الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية أصول الدين

قسم العقيدة ومقارنة الأديان

العدل الإلهي وآثاره في حياة الإنسـان

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية

تخصص: عقيدة

إعداد الطالب:

أحمد عامـر بـاي

إشراف الدكتور:

عبد المالك بن عباس

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د/ برامة أحسن	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	رئيسا
د/عبد المالك بن عباس	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مشرفا
د/ سعيود سهيل	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مناقشا
أ.د/ العمري مرزوق	أستاذ	جامعة الحاج لخضر– باتنة01	مناقشا
أ.د/ رابح مراجي	أستاذ	جامعة 08 ماي 1945 – قالمة	مناقشا
أ.د/ عبد الكريم رقيق	أستاذ	جامعة الحاج لخضر– باتنة01	مناقشا

السنة الجامعية: 1439–1440هـ / 2018–2019م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية أصول الدين

قسم العقيدة ومقارنة الأديان

العدل الإلهي وآثاره في حياة الإنسان

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية

تخصص: عقيدة

إعداد الطالب:

أحمد عامر باي

إشراف الدكتور:

عبد المالك بن عباس

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د/ برامة أحسن	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	رئيسا
د/عبد المالك بن عباس	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مشرفا
د/ سعيود سهيل	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة	مناقشا
أ.د/ العمري مرزوق	أستاذ	جامعة الحاج لخضر– باتنة01	مناقشا
أ.د/ رابح مراجي	أستاذ	جامعة 08 ماي 1945 – قالمة	مناقشا

السنة الجامعية: 1439–1440هـ / 2018–2019م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤٢٠

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء..

إلى روح النبي الخاتم ﷺ وجميع الأنبياء والعلماء العاملين

حبا واقتداء

إلى من علماني معنى الحياة

والدي الحبيبين أطال الله في عمرهما

حبا وبرا

إلى الزوجة الحبيبة اعترافا بجهدها في دعمي وتشجيعي

حبا وودا

إلى أبنائي رائد ورشاد وتقوى

حبا وعطفا

إلى إخوتي وأقاربي وأصدقائي

حبا ووفاء

إلى جميع الداعين إلى الله على بصيرة.

أحمد عامر باي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وعرفان

الحمد لله ربّ العالمين على ما أنعم وتفضل، شكرا وحمدا دائما يليق بجماله وجلاله

عرفانا بالجميل وأداء لواجب الشكر

أتوجه بعظيم شكري وفائق امتناني إلى الأستاذ الدكتور:

عبد الملك بن عباس

الذي أشرف على أطروحتي وأعانني على إتمامها

فله مني جميل الثناء، وخالص الدعاء.

وكل الشكر والتقدير موصول للسادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة

على قبولهم مناقشة الأطروحة، فجزاهم الله عنا خير الجزاء

كما أتوجه بالشكر الجزيل

إلى كل الأساتذة والزملاء الأفاضل

الذين كانوا لي سندا وعونا في انجاز أطروحتي.

أحمد عامر باي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم؛ والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛ وبعد:

تشهد الحياة المعاصرة جملة من التحديات الفكرية والواقعية المتنوعة، جعلت حياة الإنسان أكثر صعوبة وإكراها، وأثرت بشكل كبير على سعادته وسكينته واستقراره المعرفي والروحي، وأنتجت إفرازات خطيرة تكاد تأتي على كامل بنيانه، وساد عند الكثيرين شعور بأن هذا الكون قائم على موازين مختلة بعيدة عن العدل والقسط، سمحت بظهور هذه الاختلالات والشرور الحاصلة في الكون.

فقد وَلَّدَت بعض التيارات الفكرية؛ مخرجات تقطع صلة الإنسان بخالقه، وبكل ما هو غيب، حتى غدا تصوره للحياة مبتورا عن الهدي الإلهي المرشد للإيمان الصحيح، والفهم السليم، وأصبح الإنسان أكثر هشاشة وضعفا في مواجهة الشبهات الفكرية الداعية إلى العبثية واليأس والتشاؤم والقنوط الإلحاد والكفر؛ والمؤدية إلى مختلف الأمراض النفسية العميقة، التي تبلورت في سلوكات محرمة؛ كتغييب العقل بمختلف صنوف المخدرات والمهلوسات، والوصول إلى فقد معنى الحياة بالإقبال على الانتحار بأعداد مرتفعة، وأشكال غريبة؛ كالحرق والغرق وغيرها؛ بل إن هناك من صرح بما يختلج في صدره بصيغ من الاعتراضات المتعددة، والتساؤل حول وجود العدالة الإلهية، كالقول: أين الله مما يحدث في العالم من شرور؟ ولماذا أنا من دون الناس؟ بل حدا الأمر ببعضهم للتساؤل حول وجود الإله ذاته!

إن الحضارة المعاصرة –كمخرجات لأصناف من هذا الفكر– القائمة على الفلسفة المادية، ومن سار في فلكها من الشعوب المستضعفة –كحال غالبية المسلمين–انخرطت واقعيا باتجاه إِحدَاثِ موجةٍ من التوجه المادي الحاد، الذي غيّر تصور الإنسان لنفسه وللحياة ولأولوياته فيها، فأصبح أكبر هَمِّه؛ اللذة المادية الآنية، والسعي الدؤوب إلى تحقيق مختلف الحاجات والرغائب المحسوسة، والتي بدورها أخذت تتوسع بشكل دائم، وأخذت تنتقل –بزخرفها وإغرائها–من كونها في دائرة الكماليات إلى إطار الضروريات التي يعسر الاستغناء عنها، ويصعب العيش دونها، فتولد في المجتمع بأكمله تسارعا شَكَّلَه التوجه الجماعي إلى تحقيق تلك الاحتياجات، وأصبح الجميع يعيش حالة من القلق والاضطراب وعدم الرضا، والشعور بالحاجة الدائمة لإتمام النقائص وتحقيق المأمول المادي.

وأضحت الأمم بأفرادها وشعوبها ودولها تعيش إكراها وضغطا اجتماعيا على المستوى الفردي والجماعي، نتيجة لتغليب الشق المادي وإغفال البعد الروحي والمعنوي في الإنسان، والذي أفرز نسيجاً اجتماعيا يفتقد للتوازن والاعتدال، ودفع سلوك الإنسان من دائرة الأمن والاستقرار والطمأنينة إلى حيز

الصراع والنزاعات الفردية والجماعية، حتى أصبحت الحروب والنزاعات والقلاقل المدمرة حدثا دائما في الأخبار العالمية؛ مشكلةً صورةً من الانحراف والأنانية التي لم تعد تراعي حرمة للإنسان أو حقوقه.

إن مناخا فكريا واجتماعيا كهذا الذي يعيشه الإنسان المعاصر، جعل التساؤلات القديمة المتجددة التي يطرحها الإنسان في باب العدل الإلهي ومباحثه، تثار بشكل أكبر وأعقد، وفُسِحَ المجالُ للتيارات الإلحادية المعاصرة لاستغلال الفرصة، ونشر شبهاتهم المتعلقة بوجود الشرور، وحرية الإنسان، وظلم الجزاء الإلهي، كي يخلصوا بالناشئة والشباب إلى إنكار وجود الخالق، أو على الأقل؛ نسبة الظلم إليه، والتمرد على شريعته.

وفي جانب آخر تعيش الأمة الإسلامية في حالة من العجز والضعف، بسبب الهوة الحضارية بيننا وبين الأمم المتقدمة، وانتشار مختلف صور الفساد والتقصير والتخلف على المستوى الفردي والجماعي؛ جعل المسلم يعيش جانبا من الإحباط والتخلي عن السعي للحاق بالركب الحضاري، وتَرْكِ أداء الواجب في عالم الأسباب، بل والتسليم بمحدودية حرية الإنسان كَلَوْنٍ من الجَبْرية الواقعية، حيث ينسب الإنسان هزائمه وتقصيره وعجزه للقَدَرِ؛ مبعدا المسؤولية عن نفسه، ومحملا إياها خالقه –بشكل مباشر وغير مباشر– متخلياً بذلك عن أدواره الأساسية، وما كلفه الله به من الأمانة التي أبت عن تحملها السماوات والأرض.

خاضعا بذلك للتسليم للواقع بكل ما يحمله من المآسي، والدفع إلى عدم تغييره بشكل فعّال، والإنكار العملي لوجود الفاعلية الإنسانية التي منحها الله إيّاه، من خلال حرية الاختيار والفعل، وأصبح التخلي عن الواجب الشرعي في إقامة العدل والمطالبة به، والسعي لتحقيق مقصد الشارع في إقامة القسط في واقع الحياة؛ أمرا مسلما به، حتى صار المسلم اليوم نموذجا في السلبية والخضوع للمعتدي والظالم، وترك الاجتهاد والعمل والتفاني في بلوغ أقصى درجات العطاء؛ بسبب الفهم الخاطئ للدين.

إن أرضا خاضعة لله، ودينا يستمد وجوده من النور الإلهي، وربا يتجلى عدله في سماواته وأرضه، حَرِيٌ بمن يَتّبِعُ منهجه ويَخْضَعُ لإرادته، أن يكون نموذجا في العدل والاعتدال في مختلف مناحي الحياة النفسية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأن يجليَّ صفات معبوده، ويحقق وصية الله لعبده داوود عليه السلام: **﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾**[1]، ويَحْصُلُ له بذلك التجاوب الشرعي، انسجاما مع الكون في تمام عبوديته، فيكون معه

1سورة ص: الآية 26.

مسبحا؛ ويُرَدِدُ الكون تسبيحه، في تناغمٍ جميلٍ ذي ثمارٍ خالدةٍ، **قال تعالى**:**﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾**[2]، ويحقق رضوان ربه وواجب شكره، **قال تعالى**:**﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾**[3]؛ فعلى المسلم الذي يريد تحقيق الاستخلاف، ويؤدي واجبه تجاه خالقه، أن يسلك سبيل الشاكرين للنعم، الخاضعين للأمر الإلهي، والسائرين في سبيل الإحسان.

أولا: إشكالية البحث

إن نظرة الإنسان المعاصر للحياة والكون، وما يتعرض له من المواقف والأحداث المختلفة في الحياة اليومية، خاصة ذات التأثير البالغ على المستوى النفسي والمعرفي، وما يشاع في الساحة من شبهات وأفكار تتعلق بمجال العدل الإلهي، والتي غالبا ما تكون ناتجة عن إكراهٍ واقعي، تَجْعَلُ العام والخاص **يتساءل عن مدى وجود العدل الإلهي وشموله في جميع المظاهر الكونية، وعن أهم الآثار المترتبة عن العدالة الإلهية في مختلف مناحي حياة الإنسان.**

ويندرج ضمن هذا التساؤل المحوري، التساؤلات الفرعية التالية:

- **لماذا توجد كل أنواع الشرور والآفات والبلايا في هذا العالم** ؟ولماذا يوجد الظلم والتعدي والجور على حقوق الأبرياء في الحروب والكوارث الكونية؟ لماذا توجد الأمراض الفتاكة التي تقتل مئات الآلاف؟ ولم توجد الإعاقات والتشوهات الخَلْقِية وفقد الحواس المختلفة؟ ولماذا يوجد الفقر والحاجة والجوع والضعف وما يتبعها من الآلام ؟ ولماذا توجد كل أنواع النقص في الأشياء والكائنات وفي حوادث الحياة المختلفة ؟
- **لماذا يوجد الاختلاف والترجيح في العالم**؟ أي ولِمَ يوجد التنوع بين الأجناس فكان أحدهم بشرا والآخر حيوانا والآخر نباتا؟ ولماذا يوجد الاختلاف في الصفات بين نفس النوع والجنس؟ فنجد الجميل والقبيح، والأبيض والأسود، وصاحب القدرات المتميزة وفاقدها؛ أليست المخلوقات جميعا بالنسبة إلى الله ﷻ متساوية، فلماذا لم يكن هؤلاء جميعا صنفا واحدا بخصائص ومميزات متشابهة؟

2سورة سبأ: الآية 10.

3سورة سبأ: الآية 13.

وإذا كان لابد من وجود هذا التنوع والاختلاف، فلماذا كان هذا بالضبط قبيحا والآخر جميلا، لماذا لم يكن الأمر معاكسا؟ فما وجه التخصيص والترجيح حتى يكون هو من دون الناس صاحب المرض أو القبح أو الصفة المرجوحة ؟

- **ثم ما مدى حرية الإنسان وامتلاكه زمام أمره؟ وما مدى عدالة وجود مؤثرات على فعله؟ ولماذا يوجد التكليف الشرعي للإنسان وما يحمله من المشقة؟** لماذا لم يترك الإنسان كي يختار سبيله الذي يريد ويقرر مسار حياته؟
- **ثم إذا كان هذا التكليف ضروريا للإنسان كضريبة لحريته؟ لماذا يكون مصيره العقاب حال إخلاله بحمل الأمانة؟** لماذا هذا الاختبار والامتحان ألم يكن آدم أبو البشر في الجنة؟ لماذا لم يخلق الإنسان في الجنة ابتداء ويكون حينها في راحة من أمره، فلا تكليف ولا حساب ولا عقاب ؟ ولماذا يتعرض الكافر للجزاء الأخروي أبد الآبدين؟ لماذا لا يوجد تناسب بين الخطأ والجزاء ؟ ولماذا توجد النار والخلود فيها ؟
- **وما هي أبرز وجوه الحكمة والفائدة مما ذكرنا سابقا على الإنسان والوجود عموما؟**
- **وما هي أهم الآثار الناجمة عن العدل الإلهي على مجالات الحياة المختلفة على المستوى الفردي والجماعي؟**

ثانيا: أهمية الموضوع

تكمن أهمية الموضوع فيما يلي:

- يستمد الموضوع أهميته ابتداء من ذاته باعتباره بحثا متعلقا بالله تعالى، وإثبات عدالته الشاملة التامة للكون جميعا، ودفع الشبهات عن الفعل الإلهي بتوضيح الإشكالات والتساؤلات التي قد ترد في أذهان الناس، وتقديم إجابات عنها.
- تكمن أهمية البحث بالنسبة للمسلم في ترسيخ إيمانه، وطمأنة قلبه ورضاه بما يحيط به من الأقدار، وثقته في عدل خالقه في الدنيا والآخرة، فينطلق في واقع الحياة قويا، يؤدي أدواره وواجباته بإيجابية، صابرا ومحتسبا وصلبا في مجابهة مختلف الصعاب والبلايا.
- يعتبر البحث في باب العدل الإلهي إزالة لمختلف الشبهات والشكوك التي يطرحها الإنسان حول عجزه عن فهم الكثير من الظواهر الكونية، وعن طبيعة العلاقة بين الإنسان وخالقه؛ وجوداً وحياةً ومصيراً.

- يرشد البحث المسلم إلى تفعيل آثار إيمانه بعدالة الله تعالى التكوينية والتشريعة، وأدائه للواجبات الشرعية – المتعلقة بالعدل الإلهي- التي جعلها الله على عاتق الإنسان، كدور من أدواره الأساسية.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع

يرجع اختياري هذا الموضوع إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

1- الأسباب الذاتية:

- تعتبر مسائل العدل الإلهي تساؤلات حقيقية تولدت لدي في مرحلة الشباب واستمرت معي إلى مرحلة إنجاز هذه الأطروحة، فهي ليست تساؤلات أُقَدِّمُ إجاباتها لغيري فقط، بقدر ما هي تساؤلات شكلت رغبة بحثية صاحبتني سنوات طويلة من عمري.
- شغفي بالدراسات العقدية، ومحاولة لأداء الواجب الشرعي- كمتخصص- في خدمتها؛ بيانا وشرحا وصيانة من التحريف والاعتداء.

2- الأسباب الموضوعية:

- تمثل التساؤلات المطروحة في باب العدل الإلهي تساؤلات قديمة متجددة، وذات أهمية بالغة في حياة الإنسان وتحديد مصيره؛ مما يستوجب دراستها وبحثها بشكل دائم وفق المتطلبات والاحتياجات المعاصرة، والبحث عن أهم أثار الإيمان بالعدل الإلهي على مختلف مناحي الحياة.
- تمثل المباحث العقدية في باب العدل الإلهي مجالا خصبا للملحدين والمتحررين من اللبراليين والعلمانيين؛ يثيرون من خلالها صخبا ولغطا حول الدين وأهله؛ فمشكلة الشرور –مثلا- تمثل عقدة الإلحاد التي يستحضرها أنصاره كدليل دائم في نفي وجود الخالق، أو نسبة الظلم إليه؛ ومشكلة الحرية الإنسانية تمثل المبحث الـمُعْتَمَدَ لرد الشريعة، والحكم بعدم مواكبتها للعصر، واتهامها بالحد من حرية الإنسان وكرامته.. مما يستوجب بيانا وافيا وردا شافيا على ما يثيرونه من الادعاءات.
- المفاهيم الخاطئة لعديد من المسائل العقدية، التي غدت مثار فُرْقَةٍ وصراع بين المذاهب الإسلامية، والتي يفترض فيها أن تمثل الأساس المتين لوحدة المسلمين وَلَمِّ شملهم، في زمن أشد ما تكون فيه الحاجة لرص الصفوف ووحدة الكلمة، وباب العدل الإلهي أحد أهم المجالات التي تعددت فيها الأقوال والمفاهيم، وبحثي محاولة لدراسة بعض تلك المفاهيم والأقوال، والذي أرمي من خلاله إلى المساهمة في فك العقد، وبيان محل النزاع، وإيجاد حلول مناسبة لاحتياجات المسلم المعاصر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: أهداف البحث

يهدف البحث إلى المساهمة مع جهود الباحثين في تجلية الأهداف التالية:

- محاولة فهم المسألة في نطاقها التراثي وربطها بمصادر الوحي، وقراءتها في بساط التساؤلات المعاصرة.
- المساهمة في رد الشبهات والأباطيل التي يثيرها خصوم الدين في مسائل العدل الإلهي، وتصحيح ما قد يطرأ من فهم خاطئ عن أهله، وترسيخ الإيمان واليقين به لدى المسلم؛ ببيان أوجه من الحِكَمِ والفوائد التي لم يقف عندها، وتأسيس كثير من القناعات على الأسس المنطقية التي تستسيغها العقول، وتطمئن إليها القلوب.
- بيان الآثار الهامة للعدل الإلهي على الإنسان في أبعاد الحياة المختلفة، وتذكيره بالواجب الاستخلافي والمسؤولية الكاملة عن واجباته المتعلقة بإقامة العدل ودفع الظلم بشكل فردي وجماعي.

خامسا: الدراسات السابقة في الموضوع

إن تتبعي للدراسات المتعلقة بهذا الموضوع من الكتب القديمة والحديثة، وما وقفت عليه من المصادر والمراجع الكثيرة، بيّن لي صعوبة حصر الكتب التي تناولت المباحث المتعلقة بالعدل الإلهي، وذلك يعود إلى أهمية الموضوع، وارتباطه بوجود الإنسان وبمصيره، وبعلاقته بربه من جهة أخرى، وإلى الجهود الإنسانية الكثيرة عبر العصور، ولاسيما كتابات المذاهب الإسلامية المختلفة، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب علم الكلام والفلسفة الإسلامية من التطرق الكلي أو الجزئي للمحاور الكبرى للعدل الإلهي.

والذي يعنيني في هذا الموضع هو الدراسات الحديثة، التي تناولت الموضوع بلغة معاصرة، والتي حاول فيها أصحابها الاستجابة لتحديات عصرهم، محاولا التركيز على الكتابات التي تضمن عنوانها "العدل الإلهي" أو مفهومه –وهي قليلة للأسف– فلم أقف على أي دراسة أكاديمية بهذا العنوان، أما الكتابات غير الأكاديمية فقد وجدت بعض المؤلفات في هذا الإطار، وقد اكتفيت بذكر أهمها، مرتبا إياها وفق معيار مدى الاستفادة الحاصل منها في بحثي، مبرزا طريقة الدراسة وميزاتها، وأهم نقائصها، ومبيّنا أهم عناصر استفادتي العلمية منها:

1- **كتاب: العدل الإلهي، مرتضى المطهري (ط:3؛ الدار الإسلامية: بيروت–لبنان، 1997م)**: وهو دراسة حديثة قام فيها المؤلف بتناول مباحث العدل الإلهي بلغة معاصرة، وبأسلوب ميسر، تجنب فيها التعرض للتفاصيل والأدلة الكثيرة لآراء المذاهب الإسلامية، عارضا الآراء والمواقف في كل إشكال مطروح، ومقدما لمواقفه في صورة تتسم بالاستقلال الجزئي عن الانسياق المذهبي الذي

يطبع جل الدراسات والبحوث، وقد استفدت من الدراسة في تعميق الفهم والتصور للإشكالات المطروحة.

2- **كتاب: العدل عند مذهب أهل البيت، علاء حسون (ط:2؛ المجمع العالمي لأهل البيت: إيران، 2011م)**: وهو كتاب قام فيه المؤلف باستعراض مختلف المباحث المتعلقة بالعدل الإلهي بطرحه القديم عند المتكلمين، ولكن في بصورة ولغة سهلة وعناوين واضحة، مستعرضا رأي الأشاعرة وناقدا له، ومنتصرا في جميع الآراء لما استقرت عليه المدرسة العدلية، مع التدليل والاستشهاد للآراء من مصادرهم المعتمدة، وقد استفدت من الدراسة في إحالاتها لأمهات المصادر الشيعية.

3- **كتاب: من العقيدة إلى الثورة "الإنسان المتعين- العدل"، حسن حنفي، ج2 (ط:1؛ دار التنوير والمركز الثقافي العربي: بيروت-لبنان، 1988م)**:حيث تناول الكاتب في دراسته الموسوعية، مباحث العدل الإلهي في قسمها الثاني، وتعرض بالتفصيل لمختلف الجزئيات، وبشكل موجز ومركز، مبرزا رأيه وموقفه الذي أراده متحررا من الأطر المذهبية، ومستجيبا للتطورات والاحتياجات الإنسانية، مع الإحالة الكثيفة لأمهات الكتب التي تعرضت لآراء المذاهب الإسلامية، وقد استفدت من الدراسة منهجيا، حيث أنها تعطي المطلع مساحة أوسع للتحرر من قيود النظرة المدرسية للمذاهب الإسلامية، بغض النظر عن صحة اجتهاده ومواقفه.

4- **كتاب: نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي، جمال البنا** :وهو كتاب موجز ومختصر، في إطار الدراسات المقارنة، تعرض لجوانب من آثار مدلول العدل في الإسلام، ودافع عنها في المجال السياسي ضد ما يعتبره علماء الغرب انتقاصا وظلما في حق الإنسان؛ ولأن تناولي للبعد السياسي -كأثر للعدل الإلهي-كان من زاوية مختلفة، مع عدم الحاجة في الدراسة لاستعراض المواقف الغربية، لم تكن استفادتي من هذه الدراسة إلا في مواضع يسيرة، أبرزها عند التعرض لربط مفهوم العدل بالحق.

5- **كتاب: مفهوم العدل في الإسلام، مجيد خدوري (ط:1؛ دار الكلمة: دمشق-سوريا، 1998م)**: تناول الكِتابُ العدل الإلهي كجزئية ضمن تقسيم موضوعي للعدل، حيث تعرض للعدل السياسي والأخلاقي والفلسفي والكلامي.. ولم يغفل آراء المذاهب الإسلامية باختصار مع التحليل والنقد المتميز والمتحرر مذهبيا، مع المقارنة بالدراسات والبحوث الغربية، حيث مثلت الدراسة نموذجاً للبحوث الجادة في إعادة دراسة التراث بلغة معاصرة، محاولةً استخلاص أهم التجليات والفوائد الواقعية للإنسان، إلا أن ارتباط الدراسة في موضوعها بالعدل الإلهي كان مختصرا، ولم يتجلى في مختلف الأبعاد، التي طرحت مستقلة عن كونها آثارا للعدالة الإلهية الشاملة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

6- كتاب: **مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، محمود كمال أحمد** (**دط؛ دار النهضة العربية**: **بيروت-لبنان، 1983م**): بيّن الكاتب منهج فرقة المعتزلة في التعامل مع القرآن الكريم، ثم أتبعه بأهمية ومكانة العدل عند المعتزلة، عارضا أهم المباحث المتعلقة بباب العدل الإلهي، والملاحظ أن هذه الدراسة لم تخرج عن إطار ما كتبه أهل الاعتزال، وقد أغنتني كتب القاضي عبد الجبار عن الرجوع لهذه الدراسة ومثيلاتها من أجل تحديد آراء فرقة المعتزلة في باب العدل.

7- كتاب: **العدل الإلهي وأين أثره في المخلوق، حسن حسين** (**ط:1؛ مطبعة المقتطف المقطم**: **القاهرة-مصر، دت**)، **وتم طبعه حديثا**: (**دط؛ مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة**: **القاهرة-مصر، 2014م**): وهو كتيب مختصر، يطرح بصورة موجزة أهم الإشكالات المتعلقة بوجود الشرور والترجيحات، ويقدم إجابات يغلب عليها طابع الحوار الفلسفي، مستفيدا من التراكم المعرفي في الفلسفة الغربية، مع التوسع والتفصيل-النسبي- في عرض عظمة الخلق والكون؛ حتى يصحح النظرة القاصرة عند الإنسان للفعل الإلهي، ولم يقدم الكتاب أي جديد في باب حل الإشكالات المتعلقة بالعدل الإلهي، نظرا لطبيعة صياغة المُؤَلَف القائمة على التأملات الفلسفية، عدا تأكيده على قدم تلك الإشكالات من خلال ما نقله من مواقف وأقوال لعلماء الفلسفة القديمة.

وجميع الدراسات السابقة التي وقفت عليها، ورغم ما تحويه من فوائد وجوانب إيجابية كثيرة، إلا أن بعضها أغفل دراسة مباحث الموضوع من جميع جوانبه، وتأثر آخرون بالخطاب المذهبي ولم يتجاوزوه إلى غيره من الآراء، و أغفل بعضها الفاعلية الأساسية المنوطة بالإنسان في أبعاد حياته الفردية والجماعية؛ ودراستي محاولة لتناول المحاور الكبرى للعدل الإلهي بلغة بسيطة معاصرة، تستحضر الأسئلة المستجدة في واقع الحياة، مع تتويجها ببيان الآثار الواسعة للعدل الإلهي على الإنسان في مختلف مجالات الحياة، حتى نساهم في تسليط الضوء على الدور الاستخلافي للإنسان في فهم العدل الإلهي وأداء دوره التكليفي فيه على أكمل الوجوه.

سادسا: خطة البحث

تضمنت الدراسة محورين، محور يتناول العدل الإلهي والأسئلة المثارة في مختلف مباحثه، ومحور ثان يتعرض للآثار المتعلقة به في حياة الإنسان، ولأن الإشكالية موزعة على مجالات كبرى تندرج ضمنها الأسئلة، فقد كان للمحور الأول الحظ الأوفر نظرا لما يتطلبه الأمر من استقراء للآراء وعرض للمواقف وأسسها، والمقارنة بينها، ونقدها أحيانا بحسب الحاجة، والخلوص إلى وجه توافقها مع العدل الإلهي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد خصصت في البداية فصلا تمهيديا، تعرضت في مبحثين مستقلين منه لمفهوم العدل الإلهي والإنسان في اللغة والإصلاح، معرجا على معناهما من خلال نصوص القرآن الكريم، وفهم المتكلمين والمتصوفة.

ثم خصصت فصلا لكل مجال من المجالات الكبرى المتعلقة بالعدل الإلهي؛ فكان الفصل الأول متعلقا بالخلق وعلاقته بالعدل، وتناولت في مبحثه الأول مسألة الشرور ، وفي مبحثه الثاني مسألة الاختلاف والترجيح، موضحا المعنى ومتعرضا للأسئلة ومفككا لعقدة السؤال ومآلاته، بتناول المفهوم ومبررات طرح الموضوع، وبيان المصدر والضرورة والفائدة الملتمسة من وجودها.

وأفردت فصلا آخر للفعل الإنساني خلقا وتأثيرا وتأثرا مع بيان التكليف التشريف للإنسان، متعرضا للحرية والتكليف في ميزان العدل الإلهي.

وختمت مجالات طرح الأسئلة في باب العدل الإلهي بفصل مخصص للجزاء والمصير؛ المتعلق بالإنسان في جزائه الدنيوي والأخروي.

أما في المحور الثاني فقد توسعت فيه بتخصيص الآثار على الأبعاد المتعلقة بحياة الإنسان، على المستوى الفردي –بالدرجة الأولى– في البعدين النفسي والأخلاقي، وبالآثار المتعلقة بالمجتمع في البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وقد اكتفيت بجمعهم في فصل واحد لوحدته الموضوعية، مع البسط فيه أكثر من غيره باعتباره المحور الثاني المقبل لحل الأسئلة المتعلقة بالعدل الإلهي.

سابعا: منهج البحث

ولتحقيق الأهداف المرجوة من هذه الدراسة و للإجابة عن التساؤلات المطروحة في الموضوع اعتمد منهجا مركبا يجمع بين الاستقراء والتحليل والمقارنة والنقد.

1ـ المنهج الاستقرائي : وذلك باستقراء كل ما تعلق بموضع العدل الإلهي وآثاره، من أمهات الكتب، فالموضوع ومادته متناثرة في مختلف الكتب القديمة والمعاصرة.

2 . المنهج المقارن: وذلك بعرض وجه نظر المتكلمين، وذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين المواقف والمذاهب الإسلامية، متى لزم الأمر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مصطحبا في – دراستي للمنهج الاستقرائي والنقدي– التوظيف اللازم لآلتي التحليل والنقد؛ وذلك بتحليل الآراء والنصوص المتعلقة بالموضوع، ومن ثم محاولة تشكيل صورة دقيقة عنها، مع تمحيص الآراء والمواقف ونقدها بمجاليه البنائي والهدمي بما يخدم الإجابة عن الإشكالية المطروحة.

هذه المناهج في نظري تعتبر كافية لدراسة الموضوع بما يحقق أهداف البحث المأمولة؛ بحول الله وقوته.

ثامنا: صعوبات البحث

وقد اعترضني في انجاز البحث جملة من الصعوبات، أكتفي بذكر أهمها؛ حيث تبين لي بعد التدقيق والبحث المستفيض في مباحث موضوع العدل الإلهي، أنني في الحقيقة أمام عمل موسوعي، تتضمن أبوابه الكثير من التساؤلات الجزئية، التي تستوجب التفصيل والتدليل والترجيح والنقد، مما أدى إلى ضياع جهد كبير في الاطلاع على التفاصيل والآراء المختلفة، ومحاولة لملمة مرادي منها، كي أوفي كل جزئية حقها من العرض المطلوب، مستفيدا ممن سبقني مع الترجيح أو تقديم الإجابات الوافية وفق التصورات التي رشحت لي من خلال البحث، وقد ظهر هذا التوسع على الدراسة من خلال كبر حجم الرسالة، والذي فرضته علي التفاصيل الكثيرة، وضرورة بيانها وبسطها والتدليل عليها.

تاسعا: ضوابط منهجية في البحث

لقد اعتمدت في بحثي جملة من الضوابط المنهجية، وقد قسمتها إلى ضوابط تتعلق بالموضوع، وأخرى مرتبطة بالشكل.

أ– ضوابط موضوعية:

حُدّد الموضوع بضوابط منهجية نوجزها فيما يلي:

1– يتناول البحث مسائل العدل الإلهي من زاوية الفكر الإسلامي، وضمن الإطار العام للنصوص الشرعية، وبما لا يتعارض معها في كل حال، محاولا استحضار الاستشهاد الشرعي الذي تتطلبه الجزئية البحثية في الموضوع.

2– لا يكاد يخلو دين أو فلسفة من تناول مسائل العدل الإلهي؛ ولسعة الموضوع بشكل يجعل تتبع كل تفاصيله من كل الزوايا عملا موسوعيا، لا تسعفنا متعلقات البحث وظروفه باختيار ذلك النهج، فقد رجحت أن أتناول العدل الإلهي انطلاقا من الإرث الكلامي لعلماء المسلمين، موجهاً خطابي للمسلمين

دون غيرهم، محاولا عرض تلك المسائل بصورة تزيل اللبس أو الشبهة المثارة عندهم، خاصة في العصر الحديث، زيادة في اليقين والتحصين من موجات التغريب والإلحاد.

3- تناولت مسائل البحث مستفيدا من جهود ومناهج المتكلمين، ما وجدت ذلك كافيا وكفيلا بتقديم الإجابة عن الجزئية المعالجة، مع ترك الباب مفتوحا للاستفادة من مختلف الاجتهادات الفكرية والفلسفية بما لا يتعارض مع صريح النصوص الشرعية.

4- جهود المسلمين في مسائل العدل تنوعت بين من يرى عدم جواز الخوض في هذه المسائل، كأهل الحديث، وبين من أطلق العنان لتناولها كالفلاسفة، وبين من تناولها بالحجج الدينية والعقلية كالأشاعرة والماتوريدية والمعتزلة والشيعة وغيرهم، وفي بحثي سأسير مسار التوسط الأخير، مكتفيا بمذهب الأشاعرة من أهل السنة، وفرقتي المعتزلة والشيعة تحت مسمى واحد وهو: "العدلية"؛ لاتفاقهم حول الكثير من المسائل، وما اختلفوا فيه عرضته؛ ما ارتأيت لذلك ضرورة تقتضيها الإجابة عن الإشكالية المعالجة.

5- ينطلق بحثي من مُسَلَّمَةٍ لدى كل الطوائف الإسلامية، بأنه تعالى متصف في فعله بالعدل والحكمة، ولا يكتفي البحث بتقديم الأدلة المثبتة للعدل الإلهي بقدر ما يساهم في البيان للتفسيرات العقلية والنقلية المقدمة، ونقدها والترجيح بينها، محاولاً تقديم فهم مبسط ومقبول يُمَكِّنُ المسلم من المطابقة بين صور الفعل الإلهي وصفة العدل الإلهي، فيما قد يخفى أو يتلبس عليه من سوء الفهم، أو ما قد يعترضه الشبهات.

ب- ضوابط شكلية:

وقد اعتمدت في بحثي على جملة من الضوابط المنهجية الشكلية، أوجزها فيما يلي:

1- اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية، وفق الرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، مع كتابة كل آية ورقم الآية في الهامش، رغبة في عدم تشتيت القارئ في المتن بكثرة الفواصل والأقواس، سيما المواضع التي يطلب الأمر فيها كثرة التدليل والاستشهاد.

2- تخريج الأحاديث والآثار: إن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بهما، وإن كان الحديث في بقية كتب الحديث تم تخريجه من مضانه، مع بيان درجته.

3- اكتفيت في مجال ترجمة الأعلام بمن كان له إسهام بارز في موضوع بحثي، وبمن أرى أن الترجمة له تخدم البحث وتثريه، ولم أتوسع في الترجمة حتى لا أثقل هامش الرسالة بما هو متاح بيسر من خلال الكتب المتخصصة، خاصة مع التسهيل الذي تقدمه شبكة الانترنيت.

4- ذكرت بيانات المصادر والمراجع عند ذكرهم لأول مرة بالشكل التالي: اسم المؤلف، اسم الكتاب، ترجمة، تحقيق (ط: رقمها؛ دار أو مؤسسة النشر أو الطباعة: المكان-الدولة، تاريخ النشر)، المجلد،

الجزء، الصفحة. وفي حالة غياب أي معلومة يسبق الموضع بحرف "الدال" ك: "دط؛ دد؛ دت"، إشارة إلى غياب ذكر الطبعة أو الدار أو تاريخ النشر.

5- ويذكر الاسم الكامل والمفصل مع الكنية إن وجدت عند الذكر الأول، واكتفي بذكر اسم الشهرة بعد ذلك، إلا أن يكون مشتركا مع غيره فأضيف له ما يزيل الالتباس.

6- كما أذكر اسم الكتاب كاملا ومفصلا إن كان له تمفصل؛ عند الذكر الأول ثم أكتفي بذكر الاسم المختصر أو اسم الشهرة للكتب المعروفة عند أهل الاختصاص.

7- بعد الذكر الأول للمرجع مع كل البيانات ، استعملت الإحالة بعبارة "المرجع السابق" تالية لذكر اسم المؤلف وعنوان الكتاب؛ حتى لا نكلف المطلع الرجوع لصفحات كثيرة أو العودة لفهرس المصادر والمراجع بحثا عن عنوان الكتاب، وفي تلك الإحالة إشارة إلى ذكر المعلومات السابقة، والرجوع إليها مرة أخرى في ذلك المَوْضِع.

8- حين يتكرر ذكر المرجع مباشرة، أو تفصل بينهما آية، أو صفحة، فإنني أكتفي بالإشارة بالقول "المرجع نفسه" –كتعبير عن نفس المؤلف والكتاب- لأن الآية والصفحة لا تلغي الارتباط والاستمرار في البحث، كما أشير مع المرجع نفسه إلى الجانب المتغير من الجزء والصفحة إن وجد.

9- كل نقل حرفي ميزته بالوضع بين علامتي تنصيص"..." ، وإن تصرفت في المنقول، فأزيل الشولتين وأكتب أمام الإحالة: (بتصرف)، أما إذا كان الاقتباس غير مباشر –نقل الفكرة- فقد اكتفيت بإزالة الشولتين، والإحالة للكتاب مباشرة.

10- وضعت فهارس مساعدة في نهاية الدراسة تتعلق بـ: الآيات القرآنية، الأحاديث النبوية، الأعلام والمصطلحات، وأسماء المذاهب والفرق والملل؛ المذكورين في المتن فقط.

والحمد لله رب الأولين والآخرين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الفصل التمهيدي:

مفهومي العدل الإلهي والإنسان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يقتضي تناول موضوع العدل الإلهي وأثره على الإنسان بالدراسة والبحث؛ منهجيا تناول مفهوم العدل الإلهي ابتداء، ثم التطرق إلى مفهوم الإنسان لنوضح معاني المصطلحات.

وكي نحيط بمفهوم العدل الإلهي نحدد معناه من جهتي اللغة والاصطلاح، فالأمر يحتاج إلى إحاطة وتدقيق، ونظرا للتصورات المتباينة حوله، فإننا نبتدئ بتوضيح مفهوم العدل في القرآن، ثم بيان المفهوم عند المتكلمين –العدلية والأشاعرة- باعتبار أن إطار الدراسة في دائرة المتكلمين، ثم أتناول المفهوم عند المتصوفة لأهمية طرحهم في فهم المسائل المتعلقة بالوجود والخلق، وأختم بتحديد التعريف الاصطلاحي الإجرائي بعد عرض مختلف مفاهيم العدل، ومدى جوازها في حق الله تعالى.

المبحث الأول : مفهوم العدل الإلهي

1-العدل في اللغة:

العدل اسم مجرد فعله عدَل ، وقد ورد في المعاجم اللغوية بمعاني كثيرة نذكر أهمها:

أ- عدَل أي قوَّم الشيء[1] وأصلحه وجعله مستقيما ، قال ابن منظور:"العَدْل ما قام في النفوس أنه مُسْتقيم وهو ضِدُّ الجَوْر "[2]، وقيل: العَدْل الاستقامة[3] ،والعَدْل: الحكم بالاستواء[4]. ويقال: عدَلْتُه حتى اعتدل، أي أقمته حتى استقامَ واستوَى[5].

وفي أَسماء الله سبحانه العَدْل هو الذي لا يَمِيلُ به الهوى فيَجورَ في الحكم وهو في الأَصل

1- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط:4؛ دار العلم للملايين: بيروت، 1987م)، ج5، ص1760-1761.

2- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب (ط:3، دار صادر – بيروت، 1414هـ) ، ج11، ص430؛ وينظر: وأبو البقاء أيوب الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ط:2 ؛ مؤسسة الرسالة: بيروت – لبنان، 1998م)، ص639.

3- المرجع نفسه.

4- أبو الحسين أحمد بن فارِس بن زَكَرِيّا ، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، كتاب: العين (دط؛ دار الفكر: دمشق سوريا ، 1979م)، ج4، ص200-201.

5- المرجع نفسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مصدر سُمِّي به فوُضِعَ مَوْضِعَ العادِلِ وهو أَبلغ منه لأَنه جُعِلَ المسَمَّى نفسُه عَدْلاً، قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ، الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾[1]، أي: "عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت"[2].

ب–والعَدْلُ من الناس المرْضِيُّ قولُه وحُكْمُه والمستوِي الطّريقة[3]، وعَدَّلَ الرَجُلَ زَكَّاه، ورجلٌ عَدْلٌ وعادِلٌ جائز الشهادة، ورَجُلٌ عَدْلٌ رِضاً ومَقْنَعٌ في الشهادة[4].

ج–وعَدَلَ تعني التخلي والترك والصرف، يقال عدل عنه عدولا، وانعدَلَ، أي انعَرَج[5] ، أي صرفه ومال عنه، ويقال: عدل الفحل عن الإبل، إذا ترك الضِراب[6]. وعدلت الدابة إلى طريقها: عطفتها[7] ، ويقال: عدله عن الطريق. وعدلك الخالق عن خلقة غيرك، وخلقك خلقة حسنة مفارقة لسائر الخلق، أو فعدلك إلى بعض الأشكال والهيئات[8].

د–عدَل وعادل، أي كان شبيها ونظيرا ومثالا، وعدل هذا بهذا أي ساواه بغيره، وعَدَلَ بالله يَعْدِلُ أَشْرَك، والعادل المشْرِكُ الذي يَعْدِلُ بربِّه، وقيل عَدَلَ الكافرُ بربِّه عَدْلاً وعُدُولاً إِذا سَوَّى به غيرَه فعبَدَهُ[9].ويقال أيضا : وما يعدلك عندي شيء أي ما يشبهك[10].وقيل: "العَدْلُ بالفتح ما عادَلَ الشيء من غير جنسه. والعدل بالكسر: المِثْلُ"[11].

1- سورة الانفطار: الآية 6-7.

2- أبو القاسم محمود عمرو بن أحمد الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (دط ؛ دار إحياء التراث العربي : بيروت ، دت)، ج4، ص716.

3- ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج4، ص200-201.

4- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج11، ص430.

5- ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج4، ص200-201.

6- الجوهري، الصحاح، (مرجع سابق)، ج5 ، ص1760-1761.

7- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود (ط:1 ؛ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، 1998م)، ج1، ص637-638.

8- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج4، ص716.

9- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج11، ص432؛ وينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج4، ص200-201.

10- الزمخشري، أساس البلاغة، (مرجع سابق)، ج1 ، ص637-638.

11- الجوهري، الصحاح، (مرجع سابق)، ج5 ، ص1760-1761.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هـ –عدل وعادل أي وازن الشيء وساواه وتوسطه، يقال عادلت بين أمرين أيهما أكبر وكان في حالة توازن.وفلان يعادل أمره ويقسمه إذا دار بين فعله وتركه[1] ، وعَدَلْت الشيءَ بالشيء أَعْدِلُه عُدولاً إِذا ساويته به، ويقال للشَّيء يساوي الشيء: هو عِدْلُه[2]. والاعْتِدالُ تَوَسُّطُ حالٍ بين حالَيْن في كَمٍّ أَو كَيْفٍ ، كقولهم جِسْمٌ مُعْتَدِلٌ بين الطُّول والقِصَر، وماء مُعْتَدِلٌ بين البارد والحارِّ، ويوم مُعْتَدِلٌ طيِّب الهواء، وكلُّ ما تَناسَبَ فقد اعْتَدَل[3]، يرى الزمخشري[4] في كشافه: فَعَدَلَكَ أي فصيرك معتدلاً متناسب الخلق من غير تفاوت فيه ، فلم يجعل إحدى اليدين أطول، ولا إحدى العينين أوسع، ولا بعض الأعضاء أبيض وبعضها أسود، ولا بعض الشعر فاحماً وبعضه أشقر، أو جعلك معتدل الخلق تمشي قائماً لا كالبهائم[5].

و–وقيل العَدْل والعِدل الكَيْل والمِثْل، والعدل بالفتح فيما تدرك البصيرة كالأحكام ، وبالكسر يستعمل فيما يدرك بالحاسة كالموزونات والمعدودات والمكيلات[6]. والعدل قِيمة الشيء وفِدَاؤُه[7]. وأَصله في الدِّية يقال لم يَقْبَلوا منهم عَدْلاً ولا صَرْفاً أَي لم يأْخذوا منهم دية، وقيل العَدْل الجزاء ، وقيل الفريضة، وقيل النافلة؛ قيل: لا يقبل منهم الصَّرْف أي الحِيلة ، والعَدْل أي الفدْية ، وقيل العَدْل الفريضة والصَّرْف التطَوُّع[8].

وفيما ذكرنا يتبين لنا بوضوح أن العدل له معان كثيرة عند العرب منها: المساواة، التوسط، الموازنة، المثيل، الشبيه، النظير، وقيمة الشيء وفداؤه، والجزاء، التقويم، الإصلاح، الاستقامة،

1- الزمخشري، أساس البلاغة، (مرجع سابق)، ج1 ، ص637-638.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج4، ص200-201.

3- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج11، ص433.

4- الزمخشري(467-538هـ=1075-1144م): هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب وهو معتزلي حنفي، ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها، أشهر كتبه: الكشاف في تفسير القرآن؛ ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي، الأعلام (ط: 5؛ دار العلم للملايين: بيروت–لبنان، 2002م)، ج7، ص178.

5- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج4، ص716. (بتصرف)

6- الكفوي، الكليات،(مرجع سابق)، ص639.

7- ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج4، ص200-201.

8- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج9، ص190-191.

الاستواء، التزكية، الترك، التخلي، والصرف، والميلان.

وفي هذا إشارة لأهمية العدل عند العرب، والثراء الدلالي الذي خصص لكل موضعٍ دلالته بحسب سياقاتها ومجال تطبيقها، وبحسب طريقة نفاذه، فيكون العدل من الأشخاص من تميز بالاستقامة والتزكية، والعدل في الأشياء بقسمتها بالسوية والمناصفة، وفي القيم بإعطاء المثيل والجزاء المكافئ، والعدل في السلوك بالتزام الحق وعدم الميلان عنه، وترك الباطل والتخلي عن سبيله.

والعدل الإلهي في اللغة يتحدد بما يليق أن ينسب إلى الله من المعاني المذكورة، والتي تليق بكماله تعالى، فليست كل معاني العدل في اللغة يصح إطلاقها على الفعل الإلهي، فالمؤكد أن العدل البشري يختلف عن إطلاق وكمال العدل الإلهي، ويستوجب علينا لتحديد المعنى الدقيق؛ البحث في القرآن الكريم باعتباره الكتاب المعصوم، والذي يمكننا من خلاله فقط تحديد ما يصح في حق الله تعالى مما وصف به نفسه.

2- العدل الإلهي في القرآن الكريم

العدل هو اسم الخالق العظيم، ومقصد أساسي من مقاصد الشرائع السماوية[1]، وقد وردت آيات كثيرة تتحدث عن العدل بلفظه وبمعناه ومرادفاته؛ فَذُكِر لفظ العدل في القرآن الكريم ثمان وعشرين مرة، باشتقاقات مختلفة مثل: اعدلوا، فعدلك، تعدل، تعدلوا، يعدلون، عدلا، وكلمة "عدل" هي الأكثر ورودا من بينها[2]. وَجُلُّ معاني العدل في القرآن الكريم تشير إلى العدل الذي هو ضد الظلم[3]، وحتى يتحدد إطار مفهوم مصطلح العدل الإلهي؛ نتطرق إلى معانيه ومرادفاته ابتداء، ثم نستخلص من خلال دلالاتها مفهوم العدل الإلهي ومحدداته.

1- محمد سليم العوا، مقصد العدل في القرآن الكريم (ط:1 ؛ مؤسسة الفرقان لتراث الإسلامي – مركز دراسات مقاصد الشريعة: بريطانيا ، 2016م)، ص25 وما بعدها.

2- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (دط؛ دار الحديث: القاهرة –مصر،1364هـ)، ص448-449.

3- محمد حسن حسن الجبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم (ط:1 ؛ مكتبة الآداب: القاهرة– مصر، 2010م)، ص1424.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-1- معاني العدل في القرآن الكريم :

ورد العدل في القرآن الكريم بمعان، وضحها أهل التفسير في كتبهم، نُبَيِّنُها فيما يلي:

2-1-1- شهادة التوحيد: قال تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**﴾[1]، والعدل في الآية كما نقله بعض المفسرين عن ابن عباس ﵁ هو شهادة أن لا إله إلا الله، والإحسان هو الصبر لله على طاعته فيما أمر ونهى، بأداء فرائضه، والتوحيد يستوجبه الإنصاف، بالإقرار بالمنعم وشكره على فضائله[2]، كما أن شهادة التوحيد هي محور تحرير للإنسان وعقله من سلطان العبودية لغير الله تعالى، وتحقيق كرامته وعزته، فلا يظلم الإنسان نفسه بأن يخضع لغير خالقه، ولا يُنْزِلُ مخلوقا منزلة الخالق، ولا يُنزِلُ الإنسان نفسه من مقام العبودية المحمود إلى مقام الخضوع والذل لغير الله تعالى، والتوحيد يجعل المؤمن منقاداً في كل أمره لإرادة ربه، فلا يفعل إلا عدلا، ولا يقول إلا إحسانا[3].

قال الحسن البصري عن الآية السابقة: "إن الله ﷻ جمع لكم الخير كله، والشر كله في آية واحدة، وليس شيء من الطاعة أو الفحشاء والمنكر يخرج عنها"[4]، والخلاصة أن الإسلام والظلم ضدان لا يلتقيان، وأن الظلم يمنع الإنسان من رؤية الحق واتباعه، وليس أفضل من التوحيد حافظا للإنسان من سلوك سبيل الظالمين[5].

2-1-2- الحق: هو ضد الباطل، ويطلق الحق على الفعل أو القول الذي يعطي المستحق ما يستحقه، وهو حينئذ مرادف للعدل، ويطلق الحق –أيضا- على الفعل أو القول السديد

1- سورة النحل : الآية 90.

2- محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت- لبنان، 2000م)، ج17، ص279.

3- محمد بن عمر التيمي أبو عبد الله فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (ط: 3؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت- لبنان، 1420هـ)، ج20، ص259؛ وينظر: أسعد السحمراني، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (ط:1؛ دار النفائس: بيروت-لبنان، 1988م)، ص118.

4- محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير (ط:1؛ دار ابن كثير- ودار الكلم الطيب : دمشق- بيروت، 1993م)، ج3، ص226.

5- عثمان محمد غنيم، الظلم وانعكاساته على الإنسانية، كتاب الأمة، الدوحة-قطر، العدد: 164، ذو القعدة 1435هـ، ص39-40.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الصالح البالغ حد الإتقان والصواب[1]، قال الله ﷻ:﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**﴾[2]، وقال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ**﴾[3]، ويرى ابن عاشور[4]: أن معنى بالعدل أي بالحق، وليس العدل هنا بمعنى العدالة كوصف للشاهد؛ لوجود الباء الصارفة لذلك[5]. قال الشوكاني[6]: "يتحرى الحق فيكتب بالسوية، فلا يزيد ولا ينقص، ولا يميل إلى أحد الجانبين"[7]، ولأن الحق والعدل مترابطان؛ فقد ذهب البعض إلى أن الحق هو العدل مجردا، والعدل هو الحق مطبقا، كما أن العدل يستمد وجوده من الحق[8]، باعتبار أن العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه.

2-1-3-الفدية والمثل: وجاء لفظ العدل في القرآن بمعنى القيمة المماثلة والمقابلة بدلا للشيء[9]، كقوله تعالى:﴿**وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾[10]، أي لا يقبل من

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير (دط؛ الدار التونسية للنشر: تونس ، 1984م)، ج7، ص306.

2- سورة الأعراف : الآية 89.

3- سورة البقرة : الآية 282.

4- ابن عاشور: (1296-1393هـ =1879-1973م) :هو محمد الطاهر بن عاشور التونسي مولدا ودراسة وتدريسا، مفسر لغوي نحوي أديب، رئيس المفتين المالكيين وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، من مصنفاته: مقاصد الشريعة الاسلامية، التحرير والتنوير في تفسير القرآن، الوقف وآثاره في الاسلام؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص174-175.

5- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج3 ، ص101. (بتصرف)

6- الشوكاني(1173 - 1250 هـ = 1760 - 1834 م): هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولد بهجرة شوكان باليمن، من أهل صنعاء، ونشأ بها، وولي قضاءها سنة 1229 ومات حاكما بها، له مائة وأربعة عشر مؤلفا أبرزها تفسير: فتح القدير ؛ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص298.

7- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1 ، ص344.

8- جمال البنا، نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي (دط؛ دار الفكر الإسلامي: القاهرة-مصر، 1995م)، ص98-99.

9- الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي (ط:1؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم – إيران، 1412هـ)، ص399 ؛ وينظر: الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج1، ص136.

10- سورة البقرة: الآية 48.

النفس فيما يلزمها فدية، وقوله ﷻ:**﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾**[1]، أي وإن تفد بكل فداء لا يقبل[2]. والعَدل هو الفداء بما يماثل في الوزن والقدر، ويقال عدل الشيء هو الذي يساويه قيمة وقدرا وإن لم يكن من جنسه[3].

2-1-4-المساواة: وجاء العدل بمعنى التسوية في القرآن الكريم، مثال ذلك في قوله تعالى:**﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾**[4]،أي يساوونه بغيره في العبادة فيجعلون له شريكًا، فيعبدون معه الآلهة والأصنام والأوثانَ[5]، والعدل -بالكسر- هو الذي يساوي الشيء من جنسه وفي جرمه[6]، كما يضاف إلى المعنى السابق، أنهم ينحرفون ويميلون عن الحق، فيجورون ويظلمون أنفسهم بعبادتهم غير الله تعالى[7].

2-1-5-الإنصاف: إعطاء الحق كالذي تستحق لنفسك، يقال: انتصفت من فلان أي أخذت حقي كاملا[8]. قال تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾**[9]، أي؛ وإذا قضيتم بين الناس أن تقضوا بالسوية والإنصاف، بلا هوى ولا جور[10]. وقال تعالى:**﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾**[11]،

1- سورة الأنعام: الآية 70.

2- محمد حسن حسن الجبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، (مرجع سابق)، ص1423-1424.

3- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (ط:2 ؛ دار الكتب المصرية: القاهرة-مصر، 1964م)، ج1، ص380.

4- سورة الأنعام: الآية 1.

5- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج11، ص252؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج12، ص479.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص380.

7- محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم (دط؛ دار غريب: القاهرة-مصر، 2008م)، ص339.

8- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج9، ص332. وينظر: الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (ط:1 ؛ دار القلم، الدار الشامية : دمشق سوريا -بيروت لبنان ، 1412هـ)، ص810.

9- سورة النساء : الآية 58.

10- سعيد حوّى، الأساس في التفسير (ط:6؛ دار السلام: القاهرة - مصر ، 1424 هـ)، ج2، ص1088.

11- سورة النساء : الآية 129.

وفسرها الطبري[1]، بأنكم لن تطيقوا أيها الرجال، أن تسوُّوا بين نسائكم وأزواجكم في حُبِّهن بقلوبكم حتى تعدِلوا بينهنّ في ذلك، لأن ذلك مما لا تملكونه[2]، وقيل في الفرق بين الإنصاف والعدل : أن الإنصاف إعطاء النصف من غير زيادة ولا نقصان، والعدل يكون في ذلك وفي غيره[3].

وحوصلة معاني العدل في القرآن الكريم، والتي أشار لها أهل التفسير هي: شهادة التوحيد، الحق، الفدية، والمثل، والمساواة والإشراك؛ والإنصاف، وهي معاني ليست بعيدة عن المعنى اللغوي الذي تناولناه.

وحتى نشكل تصورا كليا عن مفهوم العدل في القرآن الكريم، نتطرق –أيضا– إلى أهم معاني مرادفات العدل التي وردت في القرآن الكريم.

2-2- مرادفات العدل في القرآن الكريم :

لقد ورد في القرآن الكريم جملة من المرادفات التي تتقاسم وتشترك في المعنى مع العدل؛ ومن أبرزها:

2-2-1- القِسْطُ: وهو الْعَدْلُ البيّن الظاهر وإصابة الحق، وقد يكون من العدل ما يخفى، لذلك سمي المكيال والميزان قسطا، لأنه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهرا، دون بخس ولا نقصان[4]، كقوله تعالى:**﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**[5] . والعَدْلُ هو التّقسيط على

1- ابن جَرير الطَّبَري (224-310هـ=839-923م): هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى، وهو من ثقات المؤرخين، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق، وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، من أهم كتبه: أخبار الرسل والملوك ،جامع البيان في تفسير القرآن ؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص69.

2- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج9، ص284. (بتصرف)

3- أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، (مرجع سابق)، ص80.

4- المرجع نفسه، ص428؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج13، ص180؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج3، ص187.

5- سورة الحجرات : الآية 9.

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سواء، فيقال تقسطنا الشيء بيننا[1]، أما الْقَسْطُ -بفتح القاف- فهو : الْجَوْرُ. وَالْقُسُوطُ: العدول عن الحق، فيسمى مانع الحق قاسطاً[2]، قال تعالى:﴿**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا**﴾[3] ، أي الجائرون[4]، فالمقسط يعطي كل أحد قسطه بالحق، والقاسط من يمنعه[5].

2-2-2- الوسط: ورد لفظ الوسط بمعنى العدل، كقوله تعالى:﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾[6]، قيل الْوَسَطُ هو الْعَدْلُ والصواب؛ الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط الذي امتدحت به الأمة؛ فخيار الأشياء وأحمدها ما كان وسطا[7]، وقالﷻ أيضا:﴿**قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ**﴾[8]، أي ذكّرهم أمثلهم وأعدلهم وأعقلهم بالله تعالى[9]، والعدل هو التوسط بين ظُلْمَيْنِ، والحق بين باطلين، أي بين طرفي الإفراط والتفريط[10].

2-2-3- السواء: كقوله تعالى:﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾[11]، قال ابن عباس: "عدل بيننا وبينكم"[12]، وقيل: أي كلمة عَدْلٌ وَنَصَفٌ وحق نلتزم

1- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص551، 670؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج9، ص485.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج5، ص85-86.

3- سورة الجن: الآية 15.

4- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج6، ص77.

5- محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، (مرجع سابق)، ص340-341.

6- سورة البقرة : الآية 143.

7- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص153؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج1، ص218؛ ومحمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) (دط؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة-مصر، 1990 م)، ج5، ص336 ؛ و ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج2، ص19.

8- سورة القلم : الآية 28.

9- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج18، ص244.

10- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي (دط؛ مكتبة المعارف: الرياض- السعودية، دت)، ج1، ص182؛ وينظر: محمد عمارة، إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات (ط:1؛ دار السلام: القاهرة-مصر، 2010م)، ص541.

11- سورة آل عمران: الآية 64.

12- عبد الله بن العباس، غريب القرآن في شعر العرب سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس ، تحقيق: محمد عبد الرحيم واحمد نصر الله (ط:1 ؛ مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت-لبنان، 1993م)، ج1، ص87.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بها[1]، وسواء كل شيء وسطه، قال تعالى:﴿**فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى**﴾[2]، أَي وسطا بَين الْمَوْضِعَيْنِ[3].

والخلاصة -بعد عرضنا لمعاني العدل ومرادفاته الواردة في القرآن الكريم- أن مدارها مرتبط بالأصل الدلالي للعدل، وهو المساواة والمماثلة[4]، يضاف إليها التوسط[5] والإنصاف في الأمر جميعا بعيدا عن الإفراط أو التفريط، وبقيام الإنصاف يعطى كل ذي حق ما يستحقه دون زيادة أو نقصان.

لكن هل تَصِحُ جميع تلك المعاني اللغوية في حق الله تعالى؟ أي أن تحديد معاني العدل ومشتقاته الواردة في القرآن لا يعني بالضرورة أنها معاني للعدل الإلهي، مما يستوجب الوقوف على العدل المنسوب إلى الله تعالى، أو الظلم المنفي عنه حتى نعلم ما مفهوم المثبت أو المنفي، باحثين عن أهم معالم ومحددات مفهوم العدل الإلهي.

2-3- مفهوم العدل الإلهي في القرآن:

تعرض القرآن الكريم في مواضع كثيرة إلى العدل الإلهي، وبجمع تلك الآيات وبحث تفسيرها وتصنيفها، نجد أن القرآن الكريم سلك في تناوله لها مسارين واضحين؛ مسار الإثبات للعدالة الإلهية وأنها حاكمة في جميع حقائق الكون ومجرياته، ومسار النفي لأي شكل من أشكال الظلم الصادر عن الله تعالى.

ففي المسار الأول: نجد المولىﷻ يخبرنا أنه قائم بالقسط في كل الأمر، فما الخلق والتشريع وكل التدابير الصادرة عنه إلا صورة للعدل والحكمة والفضل، ولعظمة العدل ومكانته في الوجود؛ ربط القرآن الكريم بينه وبين التوحيد في قوله:﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو**

1- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (ط:2؛ دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999 م)، ج2، ص55؛ وينظر: محمد بن عبد العزيز الخضيري ، السراج في بيان غريب القرآن (ط:1 ؛ مكتبة الملك فهد الوطنية: السعودية ، 2008 م)، ص24.

2- سورة طه : الآية 58.

3- محمد بن عُزير أبو بكر السجستاني، غريب القرآن "نزهة القلوب"، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران (ط:1 ؛ دار قتيبة : دمشق- سوريا، 1995م)، ص282.

4- محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، (مرجع سابق)، ص340.

5- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3 ، ص224-225.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1]، والقسط هو العدل[2]، فبينت الآية أن الله الواحد الأحد، كل أمره جار على الاستقامة، مقيما للعدل فلا يجور ولا يظلم[3]، فيما يقسم من الأرزاق والآجال، ويثيب ويعاقب، وفيما يأمر به عباده من الشرائع، فهو الله العزيز الذي لا يغالبه إله آخر عن أمره، الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله[4]. فالله والملائكة وأولو العلم كلهم يشهدون بما علموه من الآيات البينة في كتابه، وبما تدبروه في السنن القائمة في الأنفس والآفاق، وبما حصل لهم من يقين، بثبوت العدالة في جميع أفعاله.

والآيات التي تناولت موضوع العدل الإلهي في القرآن على ثلاثة أقسام[5]:

- **العدل التكويني**: وهو عدل في عملية الخَلقِ، فالسماوات والأرض خُلقتا بالحق، وأُقيمتا باعتدال وانتظام، غاية في الدقة والجمال، ولا يعرف عدل الله تعالى وحكمته من لم يتأمل فعله من الأرض إلى أعلى الملكوت في السماء[6].قال تعالى:**﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾**[7]، أي؛ وهو الذي خلق السماوات والأرض حقًّا وصوابًا، لا باطلا وخطأ، فأقامهما على الحق والعدل والحكمة، في تقدير وتدبير عظيم لا حدود له[8].

1- سورة آل عمران: الآية 18.

2- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج6، ص270.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج7، ص170-171.

4- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج1، ص343-344.

5- جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن (ط:1؛ مؤسسة التاريخ: بيروت-لبنان، 2010م)، ج10، ص19.

6- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، (ط:1؛ نشر الجفان والجابي: قبرص، 1987م)، ص98؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج7، ص170.

7- سورة الأنعام : الآية 73.

8- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج11، ص458.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **العدل التشريعي**: المتعلق بالهدي الإلهي المنزل عن طريق الرسل للناس، حيث أمر الله الناس بالقسط والعدل والإحسان، قال تعالى:**﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾**[1]، وقال أيضا:**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾**[2]، فكل التكليف أمر بالعدل، وكل ما نهى الله عنه زجر عن الظلم.
- **العدل الجزائي**: المتعلق بالحساب والجزاء، ففي معرض الحساب مثلا: يضاعف ربنا ﷻ الحسنات، ولا يعاقب عن السيئة إلا بقدرها، قال ﷻ :**﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾**[3]، وفي موطن العقاب لا ينزله على قوم حتى يرسل إليهم رسولا يرشدهم للحق والهدى، قال تعالى:**﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ، ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾**[4]، وقال ﷻ:**﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾**[5]، ولا يقع ذلك الجزاء العادل مقابل جحودهم وكفرهم؛ إلا بعد البيان وإقامة الحجج وتبليغ الشرائع، وغيرها من الآيات التي تبين إقامة العدل في باب الجزاء[6].

وفي المسار الثاني: نجد الآيات القرآنية تنفي في مواضع عديدة الظلم عن الله تعالى، نفيا مطلقا يليق بكماله وجماله، بأي صورة من الصور والأشكال، قال تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾**[7]، أي؛ أقل الظلم ولو بمقدار الغبار المتطاير في الهواء[8]، وأن هذا النفي للظلم شامل عام لجميع الخلق، قال ﷻ:**﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾**[9]، وأكد القرآن أن الظلم لا يقع ضمن إرادته أبدا، بقوله:**﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا**

1- سورة الأعراف: الآية 29.

2- سورة النحل: الآية 90.

3- سورة غافر: الآية 17.

4- سورة الشعراء: الآية 208-209.

5- سورة الأنعام : الآية 131.

6- ينظر: ما تم عرضه من الشواهد والأدلة على العدل الإلهي في الفصل الرابع المتعلق بالجزاء الدنيوي والأخروي.

7- سورة النساء: الآية 40.

8- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج5 ، ص55.

9- سورة آل عمران : الآية 108.

جمعية أمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لِلْعِبَادِ﴾[1]، أي وما يريد الله أن يظلم عباده -في باب الجزاء- فيعذّبهم بغير ذنب، أو يزيد على قدر ما استحقوه من العذاب بأعمالهم[2].

وأشار القرآن إلى أن ما يقع من الظلم بين الناس في الدنيا، سببه ما اختاروه بحريتهم، قال تعالى:**﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾**[3]، وقال ﷻ أيضا:**﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾**[4]، قال ﷻ:**﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾**[5]، فهم من يظلمون أنفسهم بالكفر والمعصية ومخالفة أمر خالقهم[6]؛ قال ﷻ:**﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ، ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾**[7]، أي فما هو حاصل لكم اليوم بما كسبت أيديكم من الآثام والأوزار والمعاصي في أيام حياتكم، فذوقوا العذاب المستحق، فالله تعالى عادل لا يعاقب أحدًا من خلقه إلا بجرم أحدثه، ولا يعذب إلا عاصيا، لأن الظلم لا يصدر عنه أبدا[8].

والذي نخلص إليه من التتبع الدقيق للآيات المثبتة للعدل ومرادفاته، والنافية للظلم ومرادفاته، أن لمفهوم العدل الإلهي محددات أبرزها:

- تأكيد الآيات السابقة نفي الظلم عن الله تعالى، ونسبة العدل المطلق إليه، وأن الله تعالى هو مصدر العدل المطلق في الوجود.
- إن عدد الآيات التي تثبت العدل الإلهي بمعناه ولفظه محدودة جدا، مقارنة بالآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله تعالى[9]، وفي هذا إشارة واضحة أن العدل الإلهي هو الأصل الثابت، وأن

1- سورة غافر : الآية 31.

2- سعيد حوّى ، الأساس في التفسير، (مرجع سابق)، ص4958.

3- سورة النحل : الآية 33.

4- سورة يونس : الآية 44.

5- سورة آل عمران: الآية 182.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج8 ، ص347.

7- سورة الأنفال : الآية .51-50

8- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج13، ص18.

9- ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (مرجع سابق)، ص448-449، 434-439.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الله هو الحق، وأن كل ما يصدر عنه هو العدل، ذلك أن أساس العدل هو وضع إلهي، فمن وضع مقادير وموازين كل شيء حتى يقوم الناس بالقسط وفقها؟ وكثرة نفي الظلم عن الفعل الإلهي في القرآن، هو إزالة الشبهة التي قد يثيرها الإنسان، وما قد يتوهمه من وجود الظلم في الخلق أو التشريع أو الجزاء، وطمأنة له أنه بين يدي إله عادل رحيم لا يظلم عنده أحد.

- الخطاب الإلهي يأمر بالعدل ويعلي شأن المقسطين، ينهى العباد عن الظلم ويحذر من مغبة ارتكابه، ويتوعد الظالمين بشديد العقاب، ويحمل مسؤولية ما يحصل من ظلم للغير وللنفس إلى الإنسان ذاته، فهو من يختار ويصنع مستقبله ومصيره بما كسبت يداه من سعي وجهد بعيد عن المنهج الإلهي.

- إن الإرادة الإلهية الحاكمة في الكون قائمةٌ على العدل، وأنه ﷻواضع موازين كل شيء، وأن العدل قائم على احترام تلك الموازين، فليس فوق الله أحد يحدد له الموازين والمقادير، وأن البشرية مأمورة بإقامة العدل دونما ظلم أو إسراف[1]، قال تعالى:﴿**وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ**﴾[2].

- أن الله تعالى في جميع آيات القرآن –بحسب استقرائنا لها– لم يصف ذاته ولا فعله بالعدل[3]، إلا ما تعلق بإرادته التشريعية، في قوله في الآيتين: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**﴾[4]؛ ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[5]، وإنما وصف جميع صور العدالة الإلهية في القرآن بالقسط[6]:

– فالله قائم بالقسط في كل شيء، في قوله:﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[7].

1- النورسي، اللمعات، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي (ط:3؛ شركة سوزلر للنشر: القاهرة-مصر، 2001م)،ص526.

2- سورة الرحمن: الآية 7-9.

3- ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (مرجع سابق)، ص448-449.

4- سورة النحل : الآية 90.

5- سورة الأنعام: الآية 115.

6- ينظر: المرجع نفسه، ص545.

7- سورة آل عمران: الآية 18.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- وآمرٌ بالقسط في قوله تعالى:﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ**﴾[1].

- ويحاسب ويجازي بالقسط، قال تعالى:﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**﴾[2].

والقسط في اللغة هو الشق الظاهر من العدل[3]، ومن هذا التخصيص يمكن استخلاص أن اختيار القسط بدل العدل في التعبير القرآني، أن العدل الإلهي في جميع مظاهره سيكون ظاهرا ومفهوما للإنسان في النهاية، وخاصة في الآخرة حيث تتكشف للإنسان الحقيقة الكاملة.

كما أن استعمال لفظ "القسط" بدل "العدل" فيه إشارة أخرى، وهي أن الإنسان يصدر عنه العدل بِمَعْنَيَيْهِ، وهو الوقوف عند الحق والميل إليه؛ أو الميل والانحراف عنه. بخلاف ما يصدر عن الخالق فهو قِسْطٌ قائمٌ على ميزان دقيق لا مجال للعدول عن الحق فيه، وفي هذا تتجلى الدقة، ويظهر الإعجاز البلاغي في القرآن في إيصال المعاني بأفضل صورها.

- لم يفرق القرآن الكريم في عرض العدل ومرادفاته، والظلم ومرادفاته، في سياق الأمر أو النهي، وفي سياق الإثبات أو النفي، بين ما هو متعلق بالخالق أو الخلق، ولا يعني هذا أبدا أن العدالة الإلهية هي عين العدالة البشرية، فليس لله شبيه ولا مثيل.

وحوصلة عرضنا لمعاني ومرادفات العدل في القرآن الكريم، وما استخلص من محددات تعلقت بمفهوم العدل الإلهي، أن القرآن لم يبين لنا على وجه التفصيل مدلول العدل الإلهي، وهذا ما يبرز لنا سبب وجود الاختلاف بين علماء المسلمين في تحديد مفهوم دقيق للعدل الإلهي من خلال نصوص القرآن الكريم، حيث حاول كل منهم أن يحدد مفهوما ينسجم مع الكليات المؤكدة في القرآن الكريم، بمعنى أنهم جميعا متفقون في إثبات العدل ونفي الظلم عن الله تعالى، لكنهم اختلفوا فيما هو العدل المثبت والظلم المنفي.

1- سورة الأعراف: الآية 29.

2- سورة الأنبياء: الآية 47.

3- أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، (مرجع سابق)، ص428؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج13، ص180؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج3، ص187؛ ومحمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، (مرجع سابق)، ص340-341.

مما يستوجب الوقوف عند آرائهم والاستفادة من جهودهم في مسارنا لتحديد مفهوم للعدل الإلهي، وقد اكتفينا بجهود المتكلمين –العدلية والأشاعرة- باعتبارهم أهل السبق والاجتهاد في تفصيل هذه المعاني، والاهتمام بهذه المباحث العقدية، مضيفا إليهم جهود المتصوفة في نظرتهم العميقة للمباحث العقدية المتعلقة بالتوحيد والوجود والخلق، وما نجد عندهم من تفسيرات نفيسة للإشكالات المتعلقة بالعدل الإلهي.

3- العدل الإلهي في الاتجاهين الكلامي والصوفي:

يتحدد مفهوم العدل الإلهي في الاتجاه الكلامي بعرض نماذج من آراء أهم المذاهب الإسلامية – المعتزلة والشيعة والأشاعرة- ثم أتلوه بعرض وجهة نظر الاتجاه الصوفي.

3-1- العدل الإلهي عند العدلية:

للعدلية من المعتزلة والشيعة الإمامية مفهوم محدد للعدل الإلهي، تجلى بوضوح وتفصيل في مختلف المواقف والآراء الكلامية، المبثوثة في كتبهم، فما هو هذا المفهوم، وما أسسه المذهبية ؟

3-1-1- مذهب المعتزلة :

العدل الإلهي عند المعتزلة هو الأصل الثاني بعد التوحيد، وهو نقيض الجور والظلم[1]، ويرجعون الكلام فيه إلى أفعال الله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز، ويراد به معنيان؛ وصف الفعل والفاعل؛ فوصف الفعل "عدل" بمعنى هو :"كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو يضره"[2]، والأولى لديهم القول: هو توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه؛ ووصف الفاعل على طريق المبالغة ،كالقول للمنور نور، وللراضى رضا، فإذا وصف الله بالعدل، فالمعنى:" أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة"[3].

1- عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي – القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل –التعديل والتجوير (ط:1 ؛ دار إحياء التراث: بيروت-لبنان، 2012م)، ج6، ص50.

2- المرجع نفسه، ج6، ص48.

3- عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي – القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: عبد الكريم عثمان (ط:3 ؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1996م)، ص301. (بتصرف).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ودلالته عندهم؛ أن الله تعالى عالم بقبح القبيح ، وهو مستغن عنه، وعالم باستغنائه عنه، فكيف يختار القبيح بأي وجه من الوجوه، فهو الغني الذي لا تجوز عليه الحاجة أصلا ، وهو المنزه عن كل قبيح، وعن إرادة المعاصي؛ التي لا يشاؤها ولا يختارها ولا يرضاها، وإنما يريد الطاعات ويحبها ويختارها، ولا يصدر عنه أي لون من الظلم والمعاصي والشرور[1]، وأن أفعاله لا تكون إلا حكمةً وصواباً[2] ، وأن كل قبيح في العالم من أفعال العباد[3].

والظلم عندهم: "هو الضرر الذي لا نفع فيه؛ ولا دفع ضرر، ولا استحقاق"[4]. وبالتالي يدخلون في العدل الضرر النافع كالعقاب للمستحقين، أو الضرر النافع الدافع لضرر أكبر.

واستدلالهم هذا قائم على قولهم بالعلية والغائية في أفعاله تعالى، فعلمه بالقبيح وغناه، علة لعدم فعله القبيح، فَطُرُقُ الأدلة عندهم لا تختلف شاهدا وغائبا[5].

والله تعالى يختار الحسن لا لجر منفعة أو دفع مضرة؛ بل كل ما يفعله حسن، ويختار الحسن لكونه إحسانا؛ إلا العقاب فإنه يفعله لحسنه فقط[6].

وقد اختلفوا في تحديد الوجه الذي يقبح منه الفعل سواء وقع من الله تعالى أو من العبد، فذهب بعضهم إلى أن وجه التقبيح لوقوعه على وجه نحو كونه ظلما، وذهب آخرون إلى أنه يقبح لوقوعه بصفته وعينه[7].

1- المرجع نفسه، ص69-70.

2- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج6، ص51.

3- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص76.

4- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج6، ص50.

5- القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص302-303.

6- المرجع نفسه، ص309.

7- المرجع نفسه، ص309-310.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-1-2- مذهب الشيعة الإمامية:

وافق الشيعة الإمامية ما ذهب إليه المعتزلة في مفهوم العدل الإلهي، ويعني عندهم :"أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب"[1]. وحد القبيح أن يذم فاعله في الدنيا، ويعاقب في الآخرة، ويمدح تاركه ويثاب في الآخرة، وحد الواجب هو مدح فاعله في الدنيا وإثابته في الآخرة، وذم تاركه في الدنيا وعقابه في الآخرة[2].

فأفعاله ﷻ كلها حكمة وصواب، وهو منزه عن الظلم أو الجور أو العدوان، أو الكذب أو الفاحشة، وهو العالم بقبح القبيح؛ الغني عنه، العالم بغناه وعلمه، فعلمه وغناه صارف له عن فعل القبيح، لذا يستحيل صدور القبيح منه ﷻ؛ لأن من فعل القبيح مع توافر القواعد السابقة يستحق الذم واللوم ويعتبر ظالما[3].

والله تعالى قادر على فعل القبيح لكن لا يفعله[4]، لأن الفعل لابد له من قدرة مع وجود الداعي، وبيانه أن الفعل بالنظر إلى ذاته ممكن، وواجب بالنظر إلى علته، وكل ممكن مفتقر إلى قدرة وداعي حتى تتم علته، فإذا وجدت العلة وجد الفعل[5]، وهذا الداعي هنا إما أن يكون الحاجة أو الجهل أو الحكمة ، فإما أن يكون محتاجا لفعله مع علمه بقبحه، وإما أن يكون جاهلا بقبحه، وإما أم يكون استجابة لداعي الحكمة ، بأن يكون الفعل حسنا فيفعله لداعي الحكمة،

1- جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي العلامة الحلي، نهج الحق وكشف الصدق (ط:4 ؛ منشورات دار الهجرة: قم- إيران ، 1414هـ ق) ، ص85 ؛ وينظر: محمد بن محمد أبو عبد الله الكعبري الشيخ المفيد، النكت الاعتقادية ، تحقيق: رضا مختاري (دط ؛ المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، 1992م)، ص32.

2- الشيخ المفيد، النكت الاعتقادية، (مرجع سابق)، ص32-33.

3- ميثم بن علي البحريني، قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: أحمد الحسيني (ط:2 ؛ مطبعة الصدر - مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: العراق، غير واضح)، ص111-112. (بتصرف)

4- محمد بن محمد بن النعمان البغدادي أبو عبد الله الشيخ المفيد ، أوائل المقالات ، تحقيق: إبراهيم الأنصاري (ط:1 ؛ المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، 1413هـ) ، ص56.

5- الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن حسن زاده الآملي (ط:14 ؛ مؤسسة النشر الإسلامي: قم- طهران ، 1433 هـ ق)، ص421.

والتقدير أن الله غني عن القبيح عالم به، والفعل قبيح فلا وجه للحكمة بفعله[1] ، فانتفت كل صور الترجيح للفعل، ولأن الله لا يخل بالواجب؛ عُلِمَ أنه لا يفعل القبيح ولا يريده ولا يرضاه[2].

ويرون أنه لو جاز منه تعالى فعل القبيح ، لجاز عليه الكذب فيرتفع الوثوق بوعده ووعيده ، ويرتفع قبول الأحكام الشرعية ، وأنه تعالى كلف بالمحال، ويزول الهدف من إرسال الرسل والأنبياء[3]، بل ينتفي العلم بصدق النبوة ، ويلزم نسبة المطيع إلى السفه والحمق، ونسبة العاصي إلى الحكمة والكياسة ، ولكانت كل الموازين مختلفة ومقلوبة[4].

وبعد عرضنا لمفهوم العدل الإلهي لدى مذهب الشيعة والمعتزلة ، يتأكد ما ذُكِرَ من أنهما على رأي واحد في المفهوم ومتلازماته المتعلقة بمباحث العدل، لذا اخترت أن أعرض رأيهما مجتمعين، تحت اسم "العدلية" كون العدل أصل من أصول المذهبين –ومع الرغبة في الإحاطة بالفائدة– ولأن مذهب المعتزلة زال ككيان منظم تاريخيا، وأصبح المذهب الإمامي خليفته في أغلب الآراء الكلامية.

وتحديد مفهوم العدل والظلم عند العدلية يقوم على مواقف كلامية متعلقة بالعدل الإلهي، يؤسسون عليها مفهومهم، ولا يمكننا أن نعي جيدا مفهوم العدل الإلهي وفق النظرة المذهبية، دون ذكر موجز لآرائهم في بعض المسائل[5]، التي نحتاجها في هذا الموضع وفي مواضع أخرى من هذه الدراسة.

1- الحلي ، نهج الحق، (مرجع سابق)، ص85.

2- ميثم البحريني، قواعد المرام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص112.

3- الشيخ المفيد، النكت الاعتقادية، (مرجع سابق)، ص33.

4- الحلي ، نهج الحق، (مرجع سابق)، ص85.

5- تناولت الدراسات الكلامية –خاصة عند المذاهب العدلية– مجموعة من المسائل المتعلقة بالعدل الإلهي هي: مسألة الحسن والقبح ، الوجوب على الله، الصلاح والأصلح، اللطف، الغرض والحكمة في أفعال الله تعالى، العلة والمعلول؛ ونكتفي بذكر : مسألة الحسن والقبح ، الوجوب على الله؛ ليستطيع المطلع إدراك مفهوم العدل عند المتكلمين، وأتطرق لمسألة اللطف في الفصل الثالث الذي خصصته للفعل الإنساني والمؤثرات عليه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **مسألة الحسن والقبح عند العدلية:** حيث يرى العدلية أن الحسن والقبح[1] ذاتيان في الأشياء، وأن إدراكها والعلم بها حاصل بالضرورة أو النظر العقلي قبل ورود الشرع[2]، وأن إثبات العدل الإلهي وتنزيه الخالق عن الظلم يتحدد بأن فعله كله حسن، وأنه لا يفعل القبيح، والشرع ليس منشأ وسببا للحسن والقبح، بل يكون إما مؤيدا لما ركبه الله فينا من إدراك العقل للحسن والقبح، وإما كاشفا ومبينا لما عجز عن إدراكه من وجوهه، وليس له أن يعكس القضية[3].

والأفعال عندهم منقسمة إلى حسنة وقبيحة: والأصل فيها أن تكون معروفة بضرورة العقل كحسن الإيمان وقبح الكفر؛ والقسم الثاني منها ما يدرك بالتأمل والنظر العقلي كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع؛ والقسم الثالث منها ما لا سبيل إلى إدراكه إلا بالسمع، كحسن العبادة وقبح ترك الواجبات الشرعية[4].

- **مسألة الوجوب على الله تعالى عند العدلية:** حيث يقرر العدلية أن الله لا يخل بما هو واجب عليه وجوبا عقليا[5]، وكل ما فيه نفع وتعرى عن وجوه القبح فهو واجب على القديم ﷻ[6]، لأن الإخلال بالواجب قبيح، وهو ظلم، والله تعالى منزه عن فعل القبائح والظلم[7].

1- القبيح: ما يستحق فاعله الذم، والحسن: ما لا ذم على فعله؛ ينظر: الحلي، الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال (ط:1 ؛ دار الصفوة: بيروت-لبنان، 1310 هـ ق)، ص53؛ وتقي بن نجم أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف، تحقيق: فارس تبريزيان الحسون (دط؛ الناشر: المحقق ، 1375 هـ ش)، ص97.

2- القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق: الآب جين يوسف هو بن اليسوعي (دط ؛ المطبعة الكاثوليكية : بيروت – لبنان، دت)، ج1، ص232-233.

3- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص565؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج1، ص255-256.

4- القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج1، ص232-234 ؛ وينظر: سيف الدين الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد محمد المهدي (ط:2؛ دار الكتب والوثائق القومية-مركز تحقيق التراث: القاهرة-مصر، 2004م)، ج2، ص117.

5- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج14، ص53-54.

6- القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ص244. (بتصرف)

7- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص133.

ويلحق بهذه المسألة وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى في الدين والدنيا[1]، والمصلحة الواجبة على قسمين؛ قسم متعلق بفعل الإنسان فيلزم فعله سواء كان عقليا أو شرعيا لدفع الضرر، وقسم تعلق بفعل الله تعالى؛ فلابد أن يفعله ليكون مزيحا لعلة المكلف، ولكي لا ينتقض غرضه بمقدمات التكليف[2]، أما المفسدة فهي نقيض المصلحة وهي أن يختار المرء عنده قبيحا أو يجتنب واجبا، أو يكون أقرب إلى ذلك، وما هذا حاله فلا شك في أنه يجب على الله تعالى الامتناع منه[3].

وهم لا يقصدون بالوجوب أنه محكوم بأوامر خارجة عنه، بل وجوبا بإيجابه تعالى من غير موجب له، وفعله لعلمه بوجوب الواجب عليه لذاته، والواجب في حقه لا يكون واجبا لعلة، إنما يجب لوجوه يختص بها[4].

ويقسمون فعله الحسن إلى ما لا صفة له زائدة على حسنه، كالعقاب المستحق، وماله صفة زائدة تقتضي استحقاق المدح به، كابتداء الخلق والتكليف[5].

وموقف العدلية لم يلق قبولا من الأشاعرة، وقد ردوا عليه في كتبهم بشكل مستفيض يرجع إليه في مواضعه[6]، ولأن غرضنا فقط بيان الأساس الذي قام عليه مفهوم العدل الإلهي لديهم،

1- مفهوم الصلاح والأصلح وحكمه عند العدلية: قال البصريون من المعتزلة؛ الصلاح هو النفع في الدين على قول وكل ما هو أصلَحُ فهو أنفَعُ، أما البغداديون منهم فقالوا أن الصلاح هو: الصواب في التدبير والحسن والحكمة؛ أما الأصلح فهو: "الفعل الذي لا شيء أولى أن يطيع المكلف عنده منه"، وهو اصطلاح خاص بالعدلية يقصدون به أولى الأشياء للمكلف.

واتفق العدلية على وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، وقد اختلفوا في وجوبه في الدين فقط وهو قول البصريين ، أم أن الواجب شامل لشؤون الدين والدنيا معا كما ذهب إليه البغداديون؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج14، ص35، 37؛ والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص779-780؛ والحلي، مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي (ط:1؛ مطبعة يران، 1416هـ)، ص399؛ ومسعود بن عمر-سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (ط:2 ؛ عالم الكتب: بيروت-لبنان ، 1998م)، ج2، ص166.

2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص779.

3- المرجع نفسه، ص780.

4- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج14، ص14.

5- المرجع نفسه، ج14، ص53-54.

6- علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق: حمودة غرابة (دط؛ مطبعة مصر: القاهرة مصر، 1955م)، ص117؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد

ونكتفي بهذا القدر، مع بيان الراجح لدي عند عرض رأي الأشاعرة فيما هو آت، حتى يكون المفهوم الذي أختاره وأحدده عن العدل الإلهي معتبرا لما دار من خلاف في الفهم بين المتكلمين.

ولا يجب المرور دون أن نسجل –ابتداء– رفضنا لمفردات الخطاب عند العدلية في حديثهم عن اللهﷻ –أدبا معه ﷻ– فخطابهم لو وجه لبشرٍ لوجد في نفسه منه شيء؛ فكيف بهم وهم يتكلمون عن الباري تعالى، ألم يجدوا في قواميس اللغة، وفسحة الخطاب ما يبلغ المعاني دونما ألفاظ تجعل من الخالقﷻ مفعولا به، وواجبا عليه، وكأنما هو فاعلٌ مأمور يجب عليه أن يسير في سكة أشبه ما تكون أنها خرجت عن طوعه، فهي تقوده وتحدد مواضع الخطأ والصواب في أفعاله –تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا– وهذا في الحقيقة نتيجة طبيعية لإسرافهم في تحكيم العقل في المسائل الإلهية، كمحاولة تعليل كل فعل إلهي وبيان حسنه أو قبحه، وصلاحه أو فساده، وكأنهم اطلعوا على أسرار الله وحكمته في كل شيء، وفاتهم قصور العقل البشري عن الإحاطة حتى بطبيعته هو، فكيف بالكون وخالقه.

إلا أننا لا نتحمل في ثنايا هذا البحث ما اختاروه من مصطلحات وخطاب، لكننا نورده كما هو للأمانة العلمية.

3–2– العدل الإلهي عند الأشاعرة:

يحدد الأشاعرة مفهوم العدل في حقه تعالى بأنه : "هو ما للفاعل أن يفعل"[1] ، وقيل: " العدل هو الّذي له أن يفعل ما يريد، وحكمه ماضٍ في العبيد" [2] ؛ فالله ﷻ عدل في أفعاله،

الشافي (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت–لبنان، 1993م) ، ص46؛ وعبد الرحمن بن أحمد – عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، تحقيق : عبد الرحمن عميرة (ط:1 ؛ دار الجيل: بيروت–لبنان، 1997م)، ج3، ص262؛والتفتازاني، شرح المقاصد، (مرجع سابق)، ج4، ص291وما بعدها.

1– عبد القاهر بن الطاهر أبو منصور التيمي البغدادي، أصول الدين (ط:1 ؛ مطبعة الدولة: اسطنبول–تركيا ، 1928م)، ص131.

2– فخر الدين الرازي، كتاب لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ط:1 ؛ المطبعة الشرفية: القاهرة–مصر، 1323هـ)، ص184.

بمعنى أنه متصرف في مُلكه، فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، والتصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم ضد العدل، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف[1].

على هذا الأساس، فإنّ صفة العدل تُستقى من أفعال اللّه ﷻ، وأوامره ونواهيه، ولا يستطيع العقل أن يقضي بشيءٍ معيّنٍ بشأن أفعال اللّه تعالى، فكل ما يفعله الله حسن وهو العدل، وإن كان في نظر العقل ظلما، فالحسن والقبح عند الأشاعرة شرعي، والله لا يصدر عنه أي قبيح، ولا واجب عليه، بخلاف ما قال العدلية: ما هو قبيح منه يتركه، وما يجب عليه يفعله[2].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التعريف الاصطلاحي، بقولهم: "هو ما للفاعل أن يفعل" ، هو مفهوم خاص لا سند له في اللغة التي نزل بها القرآن[3].

قال أبو الحسن الأشعري[4]:" والدليل على أن كل ما فعله فله فعله، لأنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاضر[5] ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود؛ فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء؛ إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأنا تجاوزنا ما حد ورسم لنا، وأتينا ما لم نملك إتيانه، فلما لم يكن الباري مملكا ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء"[6].

1- أبو حامد الغزالي، الأربعين في أصول الدين(ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 2003م)، ص33؛ وينظر: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل (دط ؛ مؤسسة الحلبي، دت)، ج1، ص42.

2- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص283.

3- محمد السيد الجليد، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام (ط:6؛ دار قباء الحديثة: القاهرة-مصر 2006م)، ص201.

4- أبو الحسن الأشعري (260 - 324 هـ = 874 - 936 م): هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، من نسل الصحابي أبي موسى الاشعري، مؤسس مذهب الاشاعرة، كان من الائمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد، له كتب منها: اللمع، مقالات الإسلامين؛ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج4، ص263.

5- في النسخة المحققة "حاظر" وقال عنها في الهامش : نقلها النساخ " حاطر" ؛ ينظر: الأشعري، اللمع ، (مرجع سابق)، ص117.

6- الأشعري، اللمع ، (مرجع سابق)، ص117.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويلزم من هذا القول أن كل ما في الكون من فعل الله هو العدل والحكمة، وكل ما لم يفعله هو الجور والعبث[1]، حتى الكفر والمعصية التي يخلقها في فعل عباده هي عدل منه وله أن يفعلها، ويجيبون عن ذلك : بأن كلها عدل منه، وإنما هي جور وظلم من مكتسبها، وحقيقة الظالم من قام به الظلم، بخلاف ما ذهب إليه العدلية من أن الظالم من قام بالظلم[2].

فالله تعالى متفضل بالخلق والاختراع والأنعام والإصلاح، لا عن لزوم، فله الفضل والإنعام والامتنان، ومهما فعل بعباده مما قد يظهر للإنسان على أنه ظلم أو شر فهو منه عدل، فله أن يعذب الناس جميعا، وأن يبتليهم بالآلام والأمراض دون أن يكون ذلك منه ظلم، وله أن يثيبهم لا عن استحقاق ولزوم[3].

والظلم عندهم هو: "وضع الشيء في غير موضعه"[4]. ولا يصدر من الله الظلم، فكل فعله حسن.

وتعريف الأشاعرة مؤسس على رأيهم في المسائل المتعلقة بالعدل الإلهي، والتي خالفوا فيها العدلية، والتي سنكتفي فيها بما ذكرناه عند العدلية ، فيما يلي:

- **مسألة الحسن والقبح**: يرى أصحاب المذهب الأشعري أن الشرع هو مصدر التحسين والتقبيح؛ فالقبيح ما نهي عنه شرعا، والحسن ما أمر به، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وقالوا بأن الشرع هو المثبت لها في الأشياء، فلا ذاتية لها، وجائز عند الأشاعرة أن يعكس الشرع القضية فيحسن ما قبحه، ويقبح ما حسنه فينقلب الأمر، والعقل لا يستقل عن الشرع في معرفة أن الفعل مناط الثواب والعقاب، ولا يمكن معرفة الأحكام الشرعية إلا بإرسال

1- علي بن أحمد ابن حزم الظاهري الأندلسي، الدرة فيما يجب اعتقاده، تحقيق: عبد الحق التركماني (ط:1؛ دار ابن حزم: بيروت-لبنان، 2009م)، ص423.

2- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص131-132.

3- أبو حامد الغزالي، الأربعين في أصول الدين، (مرجع سابق)، ص33-34.

4- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص132.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرسل وإنزال الكتب الإلهية، ومن لم تبلغه دعوة الرسل لم يكن مكلفا بالفعل أو الترك، ولم يترتب عليه حساب ولا ثواب أو عقاب[1].

وحتى تتضح المسألة –وقد أشبعها العلماء بحثا في القديم والحديث– نشير باختصار إلى أنه لا خلاف في إدراك العقل للحسن كصفة كمال؛ ومصلحة ملائمة للغرض، و أن القبح صفة نقص؛ منافرة للغرض[2]، ومدار الخلاف بين الأشاعرة والعدلية يتعلق بالحسن من المدح والثواب، ويتعلق بالقبح من الذم والعقاب –في أفعال العباد– وإن أريد به أفعال الخالق ﷻ اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب؛ فالأشاعرة يرون أن المصدر شرعيٌ، والعدلية يقولون أن مصدره عقلي؛ فالفعل في ذاته جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله المدح والثواب؛ أو القبح المقتضي لاستحقاق فاعله الذم والعقاب[3].

والحقيقة أن الخلاف في المسألة ظاهره كبيرٌ، نتيجة لمحاولة كل طرف عرض ملازمات مذهب مخالفه، ومحاجته بها، حتى خيل للكثيرين أن الأشاعرة ضد العقل والعدل، لكن الخلاف منحصر فقط في تحديد المعيار الحاكم على الأثر المترتب على الحسن والقبح، والسؤال المحدد للخلاف بوضوح هو: هل يرتب القبح ذماً في الدنيا وعقابا في الآخرة على أساس شرعي أم عقلي؟ وهل يرتب الحسن مدحا في الدنيا وثوابا في الآخرة على أساس شرعي أم عقلي؟

وبالتالي وَسمُ المسألة بالخلاف حول الحسن والقبح فيها جانب من الإيهام بالخلاف حول محل الاتفاق العقلي بين المذاهب، ووددت لو غير عنوان هذه المادة في الكتب من العموم: "الحسن والقبح"، إلى خصوص محل النزاع كالقول: "المعيار الحاكم في الآثار المترتبة على الحسن والقبح".

1- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص262. وينظر: فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا (ط:1 ؛ مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة–مصر، 1986م)، ج1، ص346 ؛ والتفتا زاني، شرح المقاصد، (مرجع سابق)، ج4، ص282.

2- الرازي، الأربعين، (مرجع سابق)، ج1، ص346؛ وينظر: علي بن أبي علي الثعلبي – أبو الحسن الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف (دط ؛ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: القاهرة– مصر، دت)، ص234.

3- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص268–270 ؛ وينظر: ميثم البحريني، قواعد المرام في علم الكلام، (مرجع سابق)،ص104؛ والرازي، الأربعين، (مرجع سابق)، ج1، ص346.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **مسألة الوجوب على الله تعالى:** ذهب الأشاعرة إلى أنه لا يجب على الله شيء، ولا يقبح منه شيء، إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه[1]. وقد بنوا موقفهم هذا مع ما ذهبوا إليه من نفي الغرض في حقه تعالى، ونفي التحسين والتقبيح العقلي، وإنكارهم أن يكون للأسباب تأثير ذاتي في المسببات.

فيرون أن الواجب لابد له من موجب ، والموجب فوق ما يوجب عليه، وليس فوق الله ﷻ أحد، فلا يصح أن يقال "يجب عليه شيء"[2]،كما لا يصح أن يقال "مأمور بشيء" والواجبات كلها مستمدة من السمع ، والعقل لا يوجب شيئا، ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا[3].

وخلاصة رأي المتكلمين في تحديد مفهوم العدل، أنهم لم يقفوا عند حدود المفهوم اللغوي، وانطلقوا من مسلمات القرآن في إثبات العدل لله تعالى ونفي الظلم عنه، ثم فسروا العدل والظلم وفق آرائهم الاجتهادية فيما يرون جوازه عن الخالق، فقال العدلية : أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة، فجعلوا الحسن والقبح عقليين حاكمين على الله ﷻوأوجبوا عليه أن يفعل الحسن ويتجنب القبيح ويفعل الأصلح، فمن باب رغبتهم في نفي الظلم عنه وعدم نسبة الشرور والقبائح إلى فعله، حدوا من إرادته وجعلوا ما سنه لخلقه حاكما عليه، وأنزلوا الخالق منزلة المخلوق.

أما الأشاعرة فجعلوا العدل الإلهي هو جميع الفعل الإلهي، أي أن الله فعله هو الميزان الذي يصدر عنه العدل، وهو من يحدد الحسن والقبح في الأشياء، فكل فعله عدل، وإن بدا للعقل أنه ظلم، كما لم يوجبوا على الله شيئا، فمن هذا الذي يقع الخالق تحت إملائه وأمره، وهو الموقف الذي أميل إليه؛ نظرا لعمق طرحه، وحفاظه على إعلاء التوحيد في قيومية الخالق على الكون وجميع سننه، لكن ما يشين موقفهم هو استشهادهم بأمثلة تنافي النصوص ذاتها، كقولهم بأن لله أن يعذب الطفل الصغير الذي لا ذنب له، وله أن يجازي المؤمن بالنار والكافر بالجنة، معبرين عن ذلك بالجواز العقلي، في حين أنهم لا يغفلون ما أوجب الله على نفسه للعباد –والله تعالى لا يخلف وعده بنص القرآن– فوقعوا بتلك الأمثلة؛ في معرض الرد عن المخالفين– أحيانا– في تشويه

1- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص290.

2- محمد الحسن بن فورك، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح (ط:1؛ مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة- مصر، 2005م)، ص100.(بتصرف)

3- الشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص101-102.

الرأي العميق للمذهب، فمن حيث أردوا إطلاق الإرادة الإلهية، فقد أنتجت ردودهم عن المخالفين جملة من الأمثلة التي أكدت الإرادة التشريعية عدم وقوعها رغم قدرة الله عليها.

3-3- العدل الإلهي في الاتجاه الصوفي:

يقوم العدل بالحكم بين الناس بالحق، وليس المقصود بالعدل هو التساوي، بل توفية كل ذي حق حقه، وتوفيره عليه بحسب استحقاقه[1]. ووسيلة العدل عند الصوفية؛ البصيرة، ليرتفع عن مجرد أحكام الميزان العقلي في الأشياء، بموازنتها وميلانها هنا وهناك حتى تستقيم وتعتدل، بل هو معنى عميق نافذ إلى الباطن، فمع مراعاة جانب العدل الظاهري الذي يقف عند المقاييس والأشكال، يرتبط العدل بالجانب الباطني للإنسان المتعلق بالنية والقصد والإخلاص والصدق والطاعة، فلابد من قيامه مكتملا بظاهره وباطنه، حتى تكون شريعة العبد على الحقيقة[2].

ويتناول المتصوفة العدل الإلهي من زاوية مختلفة تماما عن المتكلمين، فنظرتهم ومفهومهم وإن توافق في مخرجاته مع بعض المذاهب الكلامية من جهة الظاهر، لكن حقيقة العدل ومفهومه عندهم غاية في العمق، وفي التجلي في مراتب الحقيقة، وفي البروز كلازم من لوازم الفعل الإلهي.

فالعدل في نظرهم هو الحق المخلوق به السماوات والأرض، لقوله تعالى:﴿**مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾[3]، وقال أيضا :﴿**وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ**﴾[4]، أي بما يجب لذلك المخلوق مما تقتضيه حالته الخاصة المحددة، بقوله تعالى: ﴿**الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾[5]، أي مما يجب له في علمه ﷻ، فالعالم في الحقيقة هو تجلي صفات الله الذي علم ما تستحقه الأعيان[6] في حال عدمها، وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الإحاطية، ولولا ذلك

1- عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين (ط:1؛ دار المنار: القاهرة-مصر، 1992م)، ص131.

2- حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية (ط:1 ؛ مؤسسة المختار: القاهرة-مصر ، 1987م)، ص208.

3- سورة الأحقاف: الآية 03.

4- سورة الإسراء: الآية 105.

5- سورة طه : الآية 50.

6-الأعيان الثابتة: وهو الوجود للكائنات في علم الله تعالى، قبل خلقهم بإرادته، فكل موجود محدد بصفاته الدقيقة التي يستحقها ولا يتجاوزها، قال الجرجاني: "هي حقيقة في الحضرة العلمية ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لكانت نسبة الممكنات فيما يجب لها من الوجود نسبة واحدة، فهو ﷻ يخلق من غير حكم عليه، والمخلوقات تطلب الأقدار بذاتها، فأعطى كل شيء خلقه فيما تقيد به من زمان، أوحال، أو صفة ، فإن قلت الله حكيم أو مختار أو أعطى كل شيء قدره وفق علمه؛ صدقت ، وإن قلت ذاته اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء في ذاته ولوازمه وأعراضه، لا تتبدل ولا تتحول، ولا في الإمكان أن يكون ذلك اللازم أو العارض لغير ذلك الممكن صدقت[1].

ويرى عبد الكريم الجيلي أن العدل هو اسم صفة للفعل، باعتبار قسطه بين الأشياء بالعدل لإعطائه كل موجود ما تقتضيه قابلية ذلك الموجود، فلكل موجود حقيقة منفردة عن حقيقة غيره من الموجودات، وتلك الحقيقة مظهر صفة من صفاته تعالى. ولأن صفاته مختلفة ومتضادة، حاصل هذا التنوع والاختلاف والتضاد في الكون، فما قضى ﷻعلى الموجودات إلا بما اقتضته صفاته التي هي عين حقائق تلك الموجودات، وما ظلمها في منعه لها ما لا تقتضيه حقائقها؛ بل رحمها لأنه خلقها من صفاته وجعلها مظهرا لها[2].

ويرى ابن عربي[3]في "الفتوحات المكية" أن العدل هو الميل[4]، فيقال عدل عن الطريق إذا مال عن الباطل إلى الحق، وسمي عدلا، وإذا مال عن الحق سمي جورا، والله تعالى خلق الخلق بالعدل،

تعالى" وبعبارة أخرى: وهي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى؛ ينظر: رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف (ط:1 ؛ مكتبة لبنان ناشرون : بيروت- لبنان، 1999م)، ص73 ؛ والجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص 166.

1- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية (دط؛ دار صادر: بيروت- لبنان ، دت)، ج2، ص60. (بتصرف)

2- عبد الكريم الجيلي، الكمالات الإلهية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م)، ص48.

3- ابن العربي(560 - 638 هـ = 1165 - 1240 م): أبو بكر محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الاكبر، من أئمة المتكلمين في كل علم، ولد في مرسيه بالأندلس وانتقل إلى إشبيلية، وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، واستقر في دمشق، فتوفي فيها، وله نحو أربعمائة كتاب ورسالة، في التصوف وعلم النفس؛ منها الفتوحات المكية عشر مجلدات؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص280.

4- والميل في مفهوم ابن عربي لا يلغي الاستقامة الحاصلة في العالم، بل هو عينها؛ حيث يقول : "والعدل : الميل ، فالميل عين الاستقامة فيما لا تكون استقامته إلا عين الميل ... فأغصان الأشجار وإن تداخل بعضها على بعض فهي كلها مستقيمة في عين ذلك العدول والميل، لأنها مشت بحكم العادة على مجراها الطبيعي..." ؛ ينظر: سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي-الحكمة في حدود الكلمة (ط:1؛ دندرة للطباعة والنشر: بيروت-لبنان، 1981م)، ص780؛ ومحي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ، (مرجع سابق)، ج4، ص236-237.

فالذات الإلهية بما لها من استحقاق من حيث هويتها، ولها استحقاق من حيث مرتبة الألوهية، كان الميل مما تستحقه الذات لما تستحقه الألوهية التي تطلب مظاهر الصفات لذاتها؛ سُمِّيَ ذلك عدلا، أي ميلا من استحقاق ذاتي إلى استحقاق الهي، لطلب المألوه (كل المخلوقات) ذلك الذي يستحقه، ومن أعطى المستحق ما يستحقه سمي عدلا، وعطاؤه عدلا، وهو الحق الذي يستحقونه، فما خلق الله الخلق إلا بالحق، وهو إعطاؤه الخلق ما يستحقونه[1].

ومما ذكر يبرز لنا أن المتصوفة يرون أن العدل هو فعل الله الذي تتجلى به الصفات في الكائنات، وهذا الفعل قائم على الحق الذي يلبي استحقاق كل كائن في الوجود ، عطاء عدلا لا ظلم فيه.

وبعد عرضنا لمفهوم العدل في اللغة والقرآن الكريم وعند المتكلمين والمتصوفة، نحدد فيما هو آت مفهوم العدل الإلهي في الاصطلاح، مستفيدين من الدلالات اللغوية والسياقات القرآنية، وفهم السابقين من العلماء في الوصول إلى الدلالات التي تجوز في حق الله تعالى، والتي تؤدي إلى تأكيد الكليات القرآنية، بإثبات العدل ونفي الظلم عن الله ﷻ.

4- العدل الإلهي في الاصطلاح الإجرائي.

العدل هو مصدر "عدل" وهي صيغة مبالغة في وصفه تعالى بأنه كثير العدل، ومعناه العادل الذي يصدر منه الفعل المضاد للجور والظلم[2]، وهو في حق الإنسان من الفضائل الأخلاقية التي تُجْمِعُ عليها الشعوب بمختلف ثقافاتها، ولأهميته عَدَّتهُ الفلسفة اليونانية القديمة من الفضائل المُسَلِم بها بين أربعة فضائل[3]، واعتبره بعض فلاسفة المسلمين هو الفضيلة كلها[4]، فأفضل النعم التي يحققها المرء في سلوكه أن يُؤْثِرَ الحق ويُطْبَعَ على العدل، ويكون له لازماً في كل شأنه[5]، ونظرا

1- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ، (مرجع سابق)، ج2، ص60.

2- ابن قيم الجوزية، الفوائد (ط:2 ؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان ، 1973م)، ص25.

3- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل (ط:2؛ منشورات عويدات: بيروت-لبنان، باريس، 2001م)، ص718.

4- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية (دط؛ دار الجنوب: تونس، 2004م)، ص283.

5- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير في مداواة النفوس (ط:2؛ دار الآفاق الجديدة: بيروت-لبنان، 1979م)، ص38؛ وينظر: إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض-السعودية، 2002م)، ص156.

لقيمته وأهميته وأثره في الحياة، يضعُ الإسلام هذه القيمة الأخلاقية في مقام الصدارة التي يهدف الدين لتحقيقها، ذلك أن العدل يستمد رفعته من كونه تجلي لاسم الله وصفة فعله[1]، فكل ما في الكون أثر من آثار الرحمة والعدل والحكمة الإلهية، والتشريع الإلهي للإنسان كله أمر بالعدل والاعتدال[2].

ورغم هذه الأهمية فقد كان ولا يزال المفهوم الاصطلاحي للعدل والعدل الإلهي مجال اختلاف وتبيان بين المذاهب الإسلامية، وبين المجالات المعرفية المختلفة، من حيث تحديد مفهومه، وأسسه، وتطبيقاته[3]، ولكي نقف على المفهوم الاصطلاحي للعدل الإلهي، نعرج على تحديد مفهوم العدل وما يقابله من ظلم ابتداء، ثم ندرس من بين تلك المفاهيم ما يجوز ويصلح اعتباره في فهم العدل الإلهي.

لقد تعددت مفاهيم العدل بحسب مفهومها اللغوي، وما طرأ عليها من استعمال دلالي بين العلماء والمفكرين والفلاسفة، إلى ما يلي:

4-1- المساواة:

والعدل بهذا المعنى هو المساواة والمماثلة في المعاملة والحقوق والعطاء بين الناس فلا يُرَجَّحُ أحد على الآخر بشيء قط[4]، فإذا كانت في مجال الحكم، فبالمساواة بين الخصمين، بأن لا يميز أحدهما عن الأخر، وبالوقوف على مسافة واحدة بين الخصوم[5]؛ وفي المجال الجزائي بأن يلقى الجميع نفس العقوبة في الظروف المماثلة؛ وفي مجال المبادلات المختلفة بأن تكون الأشياء محلَّ

1- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الإسلامي الأعلى للثقافة والفنون والآداب، العدد: 89، ماي 1985م، ص49؛ وينظر: مرتضى المطهري، العدل الإلهي (ط:3؛ الدار الإسلامية: بيروت-لبنان، 1997م)، ص82.

2- ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد (ط:1؛ دار عالم الفوائد: مكة المكرمة-السعودية، 1428 هـ)، ج1، ص31.

3-معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية (ط:1؛ معهد الإنماء العربي: بيروت-لبنان، 1986م)، ج1، ص579-580؛ وينظر: محمد سليم العوا، مقصد العدل في القرآن الكريم، (مرجع سابق)، ص15.

4-معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية،(مرجع سابق)، ج1، ص580.

5-لؤي الصافي، الشريعة والمجتمع-بحث في مقاصد الشريعة وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية والتاريخية (ط:1؛ دار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 2017م)، ص288-289.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التبادل متساوية حسابيا في القيمة والجودة –العدالة التعويضية بمسمى أرسطو- وفي مجال العطاء والمغانم بأن يتم توزيع الحصص بالتساوي بين الأفراد- العدالة التوزيعية-[1] وفي مجال حفظ الحقوق والمصالح بعدم التفريق بين الناس.. فالمساواة الصحيحة أساس لا يمكن غيابه في قيام العدل والعدالة[2].

والعدل يتحقق فعليا في المساواة التي تراعي الاختلاف والتمايز بين الناس في الحاجات والحقوق، أما المساواة المجردة من أي اعتبار فهي عين الظلم؛ فالمساواة المقبولة تكون في الحالات المتماثلة في الاستحقاق دون زيادة أو نقصان[3].

والعدل بمعنى المساواة في حال التشابه في وجه الاستحقاق، يمكن اعتباره في باب العدل الإلهي، فالله ﷻ لا يمايز بين خلقه في شيء، ويعاملهم بالسوية في باب التكليف والجزاء وغيرها، ولا يفاضل بينهم إلا بما اختلفوا فيه من التقوى والعمل، فالخلق جميعا أمام الله سواء؛ قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[4].

4-2- التوسط:

العدل يعني أيضا التوسط في الأمر بين طرفي الإفراط والتفريط، ورد الزائد والناقص عن الوسط[5]، والإسلام كله جاء وسطا في أحكامه؛ فأمر بالاعتدال في العبادة بين الإلحاد والشرك،

1-أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: أحمد لطفي السيد (دط؛ مطبعة دار الكتب المصرية: القاهرة-مصر، 1924م)، ج2،ص62؛ وينظر: عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم (ط:1؛ دار طلاس: دمشق-سوريا، 1986م)، ص510-511.

2- بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، ترجمة:إحسان قاسم صالحي (ط:3؛ شركة سوزلر للنشر: القاهرة-مصر،2000م)، ص873.

3- عبد الرحمن حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها (ط:10؛ دار القلم: دمشق- سوريا،والدار الشامية: بيروت-لبنان، 2015م)، ج1، ص622؛ وينظر: المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص71.

4- سورة الحجرات: الآية 13.

5- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1983م)، ص147؛ وينظر: أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (ط:8؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2005م)، ج1، ص1030؛ وأحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق: عماد الهلالي (ط:1؛ منشورات الجمل: بيروت-لبنان، 2011م)، ص261-262، 337.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والاعتدال في الإنفاق بين الإسراف والتقتير، والاعتدال في الأخلاق بين الانحلال والغلو، لذلك كانت أمة الإسلام أمة الوسط بين تفريط الأمم وانحرافها[1]، قال تعالى:﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾[2].

والابتعاد عن الوسط إفراطا أو تفريطا يحصل من الإنسان بسبب قصوره عن جهلٍ أو هوى، فتجده إما مقصرا أو مغاليا، والعدل يحصل بالاجتهاد في التزام الوسط في الأمور جميعا، وهو بهذا المعنى لا يصلح لدراسة العدل الإلهي، ذلك أن الله مطلق العلم والكمال، فكل فعله في الوجود عدل وخير، ولا يمكن أن يصدر عنه شيء جهة إفراط أو تفريط، فليس فوق الله من يحدد الحدود والقيود[3]، ففعله تعالى هو الضابط والوسط والعدل، واجتهاد الإنسان في بلوغ العدل هو اجتهاد في بلوغ الكمال بتحقيق الإرادة الإلهية التشريعية.

4-3- التوازن والانسجام:

العدل يعني أيضا: "استعمال الأمور في مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف، ولا تقصير، ولا تقديم، ولا تأخير"[4]، فكل ما تناسب وأقيم بشكل منسجم فقد اعتدل[5]. وهو معنى يتقاطع مع مفهوم الحكمة التي تعني "وضع الشيء في موضعه"[6]؛ والظلم المقابل له بهذا المعنى: "وضع الشيء في غير موضعه المختص به، إما بنقصان أو بزيادة، وإما بعدول عن وقته أو مكانه"[7].

1- الرازي، لوامع البينات، (مرجع سابق)، ص184؛ وينظر: إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (مرجع سابق)، ص160.

2- سورة البقرة: الآية 143.

3- يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ط:2؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، 1392هـ)، ج16، ص132.

4- عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق (ط:1؛ دار الصحابة للتراث: طنطا-مصر، 1989م)، ص28.

5-الفيروزآبادى، القاموس المحيط، (مرجع سابق)، ج1، ص1030.

6- محمد متولي الشعراوي، الفضيلة والرذيلة (دط؛ مكتبة الشعراوي الإسلامية: القاهرة-مصر، 2000م)، ص48؛ وينظر: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس ابن تيمية، جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (ط:2؛ دار المدني: جدة-السعودية، 1984م)، ج1، ص123-124؛ وابن قيم الجوزية، بدائع التفسير (ط:1؛ دار ابن القيم: الرياض-السعودية، 2015م)، ج1، ص220.

7- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص537.

ويقصد بكون الشيء موزونا؛ أن تُكمل الأجزاء المختلفة المكونة للشيء بعضها بعضا، فكل جزء له شروط وخصائص ومقدار وكيفية ارتباط، وإعطاء كل موجود ما هو ضروري لوجوده وبقائه، بالاستجابة الدائمة للسان الحال عند كل مخلوق في حاجاته الفطرية، وبروز دور يؤديه في دائرة المجموع، كي يحقق ذلك الشيء في مجمله الهدف من وجوده؛ ذلك الانسجام والتوازن في كل شيء هو العدل الذي يحقق أثر كل شيء في الوجود[1].

والعَالَمُ الذي خلقه الله تعالى كله محكوم بهذا الاعتدال، قال تعالى:**﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾**[2]، وقال تعالى:**﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ... وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾**[3]، وكما يَحكُمُ ويُشَكِّلُ التوازنُ؛ الأشياءَ، يمتد أيضا إلى جموع الكائنات الحية، حيث نرى ترابطا وانسجاما بين كل المخلوقات، بما في ذلك المجتمعات البشرية وما تحويه من تنوع وثراء في المواهب والقدرات، بحيث يُكمل ويخدم بعضها بعضا بما يقيم احتياجات المجتمع وبنيانه.

ويقابل العدل بمفهوم التوازن والتناسب والانسجام هو اللاتوازن واللاتناسب، وقد ذهب مرتضى المطهري[4]إلى أنه لا يقابل الظلم، وبالتالي لا مجال لبحثه بهذا المعنى في دائرة العدل الإلهي[5]، وغياب المقابلة اللغوية للظلم قد يُقْبَلُ؛ لكن لا يُسَلَمُ بأن غياب التوازن لا يعتبر من أشكال الظلم، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار الآثار الكثيرة الناجمة عن غياب التوازن.

والتعذر بأن بحث العدل بمعنى التناسب يصلح حين ننظر إلى نظام العالم ككل، وإلى مراعاة تحقيق المصلحة العامة، أما حين يتعلق الأمر بالفرد وحقوقه، ومصالحه الفردية، والترجيحات

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص68؛ وينظر: النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص526؛ والنورسي، الكلمات، (مرجع سابق)، ص 69.

2- سورة الرحمن: الآية 7.

3- سورة الحجر: الآية 16،19.

4-مرتضى مطهري (1920م-1979م): ولد في قرية فريمان الواقعة قرب مدينة مشهد المقدسة في أسرة دينية عريقة، درس في مدينة قم بحوزتها العلمية، تتلمذ على يد الخميني ومحمد حسين الطباطبائي والحاج ميرزا علي آغا الشيرازي ، أحد علماء ومفكري الشيعة المعاصرين بإيران، وأحد قيادات الثورة الإيرانية، له مؤلفات كثيرة، منها: العدل الإلهي، الرؤية الكونية التوحيدية، الإنسان والقضاء والقدر؛ ينظر تقديم: محمد عمارة، لكتاب: مهدي جهرمي ومحمد باقري، نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى المطهري (ط:1؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، 2011م)، ص أ.

5- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص70.

الحاصلة بينهم، فلا يمكننا بحث العدل بهذا المعنى[1]؛ وهو موقفٌ لا يُقْبَلُ بإطلاقه، لأنك حين تقيس العدل الإلهي بحقوق الفرد وحقوق الجزء، لا يجب أن تغفل أن المجموع صادر عن الله تعالى، وأن العدل الإلهي شامل للجزء والكل، بالأحرى يجب أن نقول أن العدل الإلهي له وجوه للدراسة تختلف حسب مجال الدراسة والإشكالية المثارة؛ فإذا تعلق الأمر بالمخلوقات في الكون جميعا وما تشكله من وحدة وانسجام وتوازن عجيبة، كانت معالجة العدل الإلهي بهذا المفهوم مقبولة ومقنعة، أما إذا تعلق الأمر بالتمايز والترجيح الحاصل بين فرادى الإنس والجن باعتبارهما محل التكليف؛ فإنه لابد من الدراسة والتناول لمواضيع العدل الإلهي بمفاهيم أخرى مع عدم إغفال هذا المعنى.

4-4- إعطاء الحقوق ورعايتها:

العدل يعني بهذا المفهوم: إعطاء كل ذي حق حقه[2]، أو ما يساويه دون زيادة ولا نقصان[3]، من غير تحيز أو محاباة أو تفرقة، إتباعا للهوى والشيطان[4]؛ والعدل ناتج عن التقاء الحق لشخص بالواجب في ذمة غيره، التقاء متبادلا، يستند إلى قيمة أخلاقية وشرعية[5]؛ ويدخل ضمن العدل دفع الاعتداء والظلم عن المظلوم[6]؛ وتؤيد هذا التصور عن العدل؛ النظرة الفلسفية الغربية والإسلامية بشكل عام[7].

1- المرجع نفسه.

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج14 ، ص254-255؛ وينظر: الكفوي، الكليات،(مرجع سابق)، ص640؛ والشعراوي، الفضيلة والرذيلة، (مرجع سابق)، ص50، 54.

3- حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج1، ص622.

4- عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، (مرجع سابق)، ص509؛ وينظر: إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (مرجع سابق)، ص156.

5- عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، (مرجع سابق)، ص508-509؛ وينظر: حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج1، ص622.

6- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج8-أ ، ص20.

7- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،(مرجع سابق)، ص281-283؛ وينظر: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، (مرجع سابق)، ص131.

ونقيض العدل هو الظلم؛ وهو اسم جامع لكل ما أُخِذَ أو منع بغير الحق[1]، ويشمل كل نوع من الاعتداء أو القسر أو انتقاص القدر أو القيمة من حق الله أو الناس أو النفس[2]، وقيل: "هو التصرُّف في ملك الغير، ومجاوزة الحد"[3].

العدل بهذا المفهوم لا يمكن تطبيقه في الساحة الإلهية، لأن الله هو المالك -على الإطلاق- لكل ما في الكون، وليس لأحد حق عليه في شيء حتى يؤديه، وإذا تصرف في أي شيء فإنما تصرف في ملكه، وله أن يفعل ما شاء كيف ما شاء؛ والظلم كذلك بهذا المفهوم في حقه ممتنع لذاته[4].

لكن يمكن اعتبار الحق في جنب الله هو حق تبعي، وهو ما وعد الله به وجعله لعباده حقا، فيكون عدله تعالى نَفَاذُ وَعْدِهِ؛ والظلم في حقه تعالى محال؛ لأنه لا يخلف وعده أبدا، فلا سلطة فوقه تكرهه أو ترغبه- ويكون للعباد حق تبعي لوعد الله تعالى بنفاذ مشيئته التشريعية، أما في مجال الإرادة التكوينية فلا حق لأحد على الله، وكل مراده هو الحق، ولا حق لمخلوق على خالقه، قال ابن القيم[5] :"العدل يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيله منازلها، وأنه لم يخص شيئا منها إلا بمخصص اقتضى ذلك، وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحقا"[6].

1- محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، (مرجع سابق)،ص145؛ وينظر: عثمان محمد غنيم، الظلم وانعكاساته على الإنسانية، (مرجع سابق)، ص48.

2- الشعراوي، الفضيلة والرذيلة، (مرجع سابق)، ص85-86؛ وينظر: حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج2، ص90.

3- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص144.

4- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج16، ص132؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد(ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م)، ص99؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (دط؛ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة النبوية- السعودية، 1995م)، ج6، ص127-128؛ والمطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص73.

5- ابن قيم الجوزية (691-751هـ=1292-1350م): هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء المجتهدين وإن كان حنبلي المذهب، تلميذ ابن تيمية ، وسُجن معه في القلعة، له كتب كثيرة منها: زاد المعاد ، الطرق الحكمية ، مدارج السالكين: ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6 ، ص 56.

6- ابن قيم الجوزية ، بدائع التفسير ، (مرجع سابق)، ج1، ص223.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومفهوم العدل كرعاية للحقوق يقودنا إلى مفهوم آخر، يأتي كإجابة عن الحقوق التي يجب رعايتها وأداؤها ؟ وهو مصطلح الاستقامة على ما حددته الشريعة ونصت عليه من الحقوق والواجبات.

4-5- الاستقامة:

والعدل يعني أيضا: الاستقامة على طريق الحق بالتزام الأحكام الشرعية، واجتناب محظوراتها[1]، وعرفه القرطبي[2] بذات الشريعة؛ فقال: "العدل هو كل مفروض، من عقائد وشرائع في أداء الأمانات، وترك الظلم والإنصاف، وإعطاء الحق"[3]، والظلم المقابل لهذا المعنى هو: "مجاوزة الحدّ الذي وضعه الشّارع"[4]، وقيل: هو الجور بالعدول عن الحق[5].

فالعدل بهذا المعنى أصل جامع يشمل الالتزام بكل أحكام الشريعة، فيقيم العبد العدل في العلاقة بينه وبين ربه، بالتزام أوامره واجتناب نواهيه دون تقصير، وتقديم إرادته على هوى النفس وشهواتها؛ والعدل مع النفس بحفظها وخدمة ما يحقق صلاحها وخيرها في الدنيا والآخرة؛ والعدل بينه وبين الخلق، ببذل النصح وأداء الحقوق وترك الخيانة والظلم[6]؛ ويشمل أيضا تحقيق المقاصد الشرعية الكلية، التي جاءت الشريعة لصيانتها ورعايتها، والتي لا تنحصر في دائرة العبادات والمعاملات ذات الصبغة الفردية، بل تشمل الجانب الجماعي في الحياة المدنية والاقتصادية والسياسية[7].

1- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص147؛ وينظر: أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص131؛ وإحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة، النظام السياسي في الإسلام (ط:1؛ دار يافا: عمان-الأردن، 2000م)، ص90.

2- القرطبي (ت671 هـ = 1273 م): هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي الأندلسي، من كبار المفسرين، صالح متعبد، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها، له كتب كثيرة منها تفسيره: الجامع لأحكام القرآن ،والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج5، ص322.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج10، ص166.

4- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص537-538.

5- أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، (مرجع سابق)، ج1، ص231.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج10، ص166؛ وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج14، ص254-255؛ و إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (مرجع سابق)، ص160.

7- لؤي الصافي، الشريعة والمجتمع، (مرجع سابق)، ص303.

والعدل بهذا المعنى لا يصح قِبَلَ الخالق إذا قصد به التزام الشريعة، فلا مُلْزِمَ للخالق بشيء، ولا أمر إليه ولا نهي من غيره، فهو الآمر الناهي[1]، ذلك أن الشريعة الإلهية هي عين العدل الإلهي باعتبارها الإرادة التشريعية المنزلة للإنسان، لكن يقبل هذا المفهوم باعتبار العدل البشري في حالة نفاذه هو أثر من آثار التزام العدالة الإلهية بالتكليف والجزاء العادل.

فالله تعالى بعدله لم يترك الإنسان دون تكليف وهداية، كما بين له واجباته وحقوقه التي سيحاسب عليها وينال على ضوئها الجزاء العادل.

4-6- رعاية الاستحقاق التكويني:

العدل بهذا المفهوم لا يصح إلا قِبَلَ الخالقﷻ ، وقد عرفه المطهري بقوله: "إفاضة الوجود وعدم الامتناع عن الإفاضة والرحمة حيث يتوفر إمكان الوجود أو إمكان الكمال"[2]، دون إمساك أو ترجيح"[3]، حيث أن لكل موجود مرتبة وجودية متفاوتة عن غيره في النظام الكوني، من حيث قابليتها واستحقاقها لاكتساب الفيض من مبدأ الوجود، والله تعالى كونه كامل العطاء والخير، لا يمسك عطاءه على الموجودات، فيعطي لكل موجود ما يحتمله، وما هو ممكن له من وجود وكمال وجود، والعدل الإلهي يتحقق بهذا المفهوم بأخذ كل موجود المقدار الذي يستحقه وبإمكانه أن يستوفيه، والعدل هنا ليس أداء لحقٍ من الحقوق تجاه الموجودات، بل هو عين الفضل والجود منه تعالى[4].

هذا المفهوم نقله المطهري عن الملا صدرا الشيرازي –ذكر ذلك في كتابه العدل الإلهي[5]– وقد سبق إلى ما يؤسس هذا المفهوم الصوفي الكبير محي الدين بن عربي، حين تكلم عن الأعيان

1- محمد بن يوسف أبو عبد الله السنوسي، شرح أسماء الله الحسنى (ط:1؛ مؤسسة المعارف: بيروت-لبنان ، 2008م)، ص38.

2- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص73، 80.

3- المرجع نفسه، ص77.

4- المرجع نفسه، ص73-74.

5- ذكر المطهري نقل هذه الفكرة عن الملا صدرا ؛ وقد عدت إلى موسوعة صدر الدين محمد الشيرازي، المكونة من تسع مجلدات والموسومة بـ"الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (ط4؛ دار إحياء التراث: بيروت-لبنان، 1990م)"، ولم أتمكن بعد التقصي من إيجادها في مصدرها؛ ينظر: المرجع نفسه.

الثابتة[1]، وكونها "أعيان الأشياء الممكنة في حال عدمها"[2]، وأنها حقائق الأشياء وماهياتها القائمة في الحضرة العلمية الإلهية[3]، ذلك أن "حقيقة كل موجود إنما هي عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه أزلاً"[4]، وما وجوده الخارجي إلا استجابة للأمر الإلهي بالظهور وفق مقتضاها[5]، ذلك لأن الأعيان الثابتة، لم تزل تنظر إلى الله ﷻ بما تحمله من الاستعداد لسماع القول الإلهي والاستجابة له، وتحقيق إرادته التكوينية[6]، وبما تنطوي عليه من "الافتقار أزلاً ليخلع عليها اسم الوجود، ولم يزل ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة، فلم يزل رباً ﷻ في حال عدمنا، وفي حال وجودنا، والإمكان لنا كالوجوب له"[7].

وهذا التفسير العميق الذي تقدم في الحقيقة لا يجيب عن الإشكالات المطروحة في باب العدل الإلهي، ولا يمكن أن نأخذ هذا المفهوم للعدل بإطلاقه في باب العدالة الإلهية، ذلك أن الأشياء في وجودها في علم الله ليست منفكة عن كماله وإرادته وقدرته، أي أن وجود الأشياء بتلك الهيئة والاستعداد والقابلية ليست خارج الدائرة الإلهية التامة والمطلقة في إرادتها وقدرتها، ولا يمكن إدخال التفكيك البشري لفهم الوجود ومراحله على الذات الإلهية، ليكون علم الله تعالى سببا لتبرير فعله النافذ وفق علمه وإرادته وقدرته وجميع صفاته.

ولا يمكننا أن نحصر العدل الإلهي في إعطاء كل موجود استحقاقه، فهل تحديد استحقاقه خارج عن الفاعلية الإلهية المطلقة، إنه التفاف تفصيلي لنسبة الاختلاف والترجيحات الموجودة

1- سبق شرح معناها؛ ينظر: العدل الإلهي في الاتجاه الصوفي في المبحث الأول من الفصل الأول.

2- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج3، ص263.

3- محسن جاهانكيري، محيي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، ترجمة: عبد الرحمن العلوي (ط:1؛ دار الهادي: بيروت-لبنان، 2003م)، ص383؛ وينظر: عبد الواحد يحيى، مراتب الوجود المتعددة، ترجمة: عبد الباقي مفتاح (ط:1؛ عالم الكتاب الحديث: إربد، الأردن، 2016م)، ص83.

4- عبد الرزاق بن أحمد بن محمد القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م)، ص330.

5- زكي سالم، الاتجاه النقدي عند ابن عربي (ط:1؛ مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة-مصر، 2005م)، ص55.

6- أحمد الصادقي، إشكالية العقل والوجود في فكر ابن عربي (ط:1؛ دار المدار الإسلامي: بيروت-لبنان 2010م)، ص415؛ ينظر: سهيلة عبد الباعث، نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي (ط:1؛ منشورات مكتبة خزعل: بيروت-لبنان، 2002م)، ص384.

7- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج3، ص88.

بين الخلق لذواتها، فالله بحسب هذا الطرح لم يعطها إلا ما هي عليه، وفعله مقصور على ما حدده علمه عنها، والسؤال الذي يُطرَحُ مباشرة، من الذي وضع حدود استحقاقها ؟ إن كان غير الله فهو شرك عظيم -وهو ما لم يقل به أصحاب هذا الرأي- وإن كان تحديدها في علم الله فهي لم تخرج عن دائرة السؤال عن سبب ذلك الاختلاف والترجيح في علمه، وتبقى الأسئلة المتعلقة بالعدل الإلهي مطروحة، ولا يشكل هذا التصور إجابة شافية كافية، ولا هذا المفهوم تصورا كليا للعدل الإلهي.

والخلاصة التي نتوصل إليها، بعد عرضنا لمفاهيم العدل وما يجوز منها في حق الله تعالى، وما لا يجوز منها؛ أن العدل الإلهي شامل لإطار من المعاني التي بينت النصوص الشرعية قيامها؛ ففعل الله عام لكل ما في الوجود، وظاهر في كل جانب بمعنى تطبيقي، وهو شامل للمعاني الآتية:

- أن فعل الله تعالى كله عدلٌ، وأن الله تعالى ليس فوقه شيء، ولا يحد فعله حد من الحدود، ففعله كله وسط، وكل ما يصدر عن الخالق متصف بالاتزان والإتقان والانسجام، بحيث لا يوجد مخلوق يشعر بالحرج والنقص في وجوده وفيما هو عليه، إذ كل ما يقيم بنيانه وحياته موجود مع وجوده، ومع كل مخلوق أسباب وجوده ومقومات بلوغ كماله، لذلك لا يسأل إلا ما يحتاج، ولو أعطي احتياج غيره لكان نقصاناً له.
- إن المساواة مع رعاية الاستحقاق المتعلق بسعي الإنسان وكسبه هو من صميم العدل الإلهي، فالله ﷻ لا يمايز بين خلقه في شيء، ويعاملهم بالسوية في باب التكليف والجزاء وغيرها، ولا يمايز بينهم إلا بما اختلفوا فيه من التقوى والعمل الصالح، أما معاملتهم في باب الوجود التكويني بالسوية فلا يدخل في إطار العدل، فهو مشمول بالمفهوم السابق-كون كل فعله تعالى عدل- مع اعتبار أن للمكلفين من الإنس والجن اعتبارا خاصا، لطبيعة الحياة الدنيا التي تعتبر دار اختبار وبلاء، ومقدمة للحياة الحقيقية.
- ليس لأحد على الله حق يؤديه إليه، فكل ما هو صادر عن الله تعالى من باب الفضل، وللإنسان أيضا حق تبعي للوعد الإلهي، فكل ما وعد الله به هو حق تفضل الله به على الإنسان، ولن يخلفه بوعده النافذ، وعدل الله قائم بنفاذ ما وعد به عباده.

- العدل في الفعل الإنساني لا يتطابق مع العدل الإلهي، لأن العدل في الحس الإنساني مرتبط بالنفع والضرّ، والله تعالى لا ينفعه شيء ولا يضره شيء من مخلوقاته، فعدله تعالى أكمل، وله أبعاد مطلقة ليست ضمن أبعاد العدل البشري المحدود[1].

وفي عبارة واحدة: العدل الإلهي هو فعل الله جميعا، وما صور ومظاهر ما قد يبدو لنا ظلما، إلا سوء فهم وقصور عن الإدراك لمحدودية علم الإنسان، وهو مما سنتناوله بالتفصيل الواسع في مختلف مباحث الأطروحة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله-الرد على أبرز شبهات الملاحدة(ط:2 ؛ مركز تكوين للدراسات والأبحاث: لندن، 2016م)، ص77.

المبحث الثاني : مفهوم الإنسان

وفيه نتناول مفهوم الإنسان وحقيقته في الجانب اللغوي ثم الاصطلاحي، ثم نقف على مفهومه وأهم خصائصه في القرآن الكريم، ونختمه بالمفهوم عند المتكلمين والمتصوفة.

1- الإنسان في اللغة .

لفظ الإنسان في اللغة له دلالات كثيرة ، فالإنسان في اللغة مَعْرُوفٌ ، وهو لفظ يَقع على الْوَاحِد وَالْجمع والمذكر والمؤنث بصيغة واحدة[1] ، والواحدُ إِنْسِيٌّ وأُناسٌ، وجموعه على أوزان متعددة فيقال: النَّاسُ، وأَناسي، وأَناسِينُ، وآنَاسًا، وأَياسين، والإنس؛ مصداقه قول الله ﷻ:﴿**أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ**﴾[2]، وأَناسي ؛ كقوله تعالى:﴿**لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا**﴾[3]، وأَناسِينُ فهو جمع[4] .

ومن أبرز معاني كلمة الإنسان واشتقاقاتها اللغوية ما يلي:

1-1- النسيان: روي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه قال: "إنما سمي الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فَنَسيَ"[5]. وقيل : والنسيان لا يكون إلا بعد العلم؛ فسمي الإنسان إنسانا لأنه ينسى ما علمه، وسميت البهيمة بهيمة لأنها أبهمت على العلم والفهم ولا تعلم ولا تفهم، فهي خلاف الإنسان[6]، قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**[7]﴾ ، وقيل: كان الإنسان في الأصل إنسيانٌ، فهو إِفْعِلانٌ من النِّسْيان، وقد حذفت الياء فقيل إِنْسانٌ[8] .

1- علي بن إسماعيل أبو الحسن بن سيده المرسي؛ المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال (ط:1؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، 1996م)، ج1، ص43.

2- سورة يونس : الآية 2.

3- سورة الفرقان : الآية 49.

4- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج6، ص10-17.

5- الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (دط؛ دار ومكتبة الهلال: القاهرة-مصر ، دت)، ج7 ، ص304.

6- أبو هلال العسكري، معجم الفروق اللغوية، (مرجع سابق)، ص79.

7- سورة طه : الآية 115.

8- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج6 ، ص11.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-2- الظهور والإبصار: ومن الإنسان الأَنَسُ والإِيناسُ: خلاف الوحشة[1] ، وهو مصدر قولك أنس به ، أَنَساً وأَنَسَةً؛ والأُنْسُ وَالِاسْتِئْنَاسُ والتَّأَنُّسُ، هو الظهور ، وقيل الطمأنينة[2] ، قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا**﴾[3]، يرى الزمخشري: من أنس الشيء، إذا أبصره ظاهرا مكشوفا[4].وسمي الإِنْسِيُّون إِنْسِيِّين لأنهم يُؤنَسُون أي يرون، وسمي الجن جنا لأنهم مُجْتَنُّون عن رؤية الناس أي متوارون[5]. ومنه قوله تعالى:﴿**فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا**﴾[6]؛ أي أن موسى عليه السلام أبصر ورأى نارا[7].

1-3- الاستعلام واليقين: الإنسان من آنَس الشيءَ: أَحَسَّه، وقيل : عَلِمَهُ[8]. وآنَسْتُ الصوت: سمعته. واستَأْنَسْتُ بمعنى استَعلَمتُ، قال تعالى:﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[9] ؛ أي تعلم منه كمال العقل وسداد الفعل وحسن التصرف[10].

1-4- الحد والجانب والمقابل من الشيء: إِنْسانُ السيف والسهم: حَدُّهما. وإِنْسِيُّ القدم: ما أقبل عليها ووحشيها ما أدبر منها. وإِنْسِيُّ الإنسان والدابة: جانبهما الأيسر[11]،

1- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج6 ، ص16.
2- المرجع نفسه، ج6 ، ص14.
3- سورة النور: الآية 27.
4- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج3، ص225-226. (بتصرف)
5- أبو الفيض محمّد بن محمّد مرتضى الزَّبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين (دط ؛ دار الهداية : طبعة الكويت ، دت)، ج15، ص408.
6- سورة القصص: الآية 29.
7- المرجع نفسه، ج15، ص415.
8- المرجع نفسه.
9- سورة النساء : الآية 06.
10- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج6 ، ص15.
11- مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس، (مرجع سابق)، ج15 ، ص411.

وإِنْسِيُّ القَوس: ما أَقبل عليك منها[1]، وقيل: إِنْسِيُّ الْقَوْسِ ما ولي الرامي، ووحشيها ما ولي الصيد[2].

1-5- العين : والإنسان أيضا: إنسان الْعَيْنِ، وهو المثال الذي يرى في السواد؛ قال ذو الرمة يصف إبلا غارت عيونها من التَّعَبِ وَالسَّيْرِ:

إِذا اسْتَحْرَسَتْ آذانُها، اسْتَأْنَسَتْ لَهَا *** أَناسِيُّ مَلْحودٌ لَهَا فِي الحَواجِبِ[3]

1-6- معان أخرى: ومن المعاني اللغوية للإنسان أيضا : أن الإنسان: هو صخرة في رأس الجبل وقيل رأْسُ الجَبَل [4]، وهو أيضا ظِلُّ الإنسان ، والأرض التي لم تُزرَعْ[5].

وخلاصة المعاني اللغوية أن الاشتقاقات اللغوية للإنسان تركبت من خصائصه وسلوكه وطبيعته، فهو إنسان لكثرة نسيانه، وهو أنيس مؤنس لغيره، من الأُنْس، وهو ظاهر للعيان بخلاف الجن في خفائها.

2- الإنسان في الاصطلاح

كان ومازال الإنسان محل بحث ودراسة وتساؤل عن حقيقته ،وعن كل ما يتعلق به، فهو محل سر الله في خلقه، ولغز الإنسانية الذي لم يحل[6]، ما يجعل تحديد مفهوم دقيق له يشهد نوعاً من الصعوبة نظرا للمؤثرات المختلفة المحيطة بالإنسان، وعليه وجدنا كل متخصص يقدم تعريفا للإنسان يتعلق بالخلفية المعرفية له، فركز بعضهم على الجانب المادي في بنيته، وآثر آخرون الجانب العقلي أو الروحي أو الأخلاقي، فشكل ذلك الجهد التراكمي رصيدا معرفيا، أثمر نسبيا في تعميق

1- الجوهري، الصحاح، (مرجع سابق)، ج3 ، ص905.
2- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج6 ، ص14.
3- مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس، (مرجع سابق)، ج15 ، ص412.
4- الفراهيدي، العين، (مرجع سابق)، ج7 ، ص304.
5- مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس، (مرجع سابق)، ج15 ، ص412.
6- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق (ط:3؛ دار المعارف: القاهرة – مصر، 1976م) ، ج1، ص123.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهم الإنسان للإنسان، ولا تزال جهود الباحثين موصولة وستبقى، لما يشكله الإنسان من أهمية ومكانة في الحياة والوجود[1].

ومع أن أغلب الباحثين تناولوا في تعريفهم جانبا من تكوين الإنسان، لكن الجميع يدرك صعوبة تحديد تعريف دقيق شامل للإنسان، فقد تنوعت تعريفاتهم وكانت مثار تمحيص ونقد وتسديد ومقاربة، ولا يسعنا تناولها جميعا بشيء من التفصيل والتوسع في البحث، ولهذا نكتفي بالإشارة إلى أهمها؛ ومن التعريفات المختصرة التي حاولت وضع محددات جامعة مانعة لمفهوم الإنسان:

أن الإنسان: "هو الحيوان الناطق"[2]، وهناك من أضاف العاقل فقال: "الْإِنْسَان حَيَوَان نَاطِق عَاقل"[3] ، والقول بالنطق في التعريف متعلق بقدرة الإنسان العقلية على التفكير والتعبير والتواصل بكل صورة [4]، وهناك من حاول تعريفه متماشيا مع المعيار الشكلي بالقول أن: " الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسّم المحسوس"[5]، ونحا البعض إلى التعريف وفق المعيار الموضوعي إجمالا، فقال: "أعلم أن الإنسان هو المعنى القائم بهذا البدن، لا مدخل للبدن بمسماه، وليس المشار إليه بـ (أنا) الهيكل المحسوس، بل الإنسانية التي هي صورتها النوعية الحالة في مادتها المحصلة لنوع البدن الإنساني، التي هي كالآلة للنفس الناطقة في التصرف في البدن في أجزائه"[6] ، وجمع آخر بين مضمون المعيارين، بقوله:" الإنسان مركب من جسم

1- عادل العوّا ، الإنسان ذلك المعلوم (ط:2 ؛ منشورات عويدات: بيروت- لبنان ، 1982م)، ص07-08 ؛ وينظر: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، حقيقة الإنسان بين المسئولية والتكريم (دط؛ المؤسسة العربية الحديثة: القاهرة-مصر، 1988م)، ص11-13؛ وسيد أحمد فرج، مقال في الإنسان والتوحيد (ط:1؛ دار الوفاء: المنصورة- مصر، 1993م)، ص11- 22.

2- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص38.

3- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى، (مرجع سابق)، ص35.

4- عمر محمد التومي الشيباني، مقدمة في الفلسفة الإسلامية (ط:3؛ الدار العربية للكتاب: القاهرة- مصر، 1982م)، ص94.

5- محمد بن علي الفاروقي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (ط:1؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت-لبنان، 1996م)، ج1، ص278.

6- الكفوي، الكليات،(مرجع سابق)، ص198.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدرك بالبصر ، ونفس مدركة بالبصيرة"[1]، وكلها محاولات لا تفي بالغرض من حيث كونها تستحضر جانبا مع تغييب جانب آخر، كما لا تتصف بالمنع من دخول غيرها في التعريف.

وعرفه بعض المفكرين المسلمين انطلاقا من الدور الوظيفي للوجود الإنساني من خلال بعض الآيات القرآنية، قال مالك بن نبي[2]: "الإنسان حيوان ديني، بشكل فطري غريزي بسبب استعداد أصيل في طبيعته"[3]، لكن هذا التعريف جامع غير مانع، لأن القرآن الكريم يخبرنا أنه ما من شيء في الوجود إلا ويعبد الله على طريقته[4]، قال تعالى:**﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾**[5]، وقال ﷻ أيضا:**﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾**[6].

وقال عباس محمود العقاد[7] في تعريفه للإنسان أنه : "هو الكائن المكلف"، وقيل: "الحيوان المكلف"[8]، وبيّن العقاد أن أفضل محدد للإنسان وصفه بالكائن المكلف؛ فهو شيء محدود بين

1- الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة (ط:2 ؛ دار السلام: القاهرة-مصر ، 2010م)، ص72.

2- مالك بن نبي(1323-1393هـ=1905-1973م): هو مفكر إسلامي جزائري، ولد بها في مدينة قسنطينة، ودرس القضاء في المعهد الاسلامي المختلط، وتخرج مهندسا ميكانيكيا في معهد الهندسة العالي بباريس، وزار مكة، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم آثاره، باللغة الفرنسية نحو 30 كتابا جلها مطبوع، ترجم بعضها إلى العربية، وكان من أعضاء مجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة، وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة والارشاد القومي الجزائري (1964) وتوفي ببلده؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج5، ص266

3- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية(ط:4؛ دار الفكر: دمشق-سورية، دار الفكر المعاصر: بيروت- لبنان، 2000م)، ص70.

4- عبد الوهاب فرحات، نظرية الإنسان عند محي الدين بن عربي(رسالة دكتوراه)، غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر: كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، قسنطينة-الجزائر، 2003-2004م، ص210.

5- سورة الإسراء: الآية 44.

6- سورة الرعد: الآية 15.

7- عباس محمود العقاد (1306هـ-1383هـ=1889م-1964م): مفكر وأديب مصري، ولد بمدينة أصوان، التحق بالتعليم وحصل على شهادة الابتدائية، ولم يكمل دراسته للظروف التي ألجأته للعمل، اشتغل بالصحافة والتأليف، ورفض كثيرا من عروض الوظائف الحكومية الرفيعة، وكان عضوا في مجامع كثيرة للغة العربية بالقاهرة وبغداد ودمشق، وله مؤلفات كثيرة منها: الله، سلسلة العبقريات؛ ينظر: محمود حمدي زقزوق وآخرون، موسوعة أعلام الفكر الإسلامي (دط؛ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: القاهرة-مصر، 2004م)، ص596-600.

8- عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف (دط؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، دت)، ص27.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخلائق بكل حد من حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة، وأنتقد التعريفات التي تحدده بالنطق، أو بكونه الملك الهابط أو الحيوان الصاعد، ورأى أن الأساس في تعريف يقوم على أمانة التكليف التي يحملها[1]، ومن الباحثين من رأى أن أهم ما يجب أن يعرف به الإنسان، أنه: "خليفة الله في الأرض"[2]، إذ لا ميزة يتفرد بها عن غيره دونها.

فيكون التعريف الجامع انطلاقا من الدور التكويني للإنسان: **أنه المخلوق المكلف بمسؤولية الخلافة في الأرض.**

فماهية الإنسان هي خصائصه التي كان بها إنسانا ولم يكن شيئا آخر، والتي تجمعها كلمة "الإنسانية"[3]، ولا يتحقق معنى الإنسانية في الإنسان بمجرد كونه بشرا يأكل الطعام ويحقق مختلف رغائبه المادية والمعنوية، بل الإنسانية فيه هو النجاح في الارتقاء بنفسه إلى الدرجة التي تؤهله لأداء واجبه التكليفي، والنجاح في القيام بدور الخلافة في الأرض على أكمل وجه ميسور[4].

ولكي تتعمق المعرفة بالإنسان ودوره الوجودي بشكل أوسع وأعمق، يتحتم علينا التطرق لمفهوم الإنسان في القرآن الكريم ابتداء باعتباره النص المقدس الذي يعطينا أهم الأسس التي نستقي منها حقيقة الإنسان وفق المنظور الإلهي، ثم نتطرق للجهود المتنوعة والكثيرة لتحديد مفهوم الإنسان عند المتكلمين والمتصوفة.

3- الإنسان في القرآن الكريم.

لتعميق مفهوم الإنسان في جوهره ومبناه، وما تعلق به عبر مراحل وجوده المختلفة، لا يمكننا المرور دون الوقوف على المفهوم القرآني للإنسان؛ من خلال آي النص المقدس الذي يجلي لنا مكانته وقيمته، باعتباره قطبا أساسيا في الوجود، فالوحي هو شعاع الهداية ونور الطريق للإنسان؛ كمخاطب ومكلف؛ سواء في مجال نظره في المحسوسات والمعقولات، أو فيما تجاوزه من المسائل الغيبية التي لا سبيل للوصول إليها إلا بالأدلة السمعية. فالنظرة القرآنية للإنسان هي القاعدة

1- عباس محمود العقاد، الإنسان في القرآن (ط:2 ؛ دار الكتاب العربي: بيروت-لبنان ، 1969م) ، ص23.

2- سيد أحمد فرج، مقال في الإنسان والتوحيد،(مرجع سابق)، ص22.

3- عبد المجيد النجار، مبدأ الإنسان (ط:1؛ دار الزيتونة للنشر: الرباط-المغرب، 1996م)، ص25.

4- عائشة بن عبد الرحمن بنت الشاطئ، مقال في الإنسان دراسة قرآنية (ط:2 ؛ دار المعارف: القاهرة-مصر، 1969م)، ص15.

الناصعة التي تكمل جمال خَلْقِهِ، حتى يعرف نفسهُ، وقيمتهُ، وسبب وجوده، والمهمة التي جعلت منه محل التكريم الإلهي، قال تعالى:**﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾**[1].

فالدارس لنصوص القرآن يرى بوضوح أن الإنسان أحد المحاور الرئيسة في القرآن الكريم، حيث تعرض لمسيرة وجوده من عالم الذر إلى عالم الأرحام والأكوان، مختتمة بالعالم الأخروي وما يتضمنه من مصير. وفي حياته الدنيا تؤكد النصوص على صفاته وخصائصه وميزاته، متتبعة لكل جزئية؛ إرشادا وتوجيها وتذكيرا وترغيبا وترهيبا، حتى يؤدي المهمة العظيمة التي خُلِقَ من أجلها.

ولهذا ذُكِرَ الإنسان في القرآن الكريم بصيغ مختلفة بالجمع والإفراد؛ فَذُكِرَ مفردا بكلمة "إنسان" خمسة وستين مرة[2] ، منها قوله تعالى:**﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾**[3]، وبصيغ الجمع؛ ذكر ثمانية عشر مرة بكلمة "إنس" كقوله تعالى: **﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾**[4]، وذكر بصيغة "أناسي"في قوله تعالى:**﴿وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾**[5]، وبلفظ "إنسيا"[6] مرة واحدة في قوله تعالى:**﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾**[7].

كما خوطب الإنسان في القرآن في كثير من الأحيان بخطاب أبينا آدمعليه السلام ، بذكره كعلم مفرد، أو بنسبنا إليه بالإضافة بلفظ: "بني آدم" ؛ المذكور خمس وعشرين مرة[8] ، وهو تعبير عن رابط الوحدة الإنسانية وعن المساواة في خلق والتكريم والخطاب، مصداق ذلك قول النبي ﷺ:

1- سورة الملك: الآية 14.

2- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (مرجع سابق)، ص93 وما بعدها.

3- سورة مريم : الآية 67.

4- سورة الرحمن : الآية 33.

5- سورة الفرقان: الآية 49.

6- المرجع نفسه.

7- سورة مريم: الآية 26.

8- المرجع نفسه، ص24.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

«النَّاسُ بَنُو آدم، وآدم من ترابٍ»[1]، هذا المعنى العميق المشترك بين بني الإنسان، عبر عنه القرآن بالمصطلح الأكثر ورودا فيه؛ بلفظ "الناس" حيث ذكر مائتين وإحدى وأربعين مرة[2] ، موزعا بشكل شبه متساوي بين السور المكية والمدنية[3].

وهذا الذكر الواسع المتعلق بالإنسان يعبر عن الاهتمام والعناية البالغة التي حضي بها في نص القرآن الكريم، وبتتبعنا للآيات الكثيرة الواردة في كتاب الله تعالى، والوقوف عند دقائق معانيها، يتضح لنا مفهوم الإنسان ومكانته ووظيفته في الحياة الدنيا، وكل ما تعلق بمصيره في الحياة الأخرى؛ نقف معه في بالتفصيل التالي:

3-1- حُسْنُ الخَليقَةِ:

بيّن القرآن الكريم أن الإنسان مخلوق على أحسن صورة، وقد كرم الله آدم بخلقه بيديه[4]، تشريفا وتكريما وعناية،قال تعالى:**﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾**[5]، وذهب بعض أهل التفسير أن التقويم في الآية متعلق بالشكل، أي: في أحسن تعديل لشكله، وصورته، وتسوية أعضائه[6]، وقال بعضهم: تقويم خاص بالإنسان دون غيره، بتقويم إدراكه ونظره العقلي الصحيح بشكل متناسب مع وظيفته[7]، وجمع المعنيين -في نظري- جائز محمود، وتعضده آيات كثيرة، كقوله تعالى:**﴿ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ، الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾**[8]، فالإنسان إذن كُرّمَ بأحسن تقويم في الظاهر بالصورة الحسنة، والقامة المعتدلة، وبتقويم الباطن بالتمييز بالعقل،

1- أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2001م)، مسند أبي هريرة، رقم:10781، ج16، ص455؛ قال الأرنؤوط : إسناده حسن.

2- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (مرجع سابق)، ص93.

3- ورد في السّور المكّيّة مائة وتسعة عشر مرّة وفي السّور المدنيّة مائة واثنين وعشرين مرّة.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص374. (بتصرف)

5- سورة التين : الآية 4.

6- سعيد حوّى ، الأساس في التفسير، (مرجع سابق)، ج11 ، ص6591.

7- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج30 ، ص423-424.(بتصرف)

8- سورة السجدة : الآية 6-9.

والإفهام والبيان بالكلام، والإشارة، والخط، والتهدي إلى أسباب المعاش والمعاد[1]، حتى يتمكن من أداء وظيفة وجوده بأيسر وأكمل وجه.

3-2- ثنائية التكوين:

بيّن القرآن الكريم أن الإنسان مكون من طبيعتين، مادية متأصلة من طين أقام الله تعالى بها بنيانه، وطبيعة معنوية سامية، تالية لخلقه حصلت له بنفخ الروح فيه، قال تعالى:﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ**﴾[2]، والسلالة الخلاصةُ المسلولة سلاً خاصا من الطين[3]، وقالﷻ أيضا:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾[4] ، أي أذا عدلت خلقه وهيأته لنفخ الروح فيه، بإجراء الروح في تجاويف أعضائه فيحيا، وإضافة الروح في الآية إلى الخالق إضافة الملك إلى المالك[5]. فالإنسان إذن هو جسم مادي وروح. فهل يعني هذا أنه مزدوج التكوين؟ وأنه بين مكونين متناقضين لكل غايته وأهدافه ؟

بالنظر في نصوص القرآن نجد أن الروح والجسد ملاك الذات الإنسانية، تتم بهما الحياة، وبهما يؤدي الإنسان غاية وجوده السامي، فلا يُبْخَسُ الجسد حقه لحساب الروح ولا تُبْخَسُ الروح حقها لحساب الجسد، **قال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ، وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ**﴾[6]، **وقال أيضا:﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا**

1- أحمد بن محمد بن أبو العباس عجيبة ، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان (ط:2؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2002م)، ج3، ص216.

2- سورة المؤمنون : الآية 12

3- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج23، ص265؛ وينظر:ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج18 ، ص23.

4- سورة الحجر: الآية 28-29.

5- ابن عجيبة، البحر المديد، (مرجع سابق)، ج3 ، ص87.

6- سورة المائدة : الآية 87-88.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ، قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[1].

وليس في القرآن الكريم فصام بينهما، أو انشقاق بين عقل ومادة، أو انقطاع بين سماء وأرض، ففي اللحظة التي تُعَمّرُ فيها الأرض تَعْمُرُ سماؤه ويتحقق صلاح خلافته، ومن الخطأ الذي وقع فيه القدامى تقسيمهم العالم إلى عالم علوي مستنير وعالم سفلي متكدر حقير، فالعلوم الحديثة بينت الترابط المحكم بين ما نراه ترابا وما نراه نورا، وبين الجوهر والعرض، وبتعبير الفيزيائيين كتلة وطاقة[2]، فالعقل يعلم اليوم أن ذرات التراب تتفتت فتصبح شعاعا، والشعاع المطلق يتكاثف فيصير حجرا. فالإنسان كل متكامل بشقيه، وأي محاولة للتفريق هي في الحقيقة تعطيل لمكون أساسي في كيانه، له تبعاته على فهمه لحقائق الدين والاستخلاف والتكليف[3].

وقد فَصَّلَالقرآن الكريم الجانب المعنوي في الإنسان، بين الروح والعقل والنفس؛ كقوى حية في الذات الإنسانية، لها تأثيرها ودورها الرئيس، فَبَيّن النص أن أمر الروح خفي فوق إدراك الإنسان المحدود، قال تعالى:**﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾**[4]، فالروح كما عرفها ابن عاشور في تفسيره: "هي الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الذي دلت عليه آثاره، وهو الذي يَتَقَوَّمُ في الجسد الإنساني"[5]. فالروح إذن هي السر الذي لا يعلمه إلا الله، وهي صورةٌ ناطقةٌ في ذات الإنسان تبيّن له عجزه وضعفه حتى عن إدراك أهم شيء في طبيعته، قال تعالى:**﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾**[6].

1- سورة الأعراف: الآية 31-32.

2- هذا ما أكده ألبيرت آنشتاين في قاعدته الفيزيائية: " $E = m c^2$ " ، وتعني المعادلة أن طاقة أي جسم تساوي مقدار ضرب كتلته في القيمة التربيعية لسرعة الضوء، مما يولد طاقة كبيرة جدا من كل جسم مهما قل وزنه؛ ينظر: مصطفى محمود، آنشتاين والنسبية (ط:7 ؛ دار المعارف: القاهرة- مصر، 1993م)، ص65-66 ؛ وينظر: فرانسوا فانوتشي، ما النسبية؟، ترجمة: عز الدين الخطابي (ط:1 ؛كلمة: هيئة أبو ضبي للسياحة والسفر- الإمارات العربية ، 2012م)، ص48.

3- العقاد، الإنسان في القرآن، (مرجع سابق)، ص30-33.

4- سورة الإسراء : الآية 85.

5- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج15، ص196.

6- سورة النساء: الآية 28.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أما النفس فالراجح فيها أنها قوة حيوية تشتمل الإرادة والغريزة وهي تعمل واعية أو غير واعية، وقد ارتبطت في كثير من النصوص القرآنية بالعمل والإرادة، فهي القوة التي تعمل وتريد مهتدية بهدي العقل، أو منقادة لنوازع الطبع أو الهوى، لكن المؤكد أن ذات الإنسان أعم من النفس؛ فهو المسؤول عنها[1] ، قال تعالى:﴿ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾[2]. فالنفس هي محل الإحساس بالنعمة والعذاب، وهي الملهمة بالفجور أو التقوى، قال تعالى:﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾[3]. وهي التي تحاسب عمّا عملت من سيئة أو حسنة. قال تعالى :﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾[4]، وقال تعالى:﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا**﴾[5]، وهي مصنفة في القرآن الكريم بحسب حالها وعملها ؛ فهي بين الأمارة بالسوء ، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة[6].

أما العقل فهو الغريزة التي في الإنسان والتي بها يعلم، ويميز، ويقصد المنافع، ويجتنب المضار[7]. وقيل العقل صفة النفس وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة للعين، وهي بواسطته مستعدة لإدراك المعقولات، كما العين بواسطة البصر مستعدة إدراك المحسوسات[8]، وغاية الأمر أنه مناط التكليف وحجة على الإنسان، به يكون مسؤولا عن كل أعماله، وبه يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وبه يذكر إن نسي، وينبه إن غفل؛ لذلك يخاطبه القرآن دائما : أفلا تعقلون؟ أفلا يبصرون؟ أفلا يتفكرون؟ أفلا يتدبرون ؟ أفلا تتذكرون؟ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ. أليس منكم رجل رشيد؟[9].

1- العقاد، الإنسان في القرآن، (مرجع سابق)، ص36-38.

2- سورة النازعات: الآية 40-41.

3- سورة الشمس: الآية 7-10.

4- سورة المدثر : الآية 38.

5- سورة آل عمران: الآية 30.

6- ابن قيم الجوزية، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة (دط؛ دار الكتب العلمية – بيروت، دت)، ص175 وما بعدها.

7- ابن تيمية، رسالة في العقل والروح (ط:2 ؛ دار الهجرة : دمشق –سوريا ، 1988م) ، ص33.

8- أبو حامد الغزالي، معارج القدس في معرفة النفس (ط:1 ؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ، 1988م)، ص42.

9- العقاد، الإنسان في القرآن، (مرجع سابق)، ص24.

والقرآن دائما يدعو إلى تفعيل العقل ودوره في ترسيخ الإيمان ، وكشف دلائل الأنفس، قال تعالى:﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾[1]؛ وقال أيضا:﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[2]، ويحث القرآن أيضا على السير والتأمل والتدبر في سنن الخالق، قال تعالى:﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾[3]، ويشيد بأهل النظر، والتفكر، والتأمل في الآفاق، حتى يصلوا إلى أرسخ الإيمان ، لأنهم:﴿**يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[4]. وبتفعيل عقولنا كما أمرنا ربنا ﷻ يحصل البيان ، والتبليغ ، قال تعالى:﴿ **قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[5]، ولا يبقى لنا بعد تفعيل القوى العقلية، وحصول اليقين بالإيمان؛ إلا الخضوع والاستسلام لله رب العالمين، وخَطْبِ تمام العبودية الميسورة ابتغاء مرضاته.

وبجملة القوى المعنوية المتمثلة في الروح والعقل والنفس التي يجمعها البدن، تتشكل ذات الإنسان، ولا يعني الأمر تعددا أو انفصاما، بل هو كيان واحد اسمه الإنسان؛ كيان أعم وأشمل منها جميعا[6] ، ويمكن القول أن الإنسان يعلو على نفسه بعقله، ويعلو على عقله بروحه، ويحقق غرائزه ودوافعه الجسمية بنفسه، ويتصل بعالم البقاء بروحه، وبعقله يدرك ما وسعه بحدود، لكنه لا يدرك الحقيقة كلها إلا بالإيمان[7].

3-3- الإنسان المكرم:

أول ما يشد انتباه الدارس للآيات القرآنية المتعلقة بالإنسان، مرحلة بداية وجوده في رحلته الكبرى، كتمهيد عن تمكين الله للجنس البشري في الأرض، مخاطبا الملائكة بقوله تعالى:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[8]، في صورة من صور احتفاء الوجود بقدومه

1- سورة الروم: الآية 8.
2- سورة الذاريات : الآية 21.
3- سورة الحج: الآية 46.
4- سورة آل عمران: الآية 191.
5- سورة آل عمران: الآية 118.
6- العقاد، الإنسان في القرآن، (مرجع سابق)، ص38.
7- المرجع نفسه، ص40. (بتصرف).
8- سورة البقرة : الآية 30.

بأمر إلهي، في استقبال عظيم يعلن فيه المقام المحدد واللائق بهذا المخلوق بين الموجودات، وبذلك الموكب الذي تسجد فيه الملائكة، ويعلن فيه الخالق جل شأنه تكريم هذا الإنسان[1]،بقوله:﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا**﴾[2]، وبقوله تعالى مذكرا الإنسان بفضله:﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا**﴾[3].

فالقرآن الكريم يبيّن أن الإنسان كان من البداية محل العناية الإلهية، فبعد الخلق مباشرة جاءت مرحلة تفعيل نعمة العقل؛ بتعليمه الأسماء كلها، قال تعالى:﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾[4] ، ومما يستفاد من ورود هذه القصة في القرآن عدّة مرات؛ إظهار مزية النوع الإنساني، وأن الله خصه بمقام كريم، وبخصائص ومزايا مختلفة، أبرزها المعرفة والعلم[5].

وبيّن القرآن مكانة الإنسان في قمة الترتيب بين سائر الخلائق، فهذا العالم وجميع منافعه ومصالحه مصروف إلى هذا المخلوق، فالإنسان فيه كالرئيس المخدوم والمطاع[6]، قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[7]، تفضيل يقوم على تسخير الكون كله لخدمته، وتيسير أداء دوره العظيم، بإمداده بعون القوى الكونية المبثوثة في الأرض والكواكب وسائر الأفلاك.

وبتسخير النواميس وجعلها موافقة لطبيعة الحياة الإنسانية، وما ركب فيها من استعدادات تقوم عليها الحياة الإنسانية[8]. وهو الذي جعل هذا الجنس سيد مخلوقات هذه الأرض، قادراً على تطويعها واستخدامها بما أودعه الله من نعمة العقل، للتعرف إلى بعض قوانين هذا الكون

1- سيد قطب ، في ظلال القرآن (ط:17 ؛ دار الشروق : بيروت- القاهرة ، 1412 هـ) ، ج4، ص2241. (بتصرف)

2- سورة البقرة : الآية 34.

3- سورة الأعراف: الآية 11.

4- سورة البقرة: الآية31-32.

5- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج1 ، ص421.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص374. (بتصرف)

7- سورة الإسراء: الآية 70.

8- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج4، ص2241.

واستثماره في حاجته[1]، قال تعالى:﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2]، أي سخر لكم الشمس والقمر والنجوم وغيرها في السماء التي تظلكم، وسخر لكم الدواب والشجر والجبال والجماد في الأرض التي تقلكم، والملائكة التي تستغفر لكم، وغيرها مما لا يعلمه الخلق[3] في منافعكم ومصالحك ، فالله ﷻ تفضّل بنعمه عليكم، فإياه فاحمدوا وأفردوه بالشكر والعبادة، وأخلصوا له الألوهية[4].

3-4- الإنسان الخليفة :

بيّن القرآن الكريم أن هذا الإنسان خلق لأداء أدوار عظيمة وفريدة في الوجود، فالدقة العالية والجمالية في الإعداد المادي والمعنوي لجميع مراحل خلقه، يقابلها تحديد دقيق واضح لغاية وجوده، بأن يكون خليفة الله في أرضه، قال تعالى:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[5]، وقال تعالى أيضا:﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾[6]، قال أهل التفسير خليفته في تنفيذ مراد الله في تعمير الأرض بالإلهام والوحي، وتلقين ذريته مراد الله وسن النظام والأحكام بينهم، وقيل: إنما سمي خليفة لأنه يَخْلُفُ الله في الحكم بين المكلفين من خلقه[7]، قال تعالى:﴿**إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ**﴾[8]، وفي رأي آخر؛ سموا خلفاء لأنهم يخلفون بعضهم بعضا[9]، لقوله تعالى:﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ**﴾[10]، وذهب صاحب المنار إلى أن للخلافة مَعْنًى شامل لكل ما مَيَّزَ الله به الإنسان على سائر المخلوقات[11].

1- المرجع نفسه، ج3، ص1262.
2- سورة الجاثية: الآية 13.
3- ابن عجيبة، البحر المديد، (مرجع سابق)، ج3 ، ص217. (بتصرف)
4- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج22، ص65. (بتصرف)
5- سورة البقرة : الآية 30.
6- سورة الأعراف: الآية 129.
7- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج1 ، ص399.
8- سورة ص : الآية 26.
9- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج2، ص389.
10- سورة الأنعام: الآية 165.
11- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم،(مرجع سابق)، ج1، ص216.

والحقيقة أن معنى الخلافة يقوم بتحقيق غاية وجود الإنسان، بأن يكون أكبر همه وسعيه ترقية نفسه نحو مستخلفه، وتحقيق أقصى درجات الاقتراب منه، بالعمل الدائب والكدح المستديم للرقي بذاته وتنميتها والرقي بها في السير نحو الاكتمال الذي ذكرهﷻ في قوله:**﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾**[21].

وانطلاقا من المضامين الأساسية للآيات فإن القيام بدور الاستخلاف يتحقق بثلاثة أمور:

- **معرفة المُستَخلِف وعبادته:** قال تعالى:**﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾**[3]، قال ابن عباس: "لعبادتنا، والتذلل لأمرنا"[4] ، مختارين للعبادة لا مضطرين إليها[5] ، وقيل: ليعبدوني أي ليعرفوني، ويعظموني[6] ؛ فأهم المهمات للعباد استنارة قلوبهم بمعرفة الربوبية ورعاية العهد بالعبودية[7]، فيكون الإنسان في كل شأنه خاضعا لربه ومستسلما لأمره[8].
- **المعرفة بالشريعة والتزامها:** فمن رحمة الله بالناس أن أرشدهم إلى الهدى بما ينزل لهم من شرائع ، تحقق الخير للعباد في دنياهم وأخراهم، قال تعالى مخاطبا آدم عليه السلام وذريته من بعده:**﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**[9]، أي إما يأتينكم منّي بيانٌ من أمري وطاعتي، ورشاد إلى سبيلي وديني عن طريق الأنبياء والرسل، فمن اتبعه منكم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون[10] ، ومفهوم الهدي هو الشرائع التي سنها الله تعالى

1- سورة الانشقاق: الآية 6.

2- عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (ط:3؛ دار الغرب الإسلامي: بيروت-لبنان، 2005م)، ص62.

3- سورة الذاريات : الآية 56.

4- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج22، ص65.

5- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج4، ص406.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج28، ص193-194.

7- المرجع نفسه، ج22، ص445.

8- عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (مرجع سابق)، ص62.

9- سورة البقرة : الآية 38-39.

10- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج1، ص550.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لعباده لتحقيق مصالحهم في المعاش والمعاد، وهي دائرة بين أحكام دقيقة مع مقاصده الكلية والجزئية، وهي عدل ورحمة وحكمة كلها، وهي نور وهدى لسلوك الصراط المستقيم[1].

- **عمارة الأرض**: بين القرآن الكريم أن المهام الأساسية الموكلة على وجه الاستخلاف لبني البشر؛ عمران الأرض بما يرضي الله تعالى، لقوله:﴿**وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**[2]﴾، وقولهﷻ:﴿**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ**[3]﴾، أَيْ: جعلكم مفوضين لعمارتها من الخلاء بالبناء والغرس والزرع وغيرها من ضرورات الحياة[4]، فعمارة الأرض إذن واجب يترجم في مختلف صور الإصلاح والعدل وإحقاق الحق واستهداف ما ينتج عنها من آثار حضارية حسنة؛ والبعد عن كل صور الظلم والجور والإفساد والطغيان، واستهداف إزالة ما ينتج عنها من انتهاك للحقوق والأموال والأعراض.

فالإنسان هو خليفة الله تعالى في أداء دوره الأساس بالتعرف على خالقهﷻوعبادته على الوجه الصحيح الذي يخبرنا به الوحي من جهة، والقيام بأحكام الشرع ومقاصده في عمارة الأرض وصلاحها وإقامة القسط فيها، ومحاربة الفساد والإفساد والطغيان، في مختلف صوره من جهة أخرى.

3-5- الإنسان الحر المسؤول :

عُرِضَت أمانة التكليف على الإنسان، فقبلها من دون الخلائق الكثيرة، قال تعالى:﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**﴾[5]، وهو بذلك ظلوم جهول، ظلوم لأنه يتعدى حدود الله وهو يعرفها، وجهول لأنه يتعدى حدوده ولا يستعمل عقله للاستهداء فيما لا يعلمه[6] .

1- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 1991م)، ج3، ص11. (بتصرف).

2- سورة الأعراف : الآية 129.

3- سورة هود: الآية 61.

4- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج21، ص57؛ وينظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (مرجع سابق)، ج12، ص101؛ والراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص586.

5- سورة الإسراء: الآية 72.

6- العقاد، الإنسان في القرآن، (مرجع سابق)، ص43.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لذلك نجد الإنسان في القرآن بغاية الحمد وغاية الذم، في الآيات المتعددة والآية الواحدة. ولا يعني ذلك أنه يحمد ويذم في آن واحد، وإنما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فُطِر عليه من استعداد لكل منهما، وبما وهبه الله من سر المعرفة وحرية الإرادة في اختيار طريقه[1] ، فهو أهل للخير والشر ، لأنه أهل للتكليف[2]، ولأنه حامل الأمانة التي ثَقُلَ حملها عن السماوات والأرض؛ هو الخليفة الحر والمسؤول بين جميع ما خلق الله[3]، قَيّمٌ على نفسه، ومحتملا تبعة اتجاهه وعمله[4]، فهذه هي الصفة الأولى التي بها كان الإنسان إنسانا؛ حرية الاتجاه وفردية التبعة[5] ، وهو بذلك بين منازل أحسن التقويم التي ترفعه إلى مرتبة أعلى من مراتب الملائكة الأطهار، ودرك أسفل السافلين التي تنزله إلى مدارك العاصين، أو المنافقين ، أو الكفار.

والقرآن بيّن أن الإنسان دون غيره هو المتأرجح بين الصفات الحسنة والسيئة، وبين العمل الصالح والطالح، وأن الناس صنفان، صنف سيء الصفات والخصائص؛ بإتباعه الهوى والإعراض عن الحق، والتكبر عن الاستسلام والخضوع والعبودية لله رب العالمين، فهو من صنف الناس الجاحدين للحق، وصنف من الناس هو موضع الثناء، والمدح، والتكريم، والتشريف في العالمين، المنعوت بكل الصفات الإيجابية المفضية إلى درجة أحسن تقويم، فهو المتصف؛ بالإيمان عوض الكفر والجحود، وبالخضوع والتواضع عوض الطغيان، وبالعدل عوض الظلم، وبالعلم عوض الجهل وغيرها، مما يجعله في مصاف المقربين، وفي منازل أعلى عليين، قال تعالى:﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[6].

وخلاصة عرض القرآن للإنسان، أنه بيّن للإنسان التكريم الإلهي بحسن الخلق في الظاهر والباطن، وحسن التكليف والاستخلاف لما فيه كماله وصلاحه، ونبهه إلى الأمانة التي يحملها بإرادته، وحمله مسؤولية حريته، وبيّن له سبيل الهداية والوصول، فما على الإنسان إلا أن يكون عبدا شكورا مسؤولا عن السعي الجاد نحو كماله.

1- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص57.
2- العقاد، الإنسان في القرآن، (مرجع سابق)، ص15.
3- المرجع نفسه، ص12.
4- عائشة عبد الرحمن، (مرجع سابق)، ص58.
5- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج4، ص2241. (بتصرف)
6- سورة الإنسان: الآية 3.

4- الإنسان في الاتجاهين الكلامي والصوفي

4-1- الإنسان عند المتكلمين:

اختلف المتكلمون في حقيقة الإنسان إلى مذاهب وآراء ، نوجزها فيما يلي:

4-1-1- الرأي الأول: القائل بأن الإنسان جسم محسوس، وبنية ظاهرة مخصوصة وهو شيء واحد لا روح له[1]، ودليلهم آيات كثيرة من القرآن يفهم منها تخصيص الإنسان كونه جسما، كقوله تعالى:**﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾**[2]، فتبين أن الإنسان هو المتردد بين تلك الأطوار، وتمام أوصافه بالجملة الظاهرة المشاهدة[3]، وبقولهﷻ :**﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾**[4]، وبقوله:**﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾**[5]، والمتفحص في هذه الأدلة يرى بلا شك—حسبهم- أن هذه الآيات تتكلم عن صفات الجسد، لأن الروح إنما تنفخ بعد تمام خلق الإنسان[6].

1- جمع الرازي الخلاف بين المتكلمين بالتفصيل؛ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص394؛ وينظر: علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور (ط:1؛ المكتبة العصرية: القاهرة- مصر، 2005م)، ج2، ص252؛ والقاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص311؛ وسميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي (ط:1؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت لبنان، 1998م)، ج1، ص237، 240-241.

2- سورة المؤمنون: الآية 12-14.

3- سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار (ط:1 ؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت لبنان، 2002م)، ق2، ص120.

4- سورة الطارق : الآية 5-7.

5- سورة الرحمن : الآية 14.

6- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (دط ؛ مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر ، دت)، ج5، ص41-42.

وقد رد مخالفوهم من المتكلمين على هذا الرأي بما يفنده شرعا وعقلا، ولمعرفة التفصيل يرجع إليه في مواطنه، من ذلك ما جمعه الرازي[1] في تفسيره من الأدلة العقلية والنقلية الكثيرة التي تفيد كلها بأن الإنسان ليس هو هذا الكيان المحسوس فقط[2].

4-1-2-الرأي الثاني : وهو أن يقال بأن الإنسان عرض حال في البدن، أي أنه "هو الأعراض التي بمجموعها يصير بهذه الصفة المخصوصة دون غيرها"[3]، فالإنسانية عندهم هي عبارة عن أجسام متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص، وهي موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة ، والتي بمجموعها تشكل الأعراض القائمة بالجسم[4].

وقد رُدّ عليهم بأن القول بأن الإنسان عبارة عن امتزاج العناصر، فيه إنكار صريح لوجود الروح والنفس، وهي حقيقة ثابتة بالنص، كما أن من المعلوم بالضرورة كون الإنسان جوهر موصوف بالعلم والقدرة والإرادة، فهو جوهر موصوف بأعراض مخصوصة[5].

4-1-3-الرأي الثالث: القائل بأن الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسماني، فهو روح مدَاخِل للجسد، والبدن الظاهر آلة له، وقيل هو جوهر مخصوص، وقيل قائم بنفسه خارج عن

1- الفخر الرازي(544-606هـ=1150-1210م): هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، وكان يحسن الفارسية، من كتبه: مفاتيح الغيب، لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، معالم أصول الدين؛ ينظر: خير الدين الزركلي الدمشقي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص313.

2- الرازي، الأربعين، (مرجع سابق)، ج2، ص18؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج21، ص402؛ والأشعري، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج2 ، ص253؛ وسميح دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي(ط:1؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت لبنان ، 2001م)، ص112؛ وسميح دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، (مرجع سابق)، ق2، ص120، 237؛ وسميح دغيم ، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، (مرجع سابق)، ج1، ص239.

3- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11 ، ص364.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص398؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص310- 311.

5- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص398.

كونه جوهراً أو عرضاً، والإنسان عندهم غير موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ومتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف دون أن يكون داخلا فيه بالجزئية أو الحلول[1].

والقول بهذا الرأي مفض إلى اعتبار أن الإنسان لا يرى على الحقيقة، والمرئي هو الجسد الذي فيه الإنسان، فلا أحدا منا إذن رأى أباه وأمه وإنما يرى قالبيهما،[2]وأن كل ما يحيط بنا من الحيوانات لا جسم له، وأن التكليف والجزاء للروح، وتنفيذ الحدود الشرعية في حقيقته تنفيذ على البدن لا على صاحبه مما يخالف النصوص والمعقول[3].

والحقيقة التي تبينها النصوص أن الجمع بين الآراء السابقة هو الصحيح، كما ذهب إلى ذلك ابن حزم[4]، فالإنسان يطلق على الروح والجسد، وعلى أحدهما، فقد ثبت أن للإنسان اسم يقع على النفس دون الجسد، بدليل أنه يعذّب وينعّم في البرزخ دون جسد، ويقع لفظ الإنسان على الجسد دون الروح، لقولنا للميت هذا إنسان، ويقع على الجسد والروح مجتمعين لقولنا للإنسان الحي هذا إنسان[5].فيكون ابن حزم قد خرج من الخلاف بنظرة شاملة لمفهوم الإنسان من خلال التعامل مع كل النصوص الثابتة دون انتصار لنظرة جزئية.

وبهذا البيان يتبيّن لنا تركيز بعض المتكلمين في فهمهم الإنسان على بنيته وروحه، مغفلين الجانب الوظيفي للإنسان والذي كان سببا في وجوده وتمييزه عن غيره، فحتى الحيوانات تشترك معه في حيازتها على الروح والجسد، وبذلك لم يخرج مفهومهم عن التركيز على الجانب التكويني للإنسان.

1- المرجع نفسه، ج21، ص399.(بتصرف)؛ وينظر: الشيخ المفيد، أوائل المقالات، (مرجع سابق)، ص77.

2- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج2 ، ص253.

3- أبو منصور البغدادي ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (ط:2؛ دار الآفاق الجديدة: بيروت - لبنان ، 1977)، ص117-118.

4- ابن حزم (384-456هـ=994-1064م): هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الاسلام، ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيها حافظا، له مؤلفات منها: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى ؛ ينظر: خير الدين الزركلي الدمشقي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج4، ص254.

5- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج5 ، ص41-42.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-2- الإنسان في الاتجاه الصوفي:

يحتل الإنسان في الاتجاه الصوفي مكانة محورية ومركزية، فهو القطب الثاني في الوجود، لذلك كان شغلهم الشاغل بعد اهتمامهم بالحق تعالى، سواء في الوقوف مليا بالتأمل في حقيقة النفس، أوفي تحديد طريقة السلوك الموصلة للكمال الميسور ، وفي ما يلي بيان مختصر لمسلكهم في الإنسان.

بيّن ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية، أن الناس قد اختلفوا في مسمى الإنسان؛ فقالت طائفة هو لطيفة، وقالت أخرى هو جسم، وطائفة قالت هو المجموع وهو الأولى[1]. أما النفس عندهم فهي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحب والحركة الإرادية[2].

ويرى أهل التصوف أنه بهذا الإنسان تمت مراتب الوجود ، وكَمُلَ العالم ، ومن أجله وبسببه وجد، وظهر الحق تعالى لظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته، فالإنسان أنزل الموجودات مرتبة في الوجود—زمنيا- وأعلاهم مرتبة في الكمالات، فهو الغاية، وما خُلِقَ المتقدم عليها إلا لأجلها وظهور عينها[3]، وهو الجامع للحقائق الحقية، والحقائق الخلقية جملة وتفصيلا[4]، أي جامع تجلي الأسماء الإلهية، والحقائق الكونية.

فقد كانت الحقائق التي جمعها الله تعالى في الإنسان متبددة في العالم، فناداها الحق من جميع العالم، فكان جمعيتها الإنسان ، فوجوه العالم مصروفة إلى الخزانة الإنسانية، وقد ناداها لترى ما ظهر من نداء الحق، فرأت صورة منتصبة مستقيمة في أحسن التقويم، ما رأى أحد في العالم مثلها[5].

فالعالم هو الإنسان الكبير، والإنسان الكامل في العالم كالروح لجسم الحيوان، وهو الإنسان الصغير، فالعالم مختصر الحق، والإنسان الكامل مختصر العالم والحق، فهو نقاوة المختصر[6]. وجميع

1- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج2، ص31-32.

2- عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، (مرجع سابق)، ص115.

3- محمود محمود الغراب، الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي (ط:2 ؛ دار الفكر: دمشق-سوريا ، 1990م)، ص11-12.

4- عبد الكريم الجيلي، مراتب الوجود وحقيقة كل موجود (ط:1 ؛ مكتبة القاهرة: القاهرة-مصر، 1999م)، ص53-54.

5- محمود محمود الغراب، الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، (مرجع سابق)، ص7.

6- المرجع نفسه، ص10-11؛ وينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص38.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العالم برز من العدم إلى الوجود إلا الإنسان وحده، فإنه برز من وجود إلى وجود، من وجود فرق إلى وجود جمع، فبين العالم والإنسان كما بين العدم والوجود، ولهذا ليس كمثل الإنسان في العالم شيء، فأي شرف هذا الذي حضي به الإنسان ؟![1]

فالله العظيم -تعالت أسماؤه وصفاته- خلق الإنسان مختصرا شريفا[2]، جمع فيه معاني وحقائق العالم الكبير، وجعله نسخة جامعة لما في العالم، ولما في الحضرة الإلهية من الأسماء[3]، وهذا معنى قول رسول اللهﷺ : « إن الله خلق آدم على صورته»[4] ، فالإنسان الكامل هو مرآة الحق، فإن الحق تعالى أوجب على نفسه أن لا تُرَى أسماؤه وصفاته إلا فيه، فهو من يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق أصالة وملك بحكم المقتضى الذاتي. وهو معنى قوله تعالى:**﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾**[5]، أي ظلم نفسه بإنزالها من تلك الدرجة العلية، جهولا بمقداره كونه محل الأمانة الإلهية وهو لا يدري[6].

ولابد للخليفة وفق نظر الصوفية؛ أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه، فلا بد من إحاطته بجميع أسمائه وصفاته الإلهية، التي يتطلبها العالم المستخلف فيه، فهو الإمام والخليفة[7]، والإنسان هنا أمام مسؤولية يتحدد بها تصنيفه، هل هو الإنسان الكامل أم الإنسان الحيوان؟

فالإنسان الكامل هو من تميز بتصريفه الأسماء الإلهية، وقد خلق على الصورة الكاملة، و بها صحت له الخلافة والنيابة عن الله في العالم، وما كل إنسان خليفة؟ ، فإذا لم يحز الإنسان رتبة

1- محمود محمود الغراب، الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، (مرجع سابق)، ص8.

2- محي الدين ابن عربي، رسائل ابن عربي- عقلة المستوفز ، تحقيق: سعيد عبد الفتاح (ط:1 ؛ دار الانتشار العربي: بيروت –لبنان ، 2002م)، ج2، ص74-75.

3- المرجع نفسه.(بتصرف)

4- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت–لبنان، دت)، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم: 2612، ج4، ص2017.

5- سورة الأحزاب: الآية 72.

6- عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر (ط:1 ؛ دار الكتب العلمية: بيروت–لبنان، 1997م)، ص212-213. (بتصرف).

7- محمود محمود الغراب، الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، (مرجع سابق)، ص22.

الكمال فهو حيوان ، تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان، وليس المخصوص بها أيضا الذكورية ، فصورة الكامل في الجنسين، فالإنسانية تجمع الذكر والأنثى، وما الذكورة والأنوثة إلا عرض لمشاركة الحيوان فيهما[1]، وأين الإنسان الحيوان من الإنسان المخلوق على صورة الرحمن؟ فهو النسخة الكاملة والمدينة الفاضلة[2].

وتقرر عند الصوفية أن في كل إنسان نسختان: نسخة ظاهرة مضاهية للعالم بأسره ، ونسخة باطنة مضاهية للحضرة الإلهية، فالإنسان هو الكلي على الإطلاق والحقيقة، فهو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سواه من الموجودات لا تقبل ذلك، فالإنسان ذو نسبتين نسبة يدخل بها للحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية، فكأنه برزخ بين العالم والحق[3]. فالإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، فالحقائق العلوية يقابلها بلطفه، والحقائق السفلية يقابلها بكثافته[4]، وهو الخط الفاصل بين الحضرة الإلهية والكونية، والجامع للخلق والحق، وهو صاحب الكمال المطلق في القدم والحدوث، والحق له الكمال المطلق في القدم ومتعال عن الحدوث، والعالم له الكمال المطلق في الحدوث غير متصف بالقدم، فصار الإنسان جامعا، فما أشرفها من حقيقة وما أطهره من وجود، وما أخسها وما أدنسها في الوجود، فيتحقق منه أحسن التقويم مسار الطائعين المقربين، وتحقق منه أسفل السافلين مسار الكافرين الجاحدين[5].

والسؤال الذي يُطرَح ؛ هل هذا الشرف الكبير للإنسان ذاتي له؟ أو هو بمرتبة نالها بعد ظهوره في عينه وتسويته كاملا في إنسانيته، سواء أكانت بالعلم أو بالخلافة والإمامة ؟

والأمر محل خلاف؛ فمن قال بذاتية الشرف ردها لخلق الله تعالى له بيده، ومن قال بأن تشريفه عارض دلل عليها بأننا لو سلمنا بالأمر لما تميز الشريف بعلم أو خلق أو غيرها؛ عن الأناسي، ويجمعهما التشريف الذاتي. فتأكد أن التشريف عارض، وأن الشرف للمنزلة الشريفة والمكانة المحمودة، والإنسان ينال الحكم بالتبعية تماما كما في الرسالة والنبوة والخلافة والسلطنة[6].

1- محي الدين ابن عربي، رسائل ابن عربي- عقلة المستوفز، (مرجع سابق)، ج2، ص74-75.(بتصرف)

2- محمود محمود الغراب، الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، (مرجع سابق)، ص9.

3- محي الدين ابن عربي، إنشاء الدوائر (ط:1؛ مطبعة بريل: مدينة ليدن- هولندا، 1917م)، ص21.

4- عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، (مرجع سابق)، ص211-212.

5- محي الدين ابن عربي، انشاء الدوائر، (مرجع سابق)، ص24. (بتصرف)

6- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج2، ص31-32.

فلا يجب أن يلتبس الأمر على الإنسان كونه خلق على الصورة، فهو بذلك حصل الكمال المطلوب، وما الأمر كذلك، لكن بما هو إنسان هو قابل للصورة، فإذا أعطيها قبلها وحينها يكون من الخلفاء، ولا يتصرف من هو على الصورة إلا تصرف الحق بها[1]، أما إن اتبع طريق الظلمات والعصيان، فمصيره الطرد من القرب الإلهي الروحي إلى البعد الجسماني، كما حصل لنا بإنزالنا من الجنة، فينصرف وجه النفس عن العالم العلوي المنزه عن القيد والحصر، إلى العالم السفلي الطبيعي الذي هو تحت الأسر[2].

لذا وجب على الإنسان عند الصوفية معرفة النفس ابتداء؛ فمعرفة الرب موقوفة على معرفة النفس، ومن عرف نفسه عرف ربه[3]. وبعد المعرفة تأتي التربية والمجاهدة في الوصول إلى الكمالات، بترك شهوات النفس والبدن، بل ونكران النفس؛ في مقابلة عظمة الخالق[4]، وطلب الحق تعالى بالرجوع عما دونه[5].

ويقسم الصوفية النفس في سلوكها إلى ثلاثة أصناف أساسية ؛ أولها النفس الأمارة التي تميل إلى الطبيعة البدنية –وهناك من يسميها النفس الحيوانية في شق تدبير شؤون البدن– وما تعلق بها من اللذات والشهوات الحسية، وانجذاب القلب إلى الجهة السفلية، وثانيها النفس اللوامة التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة، فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهتي الربوبية والخلقية، وكلما صدرت منها سيئة ظلامية بمقتضى طبيعتها، تداركها نور التنبيه الإلهي، فأخذت تلوم نفسها وتتوب مستغفرة راجعة، والنفس المطمئنة التي تم نورها بنور القلب،

1- محمود محمود الغراب، الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، (مرجع سابق)، ص11.

2- عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، (مرجع سابق)، ص195.

3- أحمد النقشبندي الخالدي، جامع أصول الطرق الصوفية، تحقيق: أديب نصر الله (ط:1؛ دار الانتشار: بيروت–لبنان، 1997م)، ص209.

4- أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق: قاسم محمد عباس (ط:1؛ دار المدى للثقافة والنشر: بغداد–العراق، 2004م)، ص61.

5- المرجع نفسه، ص67.

حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتوجهت لجهة القلب بالكلية، سائرة في طريق الترقي ومساكنة حضرة رفيع الدرجات في عالم القدس[1].

ومما ذُكِرَ يتبين لنا أن مفهوم الإنسان عند الصوفية يتجسد في معرفة المكانة العظيمة التي يتبوؤها، والتشريف الإلهي الفريد، بأن جعله مرآة الحق، الجامع للحقائق والصفات، البرزخ بين الخالق والكون، فهو الأخير في وجوده، الأول في مكانته بين الخلائق، فأي مكانة عظيمة هذه ؟ وأي اختبار يجب أن يتجسد في الإنسان سلوكا بأن يكون على قدر مسؤولية خلقه على الصورة؟ وأن يؤدي واجب الاستخلاف على أكمل وجه ليكون بذلك الإنسان الكامل.

1- عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، (مرجع سابق)، ص115-116؛ وينظر: عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، (مرجع سابق)، ص206-207. (بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصة الفصل التمهيدي:

بعد بيان مفهوم العدل والإنسان نحوصل أهم ما تناولناه في الفصل في النقاط التالية:

1- إن العدل الإلهي هو كل الفعل الإلهي الذي يعتبر الميزان لكل ما في الوجود، فكل ما يصدر عن الخالق متصف بالاتزان والإتقان والانسجام.

2- إن الفعل الإلهي العادل لا يقع تحت شيء حتى يكون حدا وميزانا له، فالصادر عن الله هو الحسن كله، وليس ما يفعله يجب أن يكون حسنا، فكل ما في الكون فعله الذي لا يخرج عن إرادته.

3- أن الله تعالى لا يمايز بين خلقه في شيء، ويعاملهم بالسوية في باب التكليف والجزاء.. ولا يفاضل بينهم إلا بما اختلفوا فيه من التقوى والعمل الصالح.

4- ليس لأحد على الله حق يؤديه، فكل ما يصدر عن الخالق تفضل ورحمة، وللإنسان حق تبعي للوعد الإلهي، وكل ما وعد الله به هو حق تفضل الله به على الإنسان، ولن يخلفه ﷻ بوعده النافذ.

5- إن العدل في الفعل الإنساني لا يمكن قياسه مع العدل الإلهي، لأن العدل في الحس الإنساني -مرتبط بالنفع والضرّ- بأبعاد محدودة، والله تعالى لا ينفعه شيء ولا يضره شيء من مخلوقاته، فعدله تعالى أكمل بأبعاده المطلقة.

6- كان ولا يزال وضع تعريف جامع مانع للإنسان محل اختلاف، والذي أرى أنه أقرب للصواب وأجمل في التعبير عن مدلوله؛ كونه: المخلوق المكلف بمسؤولية الخلافة في الأرض.

7- بينت آيات القرآن الكريم؛ التكريم الإلهي للإنسان، بحسن خلقه وتكليفه وبيان دوره الاستخلافي مع تحميله مسؤولية اختياره في إطار الحرية الإنسانية، والإنعام عليه بنعمة العقل عن سائر المخلوقات.

8- تتميز النظرة الصوفية للإنسان بالعمق والتشريف العظيم، باعتباره مرآة للحق، والجامع للحقائق وآثار الصفات، وهو المخلوق على الصورة، وأنزل الموجودات رتبة زمانية وأعلاهم رتبة كمالية، فهو الغاية، وما خُلِّقَ المتقدم عنه زمانا إلا من أجله.

الفصل الأول:

الخلق والعدل الإلهي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الشرور والعدل الإلهي

تمهيد:

السؤال عن الشر مسألة عامة في حياة كل الناس، في هذا الزمن وفي الأزمان السابقة، وقد تناوله الدارسون والفلاسفة من كل المذاهب والأديان، من زوايا ومناهج مختلفة، يحاولون إيجاد إجابات للإشكالات المتعلقة به، وسيبقى هذا السؤال مطروحا مادام للإنسان وجود، لارتباطه الوثيق بجوهر الوجود والحياة.

فقد أُجْرِيَت دراسة تضمنت سبراً لآراء الناس في أمريكا، كإجابة عن السؤال: لو أتيح لك أن تسأل الله تعالى سؤالا واحدا تعلم أنه سيجيبك عنه، فماذا سيكون سؤالك؟ فكان السؤال الأول والحاصل على النسبة الأكبر، هو: "لماذا هناك ألم ومعاناة في هذا العالم؟"[1]، فالسؤال عن الشر هو سؤال قديم متجدد، في كل العصور ولن يخلو منه عصر في المستقبل، وإنما يظهر ويبرز في كل زمن بحسب الدواعي والمؤثرات التي تستدعيه، والقرن العشرين تميز بإضافة أسباب للسؤال عن المشكلة، تمثلت في الحروب العالمية والأسلحة الفتاكة، والأمراض والأوبئة الواسعة، وكل صور الضخامة في الشرور والآلام[2].

والتطرق لمسألة الخير والشر في بحثي هذا أمر في غاية الأهمية، فكثيرا ما يؤدي السؤال عن الشرور إلى ربطه مباشرة بالسؤال عن العدل الإلهي الذي سمح بوجوده، كالقول: ما دام الله كاملا وعادلا، كيف يتوافق عدل الله تعالى ووجود كل هذه الأنواع من الشرور في العالم؟ كيف يسمح الله بوجود الشرور في العالم وهو القادر العليم الذي لا يعجزه شيء؟ وهل من الضروري وجود الشرور ؟ ألم يكن الله قادرا على إيجاد عالم خال من الشرور ويحقق الفوائد ذاتها ؟ ثم ما دامت الشرور موجودة في الكون فما الحكمة والفائدة من وجودها؟

وللإجابة عن التساؤل الإجمالي والأسئلة المتفرعة عنه لابد من التطرق لجملة من النقاط الأساسية، التي تشكل بمجموعها الإجابة عن التساؤلات الجزئية المطروحة:

1- سامي عامري،مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص19.

2- عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين (دط؛ دار المعارف:القاهرة-مصر، 1984م)، ص64-65.

1- المبررات الموضوعية لدراسة الشرور:

ما كان لنا أن نتناول مسألة الشرور بهذا القدر في بحثنا، لولا ما حصل من تطورات في العصر الحديث أدت إلى طرح إشكال الشرور بشكل حاد، وأصبح الشر الدليل والحجة القوية في يد كل المشككين في عدل الله وحكمته؛ بل حتى في وجوده كما ذهب إلى ذلك الملاحدة في القديم والحديث، وحتى نبدأ في تشخيص المسألة، والإجابة عن الإشكالية، نتطرق إلى الأسباب الجوهرية التي أدت إلى بروزها بهذه الحدة، مما أدى إلى طرح مسألة الشرور بصورة فيها جانب كبير من البعد عن الموضوعية، ومن أبرز تلك الأسباب في العصر الحديث، ما يلي:

1-1-الغفلة عن الغاية:

التطور الكبير الذي شهدته البشرية خلال القرنين الماضيين، خاصة في المجتمعات الغربية، وما تحتضنه من تصور مغلوط للدين بسبب الصراع التاريخي مع الكنيسة[1]، جعل الكثير من المسلمين يتأثرون بالوافد من التصورات والأفكار، ولاسيما في التطور الإعلامي والاتصالي المفتوح، مما أدى إلى زيادة الغفلة عن الغاية الحقيقية من الحياة، كدار للاختبار، لا قرار لها، وأصبح الإنسان في هذا الزمن يرى أن كل صور الشرور هي نوع من النشوز والمعاناة والاضطراب التي لا مبرر لها في الحياة، فالحياة تفقد كُلَ معانيها، ببترها عن دورها وغايتها كمرحلةٍ أولى للحياة الأخرى[2]، التي هي الحياة الحقيقية بصريح القرآن الكريم، قال تعالى:**﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**[3]؛ أي أن الحياة الدنيا كالخيال، باعتبار مكانتها كمقدمة للحياة الحقيقية[4].

إن التأثر بالحياة الغربية المعاصرة المفرغة، التي تضج بكل قرصةِ ألمٍ، وتذعر من كل لسعة أنين، وترى في كل وجع وأنةٍ خسارة من حياة محصورة بالميلاد والوفاة، حياةٌ هي الهدف والغاية، هي حقاً حياة مفرغة من كل معنى، طريقها الواضح هو اليأس والقنوط والكفر في مواجهة أي عقبةٍ أو بلاء.

1- زينب عبد العزيز، الإلحاد وأسبابه –الصفحة السوداء للكنيسة (ط:1 ؛ دار الكتاب العربي: دمشق-سوريا ، 2004م)، ص81-82.

2- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص24-25.

3- سورة العنكبوت: الآية 64.

4- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج21، ص31.

ومن التصورات الخاطئة التي سطرتها بعض الفلسفات الغربية، أن اللذة هي معيار الحكم بين الخير والشر، وتحقيقها هو الخير الأقصى والمرغوب فيه لذاته، دون النظر إلى نتائجه، وأن كل ما خالف اللذة أو قلل منها هو الشر بعينه[1]، فتغدوا -بحسب هذا المنطلق- كل صور البلاء والامتحان والألم، عذاباً ونقصاً وعبثاً لا مبرر له، بما يخالف النظرة الإسلامية القائمة على أن الإنسان في الدنيا ليس في دار النعيم، بل في دار أساس الوجود فيها الاختبار الإلهي للإنسان، القائم على مغالبة الصعاب، والمفاسد، والشرور؛ بحسن العمل، قال تعالى:**﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾**[2]، أي في شدةٍ ومشقةٍ، وقيل: يكابد مضايق الدنيا وشدائد الآخرة ابتغاء رضوان الله تعالى، لتحصل له البشرى بتجاوز هذا الامتحان الصعب، قال تعالى:**﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾**[3]، فيكون نجاح المؤمن بالصبر على كل هذه الابتلاءات؛ حتى يواجه الحياة صلبا، قويا؛ ويعلم أن الحياة معبرٌ، فلا يشغله المعبرُ عن الغاية[4].

1-2- النزعة المادية:

لقد أثرت الحضارة المادية في حياة الناس من جميع الجوانب، فأصبحت النظرة المادية تطبع الحياة المعاصرة في كل تفاصيلها، والعطاء المكرس لتحقيق صورها المختلفة، يكاد يستغرق كل جهود الإنسان، في تحصيل الملذات البدنية العاجلة، والمنافع الحسية والفردية، والشغف الزائد بمراكمتها والإعلاء من شأنها، وأصبحت المادة هي الهدف الأساسي، دون كثير اعتبار للجوانب المعنوية، وما يعقب تلك الأعمال في الحياة الأخرى[5]، فالنظرة المادية هي التي تجعل من الشرور آلاماً ومنغصاتٍ وظلماً لا ضرورة له في حياةِ الإنسان، أما إذا استحضرنا النظرة الإسلامية المتكاملة للحياة، فإن نفس تلك الصور من الشرور والبلايا، تغدوا فرصة للكمال البشري في الجوانب التربوية والدينية، ومحلاً لتحصيل الثواب الأخروي، والتدرج في طريق الرضوان الإلهي،

1- توفيق طويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق (ط:1؛ مكتبة النهضة المصرية: القاهرة-مصر، 1953م)، ص21-22.

2- سورة البلد: الآية 4.

3- سورة البقرة: الآية 155.

4- الشعراوي، تفسير الشعراوي- الخواطر (دط؛ مطابع أخبار اليوم: القاهرة-مصر، 1997م)، ج2، ص663.

5- أبو الحسن علي الندوي، الصراع بين الإيمان والمادية (ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 1997م)، ص14، 17، 20.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قالﷻ :﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1]، فالحياة في نظر المسلم كلها محلُ للاختبار والابتلاء.

وأي نظرةٍ سطحية تجعل من الحياة الدنيا ومتعها الزائلة هدفاً نهائياً؛ هي انحراف عن الحقائق الإيمانية الراسخة لدى المسلمين، فالله ﷻ توعد كل من كان مقصور الهمة على الدنيا، بقوله:﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2]، أي من كانوا يريدون بعملهم حظ الدنيا لا يطلبون غيرها، ولا يريدون سواها، يكافئون بزينتها من الصحة، والأمن، والسعة في الرزق، وارتفاع الحظ، ونفاذ القول وغيرها، ويعذبون في الآخرة لأنهم جردوا قصدهم للدنيا، ولم يعملوا للآخرة، ويحفلوا بأسباب نعيمها[3].

1-3- الحساسية والمعرفة بالحقوق:

يبرز إشكال الشرور بشكل ظاهر عند أصحاب القلوب الحساسة، والأنفس المرهفة التي تجدها في أي مظهر من مظاهر الوجع، والألم، والصراخ، وانهمار الدموع؛ أمام السؤال والاستنكار، لماذا هذه الشرور؟

وسبب حساسية الإنسان في العصر الحديث يعود لعدة أسباب، من بينها التطور الكبير الحاصل في الرعاية الصحية والنفسية للإنسان، مما جعله يهرع مسرعا عند أدنى شعور بالقلق أو الألم أو غيرها؛ إلى العلاج والأدوية والمسكنات، فَضَعُفَ سلوكه عن القدرة على التحمل والصبر في مواجهة صعاب الحياة، وجعل الضجر صاحبه عند كل بلاء[4].

كما أن الإنسان في القرن العشرين - بخلاف ما كانت عليه كل الأزمان السابقة- صار أكثر معرفة بحقوقه قِبَلَ من يحكمهُ، فأصبحَ حريصاً على المطالبة بها، ومحاسبة المعتدين عليها، وتعاظمت شكواه مما يَلُمُ به من الشرور صغيرها أو كبيرها ، وتعوَّد الشكوى من الحياة كما تعود

1- سورة الكهف: الآية: 7.

2- سورة هود: الآية 15- 16.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص553.

4- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص27-28.

الشكوى ممن يحكمونه من البشر، فاجتمعت عليه ضخامة الشرور في هذا الزمان، مع اللجاجة في المحاسبة والادعاء[1].

1-4- غرور العقل البشري:

أدت الفتوحات العلمية العظيمة التي حققتها البشرية في العصر الحديث، إلى مرحلة من الغرور والزهو حتى الإطلاق؛ للحدود والقدرات المتعلقة بالعقل، وأصبح الإنسان يرى أن له مُكْنَةً على الفهم والإدراك لكل مظاهر الكون، وأن يحدد ويعلم الأسباب والغايات، وأن يحكم كما يشاء على الأمور؛ بالوجود والعدم، والصحة والخطأ، وبالحكمة والعبث، وكأنه قد أحاط بكل شيء علماً، حتى قال أحد الفلاسفة بأن: "المادة وقوانين المادة قد أبطلتا عقيدة الخلق ووجود الروح"[2]، وقال آخر متحديا: "إنني أستطيع أن أخلق الإنسان لو توفر لي الماء، والمواد الكيميائية، والوقت"[3]، ومثله من قال في غرور عجيب: "لقد مات الإله، الآن"[4].

فهذه التصريحات ومثيلاتها تبين إلى أي مدى أصبح للخطاب العقلاني الجرأة في إطلاق الأحكام، ويكفي الوقوف أمام بعض الشرور، التي يعجز العقل المعاصر عن تلمس وجه الحكمة فيها، حتى يحكم بالعبثية والظلم في أقل الأحوال على الفعل الإلهي؛ بل ولإنكار الوجود الإلهي كليا تعذراً بوجود تلك الشرور.

إن الحقيقة القرآنية قائمة على أن للعقل البشري حدودا، وأن هذه الآلة العظيمة التي كرم الله تعالى بها الإنسان وأناط بها التكليف، لها قدرات كبيرة على الفهم والإدراك تمكنه من تلمس الحكمة من وجود بعض الشرور، مع كونها محدودة الإدراك، قال تعالى:**﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾**[5]، وقال أيضا:**﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾**[6].

1- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص65.

2- القول لـ: الفيلسوف هكسلي؛ ينظر: عبد الباري الندوي، الدين والقوى العقلية، ترجمة: واضح رشيد الندوي (ط:1؛ دار وحي القلم: دمشق-سوريا، 2003م)، ص 15-16.

3- القول لـ: هيجل؛ ينظر: وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ترجمة: ظفر الإسلام خان (ط:4؛ دار النفائس: بيروت-لبنان، 1987م)، ص64.

4- القول لـ:الفيلسوف **نيتشه**؛ ينظر: المرجع نفسه.

5- سورة الإسراء: الآية 85.

6- سورة الروم: الآية 7.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ولا يعني عدم الوقوف على الحكمة في بعض أوجه الشرور، عدم وجودها ، فليس في مقدور عقل الإنسان المحدود أن يستوعب كل شيء، كما أن مفهوم الحكمة البشرية محدود في جنب حقيقة الحكمة الإلهية المطلقة ، وقد عبر عن هذا المعنى بشكل بليغ العالم باسكال بقوله: إن العقل يستطيع بما لديه من أفكار فطرية أولية أن يدرك الحق فيما يتعلق بالمبادئ الأولى، ومنها وجود الله تعالى، أما ما وراء ذلك من أسرار وتفاصيل الوجود والخلق والخالق الغيبية، فنحن عاجزون عن إدراك كنهها، لأن حواسنا لا تدرك غايات الأشياء، فالصوت المرتفع يصم، والنور المفرط يغشي الأبصار، والبعد أو القرب يمنعنا من الرؤية، وعقولنا تعجز وترتبك عند التفكير في الغايات، فعلى الإنسان أن يعيَّ ضآلته بالنسبة للعالم ، وما وراءه من عوالم، وعلينا أن نستيقظ و"نعلم إذن قَدْرَنَا فإننا بعض الشيء، ولسنا كل شيء، ومقام عقلنا في المعقولات، كمقام جسمنا في الامتداد"[1]،وغموض مسألة الشر في العالم، والسؤال عنه، أمرٌ متوقعٌ، للفارق الهائل بين حدود علم الإنسان، وإطلاق العلم الإلهي[2].

وهذا الكلام ليس دعوى إلى البعد عن التفكير والتدبر والبحث عن الأسرار والحكم الإلهية في الأنفس والآفاق، وإنما هو تأكيد على حقيقة أن مسألة الشرور ذات امتداد غيبي، لا قبل للإنسان أن يجد فيها لكل سؤال جوابا تفصيليا، ولا يمنعنا الأمر من المضي في سبر أغوار المسائل بحثا عن الإجابة الإجمالية والتفصيلية المتاحة، المتوافقة مع العقل، والمبرزة للحكم والفوائد التي ترتبط بمسائل الشرور.

وهو ما يدعوني إلى تأييد ما اختاره الباحث سامي العامري من منهج مخالف لمن يرون أن الكون يَشِفُ عن كل ما وراءه من الخير والشر، وأن أفعال الله تعالى في الكون كلها عائدةٌ لحِكَمٍ يستطيع الإنسان إدراكها، أو القائلين بأن الكون ليس إلا مجرد تفاعلات مادية يتيح لنا العلم معرفتها، دون أن يأخذوا بالاعتبار الطبيعة المعقدة للحقيقة الكونية، ويقدموا الأدلة الكافية لكمال العقل البشري، أو شفافية الوجود المتعلقة بكل مظاهره وبواطنه[3]، بل لابد من تلمس

1- نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والإيمان (ط:3؛ مطابع المكتب الإسلامي: بيروت-لبنان، 1969م)، ص131 (بتصرف)؛ وينظر: أبو الحسن علي الندوي، بين الدين والمدنية (ط:5؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1987م)، ص23-24.

2- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، (مرجع سابق)، ص159-160.

3- المرجع نفسه،ص35، 153.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحِكَمِ والبحث وتقصي الأدلة العقلية قدر الإمكان، مع اليقين بمحدودية الإنسان وضعفه عن الإحاطة بكل حقائق الوجود، أو فهمه لكل الظواهر.

1-5- مركزية الذات:

إن إفراط الإنسان في محورية كل الكائنات والمخلوقات حول ذاته؛ بالنظرةِ التي تضفي عليهم التصور والقيمة القائمة على مصلحته دونهم؛ يولد الفهم القاصر المستند إلى الاعتبار الشخصي فقط، فالخير هو ما يحقق مصلحته، والشر هو ما ينافيها، بغض النظر عن بقية الكائنات[1]، فيرى مثلاً في سموم الأفاعي والعقارب شرا، في حين أنها وسيلة الدفاع التي تؤمِّن عيشهم، ويرى في الزلازل والبراكين والفيضانات شراً، في حين أنها ضرورية لقيام واستمرارية النظام الكوني، أو لدفع الكثير من الشرور التي هي أعظم منها، ولجلب الكثير من الخير الذي يفوت بدونها.

إن الحقيقة القرآنية قائمة على مركزية الوجود الإلهي في الكون، هذه هي الحقيقة التي تضفي آثارها على الإنسان، وجودا وحياة وهدفا ومصيرا، وتجعل الإنسان يتمحور حول خالقه، لا أن يُمَحوِرَ الكون كله حول نفسهِ وشهواتهِ، ولكي تستعيد البوصلة صلاحيتها، لابد من تزحزح الهدف من الحياة القائمة على النظرة المادية الضيقة، بتحقيق المنافع والملاذ البشرية للإنسان، والسعي للهدف من وجوده، بتحقيق تمام العبودية الميسورة للخالقﻷ، قال تعالى:﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[2]، إي إلا ليعرفوني ويوحدوني، ويخضعوا لي وينقادوا لشرائعي[3].

1-6- النظرة التجزيئية:

النظرة التجزيئية للكون والأشياء تولد صورة مفصولة عن الكيان الكلي للوجود، فحين لا نتأمل إلا القطع المتناثرة في الوجود فقد نرى كثيرا من المسائل ذات أثر سيء بصورة ما، فنحكم بأنها ضمن دائرة الشرور، لكننا إذا دققنا النظر بشكل إجمالي لأثاره وفوائده المتعددة، وما يربطه من علاقات بالدائرة الكلية، تبين لنا بأنها في الحقيقة خيرٌ عظيم، فما يبدو لنا شرورا وتشويهات

1- أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (ط:2؛ دار المعارف: القاهرة- مصر، 1983م)، ص52.

2- سورة الذاريات : الآية 56.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص110.

جزئية في عالمنا الصغير، تتجمع لتكون أشياء جميلة في العالم الكبير، الذي تتجلى فيه عجائب الله وكمالاته التي تجعل الشر في خدمة خير أكبر وأعظم[1].

إن النظرة المتكاملة هي التي تعطي الصورة الحقيقة، فيغدو تأديب الوالد ولده بالتعزير أحيانا، في ظاهره نوعاً من الشرور، لكن بالنظرة الكلية والاستشرافية لما يستهدفه الوالد من الإصلاح والتربية، هو خير دائم وكبير في الدنيا والآخرة، وقُلْ مثل ذلك في الدواء المر المسبب للشفاء، والألم الناتج عن المرض المؤدي لتَنَبُّهِ الأعضاء، والحاجة المولدة للعزيمة وتقوية السعي للخير والعطاء.

وبعد عرضنا لأهم الأسباب التي أدت إلى تعميق الإشكال المطروح حول الشرور وعلاقتها بالعدل الإلهي، فإننا نستخلص أن الإجابة الموضوعية، وفق النظرة المستمدة من الوحي الإلهي، لابد أن لا تغفل على أن الحياة الدنيا ما هي إلا مرحلة عبور للحياة الأخرى، فيكون الهدف دائما حضرا في وجدان الإنسان وحياته، وأن تسخير الكون له لا يعني البتة، مركزيته السلبية؛ بأن يُغفِلَ حاجات الوجود بثرائه وتنوعه، مما يتطلب منا نظرة كلية شاملة بحجم اتساع فسيفسائه، نظرة يكتشف فيها الإنسان أن قدراته محدودة عن إدراك كل تفاصيل الظواهر، وأسبابها، والحكمة من وجودها، يصاحبها على المستوى السلوكي استعلاء على النظرة المادية التي تحط من قيمة الإنسان؛ مع البعد عن كل صور الهشاشة والخضوع للحساسية الزائدة التي تجعل الإنسان في أضعف صوره، بدل النماء في مقاومته لكل أشكال الصعاب والعقبات، فيؤدي دوره الاستخلافي على أكمل وجه.

أي أننا سنحاول معالجة مسألة الشرور بنظرة الإنسان على حقيقته، التي تضعه في الإطار الصحيح، فيرى الأشياء كما هي لا كما تبدو له، بسبب مؤثرات طارئة على فكره وحياته.

1- عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة (ط:1؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت-لبنان، 1996م)، ص189 ؛ وينظر: عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة (ط:1؛ دار الغرب الإسلامي: بيروت-لبنان، 1997م)، ص123.

2- المفهوم والمصدر:

نتعرض فيه للمفهوم اللغوي والاصطلاحي للشر والخير، مع بيان مصدرهما الوجودي.

2-1- مفهوم الخير والشر:

2-1-1- المفهوم اللغوي:

الشَرُّ: نقيض الخير، وهو أصل واحد يدل على الانتشار والتطاير لانتشاره وكثرته، يقال: شررت شرا وشرارا وشرارة، والشرر ما تطاير من النار[1]، وفلان شر الناسِ، ومنه قول امرأة من العرب: أعيذك بالله من نفس حرى، وعين شرى؛ أي خبيثة ، والشُرُّ بالضم: العيبُ، وشَرَرْتُ الثوبَ: بسطْته في الشمس[2]، وقيل الشَّرُّ: الذي يرغب عنه الكلّ، كما أنّ الخير هو الذي يرغب فيه الكلّ[3].

الخَيْرُ: ضِدُّ الشَرِّ، تقول منه: خِرْتَ يا رَجُلُ فأنت خائِرٌ، وَخارَ اللهُ لك؛ أي اختار[4]، والخير هو الفاضل من كل شيء[5]، والخير هو الحسن لذاته لما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة ، وتطلق أيضا على الكرم والشرف[6].

واستعملت كلمة الخير والشر في اللغة العربية كقيمتين يطلقان للتعبير عن الحكم على فعل ما، باعتبار غايته ونتيجته بالنسبة للفاعل[7]، فإن كان العائد نافعاً سمي خيراً، وإن كان ضاراً سمي شراً.

1- ابن فارس، مقاييس اللغة ، (مرجع سابق)، ج3، ص180.

2- الجوهري، الصحاح، (مرجع سابق)، ج2، ص695.

3- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص448.

4- المرجع نفسه، ج2، ص651-652.

5- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج4، ص264.

6- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (دط؛ دار الدعوة: القاهرة-مصر، دت)، ج1، ص264.

7- محمد صالح محمد السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار (دط؛ دار قباء: القاهرة-مصر، 1998م)، ص39.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-1-1- المفهوم الاصطلاحي:

حصل اختلاف كبير في تحديد مفهوم الخير والشر ومصدرهما، بين الاتجاهات الفكرية والفلسفية المختلفة، في القديم والحديث[1]، ونكتفي في عرض المفهوم بالقدر الذي يبرزه كحقيقة واقعية، مع التطرق لوجهة نظر المتكلمين.

فالشر: بشكل عام مفهوم أخلاقي نسبي مرتبط بالسوء والفساد والألم والكآبة والتعاسة، وهو موضوع للرفض والتقبيح والذم من الإنسان الذي يرى أنه العقبة التي يجب تجاوزها والتخلص منها[2].

والخير: هو الطرف المقابل للشر، يقصد به الفعل الذي يحقق الرضا والإشباع لما فيه من نفع أو مصلحة أو ما يجلبه من لذة وسعادة، أو لاتفاقه مع القواعد الإلهية[3].

الشر في اصطلاح العدلية هو الضرر القبيح وما يؤدي إليه، أما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي إليه[4]، لذلك لا يقال في الضرر الحسن أنه شر، كعقاب الله تعالى في الآخرة، وإقامة الحدود وغيرها في الدنيا[5]، والعدلية بهذا أضافوا ضابطا آخر للنفع والضر، وهو الحسن والقبح، فلا يكفي أن يكون الفعل ضارا حتى يقال عنه أنه شر، ولا يكفي أن يكون الفعل نافعا حتى يقال أنه خير، بل لابد من مراعاة الحسن والقبح الذاتي وفق نظريتهم[6].

1- التطرق لمختلف الآراء لا يتسع له بحثنا، ونكتفي بالقدر المشترك بين أغلب المذاهب؛ من حيث كون الشر حقيقة واقعية، وطبيعة علاقة وجوده بالله تعالى، مع التطرق المختصر لرأي العدلية والأشاعرة؛ للاطلاع على الآراء الفكرية والفلسفية للمذاهب المختلفة؛ ينظر في تفصيل العديد من معاني الشر: معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، (مرجع سابق)، ج1، ص417 وما بعدها.

2- المرجع نفسه، ج1، ص510.

3-المرجع نفسه، ج1، ص417.

4- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج5، ص33.

5- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد (ط:2 ؛ الدار التونسية للنشر: تونس، 1974م)، ص179.

6- محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر، (مرجع سابق)، ص39-41.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أما الأشاعرة فهم يعبرون عن الشر بالقبيح؛ وهو ما نهى عنه الشرع، ويعبرون عن الخير بالحسن، وهو ما أمر به الشرع[1]، وهذا انسجاما مع موقفهم في مسألة الحسن والقبح الشرعيين.

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره[2]، والله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب، ولأنه لا حاكم بقبح القبيح منه، ووجوب الواجب عليه، فكل فعله خير وحسن؛ من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه، فهو الحاكم الأوحد، يحكم ما يريد[3]. فكل ما يفعله الله في الأمور التكوينية خير، وكل ما أمر أو نهى عنه في الأمور التشريعية خير منه.

2-2- مصدر الخير والشر:

مصدر الوجود هو الله تعالى، والوجود كله خير، وتكريم إلهي لكل مخلوق قائم بإخراجه من حيز العدم، ولا نزاع في قيمة الخير وجماليته[4]، ولا في مصدره إلا من الجاحدين، لذا سأكتفي في البحث من هذه النقطة بدراسة الشرور فقط، وما قد أذكره عن الخير أحيانا؛ يحصل بسبب الترابط الوثيق بينهما.

أول ما يجب معالجته في مسألة الشرور، هو السؤال عن مصدر الشرور في الوجود، لنجيب عن السؤال: من الذي أوجد الشرور أو سمح بوجودها؟

وقد اختلفت المذاهب الإسلامية في هذا الأمر، وفيما يأتي عرض لمذهبي العدلية والأشاعرة:

2-2-1- مذهب العدلية:

يقسم العدلية الشر باعتبار مصدره إلى قسمين:

قسم هو شر على المجاز وحقيقته خير، هذا النوع من الشرور في نظرهم يخلقه الله تعالى، كالمرض والقحط والجذب وهلاك الزرع، والسيئات التي هي عقوبات، وهو شر في المجاز، وسيئات في المجاز[5]، وهو خير وصلاح من حيث ما يؤدي إليه من خير أعظم من عَدَمِ وقوعِهِ،

1- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص268-270 ؛ وينظر: إبراهيم الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق: علي جمعة محمد الشافعي (ط:1؛ دار السلام: القاهرة-مصر، 2002م)، ص185.

2- الأشعري، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص227.

3- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص283.

4- ابن سينا، التعليقات، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (دط؛ الدار الإسلامية: بيروت-لبنان، 1972م)، ص21.

5- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص195.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أودفعا لشر أسوء منه، كحصول الصبر والشكر والرضا من العباد؛ المؤدي لرضوان الخالق واستحقاق نعيمه، وتذكيرهم بشدائد القيامة ليزجرهم عما هم فيه من المعاصي، فلا يقعون في العذاب الذي هو أعظم منه[1].

وينفي العدلية أن يكون هذا القسم من نوع الشرور فساداً وقبحاً، من حيث لزومه للخير للإنسان، فهو خير ظاهره شر[2]، وهذه النظرة مستمدة من تعريفهم السابق للخير والشر، فالخير عندهم هو النفع الحسن وما يؤدي إليه، والشر هو الضرر القبيح وما يؤدي إليه في الأصل، ولذلك لا يقال في الضرر الحسن أنه شر، فلا يكون العقاب في الدنيا والآخرة بهذا القياس شراً، ولا يكون أي شيء ضار له وجه حسن راجح عليه شراً، فلا يصدر عن الله تعالى إلا الحسن، وهو منزه عن كل صور القبائح، ولا يجوز نسبة الشر إلى فعله تعالى بحالٍ[3].

والقسم الثاني الذي يثبته العدلية من الشرور على الحقيقة، ما هو صادر عن أفعال العباد، من صور المعاصي والجحود والكفر، لكنه لا يضاف إلى الله تعالى بالإطلاق[4]، فتكون نظرتهم للشرور مقصورة على الفعل الإنساني في الاتجاه السلبي، أي على المسؤولية الأخلاقية للإنسان[5].

2-2-2- مذهب الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن الله خالق كل شيء، فهو مريد لجميع الكائنات خيرها وشرها، وأي إثبات لوقوع ما لا يريده، يستلزم نسبة العجز المنافي لألوهيته[6]، قال الشهرستاني[7]: " إنه تعالى خالق أعمال العباد كما هو خالق الكون كله، وإنما هو خالق بالاختيار والإرادة لا بالطبع والذات،

1- عبد الرحيم بن محمد أبو الحسين الخياط، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد (دط؛ نشر: الدكتور ميبرج، 1925م)، ص85.

2- أحمد محمود صبحي، فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلامي، (مرجع سابق)، ص55.

3- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (مرجع سابق)، ص178-179.

4-المرجع نفسه.

5- أحمد محمود صبحي، فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلامي، (مرجع سابق)، ص59.

6- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج1، ص11.

7- الشهرستاني(479-548هـ=1086-1153م): هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، من فلاسفة الاسلام، كان إماما في علم الكلام وأديان الامم ومذاهب الفلاسفة، ولد في شهرستان، وتوفي بها، له مؤلفات منها: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص215.

فكان مريدا مختارا لتجدد الوجود وحدوث الموجود، ثم الوجود خير كله من حيث هو وجود، فكان مريد الخير، وأما الشر فمن حيث هو موجود فقد شارك الخير فهو من ذلك الوجه خير ومراد، وعلى هذا لا يتحقق في الوجود شر محض، فهو تعالى مريد الوجود ومريد الخير"[1]

فمراد الله تعالى في الوجود من حيث هو وجود خير محض لا شر فيه، والشر في حقه غير وارد لأن مستنده اختلاف الأغراض أو الشرع، وذلك مما لا يوجب كونه شرا في نفسه؛ إذا ليس الشر بما هو شر ذاتاً يطلبُ حدوثه أو عدمه؛ حتى يقال إن ما اقتضاه يجب أن يكون غير مقتضى نفس الخير[2].

أما الشر والخير في حق العباد فأساسه عندهم الشرع؛ فلم يصر الشر شرا في حقهم إلا لنهيه تعالى عنه، ولم يصر الخير خيرا إلا لأمره تعالى به[3]، والحاصل أن الخير والشر مقضي به، وكل عمل الإنسان هو من خلق الله تعالى، قال ﷻ:﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[4]، وأن خلق الشر ليس شراً، بل كسب الشر هو الشر –بخلاف مذهب العدلية–فالخلق والإيجاد عام ومطلق ومتعلق بجميع النتائج، بينما الكسب الحاصل من الإنسان للأفعال، متعلق بنتائج مخصوصة، فيكون منه الخير والشر[5].

والخلاصة أن الأشاعرة يرون أن كل الوجود خير، فلا يقبح من الله شيء، وغاية الأمر أنه يخفى علينا وجه الحسن أحيانا[6]، وأن الله تعالى مصدر كل فعلٍ طبيعيٍ كان أو أخلاقيٍ، وحظ الإنسان من فعله الكسب فقط[7]، ويرى البعض أن هذا الموقف لا يقنع أصحاب النظر العقلي، ولا يصدُّ هجمات منكري الأديان، ولا يقدم للأخلاق أصلا ميتافيزيقيا راسخا[8]، والتحقيق في

1- محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أبو الفتح الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (ط:1؛ دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، 1425 هـ)،ص144.

2- الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص155.(بتصرف)

3- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص39.

4- سورة الزمر: الآية 62.

5- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (دط؛ دار المعرفة: لبنان – بيروت، دت)، ج4، ص259؛ وينظر: سعيد النورسي، المكتوبات (ط:6؛ شركة سوزلر للنشر: القاهرة–مصر، 2011م)، ص53.

6- إبراهيم الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، (مرجع سابق)، ص185.

7- نتعرض بالتفصيل لموقف الأشاعرة والعدلية من أفعال العباد والمؤثرات عليه في الفصل الثالث.

8- أحمد محمود صبحي، فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلامي، (مرجع سابق)، ص54.

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسألة يقودنا إلى أن التباين في موقف العدلية والأشاعرة يعود بنا إلى موقفهم من التحسين والتقبيح، والغرض والحكمة في الفعل الإلهي، وإلا فإنهما من حيث النتائج ينزهان الخالق تعالى على فعل الشر المحض، ويحملان الإنسان المسؤولية الكاملة عن اختياره للشرور، والاختلاف حاصل في التفسير لا في مؤداه.

وبعد عرضنا لمفهوم الشرور ومصدرها، يحسن بنا التطرق للطبيعة الوجودية المتعلقة بالشرور، ذلك أن تحديد النسق الوجودي للشرور يساهم في الإجابة عن إشكال الشرور، من حيث التعرض لكل صنف بإجابات تنسجم مع مضمونه.

3- وجود الشرور وأنواعها:

نتعرض فيه إلى بيان طبيعة الشرور الوجودية، وأنواعها، وبيان مساهمة التقسيم في تحديد المسؤوليات وتقديم الاجابة عن الإشكال المدروس.

3-1- وجود الشرور:

تحديد طبيعة وجود الشرور من البحوث القديمة المتجددة في كل عصر، وقد بذل الفلاسفة والعلماء في سبيل ذلك جهوداً كبيرةً، لم تخلص إلى نتيجة موحدة، ففسرها البعض بقيمة السعادة الفردية؛ فكل ما يحقق السعادة واللذة خير وكل ما ينقصها أو يعدمها شر، وذهب البعض الآخر لاعتبار المنفعة العامة، ورأى آخرون أن مسألة الشرور لا وجود لها، إنما الوجود الحقيقي هو للعلاقة بين الأشياء، فالعلاقة المؤقتة المتأثرة بالطبع والعرف هي التي توصف بالخير والشر[1]، وحتى لا أسترسل- فيما لا يسعه البحث- في ذكر الخلاف الواسع الذي تناولته فلسفة الأخلاق في مناط طبيعة الشرور، قَسّمْتُ الموضوع إلى قسمين رئيسيين، باعتبار معيار الوجود والعدم، وهل هذا الوجود متصف بالإطلاق أو النسبية؟ ثم هل بالإمكان فصل الشر عن الخير في النظام الكوني؟ مع تناول آثار الخلاف المتعلقة بموضوع العدل الإلهي.

1- محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب (دط؛ دار الهدى: عين ميلة -أم البواقي، الجزائر، 1990م)، ص24-26.

3-1-1- عدمية الشرور:

نتناول في هذه الجزئية الإجابة عن السؤال المتعلق بالشرور وجودا؛ ونتساءل: هل للشرور وجود حقيقي، أم أن وجودها عرضي عدمي ؟

والحقيقة الراجحة أننا لا نجد شيئا عينيا اسمه الشر، فلا وجود لشيء اسمه الشر ذاتاً ،كما هو حاصل مع كل المتحيزات، فالشر أمر عدمي، وهو في معناه ليس إلا "غير ما يجب أن يكون عليه الشيء"[1]، قال ابن سينا[2]:"الشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر، وإما عدم صلاح حالٍ لجوهر"[3]، فوجود الشرور يحصل استثناء على الوجود الأصلي للأشياء، فكل شيء بما هو عليه من كماله المودع فيه هو خير ، وكل نقص يعتريه عن حد كماله أو عدمه بالكلية هو شر بالنسبة إليه، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- عدم الوجود[4]:أي أن الشر هنا هو عدم الشيء بالنسبة إلى ماهيته، كعدم زيد بالنسبة لماهيته، فيكون الشر هو عدم زيد بعد وجوده، كالموت الذي هو عدم الحياة، والفقر الذي هو عدم الملك، والجهل الذي هو عدم العلم[5].

وهو بدوره قسمان: العدم المرتبط بالوجود: كالحياة والإحساس والتنفس؛ والعدم المرتبط بدوام الوجود والبقاء: كقوة التغذي والنمو[6].

1- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص96-97.

2- ابن سينا(370-428هـ=980-1037م): هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والاهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه، منها: المعاد، الشفاء، التعليقات؛ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج2، ص241.

3- الحسين بن عبد الله ابن سينا، المبدأ والمعاد (دط؛ مؤسسة مطالعات اسلامي: طهران-إيران، 1393 ش ق)، ص10.

4- ابن سينا، التعليقات، (مرجع سابق)، ص21.

5- محمد حسين الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن (ط:1؛ مؤسسة الأعلمي: بيروت-لبنان، 1997م)، ج13، ص184.

6-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (دط؛ دار المعرفة: بيروت- لبنان، 1978م)، ص181.

ب- عدم الكمال: الشر بهذا المعنى هو العدم المضاف بحيث يفقد الشيء بوجوده كماله، الذي من شأنه أن يكون له، ووجوده غير لائق به، كأنواع الفساد العارضة للأشياء والنواقص والعيوب، والعاهات والأمراض والأسقام[1].

ج- رجحان الوجود: وهو الشر الناتج عن رجحان الوجود على العدم، وهو صنف غير متعلق بعدم الوجود أو كمال الوجود، وإنما هو صنفٌ وجودهُ خيرٌ من عدمهِ، مثل: العلم بدقائق المعلومات التي يكون العلمُ خيرٌ من الجهلِ بها، وهي ليست ضرورية له[2].

فطبيعة الشرور إذن هي من نوع النقائص والفراغات والعدم ، وليست مرتبة من مراتب الوجود، بقدر ما هي غياب للوجود أو تؤدي للعدم والنقص[3] ، وهذا الكلام لا ينفي أن الشر ليس له وجود واقعي، فنحن نعايش الأمراض والفقر والظلم والجهل والألم والضعف وكلها من الشرور المحيطة بنا، ولا يمكننا أن نتجاهل وجودها بهذا الكلام، وإنما القصد أن وجودها هو تعبير عن نقص أو عدم وجود الخير.

فالشرور لا وجود ذاتي لها، ولا نصيب لها في الحقيقة، فكل ما شاءه الله تعالى إيجاده خير، والذي لم يشأ وجوده بقي على العدم الأصلي، وهو الشر[4]، والذي غالبا ما يتبعه خير، وهو ما سماه العقاد "بِحَلِّ الوَّهَم" أي أنه يُوهِمُ حلها مع واقعيتها، وهذا المسلك في حل إشكال الشرور بقدر ما يساعدنا في فهم الشرور وتفكيك كنهها، لا يحل الإشكال نهائيا، لأننا سنجد أنفسنا نطرح السؤال مع التسليم بعدمية الشرور، لماذا لا تَحُلُ اللذات الموهومة مكان الآلام والشرور الموهومة؟[5].

1-محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا، تحقيق: سليمان دنيا (ط:3؛ دار المعارف: القاهرة-مصر، 1985م)، ج3، ص300-302.

2-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل ، (مرجع سابق)، ص181.

3- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص157.

4-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص181.

5- عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (دط؛ مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة-مصر، 2013م)، ص9؛ وينظر: العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص72-73.

وبعد عرضنا لقسم الشرور العدمية، نتناول بعدها القسم الثاني الذي هو في الحقيقة خير في ذاته، وإنما يدخل في الشرور بشكل نسبي، باعتبار ما يؤدي إليه من العدمية والنقص، وهو ما يسمى بالشرور النسبية.

3-1-2- نسبية الشرور:

نسبية الصفة في الشيء تعني ما يتوقف وجودها على غيرها، في حين أن الصفة المطلقة والحقيقية هي صفة ثابتة بذاتها، ولا علاقة لوجودها بغيرها[1] ، فهل الشرور أمور حقيقية أم نسبية؟

هناك أمور وجودية في ذاتها خير، لكن يصدر عنها نوع من الشرور، فهل يكون وصفنا لها بالشر من تلك الجهة، هو حُكمٌ بأنها شر دائم في نفسها ولغيرها؟ أم أن الحكم بالصفة يتغير من جهة لأخرى؟ فمثلا شرور الحيوانات السامة والمفترسة، هل هي شر أم خير لها؟

فالمتأمل يعلم أن السم هو وسيلة للدفاع عند الحيوانات السامة، وهو خير لها، وسببٌ في بقائها من جهة، ولكنه من جهة أخرى هو شر لغيرها، وسبب لفقدها الحياة، والمال -كمثال آخر- كسبه من الحلال خير، وهو نفسه حين يُكسَبُ من الحرام شر، وإنفاقه في محله خير، وإنفاقه في غير محله شر، ووجوده بقدر الحاجة خير، وعدمه لدرجة الفقر الشديد أو الوجود الملهي والمطغي شر، فالمال إذن ليس له صفة ثابتة، والأمر متعلق برد فعلنا تجاهه، فيختلف الحكم عليه من شخص لآخر، ومن موضع لآخر[2].

فبعض الموجودات ليست في الوجود بشرور لذواتها، إنما شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة لكمالاتها، فالشرور من هذا القبيل أمور إضافية مقيسة إلى أفراد أشخاص معينة[3]، أي أنها شرور بالعرض من حيث أنها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة، في جانبٍ من تأثيراتها ، فإنك لا تجد شيئا من الأفعال التي هي شر، إلا وهي كمال بالنسبة إلى أمور، وجهة شرٍ بالنسبة إلى أمور أخرى[4].

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي (دط؛ دار الكتاب اللبناني: بيروت-لبنان، 1982م)، ج2، ص465 ؛وج1، ص488.

2- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص161-167؛ وينظر: مجتبى الموسوي اللاّري، أصول العقائد في الإسلام، ترجمة: محمد الهادي اليوسفي الغروي (ط:1؛ الدار الإسلامية: بيروت-لبنان، 1988م)، ج1، ص181.

3- الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا، (مرجع سابق)، ج3، ص302.

4- ابن القيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص181-182.

أما في نفس الموجودات بالقياس إلى الكل فلا شر أصلا، فمثلا صنوف الموجودات والظواهر الطبيعة كالزلازل والفيضانات والبراكين ، فهي ليست شرا في ذاتها، لما تحققه من خير عظيم في النظام الكوني، بل شر من حيث ما يصدر عنها مما يؤدي للعدم أو النقص أو منع التوجه إلى الكمال[1].

وليتضح الأمر أكثر نشير إلى جملة من مظاهر النسبية في تلك الشرور، مما يجعلنا نُحَيِّدُ قسما كبيرا مما يعتبر شرا، لكنه بالنظرة الكلية، وبإخراجه من دائرة النسبية يعتبر خيرا عظيما.

أ- زاوية الأبعاد:

تظهر نسبية الشرور بحسب الزاوية تَغَيّرُ الأبعاد واختلافها في المكان، والزمان، والمقدار على الوجود، من حيث الحُكْم أو صدور الشر النسبي عنه:

- **تَغَيّرُ المَوضِع**: من صور نسبية الحكم أن يكون الموجود خيرا، ويصبح شرا من جهة وضعه في غير موضعه، وإجرائه في غير مجراه[2] ، ومثال ذلك ماء جار في نهر إلى أرض يسقيها وينفعها فكماله في جريانه حتى يصل إليها، فإذا عُدِلَ به عن مجراه وطريقه، إلى أرض يضرها ويخرب دورها كان الشر في العدول به عما أُعِدّ له وعدم وصوله للأرض المنتفعة به، وكذلك النار كمالها في إحراقها فإذا أحرقت ما ينبغي إحراقه فهو خير، وإن صادفت ما لا ينبغي إحراقه فأفسدته فهو شر إضافي بالنسبة إلى غير محل نفعها[3].
- **تَغَيّرُ الزمان**: كما نلاحظ أن وجود خير في ذاته، قد يكون خيرا في زمن معين، وشرا في زمن آخر، كالغيث والريح والحرارة والبرودة، فهي خير في زمن وشر في زمن آخر، بالقياس إلى آثارها على الأرض والنبات وسائر الكائنات، فالمطر تكون سببا في نبات الزرع في زمن وتهلكه في زمن آخر، والرياح تكون لواقح في زمن، ومفسدة للثمار في زمن آخر.
- **تَغَيّرُ المقدار**: كما نلاحظ أن أي وجودٍ زائدٍ عن الحاجة أو القدر المطلوب للمحلّ المستحقّ، يؤدي إلى تحول الخير إلى شر، فمثلا: المال الزائد عن الحاجة يؤدي إلى الإسراف أو

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص161-164 ؛ وينظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا، (مرجع سابق)، ج3، ص300.

2- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص66.

3- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص181-182.

الاكتناز، والقلة تؤدي إلى الفقر والحاجة، وكثرة الأكل والشرب تؤدي إلى التخمة، وذهاب الفطنة، وكثرة الأمراض، وقلته تؤدي إلى الجوع وضعف الجسم، وكثرة الأمراض.

ب- زاوية العلاقة:

كما أن طبيعة العلاقة بين الخير والشر، المتسمة بالتقابل والترابط والتكامل، تؤدي إلى تأكيد معنى نسبية الشرور:

- **الخير المستتر**: بالتأمل في طبيعة كل شر، نجد أن ضمنَ كل شرٍ خيرٌ مستترٌ، فالألم مثلا شرٌ، لكنه سفارة إنذار طبيعية لوجود خطر يتهدَدُ صحةَ الجسمِ، وكلما كان الخطر كبيرا كان الألم أشد، وقد حاول فريق من علماء الطبيعة أن يجدوا بديلا عن الألم مع تحقيق فوائده العظيمة، فلم يوفقوا[1].
- **الخيرُ التابعُ**: وبالتأمل –أيضا– نرى أن الكثير من الشرور هي مقدمات ضرورية لخير يعقبها، وليس من العدل والحكمة في شيء ترك خير كثير لتجنب حصول شر جزئي[2]، فالمرض وإن كان شرا، باعتبار أنه غياب لتمام الصحة، إلا أنه غالبا ما يكون سببا لتقوية مناعة الجسم، فَيُعَافَ المريضُ وقد ازداد قوة في مواجهة أمراضٍ مماثلة، وعن الجانب الديني والنفسي المتعلق بالطهارة من المعاصي والذنوب من خلال الصبر على البلاء، الذي يولد نفسية أشد قوة في مواجهة صعاب الحياة.
- **الشرُ الدافع**: ونجد كذلك في حياتنا أن كثيرا من الشرور في حقيقتها هي شرٌ ضروري لدفع شرور أشد وأخطر.

بعد عرضنا لطبيعة الشرور من وجهة النظر الإسلامية، والتي تتسم بالعمق والشمول، انطلاقا من التصور الكامل المستمد من الوحي، القائم على عدل الله وكماله وقدسيته، فلا يصدر عنه ﷻ إلا الخير، وأن هذا النظام البديع كله خير، وأنه أفضل وأحسن نظام ممكن الوجود، وأن ما يتراءى لنا أنه شر هو في الحقيقة عدم الخير ليس إلا؛ أو من قبيل الشرور النسبية التي لا تنفك عن الوجود، مخالفين ومبطلين بذلك تصور الفلسفة الثنائية للوجود التي تقدمها بعض الأديان والفلسفات، التي تعتبر الوجود منقسم إلى خير محض وشر محض، ولكل طرف مصدره المستقل

1- فيليب يانسي، أين الله في وقت الألم، ترجمة: سليم حنا (ط:1؛ مكتبة دار الكلمة: القاهرة–مصر، 2010م)، ص40-45.

2- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص111.

كليا عن غيره، فهم لم يستوعبوا كيف يكون الله تعالى بعدله وخيره موجدا للشرور، مما جعلهم يقصرون القدرة الإلهية على الخير ووجوده، ويقولون بإله للشر ووجوده[1].

أخيرا يتبادر للذهن سؤال هام بعد عرضنا السابق للشرور العدمية والنسبية؛ هل حُلّ الإشكال المتعلق بالشرور وعلاقته بالعدل؟ أم مازال الإشكال موجودا؟ هذا ما سيكون محل تفصيل فيما يلي:

3-1-3-وجود الشرور في النظام الكوني

القول بأن في الكون لون واحد من الوجود وهو الخير، أما الشر فهو ليس شيئا سوى عدم الوجود، والشرور كلها من نوع العدم، وهي ليست مخلوقة، فليس هناك إلا خالق واحد هو خالق الخير، وليست الشرور إلا عدميات لا خالق لها، أو أنها خير من جهته وشر لمخلوقاته؛ هل يحل مشكلة الشر؟ كلا .

فرغم أن هذا التفسير يؤول بكثير مما نراه شرورا إلى دائرة الخير، إلا أن المسألة أعمق من تحديد طبيعة الشر؛ وهل وجوده حقيقي أم عرضي؟ فالسؤال الدقيق هو: هل من العدل أن يكون هناك نظام كوني بهذه الصورة؟ بحيث يكون فيه عدم الوجود شرا ، وتكون فيه مختلف صور النقائص والفناء شرا.

كما لا تقنع الإجابة بأن الشر ليس مخلوقاً وأنه ليس إلا عدم الخلق، فهذا الكلام لا معنى له إذا تعاملنا مع الكون كوحدة واحدة ونظام مترابط، فالشر في العالم لما كان مرتبطا بالحوادث الواقعة، هو أعدامٌ مضافةٌ لا عدم مطلق، فله حظ من الوجود والوقوع، كأنواع الفقد والنقص والموت والفساد الواقعة في الخارج، الداخلة في النظام العام[2]، فوجوده مستمدٌ من النظام القائم، الذي يجعل من الشر هو ترك الوجود الحقيقي، فالشر ليس وجودا حقيقيا لكنه موجود ضمن النظام الكلي، وهو مخلوق أيضا كنتيجة عن طبيعة العلاقات في هذا النظام ككل[3].

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص155-156.

2- العدم المقصود هنا ليس العدم المطلق وهو العدم النقيض للوجود، بل العدم المضاف إلى أي وجود، بعدمه أو عدم كماله عما من شأنه ذلك؛ ينظر: الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (مرجع سابق)، ج13، ص183-184.

3- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص168-169.

هذا الطرح يثير لدينا جملة من المتعلقات والتساؤلات المرتبطة بحل عقدة الشرور من جهة ارتباطها بالعدل الإلهي:

لماذا وجدت الشرور بغض النظر عن طبيعتها ؟ أي لماذا وجد النظام بهذه الصورة بحيث يكون العدم والفراغ شراً، وتكون فيه الأشياء لها شرور عرضية؟ فالله تعالى قادر على إيجاد كون خال من الشرور، ومن ثم نتساءل هل يمكن أن تنفك هذه الشرور عن النظام الكوني وعن الأشياء الموجودة فيه؟ وهل لهذه الشرور ضرورة وفائدة تبرر وجودها؟

سأتناول مباشرة الإجابة عن سؤال واحد من التساؤلات السابقة، المتعلق بالطبيعة الوجودية للشرور، وهو: هل يمكن أن ينفك الخير عن الشر؟ وأترك بقية الأسئلة كنقاط أتناولها فيما هو آت من ثنايا البحث حتى أحافظ على الترتيب المنهجي لعرض أفكار مسألة الشرور.

3-1-4-تفكيك الخير عن الشر

والسؤال الذي يطرح هو ما طبيعة العلاقة الوجودية بين الخير والشر في النظام الكوني ؟ أي هل هي علاقة قابلة للانفكاك بحيث نحصر الخير والشر بشكل متمايز عن بعضهما البعض؟ وهل نستطيع أن نزيل الوجود العرضي للشر في الأشياء بحيث تكون خيرا صرفا ؟

الحقيقة أن الشر والخير في الكون لا ينفصلان كما تنفصل الموجودات المادية عن بعضها البعض، ففي كل شيء يوجد الخير والشر، وهما متمازجان ومتداخلان بشكل لا ينفك، تماما كتماسك أجزاء الكون وانسجامها وتكاملها، وليس في الإمكان افتراض حذف أجزاءٍ، والإبقاءُ على أخرى، لأنَّ حذفَ الجُزءِ يعني حذف الكُل[1]، وهو تداخل أشبه بتداخل الوجود والعدم، فهما لا يشكلان فئتين منفصلتين، فالعدم نفي الفراغ، ولا يمكن أن يحتل موقعا خاصا في مقابل الوجود، وفي المكان الذي يصدق فيه الوجود يصدق فيه العدم، فالجهل مثلا هو عدم العلم، والعلم وجود حقيقي، أما الجهل فهو ليس شيئا غير عدم وجود العلم. وكذلك الأمر بالنسبة للفقر والغنى والموت والحياة وغيرها[2].

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص176.

2- المرجع نفسه، ص158-159.

والمطالبة بوجود الأشياء بدون عوارض نسبية تعتبر شرا لغيرها، غير متصور الوجود في هذا النظام؛ ذلك أن الخير والشر متعلق بخصائص تعتبر هي وجودها، أو مؤثرا أساسيا في وجودها. وأي كلام عن تفكيك الموجودات الكونية الواقعية أو الموجودات الاعتبارية التابعة لها، هو كلام عن عين العدم، وإنكار للوجود الحالي برمته[1]، ثم من استطاع أن يدعي إمكان وجودِ وجودٍ خال من الشرور فليبيّن لنا طبيعته؟! وليخبرنا أي علم أو فلسفة استطاعت أن تعطينا تصورا متكاملا عن هذا العالم الخالي من الشرور؟[2].

بعد عرضنا لمصدر الشرور وطبيعتها في الوجود، نتناول في الآتي؛ تقسيم الشرور إلى أنواع، حتى يساعدنا التصنيف في الدراسة والإجابة عن كل نَوعٍ.

3-2- أنواع الشرور:

قسم الدارسون الشرور إلى أنواع مختلفة على أساس معايير مختلفة، نكتفي بعرض أهم التقاسيم وفق معيارين؛ كالتالي:

3-2-1- نسبة الشر في الموجود: وتنقسم وفق معيار نسبة الشر في الموجودات إلى[3]:

- **موجود كله خير**: وهو الخير المحض والكمال المحض الذي لا شر فيه أصلا، ولا ينطبق هذا إلا على الخالق تعالى، فهو الخير الخالص الذي لا يخالطه الشر بأي حال، فوجوده تعالى لا يقارنه العدم للجوهر، أو عدم شيء لجوهر[4].
- **موجود كله شر**: وهو الشر المحض الذي لا خير فيه، وهو العدم.
- **موجود فيه الخير والشر**: وهو ما تمازج فيه الخير والشر؛ وهو أقسام ثلاثة:

قسم يغلب خيره على شره؛ وقسم يغلب شره على خيره؛ وقسم يتساوى فيه الخير والشر.

وما هو شر محض أو يغلب عليه الشر أو متساويان؛ جميعا لا وجود لهم، لأن الوجود الحقيقي والإضافي فيهم أكثر من الأعدام الإضافية الحاصلة ، قال ابن القيم :"فسنته سبحانه في

1- المرجع نفسه، ص175.

2- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص97.

3- الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا، (مرجع سابق)، ج3، ص302-303؛ وينظر: الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (مرجع سابق)، ج13، ص184-185.

4- ابن سينا، المبدأ والمعاد (مرجع سابق)، ص10.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح والأمر بالخير الخالص والراجح، فإذا تناقضت أسباب الخير والشر والجمع بين النقيضين محال، قدم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة، ولم يكن تفويت المرجوحة شرا، ودفع أسباب الشر الراجحة بالأسباب المرجوحة، ولم يكن حصول المرجوحة شرا بالنسبة إلى ما اندفع بها من الشر الراجح، وكذلك سنته في شرعه وأمره فهو يقدم الخير الراجح، وإن كان في ضمنه شر مرجوح، ويعطل الشر الراجح، وإن فات بتعطيله خير مرجوح، هذه سنته فيما يحدثه ويبدعه في سماواته وأرضه، وما يأمر به وينهى عنه، وكذلك سنته في الآخرة وهو سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه، وقد أتقن كل ما صنع"[1].

3-2-2- طبيعة الشر: تنقسم الشرور بحسب طبيعتها إلى:

- **الشر الميتافيزيقي**: ويطلق على نقصان كل شيء عن كماله، أو على الحابس للكمال عن مستحقه[2]، وهذا النوع يعني المحدودية الأصلية التي فرضت على الخليقة منذ بدء وجودها، للأسباب المثالية التي تحدها، وهي لا تنفصل عن حال الخليقة، لأن الله تعالى لم يكن ليعطيها كل شيء، وإلا كانت هي الله نفسه، والشر الذي يقصده هنا هو القصور عن الكمال المطلق، فلكل شيء كماله في درجات متفاوتة، ونقصان كل شيء عن تلك الحدود هو الشر في حقه[3].
- **الشر الطبيعي**: ويطلق على كل نقص في الطبيعة، كالألم والمرض والتشوهات الخلقية والزلازل والبراكين والفيضانات، وهو على ضربين من الطرح عند الدارسين، شر مبرر بحكمة أو ضرورة أو فائدة تحصل بوجوده، وعدم وجوده هو شر أعظم من غياب تلك الشرور الجزئية[4]، وشر آخر يُرَى بأنه دون حكمة أو ضرورة أو فائدة[5].

والشر الطبيعي قد يكون صادرا من النظام الطبيعي، وقد يكون سببه الإنسان، فيمتزج حينها الشر الطبيعي بالأخلاقي.

1-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص250.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص695-696.

3- عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة،(مرجع سابق)، ص189.

4- النورسي، المكتوبات، (مرجع سابق)، ص54.

5- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص145.

- **الشر الأخلاقي:** ويطلق على كل الأفعال المذمومة الناتجة عن فعل الإنس والجن؛ وعلى كل ما يحق للإرادة الصالحة أن تقاومه، من مخالفة مبادئ الأخلاق، وأحكام الشرائع الإلهية ، فالشر الأخلاقي هو أحد مخرجات حرية الإرادة الإنسانية في اتجاهها السلبي، ومثاله كل صور الرذيلة والخطيئة كالكذب والظلم والسرقة والحقد وغيرها[1].

ونخلص مما ذكرناه إلى أن كل أنواع الموجودات وما ينتج عنها، هي موجودات خيرها راجح عن شرها، فالشر الميتافيزيقي لا انفكاك عنه، والمطالبة بزواله مطالبة بالخروج من دائرة المخلوق إلى دائرة الخالق، وهي مطالبة بالمستحيل أصلا؛ أما الشر الأخلاقي فيتحمل الإنسان فيه المسؤولية الكاملة، وهو محل الاختبار البشري، والذي سنتناوله بمبحث منفرد في الفصل الثالث من البحث.

أما الشر الطبيعي الذي يخرج عن دائرة الفعل الإنساني، وكلا الشرين؛ والطبيعي والأخلاقي سيكونان محلا للدراسة والتفصيل في العناوين الآتية، من جانب الضرورة، والآثار الإيجابية بتلمس الفوائد والحكم من وجودهما.

4- ضرورة الشرور في الوجود:

إن من أهم المسالك المقنعة للإجابة عن إشكال الشرور وعلاقته بالعدل الإلهي، تناوله من زاوية الضرورة الواقعية والوجودية؛ أي وجود الشر ضروري لا انفكاك عنه لحصول جملة من المسائل التي لا تَحَقُّقَ للوّجُودِ الإنسانِي والكونِي بغيابها؟[2] فإذا كان هناك مبررات مقنعة لوجوده، كان وجود الشر مبررا بل واجبا؛ لحصول جملة الفوائد والضرورات المتعلقة به، أما إذا لم يكن لوجوده ضرورة كان وجوده عبثا لا طائل منه.

وفيما يأتي بحث التفاصيل المرتبطة بضرورة الشرور:

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص695؛ وينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي (دط؛ المطابع الأميرية: القاهرة-مصر، 1983م)، ص102؛ ولالاند أندريه؛ (مرجع سابق)، ج2، ص764.

2- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص73.

4-1- ضرورة الشرور في النظام الكوني:

إن النظر للأشياء بشكل منفرد يعطي صورة مغلوطة عن الحقيقة -كما ذكرنا سابقا- فكل شيء في الوجود خلقه الله تعالى يعتبر ضروريا ضمن الصورة الكلية للوجود، ولا يمكن تصور الوجود، إلا بما هو عليه من تنوع واختلاف يعطي كل جزء فيه معنى للآخر، وتكتمل فيه الصورة الجمالية للوجود، فلو لم يكن هناك ضعف لما كان هناك قوة، ولو لم يكن هناك نقص لما كان الكمال والسعي إليه، ولو لم يكن الفراغ لما كان هناك إعمار، فالصورة الثنائية المتكاملة في الوجود هي التي تعطي لكل طرف معنى يستمده من وجود نقيضه، ولو لم يوجد الاختلاف والتفاوت لما وجدت الكثرة والتنوع، ولكان كل الوجود شيئا واحد لا معنى له[1].

والوجود بما هو عليه في هذا النظام الكوني كله خير، ووجود الشر لا يناقضه في جوهره، وإن كان موجودا بالعرض، ولكنه جزء متمم له، وشرط لازم لتحقيقه، فهو يوجد معه وينعدم بانعدامه، فلا وجود للشجاعة بغير الخطر، ولا وجود للرحمة بغير الألم، ولا وجود للكرم بغير الحاجة، ولا وجود للنجدة بغير الظلم، ولا وجود للصبر بغير الشدة، ولا وجود للصفح بغير الإساءة، ولا وجود لفضيلة من الفضائل بغير نقيصة تقابلها وترجح عليها، والأمر شامل لكل الفضائل النفسية، واللذائذ الحسية؛ والمطالب العقلية؛ إذ نحن لا نعرف لذة الشبع بغير ألم الجوع، ولا نستمتع بالرِّيِّ ما لم نشعر قبله بلهفة الظمأ، ولا وجود للإحساس بالجمال ما لم يكن من طبيعتنا أن يسوءنا المنظر القبيح، فلا وجود للخير بغير الشر يكمل وجوده، ويعطيه معناً[2].

فيتأكد بما بيّنا أن الشر ضروري في النظام الكوني، لكن السؤال يثار مرة أخرى بعد هذا التفصيل من زاوية أكثر دقة، فيقال لما لم يخلق الله نظاما آخر خالي من الشرور ويحقق نفس الأهداف والغايات؟ أو على الأقل أن يكون الكون أقل شراً مما هو عليه -إن كان له ضرورة- فالله تعالى على كل شيء قدير، وله أن يخلق عالما كاملا كله خير لا شر فيه.

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص177-179.

2- العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، (مرجع سابق)، ص10؛ وينظر: العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص66-67 ، 74. (بتصرف)

4-1-1- نظام خالي من الشرور:

لقد اختلف العلماء في هل ما هو موجود من العالم هو أفضل وأبدع موجود ممكن؟ أم أن الله قادر على خلق عالم أفضل منه، خال من كلِّ الشرور ؟

يذهب كثير من العلماء[1] إلى أن العالم الموجود بنظامه هو أفضل وأصلح نظام ممكن الوجود، باعتباره دار اختبار وابتلاء[2]، وفي هذا موقف يرى أبو حامد الغزالي[3] في إحيائه؛ أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، فهو تعالى أحسن كل شيء خلقه، بل كل ما خلقه الله تعالى في السموات والأرض، "وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجل، وسرور وحزن، وعجز وقدرة، وإيمان وكفر وطاعة ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه... بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي، وكما ينبغي بالقدر الذي ينبغي، وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه"[4]، ولو أن الله أمد الخلائق بعلم ما جهلوا لما غيروا شيئا عما هو حاصل[5].

وقد فهم البعض أن كلام الغزالي ينافي إطلاق القدرة الإلهية، كما ذهب إليه ابن حزم الظاهري في كتابه "الدُّرة"، بأن من قال أنه ليس عند الله تعالى أصلح مما عمل بنا، لأنه لو كان عنده أصلح مما فعل بنا ولم يعطنا لكان بخيلا، فقد كفر من وجهين:

أولهما: أنه عجّز ربه تعالى، وأثبت له تناهي القوة، وهي صِفَةُ مَنقُوصُ البِنيَةِ ، ذي الطبيعةِ؛ **وثانيهما**: تكذيبه القرآن، ومخالفة المعقول؛ بأن الله تعالى قادر على أن يخلقنا ملائكة، أو أنبياء

1- مثل: أبو حامد الغزالي ، وجلال الدين السيوطي وغيرهم.

2- مرتضى المطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني (ط:2؛ معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي: طهران-إيران، 1989م)، ص111.

3- أبو حامد الغزالي(450- 505هـ=1058-1111م): هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف، مولده ووفاته في الطابران، من كتبه إحياء علوم الدين، والمستصفى من علم الأصول؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج7، ص22.

4- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين،(مرجع سابق)، ج4، ص258.

5- المرجع نفسه.

كلنا، أو في الجنة كما خلق آدم الطَّيْلا ولا يكلفنا شيئا، وأن لا يخلق من يدري أنه يكفر بهِ أو يعصيهِ[1].

وقد تولى جلال الدين السيوطي[2] توضيح المسألةِ في كتابٍ سماه "تشييد الأركان في ليس في الإمكان أفضل مما كان"، شرح فيه كلام الغزالي، وردّ عنه سوء الفهم، وبيّن أنه لم ينف القدرة، وإنما قصد أن كل موجود على وجه، يمكن إيجاده على عدة وجوهٍ أخرى، وأن قدرة الله لا حدود لها، وهو قادر على الإيجاد بأي وجه، غير أن الله تعالى بعلمه المطلق أوجده على أفضل الوجوه[3]، كما أن كل فعل أوجده الله دل إيجاده على أن المصلحة في إيجاده أرجح منها في عدم إيجاده، مع صلاحية القدرة قطعا لعدم إيجاده، وكل ما لم يوجده دل عدم إيجاده له على أن المصلحة في عدم إيجاده أرجح منها في إيجاده، مع قدرته قطعا على إيجاده، وثمرة هذا القول حث العباد على الرضا بكل قضاء الله، فلا ييأس المؤمن من شر أصابه، ولا يحزن على خير فاته[4].

ونلخص القول في المسألة في النقاط التالية:

أ–أنه تعالى أوجد كل الوجود في أفضل صوره، في داري البلاء والجزاء، وكلُ عالم هو في أحسن وأبدع صورة له، بالقياس إلى الدور والهدف المحدد له والمراد منه، فعالم الاختبار هو أفضل الموجود كعالم اختبار ودار امتحان وبلاء، وهناك عوالم أفضل من عالم الدنيا، هي عوالم الجنان كدار للجزاء، وكل شيء خلقه الله تعالى على أحسن صورة بالقياس إلى الحكمة المسوق لها، قال تعالى:﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**﴾[5]؛ أي أنه أتقن وأحكم خلق كل مخلوقاته، وألهم وأعطى

1- ابن حزم، الدرة فيما يجب اعتقاده، (مرجع سابق)، ص427.(بتصرف)

2- جلال الدين السيوطي(849 – 911 هـ = 1445 – 1505 م): هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، إمام حافظ مؤرخ أديب، له كتب كثيرة، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيما (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج3، ص301.

3- عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، تشييد الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان (ط:1؛ دار الوعي: حلب- سوريا، 1998م)، ص480.

4- المرجع نفسه، ص502. (بتصرف)

5- سورة السجدة : الآية 7.

كل شيء خلقه الذي خصه به، فلم يخلق الإنسان على خلق البهيمة، ولا خلق البهيمة على خلق الإنسان، فكل شيء خُلِقَ على ما تقتضيه الحكمة، وبصورةٍ متقنةٍ حسنة[1].

ب- القول أن الله تعالى يستطيع أن يخلق عالما خاليا من الشرور، ويخلق الناس ملائكة، ويدخل الناس جميعا في الجنان دون عمل، أمرٌ مسلمٌ بهِ ، لكنه لن يكون هذا العالم ، بل عالما آخر مختلف تماما عن عالمِ الاختبار والبلاء، أو عالم الحرية والاختيار، ولن يكون الإنسان إنسانا حينها بل ملكٌ كريم، فالقدرة الإلهية مطلقة، والقول إن الله يستطيع أن يحيل الخلائق إلى صور وأشكال أخرى، هو طلب زوال المخلوق على ما هو عليه، وإنشاء خلق آخر، وهذا ليس محل خلاف[2].

ج-القدرة الإلهية متعلقة بالممكنات، والقول أن الله يستطيع أن يخلق بشرا لا يعصونه، وعالم للبلاء والاختبار خال من الشرور، هو من المستحيلات، لأنك إن أزلت الشرور في العالم والقدرة على العصيان، فقد أزلت الخيرات والقدرة على الطاعة، ولما أصبح الإنسان مختبرا، ولا هذا العالم دار امتحان.

د- الحكم على العالم بالأفضلية، تنطلق من افتراض محدد كمعلمٍ للقياس، بحيث يعتبر ما سيوجد أفضل منه، وما هو موجود أسوأ منه، فَليُخبِرنَا من يرى أنه يمكن أن يكون هناك عالم أفضل من هذا العالم؛ عن حقيقته وصفاته وخصائصه، مع اعتبار تحقيق مراد الله منه، كي لا نكون أمام عالم آخر، لا عالم أفضل.

هـ - أن العالم الذي نحن فيه هو على الحقيقة عوالم لا تحصى ولا تعد، وما تقييمنا له، إلا الرواية البشرية المتصورة عن العالم، فهو عالم من زاوية بشرية، التصور البشري له قائم عن الحواس المحدودة، وينطلق في أحكامه عليه من زاوية النفع والمصلحة الخاصة دون إي اعتبار آخر، لكننا لو نظرنا للوجود من زاوية كل المخلوقات التي تقاسمنا الوجود، لبان لنا أننا أمام مجمع من العوالم المتداخلة والمتناسقة بشكل عجيب، كل مخلوق يجد فيه كل أسباب الحياة، وتحقيق الهدف المستمد من وجوده، أي أن النظرة الكلية هي التي تعطينا الحكم الإجمالي الصحيح بأفضلية العالم وحسنه.

1- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص288.

2-ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين (ط:2؛ دار السلفية: القاهرة- مصر، 1394هـ)، ص102.

بهذه النتيجة لا يصبح مشكل الشرور من حيث ضرورة الوجود مطروحا، لكن قد يتبادر للذهن سريعا متعلق آخر بمشكلة الشرور، وهو ما حدود الشرور الضرورية ؟ أي لماذا لا يكون الشر موجودا بدرجة أقل مما هو عليه ؟ وبالحد الأدنى الممكن؟

4-1-2- محدودية الشرور ومحوها:

إن كل العلوم تؤكد أن الشر نشوز عن القاعدة الخيرية في الكون، فالمرض هو خروج البنية أو العضو عن أصل العافية، فمن الخطأ نفي أصلية الخير لأن استثناءً جزئياً حلَّ بها، أو اتخاذ ذلك ذريعة للحكم على الكون بالشر، واعتبار الخير عرضا ثانويا، لأن الحقيقة البسيطة القائمة على الجانب الكمي، كافية للحكم بأصلية الخير في الوجود، فالشر محصور قابل للعد، بخلاف الخير الذي لا حصر لصوره ومظاهره، والنظر في النفس البشرية كعينة للقياس كفيل باتضاح أصلية الخير، فكم من الخير العظيم الذي لا يحصيه الإنسان في نفسه بالقياس إلى ما فيه من شرور نسبية أو طارئة أو عدمية[1]؛ ثم إن تسمية الشيء بأنه شرٌ، هو حكمٌ عليهِ بمخالفة ما يجب أن لا يكون عليه، وهو تأكيد ضمني بأصلية الخير، من خلال المطالبة به[2].

ومن الأخطاء التي تولدُ حكماً يخالفُ الحقيقة هو المسلك التجميعي للشرور، في الشق الكمي والزمني والسَبَبِي، وعرضها ككم هائل يحيط بمناحي الكون، وكأنها اجتمعت على شخص بعينه في زمن واحد دون مراعاة للأسباب التي ولدتها؛ أن الشر في العالم في أقصى حالاته، لا يزيد عما يعانيه كائن واحد أصابه أعظم البلاء[3]، فهو موزّع في الكون لا يكاد يُحسَبُ قِبَلَ الخير العميم المحيط به، وهو أيضا يحدث في أزمان مختلفة ومواضع متفرقة، مع تتعدد مسبباته، فغالبا ما نجد أن أسباب تلك الشرور ما يحدثه الإنسان من تقصير وانحراف عن الشرائع الإلهية، مما يُعَبَّرُ عنه بالشرور الأخلاقية.

أما من جانب تحديد للنسبة الأدنى من الشرور اللازمة للوجود إجمالا، فإن المطالبين بالحد الأدنى، عليهم أولا أن يضبطوا هُم الحَدَّ الذي يتطلبه الوجود كي تنتظم شؤونه، ويُحَقّقَ الفوائد

1- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص58.(بتصرف)

2- المرجع نفسه، ص65.

3- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص71؛ وينظر: سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص149. (بتصرف)

الحاصلة فيه، وهذا لا يتم إلا ممن أحاط بعلم كل تفاصيل الكون ومتطلباته، فلا يمكن معرفة متطلبات الشيء إلا بمعرفة معرفة كلية، وهذا الأمر غير حاصل إلا من الله ﷻ وأي حكم خال من الإحاطة بالعلوم هو حكم مبني على فراغ، ثم إن أي تحديد من حيث القياس هو قائم على اعتبار الإنسان المعيار في الحكم، وهذا أول الخلل، ولو سلمنا بأن الإنسان هو المحدد، فيكون التخفيض المعتبر هو الإنقاص عن الحد الأقصى للشرور التي يحتملها الإنسان؛ أي إنقاص الشرور بالنسبة إليه عما هي عليه، فيصبح الحد الذي طالب بالإنقاص إليه حدا أعلى جديد، يطالب الإنسان من جديد بإنقاصه، لأنه لن يستوعب الحد السابق، ولن تتوقف المطالبة بالإنقاص إلا بزوال الشر كليا[1]، وهو ما بينا أنه يعني المطالبة بزوال الوجود كليا.

والشرور أو أي شيء؛ لو وجدت بقدر أكبر مما يستوعبه الكون ويتطلبه ضرورةً، لأدى مباشرة لاختلال التوازن الكوني بوضوح، وإحداث خلل؛ في وجود وانسجام العلاقة بين الموجودات، فتتسبب تلك الآثار المتراكمة إلى فناء الكون بعد وجوده، وهو أمر متاح جدا، خاصة مع العمر الطويل للكون الذي يعتبر مدة كافية لذلك؛ وهذا ما ينسجم مع الموقف الذي يرى أن الكون من الدقة والانسجام والجمال والتناغم بحيث أن كل شيء يأخذ فيه حيزه المطلوب دون نقصان أو زيادة، فابن سينا يرى أن الشر في هذا العالم يوجد بأقل قدر ممكن، وأن العالم بكل ما فيه من مساوئ ونقائص وحروب وكوارث، هو أفضل العوالم الممكنة[2].

ويضاف إلى ميزة محدودية الشر بالنسبة للخير العام المحيط به؛ عمل الطبيعة والقوى المتعددة المركوزة في الإنسان، اللذان يعملان على محو ومسح الشرور وآثارها، ومن جملة تلك القدرات الميسورة للإنسان؛ الرصيد الخُلُقِي المتاح للإنسان، من الجانب النفسي الداخلي؛ كالرضا وتقبل القضاء للحَظَاتٍ، والانطلاق الواثق بالفَرَجِ الذي يتبعُ كُلَّ مصيبةٍ وبلاءٍ، فعزم الإنسان على الحياة وتلبية الحاجات الراهنة والرغبة المستمرة للتغيير والتطوير، يُضَيّقُ من دائرة الشرور[3]، ثم يأتي دور النسيان وطي صفحات من الأحزان بغيث من الأمل والنجاح.

1- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص188-189.

2- معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، (مرجع سابق)، ج1، ص511.

3- العقاد ، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص71.

ومن الجانب الخارجي المتمثل في الدور الاجتماعي المتبلور في صور من التعاون والتكافل لمواجهة الشرور وآثارها، وما ينتج من التَدَرُّبِ الحاصل مع التكرار في مسار الحياة، التي تولد التدافع لعمل الخير والحد من الشر على المستوى الفردي والجماعي، فيصير للشر محدوديتان ؛ محدودية واقعية في النظام الكوني، ومحدودية شعورية واجتماعية من خلال تعود الإنسان ونقصان تأثره بها، مع مكافحتها والحد منها، لتصبح كل الشرور لحظات عابرة في حياة كلها خير وعطاء وسعادة.

4-1-3- استقرار القوانين الكونية:

أقام الله تعالى الحياة على سنن وأسباب مضطردة، لا استثناء فيها إلا بمشيئته في صورٍ من الإعجاز؛ حتى تقوم الحياة على النظام الشامل، القائم على جملة من القواعد الحاكمة، التي تتيح للإنسان العيش بثقة وطمأنينة؛ لا يكون بدونها للحياة معنى، ويفقد الوجود بفقدها خيرا عظيما، فتكون ديمومة جريان تلك النواميس الكونية أمرا من ضرورات الوجود، قد ينتج —عرضا— شرورا نسبية، لا تنفك مع وجود ديمومة تلك السنن[1].

فمثلا: لا تقوم حياة على سطح الأرض دون قانون الجاذبية، الذي يؤمن وجود الغلاف الجوي للأرض، ويحفظ استقرار طبقاتها، ويولد صنوفا لا حصر لها من الطاقة، ومع ذلك نجد أن نفس القانون يسبب بالتبعية كل صور السقوط المؤذية للإنسان، كسقوط المنازل في الزلازل، وسقوط الإنسان من المرتفعات.

والحرارة هي الطاقة التي لا غنى للحياة عنها، حيث أن كل صور التفاعلات الكيميائية والقواعد الفيزيائية قائمة عليها، فالبشرية تجني من فوائدها ما يُعجَزُ عن حصرِه، نجد أنه يحصل منها أيضا؛ الحرائق والإتلاف والأمراض وغيرها.

وظاهرة الرياح وجدت لنفع الناس وصلاحهم، قال تعالى:**﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾**[2]، ومن آثارها ما يحصل من تغيير الهواء ونقاوته، ونقل للسحب الماطرة، وتلقيح النباتات، وتلقيح

1- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)،ص 139-140.

2- سورة الروم: الآية 46.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السحب الساخنة بالباردة، وما يتولد منها من الرعد والبرق وهطول للأمطار، ومن جهة أخرى يحصل منها الأعاصير المدمرة والزوابع الرملية وغيرها[1].

فكل القوانين الكونية والظواهر الطبيعية هي سنن عظيمة أقام الله عليها الوجود، وهي خير كلها بالنظرة الكلية، وما يحصل منها جوانب من الشرور لا انفكاك عنها، وتَدَخُلُ العناية الإلهية لإزالة تلك الشرور المحتملة في كل مرة، ينسف قانون السببية من أساسه، ويصبح النظام القائم لا معنى له، مادام محاطا بالرعاية التي تناقض ترابطه المحكم، واطّراده الدائم، إن افتراضا من ذلك النوع يقود إلى تعطيل كل الأسباب، فلن يكون هناك مطرٌ لأنها ستفيد في مكان وتدمر في مكان، بل ستفيد نوعا من النبات وتفسد آخر في نفس الحقل، هذا إن بقي شيء اسمه العطش والارتواء، أو الصلاح والفساد في النبات، وفق هذا الافتراض، وفي الفعل الإنساني نجد الهواء لا يستجيب لإصدار صوتٍ لمن يريد الكذب والشتم، ولن تنفتح عين من يريد التصنت مشاهدة ما لا يجوز له، ثم إن التفكير المتوجه لفعل الشر لن يكون أصلا، لأن المادة الدماغية المستخدمة في التفكير سترفض القيام بمهمتها، وبالتالي فأي توجه لخيار فيه سوء لن يكون محتملا[2].

وأي اختيارٍ لأمرٍ فيه خير، وترك لأمر أكثر خيرية منه يدخل في دائرة الشرور النسبية كذلك، مما لا يدع مجالا للاختيار حتى بين مراتب الخير؛ إلا ما هو أصلح وأنفع في كل حال، مما يتطلب عالما متصفاً بالكمال المطلق، وصفة الكمال المطلق لا تكون إلا لله تعالى؛ أو أن يكون عالما من العدم، وفي أحسن الأحوال عالما ليس فيه وجود لمسمى الإنسان، مما يولد شرورا أعظم تأتي على جوهر الحياة كلها، بل قل عالما من الشر الدائم، فهو عالم يملك فيه الإنسان الاستعدادات للحرية، ويملك العَالَمُ فيه القدرةَ على منعه منها، إنه عالم من القيود غير المتناهية، عالم يؤسس للفوضى والسلبية، لا معنى فيه للإرادة والحرية؛ ولا معنى فيه للعلة والمعلول، ولا للسعي والاجتهاد، ولا لأي شيء، عالم لا قاعدة ثابتة فيه[3].

1- ماهر أحمد الصوفي، آيات الله في الرياح والمطر والأعاصير والبراكين والزلازل (ط:1؛ المكتبة العصرية: بيروت-لبنان، 2007م)، ج13، ص70-72، 83.

2- س إس لويس، الله – الإنسان والألم، ترجمة: هدى بهيج (ط:1، سلسلة الكلاسيكيات المسيحية لمحررها سامي فوزي: القاهرة-مصر، 20014م)، ص36.

3- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص 175.

وكلامنا هذا ليس تبريرا للشرور المتعارضة مع القوانين والسنن الطبيعية التي يتسبب فيها الفعل الإنساني، فهي غير مقبولة منه، والواجب العادل في حقه أن يكون منسجما مع النظام الكلي والسنن الإلهية، بل من واجباته مجابهة تلك الشرور ومكافحتها والحد من وجودها قدر استطاعته، هذا العمل هو عين الخير الذي يحقق ذاته في أعلى صور التكريم الإلهي، أما الخروج عن النظام لطلب الخير الموهوم فهو التناقض المؤدي إلى الشرور الأخلاقية والطبيعية الكثيرة، التي لا تعود لطبيعة النظام ولا لمكوناته من الأشياء، بقدر ما تعود لتعاملنا المناقض لحقائق الكون والموجودات، مما يولد شرورا يتحمل الإنسان مسؤوليتها الكاملة[1].

4-2- المخلوق ومحدوديته:

ماذا يريد من ينكر الكمال والعدل الإلهي بوجود الشرور؟ أي ما البديل المتصور لوجود للفعل الإلهي؟ أيكون إلها لا يخلق أي عالم من العوالم؟ أم يكون إلها يخلق عالما كاملا لا عيب فيه أو نقص؟[2]

إن كلا الطرحين مستحيلاً عقلاً، وكلا منهما لا معنى له مضمونا، فكيف يكون إلها لا خلق له، فنكون حينها كمن يطلب من الإله واجب الوجود أن لا يكون له وجود، لأن الطلب بزوال الخَلقِ طَلَبٌ بزوال القدرة، والعلم، والإرادة، والعدل، والرحمة، وكل الصفات المتجلية في مخلوقاته.

وكيف يقال أيضا، يخلق خلقا كاملا مطلقا مثله، فالكمال المطلقة صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر، وهي قرينة مطالبة الإله بخلق آلهةٍ أخرى، كما أنه من البديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق، وأن يكون المخلوق لا ينفك عن النقص عن خالقه بما هو مخلوق ومحدود ومحتاج لغيره، وجودا، واستمرارا، ومصيرا[3]، فلا يكون المخلوق إلا فقيرا محتاجا ناقصا[4]، فما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من النقص والشر[5]، وأي حد من الوجود يستلزم شرورا تابعة سواء أكانت أعداما أم شرورا نسبية عرضية، وهذا هو الحاصل،

1- يحي هاشم حسن فرغل، تجديد المنهج في العقيدة الإسلامية (ط:1؛ دار الأفاق العربية: القاهرة-مصر، 2007م)، ص253.

2- المقصود هنا هو الكمال النسبي للمخلوق، أما الكمال المطلق فهو لله تعالى وحده.

3- العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، (مرجع سابق)، ص10-11.

4-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص251.

5- ابن سينا، المبدأ والمعاد (مرجع سابق)، ص10.

فالخالق في كماله والمخلوق في حقيقة نقصه، أو كماله النسبي المعطى له، الذي لا ينفك عن النقائص والآفات والشرور.

4-3- تحقيق معنى الحياة:

يرى البعض أن وجود الشرور ينافي حكمة الله وعدله، والسؤال المطروح أننا لو سلمنا لهم بما يدّعون، فما شكل وطبيعة الحياة التي ستكون في هذا العالم؟ إن أي تفكير نستبعد فيه إمكانية حصول الشرور والألم الموجود في النظام الطبيعي، مع ما ينتج عنها من تأثير عن غياب الإرادة الحرة للإنسان، يقودنا إلى استبعاد كل معنى للحياة[1].

إنه عالم لا تغيير فيه ولا تدافع، لا محفز للسعي أو المسارعة للخيرات، إذ لا وجود للهمة والسعي بغير الحذر من المكروه والشوق إلى المأمول[2]، عالم لا ألم فيه ولا سعادة، ولا حزن على فائت ولا فرح بما هو آت، فكل العطايا وفيرة، والكل فيها سواء، هو عالم لا نقص فيه فلا نمو، ولا تتفاوت في الاستعدادات ولا العطاءات، ولا التحولات، فلا ضعف الطفولة ولا قوة الشباب ولا هرم الشيخوخة، بل لا تقابل في الجنس بين ذكور وإناث، ولا غذاء إذ لا جوع، ولا دواء إذ لا وجود لمرض، ولا فضيلة أو رذيلة ، ولا موت ولا حساب ولا نار، سواء أَكُنتَ محسنا أم مسيئا، فلا أمل ولا محبة أو كره، ولا حنان أو قسوة، ولا اتصال بين مخلوق ومخلوق، فجوهر الاتصال تكميل الحاجات، ولا حاجة للاتصال في عالم الكمال، إنه فعلا اللاعالم واللاحياة[3].

وقد بين أحد الأطباء حقيقة الحياة وعلاقتها بوجود الشرور، بعد تجربة من العمر الطويل؛ بقوله: "اعتقدت في فترة من فترات العمر أن الألم هو نقيض السعادة، وكنت أرسم رسما توضيحيا للحياة، وهو عبارة عن رسم بياني ذي قمة على كلّ جانب، ومكان منخفض في الوسط. تمثّل القمة اليسرى خبرات الألم والحزن المؤلم، وتمثل القمّة اليمنى السعادة والابتهاج، وبين القمتين توجد الحياة العادية الهادئة. وأعتقد أن هدفي من ذلك هو أن أوجّه بحزم نحو السعادة وأبتعد عن الألم. لكنني الآن أرى الأمور بطريقة مختلفة، فلو رسمت مثل هذا الرسم البياني اليوم، فسوف

1- س إس لويس، الله الإنسان والألم، (مرجع سابق)، ص37.

2- العقاد ، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص66-67 ، 74.

3- عباس محمود العقاد، الله-كتاب في نشأة العقيدة الإلهية (دط؛ المكتبة العصرية: بيروت-لبنان، دت)، ص226-227. (بتصرف)

تكون فيه قمة واحدة في المنتصف، وما حولها سهول، هذه قمة الحياة التي يلتقي فيها الألم والسرور، والسهول المحيطة بها هي النوم واللامبالاة أو الموت"[1].

فعالمٌ لا شر فيه، هو عالم لا خير ولا فضيلة فيه، وهو المطالبة عينها بعدم الحياة، وأي شر أعظم من المطالبة بالعدم من أجل إزالة شرور جزئية ضرورية لتكتسب الحياة معناها وحيويتها، وليكتسب كل شيء في الوجود قيمته وجوهره، إنها نظرة قاصرة ترى الشرور من زاوية ضيقة، بعيدا عن حقيقتها المكملة لقيمة كل الوجود، وهي نظرة بعيدة عن صور العدل والحكمة التي يرى المعترضون أن وجود الشر ينافيها.

4-4- معرفة الخير والشر:

بالتدقيق في النظام الكلي للوجود، أترانا نستطيع أن نستوعب معنى الخير لو لم يكن في الوجود شر، ومعنى الحسن لو لم يكن في الوجود قبح؟! إن قيمة الشيء والمعرفة الدقيقة به، وطبيعة العلاقة به رغبة ورهبة، لا يمكن أن تتشكل إلا بمعرفة نقيضه، إذ لولا الليل لما عرف قدر النهار، ولولا المرض لما تنعم الأصحاء بالصحة، ولولا النار لما عرف أهل الجنة قدر النعمة[2]، وكيف نعرف الصدق لو لم يكن هناك معنى اسمه الكذب؟ وكيف نستوعب الغنى المادي لو لم يكن هناك الفقر والحاجة ؟وكيف سنتنعم في الجنة بالسعادة لولم نستوعب معنى العذاب والألم والشقاء؟[3]

إن الله ﷻ خلق الدنيا أضدادا وأزواجا، لتقع المحنة وتتم الدلالة، فلا يعرف الشيء بحقيقته إلا من قِبَلِ ضِدِهِ، فبالظلمة يعرف النور، وبالمكروه يعرف المحبوب، وبالشر يعرف الخير، وبالبرد يعرف الحر، وبالتحت يعرف الفوق، وبالظاهر يعرف الباطن، كل واحد منها يعرف بضده، وبالأضداد كلها يهتدى إلى وحدانية الخالق[4].

1- القول لـ: الطبيب الدكتور براند ؛ ينظر: فيليب يانسي، أين الله في وقت الألم، (مرجع سابق)، ص61.

2- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين،(مرجع سابق)، ج4، ص258.

3-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص237.

4-ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي-رسالة في الرد على الكندي الفيلسوف، تحقيق: إحسان عباس (ط:1 ؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت-لبنان، 1983م)، ج4، ص396.(بتصرف)؛ وينظر: معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، (مرجع سابق)، ج1، ص510.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن وجود الشر ضروري لاكتمال شيء أساسي في الإنسان، وهو اكتمال تكوينه العقلي والوجداني، ففي الأرحام تكون بداية الوجود المادي، وفي الحياة الدنيا التي تمثل الرحم الثانية في الوجود، يتم إكمال الخلق المعنوي بالرقي من خلال كمال عقل الإنسان ووجدانه، ولك أن تتصور كيف سيكون عقل الإنسان ووجدانه ساذجا وهو لا يعرف إلا صنفا واحدا من المعاني ؟! إن الإنسان لن يفقه معنى الوفاء إلا في وجود الخيانة، ومعنى الإيمان إلا في وجود الكفر[1].

ولابد من التأكيد على إيجابية وضرورة مفهوم الشر من حيث أنه يشكل مع الخير قطبين للقيم وللمفاهيم الجمالية والأخلاقية، فبينما تكون الأشياء والوقائع محايدة، فإن القيم تقدم نفسها كما لو كانت ذات مظهر مزدوج إيجابي وسلبي، كالعدل والظلم، والجمال والقبح[2] ، وتبرز إيجابياتها أكثر لا كمفهوم نظري، بقدر تحققها في ذات الإنسان الخليفة، فكيف نجد الإنسان الفاضل –مثلا- بغير المغريات والعوائق؟! ومن ثم بغير الشر، ولو في صورة الألم والعرقلة؟ وكيف نجد الشجاع بغير ألم أو مشقة أو خطر؟ "وكيف يوجد الحب في أرقى حالاته التي نعرفها ما لم يكن هناك داعية للعطف والإشفاق والتضحية... لابد من شر نغلبه كي نحصل على فضيلة الغلبة عليه، وربما كان هناك ضروب أخرى من الحب والفضيلة؛ كالتي تتخيل أن الكائنات العليا التي تعلو على طوق الإنسان متصفة بها، ولا تنطوي على شر من الشرور، ولكنها –إذا صح تخيلنا- نوع آخر غير حبنا وفضيلتنا"[3].

4-5- قيام الحرية الإنسانية والاختبار الإلهي

الحرية الممنوحة للإنسان خير وتكريم الهي، والمطالبة بزوال الاختيار الناتج عنها، والحَجْرّ على الفِعل الإنسانيّ لاحتمال صدور الشرور منه، هو شر أعظم من الشر الجزئي الذي يراد زواله[4]، وكلما كانت الحرية الممنوحة للإنسان أوسع، كان توسعها متاحا في الشقين الإيجابي والسلبي، لذا قيل: "إنه كلما كانت الاختيارات أمام الإنسان أوسع، وكانت إرادته قادرة على انتقاء أحدها،

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص179.

2-معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، (مرجع سابق)، ج1، ص510.

3- قال به إيوانج أستاذ الأخلاق بجامعة كامبردج؛ ينظر: العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص73-74.

4- يحي هاشم حسن فرغل، تجديد المنهج في العقيدة الاسلامية، (مرجع سابق)، ص254.

كلما كان الإنسان أقدر على خير أكبر وشر أبلغ، وكلما ضُيّق على الإنسان في إرادة الفعل عنده؛ كلما تقلصت قدرته على فعل كل من الخير والشر"[1].

ووجود الشرور في الحياة هو أحد دعائم الحرية الإنسانية، وشرط لازم ليقوم التكليف في عالم تُرِكَ للإنسان فيه الحرية في أوسع صورها للاتجاه إلى فعل الخير أو الشر، فقد شاءت إرادة الله تعالى أن يترك الإنسان، يَفعَلُ ما يشاء في عالمه الصغير، بعد أن مُنح الوجود والقوة والحياة والعقل[2]؛ ولو كان الكون كله خير، فلا معنى للحرية، والمتاح بين يدي الإنسان هو صنف واحد من الفعل، بل هو حد من القدرة البشرية المتاحة، وانهيار كلي للتكليف.

4-5-1- العدل في الاختبار:

اقتضت إرادة الخالق اختبار الإنسان في حياته، بإتاحة الفرصة له بالسير في طريق الخير أو الشر، والكفر أو الإيمان، ولا يعقل أن يختبر الإنسان دون وجود الشر والخير، فتكون المطالبة بقيام الاختبار ومنح الحرية مع زوال الشرور ضربا من المطالبة بالمتناقضات[3]، وقدرته تعالى لا حدود لها في الممكنات، أما المستحيلات منطقيا فهي ليست شيئا سوى العدم، والقدرة الإلهية لا تتعلق بالعدم، فتكون المطالبة بزوال الشرور مع حصول الاختبار الإلهي مستحيلة[4].

وليس وجود الشرور كمادة للاختبار البشري مجاناً كما يظنُ البعضُ، وسَوقُّ الإنسان للاختيار الصحيح أي للخير في كل مرة، بحجة عدم السماح بالشرور في الكون غير مطروح[5]، لأن الله تعالى وفق النظرة الإسلامية يريد منا أن نكون ذواتنا، فالإنسان بما هو إنسان يحصل منه الصواب والخطأ والخير والشر، وساحة الاختبار هي فضاء للتمييز بين الناس على أساس دوافعهم وأفعالهم وأقوالهم؛ قال رسول الله ﷺ : «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون ، فيستغفرون الله فيغفر لهم»[6]، أي لو جبلتم على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله

1- القول لـ: الفيلسوف مايكل بترسون؛ ينظر: سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص120-121.

2- عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة،(مرجع سابق)، ص189.

3- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص69.

4- سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، (مرجع سابق)،ص 114-115، 120.

5- المرجع نفسه، ص 113.

6- مسلم، الصحيح، كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، رقم: 2749، ج4، ص2106.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بقوم يتأتى منهم الذنب، فيتجلى عليهم بتلك الصفات على مقتضى الحكمة، فإن الغفار يستدعي مغفورا، كما أن الرزاق يستدعي مرزوقا، وتصدير الحديث بالقسم رد لمن ينكر صدور الذنب عن العباد ويعده نقصا فيهم مطلقا، بل قد يكون الذنب مستجلبا لحب الله ورضاه، فالله يحب التوابين ويحب المتطهرين[1].

4-5-2-محاذير عدم الاختبار:

قد يتسأل أحدهم ويقول: وهل من الضرورة قيام هذا الاختبار؟ حتى نقبل وجود الشرور كمبرر لها؟ والجواب متمثل في أن عدل الله تعالى وحكمته اقتضت أن يتم الاختبار للإنسان في هذا العالم المحدود، ليتقرر مكان الإنسان اللائق به في عالم الكمال، فلا مكان لقبول صدور شر الأشرار في عالم الكمال، والإرادة الحرة مسؤولية أبت السماوات والأرض حملها، فهي مسؤولية عظيمة وذات فوائد وأخطار عجيبة، فقد وضع بين يدي الإنسان هذه الحرية في عالم محدود، وبقدرات محدودة، ومع ذلك قد تَوَلَدَ ويَتَوَلَّدُ من خيارات تلك الإرادة ظلم وشرورٌ كبيرةٌ، ولنا أن نتصور لو أُمِدَّ الإنسان بقدراتٍ وحواس أكثر مما هو عليه الآن، وأتيح له قدرات أكبر كيف سيكون الأمر، إن إرادةً حرةً في عالم يتيح للإنسان قدرات هائلة عن قدراته الحالية؛ كفيلة بخراب ذلك العالم وبشرور لا حصر لها، فالعدل كل العدل والحكمة أن يوضع حد لاحتمالات اختيار الإنسان خاصة في مجال الشرور، وذلك بحصره في عالم ضيق منتهي يمثل مدخلا للحياة الحقيقية الأبدية.

ولو قبلنا -فرضا- عدم وجود اختبار للإنسان، فالسؤال المتبادر للذهن: ما المصير العادل للإنسان عند الله تعالى حال عدم وجود اختبار؟ هل يَدْخُلُ كُلُ الناس الجنة في أعلى مراتبها، أم يعاقبهم جميعا؟ وهل من العدل أن يجتمع المحسن والمسيء في مَكَانٍ ومكانةٍ واحدةٍ كجزاء إلهي؟قال تعالى:**﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾**[2]، ثم قد يطرح سؤال آخر: لِمَ لا يضع الله المتصف بالرحمة المطلقة كل الناس في النعيم مباشرة بعدله ورحمته وفضله؟ هذا ما سنتناول الإجابة عنه في مبحث الجزاء الإلهي،

1- علي بن محمد أبو الحسن الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (ط:1؛ دار الفكر: بيروت – لبنان، 2002م)، ج4، ص1615.(بتصرف)

2- سورة ص: الآية 28.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن عدل الله تعالى مع العباد بأن يكون كل إنسان في مكانه اللائق به، الذي تحقق فيه أسمى معاني العبودية، وهو المكان الذي ينسجم مع ما تحقق في ذاته من تزكية وصفاء.

فليس الاختبار مسألة طارئة على الإنسان قابلة للانفكاك عن طبيعته، فمادام الإنسان إنسانا، فهو موضوع بين مسارين؛ مسار الشكر، أو مسار الكفر، ولكل مسار درجاته ودركاته، وبقدر سيره فيه يتحدد الجزاء اللائق به، بحيث يُكَمِلُ الجزاءُ تحققهُ بالعبودية الواجبة عليه، وفضل الله تعالى ليس ممنوعا على أحد، فالإنسان بسعيه واتجاهه لخالقه هو من يتلقى العطاء الإلهي الواسع بقدر إقباله وجِهَادِهِ، في تكميلِ نفسهِ والرقي بروحه.

ومن تمام عدله تعالى أن هذا الاختبار قائم على تكليفٍ بَيِّنٍ بالشرائع السماوية المنزلة، التي ترشده إلى طريق الحق، وتُوَضِحُ له سبيل الوصول إلى الرضا الإلهي والنعيم الأبدي.

4-5-3-قيام التكليف:

تكليف الإنسان قائم على دعائم منها؛ وجودُ مكلَّفٍ له القدرة والحرية على الاختيار، ثم وجود خيارات متعددة من أقصى الشرور إلى أحسن الفضائل، حتى يتمكن المكلف من الاختيار وفق التنوع الموجود بين الفضائل والرذائل.

والشريعة في مقاصدها العامة تهدف إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد، فكل ما أمرت به الشريعة فهو حسن، وكل ما نهت عنه فهو قبيح[1]، ولو لم يكن في الوجود شرور وقبائح، لما كان أمر ولا نهي، ولما كان تكليف ولا جزاء، إذ لن تصبح هناك منهيات ولا مأمورات، ولما كان للإنسان الخيار فكل ما هو موجود حسن، وكل ما يصدر عنه حسن، ولأصبح التكليف تكليفاً بالمستحيل، لأن عنصر الاختيار مفقود أصلا، وهو ما سيحصل في الدار الآخرة، في نظام غير هذا النظام الوجودي، حيث ينفك الشر ويحصر في النار، وينفك الخير ويجمع في الجنة، ويزول عندها التكليف، ويحل محله الجزاء.

فالشرور في هذا الإطار هي وسيلة اختبار وتمييز للإنسان، حيث يتجلى الدور الإنساني في دائرة التكليف والاختبار في صور عديدة منها:

1- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مرجع سابق)، ج3، ص11.

أ- الثبات العملي على الفطرة:

الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية الكاملة في إدراكه إدراكا مستقيما مما يتأتى من المحسوسات الصادقة، الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة، بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة، وما يتلقاه العقل السليم من ذلك، بحيث لو جانبته ولم تتسلط عليه؛ التلقينات الضالة، والعوائد الذميمة، والطبائع المنحرفة، والتفكير الضار، لجرى في جميع شؤونه على الاستقامة، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة، قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، أو يمجسانه...»[1]، أي كل مولود يولد على الملة، لكن الإنسان لضعفه قد يحصل منه التعثر والتراخي للهوى والضلالات، خوفا وطمعا، حتى يصير عند البعض سلوكا مستحكماً، بتأثير ذاتي أو بمحيطه القريب كالوالدين والأقارب أو البيئة البعيدة نسبيا كالمجتمع، فيكون أول الواجبات على الإنسان الرجوع بنفسه إلى فطرته السليمة والثبات عليها، ضد كل الصوارف الشيطانية عن الإيمان والعمل به[2].

ب- مسؤولية الإنسان تجاه الشرور:

يبرز دور الإنسان الخليفة بشكل أساسي في نشر الخير والحد من الشرور المختلفة، فمسؤولية الإصلاح والإعمار ملقاة على عاتقه، ولا يمكن لأحد أن يقف سلبيا تجاه ما يحيط به من شرور، متخليا عن مسؤوليته الأخلاقية والشرعية متعذرا بأن الشرور هي عدميات، أو أنها مما لا ينفك عن طبيعة الكون الذاتية، وبالتالي فلا واجب يقع على عاتقه تجاهها، إذ أن هذا الدور هو من المكونات الأساسية للاختبار الإلهي للإنسان في الحياة.

من جهة أخرى؛ نجد أن السنن الإلهية قائمة على عقاب العصاة والطغاة والظالمين بعد تنبيههم وإنذارهم، مع الراضين بالفسوق والعصيان من الأتباع الساكتين عن الحق، فتكون جانبٌ من مسؤولية الإنسان الجماعية، إزاحة العلل المتاحة له، كي يؤدي الأسباب لانتفاء الشرور المتمثلة في العقاب الإلهي بصوره المختلفة، فدور الإنسان الإيجابي والذي يعبر عن السير بنفسه

1- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (ط:1؛ دار طوق النجاة ، 1422هـ)، كتاب الجنائز، باب اذا أسلم الصبي ومات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم: 1359،ج2، ص95.

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج30، ص425.(بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نحو الكمال الإنساني الميسور، هو جبر النقائص وملء الفراغات واقتلاعها من صفحة الوجود، سواء تعلقت به أو بمحيطه[1]، قال تعالى:**﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾**[2]، فلم يشترط المولى ﷻ في الآية الصلاح فيهم، بقدر ما اشترط أن يكونوا مصلحين لأحوالهم بالتعامل بالحق في المعاملات مبتعدين عن الإيذاء والظلم[3]، فالإصلاح أصل والصلاح ثمرة، وما دام في القوم من يسعى للإصلاح وزوال الشرور ومسبباتها، فالمجتمع إلى خير بإذن الله تعالى.

ج- تحقيق الاختبار وحصد ثماره:

إنه اختبار عام شامل لكل الجوانب الإنسانية، تقوم فيه الشرور والبلاء بدور أساسي، كمادة ووسيلة للامتحان الرباني، قال تعالى:**﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾**[4]،أي؛ نختبركم بالشدة والرخاء، والحلال والحرام، فننظر كيف شكركم وصبركم[5]، ثم إلينا مصيركم، فنجازيكم بأعمالكم؛ إن خيرا فخيراً، وإن شرا فشراً[6]، بلاء يؤكد صدق الإيمان واقعاً، قال تعالى:**﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾**[7]، والفتنة تكون بكل ما يصلهم من فساد حالهم، بالعدوان والأذى في الأنفس والأموال والأهلين[8]، ليتبين مدى الثبات والرسوخ والصدق في الإيمان[9].

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص157 و175. (بتصرف)

2- سورة هود: الآية 117.

3- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج15، ص530؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج18، ص410.

4- سورة الأنبياء : الآية 35.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج11، ص287.

6- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص479.

7- سورة العنكبوت: الآية 2-3.

8- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج20، ص203.

9- المرجع نفسه،ج20، ص205.

والنتيجة من ذلك الاختبار حصول تنمية الذات وتربيتها وتطويرها وتهذيبها، من خلال المجاهدة والاستماتة في مكافحة الصعاب والعوائق وكل صور الشرور، فقد بين الواقع والتجربة أن مع الشدائد تأتي خيرات كثيرة لا تتحقق إلا به[1]، فأجلى صور البذل والصبر والعطاء الاستثنائي، تكون في الغالب في الظروف الاستثنائية، وأرفع مقام لتلك الثمار ما يحصل في النفس الإنسانية من تزكية وصفاء وعبودية، ترتقي به مراتب الكمال والقبول في مقامات الجزاء الأبدي.

4-6- ظهور الأسماء الإلهية:

يمثل الوجود بما يحوي من تنوع واختلاف آيات بينة تدل على الخالق تعالى، فجميع المخلوقات منصات تجلي الحق[2]، فالصفات والأسماء الإلهية هي الماسكة للوجود، القائمة عليه، والمتجلية فيه[3]، والتي تستدعي متعلقات تظهر فيها إحكامها، فاسم الرزاق لابد له من مرزوق، واسم الرحيم لابد له من مرحوم، واسم المعز لابد له من مُعَزْ، واسم المذل لابد له من ذليل، واسم الملك لابد له من مملوك، وتمام الملك لا يكون إلا بعموم تصرفه وتنوعه بالثواب والعقاب، والإكرام والإهانة، والرفعة والخفض، فلا بد من وجود من يتعلق به كل فعل واسم[4].

ولا يتأتى الأمر إلا بخلق المتضادات والمتقابلات؛ كالليل والنهار، والعلو والسفل، والطيب والخبيث، والحلو والمر، والألم واللذة، والداء والدواء، والحياة والموت، فخلق هذه المتقابلات؛ هو محل ظهور الحكمة الباهرة، ومحل ظهور القدرة القاهرة، والمشيئة النافذة، والملك الكامل التام، وتعطيل خلقها تعطيل لمقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها، وذلك عين المحال، فلكل صفة من الصفات مقتضيات وأثر، هو مظهر كمالها[5].

فإن صفة القادر تستدعي مقدورا، وصفة الخالق تستدعي مخلوقا، وصفة الرازق تتطلب مرزوقا فقيرا، وصفة العفو الغفور تستدعي مستغفرا من الذنوب، وكيف تظهر صفة الحلم، والصفح، والعز، والقهر، والانتقام، والعدل، والحكمة التي تنزل الأشياء منازلها وتضعها مواضعها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص66.

2- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج4، ص260.

3- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي (ط:3؛ المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء-المغرب، 2006م)، ص203.

4- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى، (مرجع سابق)، ص68 ؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص238.(بتصرف)

5- المرجع نفسه، ص219. (بتصرف)

فلو كان الخلقُ كلهم أمة واحدة، والمخلوقات كلها خير لا شر يحصل بعدمها، أو متعلق بها نسبيا، لفاتت الحكم والآيات والعبر والغايات المحمودة في خلقهم على هذا الوجه، وفات كمال الملك والتصرف، فإن الملك الكامل لا يقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته، ولما كان ظهور آثار الأسماء والصفات ضرورة لا تتم إلا بالمتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بد من إيجادها، إذ لو فقدت لتعطلت الأحكام بتلك الصفات وهو محال[1]، فتشكل المخلوقات بتنوعها الشامل للخير والشر مرآة جامعة جميلة تجلي لنا محاسن الجميل، لما تبرزه تلك النقوش في الخلق المتنوع من الأسماء الحسنى الجميلة[2].

فالنظرة الكلية الجامعة للوجود تبرز لنا الصورة الجمالية التي تطبعه بكل ما يحويه من خير وشر، وإن أبدت لنا النظرة الجزيئية بعض ما نراه ألوانا من الشرور لا مبرر لها، كما أن تجلي تلك الصفات ليس صورا من الإلزام والفرض في الفعل البشري، بل بها يكسب الفعل تنوعه وفق الحرية الممنوحة، ولا يلغي التجلي حقيقة أن صفحة الرحمة شاملة سابقة، وصفة العدل راسخة، فكل الوجود محاط برحمته وعدله تعالى.

5- الفوائد والحكم من وجود الشرور:

للشرور فوائد وحكم عظيمة، مدارها بين الإحسان والرحمة، أو العدل والحكمة، ويبرز كل ذلك في صورٍ شتى، كأن يكون بإصلاحٍ وتهيئةٍ؛ لخيرٍ يحصل بعدها، أو لدفع ألم هو أصعب منها، وإما لتولدها عن لذات ونعم يكون الشر النسبي أمر لازم لها، وإما أن يكون من لوازم العدل، أو لوازم الفضل والإحسان، فيكون تعطيلها سببا لفوات خير أعظم من مفسدة تلك الآلام[3]، فالرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة، وليس في الوجود شر إلا وفي ضمنه خير، فقد سبقت رحمته غضبه، والشر والخير كلاهما بإرادته، ولكن إذا أراد الخير للخير نفسه، وأراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير، فالخير مقضي بالذات، والشر مقضي بالعرض، وكل بقدر، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة والعدل أصلا[4].

1- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى، (مرجع سابق)، ص219 (بتصرف)

2- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)،ص306.

3- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص250. (بتصرف)

4- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى، (مرجع سابق)، ص65. (بتصرف)

ومن أكثر الأشياء التي يثيرها المعترضون من الفلاسفة والملاحدة عن وجود الشرور، ليس وجودها بقدر خفاء الحكمة من وجودها؛ قال أحدهم: "إن ما يجعلنا نغتاظ ليس عذاب الطفل، وإنما كون هذا العذاب لا يقوم على أساس مبرر"[1]، وقد خفي عن هؤلاء أن عدم بيان حكمته من أفعاله تعالى بوجه عام، والشرور بوجه خاص، بشكل دائم ومفصل، لا ينافي عدله وكمال حكمته، ولذلك لعدة اعتبارات منها:

أ–أن إظهار الحكمة كذا الإخفاء، هي في حد ذاتها حكمة تُعَرِّفُ الإنسان حقيقة عجزه، ومحدودية قدراته، وحاجته المتأصلة فيه لخالقه، ومع ذلك فقد أخبرنا الله تعالى بالحكمة من وجود الشرور إجمالا في كثير من النصوص الشرعية، وأظهر بعضها تفصيلا، وأخفى بعضها، لِيُتَوَسَلَ بالجلي في معرفة الخفي بالاجتهاد وإعمال الفكر[2].

ب– أن كثيرا من المسائل الحاصلة في الكون تفوق قدرة الإنسان عن بلوغ إدراكها، ومن الحكمة والعدل أن لا يخاطب الإنسان بما لا مكنة له على إدراكه[3].

ج–من الحكمة أن لا يخاطب الإنسان بما يتعارض وحقيقة الاختبار الذي وجد من أجله في الحياة، فلو شرح بالتفصيل الحكمة من وجود كل شر[4]، لفقد الشر خيريته باعتباره أداة اختبار وتمحيص، أو تطهير، أو جزاء وعقاب، فإن كثيرا مما يراه الإنسان شرا قد يكون خيرا له، وكثيرا مما يراه خيرا هو شرٌ له، قال تعالى:**﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾**[5]، وقال تعالى أيضا:**﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾**[6].

1– القول لـ: ألبير كامو ؛ ينظر: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،(مرجع سابق)، ص253.

2– علاء الدين عبد العزيز بن أحمد الحنفي البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (دط؛ دار الكتاب الإسلامي: القاهر–مصر، دت)، ج1، ص57.

3– سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله،(مرجع سابق)، ص35.

4– المرجع نفسه، ص150.

5– سورة البقرة: الآية 216.

6– سورة النساء: الآية 19.

وفيما يأتي إبراز لجملة واسعة من الفوائد التي بينت النصوص الشرعية حصولها من الشرور والبلايا، وأكدت لنا أنه ما من فعل إلهي في الوجود إلا وراءه فوائد وحكمٌ جليلة، وهو تعبير عن كمال الله وجماله ورحمته الشاملة، وقد قسمتها وفق الأثر الحاصل منها إلى: فوائد معرفية، وفوائد عملية، وفوائد حاصلة كاختبار وجزاء إلهي.

5-1- الفوائد المعرفية:

للشرور جملة من الفوائد المعرفية التي تعرف الإنسان بنفسه وخالقه، وبحقيقة الحياة وطريقة العيش فيها، وبحقيقة الخير والشر والفضيلة والرذيلة، وقيمة تلك الفضائل فيحافظ عليها، ويقدم الشكر الواجب لها، وفيما يلي بيان لتلك المعارف والثمار المجنية منها:

5-1-1- معرفة عبودية الإنسان:

إن وجود الإنسان في الحياة الدنيا، له أهداف عظيمة، ففيها يتعلم الأسماء، ويعرف ذاته وربه، وواجباته والأهداف من وجوده، هذا التعلم ليس معرفة ذهنية مجردة، تهدف إلى وضوح الطريق ومعرفة الغيب، بل تحققا وجوديا في جوهر الإنسان وسلوكه، وأهم نقطة ينطلق منها الإنسان في ذلك أن يعرف حقيقته بشكل منصف، لا إفراط فيها ولا تقصير، فبغياب هذه المقدمة الضرورية التي تمثل الإنصاف مع الذات، يتعثر الإنسان في مسعاه، فقد يبخس حق نفسه بإنزالها مرتبة أحط من الحيوان، وقد يظلمها بمحاولة الجحود والاستكبار عن مقام العبودية لله رب العالمين.

وغياب الشرور بعيش الإنسان في نعيم لا ينقطع، غالبا ما يؤدي إلى نسيانه للمنعم بها، والغفلة عن حقيقة مهمته في الحياة، فينحاز إلى شقه المادي، بل قد يعلن استغناؤه وعجبه، فينسى حقيقته، ويغتر بما أُنْعِمَ به عليه إلى حد الطغيان والاستكبار، فالطبيعة الإنسانية قائمة على الاستغناء حال الغفلة عن ذكر الله ﷻ، قال تعالى:﴿**كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى، أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى**﴾[1].

لذا اقتضت رحمةُ الله ورأفته بالخلائق أن يُنزِلَ النعمبقدرٍ معلوم، قال تعالى:﴿**وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ**﴾[2]، فلا يكون

1- سورة العلق: الآية 6-7.

2- سورة الشورى: الآية 27.

بسط الرزق مفسدا لهم بنسيان الالتجاء إلى الله تعالى[1]، فالبسط بقدر ما يصلحون عليه مما يعلمه تعالى من حالهم، وهو دليل عام على أن أمر الرزق كغيره، يتفضل الله به على عباده بما يصلح حالهم ولا يصلون به للفساد[2].

فمن لم يعرف الحرمان لا يعرف للنعمة قيمتها، ومن لم يعش حالة الضعف لا يجد للعبودية والالتجاء للخالق داعيا، فتحصل منه مفسدة أعظم، بنسيانه الخالق وبعده عنه، كما يحصل منه الانشغال بتلك الخيرات عن ذكر الله وعن العمل الذي به يفوز في الآخرة ، فعن عمرو بن عوفﷺ أنَّ النَّبي ﷺ قال: «والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكنِّي أخشى أَنْ تُبْسَط عليكم الدُّنيا كما بُسِطَتْ على من كان قبلكم، فتَنَافسُوها كما تَنَافَسُوها، وتهلككم كما أهلكتهم»[3].

إن وجود البلاء والنقائص يُذَكِّرُ الإنسان بضعفه، ويخرجه من غفلته، ويذكره بربه، بل ويلجئه إلجاءً إلى خالقه، ويدعوه إلى التوجه الخالص لوجهه، كتوجه المريض والغريق والضعيف لله بالدعاء منكسر الشوكة ذليل الحال[4]، قال تعالى:**﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا﴾**[5]، وقال ﷻ:**﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾**[6]،وقال أيضا:**﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾**[7]، وهو ما عبر عنه العز بن عبد السلام بفائدة "معرفة ذِلَّةِ العُبوديّة وكَسرِها، وإليه الإشارة بقوله تعالى:**﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾**[8]، اعترفوا بأنهم ملكه وعبيدُه، وأنهم راجعون إلى حكمِه وتدبيره، وقضائه وتقديره، لا مفر لهم منه، ولا محيد لهم عنه"[9]، وهو مسلك

1- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج25، ص92.

2- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص193.

3- البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، رقم: 4015، ص475؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، رقم:2961، ص689.

4- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص299.

5- سورة الزمر: الآية 7.

6- سورة المؤمنون: الآية 75.

7- سورة فصلت: الآية 51.

8- سورة البقرة: الآية 156.

9- عبد العزيز بن عبد السلام السُّلمي العز بن عبد السلام، الفتن والبلايا والمحن والرزايا(وفي نسخ أخرى للمخطوط: فوائد البلوى والمحن)، تحقيق: إياد خالد الطباع (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، دت)، ص9.

يسلك الله به من أحب من عباده، فيختبرهم بصور البلاء ليسمع تضرعهم وخضوعهم وإلحاحهم ومبالغتهم في الدعاء[1].

5-1-2- معرفة كمال الخالقﷻ:

إن وجود النقص والضعف والشرور في الكون، دليل على مخلوقيته، من إله متصف بكل صفات الكمال، ودليل على حاجته إلى واجب الوجود الذي رجح وجوده على عدمه.

ووجود الخير والشر، يحث الإنسان على التدبر والتفكر في أحواله وأحوال الدنيا، فتقوده حاجته للعون والسند والتسديد والتأيد؛ إلى خالق السموات والأرض، الذي يفرح بإقبال عبده عليه، فتنطلق نداءاته من أعماق وجدانه تنادي بارئها، بخير عبارات الدعاء والنداء؛ اللائقة بجماله وجلاله، التي تصدر عن الإنسان في لحظات الضعف الشديد، في مواجهة شراسة الحياة ووطأتها، لتعبر بحق عن العبودية، وتعلن عز الربوبية[2] الصافية، للإله الصمد القدوس، يرجو فيها المخلوق خالقه، والعبد سيده، والناقص مصدر الكمال والجلال سبحانه، أن يخرجه من محنته، ويسدده في أزمته، ويعينه على حاجته، فيغدوا الإنسان منسجما مع حقيقته، عبدا كريما لله تعالى، سائرا إلى ربه في معارج الكمال الميسور.

5-1-3- معرفة الحياة الدنيا:

النظرة الإسلامية للحياة نظرة شاملة كلية، للدّار الأولى والآخرة، وهي لا تدعو كما يتصور البعض إلى صراع بينهما، أو تغليب سلبي لجهة على الأخرى، فلا وجود في فهم المسلم لتقسيم عملي بينهما، ففي اللحظة التي يسعى ويغرس في دنياه؛ يُقَدِمُ القربات العظيمة لأخراه، فالدنيا هي المزرعة المباشرة للحصاد الوفير في الأخرى.

والانحراف الخطير الذي قد يحصل أن تكون الدنيا مقصدا لذاتها؛ منطلقاً وغايةً، فتغدو -وفق هذا المنطق المادي الضيق- لا قيمة لها في قبل النعيم الخالد المأمول، وما أعده الله تعالى للمتقين في دار البقاء، بهذا عبرت كثير من النصوص، حتى لا يغفل المؤمن عن وضع الدنيا في مقامها المستحق، قال تعالى:﴿**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ**

1- محمد بن علي المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير (ط:1؛ المكتبة التجارية الكبرى: القاهرة- مصر، 1356 هـ)، ج1، ص245.

2- العز بن عبد السلام، الفتن والبلايا والمحن والرزايا، (مرجع سابق)، ص9.

وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[1]، فالحياة الدنيا حين تقاس بمقاييسها، وتوزن بموازينها، تبدو في نظرنا أمرا عظيما، لكن حين نضعها في حجمها وفق مقاييس الوجود، ونزنها بميزان الآخرة تبدو شيئا زهيدا تافها[2].

حين يغفل الإنسان عن هذه الحقيقة الهامة، تأتيه الرسائل الربانية المبثوثة في خصائص وميزات الخلائق، وما تحمله في طياتها من نقائص وشرور، توقظه من غفلته، وتكشف الدنيا خائبة منحصرة بين يديه، فإذا لم يتنبه بالشرور اليسيرة لثخانةِ رانهِ، خرَّ ذليلاً صاغراً أمام المصائب والبلايا، كموت العزيز، أو فقد المملوك، أو خراب الديار، أو حلول المرض المقعد، وغيرها من الحوادث التي تكشف له ضحالة الدنيا وزوالها، قال تعالى مبينا هذه الحقيقة الناصعة:**﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**[3].

فحال متاع الدنيا التي تملأ العين برونقها، وتجتلب النفوس ببهجتها، وتحمل أهلها على التقاتل دونها، وهتك الحرمات والأعراض والحقوق فيما بينهم؛ كحال النباتات الجميلة البديعة في سرعة الذهاب، وحال الأرض التي تتزين كالعروس بالثياب الجيدة المتلونة بالألوان الزاهية، حين يغلب على ظنهم أنهم قادرون على حصادها والانتفاع بها، فيأتيها أمر الله بالهلاك والاستئصال كأن لم يكن زرعها موجودا[4].

لا يجب على المسلم أبدا أن يغفل عن هذه الحقيقة الناصعة، التي أخبرنا عنها القرآن الكريم بقوله:**﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾**[5]، حقيقةٌ تضع الدنيا كلها في ميزانها الصحيح أمام

1- سورة الحديد: الآية 20.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص3491.

3- سورة يونس: الآية 24.

4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص498. (بتصرف)

5- سورة آل عمران: الآية 185.

الآخرة وأهميتها، إنها ممر مؤقت مهما علا شأنها، إنها دار اختبار لا دار قرار، إنها أقل من لحظة في قِبَلِ الخلود اللامتناهي، هذا هو اليقين الذي يملأ قلب المسلم، فيُقبِلُ حين يُقبِلُ عليها هو يضعها بين يديه، ويخضعها في جميع مناحي حياة لله رب العالمين، واقعا يتجلى في سلوكه لا شعارا وأماني يرفعها ويمني نفسه وغيره بها.

5-1-4- معرفة الخير وشكره

وجود الشرور والمصائب هو أحد الأسباب الرئيسية التي تكمل مجموعة الجمال في الكون، فالأشياء الجميلة تكتسب معناها ومفهومها من الأشياء القبيحة، والإحساس بالجمال لا يتأتى إلا بالإحساس ومعرفة نقيضه[1]، إن وجود الشرور هو الذي يعطي قيمة للخير، إنه مصدر الروح المبثوثة فيه، ومن لم يتجرع ألوانا من المنغصات والشرور والعوائق، لن يُقَدِّرَ ويَعرِفَ الخير حَقَّ المعرفة.

قال الجاحظ[2]: " اعلم أنّ المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدّتها امتزاج الخير بالشرّ، والضارّ بالنافع، والمكروه بالسارّ، والضّعة بالرّفعة، والكثرة بالقلّة. ولو كان الشرّ صرفا هلك الخلق، أو كان الخير محضا سقطت المحنة وتقطّعت أسباب الفكرة، ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة، ومتى ذهب التخيير ذهب التمييز، ولم يكن للعالم تثبّت وتوقّف وتعلّم، ولم يكن علم، ولا يعرف باب التبيّن، ولا دفع مضرة، ولا اجتلاب منفعة، ولا صبر على مكروه ولا شكر على محبوب... ولا تنافس في درجة، وبطلت فرحة الظّفر وعزّ الغلبة، ولم يكن على ظهرها محقّ يجد عزّ الحق، ومبطل يجد ذلّة الباطل، وموقن يجد برد اليقين، وشاكّ يجد نقص الحيرة وكرب الوجوم؛ ولم تكن للنفوس آمال"[3].

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص187-188.

2- الجاحِظ(163 - 255 هـ = 780 - 869 م): هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني ، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة، منها الحيوان، والبيان والتبيين، وأخلاق الملوك؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج5، ص74.

3- عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، الحيوان (ط:2؛ دار الكتب العلمية: لبنان – بيروت، 1424 هـ)، ج1، ص135-136.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والشعور الدائم من الإنسان بالنعم واللذائذ والرفاه، دون أي منغصات وعوائق وآلم، يحيل تلك النعم إلى وسيلة ترف لا قيمة لها، ولا دافع لتحصيلها مادام وجودها دائم دون أي حافز للسعي والتحصيل، إن قيمتها عند الإنسان في فقدها أو إمكان فقدها، فيكون الإحساس بقيمة الخير والفضيلة تابعا للإنسان، حاضرا معه تماما كما يحضر عنده إمكان انقلاب ذلك الخير إلى شر، وتحول تلك الفضيلة إلى رذيلة، فتجده محافظا عليها، دائم الشكر للمنعم بها، من خلال العمل بما يرضي ربه، ويحقِقُّ طاعته[1].

ولا يقوم الشكر للمعبود إلا بـ: "ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناءً واعترافاً ، وعلى قلبه شهودًا ومحبة، وعلى جوارحه انقيادًا وطاعة"[2]، ويكون الشكر أدعى وأوجب إذا كان هو السبب لديمومة الخير ونمائه،قال تعالى:**﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾**[3]، قال علي بن أبي طالبﷺ في هذا المعنى: "إن النعمة موصولة بالشكر، والشكر يتعلق بالمزيد، وهما مقرونان في قرن، فلن ينقطع المزيد من الله، حتى ينقطع الشكر من العبد"[4].

5-2-الفوائد العملية للشرور

للشرور فوائد عملية كثيرة، نصنفها باعتبار الدنيا دار اختبار وبلاء إلى فوائد عائدة إلى طبيعة الاختبار في الحياة الدنيا، وفوائد باعتباره جزاء عادلا بالنعيم والخير للصالحين، وبالتذكير والتنبيه ثم العقاب للظالمين.

1- عبد الله بن عمر أبي سعيد البيضاوي، شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: خالد الجندي (ط:2 ؛ دار المعرفة: بيروت-لبنان، 2001م)، ص247.

2- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي (ط:3؛ دار الكتاب العربي: بيروت-لبنان، 1416 هـ - 1996م)، ج2، ص234.

3- سورة إبراهيم: الآية 7.

4- عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا، الشكر لله ﷻ، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول (ط:1؛ مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت-لبنان، 1993م)، ص 16.

5-2-1- الفوائد ضمن الاختبار الإلهي

يثمر الاختبار الإلهي للإنسان فوائد كثيرة منها:

أ- تحقق الاختبار الإلهي:

ولا يمكننا القول أن وجود البلايا والأضرار هو شر محض، لأن وجودها يحقق نتائج في غاية الأهمية في اختبار الإنسان، فالإنسان متأرجح بين مدارك الشياطين ودرجات الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، وما يحصل هو امتحان يفرز الأصفياء من الأشقياء، والأرواح الطاهرة من الأرواح السافلة، ولولا ذلك لتساوى الجميع، ولما ظهرت تلك الاستعدادات الكامنة في جوهر الإنسان، بما ينتج شرا أعظم ينافي العدل الإلهي.

وقد يقال إن من نتائج هذا الاختبار فشل الكثيرين؛ فيعتبر أنه شرٌ بحسب الأغلبية، والجواب أن العبرة في الجانب المعنوي بالكيف لا بالكم، فصالح واحد خير من ألف فاسد، والمجال متاح لكل مكلف للسير نحو الكمال الميسور، ووضع كل موجود في محله اللائق به هو عين العدل والكمال الإلهي، ولا يظلم ربك أحدا[1]، قال تعالى:﴿ **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾[2].

وقال ﷻ أيضا:﴿**أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ، وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾[3]، أي لن نسوي بين أهل السيئات، وأهل الحسنات في دار الدنيا وفي الآخرة، فإن حال أهل السعادة فيهما غير حال أهل الشقاوة، فالسماوات والأرض قامتا بالحق والعدل، فلا يُظْلَمُ أحدٌ بنقص ثوابٍ أو زيادة عقابٍ[4].

1- سعيد النورسي، المكتوبات، (مرجع سابق)، ص55.

2- سورة ص: الآية 27-28.

3- سورة الجاثية: الآية 21-22.

4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص10.

والاختبار قائم على البلاء بالسراء والضراء[1]، قال رسول الله ﷺ : «مثل المؤمن كمثل الزرع، لا تزال الريح تميله ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء»[2]، قال تعالى:﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾[3]، وقال ﷻ أيضا:﴿**لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾[4]، أي؛ لتمتحنن بالابتلاء في الأنفس بالموت والأمراض، وفقد الأحباب، والقتل في سبيل الله، ولتختبرن في أموالكم بالمصائب، والإنفاقات الواجبة، وسائر التكاليف الشرعية المتعلقة بالأموال، لنرى مدى شدتكم وصلاحكم، بالصبر والتقوى[5].

والاختبار الدقيق العادل هو الذي يفرز مراتب الناس، ويضع كل إنسان في منزلته اللائقة به، لذا تميز الامتحان بالعرض على المكاره، ولو كان سهلا طيعا لاجتازه كل الناس، لما تحقق الغرض منه، فقد حجب الله ﷻأعظم الجزاء بأنواع المكاره وجعلها جسرا موصلا إليها، كما حجب أعظم العقاب بالشهوات واللذات وجعلها جسرا موصلا إليها، فالنعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر اللذات فاتته اللذات، فهذه الآلام والأمراض والمشاق والصعاب من أعظم النعم التي تبرز الناجحين من غيرهم[6].

ب- تنبيه الغافلين:

إن كثيرا من الشرور والمصائب سببها المباشر هو كسب الإنسان، فقد أقام الله تعالى الدنيا على نظام وسنن لا تحابي أحدا -إلا من شاء الله- إلا أن رحمة الله بعباده الضعفاء، تحيط بهم فلا تؤاخذهم في كل مرة، رأفةً ووداً بهم وسماحةً، قال تعالى:﴿**وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا**

1- محمد متولي الشعراوي، الحياة والموت (دط؛ مكتبة الشعراوي الإسلامية: القاهرة-مصر، 1991م)، ص46-47؛ وينظر: محمد متولي الشعراوي، السحر والحسد (دط؛ مكتبة الشعراوي الإسلامية: القاهرة-مصر، 1990م)، ص52.

2- مسلم، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب مثل المؤمن كالزرع ومثل الكافر كشجر الأرز، رقم:2809، ص658.

3- سورة البقرة: الآية 155.

4- سورة آل عمران: الآية 186.

5- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص468.

6- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص250.

كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[1]، أي فلا ولي ولا نصير لك مما حل بك إلا الله تعالى[2].

ومن تمام رحمته أن يجعل ما يصيب عباده المؤمنين من الضيق والعجز والآفات والمصائب؛ بسبب فسادهم، وتقصيرهم، واقترافهم السيئات وتقاطعهم، وتظالمهم، وتقاتلهم؛ فسحة للتذكر والرجوع، قال تعالى:**﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾**[3]، فيذيقهم عقاب أو جزاء بعض عملهم، لعلهم يرجعون عما هم فيه من المعاصي، ويتوبون إلى الله تعالى[4].

فإن استمر الغافل أو المعاند في ظلمه ومعصيته، كان مستحقا للعذاب في الدنيا، فيسلط الله عليه صنوفا الشرور لعله يعود ويتوب إلى ربه، فإن بقي مصرا جاحدا زاده الله عذابا في الدنيا والآخرة.

ج- تكفير الخطايا والذنوب:

الرحمة الإلهية المحيطة بالإنسان، جعلت البلاء يتبع المؤمن اختبارا وتطهيرا، كما قال رسول اللهﷺ: « لا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وماله وولده حتى يلقى الله وما عليه من خطيئة»[5]،فالشرور التي تصيب المؤمن بمختلف أنواعها، تؤدي مفعول الصابون، بتطهير الأدران ومسح الذنوب، والتنقية من الخطايا، فقد ثبت أن الأمراض والمصائب كفارات للذنوب والمعاصي، فجعل الكريم تعالى إزاحة الذنوب، التي هي الأمراض الدائمة في الحياة الأبدية، بنفس صنفها من الأمراض في الحياة الدنيا، ولا يتحقق الأمر إلا بالصبر ابتغاء رضوان اللهﷻ[6].

1- سورة الشورى: الآية 30.

2- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)،ج5، ص3159.

3- سورة الروم: الآية 41.

4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص263.

5- محمد بن عبد الله بن محمد أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين(ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1990م)،كتاب الجنائز، رقم: 1281، ج:1، ص497؛ وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح؛ وأخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم:2280، ج5، ص345.

6- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص295-296.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والإنسان في الدنيا بين حالي السرور والحزن، والصحة والمرض، وهي نعم كلها، فالله ﷻيبتلي عباده بالمصائب حتى تكون تكفيراً لسيئاتهم وحطا لذنوبهم، ولا يظن أحد أن تلك المصائب والبلايا تذهب سدا، فهي تحط عنه الذنوب كما تحط الشجرة ورقها، لقول الرسول اللهﷺ : « ما من مسلم يصيبه أذى إلا حاتَّ الله عنه خطاياه، كما تحاتُّ ورق الشجر»[1]، فإذا أضاف للصبر احتسابا، زيد له مع التكفير لذنوبه أجرا ومثوبة، فهو بين أمرين كلاهما خير؛ تكفير الذنوب؛ وزيادة الحسنات[2]، قال رسول اللهﷺ : «ما يُصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يُشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه»[3] ، أي؛ ما يصيب المسلم من وجع لازم، أو تعبٍ أو غمٍ، إلا كان كفارة من الذنوب[4].

وقال علي ﭬ: "ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله ﷺ:﴿ **وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ**﴾[5]؛ وسأفسرها لك... ما أصابكم من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم، والله تعالى أكرم من أن يثني عليهم العقوبة في الآخرة، وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فالله تعالى أحلم من أن يعود بعد عفوه"[6] ، فمن نظر بعين البصيرة علم أن تلك الشرور في ظاهرها، هي نعم من الله على عباده، حتى يخفف عنهم ذنبوهم، ويعفيهم من العقاب المترتب عن شنيع فعالهم، قال رسول اللهﷺ: «إذا أراد الله بعبده الخير عجّل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد الله بعبده الشرّ أمسك عنه بذنبه

1- البخاري، الصحيح، كتاب المرضى، باب شدة المرض، رقم: 5647، ص685.

2- محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين (دط؛ دار الوطن للنشر: الرياض-السعودية، 1426 هـ)، ج1، ص243-244.

3- البخاري، الصحيح، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض وقول الله تعالى: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ (سورة النساء: الآية 123)، رقم:5642، ج7، ص114؛وداود، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي (ط:1؛ دار الرسالة العالمية: بيروت-لبنان، 2009م)، كتاب الجنائز، باب الأمراض المكفرة للذنوب، رقم:3089، ج5، ص5.

4- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج16، ص130.

5- سورة الشورى: الآية 30.

6- أحمد، السنن، مسند علي بن أبي طالب ﭬ، رقم: 649، ج2، ص78؛قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

حتى يوافي به يوم القيامة»[1]، فمن عدله ﷻ أن يعاقب المسيء الذي لم يتب، ومن رحمته أن يعجل به في صور من البلاء تطهيرا وتنقية لعباده من آثار معصيتهم.

د- الارتقاء الإنساني في الدنيا:

إن شعور الإنسان بضعفه والشوق للكمال، بما يلحظه من نقص في نفسه وفي عالمه، هو الذي يحرك في كيانه السعي الحثيث للوصول إلى أعلى درجات الكمال الميسور، ولا يتأتى هذا إلا بمسلك التمحيص والاختبار، وتطوير النفس وتَحَقُّقِهَا بأسمى الفضائل، فلن يعرف معنى الصبر من لم يذق مرارته، ولا يعرف معنى الحلم والعفو من لم تلسعه مرارة الظلم، ولا يعرف جرم الجحود والكفر من لم يعرف معنى الوفاء والإخلاص، إنها معاني رفيعة، تنحت في وجداننا —عمليا- نحتا بحرارة الصبر، وشوق الحب، وسكينة الرضا، ونعمة البوح بالضعف والحاجة إلى قاضي الحاجات، بالالتجاء الدائم لقيوم السموات والأرض، والتضرع والدعاء والإنابة إلى الله تعالى، والإقبال عليه[2].

ومن جانب آخر؛ نجد أنه لولا تلك المشقات والصعاب والكربات، ما بانت الصفات الخلقية الحسنة في الإنسان، وما دبت فيها الحياة، فلن نجد الكرم والبذل والإيثار إلا في وجود القلة والحاجة، ولن نجد التضحية إلا في البذل والصبر على المكاره، ولن نجد الحب والشوق ما لم يكن هناك فراق وحرمان، ولن يكون هناك جهاد وعدل وحكمةٌ ما لم يكن هناك نزاع وظلم وتعدي، وقل مِثلَ ذَلِكَ في كل فضيلة وخُلُقٍ[3].

إن وجود الشرور والنقائص هو محك لتنمية وبروز الصفات الخُلقية، وتحقق الإنسان بها، فبوجود الظلم وكل أنواع الشرور يكون الإنسان أمام اختبار تحقق الصبر على المكاره، قال

1- محمد بن عيسى بن سَوْرة أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (ط:2؛ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة- مصر،1975م)، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، رقم: 2396، ج4، ص601؛ قال الألباني: حسن صحيح.

2- العز بن عبد السلام، الفتن والبلايا والمحن والرزايا، (مرجع سابق)، ص10-11؛ وينظر: عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، (مرجع سابق)، ص123.

3- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص71.

تعالى:﴿**والله يحبُّ الصَّابِرِينَ**﴾[1]، وقال أيضا:﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾[2]، وأمام تحقق خُلُقِ الحِلمِ على من تسبب فيها، لقول النبي ﷺ: «إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة»[3]، ثم تحقق العفو والصفح على الظالم؛ بل والإحسان إليه[4]، قال تعالى:﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[5]، وقال سبحانه:﴿**فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾[6]؛ وتحقق الرحمة في قلوب الخلائق بعضهم ببعض، وخاصة من كان أكثر بلاء، وتحقق الشكر والحمد على النعم، وعلى البلاء لما يتبعه من خير أعظم، ثم إحاطة كل ذلك بخُلُقِ الرضا بعد الصبر؛ بانشراح الصدر وسعته بالقضاء، وترك تمني زوال البلاء لليقين الحاصل في القلب بأنه خير[7].

إن التطور الحاصل للإنسان في الفكر والخُلُقِ كنتيجة لامتحانه بالشرور في الحياة، تجعل منها وسيلة لا يتنافى وجودها مع ثبوت الحكمة والعدل الإلهي، باعتبار أن الهدف الحقيقي من الحياة قائم على ترجيح القيمة المعنوية للإنسان[8]. فتغدوا تلك الشرور والنقائص سبيلا لاكتشاف ذواتنا وخصائصها، وتمحيص نفوسنا ومعرفتها، ومراجعتها ومحاسبتها، فنستشعر حقيقة السير في مدارج السالكين، ونستعذب حلاوة الخضوع والعبودية لله رب العالمين.

إن نفوسنا مناجم راكدة للفضائل الخلقية، تخفي كنوزا عظيمة هي حقيقة الإنسان المُكَرَم على سائر المخلوقات، ولا يخرج تلك الكنوز من مطامرها الدفينة في أعماق النفس إلا عظائم الصعاب والتحديات، ومراكب الصبر والتضحية والفداء، التي تجعل من الاستعدادات المركوزة في الفطرة الإنسانية السليمة، واقعا يرسم لوحة من لوحات الجمال الخلقي في الإنسان، ليحيل

1- سورة آل عمران: الآية 146.

2- سورة الزمر: الآية 10.

3- مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه وحفظه وتبليغه من لم يبلغه، رقم 25، ص19.

4- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى، (مرجع سابق)، ص140.

5- سورة آل عمران: الآية 134.

6- سورة الشورى: الآية 40.

7- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس (ط:7؛ مؤسسة الرسالة: لبنان – بيروت، 2001م)، ج1، ص488.

8- العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشرين، (مرجع سابق)، ص71.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإنسان إلى رحمةٍ تسير على الأرض في العالمين، يحمل الود والحب يبذله في كل حين، مسلم مستسلم الظاهر والباطن، فهو المسعف لكل محتاج مسكين، لا يدخر جهدا في العطاء ومقارعة النقائص والشرور، فيغدوا جميلاً كاملاً بما يكمله، يؤدي دوره الفريد كخليفة لله في أرضه، فأكرم بها من مهمة شريفة، وأكرم به من دور عظيم.

5-2-2-فوائد ضمن الجزاء الإلهي:

ومن الفوائد الهامة للشرور دورها الأساسي ضمن تحقيق الجزاء الإلهي العادل في الدنيا والآخرة، ومن صور تلك الفوائد ما يأتي:

أ- العقاب العاجل للمفسدين:

أمر الله تعالى عباده في كل الأزمان بإتباع الهدى والوحي المنزل إليهم، والبعد عن المعاصي والكفر والجحود، قال تعالى:**﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾**[1]، وبين المولى الكريم أن الإيمان طريق الفلاح والصلاح والبركة، وأن الكفر والجحود طريق العذاب الدنيوي العاجل، والأخروي الآجل، بقوله تعالى:**﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾**[2]، وقال ﷻ:**﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[3]، أي لو أنهم أمنوا بالله واتبعوا منهجه أمرا ونهيا، لعاش هذا الإنسان في كل خير، ولأعطوا أضعاف ما يحتاجون من الرزق[4].

وقال أيضا:**﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ، وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾**[5]، أي لا يخاف أهلها ولا ينزعجون،

1- سورة الأنعام: الآية 120.

2- سورة السجدة: الآية 21.

3- سورة الأعراف: الآية 96.

4- الشعراوي، تفسير الشعراوي، (مرجع سابق)، ج7، ص4256.

5- سورة النحل: الآية 112-113.

يأتيها رزقها رغدا واسعا من كل مكان، فقابلت النعمة بالكفر، فاستحقوا العذاب بظلمهم لأنفسهم[1].

وبين ﷻ سنته مع الأقوام السابقين، عبرة وعظة للاحقين، بقوله:**﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ، فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ، فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**[2]، أي لقد أنزلنا هدينا إليهم عن طريق الرسل فكذبوهم، ثم أخذناهم بصنوف الضر كالمرض والأسقام ونقصان الأموال، ثم أتبعناهم بصنوف الخير كالصحة والسعة وصنوف النعمة، كما يفعل الأب المشفق بولده يخاشنه تارة، ويلاطفه أخرى، لعلهم يتوبون ويعودون خاضعين لعبادة ربهم، لكن قلوبهم القاسية وعجبهم بأعمالهم التي زينها لهم الشيطان في الحالين، صدتهم عن ذلك، فاستحقوا العذاب عن آخرهم[3].

فالعقوبة الإلهية ليست شرورا، إذا كانت استحقاقا ناتجا عن الانحراف العظيم الذي يحدثه الإنسان بكفره وجحوده، ومن عدله ورحمته سبحانه أن لا يأخذ قوما بالعذاب حتى يدعوهم، وينبههم إلى انحرافهم وخطورته، قال تعالى:**﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾**[4]، أي حتى نبعث من يدعوهم إلى الحق، وما كنا مهلكيهم إلا أن يكونوا ظالمين بإصرارهم على الكفر، رغم تأكيد الحجة عليهم[5].

فإذا ثبت استحقاقهم للعذاب، جاءهم بكل صنفٍ يناسبُ جرمهم، قال تعالى:**﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ**

1- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص238.
2- سورة الأنعام: الآية 42-45.
3- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج2، ص23. (بتصرف)
4- سورة القصص: الآية 59.
5- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص209.

الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، بما استكبروا في الأرض عن الحق، وعن عبادة الله تعالى[2].

ب- التعويض المضاعف في الدنيا والآخرة:

الاختبار الإلهي للإنسان متنوع ومتعدد، فهو شامل لكل العباد، متفرق في أصنافه بينهم، ولكل منهم نصيبه وفق إرادة الله ومشيئته، والقاسم المشترك بينهم أن المؤمن في كل شؤون حياته في امتحان هو خير له، قال رسول اللهﷺ : «عجباً لأمر المؤمن ، إنّ أمره كلَّه له خير، إن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيراً له»[3]، ففعله تعالى كله خير، ولا يعدم مبتلى بشر من الشرور من دفع ما هو أشد من ذلك الشر، أو يكون تهيئة لخير يعقبه، كالتهيئة لقوة وصحة وكمال، أو عوضا لا نسبة إليه إلا بذلك الشر، بوجه ما[4].

ولما كانت شرور الدنيا كلها لا تعد في قبل نعيم ودرجات الآخرة، وكانت السنة الإلهية قائمة على أن أعظم اللذات ثمرات الآلام ونتائجها، وأعظم الآلام ثمرات اللذات ونتائجها، قضى العقل باحتمال القليل في الدار الفانية، مقابل الكثير في الدار الباقية[5].

قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة فيصبغ في النار صبغة، ثم يقال: يا ابن آدم هل رأيت خيرا قط؟ هل مر بك نعيم قط؟ فيقول: لا والله يا رب، ويؤتى بأشد الناس بؤسا في الدنيا من أهل الجنة فيصبغ صبغة في الجنة، فيقال له: يا ابن آدم، هل رأيت بؤسا قط؟ هل مر بك شدة قط، فيقول: لا والله يا رب ما مر بي بؤس قط ولا رأيت شدة قط»[6] ، حتى أن أهل البلاء يوم القيامة يرون فيما ابتلوا به نعماً لهم، يتمنون لو زيد لهم منها في الدنيا، لما يحصل لهم من ثواب في الآخرة، لقول الرسول الله ﷺ: «يود أهل

1- سورة العنكبوت: الآية 40.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج13، ص344.

3- مسلم، الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، رقم: 2999، ص 695.

4- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص251.

5- المرجع نفسه.

6- مسلم، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب صبغ أنعم أهل الدنيا في النار وصبغ أشدهم بؤسا في الجنة، رقم:2807، ص657.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العافية يوم القيامة، حين يعطى أهل البلاء الثواب، لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض»[1].

وقد بين النبي ﷺ أن البلاء دليل محبة الله للعبد، بقوله: «من يرد الله به خيرا يُصِب منه»[2]؛ وقولهﷺ أيضا:«إنّ عظم الجزاء مع عِظَم البلاء، وإنّ الله تعالى إذا أحبّ قوماً ابتلاهم، فمن رَضِيَ فله الرضا، ومن سَخِطَ فله السخط »[3]، والرضا والصبر على البلاء هو مسلك عظيم لتحقيق الفوز في الدار الآخرة، من خلال التعويض العظيم الحاصل، الذي قد يأخذ بيد المؤمن إلى الجنة ونعيمها، فمن ابتلي بموت ولده، أو فقد عينه، فاحتسب مع صبره ورضاه[4] أدخله الله الجنة، لقول الرسولﷺ: «يقول الله تعالى : ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبَضتُ صفيّه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة»[5]، وعن أنسرضي الله عنهقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إنّ الله عز وجل قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوّضته عنهما الجنة»[6]، وسميت العينان بالحبيبتين لأنهما أحب أعضاء الإنسان إليه لما يحصل له بفقدهما من الأسف على فوات نعمة الرؤية[7].

والتعويض لا يقتصر على الحياة الأخرى رغم أهميتها وقيمتها، بل هي الحياة الحقيقة، ومع ما ينتظر المبتلى من جزاء في أخراه ، غالبا ما يعجل له ببعض العوض في صور مختلفة في الدنيا، فكثيرا ما تؤدي تلك الشرور إلى خير يعقبها في الدنيا، وكمثال على ذلك ما بينته العلوم الطبية

1- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، رقم:2402، ج4، ص603؛ وقال: وهذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: حسن، ج5، ص402.

2- البخاري، الصحيح، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض وقول الله تعالى: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ (سورة النساء: الآية 123)، رقم:5644، ج7، ص115.

3- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، باب الصبر على البلاء، رقم:2396، ج4، ص601، قال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه؛ ومحمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله ابن ماجة، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون (ط:1؛ دار الرسالة العالمية: بيروت-لبنان، 2009م)،كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، رقم:4031، ج5، ص159؛ قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: حسن، ج5، 396.

4- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (دط؛ دار المعرفة: بيروت-لبنان، 1379هـ)، ج3، ص119.

5- البخاري، الصحيح، كتاب الرقاق، باب العمل الذي ينبغي به وجه الله فيه سعد، رقم: 6424، ج8، ص90.

6-المرجع نفسه، كتاب المرضى، باب فضل من ذَهَبَ بصره، رقم:5653 ، ج7، ص116.

7- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج10، ص116.

اليوم، أن الإنسان بعد المرض تزداد مناعته وصحته قوة[1]، وأن كل صور الألم هي تنبيه إلى مخاطر محدقة بالجسم[2]، وكل صور الحمى هي نتاج النشاط الدفاعي للجسم ضد السموم والبكتيريا والأمراض الحالة في الجسم، والتي بفواتها قد يزداد الشر الحاصل أو يكون سببا في الهلاك[3].

ج- الارتقاء في منازل الجزاء الأخروي:

ومن أهم مسالك ترسيخ الإيمان وبيان صدقه؛ الصبر على المكاره والبلايا، التي تعرف الإنسان حقيقة ضعفه وكمال خالقه، وتجعله يلتجئ خاشعا خاضعا راضيا لله رب العالمين، فيصبحُ المؤمن بالصبر أرسخ قدما في مسار العبودية، فبقدر البلاء تتحقق له معرفة قيمة العطاء، ويصير مهيئا لتقبل الفضائل والمكارم بقدر واسع وعظيم، فلا ينسيه ذلك العطاء حقيقة نفسه وأصله، ولا تلهيه عن جميل الفضل والكرم من ربه، فتزيده العطايا الإلهية عبوديةً وقرباً، بخلاف من لم يهيئ نفسه في الدنيا، حيث تزيده العطايا نسياناً وطغياناً وبعداً، وهو ما حصل له في اختباره الدنيوي، قال رسول الله ﷺ:«حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»[4].

فالحاصل هو إعداد النفس لتقبل العطاء الإلهي غير المحدود، فمن أغراه عطاء الدنيا البسيط، فهو بعطاء الآخرة أكثر افتتانا عن ربه، ومن لم يصبر على البلايا والمصائب في الدنيا، التي تعرفه بحقيقة نفسه وتلجئهُ إلى ربهِ، فالنارُ أولى به كي تزيل حجبَ الكبرِ؛ ورانَ العجبِ عن قلبه، فلا يدخل ساحة الرضا والنعيم الإلهي من في قلبه ذرة من كبرٍ أو عجبٍ.

والعارفون بالله هم أشد الناس بلاءً، وهم فعلا الجديرون بالارتقاء في منازل العطاء الإلهي غير المحدود، الذي لا يغريهم أو يلهيهم عن الذكر والعبادة الحقة لله تعالى، فيكون البلاء والجزاء العظيم وفق هذه القاعدة للأنبياء عليهم السلام، ثم الذين يلونهم، ففي الحديث عن مصعب بن سعد عن أبيه رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أيُّ الناس أشدُّ بلاءً؟ قال: «الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل: يُبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صُلبًا اشتدَّ بلاؤه، وإن كان في دينه رقةً ابتُلِيَ على قدر

1- غسان عبد الرحمن وصباح بلاج، أساسيات علم المناعة (دط؛ منشورات جامعة حلب: سوريا، 2005م)، ص53 وما بعدها.

2- فيليب يانسي، أين الله في وقت الألم، (مرجع سابق)، ص33.

3- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص250.

4- مسلم، الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم:2822، ص661.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»[1]. فالعبرة بالثمار والمآلات، فما نراه اليوم شرورا ومصائب، هو في نظر المسلم أداة اختبار وامتحان، تفرز الجدير بالقرب الإلهي العادل من غيره.

قال ابن القيم:" أنه قد استقرت حكمته سبحانه أن السعادة والنعيم والراحة لا يوصل إليها إلا على جسر المشقة والتعب، ولا يدخل إليها إلا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق، ولذلك حفت الجنة بالمكاره، والنار بالشهوات، ولذلك أخرج صفيه آدم من الجنة وقد خلقها له، واقتضت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار إلا بعد التعب والنصب، فما أخرجه منها إلا ليدخله إليها أتم دخول... وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها، وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه، وأغناه بعد فقره، وهداه بعد ضلاله، وجمع قلبه بعد شتاته وفرحة من لم يذق تلك المرارات، وقد سبقت الحكمة الإلهية أن المكاره أسباب اللذات والخيرات"[2].

والمؤمنون المقربون يرون في البلاء الحاصل بهم فرصة حقيقة للتقرب إلى الله ﷻ، ونيل الدرجات العالية في الآخرة، وعلامة على الاصطفاء والاختيار تستدعي الشكر عليها؛ لقول الرسول ﷺ :« إن الرجل ليكون له المنزلة عند الله فما يبلغها بعملٍ، فلا يزال الله يبتليه بما يكره حتّى يبلّغه إيّاه»[3]، وقال أبو حامد الغزالي:" إذا رأيت الله ﷻ يحبس عنك الدنيا، أو يكثر عليك الشدائد والبلوى، فاعلم أنك عنده عزيز، وأنك عنده بمكان علي، وأنه يسلك بك طريق أوليائه، فإنه يراك ولا يحتاج إلى ذلك، أما تسمع إلى قوله تعالى:﴿**وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ**

1- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، باب الصبر على البلاء، رقم: 2398، ج4، ص 601، قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح؛ وأحمد بن شعيب بن علي الخراساني أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت–لبنان، 1991م)، كتاب الطب، باب أي الناس أشد بلاء، رقم: 7481، ج4، ص352؛ وأحمد، السنن، مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص ﷺ، رقم: 1607، ج:3، ص 159؛ قال الأرنؤوط: إسناده حسن، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عاصم بن بهدلة، وهو صدوق.

2- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص225.

3- محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم ابن حبان الدارمي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط:2؛ مؤسسة الرسالة: بيروت–لبنان، 1993م)، كتاب الجنائز وما يتعلق بها مقدما أو مؤخرا، باب ما جاء في الصبر وثواب الأمراض والأعراض، رقم2908، ج7، ص169؛ قال الألباني: صحيح.

بِأَعْيُنِنَا﴾[1]، بل اعرف منته عليك فيما يحفظ عليك من صلاحك، ويكثر من أجرك وثوابك، وينزلك منازل الأبرار والأعزة عنده"[2].

فلما علم المقربون ذلك، أصبح البلاء عندهم محلَّ تلذذٍ ورضا؛ قال عبد القادر الجيلاني[3] في هذا المعنى:" التلذذ بالبلاء من مقامات العارفين لكن لا يعطيه الله لعبد إلا بعد بذل الجهد في مرضاته، فإن البلاء يكون تارة في مقابلة جريمة، وتارة تكفيرا، وتارة رفع درجات وتبليغا للمنازل العلية، ولكل منها علامة فعلامة الأول عدم الصبر عند البلاء وكثرة الجزع والشكوى للخلق، وعلامة الثاني الصبر وعدم الشكوى والجزع وخفة الطاعة على بدنه، وعلامة الثالث الرضا والطمأنينة وخفة العمل على البدن والقلب"[4]، فبقدر البلاء تتمايز الدرجات وتعلو المقامات، عند رب السماوات ﷻ.

1- سورة الطور: الآية 48.

2- أبو حامد الغزالي، مناهج العابدين إلى جنة رب العالمين (ط:1؛ الدار الدمشقية: دمشق- سوريا، 2000م)، ص148.

3- عبد القادر الجيلاني (471- 561هـ = 1078- 1166م): هو أبو محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي: مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفين، ولد في جيلان (وراء طبرستان) وانتقل إلى بغداد شابا، واتصل بشيوخ العلم والتصوف، وبرع في أساليب الوعظ، وتفقه، وسمع الحديث، وقرأ الادب، واشتهر، وكان يأكل من عمل يده، وتصدر للتدريس والافتاء وتوفي بها؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج4، ص47.

4- المناوي، فيض القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص245.

المبحث الثاني : الاختلاف والترجيح في الوجود

تمهيد:

تعتبر مسألة الاختلاف والتنوع والترجيحات الحاصلة في الكون مسألة من أعظم المسائل التي تجول في خاطر الإنسان، لأنه يرى في كل جوانب الكون تنوعا لا حصر له، ويرى في كل كمال نقصه، وفي كل قوة ضعفه، وفي كل تمييز أو تفضيل أو تنوع –خاصة إذا لم يلمس وجه الحكمة فيه– يجد نفسه أمام تساؤل هام:

لماذا هذا الترجيح والاختلاف في العالم؟

ومن هذا التساؤل العام حول الترجيح والتنوع في الكون؛ تبرز العديد من الأسئلة التفصيلية، كالتساؤل؛ لم خُلِّقَ هذا إنسان والآخر خُلِّقَ حيوان وثالث نباتا أو جمادا ؟ ولماذا خُلِّقَ هذا لطيفا والآخر كثيفا؟ ولماذا هذا محتاج في حياته لمقومات مختلفة عن الآخر؟ ولماذا خُلِّقَ أحدهم مُسَخَرٌ للآخر بشكل مترابط غير قابل للانفكاك ؟ لماذا خُلِّقَ هذا النظام الذي يكون فيه وجود أحدهم قائم على التغذي والانتفاع وإفناء الآخر؟ فهو تساؤل عن وجود النظام الطولي، الذي يكون وجود كل مخلوق في مرتبة وجودية تراتبية مع الآخر.

ولماذا أحدنا قبيحٌ والآخر جميلٌ ؟ لماذا أحدنا معافى صحيح والآخر عليل أو معاق أو مشلول؟ ولماذا لا يكون الجميع متساوين في الصفات والإمكانات والقدرات؟ وهل هذا التنوع ضروري مع ما ينتج عنه من تباين؟ ثم مع فرض أن هذا التنوع ضروري، وإذا كان لا بدّ من الاختلاف، فلماذا تحمل فئة فاتورة وجوب التنوع عن الفئة الأخرى؟ ولماذا هذا هو دون غيره هو محل النقص أو العيب أو القبح، أو التميز أو التفوق أو السبق، أي لماذا لا يكون الأمر بالعكس؟

لابد أن نوضح في البداية أن هذا الصنف من الأسئلة أسئلة بشرية، تتعلق بالإنسان، وتتعلق بغيره أيضا فيما لا وصاية له عليه، إذ ليس هناك دليل أن غيره من الكائنات سأله أو يسأله، فكل مخلوق بما هو عليه في قمة سعادته ورضاه، وما من شيء إلا وهو خاضع عابد يسبح بحمد ربه، فالطيور بخفتها في الهواء سعيدة، والديدان في ثقوب الأرض الدامسة سعيدة، والحيتان في أعماق البحر سعيدة، كل مخلوق يؤدي وظيفته بما فطره الله عليها، لا تلمس من حاله وصيرورة نشاطه في الحياة انزعاجا ولا ضجرا، لقوله ﷻ:﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1]، والتسبيح بشكل عام هو التنزيه والتبعيد من السوء على وجه التعظيم[2]، فبينت الآية أن تسبيح المخلوقات كلها؛ تسبيحٌ على وجه الدلالة على قدرة الله وربوبيته، وتَسبِيحٌ قائمٌ على وَجهِ الحقيقةِ لكلِ مخلوقٍ، إلا أننا لا نفقه تسبيحهم، فما من مخلوق في الكون إلا وهو خاضعٌ منزهٌ ومعظم لله تعالى[3].

فهو سؤال بشري بامتياز، سؤال من أُمِدَّ بالقدرةِ على الإدراك والتخيل والتفكير؛ سؤال من عُلِّم الأسماء فعرف ما هي الأشياء، وأُفْهِمَ بعض فوائدها وحكمها، فأخذ يتساءل ويتساءل حتى أخذ يخرج عن دائرة السؤال عما يتعلق به إلى ما يتعلق بغيره، وهل فُوِّضَ من غيره للكلام نيابة عن كل الموجودات؟! كما أخذ يتوسع في السؤال من دائرة الفعل البشري المحدود إلى حيز الفعل الإلهي المطلق، وليته سأل مُسَلِماً باحثاً عن وجه الحكمة وصور الإبداع، وعن أثر الجمال الإلهي الباهر.

إنه سؤال بشري للإله، والإله بما هو إله لا يُسْأَلُ لو عرف هذا الإنسان قدره، وحقيقة وجوده وضعفه وجهله، وفي أحسن الأحوال يُقْبَلُ منه السؤال على المستوى العرضي في دائرة ما يبدو له ترجيحا بين البشر، لذا خاطبه الله تعالى بقوله منبها :**﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾**[4]؛ فهو سبحانه بقوة سلطانه وعظيم جلاله، لا يسأله أحد من خلقه عن شيء من قضائه وقدره[5]، لكن الإنسان له خواطر متباينة، وأهواء متعددة، فتجده يدلل ويحاجج، وقد يغالط ويراوغ إتباعا لهواه[6] ، قال تعالى: **﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾**[7].

والخطأ البشري هذا، ناتج أيضا عن قياس حكمة العبد على حكمة الخالق، فالعبد يكون حكيما حين يختار أفضل الأهداف، ثم يصطفي أيسر السبل للوصول إليها بالنسبة إليه، أما

1- سورة الإسراء: الآية 44.
2- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص75.
3- المرجع نفسه، ج3، ص274.
4- سورة الأنبياء: الآية 23.
5- المرجع نفسه، ج3، ص475.
6- الشعراوي، تفسير الشعراوي، (مرجع سابق)،ج14، ص 8941.
7- سورة الكهف: الآية 54.

حكمته تعالى في أعماله أن يوصل الموجودات إلى كمالاتها والغايات من وجودها، ففي كل مخلوق غاية مودعة في كيانه، يهدف إلى تحقيقها[1]، والعدل الإلهي يتم بأن يتحقق لكل مخلوق الغاية من وجوده، أما أن يجعل الإنسان من نفسه وأهدافه حكما على أهداف وغايات كل المخلوقات، ويرى أنها لم تأخذ حقها في الوجود، فهو تضييق للواسع، وحصر لدائرة الخلائق في دائرة نفسه، وخروج من دائرة الفعل البشري المتاح، إلى دائرة الفعل الإلهي، فيكون حكم البشر هو الظلم بعينه من حيث أراد أن يطالب بالعدل.

لذا سأتناول الموضوع بالتركيز على الاختلافات الحاصلة بين بني البشر، مع التطرق الجزئي للترجيحات بين الخلائق الأخرى في الوجود، كون دراسة موضوعها ليس متعلقا بالإنسان وجودا وحياة ومصيرا، ولا يُشَكِل تناولها إجابة لتساؤلات الإنسان في باب العدل الإلهي.

1- مفهوم الاختلاف والترجيح[2]:

يتوجب علينا منهجيا الابتداء بتحديد مفهوم الاختلاف والترجيح، ثم بيان الفرق بينهما:

1-1- مفهوم الاختلاف: هو التباين بين الأشياء في مرتبتها الوجودية، وهو ما أفرز التنوع الوجودي الهائل الذي يعم الكون، بين أنواع وفصائل متعددة، تبدأ من المخلوقات الجامدة نسبيا، إلى النباتات التي تحوي نوعا من الحياة بلا روح، إلى الحيوانات التي خُلِقَتْ حية ولها روح، ثم في مرتبة أعلى نجد الإنسان وما تميز به من عقل يمكنه من الإدراك والمعرفة، ثم وجود مخلوقات أخرى ذات أجسام لطيفة هي الملائكة والجن والشياطين، ووجود ما لا نعلم من الخلائق التي بثها الله في الوجود؛ لقوله تعالى:**﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**[3]،أي؛ أنه سبحانه يخلق ما لا يحيط به علم العباد[4].

1- مرتضى المطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، (مرجع سابق)، ص100.

2- استعمل هذا الاصطلاح في حدود ما اطلعت مرتضى المطهري في كتابه العدل الإلهي؛ ينظر: المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص77 وما بعدها.

3- سورة النحل: الآية 08.

4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص180.

1-2- مفهوم الترجيح : وهو تخصيص الشيء وتقديمه على غيره[1]، وينتج عن الترجيح؛ كل الفروق والتباين الحاصل بين الأشياء المتساوية في نفس النوع[2]، كالاختلاف في الخصائص والصفات والقدرات المادية أو المعنوية.

والفرق الذي أعتمده في التفريق بين الاختلاف والترجيح؛ أن الاختلاف يكون بين الأجناس[3] والأنواع، أي اختلافا طوليا في المنازل والرتب، أم الترجيح فهو اختلاف في الخصائص والصفات والقدرات لنفس النوع، أي اختلاف عرضي في نفس المنزلة أو الرتبة[4].

بعد ضبطنا للمفاهيم نتناول تاليا مصدر هذا الاختلاف والترجيح، وندرس طبيعة علاقته بالعدل الإلهي، وبعبارة أخرى، من أين يأتي هذا الاختلاف والترجيح؟ وهل يعتبر التباين في الاختلاف والترجيح التكويني متعارضا مع العدل الإلهي؟

2- مصدر وضرورة الاختلاف والترجيح:

ونتناول فيه المصدر الوجودي للاختلاف والترجيح، ثم نبرز مدى ضرورة وجودهما ؟

2-1- مصدر الاختلاف والترجيح:

بكل وضوح نقرر ما يؤكده القرآن الكريم؛ بأن مصدر هذا الاختلاف والترجيح هو الإرادة الإلهية المطلقة، فقد شاء الخالقﷻ إيجاد الكون بالصورة الإجمالية التي هو عليها، قال تعالى:**﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾**[5]، بحيث يشكل الكون بكل تنوعه كتلة جمالية واحدة غير قابلة للتفكيك أو التجزئة، يؤدي فيها كل جزء وظيفةً ويحقق فائدةً، بشكل مترابط ومتناسق، وفق نظام غاية في الدقة والإتقان والجمال والانسجام، وهو بمجموعه في أفضل وأكمل صورةٍ، والاختلاف الحاصل في صنوف الموجودات هو آية الله تعالى في الكون، التي

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص48.

2- النوع: هو كل مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب: ما هو؟ ويندرج تحت كلي أعم هو الجنس؛ ينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص247 ؛ ومجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ص206.

3- الجنس: وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع كالحي؛ ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ص63.

4- يسمى الاختلاف الأول -عند المناطقة- باختلاف الذاتيات، ويسمى الاختلاف الثاني باختلاف العرضيات.

5- سورة القمر: الآية 49-50.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تجسد العلم والإرادة والقدرة غير المحدودة للخالق، فكان الاختلاف مظهرا لأسمائه وصفاته تعالى وقدرته، وكل مخلوق هو آية دالة على عظمته، وإلى إرادته المطلقة يعود كل اختلاف أو ترجيح، ووفق هذه الزاوية فقط يُطرَحُ التساؤل عن العدل الإلهي.

ومحاولة البعض إرجاع تلك الاختلافات إلى مسمى الاستحقاق الذي يتطلبه كل شيء، بالقول إنه تعالى تام الفاعلية وأنه يعطي كل شيء ما يستحقه، وأن الأشياء بالنسبة إلى الله متساوية، ويفسرونها بالحاجة إليه في الوجود أو كمال الوجود، لأن كل موجود له إمكانية الوجود؛ أو إمكانية نوع من أنواع الكمال، والله ﷻ يفيض عليه ذلك الوجود، أو ذلك الكمال؛ لكون الله تعالى تام الفاعلية وواجب الفيض[1].

هذه المقاربة التحليلية تتسم بالتفكيك قِبَلَ الفعل الإلهي في الخلق، وتقترب من تفسير المتصوفة للتنوع الموجود في الكون[2]، إذ يرون أن أصل تلك الكائنات عبارة عن معلومات في العلم الإلهي، يسمونها الأعيان الثابتة[3]، والتي تظهر في الواقع الخارجي عن طريق التجلي الإلهي؛ الذي "هو ظهور الحق بالتجلي في صور كل ما سواه، فلولا تجليه لكل شيء ما ظهرت شيئية ذلك الشيء، قال تعالى:**﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾**[4]، فقوله:**﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾** هو التوجه الإلهي لإيجاد ذلك الشيء، ثم قال:**﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾**، فنفس سماع ذلك الشيء خطاب الحق تَكَوُّنُ ذلك الشيء"[5]، فمعلومات علم الخالق عندهم؛ هي مصدر هذا التنوع والثراء، والعدل وفق هذا القياس هو "رعاية الاستحقاق في إفاضة الوجود وعدم الامتناع عن الإفاضة والرحمة، حيث يتوفر إمكان الوجود أو إمكان الكمال"[6].

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص76-77. (بتصرف)

2- ذكرنا سابقا هذا الأمر في تحديد مفهوم العدل الإلهي اصطلاحا في المبحث الأول من الفصل التمهيدي، ونتطرق هنا إلى توضيحه ثانية باقتضاب وفق ما يحتاجه الموضع للبيان والدراسة.

3- سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، (مرجع سابق)، ص831-832 ؛ وينظر: نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، (مرجع سابق)، ص206-213.

4- سورة النحل: الآية 40.

5- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج1، ص188.

6- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص73.

جمعية أمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والذي يعنينا من أي قراءة وتفسير لكيفية صدور الاختلاف والتنوع والترجيح عن الفعل الإلهي، هو أنها في النهاية ترجمة للإرادة الإلهية في خلقه وفي كل فعله، لأننا إن سلمنا بالقول أن العطاء بِقَدرِ الاستحقاق، نتساءل مباشرة من الذي أعطى كل شيء حدود استحقاقه، فلا نجد أن الإشكال قد حُلّ.

وَرَدُّ الاستحقاق إلى المراتب الوجودية المختلفة في الكون، باعتبار أن تلك المراتب من ذاتيات النظام الكلي للوجود، والقول أن لكل موجود مرتبة هي عين ذاته، ولكل مرتبة استحقاق يليق بها لا تتجاوزه؛ فمؤدى هذا الكلام، أن التنوع والاختلاف يُرَدُّ إلى ذاتيات الأشياء، ويقدم مرتضى المطهري تفسيراً إضافيا لهذا؛ بحكم أن وجود الأشياء وتنوعها هو من الطبيعة الذاتية للنظام الوجودي وما يحويه من درجات وجودية، ترتبط بينها بنظام غير قابل للانفكاك هو نظام العلة والمعلول الذاتي[1]، ويقررون بهذا أن العطاء يكون حسب الاستحقاق الذاتي، وأن الاختلاف ليس ترجيحا بلا مرجح، حتى يكون ظلما ومنافاة للحكمة[2].

هذا التحليل من حيث أراد نفي الظلم عن الخالق، ردَّ ذلك الاختلاف والتنوع لضرورات النظام وذاتيته، وهو نِسبَةٌ غير مباشرة لفاعلية غير الله تعالى في الكون، فهذا النظام بحسبهم هو أفضل نظام ممكن الوجود، -ونحن نوافقهم على ذلك- والنظام يقتضي وجوباً وجود التنوع وتعدد الرتب الوجودية، وكل رتبة وجودية لها ميزات وخصائص هي عين وجودها، والله ﷻ يعطيها ما تستحقه وتتحمله، ويقولون أن إمساك الخالق لبعض الكمالات والخيرات عن بعض الموجودات هو بسبب عدم قابلية القابل، لا بسبب إمساك المعطي، لأنه تعالى تام الفاعلية ومطلق العطاء.

أنه خللٌ في التفكيك؛ ناتج عن التسليم بجملة من المقدمات، واعتبار العدل الإلهي قائما عليها، فجانب هذا التصورُ الصوابَ من زاويتين:

1- وهو رأي العدلية في علاقة العلة بالمعلول، والسبب بالمسبب، حيث يرى المعتزلة أن الأسباب لها تأثير مباشر في مسبباتها، فوجود السبب يؤدي حتما إلى حدوث المسبب، والعلة توجد معلولها، وهذا الوجود ضروري لا علاقة له إلا بوجود السبب، فالله تعالى أودع فيه الخصائص والميزات والقدرة على إحداث ذلك التأثير. فعند حصول السبب وغياب الموانع فإن المسبب يحصل لا محالة ، سواء أكان العمل مبتدأ أو متولدا من فعل آخر لا فرق بينهما ؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج6 ق2 ، ص85؛ والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص388.

2- مرتضى المطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، (مرجع سابق)، ص101-103.

جمعية المعارف عبد القادر للعلوم الإسلامية

- اعتبار قابلية الشيء منفصلة عن حقيقة وجوده، وكأن القابلية من مصدر آخر، مغاير لما يحقق الوجود وفق تلك القابلية، أو أن القابلية منفصلة وسابقة له في الوجود، وغفل هذا الطرح أن الترتيب تعبير عن الزمان الذي هو أيضا مخلوق لله رب العالمين.
- ربط مكانة المراتب الوجودية في الكون بالعدل الإلهي، أي تصور وجود تنافي بين تحقق العدل الإلهي، وإرادة الخالق إيجاد الكائنات بتنوعٍ وتفاوتٍ فيما بينها، في الخصائص والميزات والقدرات.

والحقيقة أن خالق أي شيء بجملته هو الله ﷻ، بكل ما يحويه المخلوق من مكانة وتصميم ووظيفة وخصائص وقدرات مختلفة، في صورة تامة كاملة على ما أراده أن يكون، بحيث تتجلى في كل مخلوق عظمة العظيم وسعة قدرته وأثر صفاته، فيكون كل شيء دالا عليه، وكل موجود بما هو عليه من كمال؛ هو عدلٌ كله، قال تعالى:**﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾**[1]، فلا تجد مخلوقا إلا وهو مطمئن وسعيد بما هو عليه، لا يشكوا عللا ولا خللا ولا يرجوا ما لا يحتاج، ولا يتلمس أي نقص أو حاجة يفتقدها، فالله تعالى هو من يوجد الحاجة في الأشياء والكائنات بمختلف صورها، ويُيَسِرُ لكل مخلوقٍ ما يَسُدُ تلك الحاجات، فكل مخلوق هو آية تامة من آيات الكمال في الخلقِ، وعدل الله تعالى يتجلى في كمال خلقه بأن لا يَخْلُقَ فيه نقصاً لا يُتِمُهُ؛ نُقصاً عن كمالِهِ هو، المحدد له بالإرادة الإلهية؛ لا مطلق الكمال[2].

وما ذهب إليه البعض من "أنّه بمجرد أن تضفى نعمة الوجود على شيء فإن الحيلولة بينه وبين مؤهلات الكمال تعدُّ ظلماً"[3] خطأ بيّن، إذ لو أطلقنا طلب الكمال لما كان هناك توقف لطلبه؛ قياسا إلى إطلاق كمال الخالق، ولكان وجود أي مخلوق في ذاته عيبا، في أي مرتبة وجودية كان، ويُفتَحُ قوسُ السؤال واسعا بغير نهاية، لماذا حُرِمَ كل جمادٍ أن يكون نباتاً ؟ فالنبات أكثر مرتبة من الجماد، ثم لماذا لم يكن كل نبات حيوانا ؟ ولماذا لم يكن كل حيوان بشرا عاقلا ؟ وإذا انتقلنا إلى التساؤل في الجانب العرضي نسأل؛ لماذا لم يكن كل جمادٍ ذهباً أو أحجاراً كريمةً فهي

1- سورة السجدة: الآية 07.

2- عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة،(مرجع سابق)، ص189 ؛ وينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص695-696.

3- مرتضى المطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، (مرجع سابق)، ص99.

أعزُّ وأكرمُ من غيرها ؟ ولماذا لم تكن كل النباتات مثمرةً بأطيبِ الثمارِ ؟ والحيوانات؛ لماذا لم تكن كلها أليفة المفيدة ؟ ولماذا لم يكن كل الناس ملائكة طائعين؟.

والجواب عن هذه الاستفهامات نوجزه في النقاط التالية:

- أيُّ موجود من حيث هو وجود؛ هو خير يشمله التكريم والتفضل الإلهي بإخراجه من حيز العدم، إلى حيز المخلوقية[1]، وهي مكانة تعتبر قمة التشريف بأن يكون الشيء أثرا لأمر خالقه ودالا عليه.
- هذه المخلوقات جميعا بالنسبة إلى الله تعالى في مقام واحد من حيث الخالقية، وقد أكد هذه الحقيقة الجاحظ حين تكلم عن هذا الاختلاف البديع وآثاره، بقوله: "سبحان من جعل منافعها نعمة- أي الحيوانات- ومضارّها ترجع إلى أعظم المنافع، وقسّمها بين ملذّ ومؤلم، وبين مؤنس وموحش، وبين صغير حقير وجليل كبير، وبين عدوّ يرصدك وبين عقيل يحرسك، وبين مسالم يمنعك، وبين معين يعضدك... ألا ترى أنّ الجبل ليس بأدلّ على الله تعالى من الحصاة، وليس الطاووس المستحسن بأدلّ على الله تعالى من الخنزير المستقبح. والنار والثلج وإن اختلفا في جهة البرودة والسّخونة، فإنّهما لم يختلفا في جهة البرهان والدّلالة، وأظنّك ممّن يرى أنّ الطاووس أكرم على الله تعالى من الغراب، وأن التّدرج أعزّ على الله تعالى من الحدأة، وأنّ الغزال أحبّ إلى الله تعالى من الذئب. فإنّما هذه أمور فرّقها الله تعالى في عيون الناس، وميّزها في طبائع العباد، فجعل بعضها بهم أقرب شبها، وجعل بعضها إنسيّا، وجعل بعضها وحشيّا، وبعضها غاذيا، وبعضها قاتلا. وكذلك الدّرّة والخرزة والتمرة والجمرة، فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل"[2]. فكل خلق الله تعالى له قيمة واعتبار واحد لا استغناء عنه، وهي كلها ضرورية وهامة في نظامٍ كونيٍ متكامل.
- أن لكل شيء كماله، والعدل أن يعطى ذلك الكمال، وأي خروج عما يعتبر سدا لنقصٍ في حقه، يعتبر خروجا عن العدل، فلو أعطي السمك الأكسجين الهوائي لكان مهلكا له ونقصا في حقه، ولو أعطي الحيوان البري الأكسجين المائي لكان مهلكا له ونقصا في حقه، والله تعالى بعدله أعطى كل شيء خلقه، أي خلقه بصورة كاملة وفق مراده تعالى، بحيث يكون بصورته

1- ابن سينا، التعليقات، (مرجع سابق)، ص21.

2- الجاحظ، الحيوان، (مرجع سابق)، ج1، ص134-135.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الكلية، كيانا كاملا لا يطلب غير ما هو عليه، فلم يظلم الله شيئا، بل كل فعله وخلقه صورة لعدله، قيمةً وفائدةً وأثراً.

فالاختلاف من حيث هو وجود؛ لا تعارض بينه وبين عدل الله تعالى، فكمال خلقه تعالى هو عين عدله مع كل ما أوجده ويوجده، بحيث يكون كل مخلوق على ما هو عليه، في صورته بالكمال المحدد له واللائق به، فلا تجد مخلوقا في مرتبة يرى في نفسه دنوا ولا حاجة لأن يكون غَيْرَ ما هو عليه، لأنه مخلوق لتحقيق هدفٍ وفائدةٍ محددةٍ، وزود بكل ما يحتاجه لتحقيقها، فجوهر وجوده ما هو عليه، وحقيقة حياته الهدف المسطر له، فلا نقص ولا حاجة حتى يكون هناك شُبهَةُ ظُلْمٍ، لذا نجد كل مخلوق يؤدي وظيفته ويعيش حياته بشكل كامل يتوافق مع النظام بمجمله.

وكمثال نعقله وندركه عن عظمة هذا الخَلق، أننا لا نجد امرأة سوية تتمنى لو أنها كانت رجلا، ولا عكس ذلك، لما يراه كل منهما من غياب الحاجات المختلفة التي يستشعرها في نفسه، كما لا يستشعر أحدهم بتزود كل منهما بما يكمل تلك الحاجات؛ وفي طور حياة الإنسانية الجنينية نجد الجنين يتمتع بكل ما يحتاجه دون نقص، وينتقل في أطواره الخلقية مرحلة بعد أخرى، ولا يجد في نفسه نقصا لكل الحاجات التي يفتقدها بعد ولادته، من الحاجة للتنفس والشرب والأكل.. وفي كل مرحلة خلقية من مراحل التالية في الحياة ، فكلما ظهرت ونمت فيه الحاجات، كملها الله تعالى بوجود ما يشبعها، فليس هناك أي مشكل في التنوع أو الاختلاف مادام كل موجود يأخذ نصيبه من كماله.

والسؤال الذي يبقى مطروحا ومرتبطا بالعدل الإلهي، هو الترجيح الحاصل بين نفس النوع، لأن كل نوع قد حَدَّدَ الله تعالى له كَمَالهُ في أفضلِ صورهِ، والترجيح إما هو فقدان لإحدى الميزات أو الخصائص أو القدرات التي يتميز بها نفس نوعه، أو وجود تلك الخاصية أو الميزة أو القدرة بصورة أقل مرتبة من حيث الجودة أو القوة أو الجمال وغيرها، فنتساءل لم وجد هذا بلون وآخر بلون آخر؟ ولم وجد هذا بقدرة ذهنية في الفهم والاستيعاب أكثر من غيره؟ ولماذا وجد هذا بقوة بدنية أكبر من غيره؟

2-2- ضرورة الاختلاف والترجيح:

إن وجود الاختلاف والترجيح بين المخلوقات في الكون أمر ضروري، لجوانب عدة أهمها، كون ذلك التنوع أثر للإرادة الإلهية المطلقة، ومظهرا لتجلي الأسماء والصفات الإلهية من جانب، ومن جوانب أخرى لتقوم الحياة وتكتسب معناها، وليتحقق التدافع البشري بين الخير والشر والحق والباطل، وما يتبعه من تحقيق المقصد العام للوجود البشري بتحقيق العبودية والقيام بواجب الاستخلاف من خلال إتباع الهدي الإلهي المنزل.

فالاختلاف والترجيح ضروري، ضرورة تجلي صفات الكمال في الخالق، ليُعرف ويُعبد ويُشكر ويُحمد، ويُطاع اختيارا فيجازي ويغفر ويعفو ويرحم، فالوجود بما هو عليه من تنوع مرآة مظهرة لأسمائه وصفاته، ومحل لتجلي سننه وآياته، لذلك كان في غاية الإحكام والنظام، "الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار، ووحدانية الذات والصفات والأفعال... وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع المخلوقات، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد"[1].

ويخلق المتقابلات والمتضادات المتنوعة في الأشياء، كالليل والنهار، والسماء والأرض، والسواد والبياض، والصحة والمرض، والجوع والشبع، والخير والشر، والكفر والإيمان، والهدى والضلالة، والفرح والسعادة، والحزن والشقاوة، تبين أن الله ﷻ ما خلق خلقا إلا وخلق ما يناظر ماهيته ومعناه، في شكل أزواج يكمل بعضها بعضا، قال تعالى:﴿**وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[2]، وحكمتهﷻ تستلزم وضع كل شيء موضعه اللائق به، فاقتضت خلق المتضادات، وتخصيص كل واحد منها بما يليق به دون غيره من الأحكام والصفات والخصائص[3].

ولما كان لكل مخلوق في تأثيره وفعله نمط واحد أو محدود دون خلافه، فإن من له صفة محدودة، شأنه النقص والحاجة والضعف، أما من يتصف بالإطلاق في المشيئة والقدرة خارج الدوائر المحدودة، فهو خالق كل شيء على تنوعه اتفاقا واختلافا، وهو الذي يقدر على خلق

1- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم،(مرجع سابق)، ج8، ص302.

2- سورة الذاريات: الآية 49.

3-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص238.

الشيء وضده، وهو وحده صاحب الكمال المطلق، والقدرة النافذة، والحكمة البالغة، فيكون وجود كل مخلوق آية دالة على خالقه، وكمال صفاته[1].

وقد بين القرآن الكريم في آيات كثيرة، قدرة الله وعظمته التي تتجلى في الخلق المتنوع في كل شيء، فخلق الحيوانات أصنافا وأنواعا، فقال تعالى: « **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**»[2]، وخلق النباتات صنوفا وأنواعا، فقال ﷻ :«**وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**»[3].

وفي آية أخرى ينبهنا المولى ﷻ إلى مجالات مختلفة من خلقه العجيب، بقوله :﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ، وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾[4]، فسبحان الله فيما خلق ويخلق، مما علمنا ومما لم نعلم، من آيات متجلية في صنوف لا حصر لها في المخلوقات.

ومن جانب ثاني؛ فإن الاختلاف والترجيح هو الذي يقيم للحياة كيانها، ويعطيها معناها، فلا يكمن أن نتصور وجود الخلائق جميعا على شاكلة واحدة، لأن الوجود المفرد للمخلوقات لا معنى له، ويمكن تصور وجوده وقدرته حتى على البقاء، فالمخلوق الناقص يحتاج وجود ما يكمل نقصه، وحتى لو افترضنا وجود التنوع في بقية الكائنات، وتوحيد الصنف البشري وزوال الترجيح فيه، سنجد الحياة نسخة مكررة مملة، يكون فيها وجود الجميع مساويا لوجود فرد واحد منهم، بل لا مبرر للعدد في غياب التنوع.

1- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج22، ص439-440.

2- سورة النور: الآية 45.

3- سورة الأنعام: الآية 141.

4- سورة فاطر: الآية 27-28.

مما يحتم على وجه الضرورة وجود الترجيحات بين البشر، وأن نجد الناس في درجات مختلفة وفي مجالات متنوعة، حتى تشكل الحياة الصورة الجميلة الفسيفسائية المتنوعة التي أرادها الخالق، والتي تعبر بالفعل عن كماله وجماله، فيسخر بعضهم بعضا؛ كلٌ فيما يُسِّر لهُ وأراد، بما يعود على الجميع بالنفع والفائدة العامة، فالعامل يسخر قدرته البدنية، والغني قدرته المادية، والعالم قدرته الفكرية، ويخدم كل منهم الآخر في مجاله، فيكون مسخّرا لغيره ومسخرا لهم، قال تعالى:**﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾**[1].

ومن جانب ثالث؛ فإن الاختلاف والترجيح أمر ضروري لقيام الاختبار الإلهي للبشر، فخلق الناس بصور ومعطيات مختلفة –وفق إرادة الله– لامتحان الناس في تلك الصور والمقامات؛ حال الغنى والفقر، أو الصحة والسقم، أو الملك والمملوك، أو الرجل والمرأة، أو وصاحب النسب والجاه وغيره.. ليرى مدار فعلهم وسعيهم بين الصبر والشكر، أو الضجر والكفر، ويفسح المجال لكل إنسان أن يحدد ماهيته ودرجة عبوديته وبذله وقربه الذي يحققه في ذاته، فيتحقق الاختبار الإلهي العادل بين عباده، ليكون لكل إنسان الجزاء والمصير اللائق به، ولا يظلم ربك أحدا، فلا يستوي من علم وعمل وجاهد وصبر، مع من جهل وتكاسل وقعد وكفر.

والترجيح بين الخلائق هو ما يدفع الناس للتنافس والتدافع بين الخير والشر، والحق والباطل، حتى تقوم عمارة الدنيا بالخلافة الحقة، قال تعالى:**﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾**[2]، فالحياة دون تدافع تأسن وتتعفن، لأن الطبيعة المختلفة بين الناس وما ينتج عنها من تضارب وتعارض بين المصالح والطموحات، هو ما يدفع للتزاحم والتغالب والتدافع، فيطلق الطاقات ويخرجها من دائرة الخمول والكسل، مستخدمة قواها وأسرارها الدفينة، ليتحقق في النهاية الخير والنماء والصلاح للجميع، من خلال إتباع الهدي الإلهي المنزل للبشرية، فيعرف الحق ويفرز أهله[3].

1- سورة الزخرف: الآية 32.

2- سورة البقرة: الآية 251.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص270-271.

لكن القول بضرورة الاختلاف والترجيح لا يقدم وحده الإجابة الكافية عن الإشكال المتعلق بالعدل الإلهي، فهذه الإجابة العامة تبرر لنا وجود الاختلاف والترجيح؛ لكنها لا توضح لنا سبب تعيين محل ذلك التنوع الوجودي في الكون، فالسؤال المطروح ضمن التنوع الضروري، لماذا هذا بعينه محل النقص أو القبح دون غيره؟ وأي ضرورة للتنوع في الوجود تفرض على فئة معينة تحمل القبح والشرور دون غيرها؟ مما يتطلب زيادةً في التفصيل والمقاربة، سنتعرض لها في العناوين الآتية في بحثنا.

3- الترجيح في ميزان العدل:

إن الترجيح الذي نراه بين البشر ترجيح يتميز بالنسبية والتوزيع بين الناس على أساس العلم والإرادة الإلهية، وفيما يلي بيان لجانب من وجوه العدل الإلهي في وجود الترجيحات بالصورة الواقعية.

3-1- نسبية الترجيحات:

خلق الله تعالى العباد على نمط واحد من حيث العضوية والوظائف، وباين بينهم في الخصائص والقدرات المركبة فيهم، فكان لكل إنسان منها نصيب، ومن أهم ميزات تلك الترجيحات نسبيتها في الحقيقة والغاية والأثر، ونوجز بعض دلائل نسبية الترجيحات في الآتي:

أ- الحكم في المفاضلة بين تلك الصفات والخصائص يعتبر نسبيا، فما يعتبر مرجوحا عند البعض هو راجحٌ عند آخرين، للتداخل الحاصل في المسألة من جهة الأذواق والرغائب المتنوعة، فلكل صفة وميزة راغب وطالب، وما هو مستقبح عند البعض هو ممتدح عند آخرين، فخلقة الإنسان القبيحة هي حسنة في ذاتها، وإنما توصف بالقبح لأن بعض الناظرين لا يستحسنونها، وتكون عند غيرهم مستملحة جميلة[1]، وبعبارة أخرى إن كثيرا من المسائل لا تصنف في دائرة الترجيحات، بقدر ما يجب تصنيفها في دائرة التنوع في الأذواق والرغائب، حيث تمثل استجابة للتنوع والثراء الحاصل في الأمزجة والطبائع البشرية.

ب-ما من صورة من صور الترجيح إلا وفيها فوائد لا تتحقق بدونها، فما قد يكون مستنفراً في جانب نجد أن يُولِدُّ مرغوباً في جانبٍ آخر، فمثلا ما قد يراه البعض قبحا في سواد لون البشرة

1- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (مرجع سابق)، ص181.

عند الإنسانِ، هو خاصة ميّز الله بها ساكني المناطق الأكثر تعرضا للشمس، حتى تحميهم مادة الميلانين في جلدهم من الأشعة فوق البنفسجية، وكلما قَلَّت تلك الأشعة في موضع من سطح الأرض، قابلها قلةٌ للمادة في الجلد فتزداد انفتاحاً، حيث أن تأثيرات تلك الأشعة متعددة إذ تُسبِبُ احمراراً في البشرة، وظهوراً للنمش والظلال البُنِّيَّةِ في الوجه، مما يؤدي إلى ظهور التجاعيد والشيخوخة المبكرة للجلد وغيرها؛ فيكون للون الجلد فائدة ومصلحة للإنسان، يتحدد وفق ما يناسبه ويحقق الخير له في بيئته المختلفة.

ج-الترجيح في مجال القدرات والعطايا المادية أو المعنوية في حقيقته ليس ترجيحا، بقدر ما هو وسائل محايدة، قابلة للتفعيل في مجال الخير أو الشر، فمن بسط له في رزقه، أو جسمه، أو عقله، أو غيرها من الفوارق، فإنما أعطي له جملة من المقدمات التي لا يحكم بحسنها أو قبحها إلا بمدى الاستفادة الإيجابية منها، وتحقيق ما يعتبر فائدة دنيوية وأخروية ، مما يدخل كثيرا من الترجيحات في دائرة الوسائل الاختبارية المحايدة.

3-2- الترجيح موزع ومتبادل:

أن كل مخلوق حباه الله تعالى بخيرات كثيرة، لو تأمل حوله لوجد أنه فُضِّلَ بها عن كثير من الخلائق في مجالات معينة، كما فُضِّلَ عليه غيره في مجالات كثيرة أخرى، فهو فاضل ومفضول، وهو محتاج ومعطي، وهو محكوم ومتحكم، وهو مُسَخَرٌ ومُسَخِر، فهو ترجيح موزع بين العباد، لم يجتمع في شخص واحد، أو فئة بعينها في كل صوره، فالله تعالى عادل في توزيع ما قد يعتبر صوراً من النقائص والضعف والحاجة بين الخلائق جميعا، فهو منتشر بين العباد، متبادل بينهم، في صورٍ متنوعةٍ من العدل الإلهي في البلاءِ والاختبارِ، والإنعامِ، والتفضلِ، والعطاءِ.

قال تعالى:﴿ **أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ**﴾[1]، أي أنه تعالى هو من فاضل بينهم في الرياسة، والقوة، والعقل، والعلم، والرزق، وغيره من وجوه الاختلاف، لكي يستخدم بعضهم بعضا، فيستخدم الغني الفقير، والرئيس المرؤوس، والقوي الضعيف، والعالم الجاهل، وهو غالب أحوال الناس، فبدونه لا يقوم حال الناس

1- سورة الزخرف: الآية 32.

ولا يصل أحدهم لمطلوبه، فجعل كل الناس محتاجين ومحتاجون، مسخرين ومسخرون، لتقوم الحياة، ويتحقق الهدف منها، ويكون بعضهم سببا لمعاش بعض؛ ثم ينبهنا المولى الكريم إلى أن كل ذلك الاختلاف لا اعتبار ولا قيمة له، أمام ما أعده الله لعباده الصالحين في الدار الآخرة[1]، وهي إشارة في غاية الأهمية سنأتي على بيانها مفردةً، كصورةٍ من الصور الشاهدةِ على العدل الإلهي.

3-4- الترجيح عدلا وفضلا:

إن كثيرا من الترجيحات بين الناس، قائمة في وجودها على مراعاة صلاح الفرد بتحققها، فلا ينال الإنسان حظه من شيء إلا بالقدر الذي يناسب الخير له في عاجله وآجله، فقد علم الله أن الغني لا يصلحه إلا الغنى فأمده به، والفقير لا يصلحه إلا الفقر فأمده به، فمن هذه الجهة هو عدل ونعمة لكل منهما، فعن أنس بن مالك عن النبيﷺ عن جبريل عن الله يقولﷻ:«...إن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فأكفه عنه أن لا يدخله عجب فيفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الغنى، ولو أفقرته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الصحة، ولو أسقمته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا السقم، ولو أصححته لأفسده ذلك، إني أدبر أمر عبادي بعلمي بقلوبهم؛ إني عليم خبير»[2]، والحديث وإن كان ضعيفا إلا أن معناه صحيح.

ففي الآية الكريمة ما يؤكد هذا المعنى، قال تعالى:﴿**وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ**﴾[3]، أي؛ أنه عالم بأحوال عباده وبطباعهم وعاقبة أمرهم، فيرزقهم بالقدر الذي يحقق المصلحة ويدفع المفسدة، لعلمه تعالى بأن القدر الزائد عن الحاجة مضرة ومفسدة لهم[4]، فالغنى قد يكون مفسدة مبطرة لمن لم يثبته إيمانه،

1- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص634-635.

2- أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (دط؛ دار السعادة: مصر،1974م)، ج8، ص318؛ و أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي (ط:1؛ مكتبة السوادي: جدة-السعودية، 1993م)، رقم:231، ج1، ص307؛ قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ضعيف جدا، رقم: 1775، ج4، ص256.

3- سورة الشورى: الآية 27.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج27، ص599.

ولأن علم الله محيط بخفايا وجلايا عباده، فإنه يقدر لكل منهم ما يليق بحاله، فيُعطى ويَمنع، ويقبض ويبسط، ويُفقر ويُغني، بحكمته وعدله وفضله، إذ لو أغناهم جميعا لتكبروا وفسدوا وأفسدوا، ولو أفقرهم جميعا لهلكوا[1].

والأمر ليس مقتصرا على الرزق والجانب المادي، بل هو عام لكل العطايا الإلهية غير المنقطعة، قال ﷻ: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[2]، فما من موجود بالإطلاق إلا عند الله خزائنه، والخزائن تمثيل لاقتداره على كل مقدور، والمعنى أنه "ما من شيء ينتفع به العباد إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه والإنعام به، وما نعطيه إلا بمقدار معلوم"[3] نعلم أنه مصلحة للعباد، فكل الممكنات مقدورة ومملوكة له، يخرجها ﷻ من العدم إلى الوجود بمقدار معلوم كيف شاء، على مقدار الحاجة النافعة للعباد[4]، وهذا من تمام الحكمة والعدل، فحكمته تعالى تستلزم وضع الشيء في موضعه الذي يليق به، ولما كانت إرادته خلق المتضادات، اقتضت حكمته تخصيص كل منها بما يليق به من الإحكام والصفات والخصائص، وهذا من كمال قدرته، وقيام عدله وفضله مع كل مخلوق[5].

فالعطاء الإلهي عام شامل لجميع الموجودات، وإنما يمدها بما هو خير لها بقدر الحاجة التي يكون بها الصلاح والنفع، وما يمنعه عنها يكون إما لعلمه بأن في المنع خير راجح عن العطاء، أو يكون صنفا آخر من الإرادة والمشيئة الإلهية كالعقاب أو الاختبار أو الجزاء مما سيأتي تفصيله في مبحث الجزاء الإلهي.

4- قيمة الترجيح وآثاره:

إن المعرفة بقدر وقيمة الترجيح، ثم بيان مدى أثره على حياة الإنسان ومصيره، محدد أساسي لتحديد التعارض أو نفيه بين وجود الترجيحات والعدل الإلهي، فالتأمل العميق في حقيقة الترجيحات يقودنا إلى ضرورة وضع معايير لتحديد ميزان قيمة الترجيحات، ولأن الحياة في عقيدة

1- ابن عجيبة، البحر المديد، (مرجع سابق)، ج5، ص216.(بتصرف)
2- سورة الحجر : الآية 21.
3- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج2، ص574.
4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص152.
5- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص238.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسلمين مقسمة إلى الحياة الدنيا والحياة الأخرى، فيفترض أن يكون أهم معيارٍ منطقي ما ارتبط بالإجابة عن السؤال؛ إلى أي مدى تؤثر تلك الترجيحات بين العباد في تحقيق الحياة الأفضل في الدارين؟

وبمقدار ما يكون لتلك الترجيحات تأثيرٌ على حقيقة النجاح والسعادة في الحياة الدنيا، وعن المصير السعيد والخير في الآخرة، يبرز الارتباط بالعدل الإلهي، فإلى أي مدى تؤثر الترجيحات بين العباد في السعادة الدنيوية والأخروية ؟

4-1- قيمة الترجيح:

إن تناول الترجيح كميزان من موازين القياس في تتبع مباحث العدل الإلهي، يوجب علينا أن لا نغفل عن مسألة التطرق لقيمة الترجيحات، فالترجيح المعتبر هو ما كان ذا أهمية وقيمة مؤثرة في حياة الناس في الدنيا وفي الآخرة، فلو وجدنا كفتي الميزان ترجح إحداهما عن الأخرى بمقدار لا نستطيع مسكه بأيدينا أو النظر إليه بأعيننا لقلنا إن الميزان معتدلٌ؛ لإهمالنا للقيمة الجزئية والذرية في التفاوت الحاصل بينهما. فكلما كان الترجيح أقل قيمة كان التفاوت فيه مهملا، لا يؤسس للحكم بغياب العدل، وكلما كان الترجيح كبيرا معتبرا كان الإشكال المتعلق بالعدل الإلهي بارزا، حيث يتطلب دراسة وتمحيصا وتتبعا لوجه الحكمة الإلهية، وهذا ما سنحاول الإجابة عنه طارحين التساؤل الآتي:

ما هي القيمة الحقيقية للترجيح في الدنيا والآخرة ؟

والإجابة تبدأ من توضيح أصل الالتباس في مسائل العدل الإلهي، فحين ننسى حقيقة الحياة الدنيا، ولا نتذكر أنها دار اختبار وامتحان، تتسلل إلى الأذهان بعض الشبهات التي نرى أنها تتنافى والعدالة الإلهية، وما إن نقف على الحقيقة التي تؤكدها النصوص الشرعية حتى نجد جوابا وافيا شافيا لكثير من الأسئلة.

إن الحياة الدنيا حياة مؤقتة محدودة في كل مكوناتها، حياة بمجموع تفاصيلها تمثل تمهيدا وممرا للحياة الحقيقية، قال تعالى:**﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**[1]، فحال الإنسان فيها كحال المسافر، كلما كان زاده المادي منها قليلا بمقدار الحاجة، كان بلوغه إلى

1- سورة العنكبوت: الآية 64.

مقصده أسرع وأوفر نجاحا، وكان تحقيقه للمطلوب منه في المتناول، فالهدف من وجوده لا يغيب عن ناظريه، يعرف طريقه بدقه ووضوح، يشقه وكله ثقة بالله تعالى، مترفعا عن الصوارف الجانبية وعن ما يحيد به عن المقصود، في مسيرةٍ يُخْضِعُ فيها نفسهُ ومحيطهُ وكل رغائبه لله رب العالمين، ليحقِّقَ الاستخلاف في أحسن صوره.

فعن عبد الله بن عمرﷺ قال: أخَذَ رسول الله ﷺ بِمَنْكِبِي، فقال:«كنْ في الدنيا كأنَّك غريبٌ، أو عابر سبيل»[1]، أي كن كالغريب الذي لا ينسى هدف وصوله، ومحط ترحاله، فهو إذا دخل بلدة لم ينافس أهلها، ولم يدخل في الخصومة معهم، ولم يجزع من شيء فيها، ولم يتخذ فيها دارا، لأن لبثه معهم يسير المدة[2]، وحاجته منها قليلة ليتم سيره، فكل أحوال الغريب وعابر السبيل في الدنيا مستحبة للمؤمن، لأن الدنيا ليست وطنا له، فهي محبسه وسجنه عن داره، وهي الحائلة بينه وبين قراره[3]، مصداق ذلك قول النبي ﷺ : «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»[4]، فهو في الدنيا مسجون عن مرغوبه، صابر على مسؤولية التكليف، فإذا ما خرج منها خرج من الضيق إلى الإطلاق، ومن التكليف إلى الجزاء، من البلاء المؤقت إلى النعيم الدائم[5].

فكل ما يؤتى المرء في الدنيا هو عطاء محدود زائل، يحقق له مطلوبه في الحياة، لكن لا قيمة ولا اعتبار له عند الله، يقول ﷻ: **﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾**[6]، أي أن ما أوتيتم محدود زائل من متع الدنيا ، وما عند الله في الآخرة؛ لذائذ باقية خالصة من كل الشوائب والأكدار بعوارض البدن والقلب، أفلا تملكون عقولا تبصركم بقيمة الدنيا وحقيقتها ؟[7].

1- البخاري، الصحيح، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"، رقم: 6416، ج8، ص893.

2- محمد بن علي أبو الفتح - ابن دقيق العيد ، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية (ط:6؛ مؤسسة الريان: بيروت-لبنان، 2003م)، ص133.

3- يحي بن هُبَيْرَة أبو المظفر الشيبانيّ، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد (دط؛ دار الوطن: الرياض-السعودية، 1417هـ)، ج4، ص247.

4- مسلم، الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، رقم: 2956، ص688.

5- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج18، ص93.

6- سورة القصص: الآية 60.

7- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص209.

ومن مظاهر عدله تعالى تأكيده على طبيعة الدنيا، وبيان قيمتها الحقيقية، وأن كل ما نراه في الدنيا مجتمعة بكل نعيمها وزخرفها، لا اعتبار له ولا قيمة، ولو كان للدنيا أدنى قيمة عنده تعالى، ما مكن الكافر الجاحد منها بأي مثقال، فعن سهل بن سعد قال: «كنا مع رسول اللَّه ﷺ بذي الحليفة، فإذا هو بشاة ميتة شائلة برجلها، فقال: أترون هذه هينة على صاحبها، فو الذي نفسي بيده للدنيا أهون على اللَّه من هذه على صاحبها، ولو كانت الدنيا تزن عند اللَّه جناح بعوضة ما سقى كافرا منها قطرة أبدا»[1] ، وفي رواية: « لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء»[2].

فالدنيا أقل وأهون عند الله مما مثل به في الصغر والدنو من جناح بعوضة، ولو كان لها من القيمة بمقدار جناحها، لما كان للكافر منها نصيب من أدنى المتع، وأي نصيب؛ شربة زهيدة من الماء وفي رواية قطرة من الماء، مما هو متاح ومزهود فيه بين الناس، فدل الحديث أنه لو كان للدنيا ذلك المقدر شبه المعدوم، لما كان للكافر منها حظٌ أبداً، وأن ما يحصل للإنسان منها من بداية حياته إلى نهايتها لا يساوي عند الله جُزْءا من حشرة صغيرة ضعيفة[3].

فكيف بقيمة ما اختلف الناس به عن بعضهم البعض ترجيحا، من المسائل الجزئية المتعلقة بالتفاوت بينهم في الخصائص والميزات.

إن اعتبار التفاوت بين الخلق من المسائل التي تتعارض مع العدل الإلهي؛ ناتجٌ عن عدم المعرفة بحقيقة الدنيا بمجموعها، فإذا كانت الدنيا مجتمعة بكل ما للإنسان فيها -ماديا- ذات قيمة مهملة، فكيف بتفاوت لا يذكر بين الخلائق، إن هذا التفاوت البسيط إذا ما وضع في ميزان الدنيا عدَّ من المعدومات، فكيف إذا وضع في الميزان الإلهي، إنه تعبير صريح عن حقيقة الحياة، حياة أقامها الله تعالى للابتلاء والامتحان، وهي أهون عنده من أن تؤدي غير دورها، فلم يجعلها

1- ابن ماجة، السنن، كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، رقم: 4110، ج5، ص 230 ؛ قال الأرنؤوط: حديث حسن بطريقيه وشواهده؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة: صحيح، ج9، ص110.

2- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، باب ما جاء فيه وان الدنيا على الله ﷻ، رقم: 2320، ج4، ص560. قال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه؛ وأخرجه الإمام الحاكم في مستدركه على الصحيحين، كتاب الرقاق، رقم: 7847، ج:4، ص341؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: صحيح، ج5، ص320.

3- محمد علي بن محمد بن علان البكري، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (ط:4؛ دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت – لبنان،2004 م)، ج4، ص409.

مقصودة لنفسها بل جعلها طريقاً موصلة إليه ، ولم يجعلها دار إقامة ولا جزاء؛ وإنما جعلها دار انتقال وارتحال[1].

إنها ورقة المحاولة بين يدي المُمْتَحَن، ينتهي دورها بالكتابة عليها وصدور النتائج، فعن أي شيء من التفاوت نتكلم، إن الحكم والتقييم البشري هو من يصنع الخلل، بالانتقال بالمقاييس البشرية إلى دائرة الخلق الإلهي المتصفة بالكمال، وهذا بضبط ما يولد كثيرا من التساؤلات البشرية حول العدل الإلهي، والتي تختفي بمجرد استحضار حقيقة الدنيا وقيمتها عند الله تعالى.

4-2- أثر الترجيح في الحياة الدنيا:

إن سعادة الإنسان في الحياة الدنيا تتحقق بأبسط الإمكانات المادية والمعنوية، فقد جعل الله تعالى في الإنسان حاجات محدودة جدا، قابلة للإشباع بأبسط النسب، فما يمثل الحاجة الضرورية لتحقيق العيش الكريم، خارج في أغلبه عن عتبة الترجيحات، مصداق ذلك قول النبي ﷺ: «من أصبح منكم آمناً في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»[2]،أي؛ من أصبح غير خائف من العدو على نفسه وأهله وجماعته، وفي محل سكناه؛ صحيحاً سالماً من العلل والأسقام في بدنه ظاهراً وباطناً؛ وعنده كفاية قوته من وجه الحلال، فكأنما أعطي الدنيا بأسرها[3]، لأنه جمع بين صحة البدن وما يحتاجه من كفاف الرزق، والسلامة من الخوف في الأهل ظاهراً وباطناً، ومن تحقق له كل هذه النعيم، فكأنما جمعت له الدنيا[4].

إن متطلبات الإنسان في الدنيا على ثلاثة أصناف، حيزٌ ضيقٌ لا تقومُ الحياةُ إلا بهِ؛ هو الضروريات، وهناك دائرة أوسع تشمل الحاجيات التي بفقدها يحصل نوع من المشقة، أما الكماليات وهي الدائرة الأوسع فيمكن الاستغناء عنها[5]، ودائرتا الضروريات والحاجيات يمكن

1- محمد علي بن محمد بن علان البكري، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، (مرجع سابق)،ج4، ص409.

2- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، رقم: 2346، ج4، ص 574، وقال: هذا حديث حسن غريب؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الزهد، باب القناعة، رقم: 4141، ج2، ص 1387؛ وقال الألباني: حديث حسن.

3- محمد عبد الرحمن أبو العلا المباركفورى، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، دت)، ج7، ص9-10. (بتصرف)

4- المناوي، فيض القدير، (مرجع سابق)،ج6، ص68.

5- إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (ط:1؛ دار ابن عفان: القاهرة-مصر، 1997م)، ج4، ص346.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تحقيقهما بشكل يسير مما أتيح للإنسان من إمكانات، وهما كفيلان بتحقيق السعادة القصوى للإنسان، وما زاد عنهما فهو من التوسع في تتبع الرغائب والشهوات، وما تعلق بالترجيحات بين العباد لا يرتبط غالبا بدائرتي الضرورة والحاجة، فأهم ما يعني الإنسان تجاه نفسه في الحياة الدنيا تحقيق السعادة والطمأنينة، وهو عمل قلبي لا علاقة له بما يحصل من تفاوت في الجانب المادي والمعنوي، إذْ الإيمان بالله تعالى والتقرب إليه هو ينبوع السعادة الحقيقة، وهو مفتاح طمأنينة القلب، وانشراح الصدر، وراحة الضمير، وحصول تلك السعادة ليس مرتبطا بوفرة المال، أو العلم، أو الجاه، وغيرها، بقدر ما هو سعي قلبي صادق إلى إرضاء الخالق بالعيش وفق الشرائع المنزلة، المتضمنة للهدي والنور الإلهي الذي يحقق ذات الإنسان ومقاصد وجوده.

لذا قد نجد من وُسِّعَ له في رزقه ومركبه وولده وقوة بدنه، وكل ما يحيط بحالته المادية، لكن حياته في سرداب من الهموم والقلق والحيرة والخوف، ونجد من هو أقل منه مالا؛ ينعم في ميادين الراحة والطمأنينة والسعادة، فلا ارتباط بين الترجيح في الرزق وبين تحقيق السعادة الدنيوية، ونجد من وسع له في الفهم والعقل وقد تبحر في صنوف من العلوم لكنه مازال قلقا حيرانا، بخلاف إنسان آخر نال حظه الضروري من العلم، وتجد قلبه مملوءا باليقين والتسليم والخضوع لله رب العالمين، كما نجد من حيز له واسع الجاه والسلطة والحكومة وهو لا يكاد يأمن على نفسه السير خطوات في حيه ومدينته، بخلاف الغالبية التي توجد على النقيض، تعيش في أمنٍ وهناء، فالعبرة أن ما يظهر لنا بأنه ترجيح هو غالبا متع زائلة تتمثل في الحيز الزائد عن الحاجة في صورة من تتبع الشهوات والرغائب، والتي كثيرا ما تكون على حساب مجالات ضرورية أخرى، ومولدة لكثير من الآثار السلبية على جوهر وحقيقة الحياة.

فما يبدو لنا ترجيحا في الحياة بين البشر، هو في الحقيقة —حتى ولو سلمنا بكونها ترجيحات— لا أثر له في تحقيق الإنسان لأفضل صور الحياة في الدنيا، كالعيش الكريم والسعادة الدائمة، والطمأنينة القلبية، والراحة النفسية، والحرية الإنسانية المستندة إلى تمام العبودية، وما نذكره ليس إنكارا لوجود الترجيح؛ إنما هو بيان أن أغلب الترجيح لا أثر له على الحياة الكريمة للإنسان، بعيدا عن التصورات الخاطئة التي تربط راحة الإنسان وسعادته، بفضول مال أو جاه أو علم أو غيرها.

4-3- أثر الترجيح في الحياة الأخرى:

إن المُسَلَّمَ به في عقيدة المسلم أن الحياة الدنيا زائلة، وهي ممَرٌّ للحياة الحقيقية الباقية، فالدنيا بقدر أهميتها بالنسبة للإنسان، إلا أنها لا تمثل شيئا يذكر أمام قيمة الحياة الخالدة، قال تعالى:**﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾**[1]، فالكيِّس من عرف لكل مرحلة قيمتها وأهميتها، وسعى في الحياة الدنيا إلى تحقيق رضوان خالقه، سائرا في صراط مستقيم يقوده إلى تمام العبودية الميسور، ليحقق بذلك ذاته كإنسان من خلال معرفة نفسه حق المعرفة، فلا ينزل بها منازل الهلاك؛ ويسلك بها سبيل درجات الرضا والقبول، مخضعا في ذلك ذاته ورغائبه وكل ما يملك في دنياه لله رب العالمين، مسترشدا فيها بقوله تعالى:**﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾**[2].

وقد نبهنا القرآن الكريم في مواضع عديدة إلى عدم نسيان هذه الحقيقة، وحذرنا من الانقياد والخضوع للدنيا وزخرفها[3]، منها قوله تعالى:**﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾**[4]، وقوله ﷻ أيضا:**﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾**[5].

وبقدر ما نولي من عناية لتأثير الترجيح على السعادة في الحياة الدنيا، إلا أن الحياة الدنيا وكل ما فيها هو مزرعة للآخرة، والسؤال الهام الذي يبرز إذن؛ يكون حول ما تعلق بأثر الترجيحات على مصير الإنسان في آخرته، أي مدى تأثير الترجيح الحاصل بين البشر على معايير الحساب والتقييم للجهد البشري؟ الذي يتحدد على ضوئه المرتبة والمكانة المستحقة عند الله تعالى في الآخرة.

1- سورة الأعلى: الآية 16-17.

2- سورة الأنعام: الآية 161-163.

3- ينظر: للمزيد من الشواهد حول وصف حقيقة الدنيا وبيان منزلتها في الوجود ؛ السور الآتية : الأنعام:32؛ التوبة:38؛ العنكبوت:64؛ لقمان:33؛ فاطر:5؛ الشورى:36؛ الزخرف:35؛ الجاثية:35؛ محمد:36؛ الحديد:20؛ الأعلى:16.

4- سورة آل عمران: الآية 185.

5- سورة الأعراف: الآية 51.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن التطرق لطبيعة ومحل التقييم الإلهي للإنسان في الآخرة، يجعلنا ندرك بصورة جليه مدى تأثير الترجيحات النسبية بين البشر في الجانب المادي والمعنوي على مصير الإنسان، فبقدر تأثير تلك الترجيحات على محل ومجال وضوابط التقييم، يكون لها تأثير على مصيره، فيطرح حينها السؤال حول العدل الإلهي في الترجيحات التي تؤثر على مصير الإنسان، أما إن كانت تلك الترجيحات ليس لها أثر، أو لها أثر محايد، علمنا أن ربط الترجيحات بالعدل الإلهي فيما يتعلق بمصير الإنسان لا محل له، وبان لنا بوضوح بطلانه.

4-3-1- محددات في التقييم الأخروي:

لتناول مسألة تأثير الترجيح على التقييم الأخروي للإنسان، نتناوله من زاوية مراعاة المتاح بين يدي الإنسان من العطاء الإلهي في المحاسبة والجزاء باعتبارها ضمن المؤثرات المحيطة بالإنسان والتي تشكل البيئة الداخلية والخارجية، ثم نركز على أشكال مما هو متاح بين يدي كل إنسان، كما هو حاصل مع أدوار القلب، الذي يعبر المؤثر والمتأثر في آن واحد في سعيه وعمله، ثم نتناول صفة وحالة القلب وهي التقوى كعمارة للقلب السليم والتي لها تعلق بالسعي المعنوي والمادي، ثم نتوجه إلى طبيعة وصفات العمل من حيث الكم والنوع، الذي يعتبر مرآة ونتيجة عن قلب المؤمن التقي.

أ- الاستخلاف في المتاح:

استخلف الله الإنسان في الحياة الدنيا، وأوجده فيها للاختبار والامتحان، مستكملا بذلك تكوينه المعنوي الذي يؤهله للحياة الباقية، وفي سيره هذا أمده الله تعالى بميزات وخصائص متباينة، تشكل بمجموعها كينونة كل إنسان، وحين نجد الإنسان يبحث عما يحتاجه ويتمناه في ذاته مما يراه نقصا وحاجة، يهدف بها إلى بلوغ الدرجات من العطاء البشري والكمال؛ ومن ثمة الجزاء والمصير، يجدر بنا أن ننبهه إلى سؤال في غاية الأهمية؛ يمثل المحور الفردي للاختبار عند كل مخلوق، ماذا فعلت فيما هو متاح بين يديك ؟ وهل الاختبار الدنيوي والتقييم والجزاء الأخروي خارج عن دائرة المتاح حتى يطرح إشكال العدل الإلهي في المسألة ؟

إن الناس بما هم عليه من تنوع وترجيحات عديدة، يشتركون في دائرة الاختبار والبلاء بشكل عام، وفي المراحل الكلية لعيشهم ومصيرهم، لكن كل إنسان هو نسخة فريدة في نوعه، لا

مثيل لها في الوجود، بما يحويه من خصائص وميزات وسيمات تميزه عن غيره، وتحدد كينونته، وتجلي لنا القدرة غير المحدودة لربنا ﷻ ، وتبين لنا عظيم عملية الخلق في تنوعٍ وثراءٍ وجمال غير متناه.

والذي يتبادر للذهن من هذا التمايز في العطاء، هل سيكون لنا مصير واحد، وطريقة حساب وعقاب واحدة؟ هل سيحاسب الغني والفقير، والصحيح والسقيم، وصاحب الحظ الوفير من العطاء كما صاحب الحظ الكبير من البلاء، وصاحب القدرات المتنوعة والمتميزة مع من هو دونه فيها، أيكون الجميع مطالبين بنفس الجهد، ويكون لهم نفس المصير.

تبين النصوص الشرعية بوضوح أن التكليف الشرعي يراعي ما أوتي الإنسان من نعم وعطايا، فكما أن الناس متنوعين ومتفاضلين في حظهم من العطاء الإلهي، كان كمال العدل الإلهي منسجما مع ذلك التنوع بوضع معيار يراعي تلك المراتب المتفاوتة، ويطالب كل إنسان من الكلفة بقدر ما أوتي من نعمٍ وخيرات، وكمثال لذلك ما ذكرته الآية الكريمة من ضابط الإنفاق العالم عند كل مسلم، قال تعالى:﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**﴾[1]، أي لينفق كل مسلم من الإنفاق الواجب عليه، بقدر ما أوتي من الزرق المحدود الذي أُعطِيَّ، فإن كان ذو سعة فعليه أن يوسع في إنفاقه على قدر سعته ، وإن كان مقدورا على رزقه، بكونه قدر قوته أو في ضيق منه، فالقاعدة أنه بقدر ما أوتي يكون إنفاقه، فلا يكلف الفقير نفقة الغني، بأن ينفق ما ليس في وسعه، بل الواجب ما يقدر عليه وتبلغ إليه طاقته مما أعطاه الله من الرزق[2]، ويقال مثل ذلك في كل التكاليف الشرعية، فكل تكليف محدد بما حازه الإنسان من عطاء يمكنه من الانقياد بيسر وسعة.

وكُلُّ ترجيحٍ في الحياة يتميز به الإنسان عن غيره، هو من النعم العظيمة التي سيسأل عنها عند الله تعالى، قال ﷻ تعالى:﴿**ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**﴾[3]، أي ثم تسألون عن نعيم

1- سورة الطلاق: الآية 7.

2- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج23، ص463 ؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص293 ؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج28، ص330-331.

3- سورة التكاثر: الآية 8.

الدنيا، من أين وصلتم إليه؟ وفيم أصبتموه؟ وماذا عملتم به؟[1] وذهب بعض أهل التأويل إلى تخصيص النعيم بالصحة والأمن والسمع والبصر، وكل ما يطعمه الإنسان، وقيل كلّ ما التذّه الإنسان في الدنيا من شيء، والراجح أن القول عام في كل صور النعيم[2].

وهذا ما بينه الحديث النبوي المروي عن أبي عسيب في قوله:"خرج رسول الله ﷺ ليلة فمر بي فدعاني، فخرجت إليه، ثم مر بأبي بكر – رحمه الله – فدعاه ، فخرج إليه، ثم مر بعمر فدعاه فخرج إليه، فانطلق حتى دخل حائطا لبعض الأنصار، فقال: لصاحب الحائط :" أطعمنا [بسرا]" فجاء بعذق فوضعه، فأكل رسول الله ﷺ وأصحابه، ثم دعا بماء بارد فشرب فقال : «لتسألن عن هذا يوم القيامة»، قال : فأخذ عمر العذق فضرب به الأرض حتى تناثر البسر قبل رسول الله ﷺ ثم قال: يا رسول الله، إنا لمسئولون عن هذا يوم القيامة ؟ قال: « نعم، إلا من ثلاث : خرقة كف بها عورته ، أو كسرة سد بها جوعته ، أو جحر يندخل فيه من الحر والقر»"[3]، والاستثناء الوارد يشير إلى الحد الضروري لعيش الإنسان، وكل ما زاد من الخير والفضائل هو نِعَمٌ معطاة تحت مظلة المسؤولية والتكليف.

قال النبيﷺ : «لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه ، وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ، وماذا عمل فيما علم»[4]، فالمسؤولية التكليفية عامة، تابعة للإنسان في كل حياته بما حوته من فضائل ونعم، ونقائص وبلايا، من مختلف صور الترجيحات.

وبعد التكليف والسؤال عن النعم؛ يأتي الاختلاف المكمل للترجيحات عدلا في طرق الحساب وتفاصيله، فلا يحاسب كل الناس بنفس الطريقة، فالعدل الإلهي جعل الحساب والتقييم

1- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج24، ص581-585.

2- المرجع نفسه، ج24، ص586.

3- أحمد، السنن، مسند البصريين، رقم: 20768، ج: 34، ص 367؛ قال الأرنؤوط: في رواة الحديث: حَشْرج – هو ابن نُبَاتة الأشجعي– مختلف فيه وثقه غير واحد، قال أبو حاتم: صالح يكتب حديثه هو لا يحتج به، وقال النسائي في رواية: ليس بالقوي، وفي أخرى: ليس به بأس، وباقي رجال الإسناد ثقات؛ وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: حسن، رقم:3221، ج3، ص255.

4- الترمذي، السنن، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، رقم:2416، ج4، ص 612؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: حديث حسن، ج5، ص416.

الأخروي منسجما مع ما أوتي الإنسان من النعم المختلفة، مثال ذلك ما روي من التفاوت في مراحل الحساب وإجراءاته بين الأغنياء والفقراء في قول النبيﷺ:«قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين، وأصحاب الجَد محبوسون غير أن أصحاب النار قد أمر بهم إلى النار»[1]، وأصحاب الجد أي الغِّنَى، ممنوعون من دخول الجنة مع الفقراء من أجل المحاسبة على نعمة المال التي أوتوها[2]، بل إنهم لا يدخلون الجنة إلا متأخرين بسبب طول الحساب، فعن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: «فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة سنة»، وفي رواية فقراء المسلمين، وفي أخرى فقراء المؤمنين[3]، والأمثلة حول التمايز في الحساب بين الناس بحسب البلاء والعطاء كثيرة، لا يسع بحثنا التطرق إليها جميعا.

ب- سلامة القلب وعمارة التقوى:

القلب هو تلك اللطيفة الربانية التي لها تعلقٌ بالقلب الجسماني، ويطلق على النفس والروح والعقل[4]، وقلب كل شيء خالصه، وهو رئيس البدن المعول عليه في صلاحه وفساده[5]، وهو حقيقة الإنسان، فهو المدرك، والعالم، والمخاطب، والمطالب، والمعاتب، والمعاقب[6] ، وبهذا القلب شرف الإنسان ، لما يحصل له من معرفة الخالق، تلك المعرفة التي هي في الدنيا جماله وكماله وفخره وفي الآخرة عدته وذخره[7].

فالقلب هو العالم بالله، وهو المتقرب إلى الله، وهو العامل والساعي إلى الله، وهو المكاشف بما عند الله، "والجوارح أتباع وخدم وآلات يستخدمها القلب ويستعملها؛ استعمال المالك للعبد واستخدام الراعي للرعية والصانع للآلة، فالقلب هو المقبول عند الله إذا سلم من غير الله، وهو

1- البخاري، الصحيح، كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه، رقم: 5196، ج7، ص30.

2- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج11، ص420.

3- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم، رقم:2351، ج4، ص577، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: حديث صحيح، ج5، ص351.

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج2، ص198.(بتصرف)

5- الكفوي، الكليات،(مرجع سابق)، ص704.

6- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص178؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج3، ص3.

7- المرجع نفسه، ج3، ص2.

المحجوب عن الله إذا صار مستغرقاً بغير الله... وهو الذي يسعد بالقرب من الله، فيفلح إذا زكاه، وهو الذي يخيب ويشقى إذا دنسه ودساه، وهو المطيع بالحقيقة لله تعالى، وإنما الذي ينتشر على الجوارح من العبادات أنواره، وهو العاصي المتمرد على الله تعالى، وإنما الساري إلى الأعضاء من الفواحش آثاره، وبإظلامه واستنارته تظهر محاسن الظاهر ومساويه"[1].

وهو أيضا محل الصلاح والفلاح، أو الفساد والطلاح، والجسد تابع له ومطيع[2]، فعن النعمان بن بشير ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»[3]، قيل معناه أن:" القوم لما صلحت قلوبهم، فلم يبق فيها إرادة لغير الله ﷻ، صلحت جوارحهم، فلم تتحرك إلا لله ﷻ، وبما فيه رضاه"[4]، وهو تأكيد صريح على السعي في صلاح القلب وتزكيته وحمايته من الفساد، والسعي الدائم إلى مراقبته والحفاظ على سلامته[5].

ولأهمية القلب في الإنسان كان هو محل نظر الخالق ﷻ، ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[6]، أي أن الأعمال الظاهرة لا عبرة لها في قياس تقوى المؤمن، فالتقوى لا تحصل إلا بتعظيم الخالق وخشيته ومراقبته[7]، وأن مجازاة ومحاسبة الإنسان تكون على أساس ما حواه القلب دون الصور الظاهرة، ونظر الله تام محيط بكل شيء لا يعزب عنه شيء[8].

لذا يجب على المؤمن رعاية محل نظر الخالق فيه، وأداة معرفته لربه، لأن سلامة هذا المحل الشريف هي كشف الحساب المنجي عنده سبحانه، قال تعالى:﴿**يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا**

1- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج3، ص2.

2- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج11، ص27.

3- مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: 1599، ص380.

4- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (مرجع سابق)، ج1، ص214.

5- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج11، ص29.

6- مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، رقم: 2564، ص 606.

7- ابن دقيق العيد، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية،(مرجع سابق)، ص118.

8- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج16، ص121.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1]، وهي دعوة إلى إبقاء القلب على فطرته وصلاحه الذي خلق عليه[2]، قلب صحيح خالص من كل صور الجهل والرذيلة والأوصاف الذميمة، ومتصف بكل الأوصاف الجميلة[3]، استعدادا ليوم عظيم، يوم تقلب فيه موازين الأرض بموازين السماء؛ القيمةُ الأساسيةُ فيه إخلاص القلب كلهِ لله تعالى ، "وتجرده من كل شائبة، ومن كل مرض، ومن كل غرض، وصفائه من الشهوات والانحرافات، وخلوه من التعلق بغير الله... ولا ينفع شيء من هذه القيم [قيم الدنيا] الزائلة الباطلة، التي يتكالب عليها المتكالبون في الأرض وهي لا تزن شيئا في الميزان الأخير!"[4].

وعمارة القلب وسلامته لا تكون إلا مع التقوى؛ فمع سلامة المحل لابد من رفعة الساكن ونبله، والقلب هو الدائرة الحقيقية لتقوى الله ﷻ[5]، ولا نجاة إلا بسلامته، ولا كرامة إلا بالتقوى في دائرته؛ في صورة جمالية من الكمال الذي تنسجه لنا الآيات الكريمة، قال تعالى:**﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾**[6]، أي أن التقوى هي المرعية عند الله تعالى دون اعتبار لأي حسب أو نسب[7]، ولا كرامة أعز وأكرم من الكرامة المعتبرة عند الله تعالى، هو صاحب الموازين القسط يوم القيامة، ميزان تسقط معه جميع الفوارق، "وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر، وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان، وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض، وترخص جميع القيم التي يتكالب عليها الناس، ويظهر سبب ضخم واضح للألفة والتعاون؛ ألوهية الله للجميع، وخلقهم من أصل واحد، كما يرتفع لواء واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته: لواء التقوى في ظل الله"[8].

1- سورة الشعراء: الآية 88-89.

2- الشعراوي، تفسير الشعراوي، (مرجع سابق)، ج17، ص10604.

3-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج13، ص115؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص123-124.

4- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج5، ص2604-2605.

5- حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)،ج1، ص283.

6- سورة الحجرات: الآية 13.

7- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج16، ص345-346.

8- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص3348-3349؛ وينظر؛ الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص79.

هذه العملة النادرة، هي وصية الله تعالى للأولين والآخرين، وكل شريعة خلت إلا كان لها منها نصيب، قال تعالى:**﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾**[1]،وقد مدح القرآن الكريم خصلة التقوى، وعلق عليها خيرات عظيمة في الدنيا والآخرة، في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز، جمعها أبو حامد الغزالي في اثنتي عشرة فائدة، في كتابه القيم "منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين" -لا مجال لذكرها في البحث- أبرزها؛ استحقاق التأييد والنصرة، والتوفيق والتسديد، ومحبة الله، الموجبة لغفران الذنوب، والنجاة من الوعيد، وتحقيق النعيم الخالد[2].

والسؤال الذي نطرحه بعد عرضنا المتعلق بالقلب ومكانته، والتقوى وفضلها، هو البحث عن تأثير الترجيحات عن القلب والتقوى، أي هل الاختلاف والترجيح يؤدي إلى التمايز بين الخلق في محصول سلامة القلوب، أو رفعة ومكانة التقوى فيها؟

والذي يتقرر من خلال الفهم السليم للمعنيين –السابق شرحهما – أن الترجيحات لا أثر لها على صدق توجه الإنسان لله رب العالمين، وحصول الصفاء والنقاء في القلب، إذ هو جهد معنوي لا أثر له بترجيحات معنوية أو مادية التي نصنفها في دائرة الترجيحات، كما أن تقوى المؤمن لا علاقة لها بالتباين الحاصل بين الخلائق، فليس المطلوب من أي إنسان إلا أن يكون في كل شأنه لله وبالله أمرا ونهيا وقصدا، وهو أمر ميسر له بغض النظر عن ما أُعْطِيَ من قدرات أو ميزات مختلفة، فيتبيّن لنا بجلاء أن الترجيحات ليس لها دور مرجح ومؤثر على قلب المؤمن وتقواه- محل النظر والتكريم- وفي أحسن أحول الترجيحات، أن تكون عنصرا محايدا يؤدي الدورين، أي يكون وسيلة قابلة للتفعيل في الاتجاهين، وبالتالي يتضح لنا أن الترجيحات ليس لها الأثر الفاصل في مصير الإنسان في الآخرة من هذه الزاوية.

ج- الإحسان وأحسن العمل:

إن سلامة القلب وعمارته بالتقوى درجات بين المسلمين، ولأن دين الإسلامي دين مقاصد وغايات، دينٌ يراعي الإتقان والإجادة في العمل والعبادة، فيطالبنا بالنوع لا بالكم، جاء البيان

1- سورة النساء: الآية 131.

2- أبو حامد الغزالي، منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، ص62-63.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النبوي -ممثلا في حديث جبريل المعروف- واضحا في تحديد مراتب الدين، فربط الإسلام بالأقوال والأعمال الظاهرة، وربط الإيمان بالأقوال والأعمال الباطنة، وجعل الإحسان هو تحسين الظاهر والباطن[1] عن طريق إجادة العمل والإتقان والإخلاص في النفس أو للغير[2].

وتناولنا لمسألة الإحسان وما يتبعها من حُسن العمل والعبادة، يهدف إلى تتبع أثر الترجيح على قدرة الإنسان على بلوغ أعلى دراجات القربى والطاعة والقبول عند الله تعالى، فقد يتعذر أحد فيقول: لو كان لي ما كان لفلان من الفضائل والعطايا المتميزة الراجحة من الصفات والقدرات لأمكنني الوصول بها إلى أعلى مراتب القرب الإلهي، وأن غيابها أو ضعفها، وقف حاجزا مانعا بيني وبين تلك المنازل العلية، بسبب ما أوتيت من مرجوحات، وهذا يتنافى والعدل الإلهي في التمكين المتساوي بين الخلائق في السعي لتحقيق أفضل مصير أخروي متاح، وللإجابة عن مثل هذه التساؤلات، ندرس فيما هو آت إلى أي مدى يؤثر الترجيح والتنوع البشري على إمكانية تحقيق أعلى مراتب العبودية المؤدية لأفضل مقامات الجزاء ؟

تؤكد النصوص الشرعية أن منزلة الإحسان أعلى مراتب الدين وأعظمها عند الله تعالى، أهلها هم السابقون بالخيرات ، والمقربون في أعلى الدرجات[3]، وهم الحائزون لكنز العارفين، وعمدة الصديقين، والسائرون في طريق السالكين، قال عنها صاحب "مدارج السالكين": "منزلة الإحسان وهي لب الإيمان، وروحه وكماله، وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل، فجميعها منطوية فيها، وكل ما قيل من أول الكتاب إلى هاهنا فهو من الإحسان، فالإحسان جامع لجميع أبواب الحقائق"[4]، وقد عرف لنا رسول اللهﷺ الإحسان بكلمة جامعة؛ في قوله:«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراهُ، فإن لم تكن تراهُ، فإنهُ يراك»[5]، والمقصود من الحديث هو الدعوة إلى إتقان العبادة

1- حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر (ط:1؛ دار ابن القيم: الدمام- السعودية، 1410 هـ - 1990 م)،ج1، ص612. (بتصرف)

2- المرجع نفسه، ج1، ص611؛ وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج13، ص117.

3- حافظ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (مرجع سابق)، ج3، ص998.

4- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج2، ص429-430.

5- البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله:﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ سورة لقمان: الآية 34، رقم:4777، ج6، ص115.

والإخلاص فيها مع تمام الخشوع والخضوع[1]، باستحضار قربه ﷻ منك، والإقبال عليه بين يديه، وكأنك تراه-لأنه يراك فعلا في كل حين- وأن يعمل العبد على مقتضى مشاهدة الله ﷻ بقلبه[2].

فأولياء الله المتقون المحسنون هم عباد آمنوا بربهم وأفردوه بالعبادة والمحبة، فخضعت قلوبهم له خوفا ورجاء ومحبة، تذللا وانقياد، مهابة وتعظيما، توكلا عليه وافتقارا له واستغناء عما سواه، امتلأت قلوبهم بمشاهدة ربهم؛ فلا ترى فيه غيره، وأيقنت نفوسهم وقلوبهم قيوميته- تعالى على كل شيء- وإحاطته التامة المطلقة بهم، فهو يعلم نياتهم وأقوالهم وأفعالهم، وسرهم وعلانيتهم، محيط بكل حالهم[3] ، فلا ترى قلوبهم إلا مخلصة صادقة، تعبده في حضور ومراقبة، فتمتلئ قلوبهم بمعرفته ومحبته وعظمته، والإنس به والشوق إليه، حتى كأنهم يرونه بعين البصيرة، حينها لا تنطلق الجوارح إلا بذكره، ولا تسير إلا في أمره، في جد واجتهاد ومسارعة للقرب منه[4].

ولا يصدر عن أصحاب هذا المقام الرفيع إلا أحسن العمل، فمن المحسنين يأتي الحسن والأحسن، انقيادا بالأمر الإلهي، الذي أوجب الإتقان والإحسان في كل شيء؛ قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه»[5].

وقال —أيضا-: «إنَّ اللهَ كتب الإحْسَان على كلِّ شيء...»[6]؛ أي أمركم بالإحسان في كل شيء ولكل شيء والمراد منه العموم الشامل للإنسان حيا وميتا[7]، والعمل الحسن هو محل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج1، ص157-158؛ وينظر : ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج1، ص120.

2- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (مرجع سابق)،ج1، ص128-129؛ وينظر: حافظ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول،(مرجع سابق)، ج3، ص999.

3- حافظ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (مرجع سابق)، ج3، ص1000-1001.

4- المرجع نفسه ،ج1، ص206.

5-سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (ط:2؛ مكتبة ابن تيمية: القاهرة-مصر، دت)، باب السين، رقم:776، ج24، ص306؛ و أبوبكر البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي حامد (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض- السعودية، 2003م)، الأمانات وما يجب من أدائها إلى أهلها، رقم:4929، ج7، ص232؛ وأخرجه الألباني في صحيح السلسلة الصحيحة، برقم:1113، ج3، ص106.

6- مسلم، الصحيح، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، رقم:1955، ص475.

7- أبو العلا المباركفورى، تحفة الأحوذي، (مرجع سابق)، ج4، ص553.

الاختبار والامتحان الإلهي للبشرية، قال تعالى:﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾[1]؛ أي ليختبركم أيكم أحسن عملا، ومع أن الاختبار شامل لكل أعمال الإنسان الحسن منها والقبيح، لكن الآية جاءت بصيغة التفضيل لتبرز المقصد الأصلي وهو ظهور كمال إحسان المحسنين[2]، فالآية لم تهتم بالكثرة والكم، ولم تقل أيكم أكثر أو أعظم عملا، في بيان صريح أن المعتبر بالدرجة الأولى هو أحسن العمل وهو أخلصه وأصوبه وأجوده[3]، وبقدر سعي الإنسان الحسن والأحسن، يزداد عند الله قبولا وقربا، ويرتقي في منازل المحسنين، أهل محبة الله ورضاه.

فهل نرى للترجيح المادي أو المعنوي أثر على بلوغ الإنسان مراتب المحسنين وفق ما بينا؟ إن الإنسان بأي قدرات وميزات متاحة بين يديه يستطيع أن يعبد ربه وهو يراقبه أو يشعر برقابته فيكون من عباد الله المحسنين، وبأي قدرات وميزات يستطيع أن يتقن عمله الميسر له، فالعبرة ليست بالكّم حتى يطلب الإنسان صفات راجحة تمكنه من إدراك مراتب الإحسان، والربط الخاطئ بين التنوع الموجود في الصفات والخصائص البشرية؛ لا علاقة له بإمكانية الإنسان في تحقيق مراده ومناه في القرب الإلهي، المحقق للجزاء العظيم في الآخرة، وبالتالي لا نجد أي مبرر لربط الترجيحات بالعدل الإلهي تجاه الإنسان في ما هو مختبر فيه، وبما يحقق المصير العادل بين بني البشر.

فيا أيها الإنسان المتشوق إلى رضوان الله وقربه، أيها الطموح إلى أعلى دراجات القرب الإلهي الميسور، أيها المشفق من قلة زادك وضعف بضاعتك بين يدي ربك، لا تحزن وتأسى على ما قد يبدو لك تأثيرا للترجيح والتنوع الحاصل بين البشر على حسن مصيرك ودرجته، لأنه قد بان لك أن ليس هناك علاقة أو تأثيرا مرجحا لتلك التباينات على محددات القياس الأخروي، فالقرب هناك عملته التقوى وزاده السير في طريق المحسنين.

1- سورة الملك: الآية 2.

2- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص308.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج30، ص580-581؛ وينظر: الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج4، ص575؛وابن عجيبة، البحر المديد، (مرجع سابق)، ج7، ص92.

والنظر المنصف يجب أن يصرف عن الترجيحات الحاصلة من حيث قيمتها وكميتها وخصائصها، إلى السؤال عن مدى التفعيل والاستثمار للمتاح في النوع بين يدي كل إنسان؟ فربنا لم يخاطبنا مختبرا، ليبلوكم أيكم أكثر مالا أو عالما أو جاها، أو أنبل نسب أو أجود خصائص وصفات خَلْقِّيَةً، فكل ما سبق فضله وعطاياه، وإنما خاطب فينا أحسن العمل، وخاطب فينا التقوى والإحسان، إذ السعي إليهما ميسور للجميع، كل بما أمد به من الحظ الواسع من التنوع والاختلاف، ليطرح السؤال الحقيقي على الإنسان، ماذا فعلت أيها الإنسان فيما هو متاح بين يديك؟ وإلى أي مدى وفقت في استغلاله بالصورة المثلى للوصول إلى مراتب التقوى والإحسان التي تؤهلك للمصير والنعيم الأخروي العظيم؟

وبالمحصلة فإن العدل الإلهي الذي أوجد نعمة الاختلاف والترجيح، أوجد ما يكملها انسجاما وعدلا، فلا يكلف الله نفسا إلا بقدر ما أوتيت، ولا يحاسبها أو يجازيها إلا بقدر ما حظيت من ترجيحات ومزايا أو بلايا، بصورة تجلي لنا جمال التكامل بين الخلقة والتشريع؛ وعدل الله مع الإنسان بين الدنيا والآخرة، فلا يصدر من الكامل إلا العدل والحكمة.

4-3-2- مسالك الوصول خارج دائرة الترجيحات:

إن سعي الإنسان إلى الكمال في الدنيا والآخرة، غالبا ما يصطدم بعقبات حقيقية ووهمية، منها اعتذار الكثير من الناس بما يرونه عائقا بينهم وبين تحقيق العديد من الطموحات المتعلقة بكل صور العبادة بمفهومها الواسع، ولأن أبسط الطرق إبعاد المسؤولية عن النفس من خلال الاعتراف بالتقصير في الحيز المتاح، والسعي لتداركه، فإن الإنسان غالبا ما يُرجع جانبا من المسؤولية لما يراه ترجيحات مختلفة بين العباد، تحت مسمى معاصر نسميه: "القسمة والنصيب"، وأنا بهذا الكلام لا أنفي وجود الترجيحات بقدر ما أبين أنها ليست سببا في القعود عن تحقيق المراد الحقيقي من الحياة، وهو تحقق الإنسان بالعبودية الميسورة بالوصول إلى رضوان الله تعالى والتقرب إليه.

وعدل الله تعالى فيما تعلق بالترجيحات يبرز في جملة من الطرق العظيمة التي غالبا ما نغفل عنهم في زمننا المعاصر ، هي ما سميته : مسالك الوصول ؛ التي يمكن سلوكها من أي إنسان مكلف، مهما كان نصيبه من الترجيحات، فهي مسالك تتسامى عن الترجيح، وتجعل منه أمرا

ثانويا في معرض السير إلى تمام العبودية، وتحقيق رضوان الخالق، وبلوغ أعلى درجات جزائه وكرمه اللامحدود.

ولهذا الغرض أتعرض في البداية إلى بيان مسألة مهمة توضح حقيقة وجود المسالك المتنوعة للتقرب إلى الله تعالى، ثم أعرج على بيان بعض أهم المسالك كنماذج تبين العدل الإلهي بين العباد في حظوظهم، لسلوك سبيل رضوانه في الدنيا والآخرة.

أ- تنوع المسالك:

كثيرا ما يعقد الإنسان مقارنة بينه وبين غيره في معرض السير في الحياة، في مختلف المجالات المادية والمعنوية، خاصة ما تعلق بمسألة تأثير الترجيح على سعي الإنسان إلى الأخذ بأسباب الرقي والرفعة في المصير الأخروي؛ ومن أمثلة تلك التساؤلات حول العلاقة بين الترجيحات وذلك السعي الدائم، قول أحدهم: لو كنت ذا سلطة وجاه لسخرت تلك القوة في مختلف سبل الخير، لو كان لي من القدرات العقلية القدر العظيم لأتيح لي فرصة طلب العلم ونشره، والدعوة إلى الله تعالى بشكل واسع، ويقول آخر لو كان لي من واسع الرزق لأنفقت يمينا وشمالا، ولأضَفْتُ إلى رصيدي الكثير من القربات، وهو سؤال متجدد يتراءى للإنسان في مواطن كثيرة، حين يستشعر عجزه أو ضعفه، ويرى سبق غيره في مجال من المجالات، فيرد جانبا منها إلى الترجيحات الحاصلة في العطاء الإلهي.

وقد سأل هذا السؤال بعض فقراء صحابة من المهاجرين حين ذهبوا إلى رسول الله ﷺ شاكين حالهم، وقالوا: ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم، فقال: «وما ذاك؟» قالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق، فقال رسول الله ﷺ: «أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم؟ ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم» قالوا: بلى، يا رسول الله قال: «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون، دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة» قال أبو صالح: فرجع فقراء المهاجرين إلى

رسول الله ﷺ ، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله، فقال رسول الله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[1].

وفي رواية عن أبي ذر أن ناسا من أصحاب النبي ﷺ قالوا: للنبي ﷺ يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: « أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون، إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر، قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرا»[2].

ومن الحديث النبوي نستقي توجيه النبي ﷺ إلى قاعدة عظيمة، مفادها أن مسالك الخير والعطاء لا حصر لها، وأن التشبث بصورة واحدة من صور التقرب إلى الله لا مبرر له، فالعبرة ليست بصور القربات، وإنما العبرة برضا وقبول المتقرب إليه ﷻ، فالنبي ﷺ في إجابته نقلهم من صور العطاء المادي، إلى العطاء المعنوي على المستوى الفردي من خلال؛ الذِّكر الذي يعود بالنفع على صاحبه، ثم إلى العطاء المعنوي على المستوى الجماعي من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم الإشارة إلى دور النية في تحويل الأعمال من دائرة العادة إلى دائرة العبادة، وحين عاد إليه الصحابة ﷺ، ليعرضوا عليه أن الهوة بينهم وبين الأغنياء التي أشاروا إليها مازالت مطروحة، بلحاق إخوانهم بهم في مَسْلَكِ الخير، جاءت إجابة النبي ﷺ عامة لكل سؤال محتمل قادم، إذ أن أي إجابة جزئية أخرى لن تشفي ما يريدون، من الشعور بأثر الترجيحات على القدرة على فعل الخير؛ فالنبي ﷺ في الإجابة الثانية ربطهم بثمار ومقاصد كل العبادات والقربات، وهو الوصول إلى رضوان الله تعالى، من خلال الرضا بالقضاء وبما قسم لكل إنسان، والثقة وحسن الظن به تعالى، كما ردهم إلى الإجابة الأولى بشكل غير مباشر، من خلال الاكتفاء بالطاعات في أي مسلك ميسر ومتاح.

1- مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان وصفاته، رقم: 595، ج1، ص416.

2- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج7، ص91.

وقد دلت أحاديث نبوية كثيرة أخرى؛ على تعدد سبل الخير وتنوعها بشكل لا حصر لها، فلا يعدم أي قاصد لفعل الخير منه، فعن أبي ذر ﷺ قال: قلت يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال: «الإيمان بالله والجهاد في سبيله» ، قال: قلت أي الرقاب أفضل، قال: «أنفسها عند أهلها وأكثرها ثمنا»، قال: قلت فإن لم أفعل، قال: «تعين صانعا أو تصنع لأخرق»، قال: قلت يا رسول الله أرأيت إن ضعفت عن بعض العمل، قال: «تكف شرك عن الناس فإنها صدقة منك على نفسك» [1] ، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «على كل مسلم صدقة»، قالوا: فإن لم يجد؟ قال: «فيعمل بيديه، فينفع نفسه، ويتصدق»، قالوا: فإن لم يستطع أو لم يفعل؟ قال: «فيعين ذا الحاجة الملهوف»، قالوا: فإن لم يفعل؟ قال: "«فيأمر بالخير، أو قال: بالمعروف»، قال: فإن لم يفعل؟ قال: "«فيمسك عن الشر؛ فإنه له صدقة»"[2]، أي من عجز عن فعل الخير ، كان في امتناعه عن الإقبال على الشرور طاعة، والأحاديث كثيرة في الباب نختمها بالحديث الذي بين إطلاق سبل الخير لدى المؤمن، بقوله ﷺ :«كل معروف صدقة»[3].

والذي نستفيده من الآحاديث النبوية أن سبل الخير واسعة جدا، وأنها مراتب ودرجات، كلها محمودة يحصل بها الثواب والأجر، ومن عجز أو ضعف عن إحداها، اختار بديلا عنها[4]، فلا يعدم في أبواب الخير بابا يسلكه لنيل الدرجات وتحقيق المثوبة، وأن أي تعذر بالترجيح عن السير في طريق العبادة هو خطأ لا مبرر له، والخلل في هذه الجزئية يكمن في ربط الترجيحات بسبيل محدد من سبل الخير، والحقيقة أن كل مسالك الخير العديدة موصلة إلى رضوان الله ونيل ثوابه، حتى أننا نجد للجنة ثمانية أبواب كل باب مرتبط بنوع من سبل القرابات والطاعات.

فيكون تعدد مسالك الخير هو عدل من الله تعالى لعدة لاعتبارات نلخصها في الآتي:

1- البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، رقم: 2996، ج4، ص57.

2- البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب على كل مسلم صدقة، فمن لم يجد فليعمل بالمعروف، رقم: 6022، ج8، ص11.

3- البخاري، الصحيح، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقه، رقم: 6021، ج8، ص11.

4- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج3، ص308.

- أن مسالك الخير متعددة انسجاما مع التنوع والترجيح الحاصل بين الناس، مما يفسح المجال للجميع كل من الجهة الميسورة له، وعدل الله تعالى فيها أن كل المسالك موصلة إلى رضوانه ﷻ وقبوله ونيل مثوبته.
- تعدد مسالك الخير هو أحد صور الجمال والكمال الإلهي في ترك المجال لسعي الناس بصور متنوعة ومختلفة، بشكل لا يتنافى والحرية الإنسانية في الاختيار، بما يحقق الاختبار العادل بين الناس، ويفسح الطريق للإنسان للتفنن في تقديم أجمل صور الطاعات ابتغاء وجه ربه، وطمعا في رضاه وعفوه.
- أن أعظم القربات عند الله تعالى هي القربات المعنوية المرتبطة بالتوحيد كأعلى درجات الإيمان، من خلال إفراد الله تعالى بالألوهية والربوبية، مع صدق التوجه إليه مجسدا في الإخلاص، في عبادة حضورية من خلال مراقبة الخالق والشعور برقابته في الظاهر والباطن، وغيرها من الأعمال القلبية العظيمة، الخارجة عن دائرة تأثير الترجيحات بين البشر، وهذا من تمام عدالته ﷻ.

النية الصادقة:

تعتبر النية[1] ذات أهمية عظيمة وأثر بالغ على القلب والجوارح، فهي ملاك القلب، والقلب هو المَلِكُ بين الأعضاء، والمقصود بالأمر والنهي، وما شرعت الواجبات إلا لأجل إصلاحه وكماله، وقيامه بتمام العبودية، وبدون عمل القلب تعتبر الأعمال عبثا لا غاية لها، وتقع باطلة فلا يترتب عنها ثواب أو عقاب، كما أن النية هي روح العمل وجوهره[2].

1- النية: هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله، ومنبعها ومحلها القلب؛ وبها يتحقق إخلاص الدين لله وإفراده بالعبودية، وتتميز النية بتعلقها بالمقدور عليه والمعجوز عنه، والكلام في تفاصيل معناها يطول، فقد اختلف أهل العلم في مدلولها بين اللغوي والشرعي إلى أقوال عدة، جمعها السيوطي في كتابه "منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال"؛ ينظر: أحمد بن إدريس أبو العباس القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي (ط: 1؛ دار الغرب الإسلامي: بيروت- لبنان، 1994 م)، ج1، ص240؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مرجع سابق)، ج1، ص70؛ وابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد (دط؛ دار الكتاب العربي: بيروت- لبنان، دت)، ج3، ص190؛ وجلال الدين السيوطي، منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال، تحقيق: محمد عطية (ط:1؛ دار ابن حزم: بيروت-لبنان، 1998م)، ص81-85.

2- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، (مرجع سابق)، ج3، ص192؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج4، ص367-368؛ وعبد الرحمن بن محمد أبو زيد ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ (ط:1؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، ودار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 1996م)، ص42

وتأثير النية في الأعمال هام وخطير، فبالنية تتميز العادة عن العبادة، وبها تصبح العادة عبادة[1]، وبالنية يصير نفس العمل حلالا أو حراما، وبالنية يصغر العمل الكبير، ويعظم العمل الصغير[2]، وبالنية يُخَلَدُ أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار[3]، وبالنية أيضا يبلغ الإنسان ما يستطيعه وما لا يستطيعه، فهي مسلك الوصول العظيم المغفول عنه، ولو تكلمنا عن النية وحدها، في الإجابة عن إشكال العلاقة الموجود بين الترجيح والجزاء الأخروي، كسبيل لردم كل الفوارق الترجيحية بين البشر في استدراك كل مأمول من الأعمال والجزاء الأخروي المترتب عنها؛ لكفت ووفت، فالنية هي طريق الواسع لاستدراك كل صنوف الفضائل والأعمال، الظاهر منها والباطن، الماضي منها والآتي، فهي سفينة النجاة التي تخترق حاجز الزمان والمكان، وهي المعبر المتسامي عن كل صور الترجيحات المادية والمعنوية الضيقة، فالقلب ملاكها، وهي مستغنية عن كل الجوارح والظواهر؛ بل هي سيدة الظاهر والباطن.

وبالنية يستدرك صاحب العذر المعيقات ومختلف صور المرجوحات، ويبلغ كل الأعمال من خلال صدق النية، وقد بينت الأحاديث النبوية هذه الغنيمة بوضوح؛ من ذلك نيل أجر الجهاد في سبيل الله بكل ما فيه من جهد وتضحية وصبر، فعن أبي عبد الله جابر بن عبد الله الأنصاريﷺ قال: كنا مع النبيﷺ في غزاة، فقال: «إن بالمدينة لرجالا ما سرتم مسيرا، ولا قطعتم واديا، إلا كانوا معكم، حبسهم المرض» ،وفي رواية : «إلا شركوكم في الأجر»[4]، ولما نزلت الآية من سورة النساء:**﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾**[5]، جاء ابن أم مكتوم إلى النبيﷺ ،وقال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت -وكان أعمى- فأنزل الله على رسول الله[6]ﷺ:**﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾**، وفي الآية

1- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج7، ص92؛ وينظر: علي سلطان محمد القاري، تطهير الطوية بتحسين النية (ط:1؛ المكتب الإسلامي: بيروت-لبنان، ودار عمار: عمان –الأردن، 1989م)، ص46-47 ؛ وعمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (ط:2؛ دار النفائس: عمان – الأردن، 2011م)، ص94.

2- قال عبد الله ابن المبارك: "رب عمل صغير تعظمه النية، ورب عمل كبير تصغره النية"؛ ينظر: ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (مرجع سابق)، ج1، ص71.

3- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج4، ص364.

4- مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب ثواب من حبسه عن الغزو مرض أو عذر آخر، رقم: 1911، ص 464.

5- سورة النساء: الآية 95.

6- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج2، ص386.

دلالة مساواة أصحاب الأعذار القاهرة للمجاهدين في الأجر، حال النية الصادقة، بخلاف غيرهم من القاعدين[1].

بل إن صدق النية يبلغ الإنسان مقاصده الحسنة، ويحصل له بها الأجر ولو كان في مقدوره العمل إلا أنه قد صرفه عنه صارف أو عائق، متعلق به أو بغيره، فالنية معراج الدرجات العالية والجزاء العظيم، من ذلك أن الله يبلغ أصحاب النيات الصادقة في حب الشهادة في سبيله المنازل العظيمة الخاصة بالشهداء، فعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ:«من طلب الشهادة صادقا أعطيها ولو لم تصبه»[2]. وفي الرواية الأخرى: «من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء، وإن مات على فراشه»[3].

ومن فضل الله تعالى أن الأمر عام لكل عملٍ حَسَنٍ عظم أو صغر، فعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل قال: «قال إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة»[4].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الباب العظيم كما هو مثمر في مجال الخير والبر بكل صوره، هو أيضا مهلك في المجال المقابل، مما يدعو الإنسان إلى الحذر الشديد من سوء النية فهي مهلكة الدنيا والآخرة، فعن أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: « أحدثكم حديثا فأحفظوه: إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالاً وعلمًا فهو يتقي فيه ربه ويصِلُ فيه رحمه ويعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علمًا ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية يقول لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان، فهو بنيته، فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً ولم يرزقه علمًا فهو يخبِط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يعلم لله فيه حقا، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علمًا فهو يقول لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان، فهو

1- المرجع نفسه، ج2، ص387.

2- مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب استحباب طلب الشهادة في سبيل الله تعالى، رقم:1908، ص 464.

3-المرجع نفسه، رقم:1909.

4- البخاري، الصحيح، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، رقم:6491، ج8، ص103.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بنيته، فوزرهما سواء»[1]، فأي جرم يرتكبه الإنسان بسوء نيته[2] حيث يكون في الوزر مع من كان مذنبا خاطئا.

وهذا مدعاة للإنسان إلى ضرورة تحسين النية في كل شيء وحسن الظن بالناس، وإلى حسن الظن بالله تعالى من الباب الأولى، وهو المسلك العظيم الثاني في مسالك الوصول ، نتناوله فيما يلي.

ج- حسن الظن بالله ﷻ:

حسن الظن بالله تعالى يقوم على معرفة المؤمن بربه، وثقته في قضائه وقدره وعظيم رحمته، ورجائه في مغفرته، وجميل مثوبته، ومع رجاء المؤمن والتوكل عليه، فإن الله تعالى لا يخيب مؤمنا صادقا في التوجه إليه، فهو سبحانه لا يخيب أمل آمل، ولا يضيع عمل عامل[3]، وحسن الظن بالله باب عظيم من أبواب الاستدراك في الأعمال، وتبليغ المقاصد، وتحقيق الرضا الإلهي الذي هو بوابة كل خير، فمن حسن ظنه بربه رضي عنه، ومن رضي عنه أرضاه لو قَصُرَ زاده عن البلوغ.

ومن الأسس العظيمة لحسن الظن بالله تعالى؛ الثقة بعموم رحمته، قال عز من قائل:﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[4]، وقال ﷻ:﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾[5]؛ ومن جميل ما ذكره النبي ﷺ ليبين سعة الرحمة الإلهية ما رواه سلمان الفارسي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:«إن لله مائة رحمة، فمنها رحمة بها يتراحم الخلق، وتسعة وتسعون ليوم القيامة»[6]، وقوله ﷺ: «لما قضى

1- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، رقم:2325، ج4، ص563، وقال: حديث حسن صحيح؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: صحيح، ج5، ص325.

2- والنية السيئة التي يؤخذ بها الإنسان ما تجاوزت حيث النفس، الذي بينت النصوص عفو الله عنه، بحيث يعزم الإنسان على العمل عزما قاطعا لو توفرت له الأسباب لذلك.

3- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج1، ص469.(بتصرف)

4- سورة الأعراف: الآية 156.

5- سورة الأحزاب: الآية 43.

6- مسلم، الصحيح، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم: 2752، ص 642.

الله الخلق كتب في كتابه -فهو عنده فوق العرش-: إن رحمتي غلبت غضبي»[1]. وفي رواية عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «قال الله ﷻ : سبقت رحمتي غضبي»[2]، أي أن آثار رحمتي غلبت على آثار غضبي، وهي دلالة على سعة الرحمة الإلهية وشمولها كل الخلق فهي السابقة الغالبة[3]، فالله تعالى هو أرحم الراحمين، وأكرم الغافرين، وأجود العافين عن عباده المسلمين، هذه العقيدة الراسخة لدى المؤمن هي البناء المتين للتَّحَقُّقِ بحسن الظن بالله تعالى.

ولأهمية حسن الظن بالله في التأثير على سلوك الإنسان في الحياة الدنيا، وعلى تحديد مصيره في الآخرة، أمرنا النبيﷺ بحسن الظن في جميع مجالات الحياة، من ذلك ما رواه أبو هريرة ﵁ أنه قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي»[4]، وقال أيضا: «إن الله ﷻ قال: أنا عند ظن عبدي بي، إنْ ظن بي خيراً فله، وإن ظن شراً فله»[5]، وروى واثلة بن الأسقع ﵁ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء»[6]، أي أني أعامله على حسب ظنه بي، وأفعل به ما يتوقعه مني من خير أو شر[7].

فحسن الظن بالله إذن من أبواب الخير العظيم في التأثير على مصير الإنسان، وهو أُنْسٌ للعبد في حياته، ومَنْجَى له بعد مماته، وهو المظنة العظيمة للرحمة الواسعة والعفو الكبير من الله تعالى[8]. قال عبد الله بن مسعود ﵁ : «والذي لا إله غيرُه ما أُعطي عبدٌ مؤمن شيئاً خيراً من حسن الظن بالله ﷻ، والذي لا إله غيره لا يحسن عبد بالله ﷻ الظن إلا أعطاه الله عز وجل

1- البخاري، الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ سورة الروم: الآية27، رقم: 3194، ج4، ص106.

2- مسلم، الصحيح، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعال و أنها سبقت غضبه، رقم: 2751، ص 642.

3- علي بن محمد الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (مرجع سابق)، ج4، ص1638.

4- البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ...﴾سورة الفتح: الآية15، رقم: 7505، ج9، ص145.

5- أحمد، السنن، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﵁، رقم:9077، ج15، ص36؛ قال الأرنؤوط: حديث صحيح.

6- أخرجه الإمام الحاكم في مستدركه، كتاب التوبة والإنابة، رقم: 7603، ج4، ص268. وقال: حديث صحيح وعلى شرط مسلم؛ وأحمد، المسند، مسند الشاميين، رقم:16979، ج28، ص186؛ قال الأرنؤوط: إسناده صحيح.

7- أبو العلا المباركفورى، تحفة الأحوذي، (مرجع سابق)، ج7، ص53-54.

8- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج17، ص210.

ظنَّه؛ ذلك بأنَّ الخيرَ في يده»[1]، فأي مكرمة يغفل عنها الإنسان في تقربه إلى خالقه، وأي مسلك هذا الذي يقطع بصاحبه الدرجات العظيمة في طريق القرب الإلهي.

وتجدر الإشارة إلى أن حسن الظن لا يعني التواكل وترك العمل، والتعويل على حسن الظن كبديل عنه، بل هو استنفاذ الأسباب، ثم الرجاء في عفو الله ورحمته وجزيل عطائه، لذا وضع ابن القيم ضابطا يفرز حسن الظن عن التواكل والغرور، وهو: "أنَّ حسن الظن إن حمَل على العمل وحث عليه وساعده وساق إليه، فهو صحيح، وإن دعا إلى البطالة والانهماك في المعاصي فهو غرور، وحسن الظن هو الرجاء، فمن كان رجاؤه جاذباً له على الطاعة زاجراً له عن المعصية فهو رجاء صحيح، ومن كانت بطالته رجاءً ورجاؤه بطالةً وتفريطاً فهو المغرور"[2]، لذا ينبغي على المؤمن أن يستفرغ جهده في الأخذ بالأسباب، مع حسن الظن واليقين التام بالقبول والمغفرة وحسن الجزاء[3].

إن ما تطرقنا إليه -سابقا- يبين لنا بوضوح أن حسن الظن مجال واسع للإنسان، كي يعيش في الدنيا سعيدا مطمئنا راضيا بما قُدّرَ له، محققا بذلك جوهر وأهداف الإنسان في الحياة الدنيا من جهة ، ومن جهة أخرى هو باب عظيم يستدرك به المرء جزاء ما مما لم يبلغه بعمله، بسبب ما هو حاصل من اختلاف وتباين بين الخلائق فيما أوتوا، كمسلك من مسالك الاستدراك في تحقيق القرب الإلهي وآثاره.

فحسن الظن من هذه الزاوية يثبت العدل الإلهي باعتباره مسلكا يستدرك التفاوت الحاصل في الترجيحات بين البشر، إلا أن الأمر لا ينفك عن ضرورة الفهم السليم لحسن الظن حتى لا نقع في الزاوية المقابلة فيما يتنافى والعدل الإلهي، إذ كيف يكون الجزاء لمن ترك العمل مع حسن الظن، مكافئا لمن يجتهد ويعمل؟ أليس هذا منافيا أيضا للعدل الإلهي؟ إن العدل في أن يبذل الإنسان وسعه ثم يكمل الله تعالى بعدله وفضله ما عجز العبد عن بلوغه عن طريق حسن الظن به، فيكون العدل الإلهي قائما مع حسن الظن بالله تعالى من الجانبين.

1- عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا، حسن الظن بالله، تحقيق: مخلص محمد (ط:1؛ دار طيبة: الرياض- السعودية، 1988)، ص96.

2-ابن قيم الجوزية، الداء والدواء- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي (ط:1؛ دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، 1429 هـ)، ج1، ص86.

3- أبو العلا المباركفورى، تحفة الأحوذي، (مرجع سابق)، ج7، ص53-54.

د- الحب في الله تعالى:

والمحبة[1] في الله الخالصة من أي غرض دنيوي أو مادي للعباد الصالحين، سبيل من سُبُلِ اللحاق بمعية المحبوبين، بعيدا عن كل صور الترجيحات الحاصلة بين البشر، مما يمثل فرصةً حقيقيةً في الإتباع والانقياد الدنيوي، وفرصةً مهمةً للاستدراك في صور التباين في المصير الأخروي.

فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف تقول في رجل أحب قوما ولم يلحق بهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب»[2]، أي؛ ملحق بهم حتى يكون من زمرتهم[3]،بالجمع بينهما في جنته، وبإدخالهِ مُدخَلَهُ، وإن قَصُرَ عن عمله، وهو معنى "لم يلحق بهم"، أي؛ في العمل والمنزلة[4].

وفي الحديث الذي رواه أنس بن مالك ﷺ:" أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الساعة ، فقال: متى الساعة؟ قال: «وماذا أعددت لها»؟ قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله ﷺ، فقال: «أنت مع من أحببت»، قال أنس: فما فرحنا بشيء، فرحنا بقول النبي ﷺ: «أنت مع من أحببت»، فأنا أحب النبي ﷺ وأبا بكر، وعمر، وأرجو أن أكون معهم بحبي إياهم، وإن لم أعمل بمثل أعمالهم"[5].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الحب: هو نقيض البغض، ويعني ميل النفس إلى ما تراه وتظنه خيرًا، وأفضل أنواع المحبة في العلاقات بين البشر، هي محبة المؤمن لله وفي الله لغيره من المؤمنين، كونها من صنوف المحبة القائمة على أساس الدين، بعيدا عن أوجه الأغراض الدنيوية المختلفة ؛ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج1، ص289؛ والراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، (مرجع سابق)، ص256؛ وابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألاف، تحقيق: إحسان عباس (ط:2؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت- لبنان، 1987 م)، ص95-96؛ وابن قيم الجوزية، الداء والدواء، (مرجع سابق)، ج1، ص443-444.

2- البخاري، الصحيح، كتاب الآداب، باب علامة حب الله ﷻ ، رقم:6168، ج8، ص39؛ ومسلم ، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب، رقم: 2640، ج4، ص2034.

3- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ص555.

4- علي بن خلف ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم (ط:2؛ مكتبة الرشد: الرياض – السعودية، 2003م)، ج9، ص333.

5- البخاري، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ، رقم:3677، ج5، ص9.

قال النووي[1] في هذا المعنى: "روايات المرء مع من أحب؛ فيه فضل حب الله ورسوله ﷺ والصالحين وأهل الخير الأحياء والأموات، ومن فضل محبة الله ورسوله امتثال أمرهما واجتناب نهيهما، والتأدب بالآداب الشرعية، ولا يشترط في الانتفاع بمحبة الصالحين أن يعمل عملهم إذ لو عمله لكان منهم ومثلهم"[2].

وفسر بعض أهل العلم أن المحبة تستلزم العمل بمثل أعمالهم، فلن "تلحق بالأخيار حتى تتبع آثارهم، فتأخذ بهديهم، وتقتدي بسنتهم، وتصبح وتمسي على مناهجهم، حرصًا أن تكون منهم"[3]، ونقل صاحب الإحياء عن الحسن البصري قوله: "يا ابن آدم ! لا يغرنك قول من يقول: «المرء مع من أحب» فإنك لن تلحق الأبرار إلا بأعمالهم، فإن اليهود والنصارى يحبون أنبياءهم وليسوا معهم"، ثم قال أبو حامد الغزالي معلقا :"وهذه إشارة إلى أن مجرد ذلك، من غير موافقة في بعض الأعمال، أو كلها: لا ينفع"[4].

وليس بين الطرحين أي تناقض فمن فهم أن المحبة تجزي عن العمل كليا، بحيث يسلك صاحبها نهج البطالة السلبية فقط أخطأ الطريق وتوهم الوصول، أما من أحب الصالحين مع استفراغ الجهد في أداء واجباته، واستثمار ما هو متاح بين يديه في بذل الوسع والقيام بالمأمورات والقربات، فإن فضل الله وسعة رحمته كفيلة بتبليغه منازل من أحب فيه، فالحب الصادق نوع من الأعمال القلبية العظيمة، ولا يتأكد الصدق في الحب مع مخالفة المحب في سلوكه، فعن ربيعة بن كعب الأسلمي ﷺ قال: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ، فأتيته بوَضوئه وحاجته، فقال لي: «سل»، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، فقال:«أَوْ غيرَ ذلك؟!»، قلت: هو ذاك، قال:

1- النووي(631-676هـ = 1233-1277م): هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني النووي، الشافعي، علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته، له مؤلفات منها: الأذكار، ورياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، وبستان العارفين؛ وينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج8، ص149.

2- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج16، ص186؛ وينظر: في معناه أيضا؛ محمد أشرف بن أمير العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود (ط:2؛ دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، 1415 هـ) ، ج14، ص25.

3- محمد بن عبد الباقي أبو عبد الله الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1996م)، ج5، ص304.

4- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج2، ص160.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

«فأعني على نفسك بكثرة السجود»[1]، فالنبيﷺ بين له أن حب مرافقته، يكتمل عن طريق العمل بتكثير السجود المحقق لأعلى درجات العبودية.

والحب من أعلى درجات الولاء القلبي، لذا كان العدل الإلهي أن يُفرزَ الكُّلُ بحسب الشاكلة، فمن أحب أهل الخير والبر حشر معهم، ومن أحب أهل الشر والعصيان حشر معهم، قال الله تعالى:﴿**احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ**﴾[2]؛ أي أشباههم وقرناءهم، فيجيء صاحب الربا مع أصحاب الربا، وصاحب الخمر مع أصحاب الخمر[3]، قال ﷻ:﴿**وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ**﴾[4]، أي؛ يقرن كل شخص بنظيره، فيقرن بين المتحابين في الله في النعيم، ويقرن بين المجتمعين على طاعة الشيطان في الجحيم[5].

وفي النصوص المذكورة بيان عظيم لأثر المحبة في الاتجاه الإيجابي أو السلبي، فمن أحب الظالمين أو الفسقة وبغض الصالحين دل على أنه يحبهم لفسقهم وظلمهم، ويكره الصالحين لصلاحهم، وهذا من كبائر وعظائم المعاصي التي قد تلحقه بهم بحسب درجة المحبة والولاء[6].

والذي نخلص إليه أن المحبة في الله تعالى سبيل عظيم يسلكه المؤمن بقلبه، يكون سببا في رفعته ونجاته، أو سببا في إسفاله وهلاكه، قال ابن مسعود ﷺ :"لو أن رجلاً قام بين الركن والمقام يعبد الله سبعين سنة لبعثه الله يوم القيامة مع من يحب"[7]، إذ لا يجتمع صدق الطاعة مع محبة مخالفة لها، فالحب ثمرة الإخلاص والميل للحق وأهله، وهو من السبل الخارجة عن دائرة كل صور الترجيح بين العباد، وهو مظهر من مظاهر العدل الإلهي في التكليف وحظوظ الجزاء الأخروي، فينضاف إلى مسلكي النية الصادقة، وحسن الظن بالله؛ مسلك الحب فيه، فيتبين بجلاء أن

1- مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه، رقم: 489، ص114.

2- سورة الصافات: الآية 22.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج7، ص9.

4- سورة التكوير: الآية7.

5-ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (ط:27؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، مكتبة المنار الإسلامية: الكويت، 1994م)، ج4، ص248. (بتصرف)

6- أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر (ط:1؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، 1987م)، ج1، ص184.

7- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج2، ص160.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

للإنسان مسالك عديدة يستطيع بها التقرب إلى الله تعالى دون أن تقف الترجيحات بين العباد حائلا دون قصده.

5- فوائد الاختلاف والترجيح الضروري:

الاختلاف والترجيح هو السمة الأساسية التي تتجلى من الفعل الإلهي في الخلق، الموجد لهذا التعدد والتنوع العجيب في الكائنات، إن هذا الثراء الواسع في تمايز الخلق له فوائد عظيمة، تتقاطع مع كثير من الفوائد التي تناولناها في مبحث الخير والشر، إذ الترجيح لا ينفك عن كونه لونا من ألوان النقصان الملازم لكل مخلوق، وحتى لا نكرر ما فصلناه في موضعه، نكتفي بذكر أهم الفوائد المرتبطة بالاختلاف والترجيح بين الخلائق، مركزين على متعلقها بالعدل الإلهي.

5-1-كمال الخالق وضعف المخلوق:

إذا نظرنا إلى العالم لاحظنا أن كل مخلوق أوجده بديع السماوات والأرض يتميز بصفات وخصائص وفوائد وغايات مختلفة عن غيره، كما نجد في كل نوع تباينا مختلفا وترجيحا واسعا في تلك الميزات والخصائص، مما يولد تنوعا وثراء عجيبا في الكون، يُقَرِّرُ هذا التنوع والاختلاف بين الموجودات أن موجدها جميعا مغايرا لطبيعتها، فلا تصدر الكثرة والتنوع إلا عن الواحد الكامل، فالمخلوق بأي شكل كان يتميز بالجزئية والانحصار في الوجود والخصائص والأهداف الوظيفية، ويمثل جزء محدودا من منظومة الوجود، مما يجعل الكون بتنوعه آية بليغة لعظمة الخالق وقدرته اللامحدودة، حيث تتجلى في مخلوقاته الدالة على آثار أسمائه وصفاته ﷻ.

فصنوف الخلائق دالة على وجود خالقها وسعة علمه وعظيم قدرته، قال تعالى:﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[1]، وقال ﷻ :﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ، وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ**﴾[2]، ففي المخلوقات آيات عظيمة تفتح قلب المؤمن للتدبر في الحياة والموت، وللنظر في العمليات الدائبة

1- سورة فصلت: الآية 53.

2- سورة الروم: الآية 20-22.

في النشوء والدثور، مذكرة إياه بالنشأة الأولى، وما ركب في فطرته من ميول ونوازع وقوى وطاقات، موجهة بصره إلى النظر في خلق السماوات والأرض والاختلاف العجيب في المخلوقات، والظواهر المتغيرة وصيرورتها الدائمة، ليحصل له التفكر والتدبر والتذكر، الذي يعرفه بعظمة ربه وكمال صفاته، وبحقيقة نفسه وحاجتها إلى بارئها[1].

ثم إن الإنسان بما هو عليه من خَلْقٍ عظيمٍ[2]، مع ما يحيط به من الخلائق التي لا حصر لها في التنوع والثراء والإبداع، يرى آيات الله المبثوثة في كل زاوية، فيزداد لله تعظيما وإجلالا، ويرى كماله في تنوع خلقه، كما يرى فيما فضل به غيره عليه من المخلوقات بالميزات المختلفة؛ ضعفه ونقصه وحاجته الدائمة إلى ما يكمله، فيعرف عبوديته ويتحقق بها، كما يزداد الأمر بيانا ووضوحا، بالوقوف على صور الترجيحات العديدة الحاصلة بين البشر أنفسهم، في ذواتهم وما يحيط بهم في الحياة، فينطلقون إلى بارئهم مستجيرين مستغيثين، يشكون إليه نقصهم وقصورهم، متضرعين إليه أن يسد حاجتهم ويكمل نفوسهم ويرقيها إلى ما يحقق ذواتهم والغاية من وجودهم، فيرضونه ويرضيهم، ويتحقق فيهم، قوله تعالى:﴿**رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[3].

فالترجيحات هي مظهر العظمة والكمال في حق الخالق، كما هي مظهر للعجز والنقص والحاجة في حق العبد، فتحقق تلك الترجيحات البشرية جوهرها الوجودي في حق الخالق والمخلوق، وتكون أساسا للسلوك البشري في دائرة التكليف والاختبار، في صوره المختلفة بين الصبر والشكر، والطاعة والمعصية، والواجب والفضيلة وغيرها، مما يستوجب علينا التطرق إلى فائدة الترجيحات كأداة لتحقق الامتحان الإلهي للإنسان.

2-5- التأسيس للاختبار الدنيوي:

إن وجود الاختلاف والترجيحات في الوجود هو الذي يؤسس للتكليف البشري بالتشريع، كما يتيح الفرصة للتكوين والارتقاء البشري في الكمالات المعنوية المتاحة، ففي غياب التفاوت

1- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)،ج5، ص2762. (بتصرف)

2- عبد العليم عبد الرحمن خضر، الإنسان في الكون بين القرآن والعلم (ط:1؛ عالم المعرفة: جدة-السعودية، 1983م)، ص90-91؛ وينظر: ماهر أحمد الصوفي، الموسوعة الكونية الكبرى-آيات الله في خلق الإنسان وبعثه وحسابه، (مرجع سابق)، ج14، ص41 وما بعدها.

3- سورة البينة: الآية 8.

والتمايز لن نجد للجهد البشري معنى في سد آثار التباين المختلفة، ولن يكون هناك داع لأي بذل وجهد؛ وفي وجودها تعزز المسؤولية البشرية في أداء الدور الاستخلافي للتحقيق القيام بالشرائع الربانية، وتمحيص العقيدة على محك التأثير الناتج عن التمايز في العوامل الطبيعية والاجتماعية المختلفة[1].

إن التماثل التام بين بني البشر في الظاهر والباطن ينفي كل دافع ومحرك للسعي تجاه العَمَل الخَيِّر المحمود، كما يزيل الاختيار من أساسه إذ لا فرصة للقيام بالخير أو الشر مادام التماثل مفروضا على الجميع، فالترجيحات لها دور الدافع الأساسي لتحريك الإنسان نحو البذل والعطاء في مختلف صوره، ففي وجود النقص يقوم دافع نبيل لتكميله، وفي وجود الشر يكون هناك دافع نبيل لإحلال الخير مكانه، فيكون للصحيح واجب في عنق السقيم، وللغني واجب في عنق الفقير، وفي وجود الظلم يكون هناك واجب ودافع في رقبة المكلفين بإبداله عدلا وفضلا وصلاحا، قال تعالى:﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ**﴾[2]، أي ولا دفع من يباشرون أسباب الشر والفساد بالذين يكفونهم عن ذلك، ويردونهم عنه لفسدت الأرض؛ لتغلب أهل الفساد في تهتك الحرث والنسل[3]، إن الترجيح هو من يعطي الشرعية للفئة الخيرة المؤمنة في سلوك سبيل الحق ودفع الباطل، وبذل قصار الجهد في القيام بالدور النبيل الذي يحدده الهدي الإلهي من خلال الشرائع المنزلة[4].

إن وجود الترجيحات بين البشر يجعل كل صاحب نعمة لله شاكرا، وكل صاحب نقص وبلاء لله صابرا، فيزداد صاحب النعمة معرفة بجميل عطاء الله له، ينطلق قلبه ولسانه بالحمد والشكر على فضائله، وتنطلق يداه لله عطاء من رزقه وعونه، ويزداد صاحب البلاء على قضاء الله صبرا، فيزداد إيمانا ويقينا بحكمة الله وجمال تقديره، ويزداد رجاؤه لله بالطهارة من الذنوب والعوض في الدنيا والآخرة، فعجبا لأمر المؤمن مع ربه، وعجبا لعقيدة تجعل من كل صورة الحياة قربى لله رب العالمين.

1- مرتضى المطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، (مرجع سابق)، ص111.

2- سورة البقرة: الآية 251.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص305. (بتصرف).

4- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص270-271.

وفي الختام نؤكد أن وجود الترجيحات بين البشر يحقق الاختبار الإلهي للإنسان على مستويين؛ مستوى فردي يؤدي إلى تمام عبوديته بالشكر على النعمة والصبر على المصيبة، وتُفرَزُ فيه مستويات الخلائق في طريق التقرب إلى تعالى في المسلَكَيْنِ، ومستوى جماعي يتحقق به القيام بالواجب تجاه الغير بسد تلك النقائص والشرور ومجابهتها تنفيذا للأمر الإلهي بدفع الشر بالخير، ودفع الباطل بالحق، حتى يتحقق وعد الله بفرز المؤمنين من الكافرين، والطائعين المقربين عن العاصين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصة الفصل الأول:

ونحوصل أهم ما تطرقنا إليه في الفصل الأول فيما يلي:

1- إشكال الشرور والاختلاف والترجيحات إشكال بشري، وأسبابه تتعلق بغياب الغاية من الحياة الدنيا، وتفشي النزعة المادية فيها، مع زيادة الغرور البشري وحساسيته بسبب ما حققه من تطور علمي، جعل ذاته تتضخم، وأصبحت محل تمركزه سلوكا وفكرا.

2- مصدر الخير والشر وكل ما في الوجود من اختلاف وترجيح من الله تعالى، فلا فاعل على وجه الحقيقة غيره.

3- الشرور عدمية ونسبية، لكن وجودها واقعي ضمن هذا النظام الكوني، وهي استثناء على عموم خيرية الوجود الذي يعتبر الأصل العام.

4- الشر والخير مترابطان وجوديا، ولا يمكن تفكيكهما، ولا يمكننا أن نعي معنى الخير أو نجد أفضل صوره إلا بمقدار ما يقابله في الوجود من الشرور.

5- ووجود الشرور والاختلاف والترجيح أمر ضروري في هذا النظام الكوني القائم كدارٍ للاختبار والابتلاء، إذ به يتحقق الاستخلاف ويكوم التكليف ويحصل التمايز العادل بين الخلق في المصير.

6- الشر والاختلاف والترجيح الضروري الذي يستهدف حكماً وفوائد أعظم بكثير منه، ولا يمكن حصولها إلا في وجوده، وهو أمر جزئي بالمقارنة مع ما ينتج عنه من خير عام ودائم، والشر والترجيحات بتلك الصورة لا تنافي العدل الإلهي، لأن المطالبة بزواله هي مطالبة بشر أعظم ممثلا في الزوال الكلي للنظام الكوني.

7- الترجيحات بين البشر موزعة ونسبية وقيمتها مهملة، وأثرها على العيش الكريم والسعيد في الحياة الدنيا، والنجاة والفوز في الآخرة قابل للاستدراك بوسائل شرعية متسامية عن كل أشكال الترجيحات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

الفعل الإنساني والتكليف

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يعتبر مبحث حرية الإنسان ومسؤوليته عن فعله من أهم المباحث التي خاض فيها الفلاسفة والمتكلمون في القديم والحديث، ولا يزال موضوع حريته محل دراسات وأبحاث، كما أن التكليف الإلهي للإنسان واستخلافه في الأرض ليؤدي دوره ويحقق المقاصد من وجوده يعتبر دستور وجوده الذي يبين له سبيل كماله وتحقيق الفلاح والصلاح في دنياه وأخراه.

وقد أثيرت تساؤلات وما تزال حول مدى حرية الإنسان ومسؤوليته في هذا العالم؟ وهل هو خالق أفعاله وموجدها؟ أم أنه مخلوق هو ما يصدر عنه؟ وإذا كان هو موجدها فلماذا توجد مؤثرات على فعله؟ أما إذا كان حاله كالريشة في الهواء ، وهو لا يملك لنفسه شيئا؟ فلماذا التكليف والحساب والعقاب؟ ثم هل تكليف الإنسان ضروري؟ أليس من الأجدر لو ترك كي يشق طريقه بكل حرية في الحياة؟ وإذا كان هذا التكليف ضروريا؛ فما مضمونه ومدى انسجامه كإرادة إلهية مع العدل الإلهي؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا الفصل من الدراسة.

المبحث الأول: الفعل الإنساني والمؤثرات عليه.

ونتناول فيه الإجابة عن مدى حرية الإنسان في فعله، وهل وجود مؤثرات يتنافى والعدل الإلهي؟ ونعالجه في قسمين؛ قسم يتضمن الفعل الإنساني، وقسم يتضمن المؤثرات عليه.

1- الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار

إن من أهم المباحث المتعلقة بالعدل الإلهي والمرتبطة بالإنسان، مبحث الفعل الإنساني وعلاقته بالقضاء والقدر، فقد كان محل جهود كبيرة من العلماء في المذاهب الإسلامية منذ عصر الصحابة إلى اليوم، فلا يخلو كتاب في أصول الدين من تناول المسألة، كما تعرضت له المدارس الكلامية بالتفصيل والبيان الطويلين، ذلك أن جوهر حياة الإنسان وثمرة وجوده هو فعله الذي يصدر عنه، والذي يشكل ماهيته المعنوية، ويحقق ذاته ويطورها، ويجسد الاستخلاف المطلوب عن طريق الالتزام بالتكاليف الشرعية، وما يتبع الأمر بمجمله من جزاء دنيوي، ومصير أخروي.

وترتبط مسألة أفعال العباد بالعدل الإلهي مع الإنسان، في السؤال عن مدى حرية الإنسان؟ وهل هو مجبر في فعله؟ وبالتالي فكل ما يصدر عنه هو بأقدار الله، فلا مسؤولية ولا حساب أو عقاب، وما دام الحساب والعقاب مؤكد بالنصوص فالمسألة إذن منافية للعدل الإلهي، أم أن الإنسان حر مختار في فعله؟ وهو من يتحمل مسؤولية فعله كاملة، وأن الحساب والعقاب يكون على ما اختاره بإرادته، فلا تنافي بين وجود الفعل الإنساني والعدل الإلهي.

ولأن الموضوع بحر زاخر بالتفصيل والتفريع والاستدلال والردود، فإني سأنأى بالبحث عن الانسياق وراء تلك الجهود المحمودة، لأتطرق فقط إلى ما أحتاجه لتحديد طبيعة العلاقة، من خلال الوقوف على الجزئيات التي تبرز لي الموقف بوضوح بين الفعل الإنساني والعدل الإلهي، ولست أجد نفسي مضطرا للردود أو الترجيح بين تلك المواقف إلا استئناسا، بخلاف المواقف التي تقدم تفسيرا يتعارض مع العدل الإلهي.

ويمكن تقسيم أفعال الإنسان إلى ضربين[1]:

أ- أفعال اضطرارية: لا دخل لإرادة الإنسان في حدوثها، فهي صادرة عنه، ومفعولة فيه تلقائيا، ولا قدرة للإنسان في حدوثها أو التحكم فيها أو منعها، كالحركات الفيزيولوجية المختلفة في بدن الإنسان، مثل: ضربات القلب، وحركة الدماء وتصفيتها، وتقلص الرئتين وما يتبعها من حركة التنفس وغيرها مما لا دخل للإنسان في حدوثه.

ب- أفعال اختيارية: وهي الأفعال التي تقع تحت دائرة قصد العبد وقدرته على فعلها متى شاء، وهي محل اختلاف بين المدارس الكلامية، بين من يرى أنه لا قدرة للإنسان على فعل شيء، بإسناد فعل العبد إلى الله تعالى، على وجه الإكراه والقسر[2]، وهو مذهب الجبرية ، وبين

1- الأشعري، اللمع، (مرجع سابق)، ص72 وما بعدها.

2- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص74؛ وينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج1، ص548.

من يقول إن الإنسان مختار في فعله غير مكره من خلال إرادة حرة[1]، مع اختلاف في تفسير العلاقة بين القدرة الإلهية والبشرية، وبين من نحى بين الأمرين وسطا[2].

وفيما يأتي تناول لأهم مواقف المدارس الكلامية؛ وما استدلت به في تبرير موقفها، مع التعرض لعلاقة الموضوع بالعدل الإلهي تجاه الإنسان.

1-1- مذهب الجبرية:

هم القائلون بأن الله هو الفاعل الوحيد في الكون، وينفون الفعل عن الإنسان على وجه حقيقة، ويضيفونه إلى الله تعالى[3]، ويرون أن إرادة الإنسان عاجزة عن توجيه مجرى الحوادث وأن ما يحدث له قد قدر عليه أزلا[4]، وذهبوا إلى أن الإنسان في الكون ما هو إلا كباقي الموجودات وجودا، وحياة، ومسارا، وأن الإنسان مجبور في أفعاله مسلوب الإرادة والاختيار، وما أفعال الإنسان إلا تجلٍ للفعل الإلهي فيه، فالله تعالى يخلق فيه الفعل كما يخلق الحجر والشجر والنبات والحيوان، ثم تنسب إليه مجازا كما تنسب لغيره من المخلوقات، والإنسان في الحياة كالريشة في الهواء ينقله حيث شاء، فلا قدرة للإنسان ولا استطاعة، وأن كل ما يتبع ذلك من تكليف وجزاء وعقاب هو على وجه الجبر التام[5].

واستدل الجبرية بظواهر النصوص القرآنية التي تفرد الله تعالى بالخلق والفعل، والتي يوهم ظاهرها الجبر، ورفضوا تأويلها، كقوله تعالى:﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[6]، وقوله تعالى أيضا :﴿**إِنَّ**

1- الكفوي، الكليات، (مرجع سابق)، ص62.

2- أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، الإنصاف (دط؛ المكتبة الشرقية: بيروت-لبنان، 1957م)، ص13؛ وينظر: محمود قاسم، مقدمة كتاب: محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد بن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم (ط:2؛ مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة-مصر، 1964م)، ص108؛ وينظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام (ط:5؛ دار النهضة العربية: بيروت-لبنان، 1985م) ج1، ص149-150.

3- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (ط:9؛ دار المعارف: القاهر-مصر، 1977م)، ج1، ص343.

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص388.

5- الأشعري، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص219؛ وينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص87؛ وأبو حامد الغزالي، الأربعين في أصول الدين، (مرجع سابق)، ص26.

6- سورة الزمر: الآية 62.

رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[1]، وقوله ﷻ:**﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾**[2]، وقوله عز من قائل: **﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾**[3]، وقوله أيضا: **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾**[4]، وفي المقابل نجدهم يؤولون الآيات التي تبين اختيار الإنسان لفعله، وتبين حريته في اختياره[5].

واستدلوا أيضا بجملة من الأدلة العقلية، منها أن القول بالجبر ضروري لصحة التوحيد بإفراد المعبود بالخلق والفعل، وقالوا أيضا لو جاز للعبد قدرة تؤثر في الإيجاد لجاز تأثيرها في كل الموجودات الممكنة لاتحاد المتعلق، فلما علمنا انتفاءها انتفت للإنسان القدرة على أي فعل[6]، واستدلوا –أيضا– بأن الله تعالى يعلم أفعال العباد قبل وقوعها، وما علم وقوعه فهو واجب الوقوع وإلا انقلب العلم الإلهي جهلا، وهو محال؛ فثبت أن الإنسان مجبور على عمل ما علمه الله تعالى[7].

وقد بيّن أهل العلم –في القديم والحديث– خطأ ما ذهبت إليه الجبرية من جوانب عدة، نذكر بعض ردودهم، مركزين فيها على ما يقابل المتناول من أدلتهم أعلاه:

- يلزم من قولهم أن الله تعالى يأمر الإنسان في نصوص القرآن والسنة بما لا قدرة له على فعله، وينهاه بما لا قدرة له على تركه، ثم يعاقبه على ما لم يفعله، فيتقرر مخالفة موقف الجبرية لكل النصوص الشرعية التي تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وتنسب له فعله –كان حسنا أم قبيحا– وتحمله المسؤولية الكاملة عليه[8].

1- سورة هود: الآية 107.

2- سورة المدثر: الآية 31.

3- سورة القصص: الآية 56.

4- سورة الأنفال: الآية 17.

5- محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي (ط:2؛ دار الشروق: القاهرة–مصر، 1997م)، ص183.

6-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص139، 142.

7- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص223.

8-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص139.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أن قولهم بالجبر هو في الحقيقة من ينفي التوحيد؛ بنفي قدرة الإنسان عن فعل متطلباته من كمال الذل والخضوع والانقياد مع المحبة والإنابة، وبذل الجهد في طاعته ومرضاته، كما ينفي أهمية الشرائع وإرسال الرسل، وما أوتوا به من الأمر والنهي وما يتبعه من الثواب أو العقاب[1].
- قولهم أنه لو كان للعبد قدرة على التأثير لأثرت في كل الموجودات مناف للمنطق والعقل السليم، لأنه كقولهم أن من كانت له القدرة على قلع الحصاة من الأرض، كانت له قدرة على قلع جبل، ومن أمكنه حمل رطل أمكنه حمل مائة ألف رطل، ومن قدر على الصلاة والأكل والشرب قدر على خلق السماوات والأرض[2].
- لو سلمنا بقولهم أن الإنسان مجبور في أفعاله لعلم الله تعالى بها، لزم أن لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بأفعاله وجودا وعدما[3].
- يخالف موقفهم صريح العقل والواقع، فكل عاقل يفرق بين الفعل على وجه الإجبار أو الاختيار، فهناك فرق واضح يحسه كل إنسان بين حركة اليد الإرادية، والحركة الناتجة عن الارتعاش من البرد أو المرض[4].
- إن قول الجبرية بأن أفعالا لها طبيعة اضطرارية كفعل النار للإحراق بطبعها، وفعل الثلج للتبريد بطبعه، هو قول يسلب الإنسان وجوده ووظيفته، فيكون حاله كحال الأموات؛ لا الأحياء المختارين[5].

1-2- مذهب القدرية والمعتزلة:

يرى القدرية أن الإنسان في أفعاله، هو من يتوجه إليها بإرادته ويحدثها بقدرته، وأن الفعل البشري خارج عن القدرة الإلهية[6]، فلا قدر والأمر أنف ولا علاقة للإرادة والقدرة الإلهية بوجوده،

1- المرجع نفسه.

2- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص149.

3- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص223.

4- الباقلاني، الإنصاف، (مرجع سابق)، ص13.

5- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج3، ص32.

6- الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود (ط:1؛ دار الأنصار: القاهرة- مصر، 1977م)، ص197.

كما ينفون العلم الإلهي الأزلي بأفعال العباد خشية الوقوع في الجبر[1]، وسموا بالقدرية الأوائل تمييزا لهم عن المعتزلة الذين خلفوهم في القول بالحرية الإنسان ومسؤوليته التامة عن عمله.

وقد أجمعت المعتزلة على أن الفعل الإنساني هو صادر عن قدرة الإنسان واستطاعته التي أمدهُ الله بها، وهي قدرة على الفعل وضده[2]، وأن فعل الإنسان ناتج عن إرادته واختياره، فهو خالق أفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز، إذ بتلك القدرة المستمدة من الخالق يستطيع الإنسان أن يختار أفعاله، إن خيرا أو شرا، وبناء على اختياره الحر يكون الجزاء العادل بالثواب أو العقاب في الدار الآخرة، وأن الله تعالى ليس له في أفعال العباد صنعا ولا تقديرا ولا إيجادا ولا نفيا، فهو منزه عن خلق الشرور والمعاصي والظلم والكفر، إذ لو نسبنا أفعال العباد إليه لنسبنا إليه الظلم، والله تعالى منزه عن الظلم والقبائح، والإنسان هو من يحدث فعله بإرادته وقدرته، وهو وحده من يستحق المدح أو الذم عليها[3].

ولم ينف المعتزلة كما فعل بعض القدرية الأوائل علم الله الأزلي بفعل الإنسان، وبما كان وبما سيكون، وبمن سيؤمن وبمن سيعصي أو يكفر، وهم يقرون بأنه لا تخفى على الله خافية من فعل عباده في الأرض أو في السماء؛ في الظاهر والباطن، وفي الماضي والحاضر والمستقبل[4].

واستدل المعتزلة على رأيهم بأدلة عقلية ونقلية كثيرة، منها الآيات التي تنسب العمل والفعل للإنسان دون الله ﷻ، كقوله ﷻ:﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[5]، وقوله تعالى:﴿**جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[6]، وقوله :﴿**جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[7]، إذ لو أننا لا نعمل

1- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج1، ص156.

2- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص184.

3- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج8، ص16؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص336؛ والشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص45؛ وابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج3، ص57.

4- الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، (مرجع سابق)، ص118؛ وينظر: الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص132.

5- سورة فصلت: الآية 40.

6- سورة الواقعة: الآية 24.

7- سورة التوبة: الآية 95.

ولا نصنع، كان هذا الكلام كذبا على الله تعالى، وكان الجزاء على ما يخلقه فينا منافيا للعدل قبيحا[1]؛ ومن أدلتهم أيضا استشهادهم بالآيات القرآنية التي تبين كمال الخلق الإلهي، وعدم اتصاف الفعل الإنساني بصفات الفعل الإلهي مما يثبت أنها مخلوقة للإنسان، كقوله تعالى: **﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾**[2]، وقوله أيضا: **﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾**[3]، وقوله ﷻ: **﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾**[4]، ففعل الله حسب الآيات يتصف بالحسن والإتقان وعدم التفاوت، أما في الفعل البشري فإننا نجد منه الحسن والقبيح، والمتقن والفاسد والناقص والمتفاوت، فبينت الآيات أن هناك فعلين متمايزين، وأن الفعل البشري ليس مخلوقا لله تعالى[5].

ومما ساقوه من الدلائل العقلية؛ أننا نفصل بين المحسن والمسيء في فعله، وبين حسن الوجه وقبيحه وطويل القامة وقصيرها، فنمدح ونذم في الأول بخلاف الثاني، فتبين أن أحدهما متعلق بنا وجودا، والآخر مما هو صادر عن الله من الأفعال الاضطرارية[6]، ورد عليهم بأن أساس المسؤولية عن الفعل ليس قائما على أن العبد هو الموجد لفعله، بل يكفي لقيام مسؤوليته أن يكون مكتسبا له[7].

واستدلوا أيضا بأن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، ولو كان الله خالقاً لها لكان ظالما جائرا، وهذا مستحيل في حقه تعالى[8]، ورد عليهم بأن الله لا يريد ظلما لهم، لقوله تعالى: **﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾**[9]، لكنه فسح المجال بإرادته لأن يظلم بعضهم بعضا[10]؛ كما استدلوا

1- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص361.

2- سورة السجدة: الآية 7.

3- سورة النمل: الآية 88.

4- سورة الملك: الآية 3.

5-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص355-358 ؛ وينظر: التفتازاني، شرح المقاصد، (مرجع سابق)، ج4، ص257.

6-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص332.

7-الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص222-223.

8-القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج8، ص289؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص345.

9- سورة غافر: الآية 31.

10- الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (مرجع سابق)، ص187.

جمعية الأمير عبد القادر لعلوم الإسلامية

بأدلة كثيرة أخرى ذكرها القاضي عبد الجبار[1] في كتبه، لا مجال لتناولها بالتفصيل والردود في هذا الموضع[2].

والمعتزلة بموقفهم هذا انتصروا لحرية الإرادة الإنسانية أكثر من أي فرقة أخرى ضد الجبر، بما ينسجم مع جميع أصولهم، فالقول بجبر الإنسان في فعله يعترض مع قولهم بالعدل، وحرية الإنسان عندهم هي مبنى المسؤولية التي يترتب عليها عدلاً نفاذ الوعد والوعيد بالجزاء، فكيف يكلف الإنسان ويسأل ويحاسب إن كان مجبرا ؟ وكيف يتميز المحسن من المسيء، والمؤمن من الكافر مادام فعلهم جميعا من الله تعالى؟[3]، ومن جانب آخر فقد أنكروا الجبر، باعتباره مؤديا إلى القول بإرادة ومشيئة الخالق تعالى للقبائح والشرور، فينسب الظلم والفساد والكفر إلى الله تعالى[4]، لكنهم من حيث أردوا تنزيهه عن الظلم؛ أشركوا معه غيره في صفة الخلق، وقصروا من إرادته ومشيئته بأن يقع في ملكه ما لا يشاء، ونسبوا من حيث لم يريدوا العجز له بغلبه مشيئة الكافر والعاصي على مشيئته[5].

1-3- مذهب الإمامية:

سلك الإمامية موقفا يقترب من موقف المعتزلة ولكن دون بلوغه، فكان موقفهم وسطا بين المعتزلة والأشاعرة، ويرون أن الإنسان هو من يخلق أفعاله على وجه الحقيقة بالقدرة المؤثرة في الفعل التي منحها الله له، فالضرورة قاضية بإسناد الفعل إليه، لكن تلك القدرة ليست مستقلة،

1- القاضي عبد الجبار (ت415هـ =1025م): هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، قاض، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري، ومات فيها، له مؤلفات منها: المغني في أبواب العدل والتوحيد، متشابه القرآن؛ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج3، ص273.

2- للاستزادة من أدلة المعتزلة العقلية؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج8، ص177 وما بعدها؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص344 وما بعدها.

3- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، (مرجع سابق)، ج1، ص149-150؛ وينظر: محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي (مرجع سابق)، ص183.

4- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص345.

5- الباقلاني، الإنصاف، (مرجع سابق)، ص61؛ وينظر: عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي (ط:10؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1997م)، ج1، 321.

وهي تحت القدرة الإلهية وضمن سلطانها؛ فهو تعالى القادر على ما أقدر عباده[1]؛ ولما سأل سائل الإمام عليﷺ عن مصدر الاستطاعة في الفعل وبما يكون تملكها، قال: "تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن ملككها كان ذلك من عطائه، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملكك والمالك لما عليه أقدرك"[2].

كما يؤكد الإمامية في موقفهم أن الله تعالى خالق كل شيء، وليس الموجد والمعدم إلا هو سبحانه، وأن كل ما سواه مخلوق، ويقسمون عملية الخلق إلى نوعين؛ الخلق التكويني المنحصر بالله والمتمثل في الإيجاد والإحداث من العدم، والخلق بمعنى التقدير الذي تعتبر أفعال العباد من ضمنه وهو المتاح للعبد[3]، قال جعفر بن محمد الصادقﷺ[4] : "لا يكوّن الشيء لا من شيء إلا الله، ولا ينقل الشيء من جوهريته إلى جوهر آخر إلا الله، ولا ينقل الشيء من الوجود إلى العدم إلا الله"[5].

ويتضح مما تناولناه أن الإمامية يثبتون أن الفعل البشري مخلوق له وصادر عنه، لكن بقدرة ضمن القدرة الإلهية، تجنبا لما وقعت فيه المعتزلة من إثبات الخلق لغير الله تعالى، فكان موقفهم معارض للجبر في الأفعال من جهة، ومعارض للتفويض المطلق بالقدرة التي تخلق من جهة أخرى، ويستندون في موقفهم المتوسط بأقوال الأئمة التي عبر عنها –بإيجاز– جعفر محمد الصادق ﷺ بقول: "لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين"[6].

1- الحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص423-424؛ وينظر: محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي (مرجع سابق)، ص216-217.

2- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، تحقيق: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية (دط؛ مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية: قم-إيران، دت)، ج5، ص17.

3-المرجع نفسه، ج5، ص15؛ وينظر: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، دت)، ج2، ص466-467.

4 جَعْفَر الصَّادق(80-148هـ=699-765م): أبو عبد الله جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي، الملقب بالصادق، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة، منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط، له رسائل مجموعة في كتاب: ورد ذكرها في كشف الظنون؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج2، ص126.

5- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، (مرجع سابق)، ج4، ص259.

6- المرجع نفسه، ج4، ص258.

وقال الشيخ المفيد[1] في شرح المعنى -بعد نقده موقف المجبرة والمفوضة- :"والوساطة بين هذين القولين أن الله تعالى أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من أعمالهم، وحد لهم الحدود في ذلك، ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف، والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبرا لهم عليها، ولم يفوّض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ووضع الحدود لهم فيها وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيّنّاه"[2].

ومن الأدلة النقلية التي يثبت بها الإمامية الفعل للإنسان، ما استدل به المعتزلة ، من الآيات الدالة على الكمال والحسن في الفعل الإلهي، والنقص والتفاوت في الفعل البشري، مما يبين أنهما فعلان مختلفان، وإن كان خلق الإنسان لفعله بما أقدره الله تعالى وضمن دائرة سلطانه[3]؛ واستدلوا أيضا بالآيات التي تضيف الفعل للعبد وتقر بوقوعه بمشيئته؛ كقوله تعالى:**﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾**[4]، وقوله ﷻ:**﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾**[5]، وقوله سبحانه وتعالى:**﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾**[6]، وقوله تعالى:**﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[7]، كما استشهدوا بآيات الوعد والوعيد والذم والمدح الكثيرة في القرآن الكريم[8].

1-الشيخ المفيد (336-413هـ =947-1022م): هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري، يرفع نسبه إلى قحطان، المفيد، ويعرف بابن المعلم، محقق إمامي، انتهت إليه رئاسة الشيعة في وقته، كثير التصانيف في الاصول والكلام والفقه، ولد في عكبرا ونشأ وتوفي ببغداد، له نحو مئتي مصنف، منها: الأعلام فيما اتفقت الامامية عليه من الاحكام؛ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج7، ص21.

2- الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركَاهى (ط:1؛ المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، 1413هـ)، ص47.

3- الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، (مرجع سابق)، ص45.

4- سورة البقرة: الآية 79.

5- سورة الرعد: الآية 11.

6- سورة النساء: الآية 123.

7- سورة الواقعة: الآية 24.

8- مقداد بن عبد الله السيوري، النافع يوم الحشر-شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، تحقيق: مهدى محقق (دط؛ مؤسسة جاب وانتشارات آستان قدس رضوى، 1398 هـ ق)، ص27.

كما ذكروا أدلة عقلية كثيرة منها: أننا نفرق بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية، ولو كانت الأفعال جميعها صادرة من الله تعالى لانتفى الفرق؛ وأن أفعالنا تقع بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتهي حسب كراهتنا وصوارفها، ولو كانت الأفعال صادرة من الله جاز أن تقع وإن كرهناها، وأن لا تقع وإن أردناها، فلما علمنا انتفاء حدوثها بالضرورة ثبت أن الأفعال صادرة عنا[1].

فهل قدم الإمامية بموقفهم هذا –القريب من قول المعتزلة– تفسيرا مقنعا ؟ فمن جهة ينسبون الفعل للعبد خلقا وإيجادا، لكنهم يجعلونها قدرة ضمن القدرة الإلهية، والسؤال الموجه إليهم كيف يكون الفعل من العبد ومن الله في آن واحد؟ وكيف يكون العبد خالقا لفعله ولا يكون شريكا لله في صفة الخالقية؟ مما يجعل موقفهم في الحقيقة لا يقدم إجابة شافية تامة في الموضوع، وإن لم يخرجوا في تفسيرهم عن الإطار العام للنصوص الشرعية، التي تؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله من جهة، وتؤكد إفراد الله تعالى بالفاعلية المطلقة في الكون.

1-4- مذهب الأشاعرة:

يرى مذهب الأشاعرة أن الفعل الإنساني الاختياري مخلوق لله تعالى، وهو واقع بقدرته وحدها، وليس لقدرة العبد أي تأثير فيها، حيث تتعلق قدرة الإنسان الحادثة بالمقدور من غير أي شكل من أشكال التأثير، فيكون من الله الخَلْقُ ومن العبد الكسب، قال الآمدي[2]:" أن أفعال العباد مضافة إليهم بالاكتساب وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلا"[3].

والإنسان ليس فاعلا لكسبه على سبيل الحقيقة، ذلك أن قدرة الإنسان الحادثة ليست هي جهة إحداث الكسب وسببه، فجهة الحدوث واحدة، ولو أثرت قدرة العبد في الحدوث لأثرت

1- الحلي، الرسالة السعدية، (مرجع سابق)، ص65.

2- الآمِدي(551-631هـ=1156-1233م): أبو الحسن هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، أصولي، باحث، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر، وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد القعيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي بها؛ له مؤلفات منها: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج4، ص332.

3- الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص207؛ وينظر: الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص214.

في حدوث كل محدث، والفاعل الوحيد هو الله ﷻ؛ فلا يجري في العالم إلا ما يريد، ولا يخرج مراد عن مراده، ولا قدرة عن قدرته، ولا يطيع طائع ولا يعصي عاص إلا بقضائه ومشيئته[1]، وقد أجرى تعالى "سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها، أو معها، الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسبا، فيكون خلقا من الله تعالى إبداعا وإحداثا، وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته"[2].

ولم يكن أئمة الأشاعرة على رأي واحد حول تأثير القدرة الإنسانية الحادثة في الفعل، إذ سلك بعض أئمتهم مسالك قريبة أخرى؛ بين من يرى تأثيرها على صفة الفعل من جهة المدح والذم، أو التخصيص كونها عينا من أعيان الفعل كالصلاة أو الصوم أو السرقة؛ لا من جهة الخلق[3]؛ وبين من رأى أن نفي إثبات تأثير القدرة مخالف للحس والعقل، وهو معادل لنفي القدرة كليا، مما يتطلب إذن نسبة "فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار، يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب. فهو الخالق للأسباب ومسبباتها، المستغنى على الإطلاق"[4]؛ وهناك من رأى أن الفعل واقع بقدرة الله وقدرة العبد، ولكل قدرة جهة تعلق بالفعل مختلفة عن غيرها، فقدرة الله متعلقة به خلقا واختراعا، وقدرة العبد متعلقة به كسبا واختيارا[5].

وغالب قول أئمة الأشاعرة بنفي التأثير مطلقا لا في الفعل ولا في صفاته، فمن الله الخلق، ومن العبد الكسب، وما "يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به

1- الباقلاني، الإنصاف، (مرجع سابق)، ص61. (بتصرف)

2- الشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص97.

3- الباقلاني، الإنصاف، (مرجع سابق)، ص13.

4- الشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص98-99.

5- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، (مرجع سابق)، ص55 وما بعدها؛ وينظر: الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين(دط؛ مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة- مصر، دت)، ص194.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحق، وكما لا يقال لله تعالى إنه مكتسب، كذلك لا يقال للعبد إنه خالق"[1]. فيكون المذهب في مسلكه وسط بين رأي الجبرية التي نفت عن العبد أي قدرة، وبين المعتزلة الذين جعلوا له قدرة كلية على الفعل، حيث ينسب للعبد القدرة المحدثة فيه عند توجه الإرادة للفعل-وسماه كسبا- وينسب لله القدرة على الخلق والإيجاد، فيكون من العبد الكسب ، ومن الله الخلق والإيجاد[2].

واستدل الأشاعرة بأدلة عقلية ونقلية كثيرة، منها النصوص القرآنية الواضحة التي تبين خلق الله تعالى لكل شيء من جهة، والنصوص التي تبين أيضا مسؤولية الإنسان على كسب الفعل، كقوله ﷻ:**﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾**[3]، وقوله تعالى:**﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾**[4]، وقوله تعالى:**﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾**[5]، وقوله ﷻ:**﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾**[6]، أي لها ما كسبت من ثواب طاعة، وعليها ما اكتسبت من عقاب معصية[7].

1- أبو حامد الغزالي، الأربعين في أصول الدين، (مرجع سابق)، ص27؛ وينظر: الرازي، الأربعين، (مرجع سابق)، ج1، ص319-320؛ والآمدي، غاية المرام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص207.

2- الحسن بن عبد المحسن أبي عذبة، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتوريدية (ط:1؛ مطبعة دائرة المعارف النظامية: حيدرآباد- الهند، 1914م)، ص26-28.؛ وينظر: محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، (مرجع سابق)، ص184.

3- سورة الصافات: الآية 96.

4- سورة فاطر: الآية 45.

5- سورة الروم: الآية 41.

6- سورة البقرة: الآية 286.

7- الباقلاني، الإنصاف، (مرجع سابق)، ص13.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد لقي موقف الأشاعرة انتقادا واسعا من المذاهب الإسلامية المختلفة، فقد أخذوا عنهم القول بأن الفعل من الله، والكسب منه أيضا، حتى نسبوا إليهم القول بالجبر[1]، أو الجبر المتوسط[2]، قال ابن رشد[3] في ذلك: "أما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين، فقالوا: إن للإنسان كسبا، وأن المكتسب به والكسب مخلوقان لله تعالى. وهذا لا معنى له، فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقان لله سبحانه، فالعبد ولابد مجبور على اكتسابه"[4]، وقد استشعر الإشكال حتى أئمة المذهب مما ولد آراء مختلفة حول القدرة وتأثيرها- تناولنا أهمها أعلاه- مما يعني أن المذهب الأشعري مر بتطوير ونقد ذاتي حول نظرية الكسب، حتى قال الرازي بعد تحقيقه في المسألة وشعوره بأن القول بالكسب لا يقدم الإجابة التامة في الموضوع: "إن الكسب اسم بلا مسمى"[5].

لكن الحقيقة أن الأشاعرة في كل اجتهاداتهم من مختلف أئمتهم، هم بعيدون كل البعد عن القول بالجبر، بتفريقهم كليا بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري للإنسان[6]، ويؤكد القول ما تضمنت كتبهم من النقد والإنكار لقول الجبرية بنفي أي شكل من أشكال القدرة البشرية[7]؛ فيكون موفقهم وسطا مؤكدا على تفرد الله بصفة الخلق، مع نسبة القدرة للعبد على الكسب،

1- الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (مرجع سابق)، ص198-199؛ وينظر: التفتازاني، شرح المقاصد، (مرجع سابق)، ج4، ص263؛ وابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم (ط:1؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: السعودية، 1986م)، ج1، ص459-460؛ وابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص134 وما بعدها.

2- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص712.

3- ابن رُشد(520-595هـ=1126-1198م): هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، الفيلسوف، من أهل قرطبة، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، واتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراكش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه، فعاجلته الوفاة بمراكش، ونقلت جثته إلى قرطبة، من كتبه: التحصيل، ومنهاج الأدلة، بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج5، ص318-319.

4- ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، (مرجع سابق)، ص224-225.

5- الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (مرجع سابق)، ص199.

6- الأشعري، اللمع، (مرجع سابق)، ص72 وما بعدها.

7- الأشعري، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص219؛ وينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص87.

ولأنهم لو قالوا إن الكسب من خلق الإنسان ناقضوا المبدأ الأول، فأكدوا على انحصار الخلق بالخالق، وأن حظ العبد من عمله التوجه والإرادة لحصول الكسب.

1-5- أفعال الإنسان والعدل الإلهي

إن التفسير الذي قدمته المذاهب الكلامية، حاولوا فيه-فيما يبدو- الابتعاد عن جملة من المحاذير المعتبرة مذهبيا، فالمعتزلة بخوفهم من الوقوع في نسبة الظلم وفعل القبائح لله تعالى- انسجاما مع أصل العدل- نسبوا إلى العباد الخلق خارج دائرة الإرادة الإلهية، فجانبوا الصواب من جهة توحيد الفاعلية لله في الكون.

أما الأشاعرة والإمامية فقد حاولوا تقديم تفسير متوسط يجمع بين مدلول النصوص القرآنية التي تفرد الله تعالى بالخالقية، وتؤكد عموم الإرادة والمشيئة في كل مخلوق من جهة، وتنسب للعبد الفعل والمسؤولية عن إرادته وقدرته، مع اختلاف في التفسير والمضامين والروابط المتعلقة بالخلق والإرادة والمشيئة وغيرها، مما يجعل المذهبين في الإطار العام للنصوص الشرعية، رغم أنهما لم يقدما أجوبة شافية بشكل قاطع في المسألة، فتحرير محل النزاع هو ما ذكره الفخر الرازي بقوله:"إن العبد إما أن يكون مستقلا بإدخال شيء في الوجود، وإما أن لا يكون، فهذا نفي وإثبات ولا واسطة بينهما، فإن كان الأول فقد سلمتم قول المعتزلة، وإن كان الثاني كان العبد مضطرا لأن الله تعالى إذا خلقه في العبد حصل لا محالة، وإذا لم يخلقه فيه فقد استحال حصوله، وكان العبد مضطرا فتعود الإشكالات"[1].

والحقيقة أن الأمر ليس بالهيِّنِ على العقول البشرية أن تستوعب سر القدر، من خلال فهم مسؤولية الإنسان عن فعله الذي يمارسه ضمن الإطار المطلق من العلم والإرادة والمشيئة والخلق الإلهي، وأن أي تفسير هو محاولة لإرواء العقول من جانب من جوانب وحي النصوص، التي تثبت الفاعلية التامة لله في الكون، وبين كون الإنسان بصورة ما يؤثر في تحديد خياره وإرادته على الفعل، فالإنسان في الأخير يبقى عقال عقله، فلا يتصور علما يسبق شيئا لم يحدث دون التأثير فيه، ولا يستوعب أن يفعل ضمن فعل، ولا يستوعب أن يختار بإرادته ضمن الإرادة والمشيئة العامة، لأنه ينطلق من تصوراته وفهومه من الشاهد، ليدرك ويستوعب ويقرر في مسائل يحكمها

1- الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (مرجع سابق)، ص199.

حال الغائب، فيكفي في الأمر الاتفاق على الإطار العام المقرر للحقائق المحكمة بالنصوص، فالخالق مطلق العلم والإرادة والمشيئة ، والعبد حر مختار مسؤول عن أفعاله.

وقد عبر عن هذه الكليات الحسن بن عليﷺ في رده على رسالة الحسن البصري يسأله عن القضاء والقدر؛ بقوله: "من لم يؤمن بقضاء الله وقدره وخيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، وإن الله تعالى لا يطاع استكراهاً، ولا يعصى بغلبةٍ؛ لأنه تعالى مالك لما ملكهم، وقادر على ما أقدرهم، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا، وإن عملوا بمعصيته فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا، فإن لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك، ولو جبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم كان ذلك عجزاً في القدرة، ولكن له فيهم المشيئة التي غيبها عنهم، فإن عملوا بالطاعة فله المنَّة عليهم، وإن عملوا بالمعصية فله الحجة عليهم"[1].

أما المذهب الأول المعارض لمبحث العدل الإلهي في أفعال العباد، هو مذهب الجبرية الخالصة الذي يسلب إرادة الإنسان واختياره، ويفسح المجال لتكليفه ومحاسبته وعقابه، دون أي مسؤولية، وهو مذهب في الطرف النقيض للقدرية والمعتزلة، ولكن خطورته أشد على فِعْلِ الإنسانِ ومصيرِهِ، وهو تصور خاطئ بشكل قاطع من النصوص القرآنية التي تُحمِّلُ الإنسان مسؤولية أفعاله واختياره، وهذا المذهب لم يعد له وجود، فقد انقرض وأندثر عن فهوم العلماء، لكنه مازال سلوكا واقعيا يعيشه عامة الناس، بخلطهم بين الأفعال الاضطرارية والاختيارية، وبتقصيرهم في الأخذ بالأسباب، ونسبة نتائج ذلك التقصير إلى الله تعالى جهلا وظلما بمسمى القدر.

فيتبين لنا بعد الذي ذكرنا أن للإنسان الحرية في أفعاله، قال تعالى:**﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾**[2]، وبعد البيان والتكليف، تقع عليه المسؤولية الكاملة على خياراته، قال ﷻ:**﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾**[3] ،وفي آية أخرى: **﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ**

1- رواه الهروي في شرح المشكاة، وأشار إلى تنوير المرام؛ ينظر: أحمد بن الحسين البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-مصر، 2007م)، ص55.

2- سورة فصلت: الآية 46.

3- سورة النساء: الآية 124.

الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[1]، فالعدالة الإلهية اتجاه فعل الإنسان كاملة، وفق التصور الصحيح للنصوص الشرعية.

ويطرح السؤال التالي بعد أن تقرر بين أيدينا حرية الإنسان في أفعاله، هل هناك مؤثرات على إرادة الإنسان وقدرته على الفعل؛ فتحول دون صدور الفعل عنه، أو التأثير فيه، وفي نتائجه بأي شكل من الأشكال؟ وإلى أي مدى تتوافق تلك المؤثرات والعدالة الإلهية تجاه الإنسان؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- سورة طه: الآية 112.

2- المؤثرات على الفعل الإنساني

بعدما تكلمنا عن فعل الإنسان، وكون الإنسان مسؤولا مسؤولية كاملة عن فعله؛ نتناول بعدها ما يعتبر مؤثرا على ذلك الفعل، وهل وجود تلك المؤثرات يتنافى والعدل الإلهي في مجال حرية الإنسان ومصيره؟

هذا ما سنعرضه بالوقوف على أهم المؤثرات على الفعل الإنساني، كاللطف، والهداية والإضلال، والتوفيق والخذلان، والختم والطبع.

2-1- اللطف

اختلف المتكلمون حول مسألة اللطف الإلهي بالإنسان، بين من يرى وجوبه أو نفيه عن الله تعالى، ثم اختلفوا حتى داخل نفس المذهب في أثر اللطف الإلهي على التكليف والجزاء المتعلق به، وفيما يأتي نحاول الإجابة عن جملة من الأسئلة الفرعية التي تربط اللطف بالعدل الإلهي، لنرى هل وجوب أم عدم وجوب اللطف يتنافى والعدل الإلهي؟ وهل يتعرض العباد للألطاف بشكل عام شامل أم متمايز؟ وهل من حق الكافرين أن يحتجوا بعدم تعرضهم للطف الكافي الذي يؤدي بهم للإيمان؟

ولكي يتسنى لنا الإجابة عن هذه الأسئلة لابد من تحديد مفهوم اللطف وبيان مواقف العدلية والأشاعرة منه، مع التطرق لما يعمق مفهوم اللطف وما يتعلق بالعدل الإلهي.

2-1-1- مفهوم اللطف:

اللطف في اصطلاح المتكلمين: "هو الفعل الذي يقرّب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، بحيث لا يؤدّي إلى الإلجاء، أي الاضطرار"[1]، وقال القاضي عبد الجبار في تعريفه: "اللطف هو ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح"؛ "على وجه لولاه لما اختاره ولما اجتنبه"[2]، أو "ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو ترك القبيح"[3].

1- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج2، ص1406.

2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص779.

3- المرجع نفسه، ص519.

فإذا قاد اللطف إلى حدوث الطاعة- لا على وجه الإلزام- سمي توفيقا؛ أما إذا قاد إلى ترك المعصية واجتنابها –لا على وجه الإلزام- سمي عصمة، أما إذا حدث اللطف ولم يثمر بحصول الطاعة أو تجنب المعصية بقي على وصفه، فلا يسمى توفيقا ولا عصمة[1]. كما يفترق معنى اللطف عن التمكين، إذ قد يكون التمكين في فعل الخير أو فعل الشر، واللطف لا يكون إلا في فعل الخير[2].

ونقيض اللطف ما يدعو إلى فعل المعاصي والقبائح أو يقع عند وجودها؛ ولولاه لم يقع، ويسمى إفسادا ومفسدة[3].

أما اللطف عند الأشاعرة فهو: "خلق القدرة على الطاعة، وذلك مقدور لله أبدا"[4].

2-1-2- وجوب اللطف:

اختلفت مواقف العدلية والأشاعرة في حكم اللطف ووجوبه، على التفصيل الآتي:

أ- مذهب العدلية وأدلتهم:

يرى جمهور العدلية أنه يجب على الله فعل الألطاف بالمكلف، سواء تعلق اللطف بالواجبات أو النوافل، لأنه تعالى كما كلفنا الواجبات فقد كلفنا النوافل[5]، ورأيهم هذا مبني على قولهم بالوجوب على الله فعل الصلاح والأصلح ، وأن الله تعالى لا يفعل القبيح[6].

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص12، 15.

2- المرجع نفسه، ج13، ص190.

3- محمد بن الحسين نصير الدين الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد (ط:2؛ دار الأضواء: بيروت-لبنان، 1986م)، ص131؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص779-780.

4- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد (دط؛ مكتبة الخانجي-مطبعة السعادة: القاهرة-مصر، 1950م)، ص300.

5- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص520، 523؛

6- عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، (مرجع سابق)، ص396.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ولم يوجب بعض أئمة المعتزلة اللطف على الله تعالى[1]، واستندوا في رأيهم أنه لو وجب لما كان في العالم عاص، لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله من الألطاف ما لو فعله به لأختار الواجب وتجنب القبيح، فلما علمنا وجود العاصي والكافر بطل الوجوب[2].

واستدلوا في قولهم بأدلة نقلية كثيرة منها؛ قول الله ﷻ:﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[3]، وقوله ﷻ:﴿**وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ، وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ، وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[4]، وقوله أيضا:﴿**وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ**﴾[5]، فدلت الآيات على أنه لولا لطف الله لاتبع الناس الشيطان، ولكانوا أمة واحدة في الكفر، ولبغى العباد في الأرض، فلما علمنا أنه بانتفاء لطفه يحصل المذكور، كان واجبا على الله فعله لطفا بعباده[6].

كما استدلوا من جهة العقل بأن منع اللطف هو مناقض لغرض التكليف وثماره، بإتيان المأمورات والانتهاء عن المنهيات[7]؛ وأنه لما علمنا قبح الفساد وقبح ما يقع عنده الفساد ولولاه لم يقع، أو ينصرف به عن واجب ولولاه لم ينصرف، تأكد وجوب ما عنده يقع الواجب ولولاه لأخل به، أو ارتفع عنده القبيح ولولاه لم يرتفع[8].

1- وهم: بشر بن المعتمر، جعفر بن حرب، محمد بن عبد الوهاب الجبائي؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص520؛ وينظر: الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج2، ص414.

2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص520، 523 ؛ وينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج3، ص93.

3- سورة النساء: الآية 83.

4- سورة الزخرف: الآية 33-35.

5- سورة الشورى: الآية 27.

6- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص190-193.

7- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص521؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص18؛ والحلي، مناهج اليقين في أصول الدين، (مرجع سابق)، ص252.

8- علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام (ط:1؛ مؤسسة التاريخ العربي: بيروت-لبنان، 2012م)، ص 193.(بتصرف)

ب- مذهب الأشاعرة وأدلتهم:

يرى الأشاعرة أن لله تعالى اللطف بعباده ومخلوقاته وفق إرادته ومشيئته، ولم يدرجوا اللطف ضمن الواجب على الله تعالى، كما لم يوجبوا عليه أي شيء وفق مبدأهم القائم على أنه لا يجب على الله شيء.

وساقوا جملة من الأدلة النقلية والعقلية المؤكدة لموقفهم؛ منها الآيات التي تبين إطلاق المشيئة، كقوله تعالى:﴿**فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[1]، وقوله:﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا**﴾[2]، وقوله ﷻ: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا**﴾[3]، وقول الله ﷻ:﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[4]، وقوله:﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[5]، فالآيات كلها تدل على إطلاق المشيئة الإلهية، كما تدل على فضل الله، وإنعامه وتوفيقه وتسديده لعباده المؤمنين بالهداية، ولم ينعم بمثله على الكافرين[6].

وحاجَّ الأشاعرة العدلية بأدلة عقلية أخرى منها؛ أن الله تعالى قادر على أن ينزل الألطاف كيف ما شاء وبالقدر الذي يشاء، فلما كان قادرا على بسط الرزق لعباده فيبغون، وأن يزين بيوتهم فيكفرون، فلماذا تنكرون أنه قادر أن يفعل بهم لطفا لو فعله بهم لآمنوا أجمعين، كما أنه قادر على يفعل بهم ما يكفرون به جميعا، فلما كان الحال إن في الناس المؤمن والكافر، علمنا بطلان قولكم[7]؛ ثم إننا نعلم أنه لو كان في كل عصر نبي وفي كل بلد معصوم يأمر بالمعروف

1- سورة الأنعام: الآية 149.

2- سورة السجدة: الآية 13.

3- سورة يونس: الآية 99.

4- سورة النساء: الآية 83.

5- سورة النور: الآية 21.

6-الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (مرجع سابق)، ص182-185.

7- للمزيد من الأدلة عند الأشعري حول موقفهم من اللطف؛ ينظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (مرجع سابق)، ص182-185.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وينهى عن المنكر، وكان حكام الأطراف مجتهدين متقين لكان لطفا، ونحن جميعا نجزم بعدم وجوبه، فبطل قولكم بالوجوب[1].

والخلاف بين العدلية والأشاعرة في الموضوع واسع بحيث لا نجد محلا للمقارنة بينهما، لانطلاقهما من أصلين مختلفين تماما، فاللطف عند العدلية قائم على الحرية الفردية في اختيار الفعل والقدرة على خلقه، أي أنه ما يختار العبد عنده الفعل، بينما لا يرى الأشاعرة –في نظر العدلية– بوجود الاختيار من العبد، فلا ضرورة لوجود اللطف فالكل فعل الله تعالى[2].

وكلام العدلية هذا لا يقبل من جهة نسبته الجبر ونفي الاختيار عن الإنسان، لكن الصحيح أن الأشاعرة يرون عدالة الله في كل فعله، وفي جانب أفعال العباد لا يخرج اللطف عن الفعل الإلهي في الخلق.

وما سأتناوله في العناوين الآتية هو زيادة تفصيل لموقف العدلية، والوقوف على متعلقاته مع العدل الإلهي، باعتبار أنهم يعتمدونه في مذهبهم، ونرى مدى توافق تصورهم مع العدل الإلهي.

2–1–3– أقسام اللطف عند العدلية:

قسم العدلية اللطف باعتبار فاعله إلى:

أ– اللطف من فعل الله تعالى: وهو كل ما يكون من الله تعالى للعبد حتى ييسر له ويرغبه في الإقبال على الطاعات أو الابتعاد عن المعاصي والمنكرات، وينقسم باعتبار المخاطبين إلى قسمين[3]:

- **لطف عام**: يكون من الله تعالى لجميع المكلفين، كإرسال الرسل والأنبياء لهداية الناس.

1– ينظر: للمزيد من أدلة الأشاعرة؛ الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص283؛ والحلي، مناهج اليقين في أصول الدين، (مرجع سابق)، ص252.

2– القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص360؛ وينظر: عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، (مرجع سابق)، ص400.

3– الفضل بن الحسن أبو علي الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن (ط:1؛ دار العلوم: بيروت–لبنان ، 2006م)، ج4، ص331.

- **ولطف خاص**: وهو لطف يوجهه الله لكل المكلفين من عباده فيكونون به أقرب من الطاعة وأبعد عن المعصية، إلا من علم أنهم لا ينتفعون به.

ب- اللطف من فعل المكلف نفسه: وهو ما يكون من فعل المكلف ولطفا له؛ وحكمه أنه تابع لما هو لطف فيه، فإن كان واجبا فاللطف واجب، كأن يجري مجرى الاحتراز من الضرر، أما إذا كانت متعلقا بالنوافل فالقول بعدم وجوب اللطف فيه من باب الأولى، مثل: وجوب تعلم المعلوم من الدين بالضرورة مما يقيم به الإنسان واجباته الدينية[1].

ج- اللطف من غير فعل الله وفعل المكلف نفسه: وهو إما أن يكون المعلوم من حاله أنه يفعل ذلك الفعل، فإنه يحسن من الله تعالى أن يكلفنا التكليف الذي يكون ذلك الفعل لطفا لنا فيه، أما إن لم يكن معلوما فالتكليف حينها لا يحسن، مثل: تبليغ الأنبياء للرسالة الإلهية، وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها[2].

2-1-4- شروط وجوب اللطف عند العدلية:

لا يكون اللطف واجبا على الله تعالى إلا بتوفر جملة من الشروط وهي[3]:

- أن يكون متميزا من وجوه التمكين، لأن التمكين لا يحدث الفعل بدونه، أما اللطف فله حظ الداعي إلى الفعل.
- أن يكون اللطف بعد التكليف لا قبله لانتفاء وجوب الأحكام عن المكلف.
- أن لا يخرج المكلف من أن يكون مختارا حتى لا يدخل في حد الإلجاء.
- أن يكون اللطف حسنا لا قبيحا، فالله تعالى لا يفعل إلا الحسن وهو منزه في فعله عن صفة القبح.
- أن يكون اللطف معلوما أو ممكن العلم للعبد قبل الفعل، بحيث يدعوه للفعل أو الترك.

1- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص519 ؛ وينظر: الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، (مرجع سابق)، ص132.

2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص519.

3- القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص328، 344، 346؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص27-30؛ والطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، (مرجع سابق)، ص131-132؛ والحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص444.

- أن يكون بين اللطف والفعل مناسبة وتعلق، حتى يكون لطفا فيه أولى منه أن يكون لطفا في غيره.
- ألا يكون متقدما عن الفعل بوقت كبير أو بعده، لأن ذلك ينفي عنهما الارتباط والتعلق.

2-1-5- بعض أثار اللطف على التكليف والجزاء:

تعرض العدلية إلى بعض الجوانب التي تتعلق بأثر غياب اللطف عن الإنسان؛ منها:

أ- الجزاء عند غياب اللطف:

وفيه يطرح السؤال التالي: إذا كان اللطف من النوع الواجب في حقه تعالى ولم يفعله، فهل يستحق المكلف أي نوع من الجزاء الدنيوي أو الأخروي؟

قيل: لا يحسن منه أن يعاقبه أو يذمه، وكذلك الحال لو فعل به ما يفسده أو يرغبه ويبعثه على المفسدة؛ وقيل: تسقط العقوبة المستحقة من قبل الخالق على المكلف، ولا يسقط الذم واللوم الذي يستحقه الإنسان لفعله القبيح مع علمه بقبحه، وقدرته على الاحتراز منه، ومتى سلم التكليف من هذه الأمور -سابقة الذكر- كان العقاب ثابتا، إذ يحسن منه متى ما أتى المكلف المعصية من قبل نفسه، أما إذا أدى المكلف الواجب الذي عليه مع عدم اللطف، فالعبد مستحق للثواب عند جميع العدلية[1].

ب- التكليف بالإيمان:

وفيه يعرض للسؤال التالي: إذا كان هناك طريقان موصلان للإيمان، أحدهما يوصل إليه مع اللطف، والأخر موصل مع عدم اللطف، هل يجوز أن يكلف الله العبد بالطريق الثاني؟

اختلفوا في الأمر، بين من منعه، لأنه إن جاز التكليف على وجه لم يجز التكليف على الآخر، ومن قال بجوازه متى ما كان الفعل مع عدم اللطف أشق والثواب عليه أكبر، وإن علم أنه لو كان هناك لطف لآمن وكان ثوابه أقل لقلة المشقة، قال القاضي عبد الجبار موضحا الأمر حتى لا يكون دليلا للمخالفين في عدم وجوب اللطف؛ أن المقصود هو وجه نفس الفعل، بأن يكون

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص74-75؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص380.

له وجهان أحدهما أكثر مشقة من الآخر، ويكون اللطف مقترنا بالوجه الأقل مشقة، لا أن هناك فعلين؛ فعل فيه لطف، وآخر لا لطف فيه، فيكون وجوب اللطف حينها لا مبرر له، وقد حقق المسألة القاضي عبد الجبار في كتاب المجموع المحيط بالتكليف[1]، وربطها بصلاح المكلف كان في فعله مشقة أو عدمها، مع وجوب اللطف في كليهما، وإلا انقلب الرأي المجوز إلى دليل على عدم جواز اللطف أصلا[2].

ج- الألطاف بالكافرين:

نتناول فيه الإجابة عن السؤال التالي: هل عند الله من الألطاف ما لو فعله بالكافرين لآمنوا؟ ولماذا لم يفعله بهم؟

اختلف العدلية في المسألة، فرأى بعضهم عدم وجوب اللطف، وأن في مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعله بالكفار لآمنوا، ولكانوا يستحقون من الثواب على الإيمان في وجود اللطف ما يستحقونه من الإيمان مع عدمه، وقيل: ينالون بإيمانهم باللطف ثوابهم أقل في حالة اللطف؛ وأنه ليس على الله فعل الأصلح بهم لأنه لا غاية ولا نهاية للأصلح، وإنما الواجب هو فعل الصلاح بهم بأن يمكن العباد بما كلفوا به بالقدرة والاستطاعة والتيسير وإزاحة العلل بالدعوة والرسالة، وقيل: أن الله فعل بهم الأصلح بأن عرضهم لنيل أعلى مراتب الثواب بالإيمان باختيارهم، ورأوا أن مخالفيهم نسبوا لله العجز وتناهي القدرة، واستدلوا بأدلة عقلية ونقلية كثيرة ذكرها القاضي عبد الجبار في المغني، وناقشها ردا على قولهم[3].

وهذا الفريق وفق في نفي تناهي القدرة والعجز لله تعالى، لكن موقفه تعارض مع العدل الإلهي من جهة السؤال عن حرمان الله تعالى الكافرين من اللطف الذي به يؤمنون، فقالوا بعدم وجوب اللطف، وفسروا الحد العادل من اللطف المطلوب تجاه الكافرين بطرق مختلفة.

1- ينظر: التحقيق المفصل في المسألة في كتاب؛ القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص377.

2- المرجع نفسه، ج2، ص375-377؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص171.

3- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص200-211 ؛ وينظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص196.(بتصرف) ؛ والشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص65.

وقال فريق آخر –ومنهم القاضي عبد الجبار- من العدلية أنه ليس في مقدور الله أن يلطف بالكفار لطفا يؤمنون عنده، وأن الله لا يفعل بعباده إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وأدعى للعمل بالتكاليف الشرعية، وأنه لا يدخر عنهم شيئا يعلم أنهم يحتاجون إليه للإتيان بالمأمورات الشرعية وينالوا الثواب الجزيل عليها، وفي معرض الرد على المخالفين في المذهب نبهوا إلى أن اتهامهم بإثبات العجز لله تعالى لا وجه له من الصحة، لأن القدرة تتناول إحداث مقدور على وجه معقول بمتعلق العلم والإرادة، وهذه الأمور ليست من المقدورات[1]،ثم إن أصل الخلاف بيننا هو أن الكافر هل يؤمن عند شيء من مقدورات الموجودة أو الممكنة الوجود أم لا ؟ فقلنا لا يؤمن عند شيء من ذلك على الوجه الذي يقتضيه التكليف، وقالوا يؤمن عند ذلك، فالخلاف ليس في أن الله قادر على أن يُوجِدَ لطفا يؤمن عنده الكافر، وإنما نفينا أن يختار العبد الإيمان عنده، فلا يصح اتهامنا بالقول بالتعجيز وتناهي مقدوراته سبحانه وتعالى[2].

والحقيقة أن الفريق الثاني نفى القدرة بإخراج اللطف الذي يؤمنون عنده من دائرة المقدورات الإلهية، من جهة أن الكافرين هم من لا يؤمنون مهما نالوا من الألطاف، حتى لا يكون لهم تعارض مع مبدأ العدل من جهة، وقولهم بوجوب اللطف الإلهي من جهة أخرى؛ المفضي إلى أن من حق الكافرين أن ينالوا اللطف الواجب والممكن كي يهتدوا إلى الإيمان، فأطلقوا حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر، ونفوا وجود حد من اللطف يؤمن عنده الكافر.

2-1-6- اللطف والعدل الإلهي:

بعد عرضنا لمواقف المتكلمين وأدلتهم، وأهم العناصر الموضحة للموضوع، نخلص إلى جملة من النتائج نوجزها في النقاط التالية:

- اللطف هو العطاء والعناية الإلهية غير المحدودة، والعامة تجاه الجميع، وهو في جانب ما يمثل الرعاية المكملة للخلق، إنه الخلق المستمر في النظام الوجودي ككل، والذي يساهم في أداء كل مكون دوره الوجودي المحدد، ويساهم في تيسير الأسباب لكل مكلف؛ كي يؤدي وظيفته، فتبرز من زاوية العناية الشاملة العامة؛ العدالة الإلهية بوضوح.

1- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص196.

2- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص200-201.

- اللطف يساعد على الترجيح دون إكراه أو إلجاء على العمل، وما دام للإنسان الحرية في الاختيار والإقبال على الألطاف أو الإعراض عنها ؛ فالعدالة الإلهية تامة تجاه أفعاله.
- إن الله تعالى يعطي العباد حدا من اللطف يحتاجونه لقيام التكليف والاختبار، تقومُ وتكتملُ المسؤولية بوجوده، وليس لأحد أن يتعذر عن الكفر والمعصية بغياب اللطف، لأن الله تعالى عادل أعطى الجميع حاجتهم من الألطاف، التي لا تجبر على الإيمان ولا الكفر، فليس مع الجبر أو العصمة لطف.
- جانب كبير من الألطاف في أصلها وسائل محايدة متاحة للمؤمن والكافر، وهي عطاء إلهي غير محدود، والإرادة الإنسانية هي من تضفي صفة اللطف بتحويل تلك الوسائل إلى أداة تقرب من الطاعة وتبعد عن المعصية، فالأمر أيها الإنسان بيديك، ولا ملامة إلا على سعيك وكسبك، فاللطف عطاء إلهي لمن أراده لطفا، أي لمن قرأه قراءة إيجابية تقوده للفعل الصلاح، وهو ذات اللطف الذي قد ينقلب عن وصفه لطفا إذا كان التعامل الإنساني معه سلبيا، فالرزق مثلا قد يكون لأحدهم لطفا للإقبال عن الطاعات، لكن إن تعامل معه المكلف بشكل سلبي انقلب عن وصفه لطفا، مما يبرز لنا دور توجه الإنسان وسعيه في تفعيل الألطاف واستثمارها.
- لا يخرج اللطف دائرة المؤثرات في تفعيل القدرة على الاختيار وأداء الواجب التكليفي، إذ يؤدي دور زيادة في الوسع والاستطاعة أو يَحُدُّ منها بغيابه، وفي كل الأحوال ستكون مسؤولية الإنسان والجزاء قائمة على قدر ما توفر له من إمكانية إنجاز الاختبار المكلف به، وهذا لا يتنافى والعدل الإلهي.
- إن الصيغ القرآنية " لولا..." التي تتضمنها كثير من الآيات تبين وجود اللطف الإلهي، وتفيد أن التفضل الإلهي باللطف ليس ضروريا دائما، بل هو عطاء إلهي متنوع عام، يكون منه الواجب الذي يستمد وجوبه من إيجاب التكليف على العباد، حتى يبقى العمل في دائرة الاستطاعة فيقوم التكليف[1]، ويكون منه الواجب الشرعي المنوط بالإنسان حين يقيم الأحكام الشرعية التي تمثل ألطافا متعددة، ويكون منه اللطف الذي يجري مجرى العناية والتوفيق الزائد عن الاختبار وعن قدرة الإنسان على حرية اختياره، وفي كل صور اللطف المذكورة، لا نجد تنافيا والعدل الإلهي.

1- القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص361.

- هناك أصناف من الألطاف يعطيها الله من يشاء من عباده، لأنهم سلكوا طريق الهادية، ولأنهم أخذوا بأسباب طلبها، فأجابهم الله إلى مرادهم، وليس لكافر أن يحتج بحرمانه منها لأنه حرم نفسه بالإعراض عن سبيل الحق وأسباب طلب اللطف والهداية، فالله لا يمنح اللطف إلا لمن ينتفع به، قال تعالى:**﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾**[1].

2-2-الهداية والإضلال

وفيه نتعرض إلى مفهوم الهداية والإضلال اصطلاحا، مرورا بالمفهوم عند المتكلمين، ثم نتعرض لأسباب الهداية والإضلال في القرآن، نخلص إلى علاقة الهداية والإضلال في الفعل الإنساني بالعدل الإلهي.

2-2-1- مفهوم الهداية الإضلال:

الهداية: هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ، وقد يقال: هي سلوك طريق يوصل إلى المطلوب"[2].

أما **الإضلال:** من الضلال وهو فقدان ما يوصل إلى المطلوب، وقيل هو سلوك طريق لا يوصل إليه[3].

والمعاني الاصطلاحية للهداية والإضلال تأثرت بتصور كل مذهب وقواعده، وهو ما سنأتي على زيادة التفصيل فيه، عند التعرض لمذهبي العدلية والأشاعرة؛ ليتبين لنا وجه العدل الإلهي في كل طرح.

1- سورة الأنفال: الآية 23.

2- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص256.

3- عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص (ط:1؛ دار الكتب العلمية: لبنان-بيروت، 2000م)،ج2، ص194.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-2-2- مذهب العدلية:

يرى العدلية أن الهداية والإضلال في النصوص الشرعية، تأتي بمعاني مختلفة، أجازوا بعضها لغة، وأولوا بعضها لمنافاتها واستحالتها - حسبهم- في حق الباري تعالى، ومنافاتها لعدل الله تعالى وكماله وتنزيهه عن فعل القبائح.

فيفسرون الهداية بالبيان والإرشاد بالأدلة إلى طريق الصواب[1]، والدعوة إلى الإيمان والطاعة، وإيضاح سبيل الراشد والحق[2]، والتأييد واللطف[3] ، والزجر عن طريق الغواية[4].

ويؤولون الإضلال بمعان مختلفة[5]، منها أنهم يعتبرون الإضلال هو التسمية بالضلال أو الإجازة له[6].

وقد رد الأشاعرة على رأيهم بالقول أنه لو صح النسبة لصحت من الناس كما هي من الله تعالى، وقد مَنَّ الله تعالى على المؤمنين بالهداية في قوله ﷻ:﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[7]، ولو كانت الهداية هي التسمية أو البيان والدعوة للحق لجاز المنُ من رسول اللهﷺ، ومن المؤمنين بعضهم لبعض حال الدعوة والبيان لبعضهم؛ ولو الإضلال هو التسمية لكان النبيﷺ والمؤمنون هم من أضلوا إبليس والكفرة لأنهم يسمونهم ضالين[8].

1- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن (دط؛ دار النهضة الحديثة: بيروت-لبنان، 2005م)، ص19-20.

2- الحلي، كشف المراد، ص436؛ وينظر: سديد الدين محمود الحمصي الرازي، المنقذ من التقليد، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي (ط:1؛ مؤسسة النشر الإسلامي: قم-إيران، 1412هـ)، ج1، ص188.

3- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ج1، ص19-20.

4- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج2، ص1739. (بتصرف)

5- ينظر: للمزيد من المعاني المعتبرة عندهم للإضلال؛ الحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص435 ؛ وسديد الدين محمود الحمصي الرازي، المنقذ من التقليد، (مرجع سابق) ج1، ص188-189؛ والقاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ج1، ص19-20؛ و الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص246.

6- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص160.

7- سورة الحجرات: الآية 17.

8- الباقلاني، التمهيد، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ط:2؛ المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة-مصر، 200م)، ص336-337؛ وينظر: أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص161.

ويرى العدلية أن المولى ﷻ يهدي العبد بأن يفعل به ما يكون أقرب لثباته وشرح صدره بالأدلة، ويفعل بالكافر ما يكون أقرب للإقلاع عن الكفر، من ضيق الصدر وغيرها، فالله تعالى بعدله قد هدى الجميع بالأدلة، وأزاح لهم العلة حتى لم يؤتوا إلا من قبل أنفسهم[1].

ومن جملة المعاني اللغوية الموجودة في القرآن يُنْكِرُ العدلية أي معنى يؤدي إلى القول بأن اللهﷻ يضل ويهدي بخلق الكفر والمعاصي وإرادتها، لأنه لو كان كذلك لما استحق العبد على فعله ذما ولا عقابا، ولا يكون –أيضا– بمعنى الإشارة إلى غير طريق الحق، لأن ذلك ينقض الغرض من التكليف وهو قبيح[2].

فالله تعالى هدى الخلق بالأدلة والبيان ويهدي من آمن بالثواب والألطاف، لكنه تعالى لا يضل عباده عن الدين ابتداء، أو يأمر به ويرغب فيه انتهاء، لأن الإضلال هو عمل الشيطان وأوليائه، أما من استحق الضلال لاتصافه بالكفر والفسوق والإفساد والظلم، فذلك جائز في حقه، ولتلك الوجوه من العصيان خصوا بالإضلال، بأن يعدلهم عن طريق الجنة، وبأن يحرمهم من الألطاف التي تنفعهم[3].

2-2-3- مذهب الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن هداية المؤمنين تكون بأن يخلق الله الهداية لهم في قلوبهم[4]، وينور بالإيمان قلوبهم، وقد يهديهم بصور أخرى من الألطاف بأن يشرح صدورهم ويوفقهم له، ويعينهم عليه، ويسهل لهم سبيل سلوكه، وقد يهديهم إلى الثواب وطريق الجنة، كل ذلك هدى من فعله وعطائه[5].

1- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ج1، ص137. (بتصرف)

2- سديد الدين الحمصي، المنقذ من التقليد، (مرجع سابق)، ج1، ص190.

3- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ج1، ص19-20؛ وينظر: الحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص436.

4- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج2، ص1739. (بتصرف)

5- الباقلاني، التمهيد، (مرجع سابق)، ص335؛ وينظر: أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص 160-161؛ والإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص246.

كما يضل الكافرين بأن يخلق ضلالهم عن الحق في قلوبهم[1] ، وقد يضلهم بترك توفيقهم، وتضييق صدورهم، أو إعدام قدرتهم على الاهتداء، وقد يضلهم عن الثواب وطريق الجنة في الآخرة[2].

ولم يقصر الأشاعرة معنى الهداية والإضلال في الآيات على معنى الخلق فقط، وإنما استدلوا ببعض الآيات على أن الأمر من الله تعالى، تماشيا مع موقفهم من خلق أفعال العباد، وردا على المخالفين بأن الهداية والإضلال هي من فعل العبد، قال الجويني[3]:"واعلم أن الهدى في هذه الآي[4] لا يتجه حمله إلا على خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال على غير خلق الضلال عن الحق في القلوب، ولسنا ننكر ورود الهداية في كتاب الله ﷻ على غير هذا المعنى الذي رمناه"[5]، فقد ترد في مواضع بمعنى الدعوة، أو إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان، أو السلوك بهم إلى المقصود وغيرها[6].

2-2-4- أنواع الهداية وأسبابها:

تبين النصوص القرآنية الكثيرة المتعلقة بالهداية، أن الهداية تنقسم إلى هداية عامة للجميع، وهداية خاصة:

1- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص160.

2- الباقلاني، التمهيد، (مرجع سابق)، ص335؛ وينظر: أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص 160-161.

3الجويني (419-478هـ =1028-1085م): هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجُوَيْني، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك " المدرسة النظامية " فيها، من كتبه: غياث الأمم والتياث الظلم ،والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج4، ص160.

4- يقصد أدلتهم التي أوردها على أن الله هو مصدر الهداية والإضلال؛ ينظر: الباقلاني، التمهيد، (مرجع سابق)، ص336-337؛ وينظر: أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص161.

5- الجويني، الإرشاد، (مرجع سابق)، ص211.

6- المرجع نفسه، ص211-212.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ- الهداية العامة:

وهي هداية تتميز بالشمول، وهي قسمان:

- **الهداية الخَلقِيَّة:** وهي تعني خلق كل شيء، وتزويده بما يقوده للغاية التي خلق من أجلها، وإلى كماله الميسور، وهي هداية عامة للمؤمن والكافر، للإنسان والحيوان والجماد، وتختلف من مخلوق لآخر، حيث ترشده إلى ما فيه صلاحه، وقيام وجوده، وتحقيق مقاصده، وقال ﷻ :**﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾**[1][2]، وهذه الهداية تُبرِز العدل الإلهي في الخلق مع كل مخلوقاته، بأن زودها بما تحتاجه في يسر لتحقيق أهداف حياتها وثمار وجودها، دونما شعور بالعسر أو الحرج أو الاضطراب والفوضى.
- **الهداية التشريعية:** وهي الهداية العامة للإنسان العاقل المدرك، التي مصدرها الوحي الإلهي عن طريق الرسل والأنبياء، وما يحملونه للبشرية من وحي وهدي سماوي، يُعَرِّفُ الناس بربهم وواجباتهم، ويبين لهم الحق ويدعوهم إليه، ويبين له الدلائل والحجج على صدق الوحي، ويدعوهم إلى كل ما يحقق الصلاح والخير لهم في الدنيا والآخرة، فما من أمة من الأمم إلا كان لها حظ من الهداية التشريعية العامة[3]، قال تعالى:**﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾**[4].

وعدل الله تعالى في الهداية التشريعية أنها عامة لكل الناس دون استثناء، وأنه لا تكليف للإنسان إلا بعد أن ينال حظه منها، بغض النظر عن قبوله الهداية أم الإعراض عنها باختياره وإرادته، دونما جبر أو إكراه، فهي شرط أساسي لقيام التكليف في حقه، قال تعالى:**﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾**[5]، وهو ما سنتناوله بشيء من التفصيل في مبحث التكليف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- سورة طه: الآية 50.

2- جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص501-503.

3-أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص160.

4- سورة فاطر: الآية 24.

5- سورة الإسراء: الآية 15.

ب- الهداية الخاصة: وهي الهداية التي تحصل بمشيئة الله وإرادته، قال تعالى:﴿**ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾[1]، وهي هداية تختص بمن استفادة من الهداية العامة وتحقق بجملة من الشروط وقام بجملة من الأسباب التي تؤهله لتلقي التوفيق والتسديد الإلهي؛ أهمها[2]:

- **الإيمان والعمل الصالح:** كما في قوله ﷻ:﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ**﴾[3].
- **الإنابة إلى الله:** بالرجوع إلى طاعته والإقبال على العبادة[4]، كما في قوله تعالى:﴿**وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ**﴾[5].
- **الجهاد في سبيل الله:** كما في قوله ﷻ:﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾[6].

والعدل الإلهي في الهداية الخاصة يتجسد في أنها متاحة لكل من توفرت فيه صفات المؤمنين المؤهلين لتلقي العون والتسديد والتوفيق الرباني، أي أن إرادة الله ومشيئته وضعت شروطا وصفات لمستحقيها، وكل من توفرت فيه صفات المؤمنين المجاهدين المنيبين، كان له من الله التسديد والتوفيق للخير وسبله.

2-2-5- الإضلال وأسبابه:

أخبر الله تعالى في كثير من الآيات من كتابه العزيز؛ أنه مطلق المشيئة يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وبينت آيات أخرى أن الله تعالى جعل للإضلال أسبابا ومواطن حددها، حتى يضع بين يدي الإنسان الاختيار في سلوك سبيل الهداية، والابتعاد عن مواطن الضلال وأسباب الإضلال، فالله ﷻ بعدله وحكمته لا يظلم عباده بأن يبتدئهم بالإضلال، أو أن يكلفهم بالهدي ثم يضلهم، فالإنسان هو المسؤول باختياره المسؤولية الكاملة عن استجلاب الهداية أو دفع الإضلال بسلوك السبيل والأخذ بالأسباب، قال ﷻ في جانب الهداية:﴿**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا**

1- سورة الزمر: الآية 23.

2- جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص504.

3- سورة يونس: الآية 9.

4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص607.

5- سورة الشورى: الآية 13.

6- سورة العنكبوت: الآية 69.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾[1]، وقال في مجال الإضلال: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾**[2]، وقال أيضا :**﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾**[3]، وأن من يتخذ الشيطان وليا وقائدا فقد سلك باختياره طريق الضلال، قال تعالى:**﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾**[4]، فلا مجال في الفهم السليم للخطاب القرآني من تهرب الإنسان من مسؤوليته عن الأخذ بأسباب هدايته والبعد عن أسباب الضلال والإضلال المختلفة.

والقرآن الكريم يُبَيِّن بجلاء تلك الأسباب ومسالكها، والتي يجمعها الخروج السلوكي أو العقائدي عن الهدي الإلهي؛ والتي تعرض لها القرآن، في مواطن كثيرة منها[5]:

- **الكفر وجحود الحق:** في قوله تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾**[6]، وقوله:**﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾**[7].
- **والظلم:** في قوله تعالى:**﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾**[8]، وقوله ﷻ:**﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾**[9].
- **والاستكبار عن الحق:** في قوله تعالى:**﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾**[10].
- **والفسق:** قوله: **﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾**[11]؛ **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾**[12].

1- سورة الإسراء: الآية 15.

2- سورة النساء: الآية 67.

3- سورة النساء: الآية 136.

4- سورة الممتحنة: الآية 1.

5- جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن، (مرجع سابق)، ص504-505.

6- سورة الزمر: الآية 3.

7- سورة غافر: الآية 74.

8- سورة البقرة: الآية 258.

9- سورة إبراهيم: الآية 27.

10- سورة غافر: الآية 35.

11- سورة المائدة: الآية 108.

12- سورة البقرة: الآية 26.

- **والإسراف والارتياب عن قبول الحق**: في قوله تعالى:**﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾**[1].

وبالوقوف على السياق في الآيات السابقة؛ عند قوله تعالى:**﴿لَا يَهْدِي﴾**، وقوله سبحانه وتعالى:**﴿يُضِلُّ﴾**، نجد إشارة تدلنا عليها مقابلة الآيات التي تعالج نفس المواضيع، أن الله عز وجل يبتدئ عبده في مرحلة الإضلال الأولى بالإضلال السلبي؛ بأن يخلي بينه وبين نفسه، عن طريق حرمانه من هدايته له- لَا يَهْدِي- فإذا أصر على المعصية وجحد الحق، ولم يكن لترك هدايته أثرٌ في تنبيهه للخروج من الغفلة، والإقلاع عن السير في طريق الضلال؛ أضله الله عقوبة له، فيكون الضلال من العبد بسلوكه أسباباً وإصراراً وحصيلةً، ومن الله خلقا وإيجادا.

وما يحصل للإنسان من انحراف وظلال وإضلال، هو سببه، إما من جهة نفسه، أو من جهة خضوعه لمؤثرات خارجية متمثلة في الشيطان وأعوانه، لذا نجد القرآن الكريم ينسب إرادة الإضلال للشيطان وذريته، في قوله تعالى:**﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾**[2]، وينسب القرآن – أيضا- سبب الضلال لإتباعه ومتابعة أعوانه من الكفرة والطغاة والمجرمين كفرعون والسامري وطائفة من أهل الكتاب ومن سار مسارهم، قال تعالى:**﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾**[3]،وقال تعالى:**﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾**[4]، وقال:**﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾**[5]، وقال:**﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾**[6]، وقال عز من قائل: **﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾**[7]، فكيف يجتمع ذم الإضلال منهم ونسبة الإضلال لله تعالى.

1- سورة غافر: الآية 34.

2- سورة النساء: الآية 60.

3- سورة الحج: الآية 3-4.

4- سورة طه: الآية 79.

5- سورة طه: الآية 85.

6- سورة الشعراء: الآية 99.

7- سورة آل عمران: الآية 69.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن المسؤول الأول عن وقوع الضلال هو الإنسان ذاته باختياره، ثم في الدرجة الثانية يأتي الشيطان وأعوانه، ولا يمكن بحال نسبة الإضلال في العبد لله تعالى، ولا أقصد هنا نسبة الخلق فالله خالق كل شيء، ولا يخرج شيء عن إرادته ومشيئته، لكن المقصود هو منافاة الإرادة التشريعية لله في فعل الإضلال للعبد، إلا أن يكون الأمر في معرض العقوبة فلا يخرج الأمر عن كون العبد سببا فيه بإرادته وسعيه.

وبهذا التفسير الذي يتأتى بالوقوف على مجمل نصوص الآيات الكريمة، يتبين لنا أن لا تعارض كليا بين وجود الإضلال للعبد من جهة نفسه، أو عقابا له عن فعاله؛ وقيام العدل الإلهي، فالله تعالى لا يظلم عبده بأن يأمره بسلوك سبيل الهادية ويظله عنه، أو أنه يطلب الهداية ويسلك سبيلها ويمسكها عنه، تعالى الله بعدله وهدايته وحكمته عن ذلك علوا كبيرا.

2-2-6- الهداية والإضلال والعدل الإلهي:

لم تنفك مسألة الهداية والإضلال عن الإطار الذي رسمه مذهبا العدلية والأشاعرة في الفعل الإلهي، فمن نسب الفعل للعبد خلقاً، قال إن الهداية والإضلال هو من اختيار العبد وفعله، ومن قال إن خلق الفعل هو من الله تعالى، قال إن الهداية والإضلال من الله يخلقه في قلب المؤمن والكافر.

والحقيقة أن كلا منهما لا ينكر أثر السعي البشري في استجلاب الهداية أو دفع الإضلال بغض النظر عن طريقة تفسير حصول ذلك السعي خلقا أو كسبا، وهذا –أي سعي الإنسان– هو المهم وهو محل القياس فيما تعلق بالعدل الإلهي، فما الفرق بين أن يقال إن الإنسان هو من يفعل الهداية والإضلال، ومن يقول إن الله يخلقهما حين تتوجه إرادة العبد، سنجد أنفسنا نكرر الإشكال المتعلق بفعل الإنسان وأثره على حصول المسؤولية عن فعله، وقد بيناه في موضعه ولا مجال لتكراره[1].

إن الأشاعرة وقعوا للأسف أسرى الدفاع عن إطلاق المشيئة إلى الدرجة التي خالفوا فيها مشيئة الله في وضع قواعد وضوابط؛ منها أنه تعالى لا يظلم أحدا من خلقه، طبعا هم لا يقبلون أي كلام عن إمكان الظلم في حق الخالق فالأمر محل اتفاق بين كل المذاهب الإسلامية، لكن

1- ينظر: بداية مبحث الفعل الإنساني ومؤثراته من هذا الفصل.

وفق تفسيرهم بأن كل ما يصدر عنه عدل وحسن، دون أي اعتبار لأي شيء، فالحكمة والعدل يصدران عن الفعل الإلهي وليسا علة لحدوثه، وهذه النظرة العميقة في مقاصدها التوحيدية للفعل الإلهي، تقبل في معرض العموم كون الله تعالى مطلق الإرادة والمشيئة، لكنها تتعارض مع إرادة ومشيئة الله تجاه الإنسان إلى الدرجة التي تشعر فيها بأنه لا اعتبار ولا قيمة لما يتعلق بالإنسان تجاه خالقه، لكن الحقيقة أن الله تعالى هو كرم الإنسان بهذا الحق الذي يستند في وجوده إلى الله تعالى ابتداء، قال تعالى في كتابه العزيز: **﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾**[1].

فلا يمكن القول إن الله له مطلق الإرادة والمشيئة في أن يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، فلا إجبار أو إكراه على الفعل–وهو ما ينسجم مع مذهب الأشاعرة بنفي الجبر التام– إلا أن يكون الأمر مطروقا من حيث الإمكان العقلي، مع النفي العملي، لأن نفس الإرادة والمشيئة المطلقة لله تعالى هي التي اقتضت أن يضل الله من يستحق الضلال والإضلال، ويهدي من يستحق الهادية.

أما العدلية فقد بالغوا في القياس والتدقيق في تحديد ما يكون وما لا يكون في حق الله، قياسا على الفهم البشري للعدل والحكمة، وأخذوا موازين البشر في حكمهم على الفعل الإلهي، حتى وصل بهم الحال إلى منع الجواز العقلي في إمكانية أي شيء مخالف لما ألزم الله به نفسه، حتى يخيل للمطلع أن القانون والسنن الإلهية التي وضعها ﷻ أصبحت حاكمة فيه وعليه، بذريعة أن ذلك يتنافى وعدله وحكمته، والحقيقة أن الله له مطلق المشيئة والإرادة ولا يحصل في الكون شيء خارج عنهما، وكل ما في الكون مجملا فعله.

وفق هذا الإطلاق في المشيئة والإرادة، كانت نصوص القرآن– كما بينا سابقا– تحمل لنا صنوفا متعددة من صور الهداية والإضلال، ووضع فهم محصور لهما وفق الزاوية المذهبية التي تنسجم مع المبادئ المقررة في كل مذهب، هو في الحقيقة لا يعبر عن واقع الخطاب القرآني الذي تناول مجمل صنوف وأسباب ومواطن الهداية والإضلال –فلا حصر للمدلولات مذهبيا– والهداية كما نجدها بسبب العبد وسعيه نجدها فعلا من الله، والإضلال كما نجده بسبب العبد وسعيه

1- سورة فصلت: الآية 46.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نجده فعلا من الله في موضعه –العقوبة وغيرها– وقد بين القرآن أيضا أن الضابط في مسألة الهداية والإضلال هو الأسباب التي بينتها النصوص وذكرناها باختصار.

2-3- التوفيق والخذلان

وفيه نتعرض لمفهوم التوفيق والخذلان، وبيان موقف المتكلمين، ثم دراسة مدى تعارض وجود هذا التأثير على الفعل الإنساني في العدل الإلهي.

2-3-1- مفهوم التوفيق والخذلان:

التوفيق في الاصطلاح: "جعل الله فعل عباده موافقًا بما يحبه ويرضاه"[1]. وقيل: "تسهيل طريق الخير وسدّ طريق الشرّ ، وقيل: "هو الوقوع على الخير من غير استعداد له"[2].

والخذلان في الاصطلاح: تسهيل طريق الشر وسدّ طريق الخير[3].

وقد اختلف مفهوم التوفيق والخذلان في الاصطلاح بين المدارس الكلامية، وهو ما سنأتي على بيانه عند تناول موقفهم بجانب من التفصيل.

2-3-2- مذهب العدلية:

التوفيق والخذلان عند العدلية مرتبط باللطف، لذا عرَّف بعضهم التوفيق بأنه "اللطف الذي يوافق الملطوف فيه في الوقوع"[4]، أي أن التوفيق هو شطر اللطف في شقه الإيجابي؛ إذ لا نصف اللطف بأنه توفيق إلا بعد حدوث الطاعة دون غيرها، فإذا لم تحدث الطاعة عنده أو اختار المكلف عنده القبيح أو المباح؛ لا يسمى توفيقا[5]، والتوفيق لا يوجب الطاعة في العبد، ولا يضطره إليها، فإذا أتى الإنسان بالطاعة كان موفقًا[6]، ولأن علم الإنسان محدود، وقدرته محدودة، كان في

1- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص69.

2- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج1، ص532.

3- المرجع نفسه، ج1، ص532.

4- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص780؛ وينظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص229.

5- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص12.

6- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص208-209.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حاجة إلى علم ربه الواسع الذي يرشده إلى مواطن الطاعة، فإذا نال الإنسان اللطف الذي تقع عنده الطاعة، والذي لا يستطيعه إلا الله تعالى سمي توفيقا[1].

أما الخذلان "فهو الذي لا لطف له"[2]، بأن يترك الله ما يحثه من الألطاف والزيادات للعباد المؤمنين[3]، وقيل هو عقاب الله للكفار والعصاة، قال القاضي عبد الجبار:" أما الخذلان فالأقرب في جميعه أن يجري مجرى العقاب، لأنه لا يكون إلا مضار واقعة بمن فسق وعصى–من ذم واستخفاف، أو أمر بذلك– أو ترك للمعونة فيما يكون في باب الدين، أو ظفر عليه في باب الجهاد، إلى غير ذلك"[4]، ولا يتصور الخذلان من الله تعالى – في كل أحواله– بمعنى الإضلال والإغواء والصد عن الهداية وسبيلها، فذلك مبطل للتكليف وهو قبيح[5].

وقول أهل العدل في مفهوم اللطف والخذلان قريبا من الجانب اللغوي؛ أن اللطف وهو الأمر الذي يدعو العبد إلى الصلاح والطاعة[6]. وأنه عبارة عن "نظم الأسباب بحيث تؤدي العبد إلى العمل الصالح، أو عدم إيجاده بعض الأسباب التي يستعان بها على المعصية، والخذلان خلاف ذلك"[7]، فإذا فعل العبد الطاعة كان فعله وفقا لأمر الله تعالى، سمي العبد موفقا، وإذا أقبل العبد على معصية فحال الله تبارك وتعالى بينه وبينها فتركها كان موفقا أيضا، ومتى خلي بينه وبين المعصية فلم يحل بينهما ليدعها؛ كان مخذولا[8].

1- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص51.

2- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج2، ص64.

3- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص210.

4- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج13، ص112؛ وينظر: الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص210.

5- الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام،(مرجع سابق)، ص229.

6- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ص95؛ وينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج1، ص532.

7-الطباطبائي، تفسير الميزان في تفسير القرآن (ط:1؛ مؤسسة الأعلى للمطبوعات: بيروت-لبنان، 1997م)، ج10، ص364-365.

8-المرجع نفسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومصدر التوفيق عند العدلية من الله تعالى، بدليل قوله تعالى :﴿**إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾[1]، وهو ما يفعله ﷻ مما يدعو العبد إلى العبادة كخلق الولد والغنى وما شاكله[2]، وقوله ﷻ أيضا:﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا**﴾[3]، فالآية تدل على أن الموافقة والتوفيق من فعل الله فيهما، وأن فعلهما من خلق الله تعالى ولا يكون إلا من قبله، بدليل أنه أمر تعالى بالحكمين من قبل الرجل والمرأة وأمرهما ببذل الوسع، فلو كان التوفيق من العبد لاستغنى عنه إذ هو صادر منه[4].

وموقف العدلية من التوفيق والخذلان لم يختلف عن موقفهم من الهداية والإضلال، إذ لا يرون في الأمر إجبارا ولا إكراها على الفعل، وأن ما يحصل هو نتيجة لأسباب ومقدمات من العبد من خلال إرادة الفعل وبذل الوسع؛ ثم يأتي التوفيق والخذلان وفقهما، فيكون في التوجه إلى الطاعة والخير لطفا ييسر الفعل، ويكون في التوجه إلى فعل المعصية والشرور التخلية بين العبد ونفسه بمنعه من الألطاف، وحتى بالعقوبة على أفعاله القبيحة.

2-3-3- مذهب الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة، والخذلان خلق قدرة المعصية، ولكل فعل قدرة خاصة، فالقدرة على الطاعة صالحة لها دون ضدها من المعصية[5]، وقال بعضهم: "تيسير أسباب الخير هو التوفيق، وبضده الخذلان"[6]، وسعى ابن حزم إلى تقديم مفهوم جامع للتوفيق والخذلان بقوله: "جماع الأمة كلها على سؤال الله تعالى التوفيق، والاستعاذة به من

1- سورة هود: الآية 88.

2- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ص183-184.

3- سورة النساء: الآية 35.

4-المرجع نفسه، ص95.

5- الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص229-230.

6- الشهرستاني، الملل والنحل، (مرجع سابق)، ج1، ص102.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخذلان، فالقوة التي ترد من الله تعالى على العبد فيفعل بها الخير تسمى بالإجماع توفيقا وعصمة وتأييدا، والقوة التي ترد من الله تعالى فيفعل العبد بها الشر تسمى بالإجماع خذلانا"[1].

ومفهوم التوفيق عند الأشاعرة متناسب مع المعنى اللغوي من جهة، ومع قولهم بخلق أفعال العباد من جهة أخرى؛ لأن الموافقة إنما هي بالطاعة وبخلق القدرة الحادثة على الطاعة، فيكون خلق القدرة على الطاعة سبب للطاعة، أما الإمام الجويني فيرى أن التوفيق خلق الطاعة لا خلق القدرة إذ لا تأثير لها[2]، لكن قوله لا يدع للتوفيق محلا في الفعل الإرادي ألا إن كان يقصد الجبر التام على الفعل.

2-3-4- من أسباب التوفيق والخذلان:

أ- من أسباب التوفيق:

للتوفيق أسباب بينتها النصوص الشرعية، منها:

- **صدق النية والإرادة:** بقدر صفاء القصد، وصدق التوجه والإرادة والرغبة إلى الله، يكون التوفيق منه ﷻ على عباده، وعلى قدر الهمة والثبات والبذل يكون اللطف والعون والتسديد، والخذلان في الجهة المقابلة مثل ذلك، وكل شيء بحكمته في موضعه اللائق به[3].
- **الذل والانكسار والخضوع لله رب العالمين:** وهي حالات سلوكية في الإنسان، يعلن فيها افتقاره وخضوعه وذله وانكساره في الظاهر والباطن لله رب العالمين، فيستكثر في حالته تلك ما مَنَّ به عليه من الخير والنعم مهما قلت، ويستعظم أي ذنب أو خطيئة مهما دقت، وتجده مستغلا لما بين يديه من الطاعات، ويرى أنه لو تقرب لربه بكل طاعات الثقلين ما وفاه حقه وفضله، كل ذلك بما علم من صغار نفسه وعظمة ربه، فالإنسان في حالته هذه، جدير بالقرب والنصرة والرحمة والقبول من ربه، وأحب القلوب إلى الله ﷻ قلب تمكنت منه الذلة حياء وخجلا[4].

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج3، ص19.

2- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص246؛ وينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (مرجع سابق)، ج1، ص532.

3-ابن قيم الجوزية، الفوائد، (مرجع سابق)، ص97.

4- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج1، ص427.

ب- من أسباب الخذلان:

للخذلان أسباب بينتها النصوص الشرعية، منها:

- **التعلق بغير الله** :إن من أعظم الناس خذلانا من تعلق بغير الله، فإنه إن تعلق بغيره وكله الله إلى ما تعلق به، وخذله بتركه وما قصد، وفاته توفيق ربه وتحصيل مقصوده منه، فلا ربه أرضى ولا نفسه نفع، قال ﷻ :**﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا، كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾**[1]، وقال ﷻ:**﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾**[2]، مذموما لا حامد لك، مخذولا لا ناصر لك[3].
- **إتباع الهوى**: وهو سبيل يفتح به العبد باب الخذلان، ويغلق به باب التوفيق، قال الفضيل بن عياض: "من استحوذ عليه الهوى وإتباع الشهوات انقطعت عنه موارد التوفيق"[4]، بدليل قوله تعالى:**﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾**[5].

فأمر التوفيق والخذلان إذن متعلق بالأسباب وسعي الإنسان في حريته الكاملة.

2-3-5- التوفيق والخذلان والعدل الإلهي:

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في علاقة التوفيق والخذلان بالعدل الإلهي؛ هو: هل التوفيق والخذلان هما فعل الله تعالى الجبري على العبد؟ حيث لا علاقة له بإرادته وسعيه في حصولهما ؟ أم أن الله تعالى أقام الأمر على سنن وقواعد؟ من سلكها نال حظه من العطاء الإلهي، ومن أدبر عنها أو خالفها نال حظه من العقاب الإلهي؛ بتركه ونفسه حتى تهلكه وتنزل به منازل الخاسرين!

والقرآن الكريم باعتباره النص التشريعي الأول؛ يقدم لنا الإجابة عن وجود ضوابط متعلقة بالتوفيق والخذلان، ولنشكل صورة متكاملة نرجع للنصوصه المتعلقة بالتوفيق والخذلان، والتي منها قوله تعالى:**﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ**

1- سورة مريم: الآية 81-82.

2- سورة الإسراء: الآية 22.

3- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج1، ص455.(بتصرف)

4-ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 1983م)، ص479.

5- سورة ص: الآية 26.

أُنِيبُ﴾[1]، أي ما أريد بأمركم بالشرع ونهيكم عن مخالفته في شؤون حياتكم إلا الإصلاح قدر استطاعتي، وما صرت موفقا هاديا مرشدا إلا بتأييد الله وإقداري، بتوكلي عليه وإنابتي إليه، وتفويض جميع أموري إلى ما يختاره لي من قضائه وقدره؛ فالتوفيق في الآية جاء مصاحبا للإرادة الصادقة في الإصلاح مع التوكل والتسليم، وقيل الدعاء، وهو رمز الالتجاء والحاجة والخضوع[2].

أما في قوله ﷻ:**﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾**[3]، فالآية تعني أنه إذا توفرت الإرادة الصادقة والنية الخالصة في حصول الإصلاح، يوقع الله الألفة والموافقة بينهما حتى يعودا إلى سابق حالهم من المودة وحسن المعاشرة[4].

ومن الآيتين –السابقتين- يتبين أن التوفيق قائم على أسباب وعلل، أطلعنا الله على بعضها بوضوح في كتابه العزيز، وليس الأمر -كما قد يتصور البعض- قائم على مشيئة وإرادة إلهيةٍ تُمَايِزُ بين العباد دون مراعاة للعدل والحكمة، قال ابن القيم:" "وقوع ذلك منه على وجه الحكمة والعدل، لا بالاتفاق، ولا بمحض المشيئة المجردة عن وضع الأشياء مواضعها، وتنزيلها منازلها، بل بحكمة اقتضت هدى من علم أنه يزكو على الهدى، ويقبله ويشكره عليه، ويثمر عنده... ولم يطرد عن بابه ولم يبعد عن جنابه من يليق به التقريب والهدى والإكرام، بل طرد من لا يليق به إلا الطرد والإبعاد، وحكمته وحمده تأبى تقريبه وإكرامه، وجعله من أهله وخاصته وأوليائه"[5].

قال الله تعالى:**﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾**[6]، أي عاملناهم معاملة المختبرين، ليقول بعضهم على بعض أهؤلاء الذين مَنَّ الله عليهم من بيننا بأن أكرمهم بإصابة الحق دوننا، فرد الله عليهم باستفهام تقريري، أن مرجع ذلك التميز في الاستحقاق لنعمه تعالى، ناتج عن تفاوتهم في باب الشكر[7]، فلا وجه

1- سورة هود: الآية 88.

2-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص589. (بتصرف)

3- سورة النساء: الآية 35.

4-المرجع نفسه، ج1، ص535.

5- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج1، ص147.

6- سورة الأنعام: الآية 53.

7-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص136-137.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

للاعتراض مادام الأمر مرتبط بالتفاوت الذاتي بين البشر، القائم على مدى الأخذ بأسباب الاجتهاد أو التقصير في السعي إلى رضوان الله تعالى.

لذا كان التوفيق حليف من علم منه الهداية وإرادته الاستقامة[1]، بأن لا يكله إلى نفسه، وكان الخذلان نصيب من علم الله كفره وجحوده وإدباره عن الحق، بأن يخلي بينه وبين نفسه، فمن وفقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته[2].

وبهذا علمنا أن التوفيق الإلهي كما الخذلان، قائم على أسباب وموجبات قيامهما، وعليه فالأمر مبسوط بين أيدي الناس، وبقدر سعيهم يكون العطاء الإلهي الشامل من التوفيق أو الحرمان منه، ولا سبيل إلى الادعاء بوجود تعارض بين التوفيق الإلهي والعدل الإلهي، فلا جبر أو إكراه أو حرمان لأحد من الخلق حتى يدعيه.

2-4- الختم والطبع

وفيه نتعرض لمفهوم الختم والطبع، وبيان موقف المتكلمين، ثم دراسة مدى تعارض وجود هذا التأثير على الفعل الإنساني في العدل الإلهي.

2-4- مفهوم الختم والطبع:

الختم والطبع في اللغة واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق من أن لا يدخله شيء[3]، والختم على القلب؛ أن لا يفهم أو يعقل شيئا ولا يخرج منه شيء كأنه طَبْعٌ، في معناه الاصطلاحي العام لم يخرج عن المعنى اللغوي، وهو ما نستشفه من المعنى القرآني، فالختم والطبع عند أهل التفسير هو "الاستيثاق من الشيء حتى لا يخرج منه داخل فيه ولا يدخل فيه خارج عنه"[4]، لذا يقال خُتِّمَ القلب وطبع فلا يكون للإيمان له مسلك، ولا للكفر منه مخلص[5].

1- الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص230.

2- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج1، ص415.

3- ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج12، ص163.

4- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (دار الفكر: بيروت – لبنان، 1995م)، ج1، ص12.

5- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص261.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أما عند المتكلمين فله معاني اصطلاحية خاصة، حُدِدَت قياسا لمتلازمات المذهب، ونترك تفصيل رأي كل مذهب حين نتطرق لآرائهم المتعلقة بالختم والطبع في العناوين الآتية.

2-4-2- مذهب العدلية:

سار العدلية مع مبدأهم القائم على محورية العدل في فهم معنى الختم والطبع اللذين وردا في الآيات القرآنية، حيث أولوا النصوص بما يحقق الغرض، ويزيل الالتباس الظاهر منها حسبهم، حتى قال أحدهم: «اعلم، أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بمكرمه ثم يحول دونها، ولا أن ينهى عن قاذورة ثم يدخل فيها، وتأول الآيات بعد هذا كيف شئت»[1]، والقصد في قوله أن لا يفهم الختم والطبع كمانع من الإيمان والطاعة؛ إذ لا يجوز أن يأمر الله تعالى بالإيمان ويزجر عن خلافه، ثم يمنع منه[2]، كقوله تعالى:﴿**فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[3]، وقوله ﷻ :﴿**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا**﴾[4]؛ كما يجب ألا يفهم من ظاهر قوله تعالى:﴿**بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[5] ؛ مَنْعُهُ الإيمان، لأن منع القليل كمنع الكثير[6]، والأمر لا يستقيم عندهم إلا بالتأويل.

فأولوا الآيات على عدة أقوال؛ أهمها:

- **الشهادة والحكم**: أنهم لا يؤمنون، ولا ينتفعون بما يسمعون، وليس الختم مانعا من الإيمان أو الطاعة أو التوبة[7].

1- القول لجعفر بن مبشر حين سأله أبو الحسين عبد الرّحيم بن محمّد المعروف بالخياط ؛ عن تأويل آية الطبع والختم؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، المنية والأمل، تحقيق: علي سامي النشار وعصام الدين محمد (دط؛ دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية-مصر، 1972م)، ص64.

2-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور (دط؛ دار التراث: القاهرة-مصر، 1969م)، ج1، ص54؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ص173.

3- سورة الانشقاق: الآية 20.

4- سورة الكهف: الآية 55.

5- سورة النساء: الآية 155.

6- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ص108.

7-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، (مرجع سابق)، ص51؛ وينظر: الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص206 ؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج2، ص293.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

▫ **علامة في القلب**: بأن يُعلم عَلَامة في قلبه تدل على أَنه لا يؤمن، تَعرِفُ بها الملائكة أنهم من أهل الذم، أو أهل المدح، وقيل سواد في القلب الكافر كحال السيف حين يَصدَأُ، لكن دون المنع عما أمرهم به من تكاليف[1].

▫ **ترك القسر والإلجاء**: وهم قوم علم الله أنه لا تغني عنهم الآيات والنذر ومختلف صور الألطاف، ولا طريق إلى إيمانهم طوعا واختيارا، إلا أن يلجئهم ويقسرهم عنه قسرا فينتقض الغرض من التكليف، فعبر عن ترك قصرهم بالختم، لترامي أمرهم في الكفر والإصرار عليه[2].

▫ **وَصْفُ الكفار لقلوبهم**: وهو ما حكاه الكفار عن أنفسهم تهكما بالأنبياء، حين رفضوا دعوتهم للحق، ويأسوهم من قبولها[3]، في مثل قوله تعالى:**﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾**[4]، فوصفوا قلوبهم وأسماعهم بأنها كالمختوم عليها، لإعراضهم واستكبارهم عن قبوله[5].

▫ **الختم والطبع عقوبة في الدنيا**: قيل هو ما خَصَّ الله به الكافرين من صنوف العقوبات في الدنيا ولكفرهم وجحودهم الحق، كالذم والتوبيخ وغيرها[6].

▫ **منع اللطف**: منع الله اللطف المقرب إلى الطاعة، والمبعد عن المعصية لعلمه أنه لا ينفعهم ولا يؤثر فيهم، فكان قطع اللطف مانعا من دخول الإيمان كالطبع والقفل والأكنة[7].

وكل ما تقدم من تفسيرات يهدف –أساسا- إلى إبعاد الختم والطبع أن يكون لهما تأثير على منع الإيمان، أو الإجبار على الكفر، فالله منزه عندهم أن يختم على قلب من كلفه الإيمان

1- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ص108؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص52؛ والأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص206؛ ومحمد بن محمد أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2005م)، ج1، ص376؛ والإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص244.

2- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج1، ص52. (بتصرف)

3- المرجع نفسه.

4- سورة فصلت: الآية 5.

5- المرجع نفسه، ج1، ص48-49.

6-القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن،(مرجع سابق)،ج1، ص54؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج2، ص293.

7- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص245. (بتصرف)

ظلما، إذ الختم فعل الكافر بنفسه، وفعل الشيطان به، ولأن موقفهم يصطدم بنسبة الختم والطبع لله المباشرة في الآيات، فساروا على نفس النسق في تأويلها على وجوه منها؛ أنه هو من أقدرهم وأمكنهم[1]، أو من باب التمثيل للقلوب التي رفضت الحق حتى أصبحت بحال من ختم الله عليها[2].

وخلاصة موقف العدلية أنه حافظ على مبادئ الحرية الإنسانية في الاختيار الدائم، بين الكفر والإيمان، والحسن والقبيح، وأن الله بعدله لا يمكن أن يظلم أحدا بمنعه من الإيمان أو إجباره على الكفر بأي شكل من الأشكال، فقد نهى عن الكفر ولم يرده، وأمر بالإيمان والطاعة وأرادهما، وما الختم والطبع في الآيات إلا توصيفاً لواقع الحال؛ بحيث يكون للإنسان مسؤولية في إحداثه أو البراءة منه، ولا يمكن أن نفهم أنه قيد أو حكم نهائي، أو جزاء دائم معجل يمنع من الهداية، ويثبت على الكفر والمعصية.

2-4-3- مذهب الأشاعرة:

والختم والطبع عندهم هو خلق الضلال أو الكفر في القلوب، أو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الضلال أو الكفر[3]، ولأن هذه الأمور موانع في الحقيقة، وخلق الضلال في القلوب مانع عن الهدى والطاعة والإيمان فسمي ختما وطبعا[4]،وقيل إنما هو "معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الإيمان به"[5].

ومذهب الأشاعرة في مصدرية الختم والطبع لا يختلف عن سابق مواقفهم من فعل الإنسان والمؤثرات عليه، بأنها جميعا من الله تعالى، واستدلوا بنسبة فعل الختم والطبع إلى الله تعالى في الآيات الكثيرة الواردة في القرآن الكريم، كقوله تعالى:﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا**

1- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج1، ص51-52 ؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج2، ص293.

2- الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج1، ص50-51.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج2، ص291.

4- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص244-245. (بتصرف)

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص187.

تَذَكَّرُونَ﴾[1]، وقوله ﷻ:﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، وقوله ﷻ:﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[3]، قال القرطبي:"هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان"[4].

فالختم والطبع ومختلف صور الإضلال عندهم؛ مما لا قدرة لأحد عليه إلا الله، فخلق الكفر والإضلال والقدرة عليه مما ليس لكافر ولا لشيطان ولا أحد من الخلق، وهي مضافة كلها إلى الله تعالى، أما إضلال الكفار والمجرمين فهو الدعوة للإضلال وتزيينه؛ والإضلال المضاف إلى فرعون والسامري ومن شابههم فهو إلباسهم في الدين ومكرهم بأهله، وليس ذلك من خلق الضلال في القلوب في شيء، ولو قدر الشياطين والمجرمون على إضلال أحد لأضلوا الأنبياء وسائر المؤمنين، فلما انتفى ذلك علمنا أن الإضلال مختص بالله وليس لأحد عليه سلطان غيره[5].

2-4-4- الختم والطبع والعدل الإلهي:

بعد دراستنا لموقف بعض المتكلمين نشير إلى جملة من النقاط تبرز التوافق بين الفعل الإلهي الممثل في الختم والطبع من جهة، والعدل الإلهي تجاه الإنسان من جهة أخرى:

- لقد أخطأ العدلية في نسبة الختم والطبع لغير لله تعالى، وحاولوا تأويل ذلك بصيغ مختلفة، لأنها تتعارض وقطعية الفاعلية المطلقة لله تعالى في الكون.
- إن الطرح الذي يقدم الفعل الإلهي في الختم والطبع على أنه نمط واحد هو طرح ما فقه عمق وشمول ذلك الفعل الرباني، إن الفعل الإلهي ذاته قد يكون لأحدهم عقوبة معجلة وللآخر تكفيرا وتطهيرا، ولآخر تنبيه وتذكيرا للرجوع، وعند آخر دافعا لزيادة الكفر والعناد، إنه فعل شامل كامل يحمل في طياته الكمال يسد به مسد كل احتياج ومستحق، بعيد عن الشخوص وحواجز الزمان والمكان، وما قد يكون طبعاً في القلوب الآن، قد يكون سببا لفتح دائم وإيمان راسخ غدا.

1- سورة الجاثية: الآية 23.

2- سورة التوبة: الآية 93.

3- سورة البقرة: الآية 7.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص186.

5- الباقلاني، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد عصام القضاة (ط:1؛ دار الفتح: عمان- الأردن، ودار ابن حزم: بيروت- لبنان، 2001م)، ج2، ص643-645. (بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- تناول المتكلمون الجانب السلبي ممثلا في الطبع والختم، وغيبوا الجانب الإيجابي المقابل وهو الشرح والفتح، مما يشكل صورة سوداوية تشاؤمية عن الفعل الإلهي، إن الفتح والشرح هو الكفة الغائبة المنصفة التي تبرز العدل في مقابل الطبع والختم، فكما أن العاصين الكافرين يقابلون بالطبع والختم جراء فعالهم وذلك العدل، يقابل المؤمن الطائع بالشرح والفتح كصورة من جمال وتمام العدل الإلهي في الدائرة الأوسع لاتجاهي الفعل[1].
- من حيث الأساس والمنطلق حالف العدلية الصواب في نفي أن يكون للطبع والختم أي دور في الإجبار على الكفر أو المنع من الإيمان، فلا تكليف مع الإكراه ونفي الحرية الإنسانية، وباب التوبة والرجوع والإنابة لله تعالى مفتوح لا يغلق حتى الموت.
- الختم والطبع ليس حكما نهائيا بالبوار والخسران، أو باباً موصدا تجاه الحق لا سبيل لإزاحته، بل هي حالة تتحقق في الكافر والعاصي يستطيع الخروج منها بالإقلاع عن مسبباتها، وطَرقِ سبيل الهداية والرشاد.
- إن الفهم القائم على أن الختم والطبع من الله دون أي سبب أو داعي من سعي البعد، يتنافى والعدالة الإلهية، وبالتالي فلا سبيل إلى قبوله، فالله تعالى غني عن ظلم عباده، وقد وضع لكل شيء سببا وسننا تحكمها، فمن سلك طريق الهداية هداه، ومن سلك طريق الغواية والكفر والجحود فليتحمل مسؤولية فعله وجزاءه المعجل أو المؤجل، ولا يلوم إلا نفسه.
- أن الختم والطبع هو فعل مؤثر ومتأثر بإرادة الله ومشيئته، طرفاه الفعل الإلهي وفعل العبد، وبالأحرى طرفاه الرحمة والفضل والعدل الإلهي؛ والكسب البشري، فلا يكون الطبع والختم إلا نتيجة للفعل البشري في الاتجاه الخاطئ، كالإصرار على الكفر والاعتداء وغيرها، قال تعالى:﴿**بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[2]، وقال ﷻ:﴿**كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ**﴾[3]، فالكفر والاعتداء هو سبب استحقاق الطبع عقوبةً.

ونقرر في الختام أن الختم والطبع ليس منافيا للعدالة الإلهية، فلا إكراه ولا ظلم، فحرية الإنسان كاملة، والأمر في دائرة الأسباب والجزاء العادل.

1- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (ط:1؛ دار التنوير: بيروت-لبنان، والمركز الثقافي العربي: بيروت- لبنان، 1988م)، ج3، ص304.

2- سورة النساء: الآية 155.

3- سورة يونس: الآية 74.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: التكليف

التكليف هو الأمر الإلهي للإنسان كي يحقق واجب الاستخلاف في الأرض على أكمل الوجوه المتاحة، وهو مبحث واسع يتضمن تفاصيل كثيرة تناولتها كتب المتقدمين والمتأخرين في علم أصول الدين من الجانب العقدي، وعلم الفقه والأصول من جانبها الأصولي والفقهي، والذي يعنينا في البحث هي المسائل الكلية المتعلقة بالتكليف في ميزان العدل الإلهي، وقبل البدء في عرض المسائل والتفريعات المتعلقة بمبحث التكليف، يجدر تحديد المفاهيم، ثم بيان مواقف المذاهب الكلامية وما تعلق بها مما هو ضروري لبيان المسألة والحكم فيها؛ وبعدها نلج باب المسائل التي أثيرت حولها الشكوك والإشكالات المتعلقة بالعدل الإلهي.

1- مفهوم التكليف:

التكليف هو الأمر بما يشقُّ عليه[1]، ويعرف اصطلاحا بأنه: "إلزام الكلفة على المخاطب"[2]، وهو تعريف قريب من المدلول اللغوي، إلا أن مدارس المتكلمين أعطت مفهوما خاصا بها، كل حسب رأيها في مصدرية التكليف وشروطه وما تعلق به، وفيما يأتي بيان لمفهوم التكليف ومصدره عند الأشاعرة والمتكلمين.

2- التكليف عند العدلية والأشاعرة:

2-1- التكليف عند العدلية:

عرفه العدلية بأنه :إرادةُ فعلٍ ما، على المكلف فيه كلفةٌ ومشقةٌ، وهو أيضا: "الأمر والإرادة للشيء الذي فيه كلفة على المأمور به"[3] ، وبصيغة أخرى هو: "إرادة من تجب طاعته على جهة الابتداء، ما فيه مشقة بشرط الإعلام"[4] ، وعرفه القاضي عبد الجبار بقوله: "إعلام الغير في أن له أن يفعل أو لا يفعل نفعا أو دفع ضرر مع مشقة تلحقه في ذلك على شكل لا يبلغ به حد

1- الجوهري، الصحاح، (مرجع سابق)، ج4، ص1424 ؛ وينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج9، ص307.

2- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص65.

3- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص293.

4- الحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص437-438.

الإلجاء"[1]، وهو التعريف المختار عنده، باعتبار الصيغة السابقة تفيد الإلجاء، ويبرز من التعاريف السابقة أنها تتفق على التكليف من الله بوضع شرط الابتداء، فالتكليف من غيره لا يكون على وجه الابتداء، مع شرط المشقة والإعلام بخلق العلم الضروري أو بنصب الأدلة[2].

وفيما يأتي بيان الأسس التي لا يقوم التكليف إلا بوجودها وفق مفهومهم:

أ- **إرادة من تجب طاعته**: فالتكليف لا يثبت إلا بإرادة من الله تعالى، ولا تجب الطاعة إلا له على وجه الابتداء، فيخرج بهذا القيد كل من تجب طاعته من الأنبياء والوالدين وأولى الأمر وغيرهم، ممن تجب طاعتهم امتثالا لأمر الله تعالى[3].

ب- **المشقة**: وهي ضرورية فلا يحصل التكليف إلا بما فيه مشقة، وهي فعل ما تنفر النفس منه أو ترك ما تشتهيه، وتكون في الفعل أو في سببه، وهو شرط لازم في التكليف، حتى يجد الإنسان في نفسه عند الاختيار؛ المنازعة بين دواعي الفعل والترك[4].

ج- **الإعلام**: وهو أن يُعْلِمَ الله تعالى المكلف ما كلفه به من صفة الأفعال التي تدخل تحت التكليف، وبيان وجوب ما يجب وقبح ما يقبح، ولفظ الإعلام هنا لا يعني حصره في الأمر الإلهي المباشر فقط، بل قد يكون إخبارا يبين له ما يفعل ومالا يفعل من طلب نفع أو دفع مضرة، والإعلام بالتكليف له صور مختلفة؛ منها الخطاب الإلهي بالأمر عن طريق السمع، أو أن يخلق الله العلم الضروري للمكلف بحسن وقبح الفعل، أو يكون الإعلام بنصب الأدلة العقلية والسمعية فيحصل العلم للإنسان بالنظر والاستدلال[5].

1- القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج1، ص1.

2- الحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص437-438؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص510؛ و القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج1، ص1.

3- الحلي، مناهج اليقين في أصول الدين، (مرجع سابق)، ص379.

4- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص387 ؛ وينظر: عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، (مرجع سابق)، ص38.

5- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص508؛ وينظر: عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، (مرجع سابق)، ص38.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

د- عدم الإلجاء: يجب أن يزول عن المكلف أي صورة من صور الإلجاء حتى يكون قادرا على الاختيار حرا في فعله وتركه، وكل معنى أخرج المكلف من استحقاق المدح لم يجز أن يتناوله التكليف[1].

والأسس التي يقيم عليها العدلية التكليف تضمن الحرية الإنسانية بشرط عدم الإلجاء، كما تؤكد شرط الإعلام على موقفهم من الحسن والقبح العقليين وأنها مبنى التكليف عندهم، لذا يرون أن وجوب الأحكام يعرف بطرق شتى، فمنها ما يدرك بالعقل كحسن إنقاذ المستغيث وشكر المنعم، وقبح الكذب وإيلام البريء، ومنها ما يعرف بالنظر والاستدلال القائم على العلم الضروري، ومنها كما يدرك بالسمع عن طريق الوحي كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات[2]، قال القاضي عبد الجبار: "اعلم أن الطريق إلى معرفة أحكام هذه الأفعال من وجوب وقبح وغيرها هو كالطريق إلى معرفة غير ذلك، ولا يخلو إما أن يكون ضروريا أو مكتسبا، والأصل فيه أن أحكام هذه الأفعال لابد من أن تكون معلومة على طريق الجملة ضرورة وهو الموضع الذي يقول إن العلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري وهو من جملة كمال العقل ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدا، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء لتوجه إليه التكليف"[3].

2-2- التكليف عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن التكليف عبارة عن "توجه الخطاب بالأمر والنهي على المخاطَب"[4]، لذا عرفوا الحكم الشرعي بأنه: "خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين"[5]، ومنه ما يكون أمرا داعيا للترك وهو الحرام، ومنها ما هو أمرٌ بالفعل وهو الواجب، ومنها ما لا حكم فيه وهو المباح، ولا يعتد بأي مصدرٍ للتكليفِ إلا بخطاب الشارع، وليس للعقل أن يوجب التكليف لا بتحسين أو

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص393.

2- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص45.

3 القاضي عبد الجبار، كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج1، ص232-233.

4- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص231.

5- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص45.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تقبيح، فلا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع[1]، قال البغدادي: "إن التكليف الذي يجب به شيء أو يحرم به شيء إنما هو أمر الله تعالى ونهيه، ولا يجب بأمر غيره شيء ولا يحرم بنهي غيره شيء، وإنما وجب على كل أمة طاعة نبيها وإتباع أمره واجتناب نهيه لأن الله تعالى أمرهم بذلك"[2].

ولا يقوم معنى الواجب إلا بالأمر الشرعي الذي توعد فاعله بالثواب، وتاركه بالعقاب، فمن قال بأن مصدر الوجوب العقل، قيل له أن العقل لا يوجب ذلك إلا لفائدة وإلا كان الأمر عبثا وسفها، والفائدة لا تخلو أن ترجع للمعبود أو للعبد، أما رجوعها للمعبود فمحال، أما للعبد فإما أن تكون الفائدة في الدنيا أو في الآخرة، أما الفائدة في الدنيا فإنها تضيع بالمشقة والتعب في النظر والمعرفة والشكر الذي لا يقوم على أمر، مما يضيع عنه شهواته وملذاته المتاحة في عاجله، أما الفائدة في الآخرة فهي تفضل إلهي يعلم بوعده وخبره عن طريق الوحي، فيتبين أنه لا مجال لتلقي التكليف إلا بالسمع[3].

3- شروط تكليف المكلف:

ومن المسائل المرتبطة بالعدل الإلهي هو الشروط التي وضعها الشارع في المكلف، حتى يكون جديرا بقبول التكليف، وتحمل أمانة الاستخلاف، وفيها يتبين لنا أن الشارع الحكيم راع أن لا يكلف إلا من هو أهل للتكليف، فالله تعالى بعدله لم يحمل المسؤولية من لم يفهمها ويستوعب معناها ومغزاها، أو من لم تتوفر له القدرة على امتثال أحكامها بمراعاة حال الضعيف والعاجز وغيرهم، وفيما يأتي بيان الشروط التي ترى المدارس الكلامية ضرورتها لحصول التكليف.

3-1- شروط المكلف عند العدلية:

اشترط العدلية في المكلف شروطا حتى يتمكن من أداء واجبه التكليفي، وهي:

أ- القدرة: حيث يجب أن تتوفر لدى المكلف القدرة على الفعل أو الترك لما كلف به، ووجود القدرة يجب أن يسبق وجود الفعل ليصح منه وجوده، وبزوال القدرة يزول التكليف،

1-المرجع نفسه.

2- أبو منصور البغدادي، أصول الدين، (مرجع سابق)، ص231.

3- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص49.

لامتناع الفعل من العبد[1]. فالعبد هو موجد أفعاله حسبهم ، ولا يتأتى للمكلف أن يكون قادرا على الفعل إلا بزوال مختلف صور الموانع، بأن يخلى بينه وبين فعل ما كلف به، بزوال الموانع المباشرة للفعل كالعجز وغياب العقل، أو بزوال الموانع غير المباشرة؛ كفقد العلم اللازم لحصول الفعل، أو عدم الآلة أو عدم المحل اللازم للفعل[2].

ويتعلق بالقدرة أيضا –وفق مذهبهم – ضرورة حصول الدواعي للفعل في المكلف عن الطريق الشهوة في القبيح والنفور عما كلف به من واجب، مع عدم إلجاء المكلف في التكليف للفعل أو الترك، بأي معنى يخرجه عن دائرة استحقاق المدح والثواب في التكليف[3].

ب– التمكين بالآلات: يجب أن يكون المكلف ممكنا من الآلات التي يتطلبها فعل التكليف، وإنما يحتاج للآلة في الفعل الذي يتعذر وجوده لولاها، ولا يحسن تكليفه بدونها لأن وجودها داخل في باب إزاحة العوائق عن الفعل، ويتم تمكنيه من الآلة بشكل مباشر بأن يعطى الآلة مما لا سبيل للمكلف بتحصيله؛ كإعطاء اللسان واليد والعقل، أو بشكل غير مباشر بأن يتاح له تحصيلها بنفسه، ومن الآلات ما يحتاجها المكلف قبل الفعل، ومنها ما يحتاجها حال الفعل، وما يحتاجها في الحالتين[4].

ج– العقل والعلم: يحتاج المكلف لقيامه بالتكليف أن يكون عالما بما كلف وبصفاته أو متمكنا من العلم به، والفصل بينه وبين غيره، حتى يتسنى له الالتزام به، كما يجب أن يكون له طريق لمعرفة مدى أدائه للتكليف على الوجه المطلوب، ولكي يحصل له العلم لابد له من العقل الذي يحصل للمكلف بالعلم الضروري الذي يخلقه الله في المكلف من معرفته لأصول الأدلة من المبادئ العقلية والأخلاقية، وتميزه بين الحسن والقبيح، ومتى حصل للمكلف مكنه من النظر

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص367-370؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق: جين يوسف هوبن اليسوعي، راجع التحقيق واستدركه: دانيال جيماريه (دط؛ دار المشرق: بيروت–لبنان، 1986م) ، ج2، ص260.

2- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص391 ؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص264-265 ؛ وعبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، (مرجع سابق)، ص306.

3- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص393.

4- المرجع نفسه، ج11، ص370-371 ؛ ينظر: القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص262-263.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والاستدلال، الذي يقوده إلى معرفة لزوم النظر، فيحصل له من العلوم الاستدلالية بالنظر في الأدلة المنصوبة من الخالق، ما يتيح له معرفة التكاليف وصفاتها قبل حصولها بالوجه الذي يمكن المكلف من القيام بها على الوجه الصحيح[1].

3-2- شروط التكليف عند الأشاعرة:

اشترط الأشاعرة في المكلف أن يكون عاقلا فاهما للخطاب، له الأهلية التامة لثبوت الأحكام:

أ- العقل وفهم الخطاب: الشرط الأول للمكلف عند الأشاعرة؛ أن يكون عاقلا قادرا على فهم الخطاب، لأن مقتضى التكليف الطاعة والامتثال بعد الفهم للمطلوب من التكليف، ويترتب عن هذا عدم تكليف المجنون لأنه لا يفهم، ولا تكليف الصبي الذي لا يميز لأنه لا يفهم الفهم التام الذي يصدر منه صحة القصد[2]، كما لا يكلف النائم حال نومه ولا الساهي حال سهوه، والسكران حال سكره، لعدم قدرتهم جميعا على الفهم، قال الآمدي: "اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف ؛ لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة"[3].

ب- الأهلية للتكليف: الأهلية هي الصلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وثبوت الأحكام في ذمته، وهي مستفادة من الإنسانية التي لها استعداد قبول قوة العقل، والذي يتأتى به فهم الخطاب التكليفي، وهي الأمانة التي أخبر الله ﷻ أن الإنسان حملها دون غيره من المخلوقات[4].

والأهلية صنفان: أهلية الوجوب؛ وهي تقوم على الذمة التي يولد الإنسان بها، ويحصل بها ثبوت الحقوق، ووجوب الواجبات في حق المكلف أداء وقضاء واستحقاقا؛ والنوع الثاني من

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص371-372، 375، ينظر: القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص260-261.

2- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص67.

3- علي بن أبي علي أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (دط؛ المكتب الإسلامي: بيروت-لبنان، دت)، ج1، ص150.

4- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص67.

الأهلية هو أهلية الأداء التي تثبت بالتمييز، وبها يصح عن الإنسان صدور الأفعال والأقوال على وجهها الشرعي[1].

4- الغرض من التكليف:

يرى العدلية -اتساقا مع قولهم بالغرض والحكمة في أفعال الله- أن الله تعالى ما خلقنا وأحيانا وأقدرنا على ما أمدنا من نعم، وما خلق فينا من عقول وشهوة، إلا له في ذلك غرض، لأن غياب الغرض عبث والله منزه عن العبث، والغرض لا يخرج عن كونه قبيحا أو حسنا، والله منزه عن إرادة القبيح، فلا يبقى إلا أن يكون غرضه من التكليف حصول النفع، ولما تأكد أن حصول النفع له محال فهو غني عن العالمين، علمنا أن غرضه حصول النفع لغيره بتعريضنا للخير والثواب، ولأن الابتداء بالثواب لا يحسن لمن لا يستحقه، ولا يُستَحَقُ الثواب إلا بالتكليف، كان التكليف للعباد حتى يتم تعريضنا إلى درجة لا تنال إلا به[2].

أما الأشاعرة فرأوا أن التكليف لم يكن من الله لغرض دافع له على التكليف، ومبنى قولهم يقوم على قولهم بنفي الغرض والعلة للفعل الإلهي، وأن يكون الله تعالى قد صنع العالم لداع أو غرض أو باعث أو علة، لأن الدواعي والأغراض والعلل تجوز لذي الحاجة الذي يصح منه اجتلاب المنافع ودفع المضار، وذلك أمر لا يجوز عليه تعالى[3]؛ ويرى الشهرستاني: إن الله تعالى "خلق العالم بما فيه من الجواهر والأغراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل، سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة، إذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق، إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل، بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه"[4].

1- عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، (مرجع سابق)، ص237.

2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص510؛ وينظر: الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد،(مرجع سابق)، ص107-111؛ والشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص107-112. (بتصرف)

3- الباقلاني، التمهيد، (مرجع سابق)، ص30؛ وينظر: الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص 196.

4- الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص222.

وبخلاف موقف الأشاعرة من الغرض والتعليل في باب العقائد ، فإنهم في مجال دراسة الأحكام الشرعية مثبتون له، قائلون بالقياس معتبرون لعلل الأحكام ومقاصد التشريع، ومثله قول الرازي:" إنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر وذلك معلوم بعد استقراء أوضاع الشرائع، وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضيا ظن حصول الآخر وبالعكس من غير أن يكون أحدهما مؤثرا في الآخر وداعيا إليه"[1]، وقال الآمدي أيضا: " المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة، فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة"[2]، وقال القرطبي: " لا خلاف بين الفقهاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية"[3]، وقال الشاطبي: "المعلوم من الشريعة، أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله، إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أولهما معا"[4].

وظاهر الأمر -مما ذُكِّرَ- أن الأشاعرة متناقضون في موقفهم، لكن الحقيقة أن الأشاعرة ينفون الغرض والعلة الحاملة على الفعل، لا أن الفعل يصدر عنه ما هو حكمة ومصلحة، وسبب الخلاف بين الأشاعرة والعدلية قادت إليه المجاراة في المناظرة ومتلازمات المواقف، إذ أنهم لما أنكروا وجوب فعل الصلاح والأصلح، ومبدأ الوجوب على الله عموما، قالوا لا يجب شيء على الله ولا يناط فعل الله بعلة وغرض، وقد وضح هذا الأمر صاحب التحرير والتنوير، بقوله:" والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافا يشبه أن يكون لفظيا؛ فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح، وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى، ناشئة عن حصول الفعل؛ فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضا وعللا غائية أم لا ؟ فأثبت ذلك جماعة... ومنع من ذلك أصحاب الأشعري"[5].

1- الرازي، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني (ط:3؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1997م)، ج5، ص179.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج3، ص271.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص64.

4- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج1، ص318.

5-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج1، ص379-380.

والذي نخلص إليه أن الخلاف بين المتكلمين في نتائجه وأثره على تكليف العباد واحد، من حيث أن التكليف الإلهي للإنسان يحقق له مصالحه في الدنيا والآخرة، والمسألة في الحقيقة في غاية العمق؛ لأن التكليف هو الأمر الإلهي الذي يكمل الخلق الإلهي للإنسان، ولا انفكاك بين وجود الإنسان وأفضل المسارات التي ترتقي به في الحياة سيرا نحو الكمال، إن الله تعالى بعدله وفضله حين كلف الإنسان كلفه بما هو صلاح له، فجمع خير الدنيا بما ينال من ثمار التكليف في العاجل، وخير الآخرة بما ينال من جزاء في الآجل.

إن التكليف هو الروح للحياة، كما هي الروح للجسد، ولنا أن نتصور كيف تكون حياة لا يعرف فيها الإنسان ربه ونفسه والمقاصد من وجوده، إن التكليف الإلهي للإنسان يمثل الطريق الواضح لتحقيق كمال ذاته، ففي الأرحام تكتمل البنية المادية للإنسان ويُزَوَدُ بما يمكنه من العيش، وفي الحياة الدنيا فُسِّحَ المجالُ للإنسانِ كي يكمل بناء ذاته في جانبها المعنوي، من خلال امتثال الأوامر الإلهية التي تصقل النفس وتهذب السلوك.

5- تجليات العدل الإلهي في التشريع:

العدل الإلهي في التشريع يتجلى في تبليغ التشريع ووضوحه للعباد، وقيامه على تحقيق العدل في كل المجالات، وما يتبعه من تحقيق لمصالح العباد في مختلف الشؤون الدنيوية والأخروية، وقد بينا هذا الأمر في العناوين السابقة في هذا المبحث، ويضاف إلى هذه المعالم المبرزة للعدالة الإلهية في التشريع معالم أخرى نذكر بعضها باختصار.

5-1- ربانية التشريع:

التشريع هو رسالة الله للعباد، وهديه لهم إلى طريق الرشاد، فهو رباني المصدر، ومن هذا الأصل تنبع العدالة والرحمة والفضل الإلهي، لذا وجدنا التشريع يتميز بالكمال لاستكماله لكل ما تحتاجه البشرية من قواعد ومبادئ وأحكام أساسية للحياة، كما تميز أيضا بالسمو عن تأثير الأفراد والجماعات وما يتضمنه ذلك التأثير من نقائص، تزيل عنه القدرة على تلبية ومتابعة حاجات الإنسان المتعددة مهما تغير الزمان والمكان[1]، قال تعالى:﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ**

1-عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (دط؛ دار الكاتب العربي: بيروت-لبنان، دت)،ج1، ص24-25؛ وينظر: سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي (دط؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1988م)،

تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]، وقال تعالى أيضا:**﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾**[2]، أي إن هدى الله هو الهدى الحقيقي المتصف بالكمال، لا ما أنتم عليه من الشريعة المنسوخة، والكتب المحرفة، وغيرها من القوانين البشرية المنقطعة عن هداية الله ورسله، وما تحمله من معاني الجور والنقص والهوى[3].

5-2- التكليف بالعدل:

إن الله تعالى عظم شأنه وبلغت حكمته وعدله، أقام تكليف الإنسان على العدل، وعلى العدل قام كل الوجود من سماوات وأرض، وما إرسال الرسل وإنزال الشرائع إلا لبيان الحق، وتحقيق العدل في الحياة، لذا كان العدل ملازم للتشريع، فأينما وجدت أمارة للعدل فثمة شرع الله ودينه، وأينما وجدت الظلم والتعدي والفساد فثمة نهي الله تعالى[4]، قال تعالى:**﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾**[5]، أي؛ لقد أرسلنا الرسل بالمعجزات البينة والشرائع الظاهرة وأنزلنا معهم الكتب المنزلة، وأنزلنا لهم الميزان الذي يزنون به، ليأتمروا بالعدل في كل شأنهم وفق ما أمرناهم[6].

وجعلﷻمضامين تلك الشرائع رعاية مصالح العباد، وحفظ الحقوق وتحقيق الصلاح والفلاح في الدنيا والآخرة، فكانت كلها عدل وخير، قال تعالى:**﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا... وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾**[7]، أي؛ مبينًا فيه الحكم فيما تختصمون فيه من أمري وأمركم[8]، بخبر صادق مطابق للواقع في كلماته،

ص45 وما بعدها؛ وعبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (دط؛ دار عمر بن الخطاب: الإسكندرية-مصر، 1969م)، ص39-40.

1- سورة البقرة: الآية 38.

2- سورة البقرة: الآية 120.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص158؛

4- ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، (مرجع سابق)، ج1، ص31.

5- سورة الحديد : الآية 25.

6-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5 ، ص212. (بتصرف)

7- سورة الأنعام : الآية 114-115.

8- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج12، ص60. (بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومتحقق بنفاذ مبناه فلا راد لقضائه ولا خلف في وعده[1]، بإيصال الحقوق لكل ذي حق ودفع الاعتداء والظلم، وتدبير كل شؤون الخلائق بأحسن الصور[2]، فليس هناك ما هو أعدل وأحسن من حكمه جملة وتفصيلا، قال تعالى:**﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾**[3].

إن الدارس للآيات القرآنية يتجلى له بوضوح أن الله ﷻ في كتابه العزيز أمر بالعدل في كل شأن من شؤون الحياة، دقيقها وجليلها، ومن كل مسلم كان حاكما أو محكوما، فهو مأمور بالعدل في ذاته، قال تعالى:**﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾**[4]، ومأمور بالعدل في المعاملة مع خالقه بالاعتراف له بصفاته وبأداء حقوقه، قال تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾**[5]، ونهى عن الظلم الأعظم، بأن يجعل الإنسان شريكا لله في الألوهية والعبودية، في قوله تعالى:**﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾**[6]، وقوله تعالى:**﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾**[7]، فأي جرم يجترأ به هذا المخلوق، على جحود خالقه، أو الإشراك في عبادته.

والمسلم مأمور أيضا بالعدل في المعاملة مع المخلوقات من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية، وذلك في الأقوال والأفعال[8]، قال تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**[9]، وفي مجال الحكم بين الناس على الوجه الأخص، قال سبحانه :**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾**[10]، والخطاب في الآية شامل لكل الناس بوجوب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج7 ، ص71.

2-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج8-أ ، ص19-20.

3- سورة المائدة : الآية 50.

4- سورة البقرة : الآية 195.

5- سورة الحج : الآية 77.

6- سورة لقمان : الآية 13.

7- سورة الأنعام : الآية 1.

8-المرجع نفسه، ج14، ص255.

9- سورة النحل : الآية 90.

10- سورة النساء : الآية 58.

حفظ الأمانة ، والتحري في الشهادات والأخبار ، والفصل بالقسط بين الناس بما في كتاب الله وسنة رسولهﷺ[1].

وفي مقام الشهادة لله والعمل بمقتضاها، والتبليغ للأمم المختلفة، بين القرآن الكريم أن العدل أساس تعامل المسلم في كل شأنه، وهو قانون راسخ لا يتزعزع بهوى، ولا ينزاح عنه أو يميل لسبب من الأسباب؛ كالقربى وغيرها، قال تعالى:**﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾**[2]، بل حتى مع الأعداء والمخالفين في الملة ممن يبغضوننا أشد البغض[3]، قال تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾**[4]، فالأمر الإلهي ثابت شامل يؤكد وجوب القيام بالعدل، والشهادة به[5] بحفظ الحقوق، والتزام الشريعة المحددة لمختلف الضوابط والسنن التي أقام الله عليها الوجود؛ مع النفس ومع الغير؛ من القريبين أو الأبعدين، ومن الأصدقاء أو الأعداء، بل حتى مع ما يحيط بالإنسان من أشياء في هذا الكون العريض، ثم في حياة الإنسان مع ربه ومولاه وعلاقته به وهي أساس كل حياة[6]، وبذلك يتحقق كمال التقوى التي لا يشذ معها شيء عن الخير[7].

وقد مدح سبحانه أهل العدل والقائمين به في مواضع كثيرة في كتابه العزيز، وبيّن أن منازلهم مع أهل الثواب والجزاء العظيم، قالﷻ:**﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**[8]، أي أن أهل العدل المقيمين للعدل بين الناس بما أمر الله ، والقائمين به في شؤون حياتهم المختلفة، هم موضع محبة الخالق العظيم[9]، وقال ﷻ مميزا لهم عن غيرهم ، ومثنيا عليهم لجميل فعلهم:**﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾**[10]، أي من جملة من خلقنا جماعة

1- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص555.

2- سورة الأنعام : الآية 152.

3- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج6، ص86.

4- سورة المائدة: الآية 8.

5-المرجع نفسه، ج6، ص136.

6-سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص835.

7- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج6، ص137.

8- سورة المائدة : الآية 42.

9- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج10، ص335.

10- سورة الأعراف: الآية 181.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فاضلة، داعية للهداية، مستمسكة بالحق، قائمة بالعدل في الحكم[1]، فهؤلاء هم فعلا وقولا العباد الصالحون، على الصراط المستقيم، وعلى الدين القويم[2]، أهل الرضا والمحبة لله رب العالمين.

إن القائمين بالقسط يتحقق فيهم المعنى الحقيقي والعميق للاستخلاف في الأرض، فهم الذين يصلحون في الأرض ولا يفسدون، وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من اختلال للموازين وتَعَدٍ على الحقوق والواجبات المختلفة، ويصلحون الظلم الحقيقي الحاصل من نشوز بعض العباد عن النظام الكوني كله، الخاضع لله رب العالمين، المستسلم لحقيقة الألوهية.

5-3- الانسجام مع الفطرة:

إن التكليف الإلهي للإنسان يمثل الجزء المكمل لوجوده، وهو القانون الرباني المعبر عما يقوده لخيري الدنيا والآخرة، مما يحقق للإنسان ذاته وكماله، بحيث لا يجد الإنسان في فهم وقبول العقيدة والشريعة أي اعتراض أو مصادمة بين أحكامها وطبيعة تكوينه، بل العكس من ذلك تماما فالتكليف هو الذي يقود الإنسان إلى تحقيق أقصى درجات العطاء المادي والمعنوي، وإلى السير على الصراط المستقيم، الذي يبصره بمصالح دنياه، ومفالح ومفاوز أخراه، قال تعالى:﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[3]، أي التزم يا نبي الله ومن معك من المؤمنين بدين الفطرة التي خلق الإنسان عليها، وهو دين التوحيد والإسلام[4].

فالله تعالى خلق الإنسان على الفطرة السليمة، وكلفه بما ينسجم معها ويكملها، وما يحصل للإنسان من زيغ أو انحراف هو أمرٌ خارجي طارئ، ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة، قال رسول اللهﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه...»[5]، أي أن الإنسان يخلق وهو مجبول على قبول الهدي الإلهي ممثلا في التكليف بالدين الصحيح، تماما

1-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج7، ص302.

2- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3 ، ص218.

3- سورة الروم: الآية 30.

4- المرجع نفسه، ج4، ص258.

5-سبق تخريجه.

كما خلق الله العين قابلة للمرئيات، والأذن قابلة للمسموعات، فلو تُرِّكَ الإنسان على فطرته دون تأثير خارجي لم يفارق سجيته على قبول واستحسان الدين وأحكامه[1].

5-4- عموم الشريعة وشمولها:

تبرز صفة العموم والشمول في الشريعة من حيث المخاطبين، ومن حيث المُخَاطَبُ بِهِ؛ فمن حيث المخاطبين فإن الشريعة أرسلت إلى البشرية جمعاء دون تمييز بلون أو عرق أو قبيلة، وكل من توفرت فيه شروط التكليف فهو مخاطب بها[2]؛ قال تعالى:﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**﴾[3]، وقالﷻ :﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا**﴾[4]، فإننا نجد الشريعة الربانية هي التي أسست لعدم الفرقة والتمييز بين الناس على أي أساس كان، فالخلائق جميعاً عند الله سواسية، والتمييز المقبول فقط هو التمييز على أساس الإيمان والتقوى[5].

ويكفي بيانا لهذا ما أحدثه الدين الإسلامي من تحرير الإنسان من ظاهرة الرق والعبودية بشكل سلس ليقضي على ظاهرة لزمت الإنسانية قرونا طويلة، بخلاف ما كانت عليه القوانين الوضعية من تمييز وفرقة وطبقية كانت ومازالت إلى اليوم وإن بدرجة أقل.

أما من حيث المُخَاطَبُ بِهِ؛ كمضمون للشريعة فقد شمل كل جوانب حياة الإنسان، ولم تدع مجالا من المجالات إلا وبينت حكم الله فيها، فهي التي ترسم له سبيل الإيمان، وتنظم صلته بربه، وتأمره بتزكية نفسه، وتنظم العلاقة مع غيره[6]، ومن خلال الأحكام التفصيلية البينة أو القواعد العامة المجملة التي تقود الإنسان في الحياة، إلى تحقيق صلاحه في الظاهر والباطن، في الدنيا والآخرة[7]، قال تعالى:﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى**

1-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج14، ص29؛ وينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج3، ص249.

2- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص45.

3- سورة الأعراف: الآية 158.

4- سورة سبأ: الآية 28.

5-عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص25-27.

6- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص57.

7-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص420.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]، وقال ﷻ أيضا:**﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾**[2]، أي لم يترك القرآن شيئا من أمر الدين إلا دلكم عليه، فتكونون على علم بالحلال والحرام وكل ما فيه صلاح أمركم[3].

بهذه المعالم البارزة للعدل؛ الربانية والتكليف بالعدل والانسجام مع الفطرة والعموم، يتبين لنا العدل والجمال والتفضل الإلهي في تكميل الخلق، فالله هو خالق الإنسان على ما فطره من الحنيفية السمحة، وهو منزل الشريعة المطابقة لتلك الفطرة، والتي تكملها بالتوجيه والإرشاد إلى كل خير، فتكون الربانية صمام الأمان والكمال والعدل في تكليف الإنسان، فلا تكليف بغير مستطاع، ولا تكليف بما لا هدف وفائدة منه، ولا تكليف بما يحيل الحياة جحيما من الأَعْسَارِ المتتالية، ولا تكليف بما هو ناقص يلبي احتياجات ويُضيعُ أخرى؛ بل تكليف العليم الخبير بمن خلق، تكليف بما يسوس الإنسان إلى صراط كماله الميسور، تكليف بما هو صلاح؛ وييسر ضمن دائرة القدرة البشرية، فيكون الخلق؛ والتكليف كله ترجمة للإرادة التكوينية والتشريعية العادلة.

1- سورة النحل: الآية 89.

2- سورة الأنعام: الآية 38.

3-المرجع نفسه، ج5، ص147.

6- مسائل التكليف المتعلقة بالعدل الإلهي:

وجود التكليف للإنسان يولد جملة من الأسئلة المتعلقة بالعدل الإلهي، أولها السؤال عن حق العبد في اختيار التكليف من عدمه، فلماذا كُلِّفَ الإنسان دون رضاه؟ وبما أن التكليف خير للإنسان وجاء لتحقيق مصالحه، فهل يمكن أن يكلف الله الإنسان فوق طاقته؟ ومن جهة أخرى نعلم جميعا أن علمه لا حدود له، وهو يريد الخير للإنسان بالتكليف، فلماذا كلف الله من علم كفره ليكون مصيرُه النار؟

وفيما يلي تعرض للإجابة عن هذه الإشكالات ودراستها من زاوية احتمالية منافاتها للعدل الإلهي.

6-1- رضا المكلف بالتكليف:

التكليف هو إلزام للعباد بما فيه مشقة، تتجسد بالبعد عما تشتهيه النفس والقرب مما تكرهه؛ من جهة، كما أنه من جهة ثانية يتضمن خطر العقوبة الشديدة حال عدم الإيمان أو رفض التكليف بأي شكل، والحالة هذه فإنه يُطرَحُ سؤال من الذين يتضجرون من أعباء التكليف؛ لماذا كان التكليف بشكل إلزامي لا اختيار للإنسان فيه ؟ ألم يكن من العدل أن يرضى الإنسان بالقيام بواجب التكليف الإلهي؟ وما وجه العدل الإلهي في التكليف الإلزامي للإنسان ؟

أ- من قال أن الإنسان لم يستشر في اختياره للتكليف؟ إذ نجد في القرآن الكريم إشارات إلى عرض أمانة الاستخلاف على كل المخلوقات، فرفضت حملها، إلا الإنسان فقد استعد وتحملها بنفسه، قال تعالى:**﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾**[1]، جاء في التفسير أن معنى الأمانة

1- سورة الأحزاب: الآية 72.

العقل أو التكليف وحمل الإنسان هو الاستعداد والقابلية فيه لها[1]، وقيل هي: "الطاعة والفرائض التي يتعلق بأدائها الثواب، وبتضييعها العقاب"[2].

ومما روي عن ابن عباس أنه قال:" في هذه الآية:﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾ قال: عرضت على آدم، فقال: خذها بما فيها فإن أطعت غفرت لك وإن عصيت عذبتك، قال: قد قبلت، فما كان إلا قدر ما بين العصر إلى الليل من ذلك اليوم حتى أصاب الخطيئة"[3]، وبغض النظر عن معنى الأمانة، فما تشير إليه الآية أن آدم عليه السلام تحمل هذه الأمانة بشكل تمثيلي نيابة عن البشرية، تماما كما لو عُرِضَت على كل واحد منا بما هو عليه من فطرة واستعداد؛ فَقَبِلَهَا.

ولا تعتبر الآية السابقة دليلا على أن الأمانة عرضت على كل منا في عالم الغيب، وقبلنا تحملها ونسينا ذلك التخيير، كما أنه ليس فيها ما يدل على عدم وجود هذا الاحتمال، فقد أثبت القرآن أن الإنسان خوطب وهو في الوجود الذري وأُشْهِدَ على التوحيد والإيمان، قال تعالى:**﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾**[4]، جاء في وَجهٍ مِن وجوه تفسيرِ الآية، أن الله "أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء في صورة الذر، وخاطبهم ألست بربكم، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال: ألست بربكم قالوا بلى"[5]، ثم أُرسِلَتِ الرُسُلُ للتذكير بما نسوه؛ فكل مكلفٍ في الحقيقة شهد بشهادة التوحيد قبل وجوده في الدنيا، وما من مولود إلا ويولد مسلما، فقد أُشهِدَ وشَهِدَ، بشكل مباشر أو بما غرس فيه من مُكنَةٍ على معرفة ربه ودلائل ألوهيته، والتوحيد هو محور كل التكليف.

ب- هناك زوايا كثيرة، تبين ثبوت العدل الإلهي، وتنسجم مع عدم فسح المجال للمكلف، في قبول التكليف والرضا به؛ منها:

1- عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (ط:1؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت- لبنان، 1418 هـ)، ج4، ص240.

2- علي بن أحمد بن محمد الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، 1994م)، ج3، ص484؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص354.

3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج20، ص337.

4- سورة الأعراف: الآية 172.

5- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص43.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- إن الرضا يعتبر فيما يكون فيه الرضا هو مصدر الحسن والنفع، أما إذا كان الشيء حسنا بذاته كالتكليف، فلا عبرة بالرضا[1]، والأمر عام في كل الأعمال والمهام، ومثال ذلك إرغام المريض على الدواء المر، أو إرغام الصبي على التعلم والتأدب بالأخلاق الحسنة وغيرها، مما هو حسن ولا يشترط فيه رضا المكلف، خاصة إذا كان المكلف قاصرا عن إدراك الفائدة العظيمة الحاصلة في الشيء[2]، والتكليف باب عظيم لمنافع لا تحصى للإنسان، ورضاه فيه يحصل بتأمله في موطن الحكمة، وبذوق ثماره الظاهرة أو المستدل عليها عند التزام تلك التكاليف.
- إنه من الثابت عند كل العقلاء أنه يحسن إكراه الغير على ما تَبلُغُ فيه المنافع الحد الذي لا تكاد تذكر بإزائه قيمة المشقة في طلبه، فلو قيل لشخص أننا سنعطيك ملك سليمان إذا قرأت سورة من القرآن مثلا، أو أننا سنعطيك بالتسبيح مراتٍ محدودةً مِقدارَ ما في الأرض من خيرٍ، ثم أكره على الفعل، لكان رفضه إن حَصَلَ ضَربٌ من النقص الثابت في كمال العقل[3].
- إن التكليف هو بمنزلة دفع الضرر الذي لا يراجع فيه المضرور، كحال الغريق الذي لو ينقذ دون رضاه لغرق، وحال العطشان الذي لو لم يسق شربة ماء دون استشارته لهلك، ومن كان هذا حاله لا يشترط رضاه، والتكليف للإنسان تماما كحبل النجاة من الغرق في ظلمات الكفر والجحود، وعدم وجوب الرضا في هلاك الدين أولى من هلاك أمور الدنيا[4].
- إن الرضا يعتبر في المعاملات بين البشر في مسائل المعاوضة والمبادلة والبيع والشراء وغيرها، من وجوه المعاملة بين المتكافئين، فيعلم كل من الطرفين علما متقاربا متعلقا بمادة التعامل وقيمته ونتائجه، أما وأن التعامل بين الإله الكامل العلم والإرادة والقدرة والرحمة والود، وبين عبد مخلوق ضعيف لا قِبَلَ له بمعرفة كل التفاصيل المتعلقة بنفسه، فإن الرضا لا وجه له، لأن العبد لا يعلم أو يقدر ما يعرض عليه؛ من تفضلٍ وتكريمٍ وخيرٍ، وأي رفض يصدر عن الإنسان وهو يعلم من الذي يُلزِمُه؛ فإما أساسه الجهل بالله وصفاته وأفعاله، وحاجة الإنسان إليه وغناه تعالى عن

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص404.

2- القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص196.

3- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص404 ؛ وينظر: سديد الدين الحمصي، المنقذ من التقليد، (مرجع سابق)، ج1، ص242؛ وعبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، (مرجع سابق)، ص307.

4- القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، (مرجع سابق)، ج2، ص197.

العباد، وأنه مصدر كل خير وعطاء وتفضل على الإنسان، أو مصدره الكفر بنعمة الله وخيرية الإيجاد والتكليف.

- أن ما يكلف به الإنسان من الواجبات، هي تكاليف لو لم يؤمر بها الإنسان لكان لازما عليه أن يفعلها، لكي تستقيم حياته، ويعيش فيها متوازنا في بنيته المادية والمعنوية، وما كان هذا حاله من تكاليف لا يستلزم فيها الرضا، بل اللازم فيها الشكر أن الله لم يتركنا هملا ضائعين في البحث عما يصلح حال ديننا ودنيانا[1].

- إن الإنسان خلق في الحياة مكرما سيدا، وسخر له ما في السموات والأرض، قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[2]، كما زوده ربنا تبارك وتعالى بما لم يزود به أي مخلوق من نعمة العقل الجامع، كما تم له الشرف بتعليم الأسماء الإلهية، وفسح له المجال للتخلق بها، قال تعالى:﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[3]، ثم كُلِّفَ بأداء دور الخلافة في الأرض، الذي لا يتم إلا بتحقيق أسمى معاني العبودية لله تعالى، والتكليف في هذا الإطار لا يجب أن ينظر إليه على أنه مشقة وتعب على وجه الإكراه، بقدر ما يجب أن نراه بحقيقته، إذ هو المسار الطبيعي الذي يحقق للإنسان أرفع صور الكمال المتاح، من خلال سعيه نحو تطهير نفسه وتزكيتها، بالالتزام تلك التكاليف الشرعية والتحقق بها.

وفي الأخير نقول أنه ليس للإنسان أن يختار هل يكلف أو لا يكلف، لأن التكليف هو كنهه ورسالته الوجودية، وأي شكل من أشكال رفضها هو رفض لذاته وحقيقتها، واعتراض على كل مكون يُشَكِّلُ كينونته، فليست الأوامر الشرعية إلا خيراً وصلاحاً للإنسان، وتفعيلاً لطاقته وعطائه في حياته الدنيا، وسببا للارتقاء في المنازل الرفيعة في الأخرى، والأمر ليس علاقة تجاذب بين متناقضين؛ بل علاقة تكامل بين منسجمين، أنه تماما كتكليف الإنسان الجائع بالأكل، أو المريض بتناول الدواء، أو الجاهل بطلب العلم، ثم يرفض المكلف تلك التكاليف معترضا، ويرى أنها لا يجب أن تتم إلا برضاه، حينها يجب عليه أن يرفض وجود بطنٍ يجب أن يشبع، وعقلٍ

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص141-142، 404.

2- سورة الإسراء: الآية 70.

3- سورة النحل: الآية 78.

يجب أن يتعلم، وقلبٍ يجب أن يعبد ويخضع، إن الرافض للتكليف الإلهي هو رفضٌ للوجود في الصورة المكرمة ذات المكانة العالية في الكون، هو اختصاراً رَفضُ إنسانية الإنسان، ولا يقول بهذا إلا جاهل أو جاحد.

6-2- التكليف بما لا يطاق:

اختلاف العدلية والأشاعرة حول الاستطاعة[1]، وهل هي حاصلة للعبد قبل الفعل؟ أم أنها تخلق فيه عند الفعل؟ وأدى هذا التباين إلى الاختلاف في مسألة مرتبطة بشكل مباشر بالعدل الإلهي في التكليف، وهي إمكانية أن يكلف الله العبد بما لا طاقة له به، وفيما يأتي عرض لآراء بعض المتكلمين ومحاول تقديم الإجابة عن السؤال المتعلق بالتكليف بما لا طاقة للإنسان به.

6-2-1- مذهب العدلية:

أجمع العدلية على أن الاستطاعة حاصلة للعبد قبل الفعل، وهي قدرة باقية فيهم ما أبقاها الله تعالى يستعملها في الفعل وضده[2]، وأن الله لا يكلف عباده ما لا يطيقونه، بل يُقدِّرُهُم على ما كلفهم به بشروط التكليف التي سبق ذكرها، فلا تقع مسؤولية التكليف إلا على من أُقدِرَ على ما كُلِّفَ، وعُلِّمَ وصفه[3].

والمراد بالتكليف بما لا يطاق عند العدلية هو التكليف بما يتعذر وجوده، لارتفاع القدرة، أو لوجود عجز، أو فقد آلة جارحة، أو فقد علم لما يحتاج إلى علم[4]، فيكون التكليف حينها تكليفا عابثا، ويكون مراد الشارع بحسب الأشاعرة ألا يحصل التكليف، قال القاضي عبد الجبار: "كل عاقل يعلم بكمال عقله، قبح تكليف الزمن بالمشي وتكليف الأعمى بنقط المصاحف على وجه الصواب، والدافع له مكابرة جاحد للضروريات، ومن هذا سبيله فإنه لا يُنَاظَرُ، وعلى هذا فإن

1- الاستطاعة: هي عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعل به الأفعال الاختيارية، والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى اللغوي، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك، وهي أيضا: القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل؛ ينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص19.

2- الخياط، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، (مرجع سابق)، ص79؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص367-368؛ والأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج1، ص184.

3- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص133. (بتصرف)

4- الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص100.

النظام[1] لما ناظره مُجَبِرٌ[2] وانتهى بهما الكلام إلى أن قال له المجبري: ما الدليل على قبح التكليف لما لا يطاق؟ سكت النظام وقال: إن الكلام إذا بلغ إلى هذا الحد وجب أن نضرب عنه رأسا"[3].

واستدل العدلية على صحة قولهم بالعقل والنقل؛ فبالعقل قالوا إن ضرورة العقل تقضي بقبح التكليف بما لا يطاق، "بدليل أنا متى عرفناه، على هذه الصفة عرفنا قبحه، وإن لم نعلم شيئا آخر، ومتى لم نعرفه على هذه الصفة لم نعرف قبحه، وإن عرفنا ما عرفنا"[4]، فيعلم قبحه ببديهة العقل، وحكمته ﷻ تتنافى وتكليف العباد فوق طاقتهم، بغض النظر عن كون التكليف ممكنا أو مستحيلا في ذاته، بل المعتبر قدرة المخاطب، فمتى انتفت القدرة أو ثبت العجز أو فقد العلم أو الجارحة كان التكليف قبيحا، ومنافيا للعدل[5].

أما الأدلة النقلية فتمثل في تصريح الآيات القرآنية بعدم تكليف الإنسان بما لا طاقة له، كقوله تعالى: **﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾**[6]، قوله ﷻ: **﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾**[7]، ويضاف إلى هذه النصوص الآيات الأخرى الصريحة في دلالاتها على عدل الله تعالى، وعدم اتصافه بالظلم، قال ﷻ: **﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾**[8]، والتكليف بما لا يطاق ضرر وظلم عظيم، والله متعال عن ظلم العباد[9].

1- إبراهيم النظام (ت231 هـ = 845 م) : أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري النظام، من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج1، ص43.

2- يقصد الأشاعرة ومن ذهب مذهبهم.

3- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص400.

4-المرجع نفسه، ص400-401.

5- الحلي، نهج الحق، (مرجع سابق)، ص99؛ وينظر: الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، (مرجع سابق)، ص100؛ وجعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل(ط:7؛ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام : قم- إيران، 1430هـ)، ج1، ص301؛ والإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص291.

6- سورة البقرة: الآية 286.

7- سورة الطلاق: الآية 7.

8- سورة الكهف: الآية 49.

9- الحلي، نهج الحق، (مرجع سابق)، ص99-100؛ وينظر: جعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، (مرجع سابق)، ج1، ص301-302.

وخلاصة رأيهم أن التكليف بما لا يطاق بأي صورة كان متصفاً بالقبح، والله منزه عن ظلم العباد، خلقهم لينفعهم، ويسر لهم التكليف بأن مكنهم من الفعل، وأزال عنهم العوائق، وأمدهم بالألطاف اللازمة لقيام التكليف.

6-2-2- مذهب الأشاعرة:

إن الأشاعرة بقولهم أن أفعال العباد يخلقها الله في العبد، ويخلق له قدرة مصاحبة يكسب بها تلك الأفعال؛ نفوا أن تكون الاستطاعة التي تتوفر للعبد قبل الفعل، وقالوا أن الاستطاعة لا تكون إلا عند الفعل، ولما كان الأمر سابقا للفعل، كان تكليف المكلف يحصل مع غياب الاستطاعة، فقالوا بجواز التكليف بالمستطاع اتساقا مع التزامات المذهب، ودفعا لمحاجّة خصومهم، وأخذوا يدللون على قولهم من العقل والنقل[1].

وبناء على قولهم –أيضا- بأنه لا يجب على الله شيء ولا يقبح منه شيء، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[2]؛ لم يشترطوا أن يكون المكلف به مُمكِنَ الحدوثِ، كالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود، ورأيهم هذا –سابق الذكر- يأتي انسجاما مع قولهم في الاستطاعة عند الفعل لا قبله؛ وقولهم –أيضا- أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في وجود الفعل، بل القدرة والفعل كليهما بخلق الله تعالى، وأن العبد مأمور بفعل غيره[3]، واختار بعض أئمة المذهب امتناع التكليف بالمستحيل لذاته، وجوزوه في المستحيل لغيره[4]، لكنهم جميعا حصروا موقفهم بجواز التكليف بما لا يطاق عقلا، واختلفوا في وقوعه شرعا، وقال بعضهم لا يقع لأن الله أخبر بذلك، في قوله تعالى:**﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾**[5]، وقال آخرون وقع بأمر الكافر بالإيمان وهو يعلم أنه لا يؤمن[6].

1- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص69 ؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص133.

2- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص290.

3- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص69 ؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص133.

4- قال به الغزالي في المستصفى، والآمدي في الإحكام؛ ينظر: المرجع نفسه.

5- سورة البقرة: الآية 286.

6- الجويني، الإرشاد، (مرجع سابق)، ص226 ؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص69.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والتكليف الذي لا يطاق على مراتب؛ فالأدنى أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه وإرادته ذلك، وإخباره بالسمع عنه، ومثله لا تتعلق به القدرة مع الفعل، وإلا لم يكن الكافر والعاصي مكلفا، أما الأقصى أن يكون مستحيلا لذاته كالجمع بين الضدين، والمرتبة الوسطى أن يكون مما لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة، كحمل المكلف للجبال والطيران في السماء[1].

وقدم الأشاعرة جملةً من الأدلة النقلية استدلالا على رأيهم؛ منها:

- قول الله تعالى: **﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾**[2]، ولو لم يكن هناك تكليف بما فوق الطاقة لما سألوا دفعه، فالمحال لا يسأل دفعه لأنه مندفع بذاته[3].

ورد عليه بأن المراد به ما يشق ويثقل علينا من كثرة التكاليف التي قد تؤدي للهلاك[4]، كقوله تعالى: **﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾**[5].

- قوله ﷻ: **﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾**[6]، يعني أسماء الخلق، ولا يعلمونها ولا يقدون على الإتيان بها[7].

وقد رد عليه بأن ذلك الأمر جعله الله تعالى معجزة لآدم من حيث عرفه الأسماء، فعلمت الملائكة نبوته وعظمته، وأمروا بالسجود له تعظيما، وطاعة لأمر الله تعالى[8].

- أن الله تعالى أخبر بعلمه في كتابه العزيز عن أقوام أنهم لا يؤمنون، والإيمان منهم محال لأنه يفضي إلى انقلاب علم الله تعالى جهلا والجهل محال، والمفضي إلى المحال محال، فيكون

1- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص291. (بتصرف)

2- سورة البقرة: الآية 286.

3- الجويني، الإرشاد، (مرجع سابق)، ص226؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص69 ؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص137.

4- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص69.

5- سورة النساء: الآية 66.

6- سورة البقرة: الآية 31.

7- الأشعري، اللمع ، (مرجع سابق)، ص113.

8- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، (مرجع سابق)، ص21-22.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التكليف تكليفا بمستحيل[1]، من ذلك قوله تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[2]، وقوله ﷻ :﴿**لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[3]، وقال أيضا:﴿**وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ**﴾[4]، ولو أن أولئك الأشخاص آمنوا بخلاف ما نصت الآيات، لأنقلب الخبر بعدم إيمانهم كذبا، والكذب على الله محال[5]، كما أن الله تعالى كلف أبا لهب والأقوام الآخرين بالإيمان، ومن الإيمان الذي كلفهم به؛ أن يؤمنوا بأنهم لن يؤمنوا ، وهو التكليف بالجمع بين الضدين[6].

وَرُدَّ عليهم بأن أبا جهل أمر بالإيمان بالتوحيد والرسالة والعقل والأدلة قائمة، ولم يكن هناك مانع من إيمانه فالإمكان حاصل، والله بعلمه أخبر أنه يترك الإيمان مع قدرته عليه، والعلم يتبع المعلوم ولا يغيره، فتكون الاستحالة لغير الفعل لا لذاته، كما أن الآية :﴿**سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ**﴾[7]، لا تدل بأنه لن يؤمن مطلقا[8].

واستدلوا بأدلة عقلية كثيرة أخرى لا مجال لذكرها جميعا، تتمحور كلها على إثبات التكليف والأمر الإلهي في القرآن للإنسان، في الوقت الذي لا يمتلك فيه استطاعة ولا قدرة، وهو في حاله تلك أمر بغير مستطاع، منها قولهم أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، ولما كان الأمر كذلك، كان التكليف حاصلا بفعل غيره، وهو تكليف بما لا يطاق، لأن العبد قبل أن يخلق الله فيه الفعل يستحيل منه تحصيله، وإذا خلقه استحال منه الامتناع عنه أو دفعه[9].

1- الرازي، المحصول، (مرجع سابق)،ج2، ص215؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص141.

2- سورة البقرة: الآية 6.

3- سورة يس: الآية 7.

4- سورة هود: الآية 36.

5- الرازي، المحصول، (مرجع سابق)، ج2، ص224.

6- المرجع نفسه، ج2، ص224-225 ؛ وينظر: الجويني، الإرشاد، (مرجع سابق)، ص226.

7- سورة المسد: الآية 3.

8- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص70 ؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص135.

9- الرازي، المحصول، (مرجع سابق)، ج2، ص229-230.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد توسع الرازي في كتابه المحصول في ذكر الأدلة العقلية والنقلية لمن رغب الزيادة في التفصيل[1]، كما تجدر الإشارة إلى انتقاد الآمدي – صاحبه في المذهب– لكثير من تلك الأدلة، ووسمها بالضعف الشديد وبين استدراكاته عليها في كتابه الإحكام[2].

6-2-3- التكليف بما لا يطاق والعدل الإلهي:

إن قول الأشاعرة بجواز التكليف بما لا يطاق، قول دعت إليه ضرورات ومتلازمات المذهب، لذا أخذوا يتكلفون تأويل النصوص الواضحة الصريحة[3]، فمن موقفهم -المؤسس على فكرة التكليف بما لا يطاق- أن الاستطاعة لا تكون إلا عند الفعل؛ إذ لازم ذلك أن الخطاب السابق للمكلف؛ كان موجها له لحظة تكليفه وهو غير مستطيع الفعل، فأصبح تكليفا بما لا طاقة له، ومن ثمة رأوا أن التكليف بما لا طاقة جائز وقد وقع، ودللوا لذلك بما أشرنا إليه سابقا.

والحقيقة أن التكليف بما لا يطاق للاستحالة الذاتية بيّن المخالفة الصريحة للنصوص والعقول، وحتى إذا حاكمنا هذا الموقف إلى مفهوم وشروط التكليف عندهم، نجد أن أساس التكليف هو الخطاب وفق المذهب الأشعري، والتكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوبا، ولا يتأتى له إلا أن يكون معقولا ومفهوما حتى يلتزمه ويمتثل أحكامه، فالشيء قبل أن يوجد واقعا، يسبقه وجودٌ عقلي، وما لا مثال له في النفس لا مثال له في الوجود، والمطالبة بالجمع بين الحركة والسكون مطالبة بما لا يعقل[4].

أما التكليف بما لا يطاق للاستحالة بغيره، فإننا نجد بالنظر في الآيات القرآن الكريم أنها تؤكد على أن من أهم مقاصد التكليف تحقيق الصلاح للعباد، ورفع الحرج والتيسير عليهم؛ قال

1- المرجع نفسه، ج2، ص215-236.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص138-142.

3- لقد أوَّل الأشعري الآيات الكريمة الدالة على أن للعبد القدرة والاستطاعة على الفعل، كقوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ سورة آل عمران: الآية 97، وقوله ﷻ :﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ سورة التوبة: الآية 42، بأن الاستطاعة قبل الفعل في الآيتين تعني الجانب المادي فقط، أما في قوله تعالى:﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ سورة التغابن: الآية 16، فالمقصود اتقوا الله ما كنتم مستطيعين، ويحتمل أن يكون المعنى اتقوا الله فيما استطعتم، وهو يعني الاستطاعة عند الفعل؛ ينظر: الأشعري، اللمع، ص 105-107.

4- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)، ص70 ؛ وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (مرجع سابق)، ج1، ص135.

تعالى:﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ**﴾[1] ، وقال ﷻ :﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[2]، وقال أيضا: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[3]، فإذا كان الله يريد لنا فيما كلفنا اليسر والتخفيف في الأمور المستطاعة، فمن من باب أولى أن يكون مراده وأمره الشرعي بعيدا عما لا طاقة للعباد به.

ومحاولة التدليل على أن التكليف بما لا طاقة للإنسان به قد وقع، بتكليف أفراد وأقوام من الكفار - كأبي جهل- مع الإخبار من الله تعالى بأنهم لا يؤمنون؛ والأمر عند التدقيق لا يعدوا أن الله تعالى أخبرنا بعلمه أنهم لن يؤمنوا، وهم قد كلفوا مع الاستطاعة التامة للاختيار، وأي تفسير لا يؤدي إلى القول بأن الكافر لم يكن مختارا هو حكم بالظلم على الله تعالى، والله منزه عن أي قول أو تفسير ضيق يقود إلى نسبة الظلم له، إذ يجب أن نفرق بين الاجتهاد في التفسير الذي يؤدي إلى شيء متفق عليه، وبين الاختلاف المذهبي الذي يؤدي إلى الصدام المباشر مع النصوص القطعية التي تبين عدل الله ورحمته بالخلق.

وليس مطلوبا منك أن تحترم مسلمات مذهبك، لتحاول بعدها أن تجد حلولا للخطأ في مخرجاته؛ كأن تقولوا إن المقصود هو جواز التكليف بما لا يطاق عقلا، وأنه لا يقع لإخبار الله تعالى به، بل اللازم مراجعة الاجتهاد المؤدي إلى مناقضة النصوص الشرعية التي تبين أن الله لا يكلف العباد فوق طاقتهم، وأنه ما أنزل الشرائع إلا لصلاح دنياهم وآخرتهم، وأن مقصد التيسير ورفع الحرج مقصد ثابت في كليات التكليف وجزئياته كما أخبر الشاطبي[4].

فيتبين لنا أن هذه المسألة أفرزتها لوازم المذاهب في الحوارات الجدلية التي خاضتها المدارس الكلامية، وأن الله تعالى لا يكلف عباده فوق طاقتهم، عدا أن يكلفهم ما لا سبيل لهم لفعله، وأنه لا يوجد لإشكال مع العدل الإلهي في التكليف- من هذه الزاوية - حتى نجد له حلا، فالشريعة معبرة بحق عن عدل الله وحكمته ﷻ.

1- سورة النساء: الآية 28.

2- سورة البقرة: الآية 185.

3- سورة الحج: الآية 78.

4- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج2، ص171.

إن العدل الإلهي في مجال التشريع قائم على مراعاة وضع التكليف حسب طاقة الإنسان بما لا يضيق عليه حياته[1]، فلا يكون إلا في دائرة استطاعته، مما اعتاده الإنسان لو توجهت إرادته لفعله، وهو شرط لأي التزام تشريعي، كما يتبين من العديد من النصوص القرآنية[2]، منها قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3]، والآية دليل على عدم خروج التكليف عن حيز طاقة الإنسان بشكل عام، لأن التشريع ما وضع إلا للعمل والاستقامة في أحوال الخلق، إلا ما كان في سياق العقوبات الإلهية لبعض العاصين من عباده[4].

6-3- تكليف من علم الله كفره:

لما كان الغرض من التكليف هو تعريض العباد للثواب، أليس الجدير بمن علم من حاله أنه لا يؤمن ألا يُكَلَفَ؟ وهل يحق للكافر أن يعترض؟ ويطرح السؤال المتعلق بالعدل الإلهي؛ لم كلفني الله وهو يعلم أني سأكفر؟ ألم يكن الأجدر والأصلح لي ألا أُعَرَّضَ للتكليف؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول أن الله بعدله قد فعل لمن يعلم أنه يكفر، مثل ما فعل لمن علم أنه يؤمن، من أنواع التمكين والألطاف، ولما علمنا حُسنَ تكليف من آمن كان تكليف من يكفر حسنا أيضا، فحسن التكليف ذاتيٌّ وينبني على القصد منه، وليس على حال العبد بين قبوله أو رفضه، وما ينتج عن اختياره من ثواب أو عقاب، ولو جاز القول بحسنه بحسب حال المكلف، لكان التكليف بالقبيح أمرا حسنا إذا علم أن المكلف يختار الحسن، والأمر بيِّن البطلان، ثم إن اختيار المؤمن والكافر متأخر عن التكليف فكيف يصير المتأخر وجها في الحكم بحسن أو قبح المتقدم؛ فَيَتَأَكَدُ لنا بما ذُكِّرَ، أن المعتبر في حسن التكليف كونه تعريض لمنفعة عظيمة لا تنال إلا به، وحسنه دائمٌ في كل حاله بغض النظر عن قبول التكليف من المؤمن أو

1- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص353.

2- محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، تعريب وتحقيق: عبد الصبور شاهين (ط:6؛ مؤسسة الرسالة: بيروت- لبنان، ودار البحوث العلمية: الكويت، 1985م)، ص63.

3- سورة البقرة: الآية 286.

4- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج3، ص135؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص579.

الإعراض عليه من الكافر، فالكافر لم يكلف إلا بما هو حسن وخير له، فكيف يعتبر التكليف في حقه ظلما[1].

إن من يقول بقبح تكليف من عُلِّمَ أنه يكفر، كمن يقول أنه يقبح أن تدل الغريب على الطريق الصحيح لأنه لن يأخذ بتوجيهك، وكمن يقول أنه يقبح أن تعرض الطعام على الجائع للعلم بأنه يرفضه، وكمن يُقَبِّحُ رمي الحبل للغريق لأنه يعلم أنه لن يمسك به، فلما علمنا أن كل طرق العون السابقة حسنة بغض النظر عن قبولها أو رفضها، علمنا أن التكليف هو حبل النجاة للإنسان كي ينقضه من الغرق في بحر الضلال والشهوات، وكي يدله على الطريق من التيه في الحياة، وهو الطعام الطيب الذي يسمن من جوعٍ مُهلكٍ أو أكل سام[2].

ثم إن الإنسان بما هو إنسان لا يكون إلا مختاراً حراً ، ومحاولة قصره على خيار دون آخر هي كمحاولة خلعه عن ذاته، ولأنه مختار فلا سبيل له إلا أن يشق طريق الهداية ويترك طريق الضلال بما لديه من التمكين والقدرة على الاختيار بين الطاعة والمعصية، فالقدرة على الشيء قدرة على جنس ضده، فالتمكين لا يكون إلا بإفساح المجال للاحتمالين، والتكليف هو كالدليل للسائر في الطريق، وهو الدعوة الإلهية إلى عدم التيه باختيار الإيمان والبعد عن الكفر، ومادام الإنسان مُمَكَّنًا من الطاعة فلابد من تَمكِينِهِ من الطرف المقابل؛ وهو المعصية، ولو منع الله اختياره للمعصية لكان الأمر إلجاءً وجبراً، وهذا هو جوهر الصدام مع كينونة الإنسان القائمة على القدرة على الاختيار، ومع التمكين والقدرة تكون الحرية، ومع الاختيار يأتي الإرشاد الرباني للخير، وعلى الإنسان تقع المسؤولية كاملة في التزام التكليف أو الإعراض عنها، ولا مسؤولية على من كلفه تفضلاً بأن عرض عليه ما هو خير له[3].

والعلم الإلهي بأن الكافر سيكفر كاشف عن الفعل، تابع للمعلوم غير مؤثر فيه، فالعلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه، والإرادة والقدرة الإنسانية تتعلق بما المعلوم أنه سيقع كما تتعلق بما علم عدم وقوعه، فالإنسان لم يكلف إلا ومنح الإرادة والقدرة على الاختيار، والكافر إنما

1- القاضي عبد الجبار، المغني، (مرجع سابق)، ج11، ص265، 274، 284-285؛ وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص511-512. (بتصرف)

2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص512-513.

3- المرجع نفسه، ص515.

أضر بنفسه حين اختار من الكفر مع قدرته على الإيمان، وليس له إن يتعذر بأي شيء والحال أنه هو من حدد مصيره باختياره[1].

وتبرز شبه أخرى في الإطار ذاته مفادها أنه إذا كان الغرض من التكليف نفع العباد، أفلا يكلفهم الله بما يستحقون به -في حال الطاعة- المدح والثواب، وفي حال المعصية لا مدحا ولا ثوابا ؟ وهو كلام ينقل التكليف من دائرة الوجوب إلى دائرة النفل، والنفل في حقيقته مسهل للفريضة وداع لها[2].

والسؤال الذي يقابل هذا الطرح؛ هو: هل تفي النافلة بتحقيق الغرض من التكليف وحدها؟ خاصة إذا ارتبطت بما يمثل واجب في حق الإنسان تجاه نفسه وربه وغيره، إن الجواب الشافي حول هذه المسألة ينطلق من المعرفة بضرورة التكليف وحاجة الإنسان إليه؛ كي يعرف نفسه وربه، والهدف من وجوده، ويرتقي بنفسه إلى درجات الكمال الميسور، فإذا ما رفض أحد أن ينسجم مع حقيقته وأصر على أن يردي نفسه -وغيره- المهالك، كان التنبيه والوعيد بالعقاب زاجرا لانحرافه، فيكون منه العودة والإنابة، فإذا ما أصر على كفره وجحوده وعصيانه، ترتب عن تقصيره وظلمه لغيره، حقوقا يجب أن يردها، فلا يلوم استحقاقه للمذمة والعقاب إلا نفسه.

والجانب الآخر الذي ينتج عن عدم الذم والعقاب مع التكليف، أو بعدم التكليف إلا لمن علم الله عصيانه وكفره، هو الإغراء بالقبيح، والإغراء بالقبيح قبيح[3]، فيكون تكليف من علم الله أنه يؤمن كمن علم منه أنه يكفر، واجبا عليه، والعدل الإلهي من الله أنه عرضهما لنفس الاختبار ومكنهما بما آتاهما من إرادة وقدرة، ويبقى الفصل في القرار بين يدي المكلف باختياره، ولا يلومنّ إلا نفسه.

1- المرجع نفسه، ص513-517.

2- المرجع نفسه، ص517.

3- المرجع نفسه، ص518.

خلاصة الفصل الثاني:

نوجز أهم ما تناولناه في هذا الفصل فيما يلي:

1. إن الإنسان حر في أفعاله ومسؤول عنها، بغض النظر عن التفسيرات المختلفة للمدارس الكلامية، لكيفية صدور الفعل عنه أو توجيهه، لأنهم مجمعون على حرية الإنسان حر في أفعاله وتَحَمُلُهُ المسؤولية الكاملة عن اختياره، وهو ما يجب أن يراعيه الإنسان في سلوكه، بالتشديد على نفسه ومتابعتها ومراقبتها ومراجعتها، وتوجيهها للخير وصدها عن الشرور.

2. إن المؤثرات على الفعل الإنساني، ليست خارجة كلها عن السنن الكونية الإلهية ودائرة الأسباب، وقد بينت النصوص الشرعية دور الفعل الإنساني على تلك المؤثرات- جلبا أو دفعا أو استثمارا أو توجيها – وأنه ما من تأثير إلا ومداره بين العدل والفضل، وعلى الإنسان أن يجتهد في الأخذ بالأسباب حتى يحصل له من المؤثرات ما هو خير له في دنياه وأخراه.

3. أن التكليف الإلهي للإنسان عين العدل الإلهي، بهداية الإنسان وأمره بالعدل الذي يحقق له صلاحه في الدنيا والآخرة، وبإرشاده إلى ما لا سبيل لمعرفته إلا بالوحي، حتى تتوفر له المكنة لأداء الدور الاستخلافي -في الأرض- على أكمل الوجوه سيرا في طريق الكمال، فالتكليف إذن منّة وفضل وعدل من الله حتى لا يعيش الإنسان تائها في الدنيا عن غاياته الوجودية الكبرى.

4. إن من أهم مظاهر العدل في التكليف كونه؛ رباني المصدر، قائم على العدل، منسجم مع الفطرة، شامل وعام في أحكامه والمخاطبين به، ويأمر بالعدل والصلاح، وينهى عن الظلم والفساد في كل أحكامه التشريعية.

5. إن الإشكالات المتعلقة بالتكليف والتي يظهر تعارضها مع العدل، كلها تفيد بعد التدقيق والبحث أنه لا تعارض بينها وبين العدل، فَرِضَا المكلف بالتكليف ليس ضروريا لأنه تكليف من الإله المطلق العلم والإرادة للإنسان المحدود في علمه وإرادته، فإذا كان التكليف تكليفا بالصلاح زال الإشكال.

كما أن تكليفَ من علمَ الله كُفْرَهُ لا يزيل مسؤولية الإنسان، فالعلم كاشف لا مؤثر على الفعل الإنساني، والإنسان وحده من يتحمل مسؤولية اختياره للكفر والجحود.

6. إن الله تعالى لا يكلف عباده فوق طاقتهم وخارج دائرة وسعهم، وأن التكليف جاء ميسرا ورافعا للحرج، ومعتبرا للظروف الحرجة والخاصة التي قد تطرأ على الإنسان وتؤثر في وسعه.

الفصل الثالث:

الجزاء الدنيوي والأخروي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تهميد:

الأصل أن الجزاء التام في الشريعة الإسلامية جزاء أخروي ، فالدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء، ولو رتب الله على كل عمل جزاءه المستحق الكامل في الدنيا؛ لما قام التكليف والاختبار بصورته المثلى، فتعجيل العقوبة كليا يُصيِّرُهَا مَانِعَةً من الاختبار طول مدة الحياة، وسيكون العقاب رادعا عن أي خطئ ممكن الحدوث، كما أنه حينها سيكون اختبارا سريعا لا يحقق مقاصده، بحصول التمحيص والاختبار الدقيق في مختلف مناحي الحياة، ولن يتيح فرصة للاستدراك بالتوبة والمراجعة والاجتهاد في تطوير النفس وتزكيتها، ولا يجب أن نُغفلَّ ضرورة الزمن كجُزءٍ أساسي في حصول الاختبار وقيام الحجة التي لا يقوم دونها تكليفٌ.

ثم إنه كما اقتضت إرادة الله تعالى تأخير الجزاء النهائي في الدار الآخرة، فقد اقتضت أيضا تعجيل جانب من ذلك الجزاء في الدنيا عدلا وفضلا ورحمة، تمثل في صورٍ مختلفةٍ مما يحصل للإنسان في حياته، ينال بها ثواباً أو عقاباً جزئيا ، بحسب اجتهاده أو تقصيره في أدائه التكاليف الشرعية.

والذي نركز عليه كافتتاح أساسي للتفصيل المتعلق بالجزاء الدنيوي ثم الأخروي، هو بيان معالم العدل الإلهي المطلق في الدنيا والآخرة لكلا نوعي الجزاء، ثم إفراد كل منهما بمبحث، نعالج فيه الأسئلة المتعلقة بالعدل الإلهي، ونرى مدى انسجامهما مع العدالة الإلهية.

المبحث الأول: معالم العدل في الجزاء الدنيوي والأخروي

يقوم الجزاء الدنيوي والأخروي على معالم وأسس بينتها النصوص الشرعية في مواضع عديدة، وفي ما يلي عرض لأهم تلك المعالم، التي تبرز لنا الأساس الراسخ والمتين الذي يقوم عليه تحديد الجزاء ومصير الإنسان.

1- دقة الحساب والجزاء:

تدل النصوص الشرعية أن الجزاء في الدنيا والآخرة دقيق وشامل لكل صغير وكبير من الأعمال الظاهرة والباطنة؛ ولمختلف الحقوق بين المخلوقات جميعا، ولكل التكاليف الشرعية في

مختلف أمور العقيدة والأخلاق والعبادات والمعاملات[1]، قال تعالى:**﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾**[2]، وقالﷻ:**﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾**[3]، والجزاء يكون بحسب كسب الإنسان، فمن عمل صالحا جوزي بالحسنى، ومن عمل سيئا جوزي بمثله جزاءً عادلاً على صنيعه، قال عز من قائل:**﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾**[4]، وقال تعالى:**﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾**[5]، فلا يُظلمُ أحد عند الله تعالى، ولا يضيع حق بين يديه، ولا يفلت ظالم بظلمه، فالعدل والقسط هو الحَكَمُ وميزان الفَصل بين العباد.

والحساب الدقيق بين الخلق شامل، فلا يدخل أحد الجنة أو النار إلا وقد أخذ كلٌ منهما حقه من غيره، بل الأمر من الدقة بحيث يشمل كل المظالم والحقوق حتى بين أنواع الحيوانات، فيقتص للشاة من الشاة، وللنملة من النملة، قال رسول الله ﷺ: « لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء»[6]، وقالﷺ أيضا: «يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء، وحتى للذرة[7] من الذرة»[8]، أي حتى يُقْتَصَللشاة التي لا قرن لها

1- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (مرجع سابق)، ص44؛ وينظر: عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة (ط:9؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2001م)، ص69.

2- سورة الزلزلة: الآية 7-8.

3- سورة الأنبياء: الآية 47.

4- سورة آل عمران: الآية 30.

5- سورة غافر: الآية 17.

6-مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة الآداب، باب تحريم الظلم، رقم: 2582، ج4 ص1997.

7- الذر: النمل الأحمر الصغير، واحدتها ذرة ، ومقدار مائة نملة بوزن حبة؛ ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي (دط؛ المكتبة العلمية: بيروت-لبنان، 1979م)،ج2، ص157.

8- أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، رقم: 8756، ج14 ص364-365؛ قال الأرنؤوط: صحيح دون قوله: "وحتى للذرة من الذرة"، وهذا إسناد حسن، رجاله رجال الصحيح؛ وعلي بن أبي بكر بن سليمان أبو الحسن الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي (دط؛ مكتبة القدسي: القاهرة-مصر، 1994م)، كتاب البعث، باب ما جاء في القصاص، رقم:18406، ج10، ص352؛ وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: هذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم، رقم: 1967، ج4، ص608.

من القرناء[1]، وحتى يقتص للنمل الأحمر الصغير من بعضه البعض، فإذا كان هذا هو الحال في حقوق الحيوانات التي تقودها غريزتها، فكيف يكون الأمر بين البشر الذين كرّمهم الله بالعقول والقلوب التي يدركون بها ما لهم وما عليهم.

لذا نجد تركيزا كبيرا وحثا من النبي ﷺ في أحاديث كثيرة للتحلل من مظالم العباد، والحذر من انتهاكها أو الاعتداء عليها بأي وجه، لأن كل الأمر سيكون محل محاسبة يوم القيامة، قال أبو هريرةرضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ : «من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء، فليتحلله منه اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه»[2]، وسمي من كثرت مظالمه في حق غيره بالمفلس، وإن كثر عمله الصالح، لأن جانبا من جزاء عمله سيصير إلى غيره، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول ﷺقال: «أتدرون ما المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: «إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار»[3].

فدقة الحساب والجزاء مظهر عظيم من مظاهر العدل الإلهي في حفظ حقوق كل العباد، ولا مجال في دائرة الجزاء أن يُظلَمَ أحدٌبتحميله مسؤولية غيره، أو أن يتحمل غيره المسؤولية عنه، فقد وُكِّلَ بكل إنسان ملكين يدونان كل صغيرة وكبيرة عَمِلَها، فإن أبى الاعتراف بكسبه يوم القيامة، أُنْطِقَتْ جوارحه وشهدت عليه بالحق الذي أنكره.

2- المسؤولية الفردية الكاملة:

أخبرنا القرآن الكريم أن مسؤولية العباد عن أعمالهم مسؤولية كاملة في الدنيا والآخرة، ولا يتحمل -مقابل ذلك الكسب من الجزاء- أحدٌ عن أحدٍ يوم القيامة، وإن كان الأمر متاحُ العلاجِ في الدنيا عن طريق التعويضات المقابلة للحقوق، لكن تلك المعاوضة لا تلغي أو تنقل

1-النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج16، ص137.

2- البخاري، الصحيح، كتاب المظالم والغضب، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته، رقم:2449، ج3، ص129.

3- مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة الآداب، باب تحريم الظلم، رقم: 2581، ج4، ص1997.

تلك المسؤولية من شخص لغيره، أما الجزاء يوم القيامة فمختلف تماما، فالموقف العظيم حينها يُنسي كل قريب أي وُدٍّ مهما كانت قرابته، فالحال هناك أن الكل ينادي نفسي نفسي إلا سيد الأولين والآخرين محمد ﷺ، فلا يتحمل أحد عن أحد جزاء كسبه وهو عين العدل الإلهي، فلا مجال في الحساب والجزاء بين يدي الله تعالى لتلفيق التهم باطلا وزورا، أو نسبة عمل لغير فاعله، أو التنصل من أي كسب مهما دق.

قال تعالى:﴿**وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[1]، وقد ذكرت هذه القاعدة القرآنية العظيمة في عدد من السور القرآنية[2]، كما ورد هذا المعنى في آيات كثيرة أخرى، كقوله تعالى:﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾[3]، وقوله ﷻ:﴿**وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾[4]، فكل نفس تجازى يوم القيامة بأعمالها، إن خيرٌ فخيرا، وإن شرٌ فشرا، ولا يحمل أحد خطيئة أحد، ولا ينقص لأحد من حسناته، ولا يزاد له في سيئاته، وأن على كل نفس ما جنت[5].

وليس في الأمر مناقضة لصريح بعض الآيات والأحاديث التي بينت حمل البعض أوزار غيرهم، كقوله تعالى:﴿**لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ**﴾[6]، وقوله ﷻ:﴿**وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ**﴾[7]، لأن ذلك الحمل ناتج عن كسبهم لمن أضلوهم أو بما أحدثوه من سنة آثمة، أدت إلى اقتداء الناس بهم، فاكتسبوا الفعل لكونهم السبب في حصوله[8]، أوبما قد يحصل منهم من مظالم واعتداء في حق غيرهم[1]–

1- سورة الأنعام: الآية 164.

2- ينظر: سورة الإسراء: الآية 15؛ سورة فاطر: الآية 18 ؛ سورة الزمر: الآية 7 ؛ سورة النجم: الآية 38؛ سورة الأنعام: الآية 164.

3- سورة المدثر: الآية 38.

4- سورة النساء: الآية 111.

5- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج21، ص261؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ، ج3، ص384.

6- سورة النحل: الآية 25.

7- سورة العنكبوت: الآية 24.

8- محمد بن صالح العثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة (ط:1؛ دار ابن الجوزي: السعودية، 1423 هـ)، ج3، ص445-456.

كما ذكرنا في حديث المفلس- فيكون أَخْذُ الحسنات أو تحميل السيئات نوعا من المقاصة بين الحقوق، وهي بذلك تدخل في معنى الإثم والوزر الذي على صاحبه تحمله، ولا يقال أن في الأمر معارضة للعدل بتحميل أثر كسب شخص لآخر، لأن ظلم الناس كَسبٌ أثرهُ الجزاء، وطبيعة الجزاء إما حسنات تنقص في حق الفرد حتى تدفع عنه العذاب، وإما العذاب مقابل ذلك التقصير يحمله عن غيره، لقيامه بأسباب استحقاقه.

والرد الذي أورده القرطبي في كتابه "التذكرة" عن الشبهة؛ لم يكن مقنعا لأنه اعتمد على إنكار أخذ هذه المسائل بالعقل، وأن الله تعالى لم يُقِمْ أَمرَ الدين على المعقول، واستشهد بعدد من الأمثلة للمسائل التعبدية التي لا حكم فيها للعقل[2]، لكن الحقيقة أن الأمر منسجم تماما مع المعقول؛ إذ عُملَةَ التقاضي في تلك الدار هي الحسنات والسيئات[3]، وما الحسنات إلا جزاءً بالثوابِ، وما السيئاتُ إلا جزاءً بالعقابِ، فمن كانت له مظلمة أعطى من ثوابه لغيره، فإن فرغت حسناته، خُفِّفَ عن غيره العقاب وزيد له فيه، ويعزز عدالة هذه القاعدة في الجزاء –أيضا- هو إعلام المكلفين بها عن طريق الشرع حتى لا يتعذر أحد بجهله، فمن اعتدى مع البيان والتنبيه فلا يلومنَّ إلا نفسه.

والإقرار بإمكانية تحمل الإنسان وزر غيره استثناءً فيما ذكرنا، ليس مشابها لما هو موجود في الديانة اليهودية المحرفة التي تحمل الأبناء مسؤولية ذنب الآباء إلى الجيل الرابع، بل أحيانا ما تتحمل قبائل أو أجيال متعاقبة الجزاء بسبب خطيئة واحدة لأحد الآباء[4]، وليس هناك مشابهةٌ لما في الديانة المسيحية أيضا، فالأمر فيها أكثر تعقيدا لأنه يرتبط بأساس عقيدة الفداء التي صلب

1- القرطبي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم (ط:1، مكتبة دار المنهاج: الرياض- السعودية، 1425 هـ)، ص644-645.

2-المرجع نفسه.

3- ففي الحديث الذي رواه عبد الله بن أنيس ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا كان يوم القيامة حشر الله تعالى عباده عراة، غرلا بهما، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد منهم ، كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان ، لا تظالموا اليوم ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ، ولأحد من أهل النار قبله مظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، ولأحد من أهل الجنة قبله مظلمة ، حتى اللطمة باليد"، قالوا: يا رسول الله، وكيف وإنما نأتي الله عراة، غرلا، بهما؟ قال: من الحسنات والسيئات»؛ أحمد، المسند، مسند المكيين، رقم: 16042، ج25، ص432؛ قال الأرنؤوط: إسناده حسن.

4-ينظر: سفر العدد:18/14 ؛ وسفر التثنية: 2/23.

من أجلها المسيح تكفيرا عن الخطايا البشرية التي ورثوها من الخطيئة الأولى لأبيهم آدم[1]، فالخطيئة في الديانتين يتحمل الإنسان فيها وزراً لم يكن سبباً فيه من قريب أو بعيد، بخلاف ما نتكلم عنه في الدين الإسلامي من قيام الظالم والمعتدي بالتجاوز في حق غيره، فيكون وضع وزر غيره عليه تحملاً للمسؤولية الكاملة عن ظلمه واعتدائه، أو لدعوته للباطل وسنه له وتسببه فيه؛ وهو ما يُقَرِرُّ قيام العدالة الإلهية في الجزاء.

3- طبيعة العلاقة بين العمل والجزاء:

يسجل في دائرة مسؤولية الإنسان في دار الاختبار كل عمله، صغيره وكبيره، ظاهره وباطنه، ولا يغيب عن علم الله منه شيء، منذ بداية التكليف بتوفر شروطه إلى نهاية الحياة ، أو ظهور عارض مانع منه كالجنون،قال تعالى:﴿**وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾[2]، والعمل هو محل المحاسبة والجزاء يوم القيامة، فالثواب والعقاب مترتب على كسب الأعمال[3]، قال تعالى:﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾[4]، وقال ﷻ:﴿**ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[5]، أي: بسبب عملكم[6].

ولا مجال في دائرة الجزاء للتمسك بالأماني والأنساب والشفاعات وغيرها، قال تعالى:﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا**﴾[7]، أي: ليس للمسلمين ولا لأهل الكتاب النجاة بمجرد التمني، بل العبرة بطاعة الله ، وإتباع الشرع[8]، وهو ما يؤكده قول النبي ﷺ مخاطبا أهل بيته وعشيرته: «يا فاطمة بنت محمد

1-ينظر: إنجيل متى: 28/26؛ وإنجيل يوحنا: 16/3-17.

2- سورة يونس: الآية 61.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص375.

4- سورة البقرة: الآية 281.

5- سورة النحل: الآية 32.

6-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص192.

7- سورة النساء: الآية 123-124.

8- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج2، ص417.

اعملي فإني لا أغني عنك من الله شيئا، يا صفية عمة رسول الله اعملي فإني لا أغني عنك من الله شيئا، يا عباس عم رسول الله اعمل فإني لا أغني عنك من الله شيئا، لا يأتيني الناس يوم القيامة بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم...»[1]، وفي ما ذكرنا من النصوص بيان كاف لدور العمل في الجزاء.

أما مواقف المتكلمين فهي متباينة في مقابلة الجزاء للعمل، فذهب الجبريون أن العمل ليس سببا في حصول الجزاء بالكلية، أما بعض العدلية فقالوا أن الأعمال هي السبب الوحيد في دخول الجنة كتعويض واستحقاق للإنسان على عمله، وأن الثواب والعقاب هو من باب الوجوب على الله تعالى[2]، وذهب أهل السنة جميعا إلى أن العمل وحده ليس كافٍ، وأن دخول الجنة وحصول الثواب يكون بفضل الله ورحمته، بخلاف العقاب الذي يكون جزاء للمرء على عمله، وأنه لا يجب على الله شيء، وأن ما وعد به الله عباده فقوله حق ووعده صدق[3]، واستدل كل فريق بظواهر النصوص التي تؤيد رأيه.

والراجح ما ذهب إليه أهل السنة من الجمع بين الأدلة، في اعتبار العمل في الجزاء، دون أن يكون هو العامل الوحيد المؤثر على المصير، لقطعية الأدلة الدالة على ذلك، فعن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «سددوا وقاربوا وأبشروا، فإنه لا يُدخل أحدا الجنة عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة»[4]، وعن أبي هريرة ﷺ ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا»[5]، وفي الآيات ما يبين أن للعمل دور في حصول الجزاء، كقوله تعالى:﴿**وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي**

1- مسلم، الصحيح، كتاب الأيمان، باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، رقم: 205، ج1، ص192.
2- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص614-615.
3- الجويني، الإرشاد، (مرجع سابق)، ص381.
4-مسلم، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعلمه بل برحمة الله تعالى الجنة، الحديث رقم:2816، ج4، ص2170.
5- البخاري، الصحيح، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم:6463، ج8، ص98.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، وقوله ﷻ:**﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[2].

والمفهوم الجامع بين الأدلة أنه لا استحقاق لأحد على الله تعالى، وأن الثواب تفضل من الله على عباده، وأن دخول الجنة يكون بالفضل والرحمة، وأن المثبت في النصوص المذكورة هو باء السببية لا باء المعاوضة والاستحقاق، ولا تعارض في الأمر مع العدالة الإلهية، لأننا لو تساءلنا عمّا قدمه الإنسان من الأعمال حتى يكون جزاؤه ذلك الثواب العظيم المضاعف في الجنان الخالدة، لتجلى لنا أمر التفضل بوضوح، إذ لا يجب أن يغفل الإنسان عما تنعم الله به من نعم لا تحصى في حياته، والتي لو وضع كل عمله في كفة وبعض ما أنعم به عليه في كفة أخرى لرجحت[3].

ثم اختلف أهل العلم في تحديد دور العمل في مصير الإنسان إلى أقوال؛ جمعها ابن حجر في كتابه"فتح الباري"، نذكر أهمها:

- أن دور العمل هو تحديد منزلة الإنسان في الجنة، فالنعيم له منازل متفاوتة عديدة تنال وتقسم بما تفاوت الناس فيه من الأعمال، أما أصل الدخول وحتى ما يناله الإنسان من درجات النعيم فهو بفضل الله ورحمته[4].
- أن العمل يحصل بتوفيق الله وهدايته للطاعة، فيصح الجمع بين نصوص الأدلة بأن دخول الجنة برحمة الله وبالعمل الذي هو جزء من التفضل والرحمة الإلهية[5].

1- سورة الزخرف: الآية 72.

2- سورة السجدة: الآية 17.

3-الباقلاني، التمهيد، (مرجع سابق)، ص351-352؛ وينظر: النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج17، ص160؛ وابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، دت)، ج2، ص92.

4- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج10، ص181.

5-ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج11، ص295.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أن العمل لا يحقق دخول الجنة ما لم يكن مقبولا، وأمر القبول برحمة الله تعالى، فيكون الدخول للجنة بالعمل المقبول برحمة الله تعالى، ولا يهم بعد هذا تفسير الباء في قوله ﷻ: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، بباء المصاحبة أو الالتصاق أو المقابلة أو السببية[2].

والذي يتأكد لنا بعد عرض مختلف الآراء؛ أن الجزاء له ارتباط وثيق بالعمل، فالله تعالى يثيب عباده بفضله، ويعاقبهم بعدله، قال ﷻ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[3]، فمن جاء مؤمنا موحدا فله بكل عمل من أعمال الخير في الدنيا عشرة أمثاله إلى أضعاف كثيرة، فالعدل متحقق مع زيادة الفضل والرحمة في جانب المثوبة، أما من أشرك وجحد أو عصى وجاء بالصفة السيئة فجزاؤه يكون بحسب عمله؛ سيئة مثلها عدلا، ولا يظلم أهل الثواب في نيل المثوبة، ولا يظلم أهل العقاب بزيادة العذاب، ومن جاء بالكفر والشرك فقد جاء بأعظم الذنوب، فيكون جزؤه بالنار مخلدا كأعظم العقوبة، جزاء وفاقا[4].

ورغم أهمية دور الأعمال في تحديد مصير الإنسان كما بينته النصوص الشرعية، لكنه لا يقف موفق الاستحقاق والمعاوضة، فالعمل البشري مهما عظم فهو لا يكاد يذكر في جانب النعيم والثواب الإلهي في الدنيا والآخرة، والدور الذي يؤديه العمل كونه مؤشر ودلالة على النجاح في الاختبار الدنيوي، بتحقيق الاستخلاف في أفضل الصور، فللأعمال اعتبار عظيم عند الخالق، وبها عدل وفضل يتحقق الوعد والوعيد الذي أخبرنا الله به في نصوص الآيات؛ وبه يتحدد قرب الإنسان وبعده من تحقيق الرضا الإلهي، وتحديد درجته في النعيم أو دركاته في الجحيم، ولا يظلم الله أحدا بأن يحرمه عطاءه أو يعذبه بغير ما اكتسب، وليس في التفضل بالثواب معارضة مع العدالة الإلهية، لأن ذلك التفضل متاح للجميع، فلا يحرم الله منه أحدا إلا من حرم نفسه، وأن العطاء الإلهي بالفضل وتوزيعه بالعدل الإلهي، فالله تعالى لا يميز بين عباده إلا –بما بين لنا في النصوص– بدرجات التقوى والصلاح الناتجة عن التباين في الصفاء والسلامة القلبية.

1- سورة النحل: الآية 32.

2-المرجع نفسه.

3- سورة الأنعام: الآية 160.

4-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج7، ص151؛ وينظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (مرجع سابق)، ج8، ص206.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5- الجزاء من جنس العمل:

من معالم العدل الإلهي البارزة بشكل كبير في نصوص القرآن والحديث النبوي هي مجانسة الجزاء لصنف العمل الذي يقوم به المكلف، قال تعالى عن الجزاء في هذا المعنى: **﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾**[1]، أي موافقا لأعمالهم وكائن بحسبها[2]، فالكسب الإنساني حاله حال البذرة التي تنتج صنفها من الثمار، وللإنسان أن يختار بإرادته ما يبذر من خير أو شر.

فمن قصد الهداية وسلك سبيلها، وأخذ أسبابها، كان جزاؤه من جنسها، قال تعالى:**﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾**[3]، أي ألهمه الله رشده، ووفقه وثبته على الهداية، وزاده منها، وجمع له خيري الدارين[4]، فكان جزاؤهم الهدى على الهدى، وكافأهم بما هو أفضل وأكمل بأن آتاهم التقوى، فيكونون شاعرين برقابة الله، معظمين لربهم، خائفين من غضبه، متطلعين في كل حالهم لرضاه[5].

ومن كان من أهل الإحسان في ظاهره وباطنه، كانت رحمة الله قريبة منه، قال تعالى:**﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾**[6]، فالرحمة الإلهية الفعلية هي الإحسان، فكان الإحسان جزاء للإحسان، والإحسان مطلوب في كل شيء، فمن أحسن القربى نال الثواب، ومن أحسن السعي حقق مبتغاه في الدنيا، ومن دعا بإخلاص استجيب له، وأعطي خيرا مما رجا[7]، وجزاء الإحسان في كل شيء بحسبه. قال تعالى:**﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾**[8]، كما أن الإساءة محرمة

1- سورة النبأ: الآية 26.

2-الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج24، ص167.

3- سورة محمد: الآية 17.

4- محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: علي عبد الباري عطية (ط:1؛ دار الكتب العلمية:بيروت-لبنان، 1415هـ)، ج8، ص444؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج7، ص315.

5-سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص3294.

6- سورة الأعراف: الآية 56.

7-محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (مرجع سابق)، ج8، ص410.

8- سورة الرحمن: الآية 60.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في كل شيء وجزاؤها من جنسها[1]،قال تعالى:﴿**وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى**﴾[2].

ومن كان على الشريعة مستقيما، وللطاعات مسارعا، نال من حظ كل طاعة بمثلها في الدنيا والآخرة، فمن رحم الناس رحمه الله، ومن وصل رحمه وصله الله تعالى، لقول النبي ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله»[3]؛ ومن كان في حاجة أخيه -بأي شكل- كان الله في حاجته، لقول رسول الله ﷺ، قال: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة»[4].

ومن كان مع الناس على كرب الدنيا ميسرا ومعيناً ، كان الله معه على كرب الآخرة، ومن سلك طريقا في الخير إلا كان سبيلا للجزاء من جنسه، قال رسول الله ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما، سهل الله له به طريقا إلى الجنة...»[5].

والنصوص في باب مجازاة العمل في باب الخير بمثله في الدنيا والآخرة أكثر من أن تحصى وتذكر جميعا في بحثنا، وقد قال ابن القيم في هذا الصدد: "لذلك كان الجزاء مماثلاً للعمل، من جنسه في الخير والشر، فمن ستر مسلماً، ستره الله، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في

1-المرجع نفسه، ج8، ص411. (بتصرف)

2- سورة النجم: الآية 31.

3-الترمذي، السنن، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين، رقم: 1924، ج4، ص323؛ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: صحيح، ج4، ص424؛ وأحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، بلفظ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء، والرحم شجنة من الرحمن، من وصلها، وصلته، ومن قطعها، بتته»، رقم: 6494، ج11، ص33؛ قال الأرنؤوط: صحيح لغيره.

4-البخاري، الصحيح، كتاب المظالم والغضب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، رقم: 2442، ج3، ص128.

5-مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم:2699، ج4، ص2074.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الدنيا والآخرة، ومن نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن أقال نادماً أقال الله عثرته يوم القيامة، ومن تتبع عورة أخيه، تتبع الله عورته، ومن ضار مسلما ضار الله به، ومن شاق، شاق الله عليه، ومن خذل مسلماً في موضع يجب نصرته فيه، خذله الله في موضع يجب نصرته فيه، ومن سمح، سمح الله له، والراحمون، يرحمهم الرحمن، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء، ومن أنفق، أُنْفِقَ عليه، ومن عفا عن حقه، عفا الله له عن حقه، ومن تجاوز، تجاوز الله عنه، ومن استقصى، استقصى الله عليه، فهذا شرع الله، وقدره، ووحيه، وثوابه، وعقابه، كله قائم بهذا الأصل: وهو إلحاق النظير بالنظير، واعتبار المثل بالمثل"[1].

أما في مجال مجازاة الشرور بجنسها في الدنيا والآخرة، فليس من أطاع واتبع كمن عصى وجحد، فمن أعرض عن ربه أعرض الله عنه، من نسيه كان منسيا في الدنيا والآخرة، قال تعالى:**﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾**[2]، أي أنهم لما نسوا دين الله بإعراضهم عن الهدى بكسبهم وإرادتهم، أنساهم العمل الصالح الذي ينفعهم في آخرتهم[3]، قال ﷻ:**﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ﴾**[4]، أي نعاملهم معاملة من نسيهم بتركهم في النار، فلا نجيب دعاءهم ولا نرحمهم، ونتركهم في العذاب المبين لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون[5].

ومن استهزأ بدين الله وبرسله، فقد أعد نفسه للعذاب المهين في الدرك الأسفل من النار، فكانوا في أسفلها مجانسة لملاصقتهم للأرض وما فيها من المطامع والرغائب، والحرص والحذر، والضعف والخور، حتى نزلت بهم منازل موالاة الكافرين ومداراة المؤمنين[6]، قال تعالى:**﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، اللَّهُ**

1- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مرجع سابق)، ج 1، ص150.

2- سورة الحشر: الآية 19.

3-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)،ج8، ص77؛ وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج28، ص113.

4- سورة الأعراف: الآية 51.

5-الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج12، ص475؛ وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج14، ص253.

6-سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص785.

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1]، فينتقم منهم الله ويعاقبهم على استهزائهم، فسمى العقوبة باسم الذنب[2].

ومن ظن أنه يخدع الله فهو خادع لنفسه، ومن ظن أنه يمكر دون علم الله فمكر الله أعظم، قال تعالى:**﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾**[3]، وقال ﷻ:**﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾**[4]، فأنى لهم أن يخدعوا العالم بالسرائر والضمائر، وأنى لهم أن يعتقدوا أن مكرهم نافذ، لكن قله علمهم وغياب عقولهم سول لهم أنهم كما يخدعون الناس بسلوكهم الظاهر الذي أنجاهم في الدنيا، فيظهرون الإحسان مع قصد الإساءة، ظنوا أنهم قادرون على أداء نفس الدور في الآخرة فيكونوا مع المؤمنين يوم القيامة بخداعهم، فتراهم يحلفون أنهم كانوا على الاستقامة والسداد، لكن الله هو خادعهم باستدراجهم عن الحق في الدنيا، وهو الماكر بهم بصرف همومهم إليها حتى ينسوا أمرها، فَيُنِلُهُم العذاب الأليم بغتة في الآخرة وهم لا يشعرون[5].

وجزاء الظالمين ظلمٌ يسلطهُ الله عليهم، فإذا فسد الناس وكثر ظلمهم أُمِّرَ عليهم شرارهم[6]، وسلط بعضهم على بعض، حتى يهلك بعضهم بعضا، وينتقم بعضهم من بعض[7]، قال تعالى:**﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[8]، فأخبر الله تعالى في الآية أن هذا عمله مع كل ظالم؛ قاعدةً عامةً في كل الأزمان في مختلف صنوف الخلق من الإنس والجن،

1- سورة البقرة: الآية 14-15.

2-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص207.

3- سورة الأنفال: الآية 30.

4- سورة النساء: الآية 142.

5- عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني (ط:3؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة-مصر، دت)، ج1، ص620؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج2، ص437؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج7، ص397.

6-محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (مرجع سابق)، ج8، ص89.

7-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)،ج3، ص340.

8- سورة الأنعام: الآية 129.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بين المؤمن والكافر، إذ يجمع الله من فسدت جبلته بكسبه، فيظلم بعضهم بعضا، ولا يزالون على ذلك حتى ينال الكل ما كتب لهم من العذاب[1].

ومن تعدى على ملك غيره بغير وجه حق، كان حملا ثقيلا عليه يوم القيامة، فإننا نجد نصوصا كثيرة في مجازاة الخير المادي بمثله والشر المادي بمثله، فمن تصدق جاء يوم القيامة في ظل صدقته، ومن غل يأتي بما غلَّ يحمله على ظهره ورقبته، يعذب بحمله، ويوبخ بإظهار خيانته على رؤوس الأشهاد[2]، قال تعالى:**﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾**[3]، ومن أخذ ما ليس له –كامتلاك جزء من الأرض– كان طوقا له يوم القيامة، قال رسول الله ﷺ: «من ظلم قيد شبر من الأرض، طوقه من سبع أرضين»[4]، قيل يطوق إثم ذلك ويلزمه كلزوم الطوق بعنقه، وقيل يطوق به حقيقة بأن يطال في عنقه حتى تصبح الأرض مغتصبة طوقا له[5]، ومن ظن بزكاة ماله ولم يؤدها، تمثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة[6]، ومن ظن بزكاة إبله وطأته بأخفافها، ومن منع زكاة غنمه وطأته يوم القيامة بأظلافها ونطحته بقرونها[7]، والأمر مطرد في مختلف الحقوق والواجبات المادية.

فيتبين لنا بوضوح من خلال ما تناولناه من تفصيل، أن الله تعالى بعدله يجازي الإنسان بجنس عمله في الدنيا والآخرة، وما من جزاء إلا وللإنسان كسب يسوقه إليه، فالمسؤولية الكاملة بين يدي الإنسان في تحديد مصيره، ولا يظلم ربك أحدا.

5- موافقة القصد عدلٌ:

يكون الجزاء الدنيوي جزاء مقدما للعبد يكمله جزاء أخروي في الآخرة، كما قد يكون جزاء عاجلا تاما عن العمل، وليس لصاحبه في الآخرة شيئا، وسبب هذا التباين عائد إلى أن الجزاء

1- إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (دط؛ دار الكتاب الإسلامي: القاهرة- مصر، دت)، ج7، ص270.

2-القرطبي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، (مرجع سابق)، ص693. (بتصرف)

3- سورة آل عمران: الآية 161.

4-البخاري، الصحيح، كتاب المظالم والغضب، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، رقم 2453، ج3، ص130.

5-النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج11، ص49.

6-ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج3، ص270-271.

7- المرجع نفسه، ج3، ص268.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يتحقق وفق قصد المكلف، فمن طلب الدنيا نالها عدلا، ومن طلب الآخرة نال الدنيا والآخرة عدلا وفضلا، قال تعالى:﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]، فمن كانت الدنيا همه ونيته وطلبه جازاه الله بحسابه في الدنيا، مما ينالهم من الصحة والكفاف وسائر اللذات والمنافع، ثم يفضى إلى الآخرة وليس له حسنة يعطى بها جزاء.

وأما من كانت الآخرة همه فيجازى بحسناته في الدنيا، ويثاب عليها في الآخرة[2]، والآية عامة في الكفار والمؤمنين المرائين وكلٌّ من قصد الدنيا بعمله، فإن الله يؤتيه منها ما شاء جزاء له، وليس له في الآخرة إلا عذاب النار، قال ميمون بن مهران: "ليس أحد يعمل حسنة إلا وفِّيَ ثوابها، فإن كان مسلما مخلصا وفِّيَ في الدنيا والآخرة، وإن كان كافرا وفِّيَ الدنيا"[3]، فالمؤمن خارج دائرة الإخلاص والكافر سواء في إرادتهما غير وجه الله، والعدل تمام العدل أن ينال كل ساعٍ مراده وقصده.

وليس الأمر كما قد يُعتَقَدُ بأن ذلك الجزاء الدنيوي متعلقٌ بإرادة المريد واختياره فقط، بل الأمر كله لله تعالى، قال ﷻ:﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآَخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا**﴾[4]، أي من كان يريد بأعماله منفعة الدنيا العاجلة، عجل له مراده منها، لكن بما يشاء الله ﷻ تعجيله له منها؛ ولمن يريد وفق مشيئته، وليس لإرادة المريد نفاذ إلا بما يتيحه الله بحسب إرادته، ثم لا يجد بعدها في الآخرة إلا الطرد من رحمة الله بالعذاب الأليم في نار جهنم؛ ومن أراد بأعماله الدار الآخرة، وقدم السعي اللائق بطلبها، من خلال الإتيان بما أُمِرَ به،

1- سورة هود: الآية 15، 16.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج4، ص311.(بتصرف)؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص552-554؛ ومحمد متولي الشعراوي، تلك هي الأرزاق (دط؛ دار الندوة: الإسكندرية-مصر، دت)، ص37-38.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج9، ص13-15.

4- سورة الإسراء: الآية 18-19.

وترك ما نُهِيَ عنه، خالصا لله من غير ابتداع أو هوى مع صحيح الإيمان، كان جزاء سعيه مقبولا ومضاعفا[1].

والله تعالى في جزاء الدنيا يعامل عبادة بنفس معيار الآخرة، كون جزاء المحسنين العدل مع الفضل، وجزاء الكافرين والعاصين العدل، قال تعالى:**﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآَخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآَخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾**[2]، أي من اختص بإرادته وعمله الآخرة، نزيد له في ثوابه، فيضاعف الله له ذلك الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ويزيد الله في توفيقه وإعانته وتيسير العون له على زيادة العمل؛ أما من سعى للدنيا جوزي منها ما اقتضت مشيئة الله[3]؛ قال قتادة: "إن الله يعطي على نية الآخرة ما شاء من أمر الدنيا، ولا يعطي على نية الدنيا إلا الدنيا"[4]، ومن لم يعمل للآخرة فلا نصيب له فيها.

فالعدل الإلهي في الجزاء الدنيوي قائم في حق المؤمن كونه يمثل عاجل الجزاء الأوفى، ويتبعه الجزاء الأخروي الذي ارتبطت إرادته بها، فيكون جزاؤه فضل يتبعه فضل، والعدل الإلهي أيضا قائم في حق الكافر أو المشرك أو المرائي بأن حقق له مقصده من الدنيا، ووجود التقييد لإرادتهم منها بمشيئة الله تعالى لا منافاة له مع العدالة الإلهية، كون الميزان الإلهي الدقيق في الجزاء هو وحده القادر على مجازاة كل إنسان بما يستحقه على وجه الكمال، ولا يخرج شيء في الوجود عن مشيئته وإرادته تعالى، ولا يظلم ربك أحداً.

6- توزيع الجزاء بين الدنيا والآخرة:

تتميز الشريعة الإسلامية بالكمال والسمو والثبات لأن مصدرها إلهي بخلاف الشرائع والقوانين الوضعية التي يشرعها البشر[5]، والجزاء الإلهي المتعلق بها أيضا مجلى لأبدع صور الثواب والعقاب العادل، الذي يجمع بين توفير ضرورات الحياة الدنيوية والأخروية، مع التأكيد على

1-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص257-258. (بتصرف)

2- سورة الشورى: الآية 20.

3-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج25، ص74-75.

4-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص611.

5- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص24-25.

أصالة وانسجام كل دار مع مقاصد وجودها، فالحياة الدنيا دار عمل وكسب، والدار الآخرة دار حساب وجزاء، فالأصل في الجزاء كونه جزاءً أخروياً، مع وجود الجزاء الدنيوي الضروري لتكميل الحياة الدنيا وتحقيق جوهرها كدار اختبار[1]، لذا وجدنا النصوص الشرعية التي تتكلم عن الجزاء الأخروي كثيرة بالمقارنة مع مثيلاتها التي تتكلم عن الجزاء الدنيوي، والأمر طبيعي إذا ما أخذنا بالاعتبار أهمية وقيمة كل دار بالنسبة للوجود الإنساني، مضافا إليها أصالة المقصد من كل مرحلة في الوجود البشري.

لقد وازن الإسلام بين الجزاء الدنيوي والأخروي، ولم يُهمِل أياً منهما، فبين أهمية وعظم الجزاء الأخروي على مصير الإنسان، وأوضح دقته وشموله لكل كسب الإنسان؛ ظاهره وباطنه، كما قدم جانب من الجزاء المعجل في الدنيا؛ والذي غالبا ما يكون ثوابا أو عقابا في جانب، وله أثار جانبية على التكليف في الجانب الآخرِ، كأن يكون جزاء مُذَكِرًا أو جازرا، أو مُطَهِرًا، أو مربيا[2].

ومبنى هذا تقسيم للجزاء مستقى من نصوص القرآن الكريم في عدد من المواضع، ففي مجال الخير والسعي الحسن، قال تعالى:**﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[3]، فَقُسِّمَ الجزاء إلى جزاء دنيوي عاجل ممثلا في الحياة الطيبة[4]، وجزاء أخروي آجل ممثلا في أحسن النعيم، وهو ما أكده –أيضا– قوله تعالى:**﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾**[5]، أي أن حياة وممات المؤمنين الخاضعين لسلطان الله عَجَلَّ، تختلف عن حياة وممات الكافرين العاصين لأمر الله ونهيه، فالمؤمنون يحيون في إقبال على

1- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي (ط:10؛ الدار الجامعية: بيروت-لبنان، 1985م)، ص279.

2- عبد الرحمن حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها (ط:13؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 2007م)، ص523-524.

3- سورة النحل: الآية 97.

4- رجح أكثر أهل التفسير أن الحياة الطيبة تكون في الدنيا، واختلفوا في معناها إلى أقوال كثيرة منها: الرزق الحلال، القناعة، التوفيق إلى الطاعة، السعادة، المعرفة بالله،حلاوة الطاعة. وقيل: أن ينزع عن العبد تدبير نفسه ويرد تدبيره إلى الحق، وقيل: هي الاستغناء عن الخلق والافتقار إلى الحق؛ ينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص231.

5- سورة الجاثية: الآية 21.

ربهم راجين فضله، فيكونون محل ولايته ونصره وتوفيقه، بخلاف الكافرين الذين يعيشون معرضين عن عبادته آيسين من البعث والجزاء[1].

وبينت نصوص قرآنية أخرى تعلقت بمجال الأعمال المخالفة للشريعة، أن العقاب -أيضا- على صنفين عاجل في الدنيا، وآجل في الأخرى؛ نجد ذلك أكثر بروزا في مجال الحدود والتعازير، فقد توعد الله تعالى الساعين في الإفساد بالعقوبة في الدنيا والآخرة، فقالﷻ:﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[2]، فمن ارتكب أي جريمة كان جزاؤه إقامة الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة، من ذلك جريمة القذف، قالﷻ:﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[3]، وفيمن قتل نفسا بغير وجه حق، قالﷻ:﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾[4]، فيكون جزاؤه الدنيوي القتل حدا، وجزاؤه الأخروي العذاب في نار جهنم.

ولتوزيع الجزاء بين الدنيا والآخرة أهمية كبيرة على وجود الإنسان ومصيره، نوجزها في النقاط التالية:

- إن حمل الناس على التزام الشريعة لا يتحقق بالجزاء الدنيوي وحده، والذي غالبا ما يكون محل تفلت وتحايل كما هو حاصل في التشريعات الوضعية، لكن علم الإنسان وإيمانه بوجود الرقابة الإلهية وما يتبعها من الجزاء الأخروي الدقيق، يولد لدى الإنسان تزكية للنفس وتربية على الرقابة الذاتية الظاهرة والباطنة، وينجر عنها انقياد طوعي عميق في كل الأحكام والقواعد

1- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج27، ص676؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج7، ص267؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج25، ص355.

2- سورة المائدة: الآية 33.

3- سورة النور: الآية 19.

4- سورة النساء: الآية 93.

الأخلاقية، وإن وقع الخطأ فيبادر المؤمن بالتوبة السريعة لله تعالى، ورد المظالم، وجبر ما أَفْسَدَ خوفا من الله وطمعا في مثوبته[1].

- إن مقتضيات الحياة وضرورة الاستقرار والتنظيم للعلاقات بين أفراد المجتمع، والتأثير في سلوكهم بما يصلح حال دينهم ودنياهم، ويضمن حقوقهم، ويساهم في شيوع الأمن والاستقرار والطمأنينة، ويمنع أي سبيل لانتشار الفساد في الأرض؛ كل ذلك يفرض وجود جزاء دنيوي خاصة في الجانب الجزائي لردعِ كل مخالفٍ مجترئٍ على الأحكام الشرعية والحقوق الخاصة والعامة، ولو أَخَّرَ الله الجزاء كليا للآخرة لما استقام حال الناس في الدنيا، ولتمادى العصاة والمجرمون في عصيانهم لغياب الرادع العاجل عن الفساد، فكان لكل مرحلة من مراحل الحياة ما يحقق الغاية من وجودها[2].

كما أن لتوزيع الجزاء بين الدنيا والآخرة مبررات وجودية عميقة، تبرز الجمال والكمال الإلهي في الخلق والتكليف، فيظهر لنا الكون والإنسان والتكليف والجزاء لوحة واحدة في غاية الانسجام والدقة، وفيما يأتي موجز لذكر أسس تقسيم الجزاء وتوزيعه بين الدنيا والآخرة:

- طبيعة التكليف تقتضي وجود جزاء دنيوي وجزاء أخروي، فغرض التكليف تحقيق صلاح العباد في الدنيا ونجاتهم في الآخرة، وكل مخالفة للأحكام الشرعية في مختلف مجالات الحياة، يتولد عنها ضياع المصلحة والمقصد الشرعي المرتبط بالتكليف، كجزاءٍ دنيويٍ عاجلٍ، مضافاً إليه –أي الجزاء– ما يترتب عن المخالفة الشرعية من ضياع للحقوق تجاه الخالق أو النفس أو الغير، ما يلحقها من جزاء أخروي.

- تبين النصوص الشرعية أن جانباً من الجزاء الدنيوي هو وسيلة من وسائل الاختبار في الدنيا، فقد يكون الجزاء تطهيرا من الذنوب، وأداة ابتلاء على الصبر في آن واحد، وقد يكون الجزاء الدنيوي عقوبةً بالعطاء، أو مثوبة بالمنع، وقد يُحسِنُ الإنسان فيؤخر كل جزائه للآخرة فضلا ورحمة حتى يكون الجزاء أعظم وأكمل، وقد يذنب الإنسان فَيُؤَخِرُ الله كل جزائه للآخرة عقوبةً حتى يكون أشد وآلم، وقد يحسن الإنسان فَيُقَدِّمُ كُلُّ جزائه في الدنيا عقوبةً، حتى ينال جزاءه الكامل

1- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية،(مرجع سابق)، ص45؛ وينظر: عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، (مرجع سابق)، ص69.

2- عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص44.

في الدنيا الفانية، وقد يذنب الإنسان فَيُقَدَّمُ كُلُّ جزائه بالعقوبة فضلا ورحمة، ليكون في الآخرة من الناجين، وكل ما ذكرناه يبين لنا التداخل الحاصل في الدنيا بين العطاء والبلاء، والتكليف والجزاء، مما يستوجب وجود جزاء أخروي أكمل ينال به الإنسان مصيره العادل.

- إن تعجيل جميع العقاب في الدنيا، سيؤدي إلى زوالها، أو على أقل تقدير التأثير على صيرورتها، وبالتالي زوال الغاية من وجودها كدار اختبار، لأن بعض أعمال الإنسان هي من أعظم الكبائر كالكفر والشرك بالله تعالى، ولو آخذهم الله في حينها، لما بقي في الأرض أحد إلا ناله العقاب، وحين استعجل بعض أهل الكفر العذاب في الدنيا، أجابهم الله بقوله ﷻ:﴿**وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا**﴾[1]، أي أن للعذاب أجل مسمى يناله الإنسان في الدنيا والآخرة[2].

- انقسام التكاليف الشرعية لأعمال القلوب وأعمال الجوارح؛ يجعل الجزاء الدنيوي خاصة في مجال العقاب ممكنا في المجال الظاهر من الأعمال، بإقامة الحدود والتعزيرات وغيرها من ولاة أمور المسلمين، أما أعمال القلوب فلا سبيل إلى معرفتها والحكم عليها إلا من الله تعالى، مما يتطلب حصول الجزاء الأتم في الآخرة[3].

وتبرز الحكمة الإلهية في توزيع الجزاء بين الدنيا والآخرة، أنه لصالح الإنسان في الدنيا والآخرة، وأنه قائم على أسس تخدم الإنسان وتنسجم مع فطرته ووجوده، وعليه تبرز العدالة الإلهية بهذا التقسيم للجزاء؛ فيما يلي:

- انسجام الجزاء الدنيوي والأخروي مع القواعد السابقة الذكر؛ من كون الجزاء في غاية الدقة، وأن الجزاء مرتبط بالمسؤولية الفردية عما اكتسبه الإنسان في حياته.
- الجزاء الدنيوي والأخروي كليهما شامل للثواب والعقاب، فكما أن الإنسان في سعيه الحسن ينال الثواب العاجل في الدنيا والآجل في الآخرة، فهو ينال عدلا بسعيه القبيح العقاب العاجل في الدنيا والآجل في الآخرة، إن لم يحدث توبة مقبولة عند الله تعالى.

1- سورة فاطر: الآية 45.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج26، ص248.

3- محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص280.

- من عدالة الله تعالى أن الجزاء اختصاص إلهي إلا فيما أسند لولاة أمور المسلمين من عاجل الجزاء في الدنيا، ذلك أن سعي الإنسان بين الظاهر والباطن، يجعل الجزاء التام من البشر مستحيلا، ولا يمكن تحقيق العدل المطلق إلا من الله تعالى، لأنه عالم بالسر والعلن، وبكل شؤون الإنسان، فقدم له الجزاء في الدنيا بما هو مصلحة وخير له، وترك تمام الجزاء لدار الجزاء.
- والجزاء العادل في الدنيا يحصل بسبب كسب الإنسان واختياره، فالمصائب مثلاً بسبب كسب الإنسان وسعيه في السيئات والمعاصي، فاقتضت رحمة الله بعباده أن يعجل لهم الجزاء طهارة وتكفيرا عنها[1]، حتى لا ينالهم العذاب الأعظم في الآخرة، قال تعالى:﴿**وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ**﴾[2]، أي ويعفوا عن كثير من السيئات فلا يعاقب عليها.

وفي الأخير نخلص إلى أن توزيع الجزاء بين الدنيا والآخرة توزيع عادل وله أهميته وثماره العظيمة، تتوافق مع العدالة الإلهية التامة، المنسجمة مع طبيعة داري البلاء والجزاء، كما أنه عامل مهم لتحقيق المقاصد من وجودهما، وبهما ينال الإنسان جزاءه العادل في الدنيا والآخرة.

1- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج27، ص601.

2- سورة الشورى: الآية 30.

المبحث الثاني: الجزاء الدنيوي

بعد بياننا لأهم معالم العدل في الجزاء الدنيوي والأخروي، نشرع في بيان الجزاء الدنيوي وأنواعه، ودراسة مدى توافقه مع العدل الإلهي.

نوضح ابتداء بأن مِنَ الجزاء الدنيوي ما هو جزاء من طبيعة التكليف ذاتها؛ أي أن مصدر الجزاء عين القيام بالتكليف التزاماً أو مخالفةً، ممثلا في صور التكاليف التي تعتبر مصلحة مباشرة للإنسان في الدنيا، وبالتزامها يحصل الجزاء الدنيوي ممثلا في المصلحة العاجلة التي دعا إليها، وبعدم الالتزام يحصل الجزاء ممثلا في المفسدة العاجلة التي نهى عنها؛ فمثلا تكليف الإنسان بعدم قتل نفسه أو الإضرار بها، يؤدي إلى حصول الجزاء مباشرة بحفظ الإنسان لنفسه، فعين حفظ نفسه تكليفاً هو جزاءُهُ، ولو قتل الإنسان نفسه كان الجزاء المباشر الموت أو الضرر الذي أحدثه الإنسان بنفسه.

ومن الجزاء الدنيوي ما يكون الارتباط بينه وبين التكليف؛ غَيرَ مُبَاشِرٍ، بحيث يكون التكليف الشرعي سببا في حصول المصلحة لا عينها، فيكون الجزاء معلولا بعلته وهو التزام التكليف الشرعي أو عدمه، والعلاقة السببية بينهما قد تكون علاقة حقيقية بحيث يكون التأثير غير قابل للانفكاك بما أودعه الله من ارتباط بين التكليف وأثره، كالتكليف بالعبادات فهي سبب لحصول التقوى وزيادة الإيمان، والتكليف بمحاسن الأخلاق التي تكون سببا للسعادة والعيش الكريم.

وقد تكون العلاقة السببية علاقة اعتبارية بتكليف إلهي دقيق من خلال النص عليها صراحة، كالتكليف بالحدود الشرعية التي تسبب منع التعدي على الحقوق أو الامتناع عن الواجبات، أو يكون الأمر اعتباريا مخولا لولاة أمور المسلمين وأهل الاختصاص بتنظيم شؤون الحياة بما يحقق المقصد الشرعي في إقامة العدل وحفظ مصالح العباد، كالتعازير والأحكام القضائية المختلفة والأوامر التي تصدر عن ولاة الأمور الشرعيين وغيرها، مما هو سبب اعتباري لتحقيق المصالح.

ويكفي أن نعلم أن كل الصور السابقة للجزاء محققة للعدل الإلهي لأنها لا تخرج عن كونها تهدف إلى تحقيق المقاصد الكلية للشريعة التي تبتغي جلب الصلاح ودرء الفساد، ولأن صلاح العالم لا يتأتى إلا بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان، فجاءت التكاليف الشرعية قائمة على هديه إلى ما يصلحه ابتداء بصلاح العقيدة التي تؤسس للفكر الإنساني السليم، ثم دعوة الإنسان

إلى تزكية نفسه وإصلاح باطنه، الذي يعتبر المحرك الأساسي للإنسان نحو صلاح عمله تفكيراً وسلوكاً، وما ينجر عنه من تحقيق لكل المصالح، كجزاء دنيوي عاجل من خلال حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وما يتبعها من جزاء أخروي آجل.

وقد اخترنا لبيان أنواع الجزاء الدنيوي تقسيمها إلى جزاء معنوي وجزاء مادي، ونختم بعدها ببيان العقوبات الشرعية التي حددتها النصوص الشرعية، والتي يجتمع فيها الجزاء بنوعيه المادي والمعنوي، ولكننا رجحنا إفرادها في العرض بعنوان؛ ولأهميتها وتحديدها بالنصوص الشرعية، ودورها الأساسي في صيانة حقوق الأفراد والمجتمع.

1- الجزاء المعنوي:

الجزاء الدنيوي المعنوي[1] هو الصنف من الجزاء الدنيوي المتعلق بغير الجانب المادي في النفس والحياة، وللجزاء المادي والمعنوي ترابط وتداخل كبير، ناتج عن وحدة الارتباط بين المادة والروح في خلق الإنسان، وعلاقة التأثر والتأثير المتبادلة، ولا يكاد نوع من الجزاء الدنيوي أن ينفك عن الامتداد المعنوي ولو بشكل جزئي، وهو ما عبر عنه ابن عباسﷺ بقوله: "إن للحسنة نورا في القلب، وزينا في الوجه، وقوة في البدن، وسعة في الرزق، ومحبة في قلوب الخلق، وإن للسيئة ظلمة في القلب، وشينا في الوجه، ووهنا في البدن، ونقصا في الرزق، وبغضة في قلوب الخلق"[2]، فلكل عمل امتداده المعنوي والمادي المتداخل بين الجانبين الإيجابي والسلبي.

فمن كمال الله وسعة رحمته وإطلاق عدالته، أن أدرج ضمن أعمال الخير لذائذ معنوية عاجلة، تذكرنا بنعيم الآخرة، وأدرج ضمن أعمال الفساد وكل المحظورات عقابا معنويا عاجلا، يذكر بالعقاب الأخروي الأليم[3]، وهذا ما تؤكده النصوص الشرعية الكثيرة، فالجزاء في شقه المعنوي يحصل في تجليات كثيرة، نذكر أهمها على سبيل المثال لا الحصر:

1- الشيء المعنوي هو ما اتصل بالذهن والتفكير، ويقابل الجانب المادي؛ ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ص187.

2- ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين (مرجع سابق)، ص441.

3-النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص400.(بتصرف)

1-1- الحياة الطيبة:

كلما أزداد الإنسان سعيا في طريق الهدى بالإيمان والعمل الصالح، كان جزاؤه الدنيوي تولي الله كل شؤونه، فيزيده الله مغفرة وصلاحا في كل أحواله، قال تعالى:**﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾**[1]، أي أصلح دينهم ودنياهم، ونياتهم وأعمالهم، فيعصمهم من المعاصي في حياتهم، ويغفر لهم منها ما مضى، ويرشدهم إلى أعمال الخير، فلا يفكرون إلا في الخير ولا يسعون إلا إليه[2].

وما ينجر عن قيام الإنسان بالعمل الصالح ممثلا في الالتزام بالواجبات أو الانتهاء عن المحذورات، أو حتى بالتوجه والمبادرة إلى التطوع في مجالات البر الواسعة، يولد لدى الإنسان طمأنينة قلبية وراحة نفسية، وجانبا من الرضا عن النفس بأدائها ما عليها من خير وصلاح وما ينتج عنها من فلاحٍ، فتمتلئ أسارير النفس سعادة وفرحة مبتعدة عن كل صور الهموم والغموم، قال تعالى:**﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[3]، وفي الآية نجدُ وعداً إلهياً بالجزاء العاجل في الدنيا، عن أي عمل صالح، بالحياة السعيدة الهنيئة التي تحمل مختلف وجوه الراحة والطمأنينة؛ فمتعلق الحياة الطيبة العمل الصالح المتبع للهدي الإلهي[4].

ومتعلق الحياة البائسة المضطربة الإعراض عن ذلك الهدي، فمن اتبع أوامر الله وألتزمها في سلوكه، لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة؛ أما المعرض عن الدين، المقبل عن الدنيا بجماع قلبه وهمه يبتغى منها الازدياد، فلا يصل منها إلا إلى الضيق والظلمة في العيش، بقدر البعد والإعراض[5]، قال تعالى:**﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ**

1- سورة محمد: الآية 2.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)،ج7، ص306؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص36؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج16، ص224.

3- سورة النحل: الآية 97.

4- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)،ج4، ص601؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص230-231.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج11، ص259.

أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾[1]، أي له حياة كلها ضيق وعسر في جميع أمورها، فهو في ضيق دائم للصدر، ونكد في العيش، وكثرة الخوف، وشدة الحرص والتعب على الدنيا، والتحسر على فواتها قبل حصولها وبعد حصولها[2]، وما يتبعها من اضطراب وبلبلة لأنه لا يهنأ بشيء من الفضائل والكمالات الحاصلة والمحيطة به، فتغدوا حياته أبعد ما تكون عن الطمأنينة والسعادة، فالحياة الطيبة ثمار التقوى والعمل الصالح، والحياة الشقية النكدة ثمار الإعراض عن الدين وأوامره[3].

1-2- محبة الخالق والخَلْقِ:

ومن عظيم الجزاء الدنيوي الحاصل للإنسان محبة الخالق ﷻ، فالقرآن الكريم في مواضع عديدة يبين أن الله تعالى يحب عباده المؤمنين الذين يسلكون سبل البر والفضيلة، ويتبعون الخصال الحميدة؛ كمحبته للمتقين، والصابرين، والمتوكلين، والمقسطين، والمحسنين والتوابين وغيرهم، وفي الطرف المقابل فإن المولى العظيم بين أن بعض العباد يسلكون سبيل الجحود والإفساد، فهم ليسوا أهلا لهذه المحبة، كما هو حال الكافرين، والمعتدين، والمتكبرين، والخائنين وغيرهم من المتنكرين لأوامره ونواهيه[4]، ومن أحبه الله؛ حفظه وحماه في الدنيا[5]، وثبته وقربه، وجعل الرِّفْقَ واليُسْر

1- سورة طه: الآية 123-124.

2- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج1، ص422.(بتصرف)

3-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج16، ص331.

4- الآيات الدالة على حب الله وعدم حبه لأصناف من العباد الكثيرة في المسألة منها: سورة البقرة: الآيات 190، 195، 222؛ وسورة آل عمران: الآيات 32، 76، 134، 146، 159؛ وسورة النساء: الآيتين 36، 107، وسورة المائدة: الآيات 13،42، 64، 87 ؛ والآيات كثيرة لا يتسع المجال لتناولها جميعا؛ ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، (مرجع سابق)، ص191-192؛ وماكتبه عدنان طرشة من شرح ودراسة في كتابه؛ ماذا يحب الله جل جلاله وماذا يبغض؟ (ط:8؛ مكتبة عبيكان: الرياض- السعودية، 2009م)، ص51 ، و127 وما بعدهما.

5- ينظر: قول رسول الله ﷺ: «إذا أحب الله عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمي سقيمه الماء» ؛ الترمذي، السنن، كتاب الطب، باب ما جاء في الحمية، رقم: 2036، ج4، ص381؛ والحاكم، المستدرك، كتاب الطب، برقم:7464، ج4، ص230؛ قال الذهبي: صحيح؛ وقال الألباني في صحيح الجامع الصغير: صحيح، رقم 282، ج1، ص114.

سبيله[1]، حتى يقبضه على عمل صالح، يكون له حسن خاتمة[2]، ويكفي أن نعرف أن من أحبه الله كان من أهل ولايته، ومن تولاه كفاه وأمده بفضله الواسع في الدنيا والآخرة.

وفي جانب الخَلْقِ؛ نجد أن من ثمار محبة الله لعبده أن يجمع قلوب الخلق حوله، فيحبونه، قال تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا**﴾[3]، أي يجعل لهم محبة في قلوب العباد من أهل الخير، دون أن يطلبوها بالأسباب الموجبة لها، قال ابن عاشور: جُعِلَ الوُدُّ في الآية مصدرا ليكون له تعلقات كثيرة، فيجعل الله لهم محبة منه، ثم من ملائكته ومن عباده[4]، ففي الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: «إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال إني أحب فلانا فأحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء قال ثم يوضع له القبول في الأرض وإذا أبغض عبدا دعا جبريل فيقول إني أبغض فلانا فأبغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلانا فأبغضوه قال فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الأرض»[5].

1-3- قبول الأعمال وإجابة الدعاء:

وعد المولى الكريم بفضله عباده المؤمنين بقبول إيمانهم وسائر عباداتهم لمن أحسن وأخلص بقلبه، وأطاع ببدنه؛ وبقبول توبة العصاة منهم، لمن غفل وأذنب، قال تعالى:﴿**وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[6]، أي ويستجيب دعاءهم لأنفسهم ولبعضهم

1-ينظر: قول رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بعبد خيرا عسله قبل موته» قيل: وما عسله قبل موته؟، قال: «يفتح له عمل صالح بين يدي موته حتى يرضى عنه»؛ ابن حبان، الصحيح، كتاب: البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم:342، ج2، ص54؛ والحاكم، المستدرك، كتاب: الجنائز، بلفظ: «...حتى يرضى عنه جيرانه» أو قال: «من حوله»، رقم:1258، ج1، ص490؛ وأخرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم: 1114، ج3، ص107.

2- ينظر: قول رسول الله ﷺ: «وإذا أحب الله عبدا أعطاه الرفق ما من أهل بيت يحرمون الرفق إلا حرموا»؛ الطبراني، المعجم الكبير، باب الجيم، رقم: 2274، ج2، ص306؛ قال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: حسن لغيره ورواته ثقات ورواه مسلم وأبو داود مختصراً، رقم: 2666، ج3، ص15.

3- سورة مريم: الآية 96.

4-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج16، ص175؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص417.

5- مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة الآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه لعباده، رقم 2637، ج4، ص2030.

6- سورة الشورى: الآية 26.

البعض، فيما يرجونه من ثواب وفيما يأملونه من الخير في أمر الدنيا والآخرة، فيعطيهم أعظم مما أملوا وطلبوا[1].

واستجابة الدعاء جزاء دنيوي وأخروي للعبد، وقد بينت النصوص الكثير من الأعمال والأزمان والشروط التي تؤدي إلى نواله، فمن تحرى الرزق الحلال، ودعا الله وهو موقن بالإجابة من غير استعجال، ملحا خاشعا مستكينا، متحريا أفضل الأوقات وخير العبارات، مفتتحا بالصلاة على النبيﷺ داعيا بأسماء الله وصفاته وخير أعماله، مقبلا على ربه بقلب ذليل خاضع، كان أَجْدَر أن يستجاب دعاؤه، فالله تعالى يحب دعاء عبده ورجاءه، ومن دعاه بصدق نال من خزائنه التي لا تنفذ[2].

1-4- الحفظ والتأييد الإلهي:

الحفظ الإلهي للعباد قائم على الجزاء من جنس العمل، فمن حفظ الله بالتزام شرعه، حفظه الله تعالى في كل شأنه، ففي الحديث: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك»[3]، أي أحفظه في أمره ونهيه، يحفظك في نفسك ومالك وأهلك وفي كل شؤون دنياك من الآفات والمكروهات، والأهم من كل ذلك أن يحفظ لك دينك الذي هو أساس النجاة في مصيرك، فيكون الحفظ شاملا من كل مكاره الدنيا والآخرة[4].

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج16، ص26؛ وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج25، ص90-91.

2- سليمان بن أحمد الطبراني، كتاب الدعاء، تحقيق: محمد سعيد بن محمد حسن البخاري (ط:1؛ دار البشائر الإسلامية: بيروت-لبنان، 1987م)، ج2، ص791، 812-813، 817-818، 824 وما بعدها؛ وينظر: يوسف بن الحسين المقدسي، آداب الدعاء (المسمى: آداب المرتعى في علم الدعاء)، تحقيق: محمد خلوف العبد الله (ط:1؛ دار النوادر: بيروت-لبنان، 2007م)، ص61 وما بعدها.

3- الترمذي، السنن، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم: 2516، ج4، ص667 ؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: صحيح، ج6،ص16.

4-أبو العلا المباركفورى، تحفة الأحوذي، (مرجع سابق)، ج7، ص185.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومن حفظ الله في حدوده وحقوقه، وجده أمامه في كل شأنه بالمعية الخاصة[1]، حيث يحوطه بالنصر والحفظ والتأييد والسداد، قال قتادة: "من يتق الله يكن معه، ومن يكن الله معه، فمعه الفئة التي لا تغلب، والحارس الذي لا ينام، والهادي الذي لا يضل"[2]، لقوله تعالى:﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[3]، فالله تعالى أمر عباده بالتقوى، ووعدهم بالمعونة والنصرة والحفظ والتأييد في الدنيا والآخرة[4]، فيكونون بالله مستأنسين ومستغنين عن جميع الخلق، وكفى به معينا[5]؛ لذا كان الحافظون لأوامر الله ونواهيه؛ أهل الثواب والجنان، وأهل الشرف بالمدح الإلهي في قولهﷻ:﴿**هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ**﴾[6]، أي هذا الجزاء لمن حفظ ما استودعه الله من الحقوق والنعم[7].

وفي الجانب الاجتماعي فإن دائرة الحفظ والتأييد الإلهي للصالحين تشملهم، كما تتسع للدائرة المحيطة بهم من الخلق تكريما وجزاءً، فيكونون سببا لحفظ من حولهم من الأهل والأقارب في الدنيا، حال حياتهم وبعد مماتهم، هذا ما أشارت إليه الآية في قصة الخضر مع موسى عليه السلام، قال تعالى:﴿**وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ**﴾[8]، ففي الآية دلالة على حفظ الأبناء والأهل بصلاح الآباء والأقرباء وإن بعدوا[9].

والخلاصة في الجزاء المعنوي أن الأدلة كثيرة في كتاب الله تبين أن جزاء المتقين في الدنيا دائم، فمن لزم التقوى جعل الله له نورا وفرقانا يميز به بين الحق والباطل، ويكون دليلا له إلى ربه، وفي

1- المعية الخاصة: مختلفة عن المعية العامة التي تقتضي علمه واطلاعه ومراقبته لأعمالهم؛ ينظر: ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (مرجع سابق)، ج1، ص471.

2-المرجع نفسه.

3- سورة البقرة: الآية 194.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج5، ص293؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج1، ص528.

5-ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (مرجع سابق)، ج1، ص471.

6- سورة ق: الآية 32.

7- الألوسي، روح المعاني، (مرجع سابق)، ج13، ص339.

8- سورة الكهف: الآية 82.

9- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج11، ص38-39.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجانب السلوكي فإن الجزاء من جنس العمل، فمن اتقى الله جعل له في كل أمره يسرا ومخرجا[1]، ومن نصر مسلما نصره الله، ومن خذل مسلما خذله الله، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن أحسن إلى الخلق أحسن الله إليه، ومن عَفَا عنهم عَفاَ الله عنه، ومن غفر لهم غفر الله له، ومن ستر مسلما ستره الله، ومن تتبع عورة مسلم تتبع الله عورته حتى يفضحه في بيته، ومن تكبّر وضعه الله، ومن تواضع رفعه الله، والجزاء كما هو للفرد المسلم المسؤول عن نفسه وأهله، هو للحكام والمسؤولين أكبر وأعظم، فمن تولى أمرا من أمور المسلمين فَرَفَقَ بِهِمْ رَفَقَ الله به، ومن شَقَّ عليهم شَقَّ الله عليه، وفي كل ما ذكرنا من أمثلةٍ، نجد أن جزاء الإنسان مؤسس على العدالة الإلهية، مع إحاطة كل ذلك بعفو الله ورحمته وفضله الشامل.

2- الجزاء المادي:

الجزاء الدنيوي المادي[2] هو صنف من الجزاء الدنيوي المادي لا المعنوي يتعلق بالبدن والحياة، ولذلك تجليات كثيرة لا يمكن حصرها، فكل احتياجات الإنسان المادية الفردية والجماعية يمكن أن تكون جزاء دنيويا معجلا، وكل مصلحة مادية دعت إليها الأحكام الشرعية هي جزاء يتحقق بمجرد امتثال الأمر الإلهي، كجزاء دنيوي مادي معجل، لا ينقص من الجزاء الأخروي المقرر شيئا.

ولأن المقام ليس مقام استطراد وعرض لكل الأمثلة، والمطلوب منا هو توضيح العدالة الإلهية المحاطة بالفضل الإلهي في الجزاء الدنيوي والأخروي، فيكفي في ذلك عرض بعض الأمثلة، والتي نختار منهما مسألة الرزق المادي في حياة الإنسان، ومسألة الوعد الإلهي بالنصر والتمكين للمؤمنين.

2-1- الرزق المادي والبركة فيه:

تبين الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة أن التقوى الحاصل بامتثال الأمر والنهي الشرعي[3]، سبيل عظيم من سبل زيادة الرزق والبركة فيه، كجزاء دنيوي عاجل للإنسان لصون النفس من

1- ينظر: مثلا :سورة الطلاق: الآية 4؛ وسورة البقرة: الآية 282؛ وسورة الأنفال: الآية 29؛ وسورة الحديد: الآية 28.

2- الجانب المادي: هو ماله صلة بالمادة أو داخل في تكوينها ، ويقابل الجانب الصوري أو الروحي؛ ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ص164.

3- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص65.

الوقوع في المحظور، الموجب للعقوبة الدنيوية والأخروية[1]، قال تعالى:**﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾**[2]، أي أن من يتق الله في أمره ونهيه، ينجيه من كل كرب في الدنيا والآخرة[3]، ويرزقه من جهات لا تخطر على باله أنه يرزق منها، فيرزق بأوجه من الألطاف لم يظن أبدا أن الله يحقق له الرزق منها[4].

والوعد الإلهي بالجزاء العاجل في الدنيا في مجال الرزق؛ الناتج عن التقوى يكون على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي ممثلا في المجتمع وتنظيماته المختلفة، حيث أن لله تعالى سننا في أخذ الناس بعد التذكير، فإن امتثال أو عدم امتثال الأمم للقِّيَمِ الإيمانية نجد ترجمته المباشرة من خلال السنن الإلهية المنظمة للكون والاجتماع الإنساني بشكل عام[5]، قال تعالى:**﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آَمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[6]، أي لو آمنت القلوب، وخضع المجتمع لما جاءت به الرسل –مترجما في الواقع بالتزام الشريعة– لفتح الله عليهم خير السماء بالقطر، وخير الأرض بالإنبات والإثمار وكثرة المواشي والأنعام، وما يتبعها من حصول الأمن والسلامة، فيكون الفتح على المؤمنين بركة ونعمة، ينتج عنه الشكر القلبي والعملي، باستعماله في سبيل الخير دون الشر، وفي الإصلاح دون الفساد[7].

أما من كذبوا وأبوا إلا الكفر والعصيان فيتحملون مسؤولية اختيارهم، وما يحصل لهم من الجدب والقحط جزاء كفرهم وعصيانهم؛ والجزاء العقابي له صور مختلفة، فكما يكون بمنع النعمة قد يكون بتكثيرها، حيث تؤدي إلى زيادة الابتلاء والعصيان في حق المجتمعات العاصية، قال

1- يحيى بن شرف النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر (ط:1؛ دار القلم: دمشق–سوريا، 1408هـ)، ص85.

2- سورة الطلاق: الآية 2-3.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج8، ص146.

4-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج28، ص312.

5- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص1327.

6- سورة الأعراف: الآية 96.

7- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج14، ص321-322؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج3، ص451؛ ومحمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (مرجع سابق)، ج9، ص23.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تعالى:﴿**فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ**﴾[1]، فإنهم لما أعرضوا عن الإيمان وجعلوه وراء ظهورهم، فتح الله عليهم أبواب الرزق من الأموال والأولاد وغيرها؛ لكنه فتح من نوع آخر، يهدف منه ﷻ إلى الاستدراج والفتنة، فما كان منهم إلا زيادة البطر للحق والإعراض عنه، فينالهم العقاب الإلهي المفاجئ حتى ييأسوا من كل خير، فتكون تلك العطايا التي في ظاهرها نعمة هي نقمة وعذاب دنيوي معجل[2].

والعدل الإلهي في جانب الرزق قائم، وللإنسان الحرية الكاملة في اختياره، فكما هو معرض لزيادة الرزق بالطاعة، فهو معرض لنقصه وزوال البركة فيه بالمعصية، والشريعة تبين أن موضوع الرزق قائم على الأسباب المعلنة الواضحة، من حيث الحث على السعي لتحصيله من أبواب الحلال ووضعه في الحلال، وكذا الحث عليه بالروابط الشرعية بين العمل الصالح وحصول الرزق والبركة فيه، فمن سعى إلى تلك الأعمال والفضائل نال جزاءه الدنيوي العاجل، ومن قصرت به همته نال العقاب الدنيوي العاجل عدلا من الله تعالى.

2-2- النصر والتمكين:

النصر والتمكين جزاء دنيوي ثابت، وعطاء إلهي يأذن الله به لمن شاء متى شاء، وهو الوعد إلهي الأكيد لعباده المرسلين من الأنبياء والرسل عليهم السلام، وإلى المؤمنين من بعدهم، قال تعالى:﴿**إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ**﴾[3]، أي أننا ننصر عبادنا المرسلين وأتباعهم في الدنيا بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة، ونُقِرُّأعينهم ممن آذاهم، والأمر شأن مستمرٌّ دائم، وسنة مطردة لا تتخلف[4]،قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ، وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ**﴾[5]، وقال ﷻ أيضا:﴿**وَكَانَ حَقًّا**

1- سورة الأنعام: الآية 44.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج3، ص256؛ وينظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (مرجع سابق)، ج9، ص23.

3- سورة غافر: الآية 51.

4- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج7، ص150؛ وينظر: الألوسي، روح المعاني، (مرجع سابق)، ج12، ص329.

5- سورة الصافات: الآية 171-173.

عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، فالنصر من الله تكريم وتشريف واستحقاق إلهي لعباده المرسلين والمؤمنين من بعدهم[2].

والنصر والتمكين قد يتأخر، لكنه يأتي لا محالة، وهذا التأخير غالبا ما يثير أسئلة لدى المؤمنين خاصة في لحظات البلاء الشديد، تماما كما حصل مع صحابة رسول الله ﷺ، حين قالوا للنبي ﷺ: "ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان من قبلكم، يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض، فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد، ما دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله، والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون»"[3]، والحقيقة أن تأخر النصر أمر ضروري ليحقق طبيعة ما يراد من الحياة الدنيا من الاستخلاف، فالزمن عامل أساسي يعطي فرصة لحصول أسباب النصر ونتائجه، كما أنه فرصة لمراجعة المؤمنين لأنفسهم والتدقيق والمحاسبة في تَهَيُئِهِمْ وإعدادهم لموجبات النصر والتمكين.

والله تعالى يبين لنا أن النصر قريب دائما من المؤمنين، لكن قيمة النصر وأهميته في حصوله بعد المجاهدة والصبر، قال تعالى:**﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾**[4]، فالنصر في الحقيقة تتويج، ولا يأتي إلا بعد ثمن يقدمه المؤمنون كأسباب لا تنفك عن حصوله، إنه مُدَّخَرٌ لمن يستحقونه ممن يثبتون حتى النهاية على البأساء والضراء وحين الزلزلة، موقنين بنصر الله ووعده، فيكون جزاؤهم الدنيوي النصر، وجزاؤهم الأخروي الجنة[5].

والنصر والتمكين أيضا لا يخرج عن القاعدة الكلية في إقامة المولى ﷻ شأن الدنيا على السنن والأسباب، فلا يأتي منحة إلهية مجردة لغير أهلها، فالدنيا في أصلها دار عمل وبلاء، وحصول

1- سورة الروم: الآية 47.

2- الألوسي، روح المعاني، (مرجع سابق)، ج11، ص52.

3- البخاري، الصحيح، كتاب الإكراه، باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، رقم: 6943، ج9، ص20.

4- سورة البقرة: الآية 214.

5- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص219.

الجزاء فيها لا يكون إلا بشروطه التي بينتها النصوص الشرعية، والنصر لا يُسْتَجْلَبُ إلا بالنصر جزاء من جنس العمل، فمن نصر دين الله على ما سواه، نصره الله تعالى؛ قال ﷻ:﴿**وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾[1]، ونصر الدين خطابٌ إجمالي يترجمه الإنسان في الحياة واقعا معاشا بالإيمان والعمل الصالح، الصبر واليقين بنصر الله تعالى، فطريق النصر والتمكين لهذا الدين لا يكون إلا من الفئة المؤمنة التي تعمل وفق إيمانها، وتصبر على الأذى الذي يعترض طريقها، وتثق في وعد ربها، بيقين لا يتطرق إليه الشك، في أن العاقبة والنصر الحتمي يكونان للمؤمنين، إذا قاموا بأسباب النصر الكاملة.

3- العقوبات الشرعية:

لقد أنزل الله تعالى الشريعة محققة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة[2]، وبين لهم الحلال ورغبهم فيه بالجزاء العاجل والآجل، كما بين لهم الحرام ونهاهم عنه ونفرهم منه، بالعقاب العاجل والآجل، وحين نتأمل جانب الإكثار من الطاعات والأعمال الصالحة نجد أنه في ذاته يمثل جزاءً معجلاً في الدنيا، ويتبعه الجزاء العظيم في الآخرة، أما فعل المحرمات والكبائر فأمرها مختلف حيث نجد لها آثارا سلبيةً عظيمةً حين تتجاوز حدا معينا، كونها تؤدي إلى اختلال نظام الحياة وضياع المصالح والحقوق الخاصة والعامة، بما ينافي مقاصد وجود الشريعة من أساسها، فكان من كمال التشريع وجود العقوبات الشرعية التي تؤدي دور الحفظ والصيانة للمصالح، وتحقق الجزاء العادل لكل من لم تثنيه حرمة الأفعال والوعيد المترتب عنها في الآخرة.

تتضمن الشريعة الإلهية جزاءً دنيوياً مقرراً في حق كل من يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، متمثلا في الحدود والقصاص والتعازير المختلفة، كجزاء عادل مقابل ما يقوم به الإنسان من جرائم وانتهاكات، ولم تعم الشريعة كل فعل سيء بعقوبة مقابلة، وإن كان جميعها يولد آثارا سلبية على الحقوق الخاصة والعامة؛ فالأصل أن الجزاء جزاءٌ أخرويٌ، لكنها اقتصرت فقط على ما كان قابلا للقياس والإثبات؛ وله الأثر العظيم على فساد الفرد والمجتمع، مما استوجب وضع عقوبات رادعة في الدنيا، إذ لولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضا، وفسد نظام العالم، وصار

1- سورة الحج: الآية 40-41.

2- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج2، ص9.

حال الدواب والأنعام أحسن من حال الإنسان[1]، أما ما كان غير قابل للإثبات بين يدي القضاء فَأُخِّرَ الجزاء فيه للدار الآخرة[2].

وتنقسم العقوبات في الشريعة الإسلامية إلى نوعين؛ النوع الأول هو الحدود[3] والقصاص[4]، وهي عقوبات مقدرة بالنص ولا مجال لتغييرها أو تعديلها، مهما تغيرت الأزمان والأمكنة والأحوال، وهي محصورة في سبعة حدود هي: حد الزنا، والقذف، والسرقة، والحرابة، والمسكرات، والقصاص، والردة؛ والقصد من النص عليها، تقدير الشرع لخطورتها، كونها تتعلق بأمهات الجرائم والانحرافات التي لها مساس بالضروريات التي جاءت الشريعة لتحقيقها وحفظها وصيانتها، وهي الدين، والحياة، والعقل، والنسل، والمال؛ ومتى ثبت الجرم، وانتفت كل الموانع الشرعية، فإن العقوبة تطبق ولا يجوز تجاوزها شرعا[5].

والنوع ثاني هو التعازير[6]؛ وهي العقوبات غير المقدرة شرعاً، وهو صنف عَهِّدَ الشارع إلى ولي الأمر تحديد عقوبته المناسبة، بحسب درجة الانحراف أو الجرم وتأثيره، بما يحقق العدل ويفي بالجزر والإصلاح، ويصون المجتمع ونظامه، ويهدف إلى تحقيق المقاصد الشرعية من وضع العقوبة عموما، وعقوبات التعازير تختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة وحتى الأشخاص أحيانا، كما تتعلق التعازير بالجرائم والانحرافات الفرعية، التي تؤثر سلبا على ما هو تحسيني وحاجي في

1- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مرجع سابق)، ج2، ص78-79.(بتصرف)

2- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، 1998م)، ص11.

3- الحدود: في اللغة المنع، وفي الشرع: عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى، وجرائم الحدود هي: الردة، والحرابة، والبغي، وشرب الخمر، والزنا، والقذف، والسرقة؛ ينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص83 ؛ و قاسم بن عبد الله القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحيى حسن مراد (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م)، ص61.

4- القصاص: هو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل والقصاص يكون في القتل العمد أو في الجرح العمد؛ ينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص176.

5- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (ط:4؛ دار الفكر : دمشق-سوريا، دت)، ج7، ص5298-5299.

6- التعزير: هو تأديبٌ دون الحد؛ ينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص62.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مصالح العباد، مما يعتبر حقا لله وللعباد[1]، كما أنها قد تصل إلى درجة العقوبات الحدية حسب نوع الجرم.

والسؤال المطروح بعد عرضنا المختصر لمفهوم وأقسام العقوبات الشرعية، هل وجود هذه العقوبات وتحديدها بهذه الصورة ينافي العدل الإلهي؟ وهل الإشكال في وجود العقوبة أم في درجتها وشدتها؟ وفي حال وجود الشدة وعدم الرأفة في التطبيق؛ فهل تلك الشدة تتنافى والعدل الإلهي؟ ثم ما هي أبرز معالم العدل إلهي في هذا النوع من الجزاء الدنيوي؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة السابقة؛ نتناول ابتداء مصدرية العقوبة وضرورتها، ثم نبين الجانب المقاصدي وآثار تلك العقوبات، ثم نختم بعرض لأهم معالم العدل الإلهي في تشريع العقوبات الدنيوية.

3-1- مصدر العقوبة وشرعيتها:

لقد تفرد المشرعُ بوضع العقوبات الشرعية، فنص على بعضها وحدد ضوابط وقواعد عامة لبعضها الآخر، فمن الشروط الأساسية في العقوبة كونها عقوبة تستند إلى مصادر التشريع، وأي مخالفة في تحديد العقوبة لتلك المصادر يدخلها في دائرة البطلان، وليس للقاضي للاجتهاد فيما حدده النص، كمسائل الحدود والقصاص، وينحصر اختصاصه في الحكم بتنفيذها أو نفيها بحسب ثبوت وقوعها، وليس له أن يستبدل الحد أو يخففه أو يشدده ولو ظهر له أن عقوبة أخرى أنسب لتلك الحالة[2].

أما فيما لا نص فيه كالتعازير فسلطة القاضي فيها واسعة، لكنها ليست مستمدة منه، بل الشريعة هي التي فسحت له المجال لتقدير التعازير المناسبة، من أصغر العقوبات كالتوبيخ إلى أقصاها كالقتل، وتلك السلطة الممنوحة للقاضي هي سلطة التقدير والاجتهاد المستمدة من الشريعة لتحقيق المقاصد الشرعية دون أن تتجاوزها، وهي عامل ضروري تقتضيها اختلاف وتباين الجرائم والأخطاء، مما يتطلب مرونة في وضع العقاب المناسب بحسب الجريمة المرتكبة، فالعدل

1- محمد سعيد رمضان البوطي، التعرف على الذات هو الطريق المعبد إلى الإسلام (دط؛ دار الفكر: بيروت-لبنان، 1980م)، ص138-139.(بتصرف)؛ وينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (مرجع سابق)، ج7، ص5300.

2- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص629-630.

الإلهي قائم في أن سلطة العقوبة مرتبطة بالتشريع العادل، لا تتجاوزه لغيره فيما هو محدد بالنص، وقائم أيضا على المرونة التي أعطتها الشريعة للقاضي كي ينزل الحكم المناسب؛ الذي يحقق المقصد الشرعي المشترك عند الجميع للعقاب[1].

والشريعة كونها مستمدة من مصدرها الإلهي، فإنها لا تخضع لاعتبار الأعراف الاجتماعية، ولأهواء الناس ورغائبهم، كما هو حاصل في القوانين الوضعية، فتكون معصومة من تأثير الإنسان وضعف تقديره أو انحرافه، بل تتجه إلى الحقائق المجردة فتقرر الفضيلة وتحميها، وتمنع الرذيلة وتحاربها بكل الوسائل الناجعة، بغض النظر إلى الاعتبارات الجزئية التي قد يثيرها من لم يسبر أغوار مقاصد الشريعة ولم يلحظ نتائجها العظيمة في حفظ مصالح الأمة بمجموع أفرادها[2]، ويكفي الوقوف على التجربة الاجتماعية التي طبقت فيها الشريعة تطبيقا كاملا لتعطينا صورة حية على مقدار التفاوت بين شريعة الرحمن وشريعة الإنسان، فتواضع الناس على وضع قانون لا يولد له القدسية والاحترام، وغالبا ما يجد المجرم لنفسه مبررا لمخالفته والتحايل عليه[3].

3-2- ضرورة العقوبة الشرعية:

إن تشريع العقوبة في الإسلام وسيلة وليس غاية، وهو يهدف إلى صلاح نظام الأمة وأفرادها، وحماية المصالح الكبرى التي ترمي الشريعة إلى حمايتها، فالعقوبة اقتضتها ضرورة صون الحقوق والمصالح الخاصة والعامة، والمحافظة على الضرورات الخمسة المعروفة[4]، فلو لم تكن العقوبة ضرورية لما تضمنتها التشريعات الإلهية، لكنها ضرورة اقتضتها طبيعة الإنسان وما منح له من مكنة الاختيار، والقدرة على فعل الخير إلى أقصى مداه، وفعل المنكرات والشرور إلى أقصى مداها، ولما كانت الشرور لها حدٌّ إذا بلغته تأثر نظام الحياة وصيرورته؛ أصبح وجود الرادع ضروريا لحفظ المجتمع وتحقيق مقاصد الوجود.

1- المرجع نفسه.

2- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص10، 13.

3- المرجع نفسه.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة (دط؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، 2004م)، ج3، ص549؛ وينظر: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص18.

فليس من مقصد التشريع الإسلامي المسارعة إلى تطبيق الحدود، حتى في ظل وجود بعضها، فما لم تعرض المسألة على ولي الأمر، أو لم تشع بين الناس، بحيث بقيت في الستر، أو تعافى الناس فيها وتصالحوا فيما بينهم، فإن القضاء لا يتعرض إلا للمسائل التي تصل إليه، أو تمارس جهارا بحيث ينتشر صيتها، مما يبين أن الشريعة تحبذ البدائل الموصلة للإصلاح الفردي والاجتماعي عن إقامة العقوبة، وأنها تستهدف بالعقوبة محاربة جانب التأثير على النظام العام وصناعة المناخ المناسب لتفريخ الجرائم والتجاوزات.

بل إن الشريعة دعت وشجعت على التوبة والستر والشفاعة والعفو، وقبول الدية وغيرها من الحلول العلاجية لتلافي الوصول إلى مرحلة تطبيق الحدود، ففي العفو قال الله تعالى:﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾[1]، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «تعافوا الحدود بينكم، فما بلغني من حَدٍّ فقد وجب»[2]، كما تجوز الشفاعة في الحدود قبل بلوغها إلى الحاكم، وتحرم الشفاعة بعد بلوغه، وعلى المسلم إذا أخطأ أن يستغفر ويستر نفسه ويستر غيره، قال ﷺ:«ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة»[3]، وكل تلك الحلول ترمي من خلالها الشريعة إلى فسح المجال لإصلاح النفس وعيوبها بشكل شخصي، دون تشهير أو إشاعة للرذيلة[4].

والحالة التي لا تتوانى الشريعة في محاربتها وإقامة الحدود بصددها، هي حالة المجاهرة بالمعصية، والإصرار على التمرد عن النظام الاجتماعي، وإشاعة الرذيلة والفاحشة في المجتمع[5]، قال تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا**

1- سورة الشورى: الآية 40.

2- محمد بن عبد الله بن محمد أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين(ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1990م)، كتاب الحدود، حديث شرحبيل بن أوس، رقم: 8156، ج4، ص424؛ قال الذهبي: صحيح؛ و وسليمان بن الأشعث أبو داوود، سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (دط؛ المكتبة العصرية: بيروت- لبنان، دت)، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، رقم: 4376، ج6، ص429؛ قال الأرنؤوط: صحيح لغيره.

3- سبق تخريجه.

4- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (مرجع سابق)، ج7، ص5319-5320.

5- المرجع نفسه، ج7، ص5320.

وَالْآخِرَةِ﴾[1]، فالجرم بالمجاهرة ينقل الجرم من دائرة الخطأ الخاص إلى دائرة الخطأ العام، ومن دائرة الجناية على النفس إلى دائرة الجناية عن المجتمع، من خلال المساهمة في إشاعة مناخ يجترأ فيه الناس على الحدود، مما يستوجب الحزم والردع حتى لا تتعدد الجرائم وتتسلسل.

3-3- مقاصد العقوبة الشرعية وأثرها:

للعقوبة الشرعية مقاصد وغايات مدارها تحقيق صلاح العباد في دنياهم وأخرتهم، وقيام شؤون حياتهم الفردية والاجتماعية، وقد توسع البعض في تفريعها وأجمل آخرون، وتجدر الإشارة إلى أن هناك مقاصد عامة لكل العقوبات ومقاصد خاصة لكل حد أو تعزير[2]، ولا نجد في بحثنا فسحة ولا ضرورة للتوسع، ويكفينا ذكر كليات المقاصد العامة للعقوبة، التي تبرز لنا المستهدفات والآثار المرجوة منها، وتعزز القول بعدم وجود أي ظلم في تشريع العقوبات، بل إن تشريعها ضروري ومناط مصالح لا استغناء عن وجودها لصلاح الأفراد والمجتمعات؛ وفيما يأتي بيان لأهم المقاصد الشرعية من العقوبة:

- **حماية المجتمع وصون الفضيلة**؛ ووقاية وعلاج النظام الاجتماعي المكون لها من داء الرذيلة، وسد كل ثلمات الهرج والفتن والاعتداء[3].
- **إصلاح أفراد الأمة وتأديب الجاني منها**؛ وحمايتهم من المفاسد، وكفهم عن المعاصي، وبعثهم للطاعة، فأعلى درجات التأديب تأتي من الحدود والتعازير التي تؤدي دورا أساسيا في التربية والإصلاح من الوقوع في الجرائم أو العودة إليها[4].

1- سورة النور: الآية 19.

2- ينظر: طه فارس، مقاصد التشريع الجنائي (ط:1؛ دار الألوكة للنشر، 2014م)، ص47 وما بعدها.

3- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)،ج2، ص9؛ وينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج2، ص122؛ وج3، ص549؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (مرجع سابق)، ج7، ص5299.

4- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص609.

▫ **التطهير من الذنب**؛ فالعقوبات الشرعية مطهرات للذنوب المرتكبة في حق أصحابها، فمن طبق عليه الحد يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية، فَيَطهُرُ وتُبْرَأُ ذمته يوم القيامة، لذا كان السابقون يسارعون لطلب تنفيذ حدود الله في حقهم، سعيا للنجاة في الآخرة.[21]

▫ **الزجر الخاص والعام**: وُضِعَتْ الحدود والعقوبات العاجلة للزجر، فشدة العقوبة هي تلويح وتهديد يؤدي دورا تربويا يقي بالزجر من الوقوع في ارتكاب المحارم والسيئات، من خلال دفع العوامل النفسية الداعية للمحرمات، بعوامل نفسية زاجرة بالعقوبات، ولا تُحَقِّقُ العقوبة دورها إلا بالمؤلم الرادع، فتكون قبل الفعل زاجرة عن الإقبال عليها؛ للعبرة الحاصلة من إنزال العقاب على الغير، كما تكون العقوبة بعد الفعل زاجرة عن العودة بالنسبة لفاعلها[3].

▫ **تحقيق العدل ورد الحقوق**: العقوبة في الإسلام أساسها العدل، فكل من عَرَّضَ غيره والمجتمع للجريمة والانحراف لابد له من عقاب مكافئ يناله، ويتم ذلك بالحدود والتعازير في الحقوق العامة، وبالقصاص أو التعويض في الحقوق الخاصة؛ والقصاص يتم بأن يحصل للجاني مثل ما أحدث في حق غيره عدلاً، فمن قتل يقتل، ومن ضرب يضرب؛ فالنفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والسن بالسن، وعدل الجزاء قائمٌ كَونَه مكافئ ومماثل للفعل الجنائي، فليس الجاني أحق بالحماية ومراعاة مشاعره وأحواله من أحوال المجني عليه، بل الظلم كل الظلم في ترك القصاص، لأن في ترك القصاص ظُلْمٌ لحق المجتمع كله في الحياة المطمئنة السعيدة، حيث يأمن فيها كل فرد على نفسه وأهله وكل ممتلكاته، حياةٌ خاليةٌ من الفساد والإفساد والبغي والعدوان[4].

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص550؛ وينظر: عبد الرحمن عبد الخالق، وجوب تطبيق الحدود الشرعية (ط:2؛ مكتبة ابن تيمية: الكويت، 1984م)، ص33.

2- القول بأن العقوبات الشرعية كفارة للجاني؛ هو القول الراجح الذي قال به جمهور فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، وقال به ابن حزم –مع استثنائه المحاربة– ، وخالفهم في ذلك الحنفية بقولهم أن العقوبة لا تكفر الذنب بغير توبة؛ ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (مرجع سابق)، ج7، ص5311-5312.

3- عبد العزيز بن عبد السلام - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (دط؛ مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة–مصر، 1991م)، ج1، ص17؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مرجع سابق)، ج2، ص78-79؛ وسيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص884؛ وأحمد الريسوني، الجمع والتصنيف لمقاصد الشرع الحنيف (ط:1؛ دار المقاصد: القاهرة- مصر، 2016م)، ص249.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص550-551؛ وينظر: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص9.

فتكون المقاصد الشرعية للعقوبة جامعة لتحقيق العدل ورد الحقوق، وإصلاح أفراد الأمة وتطهيرهم ماديا ومعنويا، وزجر المعتدي الذي يُصِرُّ على الإخلال بحقوق الأفراد والمجتمع.

3-4- معالم العدل الإلهي في العقوبة الشرعية:

للعدل الإلهي في تشريع العقوبة معالم واضحة، أهمها ما تطرقنا إليه من وجود مقاصد عظيمة لتشريعها، وأثار وفوائد عديدة، فليس التشريع قائم على العبثية أو الانتقام، ويضاف إليها عناصر أخرى أهمها:

3-4-1- المساواة في العقوبة الشرعية:

الحكم الشرعي بالحدود أو القصاص وغيرها من التعازير شامل لجميع الناس، حيث تجد طريقها للنفاذ في كل من قامت فيهم الأسباب والشروط، فلا فاضل ولا مفضول عند ارتكاب الرذائل والمحرمات، فالجميع أمام شرع الله سواء، مهما كانت صفاتهم وأصولهم ومقدراتهم المادية والمعنوية، ولا فرق في تطبيق حدود الله بين الغني ولا الفقير، ولا صاحب الجاه أو النسب وغيره، ولا بين القوي أو الضعيف، فالجميع متساوون أمام القانون الإلهي المقدر في مضمون النص، أما ما كان للقاضي سلطة تقديره، كالتعازير؛ فإن المساواة والعموم يتحقق في التعرض للعقوبة المناسبة التي يتحقق بها الأثر المرجو بحصول الزجر والتأديب وحماية المجتمع وغيرها من المقاصد الشرعية[1].

3-4-2- شخصية نفاذ العقوبة الشرعية:

العقوبة الشرعية تصيب الجاني ولا تتعداه إلى غيره، فلا تزر وازرة وزر أخرى، ولا يأخذ أحد بجريرة أحد مهما كانت الصلة ودرجة القرابة، لذا جاء القصاص الشرعي ليمنع كل صور الثأر والانتقام كما يحصل في التكايل بالدماء، بقتل بديل عن الجاني[2]، أو غيرها من صور إيقاع العقاب بغير المذنب ذاته، وهذه القاعدة عين العدالة الإلهية في الدنيا والآخرة، بل إن هذا المبدأ

1- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص10؛ وينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص631؛ ووهبة الزحيلي، العقوبات الشرعية والأقضية والشهادات، ص283.

2-ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج2، ص145.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سبقت فيه الشرائع الإلهية كل القوانين الوضعية التي لم تطبق مبدأ شخصية المسؤولية إلا بعد الثورة الفرنسية وما تبعها من قوانين[1].

3-4-3- الإعلام بالعقوبات الشرعية وموجباتها:

إن إعلام الشريعة بالعقوبة المقررة لكل جناية هو مظهر من مظاهر الإنصاف والعدل، فالجاني قبل إقباله على العقوبة يعلم شدتها ونفاذها في حال ثبوتها في حقه، وبذلك يكون مسؤولا عن تعريض نفسه للعقاب بغض النظر على طبيعته، فالعدل ابتداء حاصل في حق المسلم في معرفة ما كلف به، فلا تكليف دون بلاغ وحجة، وفي حال ارتكاب حد من الحدود دون علم أو معرفة بالمآلات، عُدَّ ذلك شبهة تُلغِي تنفيذ الحدود والقصاص.

3-4-4- التنفيذ العادل والدقيق للعقوبة:

إن تنفيذ العقوبات الشرعية في الإسلام لا يكون إلا بعد تنقية البيئة الاجتماعية، وإزالة الأسباب الدافعة للجريمة، ابتداء من تهيئة المناخ التربوي والتعليمي، وإبعاد كل صور الفتنة والأغراء وكل ميسرات السير في سبيل الفاحشة، حتى لا يفتتن الناس وينقادون للحرام بالدَّفعِ والإلجاء، بحيث ينشأ المسلم تنشئة سوية في بيئة سليمة وشرعية، فيكون بصيرا بدينه ومقاصده، عالما بواجباته وحقوقه، فلا يقبل على عمل إلا وهو يعلم قول الشارع ومراده منه، مميزا للحلال والحرام ونتائجهما الدنيوية والأخروية، وهو الدور الذي يقع على عاتق المسجد والمدرسة والمؤسسات التعليمية والثقافية المختلفة.

كما يجب –أيضا– إزالة أي أسباب ملجئة للجريمة والانحراف، على سبيل تلبية ضرورة من ضرورات الحياة، من خلال توفير أسباب العيش الكريم عن طريق العمل المباح، وقيام نظام اجتماعي يقوم إلى التعاون والتكافل المؤدي إلى تحقيق وإشباع الحاجات الضرورية للإنسان، حتى لا يضطر الناس لطلب القوت بالسرقة كي يتجنبوا الهلاك، أو طلب إشباع الغرائز بالحرام لصعوبة سلوك سبيل الحلال، فالحدود الشرعية لا تطبق إلا بعد توفير سُبُلِ الحلال، وإزالة كل صور التي تدفع الناس لانتهاك محارم الله، فمتى قام المجتمع بدوره تجاه الفرد تربيةً وتمكيناً من حاجاته

1- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص394-397؛ و630-631.

الأساسية المشروعة، لم يبق للجاني عذر في انتهاك الحدود والمحارم؛ في ظل تلك الظروف يصبح تطبيق العقوبات الشرعية محققٌ للعدالة الإلهية المبتغاة من التشريع، من حيث انسجامها مع فطرة الإنسان، ومراعاة اليسر ورفع الحرج، وتحقيق المصالح في الدنيا والآخرة[1].

وتترجم مراعاة الظروف المحيطة بالجريمة أو بيئتها أو مرتكبها فعليا في تنفيذ العقوبة، بتطبيق القاعدة الفقهية المستنبطة من النصوص الصريحة، وهي درء الحدود بالشبهات، فمتى ما تبيّن أن الجناية كانت خطأً أو ظهرت شبهةٌ معتبرة فقهاً وشرعاً، تنبئ بوجود أدنى احتمال لعدم تكامل شروط إقامة الحد، سواء تعلق بالمتهم أو بالظرف الذي تمت فيه الجريمة، يسقط الحد ويلغى ثبوته، وعلى الحاكم أن يستعيض عنه بما يراه مناسبا من أنواع العقوبات التعزيرية التي تكافئ الخطأ المرتكب، فلا يحكم بالحدود إلا بعد انتفاء كل الشبهات[2]، فعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة»[3].

هذه الدقة في تحديد طبيعة القصد الجنائي، والتثبت في تنفيذ الحد على من يستحق، تجلت في عدم تطبيق الحدود إلا بإزالة كل صور الإكراه أو الإلجاء، والتأكد من خلو العملية الجنائية من الشبهات التي قد تؤدي إلى الظلم في نفاذ العقوبة الشرعية، مما يؤدي إلى مخالفة مقصد وجودها في تحقيق العدل ورد الحقوق لأهلها.

3-4-5- تنويع وتناسب العقوبة الشرعية:

لقد فاوتت الشريعة بين العقوبات بحسب درجة الجريمة ونوعها، وهو ما يتلاءم مع الحكمة والعدل، فليس من العدل أن تكون الجريمة مغلظة في كل العقوبات حتى الصغائر منها مما يولد ظلما عظيما في حق الجاني؛ وليس من العدل أن تكون العقوبة مخففة في كل العقوبات فلا تؤدي دورها في الزجر ولا الردع عن الإقبال والمعاودة، والعدل الإلهي يناسب بين العقوبة والجناية

1- محمد حسين الذهبي، أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع (ط:2؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1986م)، ص14-15.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص550؛ وينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، التعرف على الذات، (مرجع سابق)، ص150؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (مرجع سابق)، ج7، ص5319-5320.

3- الترمذي، السنن، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم: 1424، ج4، ص33؛ والحاكم، المستدرك، كتاب الحدود، رقم:8163، ج4، ص426؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: ضعيف، ج3، ص424.

المرتكبة، وما ينجر عنها من مفسدة، فإذا كانت الجناية عظيمة على النفس أو الدين أو ذات ضرر عام، كانت العقوبة شديدة بما يحقق المقاصد من تشريعها، إذ لولا القصاص لفسد نظام العالم ولأهلك أفراد المجتمع بعضهم بعضا، ولما استقام أو استقر حال الحياة، ففي القصاص المحافظة على مقومات الحياة[1].

وقد توهم البعض من دعاة حقوق الإنسان والحياة المدنية، أن العقوبات الشرعية تتسم بالقسوة واللاعدل وإهدار آدمية الإنسان، وكأن الإنسانية هي مقابلة المجرم بالمكافأة على جريمته وتشجيعه، ولا يهم بعدها أن تعيش مجتمعات وأمم بأكملها في خوف واضطراب، وأن يحصل الظلمة والفاشلون على حقوق ومصالح غيرهم بالتحايل والاعتداء[2]، لكن العدالة الإنسانية الحقيقية تتجسد في حفظ حقوق الجميع، وأن ينال المجرم جزاءه الرادع، فمن اجترأ على الحدود الشرعية؛ فهو في الحقيقة اجتراء على انتهاك حرمة النظام الاجتماعي والمصلحة العامة بشكل كلي، مما يجعل العقوبة من الشدة بحيث تكون رادعة عن الإقبال عليها قبل الفعل، وتكون جزاء عادلا للجاني حال اجترائه على مقارفة الفعل الجنائي.

فمن قتل نفساً مثلا؛ هو في الواقع لم يقتل نفسا واحدة وحسب، بل اعتدى على الحق المشترك في الحياة بين المقتول وجميع الناس، بِفَتْحِ باب الجريمة واستسهالها وتسلسلها، قال تعالى:**﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾**[3]، وإحياؤها يكون بالقصاص لها، وحفظ حياة كل الناس بتطبيق الحدود الرادعة عن انتهاك حقوقها[4].

إن من انتهك حدود الجرائم والرذائل، حاله كحال من ثقب ثقباً في سفينة أو فتح فرجة صغيرة في سد، فلما غرقت السفينة وانهار السد، قال لم تحاسبوني عن النتيجة الكلية ولم أقم إلا بفعل صغير، إن التساهل في انتهاك الحرمات والحقوق هو سماح لانهيار النظام والأمن

1-ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مرجع سابق)، ج2، ص73، 79 ؛ وينظر: ووهبة الزحيلي، العقوبات الشرعية، (مرجع سابق)، ص284.

2- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج2، ص885.

3- سورة المائدة: الآية 32.

4- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، (مرجع سابق)، ص15.

الاجتماعي؛ والعدل يقوم في تشديد العقوبة التي تكافؤ الجرم الكبير، الذي يحصل مما يترتب عن الخطأ وتبعاته الكلية، لا من الخطأ معزولا عن كل متعلقاته.

ولا يظن أحد أن شدة الحدود منافية لرحمة الرسالة وعدالتها، فالرحمة والشفقة في غير موضعها تؤدي إلى الظلم وضياع الحقوق ونمائها، فتتحول تلك الرحمة إلى عين القسوة مع تكلفة أوسع فسادا، كما أن الرحمة والعدل لا يتجزأ، فلماذا نراعيه في حق الظالم ولا نراعيه في حق المظلوم ؟ خاصة وأن المظلوم في هذه الحالات هو المجتمع بأسره[1]، فلكي نرى عدالة الحدود لابد من نظرة كلية لخطورة الجريمة ولأثارها[2]، وللنتائج الجيدة المترتبة على تطبيق الجزاء الصارم والرادع، حيث يعم الأمن والاستقرار وتحفظ النفوس والحقوق لأزمان طويلة.

وحين نعلم أن الجزاء المخفف المطبق يؤدي إلى نتائج في غاية السوء كما هو حاصل في الواقع الذي تطبق فيه القوانين الوضعية، حيث تؤدي الجريمة إلى التشجيع على أختها لما يحصل من استسهالها والإقبال عليها، وما يحصل من نفع باطل أحيانا للجاني بسببها كما في السرقات ومختلف صور الاحتيال، ويضاف إلى النتائج ما ينجر عن كل جريمة من أثار جانبية تفوق في كثير من الأحيان الجريمة ذاتها؛ فكم من سرقة أو اعتداء على عرض أو انتهاك حرمة منزل كان سببا في القتل أو الإعاقة وغيرها، مما يجعل المجتمع عرضة لانتشار الجريمة وتسلسلها، وما ينتج عنه من زعزعة للأمن والاستقرار، بكل توابعه المادية والمعنوية على المجتمع.

هذه التكلفة الباهظة التي يدفعها الفرد والمجتمع أضعافا مضاعفة، تبين لنا فعلا أن الجزاءات المخففة التي لا تؤدي دور الردع لا معنى لها، بل هي عين الظلم لأنها ليست العلاج المناسب الذي يثمر النتائج المرجوة، إن المريض الذي يقدم له دواء غير مناسب أو دواءً مخففا، في حالات مرضية لا يثمر فيها إلا الدواء المركز والفعال؛ يكون ذلك الإجراء والتخفيف في حق المريض سببا لسريان المرض وتمكنه من الجسم، فتزداد خطورته ونتائجه، التي قد تفوق أضعاف ما كان عليه حالهُ عند ابتداء، حينها لا يعتبر الدواء المخفف علاجا، بل هو عين المساهمة في المرض.

1- المرجع نفسه، ص7-9؛ وينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، التعرف على الذات، (مرجع سابق)، ص154-155.

2- محمد سعيد رمضان البوطي، التعرف على الذات، (مرجع سابق)، ص150.

إن العدالة الإلهية والرحمة تبدأ من الفرد المسلم بحقه في أن يوضع في بيئة لا تدعوه بأي صورة للإقبال على الانحراف، فإذا ما حاول الإقبال على الخطأ كان هناك الحكم الشرعي بالتحريم الذي يذكره بالوعيد الأخروي لينثني، فإن لم يكن الرادع المعنوي كافيا، جاء دور الرادع المادي الدنيوي الممثل في العقوبات الشرعية، فإن لم تردعه وتجرأ على حدود الله وحرماته، كانت الحدود جزاء عادلا له على فعله، وسببا في منعه من العودة، لنصل إلى النتيجة الكلية العادلة وهي الحفاظ على حق المجتمع بكل أفراده في الأمن والاستقرار وحفظ الحقوق في الدنيا والآخرة.

وبعد عرضنا للجزاء الدنيوي نتطرق فيما هو آت للجزاء الأخروي وبعض أهم الإشكالات المثارة فيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الجزاء الأخروي

يعتبر الجزاء الأخروي من الأهمية بمكان حين نعلم أنه يمثل المصير الدائم للإنسان، لذا كان مجالا لطرح التساؤلات المتعلقة بالعدل الإلهي، وبما أنه لا يمكننا الوقوف عند كل الإشكالات لمحدودية الفسحة المتاحة في البحث، فقد اخترت التطرق لأهم القضايا المثارة المتعلقة بالجزاء الأخروي، والتي لها تعلق وأثر واقعي، ممثلة في إشكال التناسب بين الذنب والعقوبة، ومصير أهل الفترة ومن في حكمهم، ومسألة الشفاعة في ميزان العدل الإلهي.

1- إشكال تناسب الذنب والعقوبة

يطرح سؤال دائم مرتبط بشكل مباشر بالعدل الإلهي، وهو متعلق بالجزاء الأخروي للكفار والمشركين والعصاة، من حيث أن ما قاموا به من كفر وعصيان محدود بمدة زمنية، فهل من العدل أن يكون جزاؤهم بالخلود في النار ؟

ولأن المشكل بالغ التعقيد وقد يبدو ظاهره التعارض مع العدل الإلهي، بل ومع الرحمة الإلهية الشاملة لكل شيء؛ فقد قُدِّمت تفسيرات كثيرة، لمن يرى وجود إشكال في عدم التناسب بين الذنب والعقوبة، حاول خلالها كل تفسير أن يجد مخرجا لهذه العقدة، حتى ذهب البعض إلى القول بفناء النار مخالفا كل النصوص القطعية.

وقد نُسِبَ إلى فرقة الجهمية القول بفناء النار؛ ودليلهم في ذلك أن الله هو الأول قبل الخلق، وهو الآخر بعد الخلق، فلا يبقى شيء بعده؛ لا أرضٌ باقيةٌ ولا جنةَ ولا نارَ ولا ثوابَ ولا عقابَ ولا عرشَ ولا كرسيَّ، ونُسِبَ أيضا إلى أبي الهذيل العلاف[1] قوله بأن الجنة والنار خالدان إلا أن حركاتها وحركات أهلها تنقطع كليا بعد مدة من الزمن، ويسكنون سكوناً دائماً[2]، وذهب ابن تيمة إلى القول بفناء النار، كما نقل عنه، و واقفه فيه تلميذه ابن القيم في بعض كتبه ؛ كما

1- أبو الهذيل العلاف (135-235هـ=753-850م): هو محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى، مولى عبد القيس، من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر، له كتب كثيرة، منها كتاب سمّاه (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يده؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج7، ص131.

2- الأشعري ، مقالات الإسلاميين، (مرجع سابق)، ج2، ص355؛ وينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج4، ص69-70.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حصل في كتابي "حادي الأرواح"[1] و"شفاء العليل"[2]، وقال بخلود النار في كتب أخرى مخالفا رأيه، كـ"الوابل الصيب"[3]، "وطريق الهجرتين"[4].

وقد رَدَّ هذه الآراء كثير من أهل العلم، وبينوا بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة بطلان قولهم كما فعل السُبْكي[5] في كتابه "الاعتبار ببقاء الجنة والنار"[6]، والقرطبي في "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة"[7] ، وابن حجر في "فتح الباري"[8]، وقال ابن حزم بالإجماع في المسألة، في كتابه "مراتب الإجماع"[9].

ولهذا لا نتناول هذه المسألة بتوسع لأن القول بفناء النار رأي شاذ، من جهة أن العلماء فصلوا في المسألة، ومن جهة أخرى؛ حتى لو سلمنا به فلن يحل إشكال التناسب بين الذنب والعقوبة، لأن القول بفناء النار يأتي بعد أحقاب عديدة[10]، ويبقى السؤال المتعلق بالعدل الإلهي مطروحا، هل من العدل أن يجازى العاصي أو الكافر الذي يعيش حياة قصير ومحدودة، بأحقاب من العذاب العظيم في النار؟

1- ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (دط؛ مطبعة المدني: القاهرة- مصر، دت)، ص365.

2-ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، (مرجع سابق)، ص254.

3- ابن قيم الجوزية، الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم (ط:3؛ دار الحديث: القاهرة – مصر، 1999م)، ص20.

4-ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، (مرجع سابق)، ص140-141.

5- تاج الدين السبكي (727-771هـ=1327-1370م): هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها، نسبته إلى سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه قضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، من كتبه: طبقات الشافعية الكبرى والوسطى والصغرى، وجمع الجوامع في أصول الفقه؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج4، ص184.

6- عبد بن عبد الكافي السبكي، الاعتبار ببقاء الجنة والنار (ط:1؛ مطبعة الترقي: دمشق-سوريا، 1347هـ)، ص60 وما بعدها.

7- القرطبي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، (مرجع سابق)، ص924.

8- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج11، ص422.

9- ابن حزم، مراتب الإجماع (ط:1؛ دار بن حزم: بيروت-لبنان، 1998م)، ص268.

10- الحقبة: قسم كبير من الزَّمن الجيولوجيّ يضمّ عدَّة أدوار، ويمتدّ عشرات من ملايين السِّنين؛ ينظر: أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (ط:1؛ عالم الكتب: القاهرة-مصر، 2008م)، ص1063.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفيما يأتي عرضٌ ومناقشةٌ لأهم الإجابات حول هذا التساؤل:

1-1- النية سبب التخليد في النار:

إن إيمان المؤمن الذي يخلد في الجنة، سببه النية في الإيمان والطاعة لله على وجه التأبيد، فكان الجزاء على قدر النية، والكافر حين كفر في الدنيا كان عازما على الكفر على وجه التأبيد، ولو كان كفره مدة محدودة[1]، فمهما أطيل له في عمره ما كان ليؤمن إذا توفر إصراره وجحوده للحق، وبيانه قول الله تعالى:﴿**بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾[2]، أي لو رددناهم للدنيا لعادوا للكفر حتى بعد ما رأوا الحقائق عين اليقين، فالكفر جحود الحق، ولا يقدم العلم اليقيني شيئا لمنكر الحق بعد أن تيقن صدقه؛ وهذا التأبيد في العذاب يبين عظيم أثر النية وأهميتها على مصير الإنسان[3].

إن هذا التفسير لا يحل الإشكال المطروح لأنه لا يعلم أحد أن الكافر لو أطيل له في عمره، هل كان سيبقى كافرا إلى الأبد، فعددٌ كبيرٌ من الكفارِ حتى في عصر النبي ﷺ حاربوا الإسلام وناصبوهُ العداء ثم اهتدوا إلى الدين وحسن إسلامهم، ومنهم من أصبح من خيرةِ صحابةِ رسولِ الله ﷺ، فلا يمكن مجازاة العقاب الدائم عن النية القابلة للتغيير والتعديل؛ مع الاتفاق بين الجميع على أهمية النية الصادقة في ذاتها كمسلك من مسالك الوصول، واستدراك الأجر، ولو لم يصاحبها أيُّ عَمَلٍ.

1-2- العقوبة مقابل الظلم غير المحدود:

رأى البعض أن الكُفرَ والضَلاَلَ تجاوزٌ شنيعٌ وتَعَدٍ مباشر متعلق بجميع الموجودات، لأن الموجودات جميعا وجدت لغاية سامية محصلتها الكبرى العبودية لله رب العالمين، وإنكار الكافر

1- في هذا المعنى روي عن أبو عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه: "إنما خلد أهل النار في النار، لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، فالنيات خلد أهل الجنة في الجنة ، لأن نيتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى:﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾سورة الإسراء: الآية 84، قال: على نيته"؛ ينظر: الكليني، أصول الكافي، (ط:1؛ منشورات الفجر: بيروت-لبنان، 2007م)، ج2، ص56.

2- سورة الأنعام: الآية 28.

3-جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1990م)، ص11؛ وينظر: عمر سليمان الأشقر، (مرجع سابق)، ص78.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وعدم امتثاله لتحقيق تلك الغاية هو تَعَدٍ صريح على حقوق تلك الكائنات من الجهتين؛ الوجودية والوظيفية[1].

أما من الجهة الوجودية فإن كل كائن هو محل لتجلي الأسماء الإلهية المقدسة، وكل جزء فيها يعكس أنوارها، وبتلك الأسماء تكتسب كل الموجودات رفعتها وأهميتها؛ وأما من الجهة الوظيفية فإن كل مخلوق في الكون مناط بوجوده وظيفة محددة، تحقق هدف وجوده، أي أن كل موجود هو في الحقيقة بمثابة مأمور إلهي، وإنكار الكافر لتلك الأسماء الحسنى؛ هو إنكارٌ واحتقارٌ لذلك التكريم الإلهي ممثلا في وجود وأهمية كل المخلوقات، وهو إهانة عظيمة لوجودها ودورها الوظيفي، وبالتالي تَحقِيرٌ وظُلمٌ يَسلِبُ الموجودات وظيفتها حتى يجعلها بلا معنى، عدا ما يحمله الكفر من تشويه ومسخ وتحريف تجاه تلك الأسماء العظيمة[2].

إن الكافر بكفره يرتكب مظلمة في حق كل الكائنات، لإنكاره الحكمة من وجودها، كما يرتكب مظلمة في حق شرف وجود كل موجود من حيث كونه تجلي للأسماء الحسنى، مما يجعل كل الموجودات تتغيض وتشتاط غضبا من صنيع الكُفرِ وأَهلِهِ، ويكون الكافر بصنيعه قد ارتكب جناية ومظالم لا نهاية لها، واعتداء على حُقُوقٍ لا حد لها، يستحق على ضوئها عذابا دائما جزاء وفاقا[3].

هذا التفسير رغم عمقه في إبراز الدور العظيم للإنسان في الوجود وأهميته، والتي سُخِّرَ له من أجلها كل الكائنات، إلا أنه يمكن القول أن أهمية ووجود الكائنات تحقق وتثمر بوجود فئة مؤمنة بالله تعالى وأسمائه وصفاته، وما دام الغرض متحققا فهل يكون مبررا أن يتحمل الإنسان الكافر أو المشرك مسؤولية جميع الكائنات عن كسب قام به بشكل فردي؟ ثم هل الكائنات بذاتها ليست مجلى للأسماء الإلهية حتى تحتاج لوجود للإنسان ليكمل معنى وجودها، رغم الأهمية العظمى لوجود الإنسان ودوره ؟

1- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص 117-118.(بتصرف)

2-المرجع نفسه.

3-المرجع نفسه. (بتصرف)

1-3- تجسم الأعمال:

تختلف الحياة الدنيا عن عالم الآخرة في قوانينها ونظام وجودها، فهما للإنسان نشأتان مختلفتان تماما، ورغم ذلك الاختلاف فهما مترابطتان ترابطاً قوياً، تمثل فيه الحياة الدنيا دار البذر والزرع بالعمل، وتمثل الآخرة دار الحصاد والجزاء، أي تمثل المرحلة الأولى الشجرة والمرحلة التالية الثمر، وزرع الإنسان في هذه الدنيا هو مادة الخلق في العالم الآخر[1].

إن تناسب العقوبة مع العمل هو علاقة علة بمعلول بين العَالَمَيْنِ، فلو أن أحدا قاد سيارته بسرعة مفرطة وحصلت له إعاقة مدى الحياة أو قضى في الحادث، فهل يقال كيف يجازي بخطأ دقائق؛ إعاقةً دائمةً مدى حياته؟! ولو أن أحدهم قطع يده أو لعب بالنار فاحترق فهل يقال كيف يبقى مبتورا أو مشوها مدى الحياة؟! فكذلك الارتباط الضروري بين العمل في الدنيا والجزاء في الآخرة، فهو ليس ارتباطا اعتباريا كما هو حال العقوبات الاعتبارية التي يضعها البشر ويرعى فيها التناسب، بل العقوبة الأخروية هي الأثر الطبيعي للعمل الذي فعله الإنسان بإرادته[2].

فمن العمل الصالح والتقوى يزرع المؤمن جنته في الآخرة وتخلق الحور العين والقصور والنعيم الخالد، وبالكفر والذنوب والمعاصي يضرم العبد نارا تحرق الحسنات، ويخلق فيها الحيات والعقارب وطعام الزقوم، فالنعيم في الجنة والعذاب في النار ليس إلا تجسم لأفعال العباد في الدنيا، والنعيم والعذاب هو معلول لعلة العمل في الدنيا، مثال ذلك زراعة المؤمن لجنته بالذكر الدائم، فعن عبد الله بن مسعودﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال لي يا محمد أقرئ أمتك السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[3].

1- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص245، 253، وما بعدها.

2- المرجع نفسه، ص259 ؛ وينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات القرآن (ط:1؛ مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ: قم-إيران، 1426هـ)، ص368.

3-الترمذي، السنن، أبواب الدعوات، رقم:3462، ج5، ص510؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: تحقيق حسن، ج7، ص462.

ومثاله في الجهة المقابلة، أن من يأكل مال اليتيم هو في الحقيقة يأكل النار، وقال ﷻ:﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[1]، ولا يمنعه من التهام النار إلا حجاب الدنيا، والمحصلة أن كل خيرٍ أو شرٍ –حسب هذا الرأي- سيجدهُ العبدُ ماثلاً أمامهُ يوم القيامة[2]، قال الله تعالى:﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا**﴾[3]، وقالﷻ أيضا:﴿**وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾[4].

فعين العمل هو الجزاء الذي يلاقيه صاحبه، إذ للعمل وجهان، وجه ظاهر دنيوي مؤقت، ممثلا في الأعمال والأقوال والنيات، ووجه باطني غيبي في الآخرة، وهي صورة الأعمال الخالدة في الآخرة التي تلازم صاحبها، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، ولا يلوم أحد إلا نفسه، وقد أُعلِمَ العبدُ عن طريق الوحي بالحق والباطل، ونُبِّهَ إلى أثر العمل الصالح والطالح في الدنيا والآخرة، وللإنسان كامل المسؤولية والحرية في الاختيار، ولا وجه لتعارض عدم التناسب مع العدل الإلهي وفق هذا التصور[5].

وهذا الكلام في الحقيقة يقدم تفسيرا للفروق بين العالمين والجزاءات بينهما، وهي إجابة تسلم بوجود نظام تكويني ذاتي، تؤثر فيه العلة في المعلول بشكل ضروري، لكنه لا يقدم إجابة لعقدة التناسب بين العقوبة والذنب، لأنه سيقال لِمَّ هناك نظام بهذه الصورة التي ترتبط فيها الأعمال بجزاءات عظيمة ؟ ولِم لا يكون هناك نظام يؤدي إلى مضاعفة الحسنات ومعادلة السيئات بدل مقابلة ذنوب محدودة بعقاب أبدي دائم ؟ ليبق السؤال دون إجابة.

1- سورة النساء: الآية 10.

2- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص262-264؛ وينظر: محمد حسين الطبطبائي، حياة ما بعد الموت (ط:1؛ قسم الشؤون الفكرية والثقافية بالعتبة الحسينية المقدسة: كربلاء- العراق، 2008م)، ص129 وما بعدها.

3- سورة آل عمران: الآية 30.

4- سورة الكهف: الآية 49.

5- المطهري، العدل الإلهي، ص264-265 ؛ وينظر: ناصر مكارم الشيرازي، نفحات القرآن، (مرجع سابق)، ص369-370.

1-4- تجانس أهل النار مع دارهم:

ذهب ابن عربي إلى القول بخلود أهل النار فيها، وأنه لا ينزلها أهلها إلا بالعدل، وبقدر ما اجترحوه من الكفر والجحود والعصيان، أما الجنة فينزلها أهلها بالفضل، فيرون فيها ما لا تقتضيه أعمالهم من النعيم، فإذا سكن أهل الجنة منازلهم، وسكن أهل النار منازلهم؛ وبعد مدة من العذاب تتناسب مع سوء فعالهم، يُصبِحُ واقعهم مناسبا لطبيعتهم، وينقلب عذابهم الأليم إلى عذاب مستعذب، حيث يصبحون من أهل النار المستلذين بها وبما فيها، ويرضى الكل بما هم فيه بإرضاء الحق، وبأن يجعلهم في مزاج ينعمون به في النار، فلا يشتهي واحد منهم أن يخرج من منزلته وهو بها مسرورا، بحيث لو خرجوا منها إلى الجنة لتألموا وشعروا بعدم الارتياح، وهذا عدل الله معهم ورحمته بهم، بأن جازاهم بما يناسب طبعهم، ويلاءم مزاجهم[1].

ويرى أنه لا يلزم من كون أهل النار أهلا لها، أن يكونوا معذبين بها، فعمارها من الملائكة والحشرات والحيات وغيرها من الحيوانات التي تعيش فيها ليست معذبة فيها، فالله يخلق أهل النار على نشأة تألف ذلك الموطن، وتطمئن فيه بحيث لو فارقوه لشعروا بالاغتراب، فمصير أهل النار في النهاية هو النعيم بعد انتهاء مدة العقاب، فتكون بعدها برداً وسلاماً على من فيها، فنعيمهم بعد استيفاء الحقوق، كنعيم خليل الرحمن حين ألقي في النار، فقد تعذب برؤيتها وبعلمه بألمها، لكنها كانت عليه بردا وسلاماً[2].

ويبني ابن عربي تفسيره على أن كل الوجود هو رحمة مطلقة، فالغضب حين جاء للوجود وجد الرحمة سابقةً، فلا وجود للغضب إلا وقد خالطته الرحمة، ثم ينتهي غضب الله في المغضوب عليهم ورحمته لا تنتهي، فالعذاب الأليم شيءٌ يعرض لأمور تُطرأُ، فهو عرضٌ لعارضٍ، والعوارضُ لا تتصفُ بالدوامِ، وحين يزول الانتقام الإلهي يصبح العذاب مستعذبا دون ألم، لذا وجدنا في النصوص تقييد العذاب بالألم ودونه[3]، والاستعذاب هو لون من النعيم اللائق بمن أقر بالربوبية ثم

1- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج1، ص263؛ وج2، ص535،244؛ وج4، ص7(بتصرف)؛ وينظر: عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، (مرجع سابق)، ص189.

2- ابن عربي، فصوص الحكم (دط؛ دار الكتاب العربي: بيروت-لبنان، 1946م)، ص169-170؛ وينظر: محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج4، ص25.

3- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، (مرجع سابق)، ج1، ص656؛ وج2، ص271؛ وج3، ص333، 383، 551.(بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أشرك ثم وَحَّدَ في غير موطن التكليف، ولأن التكليف أمر عارض في الوسط بين الشهادتين لم يثبت فبقي الحكم للأصلين الأول والأخر، قال تعالى:**﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾**[1]، فهو توحيد الابتداء المنعوت بالاسم الجامع للقضاء والفصل، وما جمعنا إلا فيما لا فرقة فيه من توحيد الربوبية[2].

بعد هذا البيان نكتشف أن نظرة أهل التصوف نظرة تفاؤلية رحمانية شاملة لكل الخلائق، تؤكد غلبة الرحمة على العذاب والانتقام، وأن مسار كل مخلوق من الرحمة صَدَرَ، وإليها يَرجِعُ، وأن الرحمة أصل ينسحب حكمها من أول الوجود إلى آخره، والسر في الأمر عندهم أن الرحمة صفة ذاتية لله تعالى، أما الغضب فليست صفة ذاتية، وما وجودها إلا لإقامة العدل[3].

والحقيقة أن هذا التفسير ينسجم مع إطلاق الرحمة الإلهية، التي تشمل الجميع بصورة قطعية، لكن أي رحمة؟ هل الرحمة بمفهوم النعيم والسرور والرضا الذي يتحقق لكل مخلوق ؟ أم رحمة تتلاءم مع تحقيق الغاية من وجود كل مخلوق فيحقق كل مخلوق ذاته ويكون بذلك منسجما مع نفسه ؟ أو لعلها الأمرين معا، وهو ما يتمناه كل إنسان.

كما أنه يتنافى مع النصوص الصريحة التي تبين ألم أهل النار ونضج جلودهم وتبديلها وغيره من صور الألم الشديد، والعذاب المقيم، أم هذه الصور حسب تفسير ابن عربي في المرحلة الأولى دون الوضع الخالد؟ وتبقى الإجابة التي تحل الأشكال غير بارزة مع كل هذه التفسيرات.

1-5- الجنة والنار دارا العبودية:

والذي يظهر لي – والله أعلم- أن الإنسان خلق لغاية عظيمة كرمه الله تعالى بها، وهي شرف العبودية لله ﷻ، فالمؤمن بما اختاره من الإيمان امتثل ذاته وحقق وظيفته الوجودية، وأقبل على ربه

1- سورة النساء: الآية 87

2- المرجع نفسه، ج2، ص408.(بتصرف)

3- عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، (مرجع سابق)، ص184؛ وينظر: عبد القادر بن محي الدين الجزائري، المواقف الروحية والسبوحات الفيوضية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2004م)، ص116، 405 وما بعدها ؛ وصدر الدين محمد الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية (ط:4؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، 1990م)، ج9، ص349 وما بعدها.

بقلبه خاضعا مستسلما، فكان منسجما مع ما خُلِّقَ لَهُ، يرى في عبوديته الشرف العظيم، وفي ربه الإله الكامل الرحيم، الذي تكرم عليه بنعمة الوجود، وسخر له السماوات والأرض.

والكافر بكفره يغطي حقيقته الوجودية، وينكر ذاته بالاستكبار عن عبودية الله وجحوده للحق، فيكون العذاب سبيلا واقعيا يرده إلى حقيقة نفسه، ويزيل عنه الوهم في عبوديته لذاته وهواه، فالنار هي المقام الذي يتحقق فيه الجاحد بالعبودية التامة، وينسجم مع كل المخلوقات في خضوعها واستسلامها، فعالم الكمال لا مجال فيه للكفر والجحود، قال تعالى:**﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾**[1]، أي ما من معبود إلا ويأوي إليه ويلتجئ إلى ربوبيته عبدا منقادا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد[2].

وقد بين الله سبحانه وتعالى أن ذلك المقام هو اللائق بأمثالهم، ففيه فقط يكونون خاضعين مستسلمين، وأن الحائل بين عودتهم للكفر والاستكبار عن الحق زوال العذاب الذي هم فيه، قال تعالى:**﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾**[3]، أي لو أتيحت لهم فرصة ثانية للعيش في الدنيا، لعادوا إلى الكفر وأعمال السوء التي كانوا فيها، وهو حال الجاحدين المعاندين دائما[4].

وبهذا يكون عدم التناسب الحاصل بين العذاب والذنب، ناتج عن ضرورة ما يتطلبه ذلك الكفر والجحود، من قدر العذاب اللازم حتى يزول الران عن القلوب، فتخضع وتستلم، وبقدر درجة الكفر والاستكبار يزاد في العذاب، فكل درجة في الكفر هي دركة في النار، وبذلك العذاب فقط يعود ذلك الجاحد إلى رشده وذاته، فيعترف بحقيقة نفسه، وبربوبية وألوهية خالقه والمنعم عليه بالوجود، فيكون الأمر خيرا له ورحمة به، كي ينسجم مع ذاته ودوره الوجودي، ولعله

1- سورة مريم: الآية 93.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص567.

3- سورة الأنعام: الآية 27-28.

4-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص126؛ وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص411.

يكون سعيدا بما يرى من عبودية في نفسه كما ذكر أهل التصوف، خاصة وأنه قد اكتشف هو عظمة جرمه في حق ربهﷻ.

2- جزاء أهل الفترة ومصيرهم:

نعيش اليوم في عالم واسع متنوع، بقدر ما انتشرت فيه وسائل التواصل التي تتيح للإنسان التعلم ومعرفة الدين الصحيح، بقدر ما كثرت فيه العوائق المختلفة لبلوغ ذلك، سيما والانحراف الحاصل في تغليب البشرية جمعاء للجانب المادي في الحياة على الجانب المعنوي، وما تعلق بمجال الدين بشكل عام.

في مثل هذه الظروف المعيقة عن وصول الدعوة لعدد كبير من الناس، يُطرَحُ سؤالٌ - مرتبط بالعدل الإلهي- عن الجزاء والمصير المتعلق بمن لم تبلغه الدعوة، هل هم مسؤولون مسؤولية كاملة ومكلفون وبالتالي يحاسبون ويعاقبون عن تقصيرهم، ويثابون عن إحسانهم، أم أن المسؤولية لا تقع عليهم إلا بعد التبليغ التام؟

ولكي نجيب عن السؤال فإننا نحدد ابتداء من هم أهل الفترة ومن في حكمهم، ثم نتناول الخلاف الحاصل في مصيرهم، لنخلص لتَرجِيحِ وتَحدِيدِ مدى انسجام المواقف مع العدل الإلهي.

2-1- مفهوم أهل الفترة ومن في حكمهم:

أهل الفترة هم: "الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل الذين لم يرسل إليهم الأول، ولا أدركوا الثاني، كالأعراب الذين لم يرسل إليهم عيسى ولا لحقوا النبيﷺ، والفترة بهذا التفسير تشمل ما بين كل رسولين"[1]، وقد ذكر المفسرون تفاسير متعددة لأهل الفترة، إلا أن جماع كلامهم ما عبر عنه الألوسي[2] في تفسيره: بأنهم من عاشوا مرحلة انقطاع ما بين الرسولين[3].

1- الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (مرجع سابق)، ج1، ص340.

2- الألوسي الكبير(1217-1270هـ=1802-1854م): أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الآلُوسي، مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها. كان سلفي الاعتقاد، مجتهدا. تقلد الإفتاء ببلده سنة 1248 هـ وعزل، فانقطع للعلم. ثم سافر (سنة 1262 هـ إلى الموصل، فالآستانة، ومر بماردين وسيواس، فغاب 21 شهرا وأكرمه السلطان عبد المجيد، وعاد إلى بغداد يدون رحلاته ويكمل ما كان قد بدأ به من مصنفاته، فاستمر الى أن توفي، من كتبه: روح المعاني، غرائب الاغتراب، دقائق التفسير؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج7، ص176.

3- الألوسي، روح المعاني، (مرجع سابق)، ج3، ص274.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويلحق بأهل الفترة كل من لم تبلغه الدعوة في زمن الرسول ﷺ وفي الأزمان التالية له إلى يومنا هذا، إذ نجد إلى اليوم شعوبا وقبائل تعيش في مناطق نائية منعزلة عن العالم كالقبائل الموجودة في أستراليا وغينيا الجديدة، وفي الغابات الكثيفة في الأمازون وغيرها، والعزلة قد تكون حقيقة بالعيش في نظام اجتماعي خاص بعيدا عن بقية الشعوب والدول، وقد تكون العزلة شعورية تحكمها ضرورات الواقع بحيث يعيش الإنسان ولا يسمع أو يعلم عن الدين الإسلامي الصحيح شيئا، وقد لا تسعفه قدراته العلمية ولا ظروفه الاجتماعية التي تحتم عليه السعي الدؤوب لتحقيق ضرورات الحياة المادية، فيكون بشكل واقعي يعيش عزلة، تحول بينه وبين معرفة الإسلام.

ويدخل في إطارهم -أيضا -كل من وصلته الدعوة لا على الوجه الصحيح والسليم، خاصةً ونحن في زمن توسع فيه التزوير للحقائق، والتشويه للأديان عموما، وللدين الإسلامي على وجه الخصوص بحملات منظمة تهدف إلى طمس حقيقته، يحصلُ هذا بكل الإمكانات الهائلة التي يحوزها الإنسان في هذا العصر، من جهتي القوة والوفرة والتأثير، كالوسائل التواصلية المتطور وغيرها، مما فسح مجالا واسعا للكذب والبهتان، فأفرزت تلك الجهود صورة نمطية مشوهة ومغلوطة عن الدين الإسلامي عند غير المسلمين.

ولكي نحدد الإطار الشامل لمن يلحق بأهل الفترة، يتعين تحديد من هم أهل الكفر، الذين تجب في حقهم النار، لكي يتحدد لنا بعدها من هم أهل الفترة بعمومهم، فنقول باختصار شديد أن الكافر هو الذي عرف الحق وستره، ولا يتأتى لأحد ستر الحق دون معرفته، ولا يُحكَمُ على أحد بالكفر إلا من عرف الحق على وجهه الصحيح وجحده أو أنكره، أما من لم يبلغه أو بلغه مغلوطا مشوها فهو خارج دائرة الكفر، داخل في دائرة أهل الفترة، قال ابن حزم:" لا يجوز أن يكفَّر أحد إلا من بلغه أمر عن رسول اللهﷺ، وصح عنده، فاستجاز مخالفته .. وأما من لم يبلغه الأمر عن النبي ﷺ فليس كافراً باعتقاده أي شيء اعتقده"[1].

1- ابن حزم، الدرة فيما يجب اعتقاده، (مرجع سابق)، ص543-544.

2-2- جزاء أهل الفترة ومن في حكمهم:

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى اتجاهات مختلفة، نكتفي بذكر أهمها:

2-2-1- جزاء أهل الفترة النجاة:

ونقل هذا الرأي السيوطي في "الحاوي"، بعد تأكيده على أن أبوي النبيﷺ من الناجين، ثم قال: "وقد أطبقت أئمتنا الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا"[1].

واستدلوا بكثير من الآيات كقوله تعالى:**﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾**[2]، قوله ﷻ:**﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آَيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[3]، وقوله ﷻ:**﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾**[4]، وهي آية قطعية بأنه لا تعذيب قبل البعثة، ونقل ابن جرير في تفسيره، عن قتادة قال: "إن الله تبارك وتعالى ليس يعذب أحدا حتى يسبق إليه من الله خبرا، أو يأتيه من الله بيّنة، وليس معذّبا أحدا إلا بذنبه"[5].

2-2-2- جزاء أهل الفترة النار:

يقول أصحاب[6] هذا الاتجاه أن أهل الفترة ومن في حكمهم ممن مات على الكفر هو النار، لا تنفعهم شفاعة وقربى ولو لم يأتهم نذير[7].

1- جلال الدين السيوطي، الحاوي للفتاوي (دط؛ دار الفكر :بيروت-لبنان، 2004 م)، ج2، ص244.

2- سورة الأنعام: الآية 131.

3- سورة القصص: الآية 47.

4- سورة الإسراء: الآية 15.

5- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (مرجع سابق)، ج17، ص402.

6- هو قول النووي في شرح مسلم ؛ينظر: النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج3، ص79 ؛ وقال ابن قيم الجوزية،: "وهو قول جماعة من المتكلمين، وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد وحكاه القاضي نصا عن أحمد، وقول جماعة من أصحاب أبي حنيفة"؛ ينظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين،(مرجع سابق)، ص389.

7- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج3، ص79.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

واستدلوا بظواهر الآيات في القرآن الكريم، التي تبين عموم العذاب على الكافرين، كقوله تعالى:﴿**وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾[1]، وقوله ﷻ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ**﴾[2]، وغيرها من الآيات، التي تدل على أن العذاب عامٌ ، ولم تخص كافر دون كافر، بل ظاهرها شمول جميع الكفار[3].

ورأوا أن التعذيب المنفي في قوله تعالى:﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[4]، هو العذاب الدنيوي كما وقع للأقوام الكافرة، كقوم نوح وهود وصالح ولوط وأمثالهم، وهو ما حكاه القرطبي والشوكاني عن الجمهور، وأن هذا هو حكم العذاب لأي أمة حَاصِلٌ بعد الإنذار والاعذار في الدنيا[5]؛ وقد ورُدَّ عليهم بأن تخصيص التعذيب بأنه الدنيوي دون الأخروي، خلاف ظاهر القرآن والصرف عن الظاهر لا يكون إلا بالدليل[6]، والظاهر يدل على أن الله تعالى لا يعذب عباده في الدنيا ولا في الآخرة، إلا بعد قيام الحجة بإرسال الرسل[7].

2-2-3- الامتحان في عرصات القيامة:

وهم أصحاب الاتجاه التوفيقي الجامع بين الأدلة، التي تبين أن مصير بعض أهل الفترة في الجنة، وبعضهم في النار، وأدلة أخرى تدعو إلى التوقف، وأخرى للاختبار، فكان القول بوجود الاختبار الإلهي يوم القيامة لأهل الفترة ومن في حكمهم قولا منسجما مع جميع الأدلة، والجمع بين الأدلة حال إمكانه واجبا بلا خلاف، فمن أوضحت الأدلة أنه من أصحاب الجنة فهو من

1- سورة النساء: الآية 18.

2- سورة آل عمران: الآية 91.

3- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص67-68.

4- سورة الإسراء: الآية 15.

5- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج10، ص231 ؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص254.

6- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص69-70.

7-الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص254 ؛ ينظر: للمزيد من الردود مع الاستدلال على هذا الرأي: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص70-75.

الناجين في الاختبار، ومن بينت الأدلة أنه من أصحاب النار فهو من العاصين الخاسرين فيه[1]، قال ابن تيمية[2]: "وهذا التفصيل يُذهِبُ الخصومات التي كَرِهَ الخَوضُ فيه لأجلها من كَرِهَهُ، فإن من قطع لهم بالنار كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله، ومن قطع لهم بالجنة كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله"[3].

وقال بهذا الرأي عدد كبير من العلماء المتقدمين والمتأخرين؛ كالأشعري[4]، وابن حزم[5]، والبيهقي[6]، وابن تيمية[7]، وابن القيم[8]، وابن كثير[9]، والسيوطي[10]، ومحمد الأمين الشنقيطي[11]، وغيرهم كثير، ومبنى هذا الرأي أن أهل الفترة معذورون في الدنيا، "وأن الله يوم القيامة يمتحنهم بنار يأمرهم باقتحامها، فمن اقتحمها دخل الجنة وهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءته في الدنيا، ومن امتنع دخل النار وعذب فيها، وهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءته في الدنيا"[12]، وبهذا الامتحان ينكشف علم الله فيهم بين شقي وسعيد[13].

1- المرجع نفسه.

2- ابن تَيْمِيَّة (661-728هـ=1263-1328م): هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، شيخ الإسلام، ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، له تصانيف تزيد على أربعة آلاف كراسة، منها: السياسة الشرعية، والفتاوى ، ومنهاج السنة؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج1، ص144.

3- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (مرجع سابق)، ج8، ص401.

4-الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، (مرجع سابق)، ص34.

5- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج4، ص74 .

6- أبو بكر البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب (ط:1؛ دار الآفاق الجديدة: بيروت-لبنان، 1401هـ)، ص166.

7- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون (ط:2؛ دار العاصمة: السعودية، 1999م)، ج2، ص297-298.

8-ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين،(مرجع سابق)، ص396.

9- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج5، ص57-58.

10- جلال الدين السيوطي، الحاوي للفتاوي، (مرجع سابق)، ج2، ص245.

11- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص74-75.

12- المرجع نفسه،ج3، ص73؛ وينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح،(مرجع سابق)،ج2، ص298.

13- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج5، ص57-58.

وقد استدلوا لقولهم بالنصوص القرآنية التي تنفي التعذيب قبل إرسال الرسل وقيام الحجة، كقوله تعالى:﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾[1]، فالآية الكريمة تصرح بضرورة قطع الحجة بإرسال الرسل، مبشرين من أطاعهم بالجنة، ومنذرين من عصاهم بالنار[2]، وقوله ﷻ:﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[3]، وقوله ﷻ:﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[4]، فيبرز من الآيات أصل ثابت أن الله لا يعذب إلا من أرسل إليهم رسولا، يبلغ الرسالة ويقيم الحجة[5]، فمن قَبِلَهَا نجا، ومن لم تبلغه الدعوة معذور، ولا يعذب أحداً إلا من عاند الحجة وجحدها، فهو تعالى أعدل العادلين، ولا يظلم ربك أحدا[6].

كما استدلوا بعدد من الأحاديث -لا مجال لذكرها جميعا- تبين أن أهل الفترة ومن لم تبلغه الدعوة يمتحنون يوم القيامة، وقد جمعها ابن كثير في تفسيره، وابن القيم في كتابه طريق الهجرتين، ومن أشهر تلك الأحاديث وأصحها، ما رواه الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال: «يكون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم ورجل مات في فترة؛ فأما الأصم، فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق، فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم، فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة، فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنّه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فو الذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً»[7]، وعن أبي

1- سورة النساء: الآية 165.

2- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مرجع سابق)، ج3، ص64. (بتصرف)

3- سورة المائدة: الآية 19.

4- سورة الإسراء: الآية 15.

5- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح،، (مرجع سابق)، ج2، ص291.

6- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت- لبنان، 2000م)، ص455.

7- أحمد، المسند، مسند المدنيين، حديث الأسود بن سريع، رقم:16301، ج26، ص228؛ قال الأرنؤوط: حديث حسن.

هريرة مثل هذا غير أنه قال في آخره: «فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن لم يدخلها سحب إليها»[1].

والحديث الذي رواه أنس بن مالك عن النبيﷺ قال: « يؤتى يوم القيامة بمن مات في الفترة، والشيخ الفاني والمعتوه والصغير الذي لا يعقل فيتكلمون بحجتهم وعذرهم، فيأتي عنق من النار؛ فيقول لهم ربهم: إني كنت أرسل إلى الناس رسلا من أنفسهم، وإني رسول نفسي إليكم ادخلوا هذه النار؛ فأما من كتب عليهم الشقاوة فيقولون: ربنا منها فررنا، وأما أهل السعادة فينطلقون حتى يدخلوها فيدخل هؤلاء الجنة، ويدخل هؤلاء النار، فيقول للذين كانوا لم يطيعوه: قد أمرتكم أن تدخلوا النار فعصيتموني وقد عاينتموني فأنتم لرسلي كنتم أشد تكذيبا »[2].

ومما أُخِّذَ على هذا الرأي أن الامتحان لا يصح لأن الآخرة دار جزاء لا دار عمل، وأن الأحاديث الواردة في الباب معلولة، قال ابن عبد البر بعد عرضه للأحاديث: " وجملة القول في أحاديث هذا الباب كلها ما ذكرت منها وما لم أذكر أنها من أحاديث الشيوخ وفيها علل وليست من أحاديث الأئمة الفقهاء وهو أصل عظيم، والقطع فيه بمثل هذه الأحاديث ضعف في العلم والنظر، مع أنه عارضها ما هو أقوى منها"[3]، وقال أيضا في الاستذكار:" وهي كلها أسانيد ليست بالقوية ولا يقوم بها حجة وقد ذكرناها بأسانيدها في التمهيد، وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين والله لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يخلو أمر من مات في الفترة من أن يموت كافرا أو غير كافر ... فكيف يمتحنون وإن كان معذورا بأن لم يأته نذير ولا أرسل

1-المرجع نفسه، رقم: 16302؛ قال الأرنؤوط: إسناده حسن.

2-أبو بكر البيهقي، الاعتقاد والهداية ، باب القول في الأطفال أنهم يولدون على فطرى الإسلام، ص 169؛ وأبو بكر أحمد بن عمرو البزار، مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون (ط:1؛ مكتبة العلوم والحكم: المدينة النبوية-السعودية، بدأت 1988موانتهت2009م)، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم: 7594، ج14، ص104؛ وقال المحقق -كتاب التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير- محمد صبحي بن حسن حلاق: إسناده ضعيف؛ ينظر: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض- السعودية، 2012 م)، ج1، ص224.

3- يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري (دط؛ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، 1387 هـ)، ج18، ص130.

إليه رسول، فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب، والطفل ومن لا يعقل أحرى بأن لا يمتحن بذلك"[1].

وقد أجاب ابن كثير عن نقده بأن الأحاديث في الباب متفاوتة منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة يشد بعضها بعضا، ويشهد لها أصول الشرع وقواعده؛ أفادت الحجة[2].

أما كون الآخرة دار جزاء لا دار عمل وابتلاء، فهو مردود عندهم من وجوه[3]، ونكتفي بذكر وجهين؛ أولهما أن هذا القول لا ترد به النصوص الصحيحة المروية عن النبي ﷺ، ولو سلمنا بأن الآخرة على عمومها دار جزاء، لكانت الأحاديث الدالة على الامتحان مخصصة لذلك العموم[4]؛ وثانيها أن التكليف والامتحان ينقطع في دار القرار وهي الجنة والنار، أما قبل ذلك فالامتحان وارد بالأدلة، من ذلك امتحانهم في البرزخ بالسؤال عن الرب والدين والنبي ﷺ، وامتحانهم بالأمر بالسجود يوم القيامة، قال تعالى:**﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾**[5]، فيسجد المؤمنون، أما الكفار فيحال بينهم وبين السجود[6].

وبعد عرض الاتجاهات المختلفة في جزاء أهل الفترة، فإن الرأي الراجح لدي هو تعرض أهل الفترة للامتحان، لأن الله تعالى لا يمكن أن يعذب أحدا بلا تكليف، لقوله ﷻ:**﴿وَمَا كُنَّا**

1- ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2000م)، ج3، ص114.

2- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج5، ص58؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين،(مرجع سابق)، ص399؛ محمد الأمين الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ط:1؛ مكتبة ابن تيمية: القاهرة- مصر، 1996م)، ص141.

3- ينظر: للمزيد ما ذكره ابن قيم الجوزية في الرد على قول ابن عبد البر بتسعة وجوه، جمعها في كتاب طريق الهجرتين وباب السعادتين؛ ينظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين،(مرجع سابق)، ص399-400.

4- محمد الأمين الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، (مرجع سابق)، ص141-142.

5- سورة القلم: الآية 42-43.

6-ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مرجع سابق)، ج4، ص303-304؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، (مرجع سابق)، ص400-401؛ وابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج11، ص451.

مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]، كما أن دخولهم الجنة مباشرة، يضعهم في منزلة أعلى حتى ممن كلف وعمل، لأن المكلف يحصل منه الصواب والخطأ، أما من لم يكلف فلا يؤاخذ بشيء مما عمل، مما يجعل أهل الفترة في مقام المحاسبة في منزلة أعلى من أهل الإيمان.

كما أنه يمثل رأيا جامعا للأدلة ، ويمثل بآثاره على أهل الفترة من جهة المصير المختلف بحسب الامتحان، حلاً للتعارض الموجود بين الأدلة التي بين فيها النبيﷺ أن بعض أهل الفترة بأسماءٍ محددةٍ هم في الجنة، وذكر أسماء أخرى هم في النار، وظاهرهم التساوي في عدم التبليغ بالدعوة.

وبثبوت حصول امتحان تقوم المسؤولية كاملة على اختيار الإنسان للطاعة أو المعصية، ولا يكون هناك أي تعارض مع العدل الإلهي تجاه أهل الفترة من حيث أن لهم الحرية الكاملة في اختيار طريق الطاعة أو المعصية، وقد يكون الاختبار المذكور في الأحاديث هو لون واحد من الاختبارات الممكنة للإنسان، أو أنه تعبير عام يتضمن تفصيلا واسعا للاختبار الذي يمرون به، والذي يفرز المستويات المتفاوتة بين العباد في مراقي الدرجات، أو مهاوي الدركات، فالمسألة ليست بهذه الحدية التي قد نتصورها، ومصير الناس في الخلود في النعيم أو الجحيم أمر عظيم في غاية الأهمية، والله تعالى بعدله وحكمته وكماله لا يظلم أحدا.

3- الشفاعة

عند تناولنا لموضوع الشفاعة فإننا نجد أنفسنا أمام جانب من الفضل والرحمة الإلهية بالعباد، من خلال فسح المجال للشفاعة في الدار الآخرة؛ جلبا للنفع أو دفعا للضر، وحول الشفاعة أثيرت جملة من التساؤلات المتعلقة بالعدل الإلهي، والتي من أبرزها:

- هل الشفاعة -رغم طبيعتها الخيرة للعباد- هي صورة من إقرار التمييز والترجيح والاستثناء واللاعدالة بين الخلق؟
- وهل تكون الشفاعة عاملا مرجحا بين مؤمن تقي لم يُشفَّع فيه، وبين مؤمن عاصٍمَحَلَّ شفاعةٍ؛ فيسبقه بسببها؟
- وهل ترجح الشفاعة بين مؤمنين طائعين في درجة واحدة، فترفع أحدهم إلى مقامات عالية، وتبقي الآخر في مرتبته بسبب غيابها؟

1- سورة الإسراء: الآية 15.

وجماع القول أنه ما دامت الشفاعة ليست شاملة لجميع المذنبين، فهل تكون نقضاً للعدالة من حيث شمولها للبعض وتركها للآخر، فنجد فئة من المؤمنين المذنبين تنجوا من العذاب أو ترتقي في الدرجات لوجود وساطة الشفيع، وفئة من المؤمنين المذنبين تبقى في العذاب، أو أنها لا تبلغ المنازل الرفيعة للمشفوع فيهم لغياب وساطة الشفيع.

وفي سعينا للبحث عن إجابات عن الأسئلة السابقة ومثيلاتها مما يظهر للبعض معارضتها للعدل الإلهي، نتطرق ابتداء لمفهوم الشفاعة وقول المتكلمين فيها، ثم نبين أقسام الشفاعة وشروطها في ميزان العدل، ثم نختم ببيان الحكمة من الشفاعة وبيان عدم تنافيها مع العدل الإلهي.

3-1- مفهوم الشفاعة:

والذي نعنيه في بحثنا هو الشفاعة الأخروية، التي يقوم بها من يسمى؛ والشَّافعُ والشَّفيع، وهو في اللغة الوسيلة، الطالب لغيره[1]، وقد عرفت الشفاعة بتعاريف مختلفة، ركز فيها البعض على كون الشفاعة سؤالا للخير، كتعريف السفاريني بأنها: "سؤال الخير للغير"[2]، وركز آخرون على الجانب المقابل، وهو سؤال دفع الضرر، كالجرجاني في قوله :"هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقه"[3]، والصحيح أن الشفاعة الأخروية هي جماع ذلك، قال الكفوي: "الشفاعة: هي سؤال فعل الخير وترك الضر عن الغير لأجل الغير على سبيل الضراعة"[4]، وقال القاضي عبد الجبار: "مسألة الغير أن ينفع غيره أو أن يدفع عنه مضرة"[5].

1- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (ط:5؛ المكتبة العصرية: بيروت- لبنان، 1999م)، ص166؛ وينظر: الفراهيدي، العين، ج1، ص260-261؛ وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (مرجع سابق)، ج2، ص485؛ ومحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب (ط:1؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت- لبنان، 2001م)، ج1، ص278؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص457-458.

2- محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية (ط:2 ؛ مؤسسة الخافقين ومكتبتها: دمشق- سوريا، 1982م)، ج2، ص204.

3- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص127.

4- الكفوي، الكليات، (مرجع سابق)، ص536.

5- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص688.

3-2- الشفاعة عند المدارس الكلامية:

اتفق العدلية مع الأشاعرة على مفهوم الشفاعة في الشق المتعلق بزيادة الثواب ورفع الدرجات للمؤمنين، وخالفت المعتزلة كلا من الإمامية والأشاعرة، في الشفاعة المتعلقة بالعفو والنجاة لمرتكبي الكبائر من المؤمنين.

3-2-1- الشفاعة عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفاسقين وأصحاب الكبائر منهم، بل تقتصر على مستحقي الثواب، وموضوعها إيصال المشفوع إلى حاجته، بجلب نفع أو دفع مضرة، والفائدة الحاصلة من الشفاعة هي رفع مرتبة الشفيع، والدلالة على منزلته من المشفوع[1].

واستدلوا على أن الشفاعة منفية عن أهل الكبائر، لأن القرآن الكريم والسنة النبوية صريحان في استحقاقهم العقوبة على سبيل الدوام، لقوله تعالى:﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ**﴾[2]، وقوله ﷻ:﴿**مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ**﴾[3]، وأخبر النبيﷺ عن ذلك في أحاديث كثيرة منها؛ قول الرسول ﷺ: «لا يدخل الجنَّة منان ولا عاق، ولا مدمن خمر »[4]، وقوله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا فيها أبدا. ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا. ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا»[5].

1- المرجع نفسه، ص688-690.

2- سورة البقرة: الآية 48.

3- سورة غافر: الآية 18.

4-أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخُدْرِيِّ، رقم:11222، ج17، ص320؛ قال الأرنؤوط: حديث حسن لغيره، ولهذا إسناد ضعيف لضعف يزيد: وهو ابن أبي زياد القرشي، ولانقطاعه... وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

5-مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، رقم:109، ج1، ص103.

فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة، والنبي ﷺ لا يكون شفيعا للظلمة أبدا، قال تعالى:﴿**أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ**﴾[1]، وقال تعالى أيضا :﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**﴾[2]، أما قوله ﷺ: «إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر منأُمَّتِي»[3]، فإن هذا الحديث لم يثبت صحته بحسبهم، وإن ثبت فإنه معارض بأحاديث صحيحة كثيرة، ويكون معنى الحديث أن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي إذا تابوا[4].

وقد بين الرازي بشكل مفصل في تفسيره بطلان فهم المعتزلة للآيات، حيث يُورِدُونَ الآيات التي تنفي الشفاعة عن الكفار والمشركين، ويستدلون بها على النفي في حق المؤمنين، وقد ثبت بالأدلة أن الشفاعة للمؤمنين لا على وجه زيادة الثواب فقط، بل لها تأثير أيضا على إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب[5]، أما الأحاديث الكثيرة التي استدلوا بها مما ظاهره الصراحة بعدم الشفاعة أو دوام العقوبة، فإن التحقيق أنه ما من شفاعة إلا بإذنه تعالى، وقد لا يؤذن للرسول ﷺ أو غيره في الشفاعة في مواضع وأوقات، فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان، ثم يؤذن له في مواضع وأوقات أخرى فيشفع عندها[6].

3-2-2- الشفاعة عند الإمامية:

الشفاعة ثابتة عند الشيعة للنبي ﷺ ولأصحابه المنتجبين ولأئمتهم من أهل البيت ولصالح المؤمنين، وهي شفاعة لأهل الكبائر والصغائر من المؤمنين[7] ، وليست الأمر عندهم كما ذهبت إليه المعتزلة، بأنها زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب، بل الشفاعة –أيضا– شفاعة في

1- سورة الزمر: الآية 19.

2- سورة الأنبياء: الآية 28.

3- ابن ماجة، السنن، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، رقم:4310، ج5، ص363؛ قال الأرنؤوط: حديث صحيح؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة: صحيح، ج9، ص310.

4-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، (مرجع سابق)، ص689-691.

5- ينظر: للمزيد من الأدلة والردود التي بينها الرازي في تفسيره على ما استدلت به فرقة المعتزلة يرجع إلى؛ الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج3، ص495-496 وما بعدها.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج3، ص504.

7-الطبرسي، مجمع البيان، (مرجع سابق)، ج1، ص140.

الفاسقين لإسقاط عقابهم ودفع المضار، ويرون أنه لو كانت الشفاعة زيادة المنافع لا غير، لكنا شافعين في النبي ﷺ حيث نطلب وندعو الله له علو الدرجات، والأمر باطل لأن الشفاعة لا تكون إلا ممن هو أعلى درجةً[1].

قال الشيخ الصدوق[2]:"اعتقادنا في الشفاعة أنها لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة... والشفاعة لا تكون لأهل الشك والشرك، ولا لأهل الكفر والجحود، بل تكون للمذنبين من أهل التوحيد"[3]، والأدلة في باب الإثبات كثيرة، قال تعالى:﴿**عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**﴾[4]، قالوا هي الشفاعة ، وقول الرسولﷺ: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»[5].

وقد بينت المصادر الشيعية أن أهل البيت وعلي وفاطمة على وجه الخصوص وأئمة الشيعة جميعا، لهم حظوة ومكانة كبيرة للشفاعة، قال رسول الله ﷺ : «إنّي لأشفع يوم القيامة وأُشفّع، ويشفع عليٌّ فيُشفّع، ويشفع أهل بيتي فيشفّعون»[6]، وعن جعفر ﷺ قال: "لفاطمة وقفة على باب جهنم، فإذا كان يوم القيامة كتب بين عيني كل رجل مؤمن أو كافر، فيؤمر بمحب قد كثرت ذنوبه إلى النار، فتقرأ بين عينيه محباً، فتقول: إلهي وسيدي سميتني فاطمة وفطمت بي من تولاني وتولى ذريتي من النار ووعدك الحق وأنت لا تخلف الميعاد... فيقول الله ﷻ: ... إنما أمرت بعبدي هذا إلى النار لتشفعي فيه، فأُشفعك ليتبين لملائكتي وأنبيائي ورسلي وأهل الموقف موقفك منّي ومكانتك عندي، فمن قرأت بين عينيه مؤمنا فجذبت بيده وأدخلته الجنة"[7].

1- الحلي، كشف المراد، (مرجع سابق)، ص564.

2- الشيخ الصدوق ابن بابويه القمي (306-381هـ=918-991م): وهو محمد بن علي بن الحسين بن موسى، ويعرف بالشيخ الصدوق، محدث إمامي كبير، لم ير في القميين مثله، نزل بالري وارتفع شأنه في خراسان، وتوفي ودفن في الري، له نحو ثلاثمئة مصنف، منها: الاعتقادات، ومعاني الاخبار؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج6، ص274.

3- الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد (ط:2؛ دار المفيد: بيروت – لبنان، 1993م)، ص66.

4- سورة الإسراء: الآية 79.

5- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، (مرجع سابق)، ح43، ج8، ص548-549.

6- المرجع نفسه، ح43، ج8، ص548-549.

7- المرجع نفسه، ح58، ج8، ص553.

كما أن بعض الروايات عندهم تقصِّرُ الشفاعة في من يستحقها من الشيعة من دون المسلمين، قال جعفر الصادقؓ:"والله لنشفعن لشيعتنا والله لنشفعن لشيعتنا والله لنشفعن لشيعتنا حتى يقول الناس فما لنا من شافعين ولا صديق حميم"[1]. وقال أبو عبد الله ؓ :"إن الجار يشفع لجاره، والحميم لحميمه، ولو أن الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين شفعوا في ناصب[2] ما شفعوا"[3]، وقال جعفر الصادقؓ أيضا: "إذا كان يوم القيامة نشفع في المذنب من شيعتنا فأما المحسنون فقد نجاهم الله"[4].

وبين علماء الشيعة أن المولاة والإتباع لأهل البيت شرط، لكنه لا يفيد اللزوم والضرورة في حصول الشفاعة، حتى يبقى المؤمن بين خوف ورجاء، ولا تتخذ الشفاعة ذريعة لعدم العمل أو التهاون في ارتكاب المعاصي والذنوب، فليست الشفاعة كلها نجاة تام من العقاب، ولا سبيل للشفاعة إلا برضا الله تعالى[5].

3-2-3- الشفاعة عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة -وأهل السنة عموما- أن الشفاعة ثابتة من النبي ﷺ والأنبياء والصالحين، بل وحتى من الملائكة وغيرهم ممن سنأتي على ذكرهم، وهي شفاعة في حق أصحاب الكبائر حتى ولو لم يطلبوا الغفران في الدنيا[6]، قال القاضي عياض:" مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلا ووجوبها سمعا بصريح قوله تعالى:**﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾**[7]، وقوله:**﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾**[8]، وأمثالهما وبخبر الصادق ﷺ وقد جاءت

1- المرجع نفسه، ح38، ج8، ص548-549.

2- الناصبي: هو مصطلح مشهور يطلق على كل من ناصب العداء لعلي بن أبي طالب ولأهل البيت.

3- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، (مرجع سابق)، ح35، ج8، ص548.

4- المرجع نفسه، ح77، ج8، ص548.

5- محمد جواد زبيدي، مفهوم الشيعة في القرآن-محاضرات السيد كمال الحيدري (ط:1؛ دار فراقد: قم- إيران، 2005م)، ص112-114.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج9، ص468.

7- سورة طه: الآية 109.

8- سورة الأنبياء: الآية 28.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين وأجماع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها"[1].

فقد دلت نصوص كثيرة من الأحاديث على ثبوت الشفاعة في صور متعددة، جمعها الذهبي في كتاب سماه "إثبات الشفاعة"[2]، نذكر منها، ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: « لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة ليوم القيامة»[3].

وثبوت الشفاعة مؤكد من جهة العقل أيضا، لأن النصوص تبين أن الله تعالى يغفر الذنوب جميعا بالتوبة إلا ما كان شركا وكفرا، قال تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾**[4]، وليست الشفاعة إلا صورة من صور المغفرة والعفو الإلهي، وتجلي من تجليات الرحمة الإلهية العامة للعباد في الدنيا والآخرة، ولا ينكر الشفاعة إلا من ينكر الغفران من أساسه، ومن قال بغير ذلك وقع في التناقض العقلي، أو في إنكار المغفرة الثابتة بنصوص قطعية من الكتاب والسنة[5].

وفي الخلاصة فإننا نجد الإجماع بين المذاهب الكلامية حول ثبوت الشفاعة وجوازها شرعا وعقلا، إلا من المعتزلة والخوارج؛ حيث لا يرون الشفاعة إلا للمؤمنين الصالحين، وأن غرضها منحصر في زيادة الدرجات تفضلا من الله تعالى، أما ما يؤكد على موقف الأشاعرة والإمامية فهي النصوص الكثيرة الصريحة على ثبوتها من الكتاب والسنة.

3-3- أقسام الشفاعة الأخروية:

ورد في القرآن الكريم نصوص تبين ثبوت الشفاعة وقد بينا بعضها، كما وردت آيات أخرى تنفي الشفاعة عن فئة معينة في حق فئة معينة أخرى، وهي بعض الأدلة التي أستند عليها النافون

1- النووي، المنهاج، (مرجع سابق)، ج3، ص35.

2- ينظر: للمزيد من الأحاديث الدالة على ثبوت الشفاعة بأنواعها؛ الكتاب: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، إثبات الشفاعة، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد (ط:1؛ أضواء السلف: 2000 م)، ص22 وما بعدها.

3-مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب اخْتِبَاءِ النبي ﷺدَعْوَةَ الشفاعة لأمته، رقم: 199، ج1، ص189.

4- سورة النساء: الآية 48.

5-الجويني، الإرشاد، (مرجع سابق)، ص393-394.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

للشفاعة في الآخرة، وأعطوا لها مفهوم بَيَّنَا بطلانه؛ لذا قُسِّمَتِ الشفاعة الأخروية إلى قسمين: قسم منفي الإمكان، وقسم ثابت الحصول يوم القيامة.

3-3-1- الشفاعة المنفية:

نفى القرآن الكريم بشكل قاطع قبول الشفاعة من بعض الشفعاء كشفاعة الكفار والمشركين[1]، أو ممن يعبدون من دون الله تعالى من الآلهة المزعومة[2]، أو أن تحصل الشفاعة دون إذن الله تعالى أو رضاه، في الشافع والمشفوع فيه، لقوله تعالى:**﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾**[3]، وقوله ﷻ:**﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾**[4]، وهو ما سنتناوله بالتفصيل في الشروط المتعلقة بالشفاعة.

3-3-2- الشفاعة الثابتة:

وهي الشفاعة المؤكدة بالنصوص الشرعية، المتضمنة للشروط الكاملة، كشفاعة الأنبياء والشهداء والعلماء والمؤمنين؛ وشفاعة الملائكة، وشفاعة العمل الصالح لأهله، والشفاعة العظمى للنبي محمد ﷺوهو المقام المحمود الذي وعده ربه[5]، وشفاعتهﷺ لها صور عديدة جمعها ابن كثير في كتابه "النهاية في الفتن والملاحم"[6]، والذهبي في "إثبات الشفاعة"[7]، نذكر منها شفاعته ﷺ للمؤمنين من أمته ممن لا حساب عليهم ليدخلوا الجنة؛ ولجميع المؤمنين قاطبة في أن يؤذن لهم في دخول الجنة؛ وفي رفع الدرجات وزيادة النعيم في الجنات؛ وشفاعته فيمن دخل النار من أهل

1-الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج6، ص532.

2- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص535.

3- سورة البقرة: الآية 255.

4- سورة النجم: الآية 26.

5- الذهبي، إثبات الشفاعة، (مرجع سابق)، ص20.

6- ابن كثير، النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز(دط؛ دار الجيل: بيروت- لبنان، 1988م)؛ ج2، ص203-209.

7- الذهبي، إثبات الشفاعة، (مرجع سابق)، ص20-22.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الكبائر، فيخرجون منها؛ وشفاعته في بعض أهل النار حتى يخفف عنهم العذاب بسبب ما قاموا به من عمل صالح في الدنيا[1].

ثم إن كل الشفاعات التي ذكرنا سابقا هي شفاعات من الله تعالى، ساقها تفضلا على أيدي من أذن لهم ورضي شفاعتهم، ومن لم تدركه كل تلك الشفاعات السابقة، شملته الشفاعة العامة، فلا يبقى في النار من يشهد أن لا إله إلا الله، فأي فضل وكرم ورحمة عظيمة منحها الله تعالى عباده.

جاء في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخذري ﷺ عن النبي ﷺ:«...يقولون: ربنا إخواننا، كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه، وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا»، قال أبو سعيد: فإن لم تصدقوني فاقرءوا:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾[2]،[ثم قال]: « فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواما قد امتحشوا[3]، فيلقون في نهر بأفواه الجنة، يقال له: ماء الحياة، فينبتون في حافتيه كما تنبت الحبة في حميل السيل، قد رأيتموها إلى جانب الصخرة، وإلى جانب الشجرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان منها إلى الظل كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ، فيجعل في رقابهم الخواتيم، فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه، فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه»[4]

1- ابن كثير، النهاية في الفتن والملاحم، (مرجع سابق)، ج2، ص203-209؛ وينظر: الذهبي، إثبات الشفاعة، (مرجع سابق)، ص20-22.

2- سورة النساء: الآية 40.

3- امتحشوا من أمحش، يقال أمحش الحر أو النّار جلده أحرقه، والمحاش المحترق؛ ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (مرجع سابق)، ج2، ص855.

4- البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾سورة القيامة: الآية22-23، رقم: 9439، ج9، ص129.

3-4- شروط الشفاعة:

لا تقبل الشفاعة إلا بعد إذن الله تعالى ، وممن رضي الله عنهم من الشفعاء، ولمن رضي عنهم من المشفوعين لهم، فلا استقلالية في تأثير الشفيع على المشفوع له في دفع مضرة أو جلب منفعة دون الإرادة الإلهية، وفي وجود الشروط أساس حقيقي لإزالة أي التباس يمكن أن يطرح في تعارض الشفاعة مع العدالة الإلهية، -مما سنأتي على بيانه- وفيما يأتي عرض موجز للشروط الواجب توفرها لحصول الشفاعة:

3-4-1-الإذن من الله للشافع

الله تعالى بعظمته وجلاله وكبريائه هو من يأذن للشافع كي يُقبّلَ على الشفاعة، في المكان والزمان المناسب الذي يريده تعالى، فله مطلق المشيئة في الإذن لمن شاء وممن شاء وبالكيفية التي يشاء، وكل ذلك بفضله وعدله، ولا يتجاسر أحد على الشفاعة إلا بإذنه[1]، قال تعالى:**﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾**[2]، وقال ﷻ:**﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا، يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾**[3]، قال ﷻ تعالى:**﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾**[4]، أي لا يشفع عنده أحدٌ إلا بأمره وإذنه، فالشفاعة مرهونة بإرادته، والله تعالى يناولها المؤمنين المستحقين لرحمته، أما المشركين والكافرين فليسوا أهلا للشفاعة، فكيف يكونون أهلا للاستشفاع، ولا يؤذن فيهم بالشفاعة أبدا، فلا مطمع لهم من كل من أتاح الله له الشفاعة[5].

1-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج1، ص679؛ وينظر: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الإرشاد شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد (ط:1؛ دار طيبة للنشر: الرياض- السعودية، 1997م)، ص290.

2- سورة يونس: الآية 3.

3- سورة طه: الآية 108-109.

4- سورة البقرة: الآية 255.

5-الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج7، ص11؛ وينظر: سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج5، ص2904.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-4-2-الرضا عن الشافع والمشفوع

لا تقبل الشفاعة إلا ممن رضي الله تعالى شفاعته، كالأنبياء والملائكة والشهداء والعلماء وصالح المؤمنين؛ إذْ الشفاعة تكريم وتشريف إلهي يعطى لأهله، فلا تقبل الشفاعة من الكافر والمشرك وحتى من بعض المؤمنين الذين ارتكبوا بعض الكبائر والمعاصي التي تكون سببا في حرمانهم من الشفاعة.

وشرط الرضا مؤكد في آيات القرآن الكريم، قال تعالى:**﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾**[1]، وقال صاحب الكشاف : "لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ...وَرَضِيَ لَهُ لأجله"[2]، فيكون الإذن له والرضا له، وذكر الرازي في تفسيرها الوجهان؛ أن المقصود بالإذن والرضا الشافع لما عُلِّم من كونها درجة عظيمة، فلا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها، وكان عنده من المرضيين، وقال في وجهها الثاني أي لا تنفع الشفاعة أحدا من الخلق إلا شخصا مرضيا[3]، وقال عز من قائل:**﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾**[4]، فلا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله، بعد إذنه إذنا مقيدا[5].

ونجد في الآية الكريمة من سورة النجم جماع الشروط الثلاثة في الشفاعة، قال الله ﷻ:**﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾**[6]،أي إلا من بعد أن يأذن الله- لمن يشاء من الملائكة أو غيرهم من العباد الصالحين- بالشفاعة فيمن شاء، ممن رضي عنهم من عباده الشاكرين، لا المعاندين الكافرين[7].

1- سورة طه: الآية 109.

2-الزمخشري، الكشاف، (مرجع سابق)، ج3، ص89.

3- الرازي، مفاتيح الغيب ،(مرجع سابق)، ج22، ص101.

4- سورة الأنبياء: الآية 28.

5- ابن تيمية، الحسنة والسيئة (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، دت)، ص146.

6- سورة النجم: الآية 26.

7- الرازي، مفاتيح الغيب ،(مرجع سابق)، ج28، ص257.

وخلاصة القول في شروط الشفاعة أن الله تعالى لا يقبل إلا شفاعة من شاء من خلقه، من هو أهل لهذا التفضل والتكريم، وتلك الشفاعة فيمن شاء ممن هو أهل لأن يشفع فيه، في الوقت الذي يشاء بإذنه، فمنه تعالى كل الشفاعة، وفي طيات تلك الشروط نجد أساس العدل قائما، فلا مؤثر في مصير الخلق غيره، ولا مدخل للنار ومنجي من العذاب غيره.

3-5- الحكمة من الشفاعة:

للشفاعة حِكَمٌ وفوائد عظيمة، على الشافع والمشفوع له، وأساس تلك الحكم والفوائد رحمة الله العامة وتفضله على عباده، والتي من أبرزها:

- تكريم الشافعين وبيان مكانتهم من الله تعالى، فالشفاعة عطاء إلهي يجريه الله على أيدي عباده، وبقدر القرب من الله تعالى، يكون الحظ الأوفر للعبد في سعة الشفاعة وطبيعتها، إنه تكريم القبول وشهادة الرضا، فلا تقبل شفاعة إلا من رضي الله عنه، ولمن رضي له، إن الإنسان إذا قصد عبدا ضعيفا فلبى طلبه كان لذلك الأثر الكبير على نفسه، لأنها تعبر عن الاعتبار والمكانة التي يوليها المجيب له، فكيف والحال أن المجيب والملبي هو الله تعالى، فأي تكريم عظيم هذا الذي يخص به الشافع من ربه ﷻ[1].
- الحث على التقرب إلى الله تعالى، والمسارعة والإكثار من الطاعات التي تتيح للعبد الدخول في دائرة الموعودين بالشفاعة، كالشهداء والعلماء وحفظة القرآن ومن يكثرون صنوفا من الطاعات كقراءة القرآن والصيام وغيرها، وإن قصر عن العمل ليكون شفيعا، فلا أقل أن يحرص أن يكون في منزلة من يُشفعُ فيه من الأقربين[2].
- التفضل والكرم والرحمة الإلهية العامة للمشفوع لهم، من خلال نفعهم بالنجاة من النار، أو رفعهم في درجات الجنان، فرحمة الله وسعت لكل شيء، والله تعالى يتفضل على عباده بصنوف شتى منها باب الشفاعة، فيتاح للإنسان أن يكون بوابة للتفضل الإلهي بأن يكون

1- ابن تيمية، الحسنة والسيئة، (مرجع سابق)، ص129-131؛ وينظر: عبد الكريم محمد المدرس البغدادي، نور الإسلام (دط؛ مكتبة الحقيقة: اسطنبول-تركيا، 1998م)، ص287.

2- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج4، ص526.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شفيعا، فإن قصر عن ذلك المستوى فلا أقل من أن يكون مشفوعا فيه، فإن قصر عن يكون شافعا أو مشفوعا فيه، شملته الشفاعة الإلهية العامة التي لا تدع أحد من الموحدين في النار[1].

3-6- الشفاعة والعدل الإلهي:

نحاول في هذا الموضع أن نبين جملة من الحقائق التي تمثل الإجابة عن هذه الأسئلة الجزئية التي طرحناها في صدر دراسة الشفاعة، والتي يظهر منها وجود تعارض الشفاعة مع العدل الإلهي بين العباد، وفي ما نتناول جملة من النقاط تبرز لنا بوضوح انسجام الشفاعة مع العدل الإلهي.

3-6-1- الشفاعة كلها لله تعالى:

نطرح أول سؤال يتعلق بجانب مصدرية الشفاعة والمعيار المتخذ فيها، هل هناك شفيع أم شفعاء بعدد الشفاعات ؟ وهل الشفاعة قائمة على معيار واحد يتساوى أمامه الجميع أم معايير القبول والنفاذ تتعدد بعدد الشفعاء ؟ فإذا كان مصدر الشفاعة واحدا متصفا بالعدل، ومعيار قبولها أو الإذن بها واحدا مطبقا على الجميع حكمنا بثبوت العدل الإلهي في مسألة الشفاعة، أما إذا كانت المعايير مختلفة، وحصول الشفاعة لا يكون إلا بإرادة الشفيع ولولاها لما كانت؛ نجد حينها تعددا في المعايير واختلافا بين العباد ويحصل التفاوت والتباين بينهم مما يولد صورا من المعاملة المختلفة بينهم في الجزاء والمصير، فيقال أن هناك تعارضا بين الشفاعة والعدل الإلهي.

تجيبنا النصوص القرآنية بوضوح أن الشفاعة اختصاص إلهي، ليس لأحد فيه سلطة أن يشفع إلا بإذن الله ورضاه، ولا يملك أحد لأحد شيئا يوم القيامة، فالشفيع الحقيقي هو الذي يأذن بالشفاعة؛ وهو الله تعالى[2]، وما الشفيع والمشفوع له إلا وسائل للتفضل الإلهي، قال تعالى:**﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾**[3]، والله تعالى وتر لا شفيع معه، فالأمر كله إليه، ولا شريك له في الأمر بأي وَجهٍ[4]، قالﷻ:**﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾**[5]، فهو صاحب الشفاعة كلها، وهو من يوفق العبد

1- محمد جميل حمود ، الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية (ط:2؛ مركز العترة للدراسات والبحوث: بيروت-لبنان، 2001م)، ص415.

2- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج26، ص457.

3- سورة الزمر: الآية 44.

4- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، (مرجع سابق)، ج1، ص301-302

5- سورة آل عمران: الآية 154.

للتوبة ثم يقبلها، وهو تعالى يبعث المستشفع له لطلب الشفاعة حال استحقاقها، وهو من يهدي الشفيع لقبول الاستشفاع عنده كي يشفع لغيره، وهو من يأذن له ويرضى شفاعته ويغفر لعبده[1].

فهذا سيد الأولين والآخرين حين يريد الشفاعة يوم القيامة، يسجد ويحمد الله ﷻ ، فيقول الله تعالى له: «ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطى، واشفع تشفع، فيحد له حداً فيدخلهم الجنة»[2]، فليس لسيدنا رسول الله ﷺ شفاعة إلا بعد الإذن له، وفي الحدود المرسومة له، قال تعالى: ﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ**﴾[3]، وهذا الأمر واضح عند سيدنا رسول الله بشكل عملي، لذا نجده قد نبه أقرب الأقربين إليه، وينبه المؤمنين جميعا بأن يَحْذَرُوا من الاعتماد على الشفاعة باعتبارها مفتاحا خالصا بين يدي رسول الله ﷺ ينجي به من شاء، قال رسول الله ﷺ:« يا معشر قريش – أو كلمة نحوها – اشتروا أنفسكم ، لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، ويا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، ويا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئا»[4]، فإذا كان هذا خطاب سيد الشفعاء لأقرب المقربين، فما الظن بغيره ؟

وليس الشفاعة عند الله تعالى كالشفاعة بين البشر تَأْثِيراً وتَأَثُّراً، بل الله تعالى هو مصدر الشفاعة كلها، فالشفاعة تبدأ من الله تعالى وتنتهي عند المذنب، والشفيع هو الله، وهو من جعل الشفيع وسيلة لحصول الشفاعة في حق المشفوع له، أما المفهوم الخاطئ حول الشفاعة باعتبارها وسيلة للنفوذ من الحكم الإلهي عن طريق الشفيع، بشكل يصور المشفوع عنده تحت تأثير الشفيع فهو مفهوم منفي في القرآن الكريم[5].

1- ابن تيمية، الحسنة والسيئة، (مرجع سابق)، ص129-131؛ وينظر: محمد جميل حمود، الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية، (مرجع سابق)، ص415؛ وجعفر السبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، (مرجع سابق)، ج2، ص105-107.

2- البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:﴿لما خلقت بيدي...﴾ سورة ص: الآية 75 ، رقم:7410، ج9، ص121.

3- سورة آل عمران: الآية 128.

4- البخاري، الصحيح، كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب؟ رقم: 2753، ج4، ص6.

5- ابن تيمية، الحسنة والسيئة، (مرجع سابق)، ص129-131؛ وينظر: المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص297.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فلا مجال إذن لتعدد المعايير التي تحدد الأهلية لحصول الشفاعة في حق عبد، ولا مجال للتبيان في قبول الشفاعة بوسيط ومنعها عن آخر، ولا مجال لأن تصبح الشفاعة وسيلة غير عادلة تقدم أحد على أحد، أو تجعل من المؤمن المجتهد متأخرا عن المقصر المذنب، فكل الشفعاء والمشفوع فيهم تحت الحكم الإلهي العادل، ولا يشفع أحد لأحد إلا من ارتضاه ﷻ لمن ارتضى، ولا يظلم ربك أحدا!

3-6-2-شفاعة مقيدة بالشروط الإلهية:

إن الشفاعة الإلهية هي مظهر من مظاهر الرحمة الإلهية العامة للخلق، وكونها وسيلة وضعها الله تفضلا لنجاة المؤمنين ورفع درجاتهم في الجنة، لا يعني أنها تأتي بشكل توافقي تنطلق فيه من إرادة المشفوع له والشفيع، فالشفاعة كما قلنا ابتداء هي من الله تعالى وبه، وقد بينت النصوص أن للشفاعة شروطا وضوابط ذكرناها سابقا، فلا تتم الشفاعة إلا بإذن الله تعالى ورضاه على الشفيع والمشفع فيه، وفي كلمتي "الإذن، والرضا" جماع الضوابط والشروط التي يضعها الله ليستحق العبد الرحمة الإلهية، فليس الأمر كما قد يتصور مجال متاح لا قيود أو حدود أو معايير فيه، فالله تبارك وتعالى؛ الذي سمى نفسه الرحيم، وقد سبقت رحمته غضبه، هو ذاته العدل والذي لا يظلم عباده مثقال ذرة.

والأمر واضح في نص الحديث الذي رواه أنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: «يجمع المؤمنون، فيهتمون لذلك اليوم، ويقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم»، وذكر الحديث بطوله، إلى أن قال: «فيأتوني فأنطلق معهم، فأستأذن على ربي، ويؤذن لي عليه، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، فيقول: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع. فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أَحُدُّ لهم حداً فأدخلهم الجنة، ثم أرجع الثانية، فأستأذن على ربي، فأقع له ساجداً، ثم يقول: سل تعطه، فَأَحُدُّ لهم حداً ثانياً، فأدخلهم الجنة ثم أرجع الثالثة. فكذلك حتى أرجع، فأقول: يا رب ما بقي في النار إلا من وجب عليه الخلود»[1].

1- البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قول الله :﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾سورة البقرة: الآية32، رقم:4476، ج6، ص17.

الشفاعة إذن بنص الحديث تتم وفق حدود تتضمن شروطا ومواصفات؛ وتتم أيضا على مراحل فتشمل بعضهم في زمن ويتأخر البعض لزمن آخر، وهي أنواع كثيرة من شفعاء مختلفين، كما أن أثرها مختلف حسب الفئة المعنية، فتصيب بعضهم فترفعهم درجات، وتصيب آخرين فتنجيهم من العذاب أو تخفف عنهم منه، فالحدود الإلهية العادلة هي من تنزل الرحمات والمغفرة على العباد بقدر ما يستحقون، وبقدر ما كانوا عليه من تقوى وصلاح وطهر في الدنيا، ويؤخر بعضهم إلى آماد طويلة سمها القرآن الكريم تأبيدا من فرط طولها في حق بعض عصاة المؤمنين، ولعل بعضهم لا تناله شفاعة الشافعين بمختلف صورهم، حتى يخرج بقبضة أرحم الراحمين، وقد نالت منه النار حتى تفحم، فيلقى به في انهار الجنة، وتُبَثُّ فيه الحياة من جديد.

والذي نستفيده محصلة للقول أن الشفاعة الإلهية هي رحمة الله العامة لعباده، التي يبسطها لهم بعدله، لكل من توفرت فيه أهلية استحقاقها نالها بفضل الله تعالى ورحمة، عن طريق الشفاعة العامة للنبي ﷺللمؤمنين، أو بالشفاعة العامة لله رب العالمين.

3-6-3-الشفاعة مجال متاح للاكتساب:

بالوقوف على النصوص الشرعية نجد أن النبي ﷺ غالبا ما ربط بين العمل واستحقاق الشفاعة، بل جعل صنوفا من الأعمال تأتي يوم القيامة شاهدة محاججة عن صاحبها، فهل الشفاعة هي عين العمل؟ إلى هذا ذهب صاحب تفسير الجواهر حين فسر الشفاعة بأنها العلم بالعمل المستفاد من الأنبياء والعلماء، فالشفاعة لها بذور هي العلم، ولها نبات هو العمل، ولها ثمار هي النجاة في الآخرة، فالأنبياء عليهم السلام غرسوا البذور العلم في الناس، والناس إذا عملوا بما غُرِّس فيهم فقد استعدوا لحصول النتيجة في الآخرة، وبقدر العمل تكون طبيعة وجودة الثمرة بالفوز والارتقاء في الآخرة، أما من لم يعمل بما أنزل الله وتجافى عن الحق فقد عطل ما وهبه الله من بذر الشفاعة، فكل المسلمين متساوون في حصول بذر الشفاعة، مختلفون بحسب اختلاف الناس في الاستفادة من الهدي النبوي، فمن أحسن فله الحسنى، ومن حرم نفسه الثمرة بالتفريط فلا يلوم إلا نفسه، جزاء وفاقا[1].

1- طنطاوي الجوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم (ط:2؛ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، 1350هـ)، ص65-66.

والحقيقة أن تفسير الشفاعة بخالص العمل نوع من إنكارها، وهو ما ينافي حديث النبي ﷺ:«إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أُمَّتِي»[1]، والحديث النبوي: «إن جبريل أتاني آنفا، فبشرني أن الله أعطاني الشفاعة، وهي في أمتي للمذنبين المثقلين»[2]، فالأحاديث الصحيحة كثيرة في بيان أن من المشفوع فيهم أهل الكبائر والذنوب، ولو كانت الشفاعة عين العمل لما احتاج الناس إلى الشفاعة، لثبوت الوعد الإلهي بمكافئة أصحاب الإيمان والعمل الصالح بالجنة، ولأن من أصحاب الفضائل والقربات أنفسهم من يكونون أهلا لأن يشفعوا في غيرهم.

وكون الشفاعة ليست عملا خالصا، لا يعني أنها ليست محل خطب واستجلاب عن طريق العمل الصالح، فالشفاعة في جنب الله تعالى تفضل ورحمة، وفي جنب الشافع تكريم ورفعة، وفي جنب المشفع فيه استحقاق و محل رضا ولو كان مذنبا، فمن كان محل رضا الله؛ سخر الله له من يشفع فيه ليقبلها، فتكون دائرة الشفاعة دافعة إلى الأعمال الصالحة التي ترتقي بالإنسان إلى مصاف القبول عند الله تعالى، بحيث تكون تلك الأهلية محل التلقي للرحمات الإلهية بشفاعة الأنبياء والصالحين فيه، أو بما عمل من عمل يكون هو ذاته محل وعد إلهي بكونه يأتي شفيعا عن صاحبه يوم القيامة، كالجهاد في سبيل الله والاستشهاد، وطلب العلم والعمل وبه ونشره ، وبعض الطاعات العظيمة كالصيام وحفظ القرآن وتلاوته، والصلاة على النبي ﷺ وطلب الوسيلة له بعد سماع الأذان، والصبر على عظائم البلايا من العاهات والأمراض المزمنة وغيرها.

فالمجال متاح لكل مؤمن في سعيه إلى استحقاق أن يكون محل تفضل إلهي بأن يكون شافعا أو مشفوعا فيه، تماما كما هو متاح للإنسان أن يكسب العمل الصالح وينال الأجر العظيم في الآخرة، فله أيضا أن يعمل ويدعو الله تعالى أن يكون محل مغفرة وشفاعة واستشفاع في الآخرة، ولا فرق بين مؤمن وآخر في سعيه، ذلك حتى يكون الأمر متنافيا مع العدل في حظوظ نيل الشفاعة.

1-سبق تخريجه.

2- سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني(دط؛ دار الحرمين: القاهرة-مصر، دت)، باب الميم، من اسمه محمد، رقم 5382، ج5، ص303-304.

3-6-4-الشفاعة رحمة عادلة:

اتضح لنا فيما سبق أن الشفاعة أنواع مختلفة، في هدفها ومضمونها وفي شفعائها؛ فنجد بعضها قائم على العدل بشكل مباشر من حيث أنها شاملة لجميع الخلق بما فيهم المؤمنين، كالشفاعة العظمى للنبيﷺ حين يبدأ الحساب يوم القيامة، وشفاعة الملائكة واستغفارهم لجميع للمؤمنين، قال تعالى:﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ**﴾[1]، فأمثال هذه الشفاعات عامة للجميع فضلا ورحمة من جهة الشفيعِ، وعدلاً بشمولها لجميع المستهدفين دون استثناء.

وصنف آخر من الشفاعة يسخر الله فيه من يشفع بإذنه ورضاه، فيشفع الشفعاء تكريما لهم فيمن توفرت فيه القابلية لأن يكون محل الرضا الإلهي، وكلما كان المؤمن أكثر قربا من غيره، استفاد من الأصل العام للمغفرة والرحمة بشكل أكبر[2]، وفي الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدريﷺ، -دلالة على هذا المعنى- أن رسول اللهﷺ قال: «فَوَ الذي نفسي بيده! مامنكم من أحد بأشد مناشدة الله، في استقصاء الحق، من المؤمن ينل له يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا! كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون. فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم. فتحرم صورهم على النار. فيخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقية والى ركبتيه. ثم يقولون: ربنا! ما بقى فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا، ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها ممن أمرتنا أحداً، ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرةٍ من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها خيراً... فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوم الم يعملوا خيرا قط، قد عادوا حمما، فيلقهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل...ثم يقول: ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم:

1- سورة غافر: الآية 7.

2-المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص293.

فيقولون: ربنا! أعطيتنا ما لم تعط أحداً من العالمين، فيقول: لكم عندي أفضل من هذا، فيقولون: يا ربنا أيشيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضاي فلا أسخط عليكم بعده أبداً»[1].

وفي الحديث بيان أن الشفاعة تتم بناء على تصنيف للمؤمنين بحسب ما حوت قلوبهم، فتشملهم الشفاعة بشكل متتالي حتى تعم كل مؤمن بالله ولو لم يعمل خيرا قط، وهو حديث عظيم تتجلى فيه الرحمة الإلهية العامة، كما يظهر العدل الإلهي في عموم الشفاعة، وفي نيل كل مؤمن منها بقدر ما نال مثيله في الإيمان والعمل الصالح، وفي شمولها لأي مؤمن يحمل في قلبه أدنى حد من الشروط لقبول الرحمة والتفضل الإلهي الواسع.

3-6-5-العمل والمغفرة والشفاعة في ميزان العدل:

الشفاعة هي المغفرة الإلهية التي تنبع من باب الرحمة، فإذا نسبت الشفاعة لله سميت مغفرة، وإذا نسبت للساعي فيها سميت شفاعة[2]، وللإنسان في الدنيا فسحة حال خطئه أن يتوب وينال المغفرة من الله تعالى، فهل الرحمة الإلهية للإنسان في الدنيا بقبول توبته تتنافى والعدل الإلهي من حيث ضرورة أن يتحمل الإنسان المسؤولية عن عمله حتى ولو تاب، وهل تُغَيِّرُ التوبة من الأثر الناتج عن عمله خاصة إذا كان في حق الغير، وهل تتعارض التوبة مع العدل حتى يقال أن هناك تعارضا بين الشفاعة والعدل الإلهي؟ أليست الشفاعة إلا مغفرة ومحوا لأثر الذنوب من العقوبات المترتبة عليها ؟ كيف نقبل المغفرة في الدنيا ولا نقبلها في الآخرة، ويقال أنها تتعارض مع العدل الإلهي؟

إن للمسألة طرفين؛ طرف يتضمن التكليف بالعمل، وفي هذا الطرف نجد الرحمة الإلهية المحيطة بهذا التكليف مترجمة في قبول التوبة والإنابة لله رب العالمين وحصول الغفران من الذنوب والمعاصي، وفي الطرف المقابل نجد الجزاء المترتب عن العمل، وحول هذا الجزاء تحيط الرحمة الإلهية بالإنسان دخولا للجنة أو نجاة من النار بالشفاعة، فلا تعارض بين الرحمة والعدل الإلهي، فكلها

1- مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرُّؤْيَةِ، رقم: 183، ج1، ص167.

2-المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص295.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صور للرحمة، فالرحمة قبل الحساب مغفرة، وبعد الحساب شفاعة[1]، ولأنه لا اعتراض عن الأولى فلا وجه للاعتراض في الثانية.

فمن العدل الإلهي أن يكون جزاء الإنسان في الآخرة بسبب عمله، لا مقابل عمله الذي لا يساوي شيئا في قيمته إذا ما قورن بما سيناله من عظيم الثواب، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «لن يدخل أحد منكم عمله الجنة قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة»[2]، فهل نفهم من النص أنه لا دور للعمل في تحديد مصير الإنسان؟ خاصة مع وجود نصوص كثيرة تثبت ذلك، مما يوهم تعارضا صريحا بين الأدلة، كقوله تعالى:**﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾**[3]، وقال ﷻ:**﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[4]، قال تعالى:**﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**[5].

والتقرير في المسألة اختصارا؛ أن العمل لا يكون عوضا وثمنا مقابلا للعمل، والباء التي في قوله تعالى:**﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**[6]،ونحوها، باء السبب، "أي بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فَرَجَّعَ الكل إلى مَحضِ فَضلِ الله ورحمته"[7]، فمادامت الرحمة عامة للجميع حتى يدخلوا الجنة، فليس لأحد أن ينكر صورة من صورها ممثلة في الشفاعة بمختلف أشكالها، ولا تنافي بين حصول الناس للرحمة الإلهية الشاملة، وبين عدل الله تعالى في أن ينال كل منهم نصيبه العادل.

1- عبد القادر بن مصطفى المحمدي، الشفاعة في الحديث النبوي (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2005م)، ص111.

2- مسلم، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، برقم: 2816، ج4، ص2170.

3- سورة النجم: الآية 39.

4- سورة السجدة: الآية 17.

5- سورة الأعراف: الآية 43.

6- سورة السجدة: الآية 17.

7- ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، (مرجع سابق)، ج2، ص643.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه تاليا؛ ما دور العمل في التأثير على المصير؟ فما دام دخول الجنة بالرحمة والشفاعة مصدرها الرحمة، فما محل العمل وقيمته؟ وهل تكون الشفاعة باعتبارها رحمة مرجحة في الميزان عن العمل، أي أنجد الشفاعة مرجحة لمكانة مؤمن مقصر مرتكب للكبائر على مكانة مؤمن جاهد واجتهد في الطاعات حتى كانت له سببا في دخول الجنة ؟

يبيّن القرآن الكريم في مواضع كثيرة أن العمل هو الوسيلة التي أناط الله بها تبوء الدرجات العالية في الجنة، وأن الرحمة العامة التي تدخل المؤمن الجنة؛ لا تنقص من قيمة العمل ومكانته في تحقيق رضا الله تعالى والقرب منه، وأن الأعمال متفاوتة في قيمتها، وكذلك حال الدرجات في الجنان متفاوتة، وأنه لا سبيل لها إلا بالإيمان والعمل الصالح، قال تعالى:**﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَا﴾**[1]، وقال ﷻ أيضا:**﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا... انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾**[2].

إن الجزاء الإلهي بعيد عن كل ما يُتَصَوَرُ من المؤثرات، التي قد تجد سبيلها في التأثير على العلاقات بين البشر في اعتبار القيمة المادية أو العلاقات الاجتماعية، قال ﷻ:**﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾**[3]، فبقدر صدق الإيمان وحسن العمل ومكانته تكون المنزلة والغرفات في الجنان، غرفاتٌ مختلفة متفاوتة في العلو والصفة بحسب اختلاف أصحابها في الأعمال، فبعضها أعلى من بعض وأرفع، وطريق الوصل إليها هو الإيمان والعمل الصالح[4]، وهل يستوي المحسن مع المسيء، بأن يعطى الأدنى عملا مرتبة وثواب الأعلى؟ كلا، ولو كان طريق دخول الجنة الرحمة العامة، فالرحمة الإلهية بفسح مجال للشفاعة، ليست وسيلة ظُلمٍ وتمييز بين العباد.

1- سورة طه: الآية 75.

2- سورة الإسراء: الآية 18-21.

3- سورة سبأ: الآية 37.

4- القرطبي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، (مرجع سابق)، ص965-966.

إن الإيمان والعمل الصالح هو مفتاح الخير في الدار الآخرة، والمغفرة في الدنيا هي الرحمة الإلهية العاجلة لعباده، والجزاء الأخروي عدله، ودخول الجنة والشفاعة؛ فضله ورحمته الشاملة لكل عباده، فبقدر ما تكون رحمة الشفاعة منجية للمسيء ومرتكب الكبيرة، فهي للمحسن والسابق رحمة رافعة للدرجات ومُقَرِّبَةً إلى رب السماوات، فالرحمة عامة في جميع خلقه في الدنيا والآخرة، عدلاً وفضلاً.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصة الفصل الثالث:

نوجز أهم نتائج الفصل الثالث في النقاط التالية:

1. إن من أبرز معالم العدل الإلهي في الجزاء الدنيوي والأخروي؛ هو مراعاة المسؤولية الفردية عن الأعمال، وأن من قصد شيئا كان جزاؤه بلوغه، فمن قصد الدنيا أعطي منها، ومن قصد الآخرة نال حظه منهما، وأن العمل الحسن يقابله الثواب، والسيئ يقابله العقاب أو المغفرة، وأن الجزاء من جنس العمل، وأن كل صنوف الجزاء بشقيه الدنيوي والأخروي يتسم بالتكامل بينهما، ولا يظلم أحد بمثقال ذرة.

2. إن الجزاء الدنيوي يتضمن أنواعا من الجزاء المادي والمعنوي، والتي هي من أشكال الجزاء المتضمن في العمل، أو يكون العمل سببا تكوينيا أو شرعيا في حصوله.

3. إن العمل الصالح يقابله في الجزاء الدنيوي- المادي والمعنوي-؛ الحياة الطيبة ومحبة الخلق والخالق، والحفظ والتأييد الإلهي، والرزق الحلال الوافر، والنصر والتمكين في الأرض، وأن العمل الطالح يقابله ضياع ذلك كله، مع العقوبات القضائية لكل منتهك للحدود الشرعية.

4. الجزاء التشريعي ممثلا في العقوبات الشرعية ضروري لحفظ الفرد والمجتمع وتحقيق الأمن والاستقرار وحفظ الحقوق وصيانتها، وأن تطبيق تلك الحدود والتعازير يتم وفق العدل التام دون أي تمييز أو مبالغة.

5. إن عدم التناسب بين الذنب والعقوبة، أي بين العمل في الدنيا والجزاء في الآخرة؛ قائم على أساس ضرورته كدار خلود تناسب كل مخلوق حتى يتحقق بتمام عبوديته، فلكل دار أهلها الذين ينسجمون معها.

6. إن أهل الفترة ومن في حكمهم ممن لم تبلغهم الدعوة أو وصلتهم مشوهة مغلوطة؛ معذورين عند الله تعالى، ويتم اختبارهم في الآخرة بما يحقق الجزاء العادل.

7. الشفاعة اختصاص إلهي، يجريها الله على يد من اصطفاهم تكريما وتفضيلا، فالله هو الشفيع أولا وأخرا، ولا تتم الشفاعة إلا بالإذن الإلهي والرضا على الشفيع والمشفوع له والمشفوع فيه، وهو الضابط الإجمالي الذي يبرز القانون الإلهي المنظم للرحمة الإلهية بخلقه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

8. الشفاعة هي الرحمة الإلهية العادلة بين العباد، تنالهم جميعا بقدر ما يستحقون من الفضل الإلهي، وبقدر ما تحوي قلوبهم من الإيمان، وما اجتهدت نفوسهم في العمل الصالح، وليست وسيلة ترجيح بينهم تقدم المتأخر وتؤخر المتقدم حسب رغبة الشفعاء.

9. الشفاعة مجال متاح للاكتساب بلا استثناء أو تمييز، حتى يعتبر الأمر تناقضا مع العدل، فرحمة الله ومغفرته لا حدود لها، وكل محروم منها فهو بسبب قصور كسبه وسعيه لنيلها بأسبابها المادية والمعنوية، سواء من جهة استحقاق الاستشفاع عند الله تعالى، أو أن يصبح المؤمن أهلا للرضا الإلهي حتى يكون محلا للشفاعة، وما دام الأمر متاحا للإنسان —بالأسباب–فلا يتعارض مع العدل الإلهي، ومن حُرِّمَ الشفاعة فبسبب قلة سعيه أو سوء كسبه.

10. المغفرة والشفاعة متجانسان، مصدرهما الرحمة الإلهية، ومادامت المغفرة متاحة للإنسان في الدنيا ولا تعارض بينها وبين العدل الإلهي، فلا وجه لمعارضة الشفاعة واعتبارها منافية للعدل الإلهي، فليس المغفرة والشفاعة إلا قبس من رحمة الله التي وسعت كل شيء في الدنيا والآخرة.

ومن خلال ما استعرضنا في هذا الفصل يتأكد لدينا أن الجزاء الدنيوي والأخروي بكل أطيافه منسجم مع العدل الإلهي الكامل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع:

آثار العدل الإلهي في حياة الإنسان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

للعدل الإلهي آثار شاملة لجميع الأبعاد المتعلقة بالحياة، فلا ينفك شيء في الوجود عن دائرة العدل والفضل، وامتداد تلك الآثار مرتبط بالجانب الوجودي في الخلق، وبالجانب التشريعي في الأمر الإلهي للإنسان، وأي انسجام مع الخلق أو استجابة للأمر هي أثر للإرادة الإلهية العادلة.

ولتعذر التطرق لجميع آثار العدل الإلهي في أبعاد الحياة المختلفة، فقد ركزت على آثار العدل الإلهي في حياة الفرد من خلال البعدين النفسي والأخلاقي، لاعتبارات كثيرة أبرزها:

- أهمية الجانب النفسي والأخلاقي على حياة الفرد، وللارتباط الوثيق؛ بين النفس كخصائص وسمات؛ وبالأخلاق كطبيعة وسلوك صادر عن تلك الهيئة الراسخة فيها.
- الحاجة الملحة في وضعنا الراهن، للنفوس القوية الراسخة في إيمانها، والواثقة في تأييد الله وعونه، لكل مؤمن مستمسك بالشريعة، وسائر في سبيلها. نفوس صافية طاهرة بعيدة عن الانحراف والعقد والأزمات التي تولدها إرادة الإنسان وإكراه مجتمعه.
- ما تعانيه الأمة –في الجانب الأخلاقي- من أزمة أخلاقية، في مناخ اجتماعي ضعفت فيه المؤسسات التربوية والتعليمية المختصة، عن أداء أدوارها، مع ما تساهم فيه منظومة الأعراف والقوانين الوضعية البعيدة عن هدي الوحي، دونما استهداف حقيقي للمراجعة ورد الاعتبار للأخلاق كمقصد حقيقي للدين في المجال الإنساني.

وتطرقت في آثار العدل الإلهي على المجتمع الأبعاد الثلاث: الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، لشمول البعدين الاجتماعي والاقتصادي لجميع مجالات الحياة، ولأهمية البعد السياسي في تحقيق إرادة الأمة وصيانة أهدافها وحقوقها، ولأهمية العدل كحقيقة ضرورية لحياة اجتماعية سليمة ومستقرة، خاصة في ظل ما تعانيه كثير من المجتمعات في عالمنا اليوم من ظلم وتمييز وعنصرية ومحسوبية على أساس مصلحي أو جهوي أو قبلي وغيره، مما عبر عنه المعصوم بآثار عصر الجاهلية، التي كانت رمزا لإهانة كرامة الإنسان واستعباده لغيره الله تعالى؛ وغدت الحياة الاجتماعية والإقتصادية في كثير من المجتمعات جحيما لأفرادها، نظرا لما يعانيه الفرد فيها من حاجة وظلم، تعلق بأبسط ضرورات وحقوق الحياة.

وتزداد أزمة الفرد والمجتمع –أيضا-في ظل غياب العدل –في أغلب الأقطار العربية والإسلامية- في البعد السياسي، بعد أن تحولت السلطة من كونها خادمة للمجتمعات وملبية

لتطلعاتها واحتياجاتها، ومساهمة في تحقيق معنى الحياة الراقية والطموحة لأفرادها؛ إلى أداة لتحقيق مصالح وأهواء فئات قليلة من مجتمعاتها في ظل الاضطراب والفوضى وغياب الرؤى والاستراتيجيات العملية في مختلف مناحي الحياة، والتي يفترض في وجودها أن تجعل كل مواطن يساهم في نهضة وطنه وأمته، مستفرغا كل جهده وطاقته في سبيل استعادة الوطن والأمة لدورها الحضاري والقيام بواجب الاستخلاف الجماعي في الشهادة على الناس، وبذل الخير والفضيلة، وإقامة العدل ومحاربة الظلم الفردي والجماعي.

المبحث الأول:آثار العدل الإلهي على البعدين النفسي والأخلاقي

في هذا المبحث نتعرض لأبرز آثار العدل في البعد النفسي والأخلاقي.

1- آثار العدل الإلهي في البعد النفسي:

تمثل النفس الإنسانية جوهر الإنسان وخزانه المعنوي الذي تصدر عنه كل السلوكيات الإنسانية، ولا يمكن أن يكون الإنسان في قمة سعادته وعطائه واستقراره ونمائه وتطوره ما لم يول النفس العناية الكافية، وما نشهده في واقعنا المعاصر، هو اتجاه أغلب الجهود إلى الجانب المادي في الحياة، والتركيز على تحقيق مختلف صور الرفاه المادي والمتع الحسية للإنسان، غافلين عن الجانب المعنوي مما جعل المجتمعات والأفراد تعيش في قلق واضطراب دائم، فشكلت الأمم صورا مشوهة للحضارة المتقدمة علميا وماديا،والمتأخرة روحيا ونفسيا، مما يستوجب مراجعة واقعية شاملة، تعيد التوازن المطلوب في التركيز على تزكية النفس وبنائها.

إن العقيدة بشكل عام والعدل الإلهي بشكل خاص، يمثل الأساس المتين الذي يقوم عليه رضا الإنسان وطمأنينته في نفسه ومجتمعه، بل وعلى كل ما يحدث في الكون، ومن ثم الوصول إلى تقوية الأساس النفسي المفضي للسعادة في الحياة الدنيوية والأخروية، وما ينجر عنها من عيش المؤمن عزيزا قويا في طريق البناء والعمران، يؤدي رسالته في تمثل الهدي إيمانا وسلوكا، محصلا ثمرات الإيمان في العاجل والآجل.

1-1- الرضا والثقة بعدل الله عز وجل:

إن المؤمن يعلم يقيناً أن الله تعالى محيط بكل حياته فضلاوعدلا، ويرى أن جميع ما في الكون وما حظيت به النفس من عطاء إلهي عظيم؛ مسخر له،وأن كل ما أُمِدَّ به الإنسان في ماضيه

وحاضره ومستقبله هو الخَيرُ في دنياه وآخرته؛ ويرى أن كل حادث في الوجود قائم بقضاء الله وقدره، تحت إرادة رب عليم رحيم عادل، لم يخلقنا لهواً ولا عبثاً، وأن ما يصيب الإنسان في كل حياته هو بين حسنة من الله أو سيئة من نفسه، وأن الإنسان لو اطلع على الغيب وزود بما يمكنه أن يتحمل ويسع من العلم والحكمة والإدراك لاختار ما اختاره الله له دون أن ينقص منه شيئا أو يزيد[1]، ففضل الله وعطاؤه غير محدود أو مردود عن أحد، وما يناله كل مخلوق من العطاء يكون بقدر احتماله،مما له فيهصلاح في الدنيا والآخرة.

إن الثقة الراسخة في عدالة الله تعالى فيما تُفُضِّلَ به على الإنسان في الدنيا من خيرات معنوية ومادية، أو مما ابتلاه به مما قد يظهر كَلَونٍ من الشرور والبلايا، هي المؤسِسَةُ للرضا عن النفس، والمؤدية للرضا عن فعل الله ﷻ، فلا يرى المؤمنفي ظاهره وباطنه إلا تجلٍلكمال الفعل الإلهي، إذ لا وجود في كنف الرعاية الإلهية لما يُؤسَفُ عليه من أمر الدنيا، وليس هناك شيء يخشى عليه في الدنيا والآخرة، فما من عطاء إلا والذي بعده- بالشكر والرضا- مضاعف ومزيد، وما من بلاء إلا والذي بعده خير وعوض، فالخير هو الأصل العام في الوجود، والشر أمر نسبي، وكلاهما عند المؤمن منحة ربانية تمثل مراقي للوصول إلى رضوان الله وقربه، وفي رضوان الله كل الخير، فمن رضي الله عنه أرضاه، ومن أرضاه حاز العطاء غير المحدود.

والرضا الذي ينتج عن اليقين بفضل الله وعدله، هو الرضا الإيجابي الذي يضع الفعل الإلهي في خانته الصحيحة؛ فيتحقق الرضا عن الوجود ونظامه وما يحصل للإنسان في إطاره من جهة؛ ويضع من جهة أخرى الانحراف البشري في خانته المناسبة، فلا يجب أَنْ يُفْهَمَ أن الرضا عامٌ محمودٌ لكل ما يحصل في الكون من فسادٍ وظلمٍ وانحرافٍ وكفرٍ وغيرها، فمطلوب من المؤمن أن يَرضَى عما يُرضِي رَبَّهُ، ويَسخَطُ عما يُسخِطُهُ، أي أن كل تقصير من الإنسان ناتج عن ترك الهدي الإلهي؛ لا مكان له في حيز الرضا وفق الفهم السليم، بل إن المطلوب الشرعي هو تغيير ما أحدثه الإنسان من فساد، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخذ الأسباب الكاملة لتعديل الانحراف، وإصلاح النتائج، ولا أقل في ذلك من التغيير النفسي الذي محله قلب الإنسان بعدم الرضا[2].

1- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج4، ص258.

2- يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة (ط:19؛ مؤسسة الرسالة: دمشق-سوريا، 2005م)، ص125-126.

وأهمية الرضا عن النفس وعن الله تعالى تتمثل في ثماره الكثيرة، المتضمنة في دائرة الجزاء الدنيوي المعجل للإنسان، والتي نشير إلى أبرزها:

1-1-1- الاستقرار النفسي:

إن الرضا هو أحد أهم مفاتيحبابالسعادةوالاستقرار النفسي والاجتماعي، إذ برضا الإنسان عن أقداره يؤسس لاطمئنانه عن يومه وغده ومستقبله الدنيوي ومصيره الأخروي،فعن النبي ﷺأنه قال:«إن الله بقسطه وعدله جعل الروح والفرح في اليقين والرضا، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط»[1]، فالرضا الإنساني جَالِبٌ للفرح والاستقرار، والسخط جَالِبٌ للهم والحزن والاضطراب النفسي، إن من عرف كمال ربه أيقن أن ما حصل ويحصل له؛ لا يخرج عن إرادته، وعلم أن تدبير ربه له خير من تدبير نفسه، فيأمن بثقته في ربه على كل حاله.

أما من كان موقفه السخط والاعتراض فهو في الحقيقة منطلقٌ من شكه وعدم ثقته في اختيار ربه وتدبيره، فَيَكِلُهُ رَبُّهُ إلى نفسه، ومن وُكِّلَ بنفسه أَهْلَكَهَا وضاق ويلات العذاب في الدنيا قبل الآخرة، فلا يجد الساخط للسرور طعما، فشأنهم الحزن والكآبة وضيق الصدر دائمٌ، فهو ساخط ضائق بنفسه غير راض عن حاله، حتى يمتد سخطه إلى محيطه وبيئته فيعم الدنيا بأكملها، ويعيش في اضطراب وقلق؛ يرى في سعتها ونعمائها الضيق وكل صنوف الأكدار، فهو في مأتم ومناحة مستمرة، يبكي حاله ولا يرى في نفسه ودنياه إلا الظلام الدامس[2].

1-1-2- العزة والسمو:

إن الرضا يؤسس لعزة المؤمن؛ بسموه واستعلائه عن زخارف الحياة وزينتها، فيحيل بموقفه كل الدنيا بمالها وجاهها وزينتها إلى مطلب صغير، أقل من أن تفنى دونها الأعمار طلباً، إنه يضع الدنيا في حجمها الحقيقيكونها طريقا إلى الحياة الباقية، ويرى أن كفايته منها حاجاته الضرورية، وبالقدر الذي يُبَلِّغُ ويُعِينُ على الوصول إلى المقاصد العلية، فتجده بما أتيح بين يديه راضيا، غير آبه بما حوله من عروض الدنيا ومغرياتها، بل يستكثر ما بين يديه من عطاء مادي ومعنوي مهما قَلَّ، مركزاً كل جهده في مقصوده، ومتجها بكل همه إلى آخرته، يُعِدُّ العدة اللازمة ما استطاع،

1- أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج10، ص41؛ والبيهقي، شعب الإيمان،باب القدر خيره وشره من الله، رقم:203، ج1، ص382؛ قال البيهقي: ضعيف.

2- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص108-109.

تلك هي القوة الفعلية التي تؤسس للغنى الحقيقي للنفس وحريتها واستقلالها عن الإقبال باتجاه الحرمات والشبهات، بل وحتى الزائد عن الحاجة من المباحات مما يلهي وينسي، فكل حملٍ زائد للمسافر عن حاجته يُثْقِلُ الكاهل ويتعب البدن والروح.

1-1-3- الإيجابية:

إن رضا الإنسان يجعله في درجة من الإيجابية الصلبة، التي تقف سدا منيعا أمام كل صور السطحية والالتباس في فهم تقلبات الحياة وما تحويه من صور متعددة من الشرور والبلايا النسبية، فيقرأ الحياة بوعي وتفاؤل، يحيل البلايا إلى نعم؛ والمحن إلى محطات عابرة، ويُسَّرُ قلب المؤمن بمُرِّ القضاء وحلوه[1]، ويخرج منهما أصلب عودا، وأقوى في تسخير ما أتيح له من مقدرات تعينه على أداء دوره الاستخلافي على الوجه الأكمل، إن الرضا سلاح عظيم تقف أمامه كل صور الاختلاف والترجيح والشرور مستسلمة، فلا يصبح لها معنى، فالطريق في الحياة الدنيا وفي الآخرة سالك مُؤَّمَنٌ بإرادةٍ إلهيةٍ، فليس هناك ما يخشى على ضياعه في ظل العوض الإلهي، وليس هناك ما يخافُ نقصه في ظل الكمال الإلهي، إن الحياة في دائرة الرضا حياة مليئة بالسعادة والأمل والخير، والقليل فيها يكفي باستثماره في مواضعه، فيزكوا وينموا ويحقق ثمار العبودية—باعتبارها المطلوب الأساسي في الحياة- المقبولة عند الله تعالى.

1-1-4- تثمين النعم الكثيرة:

إن رضا المؤمن عن نفسه يفتح بصيرته ويرهف حسه، فيرى نعم الله عليه في كل شيء محيطٍ به؛فهذه نعمة الخلق من العدم؛ثُمَّ التفضيل والتكريم بالإنسانية على سائر المخلوقات، مع نِعمَةِ العقل والعلم والرزق، ثم نعمة الهداية للإسلام وما يتبعها من جزاء ومصير عظيم؛ ونعم كثيرة أخرى لا كثيرا منها، عدا عن إحصائها، قال ﷻ: **﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾**[2].

وتتعلق همة المؤمن الراضي بما أوتي من نِعَمٍ عظيمة، أكثر من تعلقه بما لم يؤت، فتجده بما لديه مسرورا شكورا، وبما لم يؤت طالبا راجيا غير ساخط ولا متحصر، يعلم أن الخير فيما أختاره

1- صالح بن عبد الله بن حميد وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ (ط:4؛ دار الوسيلة: جدة- السعودية، دت)، ج6، ص2103.

2- سورة النحل: الآية 18.

الله له، فيتحقق فيه الأمر الإلهي بالنظر في ما يحيط به من الفضائل والعطايا، قال تعالى:﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾[1]، وقال ﷻ:﴿**وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾[2]، فيؤدي المؤمن برضاه واجب الشكر والحمد لله تعالى، ويكون بذلك في قمة السعادة راضيامرضيا[3].

1-1-5- تفعيل المتاح:

يستثمر الإنسان-في ظل رضاه وثقته في عدل الله تعالى- ما أتيح له بين يديه بأقصى درجة ممكنة، فيكون سعيه ونشاطه وطموحه ضمن المتاح المقدور، مقبل بكليته على الحياة بعد أن يَقْبَلَ ويرضى بواقع أحواله، فلا يمنى نفسه بالغائب، أو بما حبا الله به غيره من نعم وفضائل، كما لا يدخل في دوامة نفسية ناتجة عن الحسد أو البخل أو الشعور بالنقص أو السخط عن حاله، فيلحق الأذى بنفسه وغيره، كما لا يوقف صيرورة حياته منتظرا تحقق طموحاته الغيبية التي قد لا تأتي أبدا.

فالمؤمن يرى ما عنده في ساعته هو خير ما أوتيأويمكن أن يؤتى، فيسعد بنعم الله عليهويعددها ويحصيها ويستثمرها قدر استطاعته باليقين النفسي، الذي يمثل خزان الطاقة الثَّر في قلوب المؤمنين مهما اختلفت أحوالهم، فرغم التنوع والاختلاف بين وضعياتهم إلا أنهم جميعا ينطلقون بحيوية ونشاط في جو من الرضا والسعادة، مستغلين كل المتاح من أجل التطوير والتحسين والعطاء الذي يرضي ربهم ويحقق لهم خيري الدنيا والآخرة[4].

إن المؤمن الراضي عن نفسه وربه مهما كانت حاله؛ مؤمن سعيد، قوي، متحرر، إيجابي، ثابت في حياته على الإيمان بربه، واثق أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن الخير كل الخير فيما اختاره الله، إنه مؤمن فاعل مؤثر في الحياة الدنيا يعيشها بثقة وإيجابية، حيث يقودها ويخضعها لله رب العالمين، فلا تقوده أو تخضعه لزخارفها وفتنتها الفانية، وهذا ما

1- سورة لقمان: الآية 20.

2- سورة النحل: الآية 53.

3- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص112-117.

4- حسن الترابي، الإيمان أثره في حياة الإنسان (ط:2؛ دار القلم: الكويت، 1979م)، ص272.؛ وينظر: القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص118-121، 123.

يحتاجه المؤمن في هذا الزمن، خاصة في ظل ما نعانيه من بيئة اجتماعية وحضارية شديدة الضغط، كمفرزات للحياة المادية المعاصرة.

1-2- الطمأنينة والأمن النفسي:

لا تتحقق سعادة الإنسان إلا بطمأنينة النفس وأمنها، ولا تَحْصُلُ الطمأنينةُ[1] والأمنُ[2] في القلب إلا إذا أَمِنَ الإنسان من كل المخاوف المتعلقة به، أو بما يخشى عليه؛ مما له قيمة أواعتبار مادي أو معنوي عنده[3]، في حاضره ومستقبله ومصيره، ولا منفذ إلى تحقيق كل ذلك بعروض الدنيا المختلفة؛ كالمال أوالجاه أو العلم أو القوة أو غيرها من وجوه الأغراض المادية في الحياة، فالسبيل الوحيد للطمأنينة وديمومتها؛هو الإيمان بالله ﷻ والوثوق بعدله ورحمته، وكماله وغناه، فبالإيمان تزول الحسرة على الماضي لأنه مشمول بعفو الله ورحمته؛ ويزول السخط على الحاضر والخوف من المستقبل لأنهما مشمولان بعدل الله وفضله، فليس في الحياة ما يستحق الحزن والفرح الدائم[4].

وبالإيمان يتحقق للإنسان الانسجام مع فطرته التي فُطِّرَ عليها، ويغذي روحه ويرويها بالارتباط الحاصل بخالقها،فيعرفالإنسانربه وكماله ورحمته وعدله، ويعرف الإجابة الدقيقة عن أهم الأسئلة المتعلقة بخلقه ومكانته والهدف من وجوده، وكيفية عيشه على هدى وبصيرة، ثم كل ما يتعلق بمصيره بعد هذه الحياة المحدودة[5].

1- الطمأنينة: هي السكون الذي ينزله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف، فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه، ويوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات؛ ينظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج2، ص471.

2- الأمن: عدم توقع مكروه في الزمان الآتي؛ ينظر: الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص37.

3- محمد عبد الله الشرقاوي، الإيمان حقيقته وأثره على النفس والمجتمع (ط:2؛ دار الجيل: بيروت-لبنان، 1990م)، ص39؛ وينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص90.

4- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص105-107. (بتصرف)؛ وينظر: سميح عاطف الزين، علم النفس (دط؛ دار الكتاب اللبناني: بيروت-لبنان، دار الكتاب المصري: القاهرة-مصر، 1991م)، ص287.

5- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص75-77؛ وينظر: عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة (ط:1؛ الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة-السعودية، 2003م)، ج1، ص454.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الأمن والإيمان مرتبطان متلازمان، فالأمن منحة الله لعباده المؤمنين وهم أحق به، فلا يشعر به الكافر أو الجاحد أو من أساء الظن بربه[1]، قال تعالى:**﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾**[2]، أما قلوب الملحدين الشاكين فقلوب تعاني الخوف والقلق والاضطراب الدائم؛ والخوفُ من الحاضر والمستقبل، والخوف على الحياة والصحة والرزق والمكانة وكل شيء، بل إن منهم من حقق كل رغائب الدنيا إلى أقصى درجاتها ولم يتخلص من الخوفالمَرَضِيمما يَعْرِفُ ومما لا يَعْرِف، بل الخوف من الخوف ذاته، والخوف من كل مظاهر الحياة[3].

وكلما تعرض الإنسان إلى الأسئلة المتعلقة بوجوده وحياته ومصيره، أو بالكون كله ولم يجد إجابات زادت حيرته، واضطربت نفسه؛ وفي باب العدل الإلهي عدد كبير من الأسئلة التي تثير الشكوك وتزعزع كيان الإنسان، خاصة في لحظات الضيق والشدة في الحياة؛ وإذا لم يجد لها الإنسان تفسيراً شافياً أحالت حياته بلا روح فاقدة للمعنى، أما إذا استنار بنور الوحي ووجد لكل معضلة حلا، سكنت النفس واطمأنت وانطلقت في صراطها المستقيم تحقق معنى الحياة وجوهرها.

وفيما يلي بيان لأثر إيمان المؤمن بعدل الله على جوانب متعلقة بطمأنينته وأمنه:

1-2-1- الأمن التكويني:

إن الحيرة تبدأ مع الإنسان نفسهفي كل ما يتعلق بوجوده كمخلوق في هذا الكون العجيب،فحين يدرك الإنسان -بالهديِّ الإلهي- أنه مخلوق في أحسن تقويم وأفضل صورة، ثم يعي أنه في هذه الدار المعدة لوجوده، مكرمٌ بين الخلائق وجوداً ووظيفةً، وأن كل ما هو حاصل له من الأحداث والأفعال والتغييرات والمؤثرات بين يدي إله عادل لا يَظْلِمُ عباده شيئا، فإن كل الصور والأحداث التي تمر بالإنسان من الابتلاءات والشرور النسبية؛ تغدوا وسيلة لحصول فوائد عظيمة لم تكن لتحصل بدونها، تساهم في رقي الإنسان وكماله المعنوي.

1- صلاح عبد الفتاح الخالدي، في ظلال الإيمان (ط:4؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 2013م)، ص21.

2- سورة الأنعام: الآية 81-82.

3- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص127-128 (بتصرف)؛ وينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج2، ص200.

إن الإنسان بعد البلية والشدة أكثر صبرا وثباتا، وبعد الحاجة أكثر كرماً وإيثاراً، وبعد الكوارث الطبيعية أكثر تعاونا ورحمة وإنسانية، فما قد يبدو شرا ونقصا وترجيحا بين الخلق هو مَدْرَجٌ حقيقي للارتقاء والسير في طريق تحقيق العبودية التامة لله رب العالمين، فكل ما هو حاصل باب التكوين الإلهي هو خير للإنسان.

إن الإنسان في ظل عقيدة راسخة بعدالة الله تعالى مطمئن على نفسه راضيا عنها، آمن من كل ما يشكل تهديدا أوخطرا محتملا. والأمر شامل لكل ما يرتبط بالوجود، فإننا نجد أن إيمان المؤمن المتصف بالكمال يؤسس لعلاقة تكامل وانسجام وأنس مع الكون، لأنه ابتداء قد أسلم نفسه للفاعل العادل الأوحد، وهو بذلك يكون مطمئن النفس، في هدوء وسكينة إزاء كل ما يحدث في العالم وتقلباته[1]، فسيره لا يخرج عن تلك الإرادة الكلية، التي جعلته مليئا بالحكمة والعلم، إنهُ وجودٌ قائمٌ على سننٍ إلهيةٍ ثابتةٍ، وفق إرادة خيرة رحيمة، بعيدا عن كل صور الحيرة والاضطراب والتخبط، إنه كون هادف يقيم العدل ويناصر أهله، وينبذ الظلم ويخذل أهله[2].

وما نراه يحدث أحيانا في الكون؛ من الكوارث والنقائص والشرور والأحداث الكونية المختلفة؛ لا تحصل بغرض الانتقام والتنكيل بالإنسان، إذ كلها بغاية وهدف صالح في مجمله وإن بدا بعضه شراً وفساداً[3]، فليس الكون عدواً ولا غريباً حتى يُتَخَذَ خصماً أو منافساً، بل هو مجال اعتبار وتفكر وتأمل عميق يقوده إلى بارئه، إنه دليل عظيم على الوجود والكمال والعدل الإلهي، وأثرٌللعطاء الإلهي المعجل للإنسان، من خلال تسخيره لخدمته وقيام شؤون حياته.

إنه كون منظم وبديع، يؤدي دوره الوجودي في أسمى صوره، يُسَبِّحُ رَبَّهُ عابداً في كل حِينٍ، فهو منحة إلهية عظيمة، وارتباط المؤمن به ارتباط ودٍّ ومحبة لا ارتباط خوف وارتياب؛ ارتباط ثقة وبناء وعمارة يؤدي فيه الوجود والإنسان دورهما بين مُسَخرٍ وخَليفَةٍ، بين مُسْتَعْمَرٍ ومُعَمَرٍ[4]، وفي

1- عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، (مرجع سابق)، ص171.

2- المطهري، العدل الإلهي، (مرجع سابق)، ص97.

3- عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، (مرجع سابق)، ص170.

4- يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص97.

مثل هذا الكون المنظم الدقيق يعيش الإنسان أفضل صور الطمأنينة، وأسمى صور التحرر من كل خوف، سواء أكان سببه الإنسان أو غيره، فالنفع والضر كله بيد الله الواحد القهار[1].

1-2-2- الأمن الوظيفي:

للإنسان رسالة في الأرض يؤديها على وجه الاستخلاف، إنه مخلوق لغاية محددة؛ وأدوار دقيقة عظيمة، ومن تمام المنة والعدل الإلهي، بعد خلق الإنسان أن يهديه سبيل الحياة التي تحقق مقاصد وجوده، بالبيان والهدى إلى صراط الخير المفضي إلى العبودية الحقة؛ من خلال إرسال الرسل والأنبياء حاملين لواء الهداية والفلاح في الدنيا والآخرة، وما بلغوه من عقيدة صحيحة وشرائع خيِّرةٍ ، تدعو الإنسان إلى ما يحقق صلاحه في دنياه وآخرته، فيتحقق بالتزام الشريعة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

فلم يُترَكْ الإنسانُ الخليفةُ دون إرشاد وتوجيه رباني لأدواره وأهداف وجوده، حتى لا تتقاذفه الأهواء والأخطاء والسبل يمنة ويسرة، ومع الوضوح في التكليف أيضا؛ كان مضمون التكليف تحقيق الصلاح لا تكليفا عابثا بغرض التعسير أو تحميل الإنسان فوق طاقته أو ما لا فائدة من حصوله، ومن أسمى صور الصلاح عِلمِ الإنسان أن الرسالة الإلهية قائمة على العدل آمرة به في كل شؤون الحياة، بما تحمل في طياتها من الخير العام له؛ فكل ذلك يجعل الإنسان مطمئن إلى أعباء التكليف الشرعية، يكابد مشقتها بفرح وسرور[2].

والالتزام بالتكاليف الشرعية والقيام بواجب الخلافة في الأرض قائم على العدالة الإلهية — أيضا- من خلال تزويد الإنسان ابتداء بالإرادة الحرة؛ التي تتيح له الفعل على وجه الكسب، فيكون الإنسان في كل فعله غير مُجبر ولا مُكره، مع إحاطة تلك الأفعال باللطف الإلهي، والهداية والتوفيق الذي يساند الإنسان ويؤازره في القيام بواجباته والمسارعة نحو فعل الخير واتباع الهدى، فالإنسان لن يكون في قلقل وحيرة أو خوف من أي كسب لم يكن سببا فيه، أوأن يحاسب عما يخرج عن دائرة قدرته، أو عما لم تكسبه يداه مما يقع في دائرة مسؤولية غيره.

1- حسن الترابي، الإيمان أثره في حياة الإنسان، (مرجع سابق)، ص273.

2- يرجع للاطلاع الواسع على هذه المعاني لمبحث التكليف، في فصل الفعل الإنساني والتكليف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-2-3- الأمن على الحياة:

إن المؤمن لا يخاف الموت، وهو لا يراه شرا من الشرور، لأنه موقن بأنه بوابة للحياة الباقية، والنعيم السرمدي؛ وما الموت في معتقده إلا نهاية للكبد من أعباء الحياة وتكاليفها الوظيفية، واستراحة بعد طول صبر وعناء في هذا التربص التعليمي والتربوي، وهو تسريح من سجن ضيق إلى أفاق رحبة لا حدود لها، إنه خروج من الضيق إلى جنة عرضها السموات والأرض حيث المقام الأبدي السعيد[1].

كما لا يتعب المؤمن نفسه في التفكير في قدوم أجله أو تأخيره بأي سبب، فقد ربط قلبه بمسبب الأسباب، الذي أخبر أن لكل نفس أجلاً محدداً لا تتخلف عنه، قال تعالى:**﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾**[2]، **قال تعالى:﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾**[3]، فطول الحياة أو قصرها محكوم بعدالة الله تعالى ورحمته، ومن أنعم الله عليه بطول العمر، فقد مُنِحَ عطية يحاسب عليها مع مسؤولية تامة بشقيها، فكما أن طول العمر فرصة للمسارعة للخيرات، هي مسؤولية لدفع النفس عن الفتن والمنكرات، ومن قَصِّرَ عُمُرُهُ حوسب فقط عما أتيح له من مُدَّةٍ للكسب في الحياةِ، وله في مسالك الوصول المختلفة فرصة لاستدراك السعي للأعمال فيما حال بينه وبينها قِصرُ العمرِ[4].

وليس حلول الأجل وموت الإنسان كما يعتقد البعض انتقال من الوجود إلى العدم حتى يعد ظلما إلهيا في حق العباد[5]، بل الحقيقة التامة أن الموت انتقال من حياة مؤقتة محدودة في كل شأنها، إلى حياة ووجود أسمى وأفضل وأرقى لمن سلك سبيل الهدى والخير، وبصيغة أخرى أن الوجود الحقيقي للإنسان لم يبدأ بعد، وما الإنسان في هذه الدار إلا في مرحلة إعداد واستعداد لدار الكمال والجمال، وإن كان على الإنسان أن يقلق من شيء تجاه الموت فإن قلقه يجب أن

1- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)، ص296-297.

2- سورة الأعراف: الآية 34.

3- سورة فاطر: الآية 11.

4- مسالك الوصول خارج دائرة الترجيح: وهي المسالك التي لا تأثير للترجيح على كسبها، وقد فصلنا في الأمر في الفصل الأول في مبحث الاختلاف والترجيحات ، وأكتفي بالإحالة على هذا المعنى في هذا الموضوع دون ما هو آت من ذكر في بقية البحث تجنبا للتكرار.

5- مرتضى المطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، (مرجع سابق)، ص99.

يتجه إلى مراجعة النفس ومحاسبتها على ما أعدت وما قدمت لتلك الدار الباقية؛ ولِمَا يمكن أن يضيع منها -بسبب تقصيرها- من الفضل والجزاء الإلهي غير المحدود.

1-2-4- الأمن على الجزاء والمصير:

إن أول ما يبعث على طمأنينة الإنسان وأمنه على مصيره، فيما تعلق بالجزاء المعجل له والمؤجل؛ علمه بالأسس التي أقام عليها الله الجزاء في الدنيا والآخرة، فالجزاء الدنيوي مشمولا بقواعد واضحة متعلقة بكسب الإنسان وسعيه في الحياة، مع استحضار أن كُلَّ ما يناله قابل للدفع من خلال التوبة وتبديل العمل الطالح بالصالح، ودفع السيئة بالحسنة، فيكون كل الجزاء الدنيوي المادي أو المعنوي أو العقوبة الشرعية أداة تنبيه وتذكير تُرشِدُ العبد نحو ضرورة الإصلاح والتغيير والمسارعة إلى التوبة والتزام الأحكام الشرعية.

أما المصير الأخروي فمدار الجزاء حاصل فيه بين دائرتي العدل والفضل، وطبيعة العلاقة بين العمل والجزاء واضحة بالنص، ولا عقوبة في الدنيا والآخرة إلا بعد البلاغ الواضح، مع العلم بالسبيل المحدد للمصير، وأن مسؤولية الإنسان الذاتية الدقيقة هي مدار الحساب والعقاب، فإذا ما تأكد الإنسان أنه بين يدي الإرادة الإلهية العادلة؛ التي حَرَّمَت الظلم في كل صوره، اطمأنت النفس وأمنت على مصيرها في كنف العدل والرحمة الإلهية.

فإذا أمن الإنسان على نفسه تكوينا ووظيفة وحياة ومصيرا اجتمعت له كل أسباب الطمأنينة والتي تجعل حياته سعيدة هانئة، فالإنسان دون الطمأنينة والأمن لن يعرف الراحة ولا الاستقرار، فالنفس الخائفة دائمة الفزع يتجه حالها إلى السكون والانكماش والضعف في الأداء والعطاء، لذا كانتالطمأنينة والأمن شرطاً ضرورياً لنمو القدرات الذهنية وإبداعها، وما يتبعها من نماء وزكاة في القدرات الإنجازيةعلى المستوى الفردي والجماعي، فالأمن هو أساس الازدهار الحضاري والتقدم والتطور في النفس والحياة[1]، التي تهدف إلى عمارة الأرض والقيام بواجب الاستخلافتحقيقا لمقاصد الحياة الدنيا، وقطفا للثمار المرجوة منها استعدادا لدار البقاء.

1- عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، (مرجع سابق)، ص173. (بتصرف) ؛ وينظر: محمد الزحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة –ملامح في العقيدة والإيمان- (ط:1؛ دار المكتبي: دمشق-سوريا، 2009م)، ج1، ص34.

1-3- السعادة النفسية:

إن من أهم مبتغيات الإنسان تحصيل السعادة التامة في الدنيا والآخرة، والبعد عن القلق الحاصل من انزعاج القلب وضيقه واضطرابه[1]، فالسعادة هي الباب الذي ينشده جميع الناس؛ صغيرهم وكبيرهم، حاكمهم ومحكومهم، عالمهم وجاهلهم، غنيهم وفقيرهم، فالجميع دون استثناء يرمون الوصول إليها بكل السبل والوسائل منذ اللحظة التي يعقل فيها الإنسان حتى أخر حياته، وهو يسعى لتحقيق السعادة في كل صورها، فالنفس الإنسانية لا تجد سكونها وطمأنينتها إلا ببلوغ السعادة ودوامها.

ولما كانت السعادة هي الهدف الأسمى للبشرية يُطرح السؤال المتعلق بسبيل تحقيقها؟

إن الموضوع كان ولا يزال محل اختلف المفكرين والفلاسفة عبر العصور عن السبيل المتبع للوصول إلى السعادة ودوام بقائها؟ ثم ما هو الجانب المعني بالسعادة في تكوين الإنسان ؟ وما تأثير العدل الإلهي في حصول السعادة ودوامها في حياة الإنسان؟

فهل السعادة في تحقيق الرفاه المادي المحيط بالإنسان؛ وبما يوفره من أرصدة في البنوك أو أسهم في الشركات والمؤسسات المالية، أوما يملكه من عقارات ومنقولات مختلفة؟كما يذهب إليه أصحاب الاتجاه المادي حين يرون السعادة في إشباع الدوافع الطبيعية والغرائز واللذائذ الحسية وتحصيل مختلف الماديات[2]، لكن الحقيقة الواقعيةتؤكد أن المال الزائد عن الحاجة غالبا ما يؤدي إلى نتائج عكسية، إذ يكون سببا للهَمِ والتعاسة والشقاء[3]، والنصوص الشرعية ذمت تحصيل المادة حين يخرج عن إطار الوسيلة ليأخذ حيزا من دائرة الغايات السامية في الحياة[4]؛ إن المال الزائد بدل أن يكون مملوكا فهو عملياً يتحول إلى مَالِك لصاحبه، وبدل أن يُدَار فهو يُدِير.

إن المفترض في المال أن يخدم حائزه في الحياة، لكننا نجد صاحبه المهموم بتحصيله، يُسَخِّرُ كل حياته في خدمته، طالبا الزيادة في كل شأنه، لا يروي ظمأه القليل ولا الكثير، فكان أغلب

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج2، ص199-200.

2- مقداد يالجن، طريق السعادة (ط:1؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، 1987م)، ص16.

3- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص66-69.

4- مقداد يالجن، منهاج الدعوة إلى الإسلام في العصر الحديث (ط:1؛ المطبعة المصرية ومكتباتها: القاهرة-مصر، 1969م)، ص55-57.

واقع صاحب المال معذب النفس، مشتت الهم، متعب القلب، مكدر الروح، فقير في ثوب غني، تعيس في ثوب سعيد.

وهل السعادة في المكانةالاجتماعية والقوة السياسية، أوالجاه الذي يُحصّلُهُ الإنسان بالوظيفة، وهل السعادة في العرق أو النسب أو القبيلة أو في كثرة الأولاد والأصدقاء والأحباب؛ إن تجربة الحضارة الغربية وما تعانيه من تغييب أو تحييد للدين - رغم ما بلغوه من سلطان وجاه عظيم على مستوى العالم أجمع- تبين أن تلك الشعوب تعيش في ضجر وقلق وحرص غير منتهي لتحصيل المزيد، مما جعلهم في شقاء ذاتي امتد إلى غيرهم بالعداوة والبغضاء[1].

وهلنجد السعادة حسب أصحاب الاتجاه العقلي؛ في الشعور بالسرور الذي يتأتى بإخضاع السلوك لحكم العقل وإتباع ما يدعو إليه من فضائل؟[2]، أو بما يحصله الإنسان من كثرة المعلومات المتأتية بالاطلاع والبحث في ميادين العلوم المتنوعة؟ أو بما يناله الباحثون وطلبة العلم من الشهادات العلمية المختلفة ؟

الواقع أن العلم والجهود العقلية التي يبذلها الإنسان قد قدمت الكثير من الرخاء والراحة للإنسان، لكنها لم تكن لوحدها سبيلا للسعادة، بل إنها كثيرا ما كانت سببا للاضطراب والقلق والأمراض النفسية التي تستوجب العلاج، ووصل الأمر بالبعض إلى الاعتزاز بالعلم إلى درجة الاعتقاد بأنه يقدم الإجابة عن كل سؤال، ويغني عن الحاجة للهدي الإلهي ممثلا في الدين، ووسمه بالرجعية والتخلف مع تعظيم العقل إلى درجة التأليه[3].

وذهب أصحاب الاتجاه الروحي أن الروح هي حقيقة الإنسان وجوهره، وما الجسم إلا خادماً وأداة، ولكي تتم السعادة لابدّمن الاهتمام بها وتطهيرها وتزكيتها من العلائق المادية، والنوازع السيئة، حتى تتمكن من إخضاع الجسم ومنعه من جر الروح للحياة الحيوانية حيث الشقاء والتعاسة[4].

1- حسن الترابي، الإيمان أثره في حياة الإنسان، (مرجع سابق)، ص275.

2- مقداد يالجن، طريق السعادة، (مرجع سابق)، ص17.

3- هنري لنك، العودة إلى الإيمان، ترجمة: ثروة عكاشة (دط؛ الهيئة المصرية للكتاب: القاهرة-مصر، 2010م)، ص79-82؛ وينظر: عبد الباري الندوي، الدين والقوى العقلية، (مرجع سابق)، ص22-26.

4- مقداد يالجن، طريق السعادة، (مرجع سابق)، ص13-14.

إن وجهة النظر السابقة في كل اتجاه وتصور، تحملُ جانباً من التجزيءوالفصل الذي يورث ارتباكاً وخللاًناتجاً عن محاولة كل اتجاه تغليب جانب على حساب جانب آخر،والمؤكد أن أي نقصان للحد الضروري لأي جانب يورث أثرا سلبيا مع فطرة الإنسان وكماله، وينتجاضطرابا لا انفكاك عنه.

إن كل الخيرات الدنيوية المادية والمعنوية إذا كانت منبتة عن نور الإيمان، وهدي الوحي تنقلب هما وغما وعذابا لصاحبها،فجوهر السعادة شيء سامي يتفضل الله به على قلوب عباده المؤمنين، إن السعادة شعور معنوي ينبع من داخل الإنسان حين تصفوا النفس ويطمئن القلب وينشرح الصدر، ويرتاح الضمير، إنها عطية الله العاجلة في الدينا[1] ، قال رسول الله ﷺ: «من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه، وجمع له شمله، وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه، وفرق عليه شمله، ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له»[2]، فقلب المؤمن الصادق هو صندوق السعادة العامر، والإيمان هو مفتاحه الذي تتحول به الحياة إلى جنة تنعم وتطمئن نفسه فيها.

فالسعادة إذن لا تكمل إلا بإيمان الإنسان بالله وكماله؛واليقين بعدله هو الأساس المتين لثقة العبد بربه وإسباغ كل صفات الكمال له ﷻ، ولهذا الإيمان الراسخ تجليات كثيرة ترتبط بتقديم إجابات وحلول شافية لهموم الإنسان ومخاوفه الدنيوية والأخروية، فإذا زال الخوف والقلق والضيق تحقق للإنسان الرضا والطمأنينة والعيش الكريم في الدنيا، وبان له سبيل الخير القائد إلى فلاحه الدنيوي والأخروي؛ فيعيش حياتهُ سعيداً مقبلاً على أخراهُ، مستبشراً واثقاً في عدالة ربه ورحمته المؤدية إلى سعادته الأبدية.

وفيما يأتي بيان موجز لأهم مؤثرات العدل الإلهي في تحقيق السعادة العاجلة والآجلة.

1-3-1- وضوح السبيل والغاية:

إن تكليف الإنسان بالشريعة البيّنة ليقوم بواجبه الاستخلافي،يجعل الطريق في الحياة واضحا دقيقا، فبه يعرف نفسه وخالقه والكون المسخر له، ويفقه مهمته والطريق الذي يتجه إليه، مما

1- القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص69-73.

2- أحمد، المسند، مسند الأنصار، حديث زيد بن ثابت ﷺ، رقم:21590، ج35، ص467؛ قال الأرنؤوط: إسناده صحيح؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي:صحيح، ج5، ص465.

يزيل كل أسباب القلق والاضطرابالناتج عن الغموض في الوسيلة والغاية، ويعلم الإنسان –أيضا– أن تلك التكاليف الشرعية ترمي في مقاصدها إلى تحقيق صلاحه في الدنيا والآخرة، فيتحمل مشاقها بكل سرور وفرح، فالمؤمن لا يعيش فراغا في حياته، لا يدي من أين أتى؟ ولا ما يجب فعله؟ ولا إلى أين المصير؟ قال تعالى:**﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾**[1]، أي أحال الكافر والمشكك الذي يمشي منحنيا منكس الرأس لا يدري السبيل ولا طريقة سلوكه؟ فهو غير آمن من العثور والانكباب والضياع؛ كحال المؤمن منتصب القامة مستقيما، سائر في طريق واضح مستقيم على هدى وبصيرة[2]، إن بين الوضعين هوَّةٌ لا يلتقي طرفاها، وحال متمايز في الدنيا والآخرة.

إن العدالة الإلهية بالإنسان اقتضت أن يكلف الإنسان بتكليف واضح يفهمه، ينير له دربه ويرشده إلى سبيل تحقيق الخير والفضيلة، ولا تقع المسؤولية الإنسانية عن ذلك التكليف إلا بعد البلاغ، ولا يتحمل الإنسان منها إلا ما وسعه وبقدر ما أوتي، وفي ظل هذا البيان تزول كل مخاوف الإنسان ويتضح له المسار بكل مراحله، فيسعد قلبه وتطمئن روحه، ويتجه كل عزمه وإرادته إلى السعي والإنجاز؛ إعماراً للأرض وطاعةً للرب، ويزول عن حياته ومساره كل صور التردد والتخبط والتيه المؤدي إلى الضيق والقلق وضياع الجهد والعمر في غير مقصوده.

1-3-2- السعادة بالحال والمآل:

يصاب الإنسان بالقلق والضيق النفسي بسبب عدم الرضا بالواقع[3]، والسعادة لا تحصل إلا مع وجود الرضا –بعد السعي والقيام بالأسباب- بما هو كائن من الأحوال،مع الأمل في المستقبلالأفضل، فإيمان المسلم بوجود إرادة إلهية حاكمة على كل شيء بالرحمة والعدل هو الذي يؤكد أن كل الأحداث في الكون لا تخرج عن الخير والصلاح للإنسان في الدنيا والآخرة، فالله تعالى هو المتفرد بالنفع والضر، فلا يحصل للإنسان إلا ما أراده الله، وما أراد الله حصوله لن يخرج عن الرحمة والعدل الإلهي ، فلا ظلم عنده، ولا يجب الخوف إلا منه؛ والخير كل الخير فيما اختاره

1- سورة الملك: الآية 22.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج18، ص219؛ وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج8، ص181. (بتصرف)

3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج2، ص200.

الله للإنسان، فيكون القلبالعامر بالإيمان راضيا مطمئنا مسرورا باختيار الله تعالى، وإن قصرت عقول العباد المحدودة –قدرة وعلما- أحيانا عن فهم حكمه[1].

والإيمان بعدل الله هو مفتاحٌمن المفاتيح الذي تتحول به الحياة إلى جنة تنعم فيها النفس وتسعد، فيُقْبِلُالمؤمن على الحياة وهو أقوى ما يكون صبراً وعزيمةً ويقيناً في توفيق الله ورعايته، فتغدو أسوأ صعاب الحياة يسيرة، وتستحيل آلمها وشدائدها قربات يفرح المؤمن بها كما يفرح بالمسرات والعطايا، لأنها جميعا من الله وفي ظل مشيئته وإرادته، فكل ما يصيب الإنسان في ظل الإيمان بالعدالة الإلهية خير ونعمة.

فرغم كل ما يراهالمؤمن من الترجيح والاختلاف؛الظاهر في الخَلقِ والرزق والقدرات والمواهب فإنه يعلم علم اليقين بإيمانه أنه لم يُظلَمْ من دنياه شيئا؛ ولن يُظلَمَ شيئا في آخرته، فيرى ما تفضل الله به عليه فيشكر ربه ولا يغتر، وإذا أصابه مكروه أو مصيبة لم يشتد به الحزن إلى درجة اليأس، ويرى ما تفضل الله به على غيره فلا يحسد أو يحقد، بل يشكر النعمة له ولغيره لعلمه بخيرتها لهم جميعا، فيحب الخير والهناء والسعادة لكل الناس، ويسلك للسعادة طريقها المشروع مستقلا عن كل المؤثرات، مرتبطا بربه واثقا في عونه وعدله ورحمته، فكيف لا يكون صاحب هذا القلب الصافي المحب للخير سعيدا ؟[2].

ومن جهة أخرى؛ لا يمكن للإنسان أن يسعد بحاضره ولا بمستقبله، ولو توفرت له كل خيرات الدنيا، إذا علم أن ما ينتظره في العاقبة هو السوء والشقاء المؤبد، وسيظل الخطر الآتي من مخاوفه المستقبلية يُنغِصُ عليه عيشه، والدين الصحيح هو وحده من يوفر الأمل والضمان في النهاية السعيدة[3].

فمن خلال العدل الإلهي في البيان الرباني عن طريق الوحي يتجلى للمؤمن الرحمة والعدالة الإلهية الحاكمة على مصير الإنسان، فتكون العقيدة سببا في طمأنينته وسعادته، والإقبال على الحياة، والمسارعة إلى الطاعات وتجنب المعاصي والمنكرات.

1- محمد بن علي الشوكاني، ولاية الله والطريق إليها، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال (دط؛ دار الكتب الحديثة: القاهرة: مصر، دت)، ص396.

2- محمد أمين المصري، لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها (ط:3؛ دار الفكر: بيروت-لبنان، 1974م)، ص178.

3- مقداد يالجن، طريق السعادة، (مرجع سابق)، ص44-45.

1-3-3- السعادة في التوازن:

إن العدل في سلوك الخارجي المتوازن للإنسان ضرورة في تحقيق السعادة، تماما كما هو العدل والتوازن في تلبية حاجاته التكوينية الداخلية في المجال الروحي والعقلي والجسمي والعاطفي وغيرها، فيأخذ كل مجال قسطه اللازم لاستقرار النفس وتحقيق إشباعها الطبيعي، وأي إفراط في مجال على حساب مجال يولد لدى الإنسان صراعا مع فطرته؛ فيبعده عدم التوازن عن الحياة المتكاملة التي تنتفي بها أُسُسُ السعادة، وحتى يعيش الإنسان في استقرار وفرح وسرور لابدّ أن ينال كل جانب حضّه الضروري، دون إفراط أو تفريط فلا يظلم جانب على حساب جانب آخر، مما يحتم الاجتهاد في معرفة طبيعة الإنسان ومكوناته، حتى يتاح لكل إنسان فرصة التحكم الدقيق فيما يصدر عنه من سلوك، ويفسح المجال لتلبية الحاجات الضرورية بصورة دقيقة متعادلة ومتوازنة، تفضي إلى تحقيق السعادة وديمومتها[1].

إن غياب التوازن في الاهتمام والتلبية لحاجات الروح- كما هو واقع السير الحثيث لتلبية حاجات البدن في عصرنا- هو من جعل شعوب الحضارة الغربية ومن سار مسارها في قلق واضطراب دائم، وإن بدت في ظاهرها في رفاه المدنية وترف المادة، فتولدت في تلك المجتمعات صنوف لا حصر لها من الأمراض النفسية المفزعة التي جعلت الإنسان في تعاسة وكآبة مزمنة، قادت إلى تعاطي ألوان من المسكنات والمسكرات والمخدرات[2]، أدت بالكثير إلى الإقبال على الانتحار على المستوى الفردي، وأدت إلى الانتحار والدمار على المستوى الجماعي، إذ أن تضخم الجسم والبطن على حساب القلب والضمير، كان السبب في أثارة الحروب ونهب ثروات الشعوب ونشر الفساد وتسليط الظالمين ودعمهم لتلبية الحاجات المادية غير المحدودة[3].

وفي هذا المعنى قال صاحب كتاب فلسفة الحضارة في معرض تكلمه عن هذه الحقيقة:"نحن نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة، وهذا الوضع ليس نتيجة الحرب؛ إنما الحرب مجرد مظهر من

1- المرجع نفسه، ص51-52.

2- حسن الترابي، الإيمان أثره في حياة الإنسان، (مرجع سابق)، ص275.

3- أبو الحسن علي الحسني الندوي، حديث مع الغرب (ط:1؛ دار الارشاد: بيروت-لبنان، 1967م)، ص28-29، 36-39، 117-122؛ وينظر: أبو الحسن الندوي، المسلمون تجاه الحضارة الغربية (ط:1؛ دار المجتمع: جدة-السعودية، 1987م)، ص25-29.

مظاهره، ولقد تجمد الجو الروحي في وقائع فعلية ينعكس أثرها عليها انعكاسا له نتائج مدمرة من كل ناحية"[1]

ولا سبيل إلى ضبط ذلك الجشع والطمع والشح المنقطع النظير إلا بتعاليم الدين التي تسيطر وتزكي الروح والقلب، ولا سبيل إلى الهناء والسعادة والرفاهية الحقة إلا بصحة المقاصد والاعتدال في تحقيق حاجات الإنسان المادية والمعنوية[2]، لذا وجدنا الدين الحنيف يلبي حاجات الإنسان النفسية والروحية والمادية، في صورة عادلة تؤدي إلى بلوغ الإشباع الشامل لمكونات الإنسان، قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ**﴾[3]، قال تعالى:﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى**﴾[4]، فالقرآن الكريم يتضمن من الهدي ما يقي المؤمن من الأمراض الروحية والجسمية، بل إنه يمثل الهدي المُبَلِّغْ لتمام السعادة والسكينة؛ بعيدا عن ضيق الدنيا وشقاء الآخرة[5].

إن الدعوة إلى التوازن لا تعني التساوي في الاهتمام، بقدر ما هي إعطاء كل جانب القدر اللازم الذي يحقق الفائدة المرجوة منه، ولأن الإسلام هو دين الفطرة فقد احترم كل القدرات والطاقات البشرية، وأولاها العناية المطلوبة لتحقيق أقصى عطائها سعيا لصلاح الإنسان وفلاحه[6]، فأعطى الجسم المحدود ما يحتاجه ليقوم كيانه، ويؤدي وظائفه الحسية دون تقتير أو إسراف، كما أولى العقل دائرة أوسع لسعة الإدراك الإنساني وقدراته، ولكنه مع ذلك محدود بالزمان والمكان والحس، وأولى الإسلام عناية مركزية بالغة بالروح، باعتبارها مركز الكيان البشري ونقطة ارتكازه، ولخروجها عن الحدود إلى دائرة الإطلاق خارج حيز الحس والعقل، فالطاقة

1- ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي (دط؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر: القاهرة-مصر، 1963م)، ص11.

2- أبو الحسن علي الحسني الندوي، حديث مع الغرب (مرجع سابق)، ص28-29، 36-39، 117-122؛ وينظر: أبو الحسن الندوي، المسلمون تجاه الحضارة الغربية (مرجع سابق) ص25-29.

3- سورة يونس: الآية 57.

4- سورة طه: الآية 123.

5- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)، ج21، ص389 وما بعدها؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص462.

6- محمد قطب، منهج التربية الإسلامية (ط:16؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2004م)، ص76-77. (بتصرف)

الروحية في الإنسان هي أكبر طاقة وأعظمها ارتباطاً بحقائق الوجود، فالروح هي وحدها التي تملك الاتصال بالخلود الأبدي والوجود الأزلي والارتباط بخالقها ﷻ[1].

وفي ظل هذا التوازن فقط يحقق الإنسان ارتواء كيانه في مختلف المناحي، فتستقر نفسه وتسعد بالحياة، وتحقق الذات بأدائها واجب الاستخلاف، فيعيش الإنسان قوي البدن دافعا كل صنوف العجز والمرض والكسل؛ مستنير العقل معرضا عن كل صور الجهل والخرافة، زاكِيَّ النفس بالأخلاق الحسنة في الظاهر والباطن.

1-3-4- السعادة في الكسب والنتائج:

تثبت الدراسات النفسية أن السعادة تبدأ من خيرية الذات في الباطن، انطلاقا من النيات الطيبة وحسن الظن والغايات الأخلاقية السامية، حيث ينال الإنسان السعادة الداخلية من خلال حديث النفس عند توجهها الكلي إلى فعل الخير وإقامة العدل وكل صور الفضائل؛ ما استطاعت إلى ذلك سبيلا[2]، يقول الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو :"إن في قرارة النفوس مبدأ فطريا للعدل والفضيلة، نقيس إليه أفعالنا وأفعال سوانا من الناس ونحكم عليها بالخير أو السوء، وهذا المبدأ هو الذي نسميه الضمير"[3]، هذا الضمير هو من يدعو صاحبه إلى الانضباط في السلوك وفق المبادئ الأخلاقية، حيث يتولد عن الالتزام بها؛ الراحة والسعادة النفسية، كما يعاقب الضمير النفس بالوخز والتأنيب الذي قد يبلغ حدا تستحيل معه متع الحياة[4]، فلا ينال السعادة إلا من علم من نفسه التوجه الصادق لفعل الخير كجزاء عادل معجل في الدنيا.

كما أن تلك النيات الحسنة التي تمثل التوجه النفسي لإقامة العدل والفضيلة في السلوك وتجنب كل أشكال الشرور، تحصل من الإنسان عن طريق الائتمار بالأمر إلهي الذي استخلف الإنسان في إقامة العدل والإحسان الشامل في كل شيء، قال تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ**

1- المرجع نفسه، ص41-42.(بتصرف)

2- مقداد يالجن، طريق السعادة، (مرجع سابق)، ص23-24.

3-جان جاك روسو، إيمل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ترجمة: نظامى لوقا (دط؛ الشركة العربية للطباعة والنشر: القاهرة-مصر، 1958م)، ص213.

4- فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي (ط:1؛ دار النهضة العربية: بيروت-لبنان، دت)، ص256-257. (بتصرف)

وَالْإِحْسَانِ﴾[1]، أي أنه مأمور بالإنصاف والفضيلة في كل شأنه، بالتزام التوسط بين الإفراط والتفريط[2] طاعة لله تعالى، فينال الإنسان السعادة في صورة تعزيزات متعددة في مراحل سلوكه المختلفة،التي تنطلق من أعماق النفس،ثم تتغذى عن طريق السلوك والبيئة المحيطة بالإنسان.

وفي النقاط الآتية بيان لأهم نقاط تعزيز السلوك المتعلقة بالعدل الإلهي، والمفضي إلى حصول السعادة كجزاء دنيوي عاجل وأخروي آجل:

- تصدر السعادة من اليقين بخيرية التكليف الإلهي وما ينتج عنه من تحقيق مصالح الإنسان في الدنيا الآخرة، فالإنسان مجبول على حب الخير لنفسه وسعادته بتحققه، كما أن السير في طريق تحقيق المأمول هو في ذاته سعيٌ محببٌ للإنسانِ مساراً ونتيجةً، فإذا أضيف إلى هذا المأمول كونه طاعة لله تعالى ونورا ينقذ الإنسان من الفناء المعنوي ومن ظلمات الظلال والضياع العقائدي، بحيث لو حاد الإنسان عنه لما أصبح لحياته معنى[3]، ترسخ لسعادته أساساً متيناً لا يزول إلا بغفلته عن عظيم ما هو مقبل عليه من خير وطاعة.
- يتأتى الشعور الكبير للسعادة عند الإنسانحين يستحضر أنه قدم ما يمثل قربى إلى الله تحقق له الحياة الطيبة في الدنيا،وينال بها الجزاء الحسن في الآخرة، فكل سَعيٍ منه لإرضاء ربه بتحقيق الخير والصلاح في الدنيا، سينال به رضوان الله تعالى وجزيل الثواب، وأن ما يمكن أن يفوته في الدنيا من الرغائب واللذائذ بطاعة الله تعالى، سيكون له به عظيم العوض في الآخرة[4].
- تأتي السعادة من تحقيق الإنسان لذاته دون أي عوائق قاهرة له، كأن يكون مجبرا على فعله، أو محاسبا عما لا كسب له في حصوله، وغيرها من صور الإكراه التي تفقد الإنسان جوهره والغاية من وجوده، وتؤدي إلى اليأس والقنوط لتحمله وزر ما لا تأثير له في حدوثه.
- السعادة تأتي من خلال علم الإنسان بحيادية السنن وعدالتها، فما إن يستنفذ الإنسان الأسباب حتى ينال مراده بإذن الله تعالى، كما أن كل المؤثرات على فعله ليست خارجة عن تلك الأسباب والسنن الإلهية، فما أن يخطو الإنسان في سبيل إقامة العدل والفضيلة حتى يعمه الله

1- سورة النحل: الآية 90.

2- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج3، ص225.

3- النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)،ص568.

4- مقداد يالجن، منهاج الدعوة إلى الإسلام، (مرجع سابق)، ص51.

بلطفه وتوفيقه، إذ أن أكثر ما يسبب الضيق والقلق للإنسان امتلاءُ حياته بالأتعاب والمخاطر التي تبعده عما يراه سبيلا للراحة والسعادة[1].

- تحصل السعادة للإنسان من أي عمل هادف يقوم به، حتى ولو اقتطف غيره ثمار ذلك العمل[2]، فالمعتبر في الرضا والسعادة هو تفعيل قوى الإنسان المميزة التي ينتج عنها إجادة العمل وإتقانه[3]، أي أنّ الله بعدله تعالى جعل في كل سَعيٍ وإنجازٍ خَيِّرٍ ارتباطاً وثيقاً بآثار نفسية تسعد الإنسان وتريحه، لأنها تنسجم مع ما هو عليه من الفطرة، فيشع صدى ذلك التوافق سعادةً وسروراً يَنَالهُ الإنسان مباشرة، ولا يزال في زيادة لذلك الحال والشعور بما يستحضره من جزاء متعدد في عاجل الدنيا، وآجل الآخرة.
- تتعزز السعادة الإنسانية من خلال رد الفعل الصادرعن الناس الذين وُجِّهَ الخير إليهم، بِرَدِّ الإحسان إحسانا وقبولا[4]، في صورةٍ من رَدِّ الجَمِيلِ في قوالب معنوية أو مادية، بما فطرت عليه النفوس من حب الخير لها بإطلاقه، وحب من أحسن إليها على وجه خاص، وحب المحسنين بوجه عام.
- تأتي السعادة –أيضا– عن طريق العيش في البيئة الإسلامية التي تحكم بشرع الله تعالى، وتحقق العدل في مختلف شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فيكون الإنسان في انسجام تام بين نفسيته وسلوكه وبيئته، فالعدل هو صمام الأمان والحافظ للحقوق الدافع للقيام بالواجبات، في الظاهر والباطن.

يتضح لنا مما عرضناه من صور جزئية كسبيل لحصول السعادة وتغذيتها، أنّ السعادة الإنسانية تحصل كأثر للعدل الإلهي انطلاقا من كسبه المعنوي النابع من أعماق الذات في نقائها وطهرها، ثم تؤثر السعادة وتتأثر حصولا وتعزيزا بالكسب الأخلاقي الفردي والجماعي، في سيره العملي نحو التزام الفضيلة وتحقيق العدل وتزكية النفس، وفي كل ذلك تعتبر السعادة أثراً عادلاً

1- سميح عاطف الزين، علم النفس، (مرجع سابق)، ص257.

2- هنري لنك، العودة إلى الإيمان، (مرجع سابق)، ص80.

3- مارتن سليغمان، السعادة الحقيقية، ترجمة: صفاء الأعسر وآخرون (ط:1؛ دار العين للنشر: القاهرة–مصر، 2005م)، ص212.

4- مقداد يالجن، طريق السعادة، (مرجع سابق)، ص26.

لالتزام التكليف باعتبارها جزاء عاجلا للإنسان في الدنيا، وسبيلا للسعادة الباقية في الدار الأخرى.

وفي نهاية التطرق لآثار العدل في البعد النفسي نخلص إلى أن صلاح النفس وقوتها واستقرارها وسعادتها، قائم على الثقة في العدل الإلهي في كل المظاهر الكونية في الأنفس والآفاق، فمن رضي ووثق فله الرضا والسعادة، ومن سخط أتعب نفسه وأهلكها.

2- أثار العدل الإلهي في البعد الأخلاقي:

اعتنى الدين الإسلامي بالأخلاق عناية بالغة، وجعل الأخلاق الحسنة مقصدا ووسيلة إلى تحقيق رضوان الله ومحبته وقربه، فالشريعة بجميع أحكامها تهدف إلى تزكية النفس والسلوك، والرقي بالإنسان في سلم الكمالات الأخلاقية، قال رسول اللهﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، ذلك أنّ الإنسان دون أخلاق كالجسم بلا روح، أو الشجرة دون ثمار، فالمكانة الأخلاقية في الإنسان هي التي تحدد قيمته في الدنيا والآخرة، وبمقدار ما يجتهد في تحقيقها والتحلي بها؛ يتهيأ بذلك لنيل القرب من الله تعالى في عالم الكمال.

والأخلاق في حقيقتها هي الهيئة الراسخة في النفس، تَصْدُرُ عنها الأفعال في سهولة ويسر ودون فكر وروية، فإذا صدرت عنها الأفعال الحسنة سميت خلقا حسنا، وإذا صدرت عنها الأفعال القبيحة سميت خلقا سيئا، فليس الأمر متعلق بالعمل دون خلفيته وأساسه النفسي الراسخ بعيدا عن الحالات الظاهرية العارضة[2]، وليس الخلق –أيضا- مجرد المعرفة بالفضيلة والرذيلة، رغم تأثير التصور النظري على السلوك صحة وفسادا، وانحرافا وسدادا[3]؛ بل هو تجسيد واقعي في الحياة على أساس نفسي راسخ وقوي[4]، فالأخلاق شاملة لكل مجالات الحياة ولكل

1-البزار، المسند، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم:8949، ج15، ص364؛ والبخاري، الأدب المفرد، باب حسن الخلق، رقم:273، ص104؛ وهو بلفظ: «صالح الأخلاق»؛ وأحمد، المسند، مسند أبي هريرة ﷺ، رقم: 8952، ج14، ص512؛ قال الأرنؤوط: صحيح.

2-أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج3، ص53؛ وينظر:الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص101. (بتصرف)

3- عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، (مرجع سابق)، ص194.

4- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة (ط:18؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2001م)، ص464.

عمل المسلم ونشاطه، في علاقته بربه ونفسه وغيره[1]، إذ لا ينفك أي سلوك عن دائرة الأخلاق الفردية والجماعية.

لهذا جاءت الشريعة الإلهية وسيرة النبي الكريم كلها آمرة ومجسدة للبعد الأخلاقي في الإنسان، وبينت بأشكال وطرق عديدة عِظَمَ مكانة الأخلاق والجزاء المترتب عنها، من ذلك قول الرسول ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[2]، والخلق الحسن أثقل في ميزان العبد من كثير من الأعمال الأخرى، لقوله ﷺ : «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجات قائم الليل صائم النهار»[3]، وقال –أيضا– : «ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق»[4]، ومن حَسُنَ خلقه كان محل حب الله ورسوله، وجدير بنيل أعلى المراتب في الجنان، لقوله ﷺ : «أحب عباد الله إلى الله أحسنهم خلقاً»[5]، وقال عليه الصلاة والسلام – أيضا– : «إنَّ من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا»[6]، والشواهد في هذا الباب كثيرة تضمنتها كتب الحديث في أبواب الأخلاق، مما يبرز اهتمام الشريعة بالأخلاق والدعوة إليها.

1- خالد بن جمعة بن عثمان الخراز، موسوعة الأخلاق (ط:1؛ مكتبة أهل الأثر: الكويت، 2009م)، ص22.

2-أحمد، المسند، مسند الأنصار، حديث أبي ذر ﷺ، رقم: 21354، ج35، ص284؛ قال الأرنؤوط: حسن لغيرة؛ والترمذي، السنن، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس، رقم: 1987، ج4، ص355، قال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: حسن، ج4، ص487.

3- أحمد، المسند، مسند عائشة ﷺ، رقم: 24595، ج41، ص145، قال الأرنؤوط: صحيح لغيره ؛ وأبو داوود، السنن، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، رقم:4798، ج7، ص176.بلفظ: «...درجة الصائم القائم»؛ وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود: صحيح.

4- الترمذي، السنن، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، رقم: 2003، ج4، ص363؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه؛ وابن حبان، الصحيح، باب حسن الخلق، ذكر البيان بأن الخلق الحسن من أثقل ما يجد المرء في ميزانه يوم القيامة، رقم: 481، ج2، ص230؛ قال محقق سنن أبي داود الأرنؤوط: إسناده صحيح، ج7، ص177؛ قال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: صحيح، ج5، ص3.

5-الطبراني، المعجم الكبير، باب ما جاء في التداوي وترك الغيبة وحسن الخلق، رقم: 471، ج1، ص181؛ والحاكم، المستدرك، كتاب الطب، رقم: 8214، ج4، ص441؛ قال الذهبي: صحيح؛ وأخرجه الألباني في السلسلةالصحيحة، رقم:432، ج1، ص794.

6-الترمذي، السنن، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، رقم: 2018، ج4، ص370؛ أخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة، وقال: حسن، ج2، ص418.

ومن العدالة الإلهية في باب الأمر والتكليف بالأخلاق الحسنة، أن من الأخلاق ما هو من طبيعة الإنسان الراسخة في أصل مزاجه، ومنها في الجانب الثاني؛ ما هو قابل للاكتساب والاستفادة عن طريق التدرب والديمومة حتى يصير ملكةً وخلقاً راسخاً[1]، وليس لأحد أن يتعذر عن اكتسابها بما جُبِلَ عليه.

وما يجبل عليه الإنسان من الأخلاق قد يسلك به سبيل الخير وقد يسيء استعماله في أبواب الشر، والمسؤولية الإنسانية حاضرة مع الاعتبارات كلّها، وكل امرئ يحاسب بقدر ما أوتي من النعم، مع مراعاة الاستطاعة والوسع الذي يختلف من شخص لآخر، والمجال مجال اجتهاد وسعي ومسابقة بين العالمين، وبقدر همة الإنسان وجهاده وبذله يُحَقِقُ المرجو والمقصود، قال ابن القيم:"فمن علت همته وخشعت نفسه اتصف بكل خلق جميل، ومن دنت همته وطغت نفسه اتصف بكل خلق رذيل"[2].

وللبعد الأخلاقي في كيان الإنسان تأثر بالعدل الإلهي في مختلف مباحثه، فالأخلاق باب واسع من أبواب الكسب البشري ومتعلقاته، ولأن مجال الأخلاق وموضوعاته عديدة يتعذر حصرها والإلمام بجميع تفاصيلها، فإنني سأكتفي بالتطرق لأثر العدل الإلهي على تحقيق العدل في السلوك البشري من جهة صيانة الحقوق ورعايتها، ثم التعرض للأثر المتعلق بجودة وإتقان السلوك الأخلاقي عن طريق التخلق بالإحسان وبلوغ مراتبه؛ ثم أختم بما تستوجبه جميع الأخلاق من خلق الصبر على التكليف وتأثير هوى النفس ووسوسة الشيطان وإغوائه، فنكون بذلك قد أجملنا وأحطنا بالبعد الأخلاقي من جانب أداء الواجب بالقيام بالعدل والاعتدال، ثم التطرق للسعي في الجانب النوعي في السلوك ممثلا في خُلُقِ الإحسان، ثم تناول خلق الصبر والثبات على فعل الخير وسلوك سبيل الفضائل.

2-1- خُلُقُ العدل:

التخلق بالعدل والبعد عن صور الظلم كلّها، من أهم المبادئ الأخلاقية التي أمرت الشريعة بالتحلي بها على وجه الوجوب، وهو ثمرة عظيمة من ثمار الإيمان بالعدالة الإلهية لاعتبارين؛ الأول متمثل في سعي المؤمن للتخلق باسم الله "العدل"، فيكون عدل المؤمن واستقامته ثمرة من ثمار

1- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، (مرجع سابق)، ص41.

2- ابن قيمالجوزية، الفوائد، (مرجع سابق)، ص144.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السعي للتخلق بآثار أسماء الله الحسنى؛ والثاني هو الأثر الناتج عن الإيمان واليقين بمباحث العدل الإلهي التي تناولناها بالدراسة في بحثنا هذا.

والتخلق والالتزام بالعدل له في جانبه العملي بُعدَان، بُعْدٌ فردي متعلق بخلق المسلم وسلوكه، وجانب جماعي تؤديه الأمة بمجموعها عن طريق إقامة العدل والحكم به في الجانب السياسيوالاجتماعي والاقتصادي، عن طريق الاختيار الشوري الحر لمن ينيبه المجتمع في أداء تلك الواجبات الجماعية في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وفي عرضنا للبعد الأخلاقي نكتفي بالتطرق للجانب الفردي، ونرجِئُ الجانب الجماعي لدراسته في مباحث آثاره على الأبعاد الآتية في هذا الفصل.

إن الفرد المسلم إذا تخلق بالعدل؛ أعطى لكل ذي حق حقه أو ما يعادله ويساويه من غير زيادة أو نقصان[1]، من غير تحيز أو محاباة أو وقوعٍ تحت تأثير الهوى النفسي[2] أو الإكراه الاجتماعي، فيكون في أمره كلّه مستقيما على طريق الحق، متوسطا بعيدا عن أي إفراط أو تفريط[3]، مستعملا "الأمور في مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف، ولا تقصير، ولا تقديم، ولا تأخير"[4]، ونقيض العدل الظلم؛ وهو وضع الشيء في غير موضعه[5]، بالتعدي على الحق ومجاوزة الحد[6]، ذلك أن العدل ثمرة حب الحق والانتصار له، فحيثما وجد الحق، والتزمه المؤمن؛ كان في سلوكه عادلا، وحيثما ضُيِّعَ الحق، تَلَبَسَ بالظلم واتصف به[7].

والحق الذي يجب أن يحترمه المسلم، ما حدده الدين الإسلامي وبينته الأحكام الشرعية المنزلة، فكل ما أمر الله تعالى به هو عين العدل، قال تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾**[8]، وكل ما نهى عنه هو نقيضه من الظلم وأشكاله، والعدل والاعتدال في السلوك

1-حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج1، ص622.

2- إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (مرجع سابق)، ص156.

3- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص147.

4- الجاحظ، تهذيب الأخلاق، (مرجع سابق)، ص28.

5- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)،ص537.

6- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص144.

7- حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج1، ص622.

8- سورة النحل: الآية 90.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

متجلي في العديد من صور الأخلاق، فليست الأخلاق إلا توسط بين إفراط وتفريط، يمثلان ذميم الأخلاق وسيئها، فالإنفاق المطلوب خُلُقٌ حَسَنٌ بين الإسراف والتقتير، والشجاعة وسط بين التهور والجبن، والتواضع وسط بين التكبر والمذلة[1]، وقل مثل ذلك في العديد من الصور الأخلاقية، فيكون المؤمن بتوسطه في كل أمره مستقيما معتدلا.

وقد أمر القرآن الكريم المسلم بالعدل في شؤونه جميعا، وأن يكون متحررا من أي تأثير على التزامه، كأن يكون الأمر مرتبطا بالمصالح الشخصية أو مصالح الأقارب والأصدقاء، فالعدل مطلوب من المؤمن الصادق ولو على حساب مصالحه، قال ﷻ: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾**[2]، والعدل مطلوب حتى مع الأعداء والمخالفين ممن تبغضهم النفوس وتكن لهم العداوة، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾**[3].

وبينت النصوص الشرعية أن لِخُلُقِ العدل مكانة عظيمة عند الله تعالى، وأن المقسطين هم أهل محبته ورضاه، قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**[4]، وهم أصحاب الجزاء العظيم في الجنان حسب ما أخبر النبيﷺ في الحديث: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمنﷻ وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»[5]، فأفضل نعم الله على المرء أن يطبعه ويوفقه إلى العدل وحبه[6]، حتى ينال جزيل الثواب والفضل.

1- أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (مرجع سابق)، ج1،ص244-245؛ وينظر: إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (مرجع سابق)، ص160.

2- سورة النساء: الآية 135.

3- سورة المائدة: الآية 8.

4- سورة الممتحنة: الآية 8.

5- مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم:1827، ج3، ص1458.

6- ابن حزم، الأخلاق والسير، (مرجع سابق)، ص38.

ونهت الشريعة في المقابل عن الظلم في صوره كلّها، والظلم قد يكون في حق الله أو في حق العباد، أو حتى في حق النفس[1]، وفيما يلي بسط موجز لمجالات الظلم المنهي عنها:

أ- ظلم الإنسان في علاقته بربه: وأعظم الظلم في هذا الباب الشرك والكفر، ذلك أن من وضع حق الله في غير موضعه، فقد وضع الشيء في غير موضعه وأحدث ظلما كبيرا، كأن يجعل لله شريكا أو يصفه بما هو وصفٌ لله دون خلقه وغيرها من صور الظلم الشنيع[2]، قال تعالى:**﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾**[3]، ومن صور الظلم في هذا الباب الإعراض عن التذكير بآيات الله تعالى، والاستمرار في عدم الاستجابة لأمره، قال تعالى:**﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾**[4]، ومن صوره -أيضا- التعدي على حدود الله في شريعته، بعدم الوقوف عند حدود الأمر والنهي، والظلم لحق الله في الطاعة، قال تعالى:**﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**[5]، أي لا تخالفوا تلك الحدود التي أمرتم بامتثالها حتى لا تكونوا من الظالمين[6].

ب- ظلم الإنسان لغيره: وذلك بالتعدي على حقوق الغير في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ، وقد نهى الله عن ذلك كله، قال تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾**[7]، وقال الرسول الكريم ﷺ في هذا الشأن: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره

1- حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج2، ص90.

2- المرجع نفسه.

3- سورة لقمان: الآية 13.

4- سورة الكهف: الآية 57.

5- سورة البقرة: الآية 229.

6- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص274.

7- سورة النساء: الآية 29-30.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التقوى هاهنا» ويشير إلى صدره ثلاث مرات «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»[1].

ج- **ظلم الإنسان لنفسه:** إن نفس الإنسان وما أمدها الله من نعم أمانة بين يديه، يجب أن يؤدي واجب الله تجاهها، فليس الإنسان حرا في أن يفعل بنفسه ما يشاء، بل المطلوب هو العدل حتى مع النفس التي بين جنبيه، بإعطائها حقها وما يجب لها.

وكل صور الظلم السابقة تجتمع في ظلم النفس[2]، فكل تقصير عن أداء الواجب وصيانة الحق هو ظلم للغير والنفس معا، قال تعالى:**﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾**[3]، وقال ﷻ :**﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾**[4]، وقال ﷻ:**﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾**[5]، فكل ما يطلبه الدين في الحقيقة لمنفعة الإنسان، وكل نواهيه تقصد دفع الضر عنه، ولن يبلغ أحد نفع الله أو ضره[6]، فمن التزم الشريعة فقد عدل وحقق المصلحة لنفسه، ومن حاد عنها فقد ظلم نفسه.

وبينت النصوص الشرعية -أيضا- أنّ للظلم وعيدا شديدا وعقابا وخيما في الدنيا والآخرة، فالله لا يحب الظلم والظالمين، قال تعالى:**﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾**[7]، وهم كذلك بعيدون عن رحمة الله تعالى بما اكتسبوا[8]، قالﷻ:**﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾**[9]، كما أن ظلمهم مانع لهم من النجاة بالشفاعة يوم القيامة[10]، لقوله تعالى:**﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾**[11]،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، رقم: 2564، ج4، ص1986.
2- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)،ص537-538.
3- سورة فاطر: الآية 32.
4- سورة البقرة: الآية 231.
5- سورة البقرة: الآية 57.
6- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم،(مرجع سابق)، ج1، ص268.
7- سورة آل عمران: الآية 57.
8- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج9، ص18.
9- سورة هود: الآية 18.
10- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج24، ص114-115.
11- سورة غافر: الآية 18.

وجزاؤهم في الآخرة العذاب الأليم المقيم، قال ﷻ: **﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾**[1]، وقال تعالى —أيضا—: **﴿أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾**[2].

وهو عذاب شديد بحيث لَوْ كَلَفَ دَفْعُهُ إنفاق ما في الأرض –من خير كالأموال النفيسة والذخائر الفائقة– لما تردد الظالم في ذلك أملا في النجاة[3]، قال تعالى: **﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾**[4]، ولأن الجزاء من جنس العمل، فمن كان سببا في ظلم العباد وتكدير نفوسهم واسوداد معيشتهم، كان يوم القيام في ظلماته التي زرعها في دنياه، قال رسول الله ﷺ: «اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»[5].

وللظلم أثار دنيوية عاجلة تضاف إلى الوعيد الأخروي، فالظالم بما اختار من سبيل للتعدي على الحقوق، والانحراف عن الصراط المستقيم؛ لا يرى فلاحا في الدنيا[6]، قال تعالى: **﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾**[7]، ولا ينال الهداية الربانية من ظلم نفسه بكفر أو شرك وغيره[8]، لقوله ﷻ: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾**[9]، ولا يحظى بالأمن في الحياة، فالظالم ضعيف في نفسه وإن بدا في ظاهره القوة، والله تعالى ينتصر للمظلوم ويجيب دعاءه، قال رسول الله ﷺ: «اتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب»[10]، ومن كان الله خصيمه لا يرى أمنا في عيشه أبدا، فالظلم يجلب سخط الله وغضبه، ويكون سببا لهلاك الأفراد والمجتمعات، قال

1- سورة الإنسان: الآية 31.

2- سورة الشورى: الآية 45.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص514.

4- سورة يونس: الآية 54.

5- مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم:2578، ج4، ص1996.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص401.

7- سورة الأنعام: الآية 21.

8- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص58.

9- سورة المائدة: الآية 51.

10- البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء، رقم: 1496، ج2، ص128؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، رقم: 19، ج1، ص50.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تعالى:﴿**وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ**﴾[1]، قال –أيضا–: ﴿**وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا**﴾[2]، فظلمهم كان سبب استحقاق العذاب والهلاك في الدنيا والآخرة[3].

مما سبق ذكره في إيجاز يوضح لنا أن الشريعة بينت حدود العدل ومعالمه، وما يترتب عليه من الجزاء، ونهت عن الظلم وأوضحته بشكل لا مرية فيه لأحد، وأكدت الوعيد الشديد المترتب عنه؛ فالله تعالى كلف عباده عدلا منهُ، ويحاسبهم ويجازيهم على أساس العدل، ثم يزيدهم بفضله ورحمته، فمن أيقن بالعدالة الإلهية وأن الله تعالى أقام الوجود كله من سماوات وأرض وتكليف وجنة ونار على العدل، عَلِمَ أنه حين يظلم ويتصف بالظلم بأي صورة من الصور؛ قد فتح الإنسان على نفسه بابا عظيما من أبواب سخط الله وعقابه.

أما إذا التزم المؤمن بالعدل وأقام حياته كلّها عليه، عن طريق الالتزام بالإرادة الإلهية التشريعية بتفاصيلها، فقد طرق المؤمن بذلك بابا عظيما من أبواب الرضا والمحبة والقرب من الله تعالى، وتهيأ لنوال أعظم الجزاء.

فبالإيمان الراسخ في عدل الله تعالى؛ يتغير سلوك المسلم ويكون أشد تدقيقا ومحاسبة للنفس في التزامها بأحكام الشريعة والوقوف عند حدودها، فيعدل في جميع أقواله وأفعاله ويتحرى العدل في شأنه كلّه.

إن المسلم حين يتخلق بالعدل يكون في أمره كلّه معتدلا، فيرتقى بنفسه وسلوكه إلى الانسجام مع الإرادة الإلهية التكوينية من حيث قيام الوجود كله على العدل، ولا يكون نشازا عن جميع المخلوقات، ولا عن السنن الإلهية التي بثها الله تعالى في الكائنات؛ ينسجم –أيضا– مع الإرادة الإلهية التشريعية العادلة، فيؤدي واجباته الشرعية، ويحقق المقصد من وجوده، ويبلغ أعلى مقامات التكليف والعبودية، ويكون بحق خليفة الله في أرضه.

ويتجلى ذلك مباشرة في واقع الحياة، فالمسلم في ظل الأخلاق الفاضلة القائمة على العدل والتوازن في الأمور كلّها ، يثمر سلوكه العادل في الآخرة جزاء عظيما كما ذكرنا، ويثمر في الدنيا

1- سورة هود: الآية 102.

2- سورة الكهف: الآية 59.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج4، ص2276.

الجزاء العاجل بصيانة الحقوق، وحفظ الأنفس والأعراض والممتلكات، فتنتشر المودة بين الناس، والألفة بين الخلق، والتعاون والتآزر بين أفراد المجتمع، ويعم الأمن أرجاء البلاد، والطمأنينة أنحاء النفوس، ويشعر الناس بالسعادة الغامرة في مختلف مجالات الحياة، فتتوجه جهودهم ونفوسهم للعمل والعطاء والبناء بعد أن أَمِنُوا على حياتهم وممتلكاتهم من الخوف والظلم.

وبعد تعرضنا لميزان السلوك الأخلاقي القائم على ميزان العدل والاعتدال؛ يأتي السؤال المتعلق بنوعية الأداء في السلوك الأخلاقي، حيث تتباين جهود الناس من حيث الجودة والإتقان، فبقدر الإيمان واستشعار المسؤولية والطموح في نيل الثواب والأجر واستشعار الرقابة الإلهية، يسعى الإنسان إلى الإحسان في أدائه الأخلاقي، وفيما يلي عرض لخلق الإحسان وعلاقته بمباحث العدالة الإلهية.

2-2- خلق الإحسان:

يعتبر الإحسان أثر من آثار الإيمان بالعدل الإلهي في مختلف المباحث التي تناولناها بالدراسة والبيان، وكي نعرض جوانب التأثير المباشر نتطرق ابتداء إلى بيان مفهوم الإحسان وشموله، مع البيان للأدلة الشرعية على تكليف المؤمن بالإحسان في أمره جميعا، ثم نبرز أهم فوائد وثمار الإحسان في الدنيا والآخرة، ونختم ببيان تأثير العدل الإلهي في خلق المؤمن بالإحسان وبلوغ أعلى مراتبه.

يجمع الإحسان في مفهومهجوانب كثيرة، تشكل بمجموعها الأعمال والأقوال التي نسميها إحسانا، فالقيام بالواجبات الشرعية على وجهها المطلوب، والبعد عن المنهيات، يعتبر من الإحسان[1]؛ وكل قيام بالفعل الحسن الجميل، والبعد عن الفعل السيئ القبيح يعتبر من الإحسان[2]؛ وكل إنعام وبذل وعطاء مادي أو معنوي للعباد هو من الإحسان، وكل إجادة وإتقان

1- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج15، ص62؛ وينظر: ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، (مرجع سابق)، ج1، ص382.

2- أبو هلالالعسكري،معجم الفروق اللغوية، (مرجع سابق)، ج1، ص193.

للأعمال والأقوال من الإحسان[1]، وأعلى درجات الإحسان أن يكون المؤمن في أمره كلّه مراقبا لله شاعرا بمعيته، كما أخبر الرسولﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه، فإنه يراك»[2].

والإحسان من حيث الأداء الخلقي في أسمى صوره؛ هو قدر زائد عن قيام العدل وتجنب الظلم، إذ أن العدل يقوم بأداء الواجب المطلوب، أما الإحسان فهو فضيلة تقوم على المحبة والتفضل الإنساني[3]؛ ويمثل العدل في المعاملات رأس المال المفضي إلى نجاة العبد، ويمثل الإحسان في المقابل الربح والفائدة المفضية للفوز والسعادة، لذا كان لزاما على العبد التزام العدل والإحسان معا حتى يؤدي واجبه، ويُكَمِلَ نفسه خلقيا[4]، قال تعالى:**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾**[5]، فالإحسان -في جانب من جوانبه - "فوق العدل، وذاك أنّ العدل هو أن يعطي ما عليه، ويأخذ أقلّ مما له، والإحسان أن يعطي أكثر مما عليه، ويأخذ أقلّ ممّا له، فالإحسان زائد على العدل"[6].

والإحسان في مكانته منازل عظيمة يبلغها المؤمن في مدارج إيمانه، وهو شامل في موضوعه وشكله والمستهدفين به، قال ابن القيم في هذا الصدد: "منزلة الإحسان: وهي لب الإيمان، وروحه وكماله، وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل، فجميعها منطوية فيها... فالإحسان: جامع لجميع أبواب الحقائق، وهو أن تعبد الله كأنك تراه"[7]، والإحسان مطلوب في جميع العبادات والمعاملات بأدائها على الوجه الشرعي[8]، ومطلوب في كيفيتها من حيث الإتقان والجودة في تقديمها في أبهى صور كمالاتها، ومطلوب من حيث المستهدفين به بين المؤمن وربه، وبين المؤمن

1- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)،ص236.

2- البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...﴾ سورة لقمان: الآية 34، رقم:4777، ج6، ص115؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان ما هو وبيان خصاله، رقم:9، ج1، ص39.

3- بكير بن سعيد أعوشت، أضواء على الأخلاق الإسلامية والمعاصرة (ط:1؛ دار البعث: قسنطينة-الجزائر، 1984م)، ص43-44.

4- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (مرجع سابق)، ج2، ص79.

5- سورة النحل: الآية 90.

6- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)،ص236.

7- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج2، ص429-430.

8- إيمان عبد المؤمن سعد الدين، الأخلاق في الإسلام (مرجع سابق)، ص162-164؛ وينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي - بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، تحقيق: عبد الكريم بن رسمي آل الدريني (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض-السعودية، 2002م)، ص141؛ وبكير بن سعيد أعوشت، أضواء على الأخلاق الإسلامية والمعاصرة (مرجع سابق)، ص46-47.

ونفسه، وبين المؤمن وجميع الخلق حتى يشمل البيئة التي نعيشها، وما يقطنها من الكائنات المتنوعة.

وقد جاءت النصوص الشرعية داعية إلى الإحسان في شؤون الحياة كلّها بشكل عام، قال ﷻ: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**[1]، قال تعالى: **﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾**[2]، أي أحسن في طاعته كما أنعم وأحسن لك، وذلك بالإحسان إلى العباد والبعد عن صور الإساءة والفساد كلّها[3]، وقال رسول الله ﷺ مؤكدا على معنى الشمول: «إِنَّ اللهَ كتب الإِحْسَانَ على كلِّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبح، وليُحِدَّ أحدكم شَفْرَتَه، فليُرِح ذبيحته»[4]، فالإحسان شامل لجميع البشر وجميع المخلوقات، حتى يعم قتل أو ذبح الدابة باختيار أسهل الطرق وأقلها ألما[5].

ولأهمية الإحسان فقد طالبت به الشريعة على وجه الخصوص أيضا؛ في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، من ذلك؛ الإحسان في القول للناس كافة، قال تعالى: **﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾**[6]، فيجتهد المؤمن أن لا يقول إلا طيبا، حتى في باب الحوار والدعوة والمجادلة لأهل الملل الأخرى، قال تعالى: **﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾**[7].

1- سورة النحل: الآية 90.

2- سورة القصص: الآية 77.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص215.

4- مسلم، الصحيح، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم:1955، ج3، ص1548.

5- أبو العلا المباركفورى، تحفة الأحوذي، (مرجع سابق)، ج4، ص553.

6- سورة الإسراء: الآية 53.

7- سورة النحل: الآية 125.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي باب العمل يخبرنا رسولنا الكريم ﷺ :«إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»[1]، فالإحسان مطلوب في جميع الأقوال والأعمال، والإحسان واجب تجاه الوالدين والأقارب والجيران ويعم جميع أهل الإيمان؛ خاصة المستضعفين وأهل الحوائج كاليتامى والفقراء وغيرهم.

ومن أفضل أنواعه التي لا يستطيعها إلا الصابرون المحتسبون؛ أن يكون الإحسان مقابل الإساءة، قال تعالى:**﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ، وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾**[2]، فهو مقام عظيم لا يناله إلا الصابرون على كظم الغيظ واحتمال المكروه، ممن لهم حظ عظيم في نيل الثواب والأجر[3].

ولأن الإحسان أعلى مراتب الإيمان فإن العدالة الإلهية اقتضت أن يكون الجزاء المقابل للإحسان أجرا عظيما في الدنيا والآخرة، وبمقدار الاجتهاد الحاصل في باب الإحسان تتفاوت قيمة الأجر والثواب.

وفيما يلي نذكر بإيجاز ما بينه القرآن الكريم من الثواب الذي أعدّه الله للمحسنين من عباده:

- **الثواب والجزاء العظيم**: إن اجتهاد المؤمنين في بلوغ درجات المحسنين له أجرٌ عظيم عند الله، قال ﷻ :**﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾**[4]، وقال ﷻ:**﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾**[5]، وقال أيضا:**﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**[6]، أي للمحسنين الخلود في الجنة، والزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم، وهو أعلى نعيم الجنة[7].

1- سبق تخريجه.

2- سورة فصلت: الآية 34-35.

3- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص592.

4- سورة الكهف: الآية 30.

5- سورة المائدة: الآية 85.

6- سورة يونس: الآية 26.

7- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج15، ص62-63.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **محبة الله ﷻ:** إن أهل الإحسان أهل محبة الله ورضاه، قال تعالى: **﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾**[1]، ومن أحبه الله تولاه وكان من الفائزين في الدنيا والآخرة.
- **الرحمة الإلهية:** فالإحسان من العبد في أداء عبادته، وإحسانه للخلق، سبب في قرب الرحمة الإلهية، قال تعالى: **﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾**[2]، فَمَطلُوبُ الرحمة من الله تعالى، يحدث للعبد بمقدار ما يُحَقِّقُ من خلق الإحسان؛ واختص الله عباده المحسنين بالرحمة، كونها إحسانٌ من الله لعباده، فيكون الجزاء من جنس العمل عدلا من الله وفضلا[3].
- **المعية الخاصة:** إن المحسنين مَحَلُ معية الله تعالى، فيكون معهم بتأييده ونصره ومعونته وهديه وسعيه، قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾**[4]، فالله تعالى يحفظ المحسنين وينصرهم ويؤيدهم بمدده العظيم[5].
- **الفرح وطمأنينة القلب:** المحسن في الدنيا يعيش مسرور القلب، منشرح الصدر، سعيد بإحسانه، يقطف ثمرة عمله في لحظة الإحسان ذاتها، ثوابا عاجلا، فالإحسان يجلب النعم، ويدفع النقم، فيكون أبعد الناس عن الضيق والقلق، إذ يعوضه الله –جزاء الإحسان من ماله وجاهه وقوله– بما يفرج كربته ويسعده دائما، فالإحسان سبب للإحسان[6].
- **الإحسان:** فالإحسان في ذاته سبب للإحسان من العباد ومن رب العباد، قال تعالى: **﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾**[7]، فأول من يناله الخير من الإحسان في العاجل والآجل هو المحسن ذاته جزاء معجلا ومؤجلا.

هذا بعض ما بينه القرآن الكريم في وعد الله لعباده المحسنين، والذي يعتبر حافزا ودافعا إلى تحقيق الإحسان قدر الاستطاعة، فإلى أي مدى يؤثر العدل الإلهي في حصول الإحسان من العباد وزيادة الاجتهاد في تحقيقه؟

1- سورة البقرة: الآية 195.

2-سورة الأعراف: الآية 56.

3- ابن قيم الجوزية، (مرجع سابق)، ص68-69؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، (مرجع سابق)، ج3، ص17.

4- سورة النحل: الآية 128.

5- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)، ج4، ص615.

6- ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين (مرجع سابق)، ص279؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (مرجع سابق)، ج2، ص24.

7- سورة الرحمن: الآية 60.

بالوقوف على مباحث العدل الإلهي نجد خلق الإحسان شاملا لها جميعا، فما من فصل من الفصول إلا ونجد أن له تأثيرا على سعي الإنسان للإحسان؛ وفيما يلي إبراز لهذا التأثير والارتباط؛ موجزا في النقاط التالية:

- إن المؤمن يعلم أن كل ما هو حاصل في الدنيا من البلاء والشرور والنقائص، قائم بقضاء وقدر الله تعالى، وله في حصوله حكمة وخير؛ علم الإنسان منه ما علم، وجهل منه ما جهل، فَيُقبلُ المؤمن –الموقن بذلك– على العباد بِخُلُقِ الإحسان، يساهم في سد النقائص والتقليل منها، ومعالجة أسبابها ومصادرها، فتجده للمحتاج والفقير محسنا، وللمريض زائرا ومعينا ومؤنسا، وللمصاب والمبتلى مواسيا ومساعدا؛ لا يدخر من وسعه وإمكانية إحسانه شيئا يستطيعه، مقبلا على الله بالقربى، يؤديه تكليفا واستخلافا ربانيا في عنقه، بأن يكون أداة كمال وخير، في مقابل النقص والشر، فيحقق دوره الاستخلافي الذي أراده الله منه، بتجسيد مراده وأمره.
- يعلم الإنسان المؤمن بعدالة الله تعالى أن الحياة دار بلاء واختبار، وأننا ما وجدنا فيها إلا للعبادة في أبهى صورها، ولأن الإحسان مراتب ودرجات؛ومجال للمسابقة للخير والاستزادة في الأجر، تجد المؤمن يسارع إليه، حيث يقدم في بابه ما يترجم سعيه وكسبه.

فالإحسان هو حقا باب الاختبار الحقيقي، والتمايز بين العباد حاصل في مدى إحسانهم في سعيهم الدنيوي، هذا ما بينه القرآن في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز؛ قال ﷻ :**﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾**[1]، وقال ﷻ:**﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾**[2]؛ فبقدر رسوخ الإيمان ورغبة المؤمن في تحصيل المنازل العلية في القرب من الله وتحقيق رضوانه، يزداد إحسانه، فهو مجال غير محدود من السعي، يبدع فيه المؤمن ويتفنن بمختلف السبل المشروعة التي لا حدود لها، والتي تتمايز بحسب قدرات العباد وسعيهم، في صورة من الاجتهاد والتدافع والتسابق في السير إلى الله تعالى.

- يعلم المؤمن أن الله تعالى مطلع على ظاهره وباطنه، في كل زمان ومكان، وأنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض من أمر العباد، قال تعالى:**﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾**[3]،

1- سورة الملك: الآية 2.
2- سورة الكهف: الآية 7.
3- سورة الأحزاب: الآية 52.

وقالﷻ: **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**[1]، فكل ما تعلق بسعي الإنسان هو محل الرقابة الإلهية، وسيحاسب الإنسان عليه يوم القيامة، وبقدر الإيمان من العبد واستشعار تلك الرقابة يزداد رقيه في منازل الإحسان، حتى يعبد الله ويستشعر رقابته، وقد يزداد إيمانه فيكون من السابقين من أهل الإحسان فيعبد الله وهو يستشعر معيته فكأنه يراه، فيبلغ بذلك درجة عظيمة من درجات الإيمان، ويكون جميع عمله متقنا وحسنا.

- إن يقين المؤمن بعدالة الله تعالى، وأن الحساب والجزاء يكون بمقدار الكسب والاجتهاد في الطاعة، وأن العقاب يكون بمقدار التقصير والمعصية، يجعله يبذل أقصى درجات سعيه، في تجويد عمله وتحسينه، فهذا العمل محل نظر الله تعالى من العبد، فلا يجب أن يقع بين يدي الله إلا العمل الحسن، وبمقدار ما يرتقي العبدُ في درجات الإحسان، يقدم قصار السعي في باب العبودية، ذلك أن الإنسان في تلك الحالة يتعبد الله تعالى وكأن الله يراه، فيستشعر معيته في كل حال، وفي درجة أدنى يستشعر رقابته الدائمة، فيختار من الأعمال أفضلها قيمةً، مؤديا إياها بأحسن الطرق والكيفيات، ويستمر على حاله مستزيدا مرتقيا في سلم العطاء والإحسان، فيكون خُلُقُ الإحسان بوابة التعبد من الجانب النوعي، فأفضل المنازل ؛ سببها أفضل الأعمال وأحسنها.

والخلاصة إن الإحسان هو سعي الإنسان في درجات صادرة عن إيمان راسخ بالله وثقة في عدله، ففي باب التكليف تُوَّلِدُ التزاما وتدقيقا وتمحيصا، وفي باب الجزاء تُوَّلِدُ رقابة ومحاسبة وجودة في الأداء، وفي باب الخلق والتقدير يُوَّلِدُ عطاء وبذلا ومؤازرة، وفي باب العدل الإلهي عامة، تُوَّلِدُ عبادة لله تعالى في شعور دائم بالرقابة والمعية.

1- سورة المجادلة: الآية 7.

2-3- الصبر والثبات:

إن من أهم المبادئ الأخلاقية التي تتعلق بالعدل الإلهي؛ خُلُقُ الصبر وما يتبعه من أخلاق متفرعةٍ عنهُ، فالصبر هو قوة متعلقة بالإرادة الإنسانية، تمكّن الإنسان من ضبط نفسه ومسكها عن الجزع والضيق والهلع والتّشكي، فيتمكنّ الإنسان به من تحمل المشاق والآلام والبلايا، ومسك النفس عن الضجر والتسخط والسآمة، والغضب والخوف، وإتباع الأهواء والشهوات[1]؛ وبهذه القوة النفسية يتمكن الإنسان من حبس نفسه على مقتضى الشرع والعقل، فيمتنع عما لا يَحسُنُ ويجمُلُ؛ ويُقبِّلُ على ما يجب من الطاعات والفضائل، ويقود النفس إلى ما فيه صلاح أمرها في الدنيا والآخرة[2].

وبمقدار ما يزداد صبر الإنسان تزداد قوته الشخصية في الخير والبر، ومكنته من دفع الشر والفجور، وقدرته على الوقوف في وجه المصاعب والمتاعب ومشكلات الحياة، ويكون في زمن الريبة والافتتان والشدائد ثابتا على الطاعة، مبتعدا عن المعصية، فيثبت قلب المؤمن ويصبر على جميع الأحكام القدرية والشرعية[3].

والتخلق بالصبر هو اتباع للأمر الإلهي، وتحقيق للخُلُقِّ المحمود في المواطن كلّها[4]، حيث يثمر فوائد عظيمة في الدنيا والآخرة، فيحصل للإنسان عن طريق الصبر؛ الطمأنينة والسلامة والعافية، وقوة النفس وتجديد طاقتها، ويدفع عن نفسه المساوئ الناتجة عن القلق والاضطراب[5]، ويتمكّن الإنسان من وضع الأشياء في مواضعها، ويتصرف بحكمة واتزان بعيد عن صور العجلة والتسرع[6]،

1- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، ص474 ؛ وينظر: حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج2، ص305.

2- ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ط:3؛ دار ابن كثير: دمشق-سوريا، وبيروت-لبنان، ومكتبة دار التراث: المدينة المنورة- السعودية، 1989م)، ص16.

3- ابن قيم الجوزية، الروح، (مرجع سابق)، ص241؛ وينظر: القرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص165؛ ومحمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس (ط:7؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2001م)، ص297-298.

4- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج8، ص25.

5- وهبة الزحيلي، أخلاق المسلم -علاقته بالنفس والكون (ط:1؛ دار الفكر: دمشق-سويا، ودار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 2007م)، ص476.

6- حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج2، ص305.

ويحقق بصبره التكليف الإلهي في مختلف صوره، وينعم بالجزاء المعجل في الدنيا، والثواب والجنان في الدار الآخرة[1].

وخُلُقُ الصَبرِ شاملٌ في مجاله التطبيقي لجوانب عديدة يجمعها إمساك النفس وضبطها؛ في المجالات الآتية:

أ-الصبر على امتثال أمر الله والانتهاء عما نهى، ففي ذلك من المشقة على النفس ما يستوجب الصبر تحقيقا للطاعة وبعدا عن المعصية، ونيلا للثواب وبعدا عن العقاب، فالطاعة شديدة عن النفس قبل وأثناء وبعد انجازها، والمعصية سهلة لارتباطها بتحقيق الشهوة وحظوظ النفس المختلفة، ومن لم ينل حظه من الصبر الموجب لتحقيق الإرادة الإلهية التشريعية فإن مصيره لا محالة البعد عن الرشاد والسداد[2].

ب- الصبر على ما فات من مرجو لم يدركه، أو حدث فائت يضجره ويحزنه، أو الصبر على ما يخشى حدوثه في المستقبل من مكروه يخشاه، أو ضياع مأمول يتمناه، سواء أكان المصبور عليه من الضرورات أو من فضول الدنيا[3]، فإن أغلب ما يخشاه المرء لا يحدث، وأغلب ما يحدث له سبيل لزواله وعلاج مضاره، وما لا سبيل لزواله فإن بعد الشدة والعسر يعقبه الفرج واليسر.

ج- الصبر عند حلول المكروه والمحزن من المصائب والبلايا المختلفة- أو ما يسميه ابن القيم حُكمُ الله الكوني القدري[4]- فالمسلم يعلم أن بعد العسر يسرا، وبعد الشدة رخاء، وبعد الضعف والحزن تأتي القوة والسرور، فالصبر مع الاحتساب؛ سَبِيلٌ لِنَيل الأجر ودفع الكروب، والأذى الحاصل من الجزع والضجر[5].

1- ابن بطال، شرح صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ج9، ص377.

2- علي بن محمد بن محمد أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين (دط؛ دار مكتبة الحياة: بيروت-لبنان، 1986م)، ص287؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين، (مرجع سابق)، ص28؛ وسعيد حوى، المستخلص في تزكية الأنفس (دط؛ دار السلام: القاهرة-مصر، ودار الفكر-الجزائر، 1992م)، ص 312-313.

3- الماوردي، أدب الدنيا والدين، (مرجع سابق)، ص288-289 ؛ وينظر: أبو حامد الغزالي، منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين، (مرجع سابق)، ص145.

4- ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين، (مرجع سابق)، ص28.

5- الماوردي، أدب الدنيا والدين، (مرجع سابق)، 290.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويضاف إلى مجالات خلق الصبر ما يتفرع عنه من الأخلاق الكثيرة المحمودة، وما يدفع وجوده من الأخلاق المذمومة التي تقابلها، فمن الأخلاق المحمودة نجد الصبر أساس لخلق الحلم حيث يتريث صاحبه عن المسارعة للغضب والانتقام ورد الظلم؛ وخلق الرفق حيث يضبط الإنسان نفسه عن العنف والقسوة؛ وخلق الأناة وعدم الاستعجال؛ وخلق كتم وحفظ الأسرار وعدم نشرها، وغيرها من صور الأخلاق المتفرعة عن مسك النفس وضبطها[1].

ويعتبر الصبر من أبرز آثار وثمار إيمان المؤمن بالعدالة الإلهية، حيث نجد له امتداداً في جميع مباحثه، فله ارتباط بالصبر على الترجيحات والشرور النسبية الحاصلة في النفس والكون، كما له ارتباط بسعي الإنسان وتحرر إرادته، وما يتعلق به من التكليف والجزاء الدنيوي والأخروي، وفيما يلي عرض موجز لهذا الارتباط وتأثيره في زيادة خلق الصبر والثبات على الحق والخير:

- الصبر ثمرة من ثمار الفهم والرضا بالعدالة الإلهية، والثقة في حكمة الخالق ﷻ في تصريف شؤون الحياة والكون، إن المؤمن موقنٌ بأن ما أصابه من أقدار الله مما لا سبب له فيه، هو من عطاء الله تعالى، وهو خيرٌ كلّه، عَلِمَ منه ما علم وجهل من حكمه ما جهل، فيتولد لدى المؤمن الصبر عليه والرضا به، والتقرب إلى الله تعالى بذلك[2]، فالحقيقة أن كل ما يقع له ولغيره من اختلاف أو ترجيح، أو مما يعتريه من الشرور النسبية؛ يعلم أنها وإن كانت في ظاهرها شرورا إلا أنها خير له في الدنيا والآخرة، وأن الله بعدله لا يريد له إلا الخير والصلاح، وأنه لو اطلع على ما خفي عنه لاختار ما هو عليه من حال، فيكون موقفه الصبر الجميل على النوائب والمصائب والهموم والغموم كلّها، والأحداث بمختلف صورها في الحياة، والرضا بقضاء الله وقدره، فيخوض معترك الحياة بثقة راسخة في عدل الله وفضله، فتجده في السراء شاكرا، وفي الضراء صابرا، وفي جميع مراحل الحياة ثابتا على الخير والهدى.

- حين يعلم الإنسان أنه في مرحلة اختبار وابتلاء، وأنها مرحلة مؤقتة يحقق فيها ذاته، ويخرج فيها مكنوناته بما يتعرض له من بلاء، فإنه لا محالة يجتهد في تحقيق أقصى درجات النجاح والفلاح؛ بالصبر على مختلف صور البلاء، حتى يحقق مراد الله منه، قال تعالى:﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى**

1-حبنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (مرجع سابق)، ج2، ص337 ما بعدها.

2- المرجع نفسه، ج2، ص307.

نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[1]، وقال ﷻ:**﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾**[2]، فهو صبر قائم على البصيرة في أمر الله فيهم، وأنهم ملك له، وعائدون إليه، ومثيبهم مقابل ذلك الصبر –على النقص والضعف – بالبشارة الإلهية العامة، فيكونون محل الصلاة والرحمة والهدى الرباني[3].

- إن التكليف الإلهي للإنسان واستخلافه في الأرض، لتحقيق مراده وأمره، يحتاج في كل جوانب تجسيده إلى الصبر، فكل من القيام بالواجبات والأوامر يحتاج إلى الصبر؛ والانتهاء عن المحرمات والمخالفات يحتاج إلى الصبر؛ والرضا بالبلايا من المقدورات دونما سخط أو اعتراض يحتاج إلى الصبر[4]، فإذا ما علم الإنسان أن كل وجوده ودوره الأساسي في الحياة قائم على الصبر والمصابرة حتى يتمكن من الرقي بنفسه وتحقيق رضوان ربه، فإنه لا محالة سيبذل قصار جهده في الصبر والاحتساب والثبات على الطاعة والخير، فيكون بذلك صابرا لله محبةً وطاعةً لتحقيق مراد الله التشريعي[5].

- حين يَعلَمُ المؤمن أن عباد الله الصابرين لهم مكانة عظيمة عند الله تعالى، وهم موضع رضاه وأهل عطائه، فإنه لا محالة سيجتهد في التخلق بالصبر حتى ينال ذلك الجزاء الدنيوي والأخروي الكبير، فقد بينت النصوص أن أهل الصبر هم أهل معية الله ومحبته، قال تعالى:**﴿يَا**

1- سورة محمد: الآية 31.

2- سورة البقرة: الآية 155-157.

3- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج2، ص57؛ وينظر: محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس (مرجع سابق)، ص298.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج8، ص25

4- ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين، (مرجع سابق)، ص28، 45-46؛ وينظر: سعيد حوى، المستخلص في تزكية الأنفس، (مرجع سابق)، ص307.

5-ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، (مرجع سابق)، ج2، ص156-157.

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[1]، وقال ﷻ:**﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾**[2].

وأهل الصبر والاصطبار لهم الأجر والثواب العظيم، فالله بعدله وفضله يضاعف أجور الصابرين، قال تعالى:**﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾**[3]، بل إن المضاعفة للأجر أحيانا غير محدودة، قال ﷻ :**﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾**[4]، فأجر الصابرين بغير تقدير، فلا يهتدي إلى حصره وحسابه عقل ولا وصف[5]، وهو من أوسع أنواع الجزاء الذي يقدم بصورة مطلقة مفتوحة على كل احتمال من الجزاء.

- إن جانبا مما يتعرض له الإنسان من الشرور والمصائب له دور التطهير والتكفير من الذنوب والسيئات في الدنيا قبل الآخرة[6]، قال رسول الله ﷺ : «ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله تعالى وما عليه خطيئة»[7]؛ كما أنها فرصة لتحصيل الأجر والحسنات، لقوله ﷺ : «إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالى إذا أحب قوما ابتلاهم، فمن رضي فله الرضى، ومن سخط فله السخط»[8]؛ فإذا استحضر الإنسان فرصة التطهير من الذنوب، أو حصول الثواب والأجر؛ فإنه لا محال سيزداد صبرا واحتسابا، ويزداد في مقابلته الآلام والنقائص تحملا واصطبارا، ويزداد عند الله منزلة وقربا.

والخلاصة أن المؤمن حين يوقن بعدل الله تعالى، يرى كل ما يحيط به من الأقدار مما قد يصيبه من النقائص والشرور خيرا وفضلا من الله يتلقاه برحابه الصدر وجميل الصبر، فما فاته

1- سورة البقرة: الآية 153.

2- سورة آل عمران: الآية 146.

3- سورة القصص: الآية 54.

4- سورة الزمر: الآية 10.

5- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج4، ص521؛ وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج15، ص241.

6- القرضاوي، الصبر في القرآن الكريم (ط:3؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1989م)، ص21-22؛ وينظر: وهبة الزحيلي، أخلاق المسلم،(مرجع سابق)، ص478؛ والقرضاوي، الإيمان والحياة، (مرجع سابق)، ص165.

7- الترمذي، السنن، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، رقم:2399، ج4، ص602؛أخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم: 2280 ،ج5، ص349.

8- سبق تخريجه.

شيء مع وجود العطاء الإلهي غير المحدود للصابرين، وكل ما يحيط به من الشرور والنقائص في إطار الابتلاء؛ هي فرصة لتزكية النفس والرقي بها في مسار الكمال البشري.

كما أن صبر المؤمن على التكليف وما يتضمنه من صبرٍ على القيام بالطاعات، والابتعاد عن المحرمات، وما يتبعه من الجزاء الدنيوي والأخروي؛ الذي تتمايز فيه البشرية بمقدار ما يحققون من الصبر، يَجعَلُ المؤمن مستفرغا كل جهده في الصبر والاصطبار حتى ينال عظيم الجزاء ويحقق أعلى درجات الرقي والقرب من الله تعالى.

وفي ختام التطرق لآثار العدل الإلهي على البعد الأخلاقي، نؤكد على أن العدل قيمة سامية تستمد نورها من عدل الله تعالى، والمؤمن مكلف بالتخلق بالعدل وأخذ أكبر نصيب منه تقربا إلى مصدر العدل المطلق، ولا يتأتى ذلك إلا بالاجتهاد في استفراغ الجهد مع الإحسان في العمل والحال، حتى بلوغ درجات متقدمة في مراتب الإحسان، مع سلوك سبيل الصبرين والثابتين بعون الله وتوفيقه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:آثار العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي

وفيه سنتعرض لأهم الآثار المتعلقة بالبعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي

1- أثار العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي:

بعد أن تطرقنا للبعد النفسي والأخلاقي، نشرع بحول الله في تناول أثر العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي، وتناول مختلف وأهم نتائجه، ذلك أن العدالة الإلهية شاملة عامة لكل ما في الوجود، بالتجلي المطلق لاسم الله العدل[1]، فلا تنفك عنه حياة المسلم الفردية والجماعية، وتناولنا للموضوع يكون من الجهة التكوينية المتعلقة بقيمة ومكانة الإنسان في البيئة الجمعية، والجهة الثانية بإبراز بعض مواضع وآثار العدل في الأمر الإلهي للإنسان بإقامة العدل والعيش وفق أسسه.

وقبل تناول نماذج لآثار العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي، وتجدر الإشارة إلى التصور الإسلامي للمجتمع من حيث الغاية والشمول والتكوين.

فالدور الملقى على عاتق المجتمع وفق التصور الإسلامي لا يقتصر على تحقيق النماء والثراء المادي والسعادة الشخصية للمجموعة البشرية وتحقيق أكبر قدر من الرفاه والراحة، بل هي دعوة إلى القيام بالواجب الاستخلافي على المستوى الفردي والجماعي، بل وتحمل واجب التنفيذ والتبليغ القولي والعملي للإرادة الإلهية[2]، قال الله تعالى:﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3]، فالآية تبين الميثاق الذي يحدد الغاية الكلية لدستور الأمة، والتي تبين أن الاجتماع البشري وسيلة لهدف أسمى؛ وهو دعوة الناس، وجمعهم على الحق والخير والفضيلة دون حدود مكانية ولا زمانية، والمجتمع –أيضا- غاية تحقق التعاون على تمثل تلك الحقائق ونمائها في النفس والمجتمع[4]، فيزول عن المجتمع المسلم

1النورسي، اللمعات، (مرجع سابق)،ص525.

2 إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر (دط؛ دار الكتب المصرية: القاهرة–مصر، 2014م)، ص166.

3 سورة آل عمران: الآية 104-105.

4المرجع نفسه، ص172.

الانحصار في المطالب المادية الضيقة، والانحصار في عدد محدود من البشر لتشكيل كيانات عنصرية تحت أي مسمى، تتنافى وطبيعة الرسالة الإلهية العالمية.

ومن ضرورات الاجتماع الإنساني وجود نظام اجتماعي يقيم حياة الإنسان في المجتمع وينظمها، للبعد عن كل صور الفوضى والتصادم؛ فتصان الحقوق وتؤدى الواجبات ويعيش الناس في أمن وطمأنينة وسعادة، تمكنهم في يُسرٍ من تحقيق معاني الحياة والوصول إلى أهدافها، التي لا يتحقق جانب منها -خاصة في الجانب الأخلاقي- إلا في إطار العلاقات الإنسانية، فالوجود الحقيقي للقيم الأخلاقية ينبع في مناخ المعاملات الإنسانية[1]، أي أن تحقيق التزكية الإنسانية في بعدها الاجتماعي لا يتم ولا ينضج إلا في محك البيئة الاجتماعية.

وقد كفانا الدين الإسلامي مئونة البحث والتخبط في الوصول إلى الأسس التي يقوم عليها النظام الاجتماعي الصالح والعادل، والتي تتمحور جميعا على العقيدة الإسلامية الصحيحة، وتتمثل في الإرادةِ الإلهيةِ المُبَلَّغَةِ للإنسان عن طريق الشريعة المنزلة في كلياتها وتفاصيلها.

ولسنا هنا بصدد تفصيل وتناول كل الأسس والخصائص المتعلقة بالمجتمع المسلم، بقدر ما نريد بيان أهم آثار العدل الإلهي في البعدين الاجتماعي والاقتصادي، التي تتناول جميع جوانب الحياة الإنسانية ومقوماتها، وكل سلوكيات الإنسان ونشاطاته الفردية والجماعية في المجتمع، وكذا أنشطة الفرد الاقتصادية وكيفية إدارة أمواله وثرواته فتتسع سلوكيات الفرد لتشمل العبادات والمعاملات والقيم الأخلاقية، وللجوانب الروحية والمادية، وهي النظرة الكلية التي تتسم بها الشريعة الإسلامية في تصورها للكون والحياة والإنسان[2]، بحيث لا يُغَلَبُ جانبٌ على حِسَابِ أخر، فتراعى العناصر المكونة للفطرة الإنسانية ونشاطها، دون إغفال لحاجات الجماعة ومصالحها، التي تخدم الجميع في مجملها[3]، فتشمل العدالة من المنظور الإسلامي كل سلوك الإنسان وما وجب عليه من أحكام وتشريعات؛ تنظم المجتمع وتقيمه على أساس العدل والقسط، في الدائرة الفردية والجماعية.

1- المرجع نفسه، ص169.

2- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام (ط:13؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م)، ص26.

3- المرجع نفسه، ص27-28.

ولأن آثار العدل الإلهي في بعده الاجتماعي والاقتصادي مجال واسع، فقد اكتفينا ببعض إسقاطاته على هذا المجال، فتناولنا في جانب التكوين العضوي للمجتمع مسألة المساواة الاجتماعية والاقتصادية، وفي مجال العلاقات الاجتماعية وسد ثغراتها ونقائصها؛ تطرقت لواجب التكافل الاجتماعي، وفي دائرة ثمار البيئة الاجتماعية العادلة تعرضت لدراسة نتيجة الأمن الاجتماعي والاقتصادي؛ مع التعرض الموجز لأهم الآثار الجزئية المندرجة في كل جانب.

1-1- المساواة الاجتماعية والاقتصادية:

إن العدالة الإلهية الشاملة للكون تكوينا وتشريعا، تجلت في الجانب الاجتماعي في المساواة التامة بين الناس في الجانب التكويني،فأزالت كل معايير الترجيح -من صفات ممدوحة أو مذمومة وفق التقييم البشري- من الاعتبار الاجتماعي، وأكدت أن كل ما كان في الإنسان من جهة الفطرة لا يصلح للتفاضل والتمييز[1]، فلا اللغة ولا العرق ولا اللون ولا القبيلة ولا القومية ولا الجنس ولا التنظيمات والهيئات التي أقامها البشر.. ترتقي لأن تكون معيارا للتمايز والاستعلاء بين الناس، فلا يخل بالمساواة بين الناس أي عامل من العوامل الخَلْقِيَة.

ذلك أنه لا كسب للإنسان في حدوثها أو تحصيلها، فالإنسان لم يختر عِرقَّهُ ولا صفاته ولا قومه ولا منطقته حتى يحاسب عليها؛ أو تُقَدّرُ قِيمَتُهُ على أساسها، كما لم يختر قدراته ومواهبه الوراثية التي فُطِرَ عليها، فلا أساس للتميز بين الناس ونفي المساواة عنهم، فهم جميعا متساوون من حيث أنهم مخلوقون لله تعالى عبادا مكرمين، لأداء مهمة عظيمة يشترك فيها الجميع، ولهم القدرة على أدائها وتحصيلها.

وقد بين القرآن الكريم هذه الحقيقة، فما يحصل للإنسان عن طريق الوراثة أو كعامل اجتماعي خارجي كاللغة والجغرافيا والظروف الاقتصادية والسياسية المختلفة لا تكون سببا للتكريم وللتفضيل[2]، قال تعالى:﴿**وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ**

1- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (دط؛ الشركة التونسية للتوزيع: تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1985م)، ص144.

2- محمد سعيد رمضان البوطي، الله أم الإنسان؛ أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان (دط؛ دار الفكر: دمشق سوريا، ودار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 1998م)، ص21.

وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آَمِنُونَ﴾[1]، وقال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر، على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى»[2]،فلا ينقص من مكانة المساواة بين الناس فارق في اللون أو الشكل أو الجنس أو السيادة وغيرها، فمادام أصل ناس واحد، فلا يقلل من الكرامة الإلهية للإنسان شيء، وأن التفاضل بين الناس قائم فقط على الإيمان والعمل الصالح، والناس جميعا متساوون في حقوقهم وواجباتهم ومسؤولياتهم[3].

وقد بين القرآن الكريم في عدد من الآيات أن الناس جميعا سواسية في أصل خلقتهم، كقوله تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾**[4]، وقوله ﷻ :**﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾**[5]، فكل الناس مخلوقون من آدم وحواء، ومن أصل مادي واحد، وبطريقة متماثلة، مشكلين شعوبا وقبائل مختلفة التنوع والثراء.

إن تلك الترجيحات العجيبةآية من آيات الله في خلق الأنفس، ولا يجب أن نحرف ذلك الخلق البديع عن دوره في الدلالة على عظمة الباري ﷻ وقدرته وكماله، لتصبح أداة تفريق وازدراء واستعلاء وظلم بين الناس، قال تعالى مبينا هذه الحقيقة:**﴿وَمِنْ آَيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ... وَمِنْ آَيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾**[6]، فكل ما في الكون هو أثر من الفعل الإلهي العادل، وكل ما

1- سورة سبأ: الآية 37.

2- أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، فمن الطبقة الأولى من التابعين، ج3، ص100؛ وأحمد، المسند، تتمة مسند الأنصار، حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، رقم:23489، ج38، ص474؛ قال الأرنؤوط:صحيح.

3- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية (دط؛ الزيتونة للإعلام والنشر: باتنة-الجزائر، دت)، ص263-264؛ وينظر: حورية يونس الخطيب، الإسلام ومفهوم الحرية (ط:1؛ دار الملتقى للنشر: ليمارسون-قبرص، 1993م)، ص85؛ وإبراهيم مدكور وآخرون، حقوق الإنسان في الإسلام (ط:1؛ طلاسدار: دمشق-سوريا، 1992م)، ص28-29؛ ومحمد البهي، القرآن والمجتمع (دط؛ مؤسسة حورس الدولية: الإسكندرية-مصر، 2017م)، ص119-121.

4- سورة النساء: الآية 1.

5- سورة الطارق: الآية 5-7.

6- سورة الروم: الآية 20-22.

كان من الله لا يصلح أن يكون سببا للاستعلاء، أدبا مع الله؛ وثقة في جماله، ورفعةً وتكريما لكل ما صدر عنه.

إن الدين الإسلامي بما يقرره هو مصدر الإشعاع والنور على البشرية، حين رسخ مبدأ المساواة والكرامة لجميع الناس أحياء وأمواتا[1]، كرامة ذاتية ليست قائمة على اعتبار خارجي من جاه أو دين أو جنس[2]، ومساواة عامةٌ "في المنشأ والمصير، وفي المحيا والممات، وفي الحقوق والواجبات، أمام القانون وإمام الله، في الدنيا والآخرة، لا فَضلَ إلا للعمل الصالح، ولا كرامة إلا للتقوى"[3]، وأكثر الناس معرفة بهذه القيمة وهذه النعمة هم العرب ومن ماثلهم ممن افتقدوها، وممن عاشوا المرحلتين، بما رأوه من الفارق العظيم بين مرحلة الضيق المحصور بالجنس والقبيلة وغيرها[4]، ومرحلة البعد الإنساني المفتوح على الآخر بكل أطيافه وأشكاله، بين مرحلة الاستعداء والظلم والقهر والخوف، ومرحلة العدل والتعاون والتآلف والحب، إنه فارق بين الحياة والموت، بين حياة المادة وعبادة الذات والاستعلاء بالسفاسف، وبين حياة العزة والتحرر من قيد الهوى، إلى رحابة الحرية والخير والفضيلة.

فالإسلام بريء من كل صور العصبيات والدعوة إلى القبلية والقومية؛ لأنها دعاوى تتعارض مع المبادئ الأساسية لقيام المجتمع المسلم[5]، فالإطلاق لا يمكن أن يحتويه الحصر والضيق، فليست القومية والقبيلة والجهوية إلا حصر المجتمع في فئة متمايزة عن المجتمع العالمي، تعتبر فيه الجماعة المصدر الأسمى للقيم الخاصة بها، وأي صراع بين تلك المجتمعات الضيقة يصبح غير قابل للتسوية بطبيعته، مما يؤسس للصراع والقوة وكل صور المغالبة التي تؤدي إلى الدمار والإفناء والهزائم على أُسُسٍ من التفرقة الواهية[6].

1- محمد أبو زهرة، تنظيم المجتمع المسلم (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة- مصر، 1965م)، ص29.

2- عبد العال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام (دط؛ الشركة العربية للنشر والتوزيع: القاهرة –مصر، 1997م)، ص42.

3- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام (ط:13؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م)، ص44-45.

4- سيد قطب ، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص511-512.

5- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص46.

6- إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، (مرجع سابق)،ص172-173. (بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لذا نجد الإسلام يؤكد على المساواة الوجودية، كما يفرض المساواة بين الناس عن طريق التشريع -الذي يمثل الإرادة التشريعية العادلة- بِأَمرِ المسلمين أن يكونوا متآلفين متعاونين متآخين فيما بينهم، وأن يَشُدَّ بعضهم عضد بعض في طريق الخير والفلاح[1]،قال تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[2]، فالشعوب وجدت لتتعارف وتتآلف، لا لتتفاخر وتتدابر، ولا مفاضلة بينها إلا بالتقوى والعمل الصالح؛ الذي يعود عليها بالخير في الدنيا والآخرة.

بل إن الإسلام نقل المسلمين في المجتمع الإسلامي من درجة المساواة إلى دائرة الأخوة الإسلامية، التي تُحَمِّلُ الإنسان كثيرا من الواجبات الإنسانية تجاه أخيه المؤمن، وتجاه الإنسانية جمعاء، قال تعالى:**﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾**[3]، وفي الآية دلالة على وجوب الاخوة في المجتمع المسلم[4]، الذي يتماثل أعضاؤه كأسنان المشط، مشكلين جسدا واحدا، إذا اشتكى منه عضو هبت كل الأعضاء في مؤازرته وخدمته.

وقد شرع الإسلام من الأحكام المتعلقة بالحياة والعبادات ما يكفل الحفاظ على المساواة ويجعلها سلوكا تربويا متأصلا بين الناس، ويزيل أي نظامٍطبقيٍ في النفوس[5]، فجعل كثيرا من العبادات وسيلة جامعة للناس بمختلف أصنافهم وخصائصهم وقدراتهم، حتى ينمحي ما قد يرسب في النفوس من الاستعلاء والرفعة القائمة على الاعتداد بأي نعمة أو ميزة بشرية، فحين يجتمع الفقير والغني، والقوي والضعيف، والأبيض والأسود، والعربي والأعجمي كل يوم في الصلوات الخمسة، ويجتمعون أيضا كل سنة في الحج، ويصومون كل سنة في رمضان، ويقدم غنيهم الزكاة لفقيرهم، تتأصل في نفوسهم معاني المحبة والأخوة والتعاون، وتزول كل عوامل الفرقة والتدابر والتمايز.

1- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص263-264؛ وينظر: إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة،(مرجع سابق)،ص172-173.

2- سورة الحجرات: الآية 13.

3- سورة الحجرات: الآية 11.

4- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج26، ص243.

5- محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، 1965م)، ص37؛ وينظر: محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، دت)، ص90-96.

إن عدالة الله تعالى أقامت الناس على صورة من المساواة من حيث الخلق في الطبيعة البشرية وكرامتها، وساوت بين الناس من حيث الدور الاستخلافي للإنسان ونتائجه في الدنيا والآخرة؛ ونفت كل صور الاستعلاء التي وضعها الإنسان لظلم أخيه الإنسان، فأقام الدين الإسلامي المجتمع على أساس من العدالة الإلهية الشاملة، وجاء الخطاب التشريعي مؤكدا على إقامة النظام اجتماعي على أصل المساواة[1]، التي تعتبر أساس العدل، ودونها ينتفي ويغيب في مختلف جوانب الحياة[2].

ولأن الأمة الإسلامية مكلفة بتحقيق واجب الخلافة الفردي والجماعي، باعتبارها أمة الشهادة والتبليغ، فلا يمكن أن تَقصُرَ مجتمعها على فئة دون الناس، لأنها ستكون بذلك قد خانت أحدأسباب وجودها[3]، بدعوة العالمين للهدى والإيمان، فالأصالة في المجتمع المسلم لإطلاق المساواة، والتجاوز لكل الحدود الوهمية التي ينسجها الإنسان، للتفاضل على أخيه الإنسان.

لكننا نجد في المقابل أن قدرات الناس ومواهبهم مختلفة ومتنوعة من حيث الاستعدادات والقدرات، كما أن جانبهم الكسبي مختلف؛ فيصدر عنهم من النتائج بحسب ذلك التنوع والاختلاف، كلٌ حسب سعيه ورغبته وطموحه ومستوى عطائه واجتهاده، مع تأثير التنوع والتباين بين الناس في الزمان والمكان والأحوال، فهل معنى التساوي المطابقة التامة في كل شؤون الناس في الجوانب المعنوية والمادية مهما اختلفت استعداداتهم وقدراتهم؟

لقد ذهبت بعض الفلسفات والمذاهب منحى غير واقعي، في السعي للوصول إلى المساواة التامة بين الناس خاصة في الجانب الاقتصادي، لكن كل تلك المحاولات باءت بالفشل، لأنها تجاهلت خصائص الإنسان واستعداداته[4].

إن المساواة التي تجعل صاحب الاستعدادات الجسدية والفكرية والروحية الفائقة كغيره ممن يحمل استعدادات وإرادة ضعيفة، هي مساواة ظالمة لحامل تلك الاستعدادات، ومعيقة له عن

1- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)، ص144.

2- النورسي، الكلمات، (مرجع سابق)، ص873؛ وينظر: حورية يونس الخطيب، الإسلام ومفهوم الحرية، (مرجع سابق)، ص83.

3- إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، (مرجع سابق)،ص171-172.

4- مثال ذلك النظام الاشتراكي: الذي حاول أن يحفظ حقوق الجماعة على حساب حقوق الفرد؛ ينظر: محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام (ط:2؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2004م)، ص111-112.

تحقيق ذاته من خلال تفعيل ما أمده الله به، إن المساواة القائمة على العدل هي فسح المجال واسعا لتكافؤ الفرص، وترك المواهب والجهد بعد ذلك فيصلاً في تحقيق النتائج، حتى تُمنَحَ تلك القدرات الفرصة للإثمار والنماء إلى أقصى حدودها[1].

إن الشريعة الإسلامية تؤكد على المساواة في أصل الخلقة، وفي المصدر والغاية الوجودية لكل إنسان وما ينجر عنها من الخطاب التشريعي الشامل العام للجميع؛ وعلى المساواة في معيار التفاضل بين الناس عند الله تعالى، فالإسلام "دين قوامه الفطرة فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين الناس فالإسلام يرمي فيه إلى المساواة وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت المواهب البشرية فيه فالإسلام يعطي ذلك التفاوت حقه بمقدار ما يستحقه"[2]، فكمال الشريعة لا ينافي الفروق والمميزات بين الطاقات البشرية، والتي تعتبر عامل قوة ونماء وخير للإنسانية، والوقوف حائلا بين ذلك التنوع والتفاوت يؤدي إلى فقد تلك الميزات لقيمتها وأثرها، ويحرم الأمة من عظيم نتائجها الصالحة، كما أنها دعوة لما لا طاقة للإنسان بتحمله، ونتائجها مؤذنة بضياع مواهب الإنسان وقدراته، واختلال النظام الاجتماعي وضعفه[3].

لذا لا يدعو الإسلام إلى المساواة الحرفية في المكتسبات المادية على سبيل المثال، بل يقر بوجود تمايز على أساس اقتصادي واجتماعي ممثلا في ظاهرة الغنى والفقر، فالعدل يستلزم التفاوت نظرا للاختلاف في الاستعدادات بين الناس في التحصيل المادي[4]، قال تعالى:**﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾**[5]، فإذا كان من الظلم الاجتماعي والاقتصادي أن تطغى مصالح الفرد على الجماعة، فمن الظلم كذلك أن يطغى المجتمع على استعدادات الإنسان وطاقاته[6]، لكن الإسلام لا يجعل من الأغنياء والفقراء نسيجا طبقيا متمايزا عن بعضهما، بحيث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص28-29؛ وينظر: محمد أبو زهرة، تنظيم المجتمع المسلم، (مرجع سابق)،ص171؛ ومحمد عمارة، إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، (مرجع سابق)، ص634-635.

2- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)، ص144.

3- المرجع نفسه، ص144-145؛ وينظر: محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، (مرجع سابق)،ص112-113.

4- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص29.

5- سورة الزخرف: الآية 32.

6- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)، ص27-28.

لا يجوز لأي فرد في الفئتين الانتقال للدائرة الأخرى، أو يسمح بأن يستعلي بعضهم على بعض[1]، بل لا يجعل المعيار المادي أساسا للتمايز الاجتماعي، ويسعى إلى جسر الهوة بين الفئتين بالتكافل الاجتماعي كواجب أخوي أساسه المساواة الإنسانية.

إن المساواة الحقيقة المنسجمة مع طبيعة الإنسان وفطرته هي التعادل في جميع القيم[2]، فيكون للناس جميعا فرص متكافئة في مختلف مجالات الحياة، كما يقفون أمام الشريعة والقانون على قدم المساواة في الحقوق والواجبات[3].

لقد أقامت العدالة الإلهية الوجود على مبدأ المساواة بين الناس في جانبها التكويني، وصانته بالأمر التشريعي سلوكا اجتماعيا واقتصاديا، مراعية لطبيعة الإنسان ومنسجمة مع فطرته، ومشجعة لإطلاق مواهبه، حتى يعيش المجتمع المسلم في تآلف وتعاون مؤديا جميع أدواره ومحققا لغاياته.

1-2- التكافل الاجتماعي:

الطبيعة التكوينية للمجتمع وما يحويه من تنوع بين أفراد المجتمع في ذواتهم من حيث القدرات والمواهب والمزايا المتنوعة، مع التفاوت في الأهداف الخاصة ودرجات الطموح والإبداع، يضاف إليه التمايز في الأوضاع الاجتماعية؛ تفضي جميعا إلى التباين من حيث الواجبات والاحتياجات، ويؤدي ذلك لا محالة إلى وجود اختلاف في توفير ضرورات الحياة وأساسياتها.

كما أن طبيعة الحياة الدنيا باعتبارها دار بلاء واختبار للإنسان، وما يتاح فيها من القدرة على فعل الخير والشر، تؤدي ضمن ذلك الاختيار إلى حدوث الشرور والمساوئ ومختلف صور الفساد في الأرض، بما يكسبه الإنسان في دائرة الحرية الممنوحة له؛ كما أن الشرور قد تكون ناتجة عن النظام الكوني الذي يحمل في ثناياه؛ إتاحة وجود الشرور النسبية الضرورية لقيام الحياة

1- محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، (مرجع سابق)،ص36.

2- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص28.

3- مجمع اللغة العربية-القاهرة-، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ص182؛ وينظر: محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، (مرجع سابق)،ص111-112؛ ومحمد عمارة، إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، (مرجع سابق)، ص635.

واستمرارها وتحقيق أهدافها، وفي كل الأحوال لا يخرج الأمر عن الإرادة الإلهية الكلية التي ضَمَّنَتْ النظام الكوني الخير والشر.

وتتجلى العدالة الإلهية –مع اعتبار ما أشرنا إليه– في تمام الإرادة الكلية وشمولها، والتي جعلت الاختلاف والتنوع آية، وفسحت المجال لوجود أنواع من النقائص والشرور، وفي الجانب المقابل وضعت النظام التشريعي الذي يُكَلِّفُ الإنسان والمجتمع على وجه الاستخلاف؛ تكميل النقائص، وإحداث التوازن، وجبر الأخطاء والعثرات، وتتبع مواضع الخلل في ما يحدث في الكون، وما يتبع الإنسان من آثار سلبية؛ فيتحقق العدل الإلهي بجماع الطرفين التكويني والتشريعي، ممثلا في نظام شامل له حيز معتبر من التشريع هو نظام التكافل الاجتماعي.

والعدالة الإلهية تكفل للإنسان في الشق الآخر أن يوازن بين الحرية والمساواة –المكفولة للإنسان في أعلى صورها– فالحرية الفردية دون أي قيد تتنافى مع قيام الحياة واستقامتها، كما تتنافى والأهداف الكبرى للاجتماع الإنساني، والمساواة بالمفهوم الخاطئ[1]، أيضا تتنافى وطبيعة التنوع والثراء في الخصائص والمواهب البشرية، والوسط أن تكون الحرية حاصلة في أجمل صورها دون تعدي على حرية وحقوق الآخرين، وأن تكون المساواة في أدق معانيها، وبين الأمرين يتموضع التكافل الاجتماعي الذي يمثل التبعية الفردية والجماعية تجاه المجتمع، ليحصل التوازن بين كل تلك المعاني[2].

ويتحقق التوازن المطلوب بين احتياجات الفرد، واحتياجات محيطه الاجتماعي القريب والبعيد، ورغائبه وغرائزه الذاتية، وواجباته ومتطلباته الاجتماعية، والتوازن بين الاحتياجات والواجبات المادية من جهة؛ والمعنوية من جهة ثانية، مع ترتيب الأولويات وفق الطاقة والقدرات، وبين كل تلك التوازنات يتم البناء الاجتماعي ويتماسك على أسس متينة من الإخاء والمحبة والتعاون والتآلف، فتزيده مختلف التحديات صلابة وقوة، ويزيده التنوع والاختلاف ثراء ونماء؛ ماديا ومعنويا.

1– تطرقنا سابقا إلى مفهوم الحرية والمساواة بين مفهومها الصحيح والخاطئ ضمن المباحث السابقة؛ ينظر: الحرية في مبحث البعد النفسي، والمساواة في مبحث البعد الاجتماعي.

2– سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص53.

فالدور المنوط بالإنسان وفق الإرادة الإلهية التشريعية هو القيام بواجب التكافل الاجتماعي الشامل، والذي يعني إقامة نظام اجتماعي مؤسس على التعاون والتضامن والإعالة والرعاية بما يجبر القصور والنقائص، ويحقق التوازن بين الإفراد والجماعات، ضمن العلاقة الرابطة بين أعضاء الاجتماع الإنساني[1]، وذلك بدوافع إيمانية سامية تهدف إلى تحقيق التعاون والرعاية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية لجميع أبناء المجتمع، بتوفير المتطلبات الإنسانية الأساسية، ودفع كل السبل التي تعيق تحقيقها، فيكون كل قادر وذي سلطان كفيلا، وكل ضعيف محتاج أو صاحب عذر مكفولا في مجتمعه، آمنا مطمئنا على كرامته ومقوماته الإنسانية، ويكون البناء الاجتماعي بذلك بناء قويا متعاضدا متكاملا من أضيق حلقاته إلى أوسعها، ابتداء من الفرد إلى الأسرة فالمجتمع الصغير والكبير[2].

فإذا اكتمل رباط لبنات البنيان، أصبح المجتمع المسلم كالجسد الواحد؛ بنيةً وشعوراً، مادةً ومعنى؛ كما صوره لنا رسولنا الكريم ﷺ بقوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم: مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[3]، ففي الجانب النفسي، يشعر الجميع بالمسؤولية المتبادلة عن بعضهم البعض، وأن كل فرد هو حامل ومحمول، كافل ومكفول، سائل ومسئول عن أخيه واحتياجاته[4]، ويشعر –أيضا- كل فرد بأهمية دوره تجاه أفراد مجتمعه، وبأثر التقصير أو النقص على صلابة وقوة بنائه، كما يعرف فيه كل محتاج حقه تجاه القوامين والقادرين، فلا تضيع الحقوق، التي يجب أن تؤدى دون تقصير[5]، فَيُدفَعُ الضُّرُ عن المضرور، وتُقْضَى حاجة العاجزين، ويتم رعاية الضعفاء والمعذورين، ويتم تهيئة العمل المناسب للقادرين، ويتم تشجيع وتنمية المواهب للمتميزين[6]، فيحفظ المجتمع لبناته ذاتيا، ويجسد ذلك

1- محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، (مرجع سابق)،ص106.

2- محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، 1991م)، ص7 ؛ وينظر: عبد العال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)، ص13؛ وعبد الحليم عويس، الوحي والعقل والعدل في ميزان الإسلام (ط:1؛ دار الكلمة: المنصورة-مصر، 2010م)، ص31. (بتصرف)

3- البخاري، الصحيح، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم:6011، ج8، ص10؛ ومسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم:2586، ج4، ص1999.

4- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص435.

5- محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)، ص7.

6- المرجع نفسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التصور النبوي واقعا معيشاً، كما جسده الرعيل الأول من الصحابةﷺ في العهد النبوي الشريف، حين كانوا يناصفون أخوانهم كل ما يمتلكون، ويضحون بكل شيءٍ نصرةً لإخوانهم وتضحية من أجل دينهم.

ولأن موضوع التكافل الاجتماعي موضوع خصب المباحث واسع الفروع والمتعلقات، وقد تكفل العلماء بالتوسع والتفصيل في مسائله ومباحثه[1]، فإنني أكتفي بإبرازأهم مظاهر للعدل الإلهي في موضوع التكافل الاجتماعي؛ وهو شموله الذي يعم الجانب المادي والجانب المعنوي.

فالتكافل الاجتماعي المؤسس على الشريعة الإسلامية هو نظام كامل، يتجاوز النظرة المادية الجزئية التي تحصره في نماذج من المساعدات المادية، فهو تكافل شامل شمول الشريعة[2]، يمتد إلى كل مجالات الحياة، ويحقق احتياج الإنسان بشقيه المعنوي والمادي، ويحقق العدل الإلهي من خلال الأمر الإلهي الشامل لمعالجة كل نقص وشر، والقيام بكل واجب وخير.

فمع كون التكافل يتناول كل الجوانب المادية في صوره العديدة، خاصة ما تعلق بالأمور الضرورية للحياة، فإنه يمتد –أيضا– إلى أن يكون نظاما لتربية روح الفرد وضميره وشخصيته، بل ويقيم نظاما للسلوك والعلاقات الاجتماعية الفردية والأسرية، والعامة في مختلف مجالات الحياة[3].

هذا المفهوم الشامل نلمسه بوضوح في الدعوة العامة للتعاون سواء بأمر المؤمنين أن يكون سندا لبعضهم بعضا في معترك الحياة، كقول الرسول اللهﷺ: «الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»[4]، وقولهﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»[5]، وقوله ﷺ –أيضا–: «من

1– من أبرز من كتب في الموضوع من العلماء المعاصرين في عدد من مؤلفاتهم: محمد أبو زهرة؛ في كتبه: التكافل الاجتماعي في الإسلام، تنظيم الإسلام للمجتمع، تنظيم المجتمع المسلم، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام؛ وسيد قطب؛ في كتبه: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ونحو مجتمع إسلامي؛ ومحمد البهي؛ في كتبه: المجتمع الإسلامي وأهدافه، القرآن والمجتمع، طبقية المجتمع الأوروبي وانعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي المعاصر.

2– عبد الحليم عويس، الوحي والعقل والعدل في ميزان الإسلام، (مرجع سابق)، ص27، 33.

3– عبد الله ناصح علوان، التكافل الاجتماعي في الإسلام (ط:1؛ دار السلام: القاهرة–مصر، دت)، ص14–15.

4– مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر، رقم:2699، ج4، ص2074.

5– البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم:481، ج1، ص103؛ ومسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم:2585، ج4، ص1999.

كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة»[1]، فهو عونٌ، وشدٌ، وتفريجٌ، وتيسيرٌ عامٌ في مختلف وجوه البر والخير.

ومن النصوص القرآنية الجامعة التي تضمنت الدعوة إلى التكافل الاجتماعي العام، بأمر المؤمنين جميعا بالتعاون على البر والتقوى، والعمل والنصح وفق توجيه المأمورات الشرعية، والانتهاء عما نهت عنه[2]، قوله ﷻ:**﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾**[3]، وهو تعاون في الأمور الإيجابية حيث يؤدي إلى خير الفرد والجماعة[4]، وتعاون في الشق الثاني بالابتعاد عن كل فعل أو قول فيه ظلمٌ وتعدي على النفس أو المجتمع[5]؛ ففي البر يتم حصول رضا الناس، وبالتقوى يحصل رضا الله تعالى، ومن جمعهما فقد تمت سعادته ونعمته[6].

ويتجلى تكامل النظام التكافلي في الإسلام، في البيان التفصيلي الواسع لطبيعة الواجب التكافلي ماديا ومعنويا، ثم بيان الموارد المتعددة لذلك التكافل، ثم التعرض لمختلف الفئات المعنية بذلك الاهتمام؛ ففي الموارد نجد الشريعة الإسلامية حددت موارد تغطي هذا الاحتياج، من ذلك ما هو على سبيل الوجوب كفريضة الزكاة، والميراث، والنذور، والكفارات، والأضاحي، وصدقة الفطر، وما يحكم به ولي أمر المسلمين من ضرائب لتحقيق ما يجب على الأمة أداؤه، كما شجعت الشريعة المؤمنين على أبواب من التطوع كالإيثار، والصدقة، والهدية والهبة، والضيافة، والوصية، والتطوع بالأوقاف وغيرها.

ثم دعت الشريعة بنصوص صريحة دقيقة إلى حفظ الحقوق المادية والمعنوية، لفئات كثيرة من المستضعفين في المجتمع، وإلى تقديم مختلف صور الرعاية والعون، من ذلك رعاية الأيتام وحفظ

1- مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر، رقم:2699، ج4، ص2074.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج6، ص46؛ وينظر: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص57-58.

3- سورة المائدة: الآية 2.

4- عبد العال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)، ص55.

5- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص9.

6- الماوردي، أدب الدنيا والدين، (مرجع سابق)، ص182-183.(بتصرف)

أموالهم،ورعاية الأطفال وحضانتهم، ورعاية اللقطاء والمطلقات، والعمال والمسجونين، والمرضى وأصحاب العاهات، والمنكوبين والمكروبين، وكبار السن من الشيوخ والعجزة وغيرهم من المستضعفين وأصحاب الأعذار الشرعية[1].

وفي ما هو آت نشير إلى العدل التشريعي الظاهر في التكافل بين المؤمنين في المجتمع في شقيه المعنوي والمادي، مع بيان نماذج مختصرة في ذلك.

1-2-1- التكافل المادي (الاقتصادي):

دعت الشريعة الإسلامية إلى التكافل المادي بين أفراد المجتمع، وجعلته من أفضل القربات، وذلك بسد حاجات المحتاجين، وتفريج كربة المكروبين، وإشباع الجائعين، وإيواء المشردين، ومعالجة المرضى العاجزين، والقيام بالواجب مع كل مظاهر الضعف الإنساني، فلا يجب أن تهدر كرامة أي عضو في المجتمع المسلم، ولا يجب أن يتأذى أحد بسبب عجزه عن الحصول على ما يقيم حياته ويحفظها، إنه تكافل مؤسس على إيمان بحرمة ومكانة الإنسان، وانسجام مع التكريم الإلهي للإنسان وعدله تجاهه، بغض النظر عن جنسه ودينه وأصله وصفاته.

وقد أطلق القرآن الكريم على صور الإنفاق المادي أسماء محببة كالإحسان، والزكاة، والصدقة، والحق، والإنفاق في سبيل الله، وأوجبه كحق للفقير والمحتاج في مال الغني حيناً؛ كما هو حاصل في الزكاة، ودعا إليه على وجه التفضل والتطوع حينا آخر[2]، وجعل التقصير في أداء الواجب عند المقدرة، أو حتى عدم الحث على الفعل حال العسر؛ مخالفة شرعية[3].

ويزداد واجب المؤمنين تجاه بعضهم بعضا كلما على سقف الشدة والحاجة، حيث يصل التكفل الواجب ببعضهم إلى إنفاق كل ما زاد عن الحاجة[4]، كما طلب ذلك النبيﷺ، في مثل

1- محمد بن احمد الصالح، الرعاية الاجتماعية في الإسلام وتطبيقاتها في السعودية (ط:1؛ فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، 1999م)، ص109 وما بعدها؛ وينظر: عبد الحليم عويس، الوحي والعقل والعدل، (مرجع سابق)، ص43 وما بعدها؛ ويوسف القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2001م)، ص165-166.

2- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص436. (بتصرف)

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج20، ص211؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص340.

4- عبد العال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)، ص15.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تلك الظروف؛ حين قال: «من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ثم أخذ يعدد أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من مالنا إلا ما يكفينا»[1].

وأساس هذه النظرة التكافلية العميقة هو حقيقة أن الأموال والثروات هي أموال الله تعالى التي خلقها وأنشأها بفضله وكرمه لعباده، ومكنهم من استغلالها والاستفادة منها والاستمتاع بها، وجعلهم مستخلفين في تصرفهم فيها، وفي إطار ذلك الاستخلاف الفردي والجماعي حدد الله للإنسان المعالم والقواعد التي تقيم التكافل الاجتماعي بينهم[2]، قال تعالى:﴿**آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ**﴾[3]، فأحلت الشريعة وشجعت على الإنفاق والاستثمار والتنمية، وحرمت كل صور الشح والبخل والاكتناز، الذي يؤدي إلى التقليل من التكافل والتعاون بين المؤمنين، ويمنع انتقال المال من كونه وسيلة إلى غاية، يتم جمعها واكتنازها تحقيقا للشهوات الفردية الضيقة.

وفيالجانب المادي من التكافل، نسلط الضوء على أحد أهم الحقوق الداعمة للتكافل الاجتماعي، والذي يمثل ركنا من أركان الدين الإسلامي؛ وهو ركن الزكاة، الذي يعتبر تشريعه أول نظام تكافلي في العالم[4]، وهو ذلك الحق المادي المفروض والمخصص للفقراء والمحتاجين في أموال الأغنياء، وفي هذا الواجب نلمس الأهمية العظمى التي يوليها الإسلام للتكافل، فليس الأمر مجال اختيار أو تطوع أو تفضل فقط، بل هو حق للغير فيما عند الغني، يؤديه كواجب شرعي يعاقب بتركه، هذه هي مكانة التكافل الاجتماعي في الإسلام، فهي حقوق للضعفاء والمحتاجين في جنب الأقوياء والقادرين، وهي تكليف إلهي للإنسان باستدراك النقائص وتقليل الشرور، وإزالة أثار الاختلاف المادي والمعنوي بين البشر.

1- مسلم، الصحيح، كتاب اللقطة، باب استحباب المواساة بفضول المال، رقم:1728، ج3، ص1354.

2- محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، (مرجع سابق)،ص106-108.

3- سورة الحاثية: الآية 13.

4- يوسف القرضاوي، مشكلة الفقر وكيفية علاجها في الإسلام (دط؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1985م)، ص105؛ وينظر: يوسف القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، (مرجع سابق)،ص248-249.

قال تعالى في وجوب الزكاة :﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾[1]، وهو قدر من المال محدد ودقيق فرضه الله لمستحقيه من الوجوه المحددة شرعا[2]، ويصرف لفئات حددتها الآية الكريمة، في قوله تعالى:﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[3]، والفئات الاجتماعية المذكورة[4] في الآية هي أهم الفئات التي تحتاج المساعدة والعون على ما هي عليه من ضعف ذاتي أو عارض.

ويحصل بهذا التكافل الواجب بين المسلمين تطهيراًالنفس والنماءَ في مال الغني، كما أنها زكاة ونماء -أيضاً- للمحتاجين إليها من الفقراء والمساكين وغيرهم[5]، بما تحدثه من سد الحاجة، والمحافظة على كرامة الإنسان بتحقيق ضرورات الحياة، وبما ينتج عنها من حب وامتنان واعتراف بالجميل تجاه إخوانهم الذين يعيشون همومهم، ويسندونهم في ضعفهم.

ويمتد التكافل المادي بعد تحقيق الوقوف لجانب الضعفاء والمحتاجين، إلى الحفاظ على حقوقهم المادية، ورعاية مصالحهم، قال ﷻ في حق اليتامى:﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا**﴾[6]، وهي حماية ليست مقصورة على فئة دون أخرى، فحيث ما وجد الضعف والحاجة، وجب التعاون والنصرة بكل السبل الشرعية ولو تطلب الأمر استعمال

1- سورة التوبة: الآية 103.

2- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة (ط:20؛ مكتبة رحاب: الجزائر، 1988م)، ج1، ص53.

3- سورة التوبة: الآية 60.

4-الفئات المذكورة في الآية هم؛ الفقير هو من لا يملك نصاب الزكاة أو لا يملك حاجاته الأساسية، والمسكين هو الذي أذلته الحاجة ودعته إلى السؤال، والعاملون على الزكاة هم من يجمعونها، وفي الرقاب هم العبيد الذين لا سبيل إلى إعتاقهم، وافتداء الأسرى وتيسير سبيل عيشهم بعد فك أسرهم، والغالمون هم المدينون العاجزين عن سداد الديون، والمجاهدون في سبيل الله، وابن السبيل ممن يكون في مكان لا مأوى له فيه ولا طعام، وإن كان له مال في موطنه وقد انقطع عنه، والمؤلفة قلوبهم لكي يثبتوا على الإسلام خاصة في العهد الأول؛ ينظر: محمد أبو زهرة، تنظيم المجتمع المسلم، (مرجع سابق)،ص156-158 (بتصرف)

5- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، (مرجع سابق)،ج1، ص54.

6- سورة النساء: الآية 6.

القوة[1]، لقوله تعالى:﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ**﴾[2]، إذ يجب على الجماعة المسلمة، وأفرادها التناصر ضد العدوان والظلم، ومطلوب بشكل عام من الأمة جميعا، ومن أفرادها كل حسب حدوده وقدرته، دفع الظلم الداخلي والخارجي وحفظ حقوق المستضعفين، وتلبية حاجاتهم[3]، فكما راع الدين تحقيق التكافل، أمر بتسخير السبل والوسائل لحمايته وحفظه من الزوال والعدوان.

ومن خلال ما ذكرنا يتبين لنا أن الدين الإسلامي وضع روافد واضحة للتكافل الاجتماعي، ولم يترك الأمر للتلقائية والمبادرة؛ بل أمر – على وجه الفريضة- بتوفير القدر اللازم لتحقيق الضروري من الحاجات، ثم فسح المجال للمسابقة والمسارعة للخيرات ببيان أوجه عديدة للعطاء والتعاون والتضامن، كما ترك سلطة تقديرية للحاكم في اتخاذ ما يراه مناسبا لسد العجز والاختلال المحتمل، وبعد ذلك نصت الأحكام على حماية التكافل ورعايته من خلال الوعيد والزجر والجزاء المترتب عن الإخلال به في الدنيا والآخرة؛ فيكون التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم بذلك مكتملا مصانا في أفضل وأبهى صورة.

1-2-2- التكافل المعنوي:

يقوم المجتمع المسلم على العلاقات المعنوية في الأساس مع عدم إغفال الجانب المادي، فالروابط الروحية الفياضة بالرحمة والمحبة هي رباط التلاحم المتين بين أجزائه، المانعة من التداعي والسقوط، بخلاف المجتمعات القائمة على العلاقات المادية، التي وإن بدت لبناتها متراصة إلا أنها تتهاوى عند أبسط الأزمات والاختبارات، لذلك كان النظام الإسلامي نظاما يدعو إلى تغذية النفوس لتجتمع وتؤدي واجباتها تجاه الأفراد والمجتمع[4]، ومن أبرز ثمار ذلك؛ هو الترابط التكافلي في الشق المعنوي، والذي يعتبر أساس التكافل المادي، فلولا علاقة الأخوة القائمة على الإيمان بين أفراد المجتمع لما كان للتكافل المادي وجود بهذا القدر والعمق.

1- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (مرجع سابق)،ص59-60.

2- سورة النساء: الآية 75.

3- محمد بن أحمد الصالح، التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية (ط:2؛ شركة العبيكان: الرياض-السعودية، 1993م)، ص15.

4- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، (مرجع سابق)، ص88-89.

وأهمية التكافل المعنوي تكمن في كونه وسيلة قريبة إلى الغاية المرجوة من التكافل العام، ويمثل في كثير من الأحيان وسيلةً وهدفاً، فحب الناس والإحسان إليهم، والشفقة على ضعيفهم كلها تمثل تكافلا معنويا، وثمارا تُسْتَهْدَفُ في نسيج العلاقات الاجتماعية.

والشريعة الإلهية في جانب من العدل والكمال، تدعو المؤمنين إلى التكافل والتلاحم فيما بينهم، فحيثما وُجِّدَ الضعف والحاجة من أحد أفراد المجتمع، وجدت الدعوة إلى العون والتآزر والمساندة كوجه من وجوه القربى والطاعات، فإذا مرض الإنسان كانت عيادته قربى، وإذا أخطأ وتاب كان العفو والدفع بالحسنى فضيلة، وإذا جهل شيئا كان تعليمه وإرشاده طاعة، وإذا أصابته مصيبة أو نازلة كانت مواساته واجبا، وإذا ما حَلَّبالإنسان مناسبة سعيدة أو فرحا كانت مشاركته محمودة، وقل مثل ذلك في الدعوة إلىالابتعاد عن كل ما يخدش علاقة التكافل والترابط بين المجتمع، كالنهي عن الحسد والكره والحقد، وسوء الظن وإثارة الفتن بالنميمة والغيبة والتجسس وغيرها مما يثمر القطيعة والعدوان بين أفراد المجتمع.

والمطلوب في المجتمع المسلم سد حاجات الأفراد المعنوية، فالإنسان بطبعه يحتاج إلى الاحترام والتقدير وصون الحقوق والمعاملة الحسنة بالأخلاق الفاضلة، وصون عرضه من الهمز والكذب والافتراء والغيبة وكل ما يمس شرفه وسمعته الاجتماعية، كما يحتاج إلى تحقيق ذاته بالعمل والمبادرة والمسارعة للخير، فمن حقه التشجيع وتثمين الجهد والشكر على المعروف، وغيرها من احتياجات، وكل ذلك مطلوب على وجه الطاعة.

والخلاصة أن التكافل الاجتماعي هو مظهر من مظاهر العدالة الاجتماعية التي أقرتها الشريعة ونظمتها ورعتها، حتى يكتمل بنيان النظام الاجتماعي، ويبتعد عن صور الاختلال واللاتوازن، إذ لا استقامة لمجتمع يعيش أفراده التفكك والتشرذم، فلا يشعر أفراده بأحوال بعضهم، ولا يجد فيه المستغيث من يسعفه، ولا يجد فيه الضعيف من يقويه ويواسيه، مجتمع يفتقد أفراده للحب والود والوحدة الروحية، ويمثل جسدا واحدا في كل اهتماماته، فلا غنى إذن عن التكافل من أجل نماء وصلاح وفلاح الجميع في الدنيا والآخرة.

إن وجود التكافل يضمن لأفراد المجتمع تحقق الحاجات الضرورية للإنسان، فيصون حقوقه، ويحفظ كرامته، ويقيل عثرته، ويقوي ضعفه، فيزداد بناء مجتمع تماسكا وقوة، برباط من التعاون

والتآزر على الخير وكل صور البر، وتزداد العلاقات الاجتماعية ارتباطا ومتانة، وتتأسس جميع معاملاته على قيم الأخلاق الفضيلة التي دعت إليه الشريعة الإلهية.

وبعد دراستنا لآثار العدل الإلهي في تحقيق التكافل الاجتماعي، يتبين لنا أنه باجتماع المساواة العادلة، في ظل النظام التكافلي الشامل الذي يحيط بأفراد المجتمع، يُهَيّئ المناخ الطبيعي لوفرة الأمن الاجتماعي في مختلف جوانب الحياة.

1-3- الأمن الاجتماعي والعدل الاقتصادي:

الأمن نعمة عظيمة من نعم الله على العباد، والذي لا هناء للإنسان بدونه، وهو من الأهمية والضرورة حيث يرتبط قيام الدين به، لأن قيامه لا يتأتى إلا بقيام نظام الحياة، فمن افتقد الصحة في بدنه، أو هُدِّدَ في نفسه، وكان غير آمن على حاجاته الضرورية في الحياة، فلا انتظام لدينه علما وتطبيقا، لأن كل جهده سيتوجه لطلب الضروريات، ودفع المخاطر والآفات[1].

وقد عبر عن هذا المعنى محمد الغزالي بصورة بليغة بقوله:"لقد رأيت - بعد تجارب عدة - أنني لا أستطيع أن أجد بين الطبقات البائسة الجو الملائم لغرس العقائد العظمية، والأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة، إنه من العسير جدا أن تملأ قلب إنسان بالهدى إذا كانت معدته خالية، وأن تكسوه بلباس التقوى إذا كان جسده عاريا، إنه يجب أن يُؤَمَّنَ على ضروراته التي تقيم أوده كإنسان، ثم ينتظر بعدئذ أن تستمسك في نفسه مبادئ الإيمان، فلابد من التمهيد الاقتصادي الواسع، والإصلاح العمراني الشامل، إذا كنا مخلصين حقا في محاربة الرذائل والمعاصي والجرائم باسم الدين، أو راغبين حقا في هداية الناس لرب العالمين"[2].

إن الأمن الاجتماعي يقومُ بانتفاء الخوف والفزع عن ذات الإنسان أفرادا وجماعات في سائر ميادين العمران الدنيوي، بتوفير الحماية للحاجات الأساسية المرتبطة بالحياة والبقاء[3] في أمن

1- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، (مرجع سابق)، ص127-128؛ وينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، في ظلال الإيمان، (مرجع سابق)، ص17.

2- محمد الغزالي، الإسلام والأوضاع الاقتصادية (ط:3؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2005م)، ص42.

3- محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1998م)، ص12.

واستقرار، يشمل النفس والمجتمع وما يتبعهم من رزق وبيئة ونظام حياة[1]، فكل ما يخشاه الإنسان هو في الحقيقة الخوف من التجاوز على الحقوق بأي صورة من صور التعدي والظلم، ولا أمان يتحقق في الحاضر والمستقبل إلا في نظام يحكم المجتمع بأسس عادلة، فالأمن هو النتيجة الطبيعية لقيام العدل، الذي جاءت الرسلُ مبلغةً ميزانه للناس.

فالدين جاء بالأحكام العادلة التي بالتزامها تتحقُقُ مصالح العباد، ويزول الظلم ويسود الأمن، فتزداد قدرة المسلم في مناخ الأمن على طلب العلم والمعرفة والقيام بواجب العبادة، قال تعالى:﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[2] ، وقال ﷻ أيضا:﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[3]، أما إذا زال الإيمان، فإن الأمن يزول معه لا محالة، قال تعالى:﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**﴾[4]، وهي قاعدة بينة؛ إذ الدين ليس إلا أمر للمؤمنين بما هو عدل وصلاح، فإذا ما تُرِّك الدين فقد تُرِّك العدل وحل الظلم والخوف.

إن الدين يحدد الحقوق والواجبات لأفراد المجتمع، ويرشد الناس إلى الخير والصلاح في الدنيا والآخرة، فيطالب كل فرد بواجباته ويصون له حقوقه، ويساعد الناس على تربية وتزكية نفوسهم فتستقيم وتنتظم غرائزهم، ويَكبَحُ جماحهم من السير في طريق الظلم، ويحذرهم من ترويع المؤمنين

1- محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، (مرجع سابق)، ص12؛ وينظر: سارة البلتاجي، الأمن الاجتماعي-الاقتصادي والمواطنة الناشطة في المجتمع المصري (ط:1؛ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: بيروت-لبنان، 2016م)، ص27 ؛ وأسامة السيد عبد السميع، الأمن الاجتماعي في الإسلام ومقارنته بما ورد في اليهودية والمسيحية (دط؛ دار الجامعة الجديدة: الإسكندرية-مصر، 2009م)، ص19.

2- سورة النور: الآية 55.

3- سورة الأنعام: الآية 82.

4- سورة النحل: الآية 112.

وإخافتهم على أي شيء يخصهم بمختلف الوسائل[1]، فلابد للفرد أن يترجم إيمانه أمناً على غيره في سلوكه الاجتماعي، قال رسول الله ﷺ : «المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[2].

كما يُشَرِّعُ الدين الحدود والتعازير والأحكام القضائية القائمة على أسس شرعية عادلة، بهدف الزجر والردع لمن لم ينته، والتي تتقبلها نفوس المؤمنين بإذعان ورضا باعتبارها أوامر إلهية[3]، إذ "ليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين أو تدانيها في كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه"[4].

وبهذا يقيم الدين أساس الأمن بالتشريع والعمل به، من خلال تعاون جميع المؤمنين في المجتمع المسلم على قيام الأمن وديمومته، بالرقابة الذاتية ابتداء، ثم بالرقابة المجتمعية التي يؤدي كل فرد فيها دور رجل الأمن؛ في الحفاظ على الأفراد والمجتمع من كل إخلال أو ظلم أو اعتداء يؤثر على أمن المجتمع واستقراره[5].

والأمن شامل في أبعاده لجميع ما يحقق القدر اللازم من ضرورات وحاجات الحياة، المادية والمعنوية[6]، ولأننا تناولنا في هذا الفصل الأمن المعنوي في البعد النفسي باعتباره ينطلق من النفس ويصدر عنها في تحقيق الأمن والطمأنينة، فإننا سنكتفي في دراسة الأمن الاجتماعي فيما يتعلق بتأثير الخارجي على النفس والمجتمع، والذي يرتبط بكل ما جاءت الشريعة لحفظه من المصلحة في الدين والنفس والعقل والنسل والمال[7]، ذلك أنها إذا "فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة،

1- أمير عبد العزيز، حقوق الإنسان في الإسلام (ط:1؛ دار السلام : القاهرة-مصر، 1997م)، ص94 وما بعدها.

2- أحمد، المسند، مسند فضالة بن عبيد الأنصاري ﷺ، رقم:23958، ج39، ص381؛ وابن حبان، الصحيح، كتاب السير، باب الهجرة، رقم: 4862، ج11، ص203؛ قال الأرنؤوط: إسناده صحيح.

3- حسن الترابي، الإيمان أثره في حياة الإنسان، (مرجع سابق)، ص141.

4- محمد عبد الله دراز، الدين (دط؛ دار القلم: بيروت-لبنان، دت)، ص98.

5- محمد الزحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة(مرجع سابق)، ج1، ص44؛ وينظر: محمد عمارة، الأمن الاجتماعي في الإسلام (ط:1؛ مكتبة الإمام البخاري: القاهرة-مصر، 2009م)، ص10؛ وعثمان بن جمعة ضميرية، أثر العقيدة الإسلامية في إخفاء الجريمة (ط:1؛ دار الأندلس الخضراء: جدة-السعودية، 2000م)، ص131 وما بعدها.

6- محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، (مرجع سابق)،ص5، 109؛ وينظر: أسامة السيد عبد السميع، الأمن الاجتماعي في الإسلام ومقارنته بما ورد في اليهودية والمسيحية، (مرجع سابق)،ص77، 80.

7- أبو حامد الغزالي، المستصفى، (مرجع سابق)،ص174؛ وينظر: الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج2، ص20؛ ونعيم يوسف، أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع،(ط:1؛ دار المنارة: المنصورة-مصر، 2001م)، ص96-97.

بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[1]، فكل مصلحة ضرورية ضائعة تولد مفسدة وظلما، وتؤثر على الأمن في مجال من مجالاته، ونقتصر في دراستنا على تناول أهم المسائل الضرورية التي تحقق الأمن في المجتمع، والتي قصدت الشريعة حفظها في واقع الناس الفردي والجماعي، والتي تمثل أساس الأمن المجتمع وأفراده.

1-3-1- الأمن على الدين:

في ظل العدل الإلهي تجاه الإنسان يتحقق الأمن الاجتماعي في أهم جوانبه بحفظ الدين[2]؛ الذي يؤمن الإنسان على تحقيق حياته لمعناها، حين يرشده ويهديه للقيام بواجب الخلافة الإنسانية على أكمل الوجوه، حتى تنتظم حياة الإنسان ولا يظل طريقه وأهدافه المبتغاة من وجوده، كما يشمل الدين -أيضا- العلة الرئيسية لقيام المجتمع المسلم على الشريعة الإلهية التي تضفي عليه سماته ومقوماته[3]، حيث أنه وبقدر قيمة الدين في حياة الإنسان والمجتمع يتحدد ارتقاء الحياة ونزولها، لذا كان العدل الإلهي متجليا ابتداء في إنزال الهدي للإنسان، ثم في حفظه وتأمينه من التحريف أو الضياع في نصه المقدس ممثلا في القرآن الكريم، لقوله تعالى:**﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**[4]، مع ما تضمنه التشريع من جعل حفظ الدين للفرد والجماعة، أعلى مقاصد الشريعة وأحكامها[5].

والأمن على الدين يكون بحفظ أحكام الدين وأسباب التدين، وإزالة العوائق المعطلة لتوجه الإرادة للتصديق والسلوك، حتى لا يعتري ذلك التدين خلل في التحمل الإيماني أو السلوكي[6]، قال ابن عاشور معبرا عن هذا المعنى:"حفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقادهُ وعملَه اللاحق بالدين. وحِفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، أي دفع

1- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج2، ص17-18.

2- الدين: وفق المفهوم الشامل هو المعتقدات النظرية والفروض العملية المطلوبة من المتدين تحملها، وما يتبعه من عملية التدين تصديقا وتطبيقا؛ ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ط:3؛ دار الغرب الإسلامي: تونس، 2012م)، ص63.

3- سيد قطب، نحو مجتمع إسلامي (ط:10؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م)، ص63-64.

4- سورة الحجر: الآية 9.

5- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص62.

6- المرجع نفسه، ص63.(بتصرف)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كل ما شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية، ويدخل في ذلك حمايةُ البيضة والذبُّ عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها"[1]، ويتضح هذا المقصد فيما شُرع من الأحكام الشرعية الموفرة لأسباب التدين والداعية لإزاحة كل الأسباب التي قد تنكص بعزيمة الالتزام الشرعي، والداعية إلى مقاومة الموانع والمصاد عن التدين في النفس وفي الحياة[2].

ومن أبرز المسالك تأمين الإنسان والمجتمع على الدين، ما تضمنته الشريعة من أحكام تُوفر الأسباب للتدين وتيسره، من ذلك:

- ما تضمنه الدين من يسر ورفع للحرج والبعد عن الغلو، مما يُمَكِّنُ المؤمن من أداء شعائره دون كلل أو مشقة مرهقه[3]، قد تفضي إلى "الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله"[4].

- ويؤمن على الدين بالاجتهاد، من خلال نظر العلماء في النصوص واستنباط الأحكام الشرعية سيما في الأدلة الظنية والنظر في المسائل النازلة ومعرفة حكم الشريعة فيها، حتى يتم حفظ التدين من إتباع الهوى والخطأ في تحقيق المطلوب[5]، وهو من سمات الكمال والعدل في الدين، بالتكليف بما يلبي المتطلبات المستجد من الأحداث في كل عصر.

- يؤمن على الدين –أيضا– بأداء واجب التبليغ، استجابة لما دعت إليه النصوص الشرعية من التبليغ والبيان لأحكامه، وهو عرض عام يكون للمسلمين بالتعليم والشرح والبيان وتصحيح الأخطاء، ويكون لغير المسلمين بالدعوة إليه وتبيين وجه الحق فيه، ودرء الشبه المثارة حوله خاصة في زمننا هذا[6].

- يأمن المجتمع على دينه بما هو مخول لحاكم المسلمين من صلاحيات إقامة المجتمع على نظام اجتماعي يقوم على أحكام الشريعة وتنفيذها، وتنظيم وتوفير الحقوق وفرض الواجبات،

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص236.

2- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص65.

3- المرجع نفسه، ص67-68.

4- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)،ج2، ص233.

5- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص69-70. (بتصرف)

6- المرجع نفسه، ص70-71.

وفض النزاعات الناشئة بينهم، وحفظ الدين في المجتمع، إذ لا قيام لكثير من الأحكام الشرعية دون وجوده[1].

وفي المقابل –أيضا- تَضَمَنت الشريعة جملة من الأحكام الشرعية، تدعو إلى توفير أسباب حفظ الدين؛ بدفع ما يعتبر عائقا عن حفظه؛ في نصوصه ومضمونه أو في تطبيقه والتزامه، والتي نتناول أبرزها فيما يلي:

- تأمين الدين بدعوة الفرد والمجتمع في العديد من النصوص الشرعية إلى مغالبة الهوى ومخالفته، مع بيان أثره وخطورته على الحياة الدنيا والآخرة، فإن الهوى إذا استبد بالإنسان أضعف دينه وقاده إلى منافاته وتركه[2]، قال الشاطبي:"المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا"[3].
- تأمين الدين من خلال دعوة الإنسان إلى التحرر من قيود الحاضر والماضي التي تدعوه أو تكرهه على اتباع الباطل، وذلك بضمان الحرية الإنسانية وإزالة كل صور الاستبداد الفكري المتنوعة، والدعوة إلى عدم الانجرار وراءها والخضوع لها[4]، والتحذير –أيضا- من التعذر بأي تصورات تقود إلى مفاهيم مغلوطة عن التحرر في اتجاه الإفراط الذي يدعو إلى التنصل من كل قيد، ولو كان تشريعا ربانيا، وبين التفريط الداعي إلى الجبر والخضوع للأوهام، وإفقاد الإنسان كينونته وتحرره الكسبي[5].
- يؤمن الدين أيضا باتباع الأحكام الشرعية الناهية عن التحريف للدين بأي شكل من الأشكال، سواء تحت مظلة حرية الاجتهاد والتأويل، وسواء بما قد يتعرض له الدين من الإرجاف والتشكيك والتشويه وكل الأفعال والأقوال التي تؤدي إلى تغيير الصورة الصحيحة والناصعة للدين في فهوم الخلق، سواء من داخله بإثارة الشبهات أو من خارجه بالطعن، وفي هذا الإطار يندرج

1- المرجع نفسه، ص72.

2- المرجع نفسه، ص73-74.

3- الشاطبي، الموافقات، (مرجع سابق)، ج2، ص289.

4- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص75.

5- محمد سعيد رمضان البوطي، حرية الإنسان في ظل عبوديته لله (ط:1؛ دار الفكر المعاصر: بيروت–لبنن، دار الفكر: دمشق–سوريا، 1992م)، ص22 ، 43 وما بعدهما؛ وينظر: فاروق الدسوقي، حرية الإنسان في الفكر الإسلامي (دط؛ دار الدعوة: الإسكندرية– مصر، 1401هـ)، ص419-420.

الحكم الشرعي بقتل المرتد باعتباره لونا من الإرجاف في الدين بعد الإقبال الصوري عليه، وتهديد المبدأ الأساسي لقيام الكيان الاجتماعي[1].

1-3-2- الأمن على النفس:

يكتمل الأمن على النفس بتحقق أمنها في الجانبين المادي والمعنوي، ففي الجانب المادي بما يقيم الجسد ويقويه ويحفظه من النقصان أو الموت، وفي الجانب المعنوي باعتبار الطبيعة الإنسانية.

وفيما يلي عرض موجز للجانبين:

أ- الأمن المادي على النفس:

في ظل العدل الاجتماعي يتحقق أمن الإنسان على وجوده وحياته، بتوفير ما يكون سببا في وجودها ونمائها وقوتها وبقائها، وقد تضمنت الشريعة أحكاما كثيرة تأمر بذلك وتحث عليه؛ فالإنسان مأمور بالزواج والإنجاب ورعاية الأبناء وتربيتهم، ومأمور بتكوين أسرة محددة الواجبات والحقوق حتى تكون الحاضن للوجود الإنساني في الحياة، وضمنها يكون له حق الأكل والشرب واللباس والسكن ومختلف متطلبات الحياة، كما أمرت الشريعة الإنسان بأن يأخذ بأسباب حفظ النفس وعلاجها من الأمراض والآفات والضعف، كتشجيعها على الرياضة وتقوية الجسم ولياقته لأداء أدواره في الحياة[2].

ونهت الشريعة الإنسان عن ترك النفس معرضةً للخطر أو الضرر، بقصد أو بدونها، فليس للإنسان أن يؤذي نفسه ناهيك عن إيذاء غيره[3]، قال الله تعالى:**﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾**[4]، كما حرمت الاعتداء على النفس والغير بالإتلاف أو الجرح أو الضرب أو القتل، وجعلت هذا العمل من أكبر الكبائر التي يترتب عنها تطبيق القصاص والحدود في الدنيا،

1- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص79-81.

2- المرجع نفسه، ص116-118؛ وينظر: أسامة السيد عبد السميع، الأمن الاجتماعي في الإسلام ومقارنته بما ورد في اليهودية والمسيحية، (مرجع سابق)،ص73، 75؛ وعبد الحليم عويس، الوحي والعقل والعدل في ميزان الإسلام، (مرجع سابق)، ص69-70.

3- إحسان مير علي، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة (ط:1؛ دار الثقافة للجميع: دمشق-سوريا، 2009م)، ج2، ص651 وما بعدها.

4- سورة البقرة: الآية 195.

والعذاب الأليم في الآخرة، قال تعالى:**﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾**[1]، فقتل النفس جريمة ضد الإنسانية جميعا، ولم تفرق الشريعة بين المسلم وغيره، ولا بين الكبير والصغير، فحرمت ظاهرة وأد البنات وقتل الأجنة بإسقاطها، بل وحرمت قتل المدنيين والأسرى من الأعداء فيحالة الحروب، ومنعت التعذيب والتمثيل بالجثث وغيرها من صور التعدي على حياة الإنسان وبدنه.

إن الإنسان في المجتمع الإسلامي القائم على العدل؛ آمن على نفسه وحياته، مطمئن إلى بيئته التي تقضي على أسباب اختلال الأمن من خلال البيان والتنبيه والزجر، مع تعظيم حرمة الاعتداء على الدم والبدن عموما، ثم بالعلاج الجزائي عن طريق الحدود والقصاص والديات والصلح ورد المظالم حال وقوعها.

ب- الأمن المعنوي على النفس:

لقد دعت الشريعة في أحكامها القائمة على العدل الإلهي إلى كل ما يَصُونُ إنسانية الإنسان حتى يأمن على الجوانب المعنوية التي تحقق ذاته، كما دعت إلى ما يحفظها على ما خُلِقتْ عليه كنوع متفرد عن غيره؛ وكل ما يُرَّشِدُ تلك الإنسانية إلى سبيل الكمال المرجو.

وهي مسؤولية ملقاة على عاتق المجتمع كي يؤدي واجبه فيما يلي:

- حفظ الفطرة[2] الإنسانية في مجال تكوينها ببعديها المادي والمعنوي، والحفاظ عليها كما خلقت، كمقصد من مقاصد التشريع الإلهي، إذ كل ما يخرقها من الأعمال محذور وممنوع، وكل ما يحفظها مطلوب وضروري[3]، وأول حفظها يكون من التبديل، لقوله الله تعالى:**﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾**[4]، ثم برعاية تلك الفطرة وإقامة مكوناتها على التوازن بين الروح والمادة، وبين العقل والعواطف والأحاسيس، وغيرها من التوازنات المطلوبة بين مكوناتها وخيارات كسبها، ويكتمل الحفظ

1- سورة المائدة: الآية 32.

2- الفطرة: هي "الخلقة أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خُلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً"؛ وينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص179.

3- المرجع نفسه، ج3، ص185.

4- سورة الروم: الآية 30.

بالإشباع المتوازن لحاجات الفطرة المادية والمعنوية، من غير إفراط أو تفريط لجانب على حساب آخر[1].

- تأمين الكرامة الإنسانية من الابتذال أو الإذلال على المستوى الفردي والجماعي من خلال إزالة كل صور الظلم والقهر واللامساواة[2]، ورفض إرادة القوة والاستغلال بمختلف صوره، فمن جعله الله مكرما في الكون، مكانه الطبيعي هو الرفعة –التي امتن الله بها عليه– على سائر الخلائق، ومن ذلك المقام الكريم يستطيع الانطلاق بكل ثقة وعزة نحو الريادة والابتكار في أداء دورهالاستخلافي[3]، إذ يستوجب على المجتمع المسلم أن يؤدي هذا الواجب المنعكس على أفراده وكيانه، فلا يقبل العيش إلا في ظل الكرامة والعزة.

- صيانة حرية الإنسان التي تعتبر أهم عنصر من عناصر إنسانيته[4]، فلا وجود لإنسانية الإنسان دونها، ولا مكانة لتحقيق أهدافها دون حرية، ولا وجه لتحقيق هذا التنوع والثراء كناتج عن الترجيحات بين البشر دون وجودها، إن غياب الحرية الفردية والجماعية يؤثر على الطبيعة الوجودية للإنسان فيحيله إلى كائن منقوص أو فاقد للإرادة، مما يستوجب على المجتمع تأمين الإنسان على أهم ميزة تميزه عن غيره من المخلوقات، والتي بها يتمكن الإنسان من تحقيق ذاته والعطاء بشكل واسعٍ، في صورٍ من الإبداع والتميز.

إن العدل الإلهي في وجود الإنسان مكرماً، حراً، بفطرة متوازنة؛ يجعل الإنسان في أمنٍ على إنسانيته، فيستوجب على الأفراد والمجتمع حفظها على طبيعتها الأولى، بصيانة ما فطر عليه الإنسان من أصالة وجوده؛ وبالحفاظ على ذلك المستوى من الرفعة والسمو الذي كُرِّمَ به الوجود الإنساني، مع الوضوح والبيان —الذي ضمنته الشريعة– في معرفة المقصد من الوجود والسبيل إلى تحقيقه، في جو من الحرية الفردية والجماعية التي تتيح للإنسان العمل دون أي إجبار أو إكراه، حينها يكون الإنسان في أَمْنٍ تام على ما يقيم كيانه المعنوي، ويحقق الثمرة من وجوده.

1- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص86-96.(بتصرف)

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج15، ص165؛ وينظر: محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، (مرجع سابق)، ص109. (بتصرف).

3- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص98-100؛ وينظر: إحسان مير علي، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، (مرجع سابق)، ج2، ص623.

4- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص104.

1-3-3- الأمن على العقل والقلب:

يأمن المجتمع على عقول أفراده وقلوبهم، بتحقيق الإشباع اللازم كي تكون العقول واعية متعلمة، والقلوب زكية طاهرة، وبقدر نجاح المجتمع في القيام بهذا الواجب الشرعي الذي دعت إليه الشريعة، واستهدفته في الكثير من الأحكام والعبادات، يتحقق لها أمن العقول من أن يصيبها الانحراف والزيغ والضلال الفكري، والجهل بالدين والحياة، أو يصيبها الفراغ الروحي والاضطراب القلبي.

فالشريعة الإلهية العادلة حثَّت إلى تزكية النفوس والرقي بحالها في سلم الكمال في مواضع عديدة، منها قوله تعالى: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾**[1]، أي "أفلح من زكى نفسه واتبع ما ألهمه الله من التقوى، وخاب من اختار الفجور بعد أن أُلهِمَ التمييز بين الأمرين بالإدراك والإرشاد الإلهي"[2]، وقال ﷻ: **﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾**[3]، أي هو الذي بعث الرسول ليجعلهم أزكياء القلوب بالإيمان، ويعلمهم الكتاب وفقه الدين[4]، الذي يقيم حياتهم الفردية، وينظم علاقاتهم الاجتماعية على الصلاح والود والتعاون على الخير والبر.

وجاءت الشريعة -أيضا- لتأمر بحفظ العقول في جانبها المادي من كل مضرة؛ ممثلا في أدوات الإدراك من المخ والحواس والجهاز العصبي، وتدعو إلى دفع مختلف الأمراض والنقائص التي قد تطرأ عليه[5]؛ وحرمت كل ما يضر به ويغيبه أو يضعف قوته، كشرب أنواع المسكرات

1- سورة الأعلى: الآية 14.

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج30، ص370-371.

3- سورة الجمعة: الآية 2.

4- الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج5، ص268.

5- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة -من منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي- (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، 2003م)، ص143-144.

والمخدرات التي تذهب عقول الجماعات وما ينجر عنها من فساد أعظم؛ ورتبت عليها العقاب الشديد بالحدود الشرعية في الدنيا؛ والعذاب في الآخرة[1].

ولم تغفل الشريعة الجانب الأهم في حفظ دور العقل ممثلا في الشق المعنوي، من خلال الحث على التعلم ورفع شأن العلم والتعلم والعلماء، والدعوة إلى إعمال الفكر والعمل به والتدبر في النفس والكون وفي الآيات المنزلة، والتحفيز والتنشيط على حركة العقل وحيويته، بالدعوة إلى أسباب تفعيله وقوته، كحرية الفكر والاستزادة الدائمة من العلم وتقوية ملكات العقل المختلفة، مع دفع أسباب خموله وتعثره وانحرافه، كإتباع الهوى والتقليد والعناد وبطر الحق[2].

كما يضاف إليها ما انتشر من تأثير فساد وسائل الإعلام وما تحدثه من عمليات برمجة وغسل للأدمغة، وما تفرضه من محاصرة للعقول بتقديم مادة موجهة سطحية، وغيرها من الصور الحديثة التي تؤدي مفعولا خطيرا في تخذير العقول وضعفها[3].

فكلما أدى المجتمع المسلم وأفراده دورهم الشرعي في تزكية النفوس، وفي حفظ العقول في جانبها المادي والمعنوي، ودفع كل ما يعيق الإنسان عن وصول كمالاته؛ يتحقق الأمن ويتم تفعيل الرقي بالإنسان، واستغلال أقصى قدراته لتحقيق أفضل العطاء، فتستنير العقول بالعلم والمعرفة الصحيحة، وتطمئن القلوب بالتزكية والطهر من الأدران المعنوية، ويأمن الفرد والمجتمع على أهم جانب في تكوينهما.

1-3-4- الأمن على الأسرة:

يتكون المجتمع من أفراد مهيكلين في خلية أساسية في نظامه هي الأسرة، التي تمثل مع بقية الأسر حلقات متتالية من التسلسل والترابط بين مجموع أفرادها، تشكل في مجموعها عائلات أوسع، وأنسابا ممتدة في الوجود الزماني والمكاني، وهي سنة الله في الخلق وآية من آيات الجمال؛

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج2، ص139؛ وينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (ط:2؛ دار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، ودار الفكر: دمشق-سوريا، 1998م)، ج2، ص1049؛ ومحمد سعد بن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ط:1؛ دار الهجرة: السعودية، 1998م)، ص237 وما بعدها.

2- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، (مرجع سابق)، ص161-162.

3- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص129-134؛ وينظر: جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، (مرجع سابق)، ص144.

وعظيم التكريم للإنسان، المفضي إلى وجود المجتمع، إنه شبه احتفاء كبير بوجود هذا المخلوق في محضن من الدفء والحب والترابط الفطري المحكم، فيُخلَقُ الإنسان في الحياة الدنيا بين يدي أبوين، بحيث يُمَثِّلُ امتدادا وجوديا لهما، ويحمل عنهما بعض الصفات، ويحضا منهما بكل أشكال العطاء المادي والمعنوي، فيكون الإنسان عزيزا مكرما في خلقه وفي وجوده، خاصة في مرحلة تمثل أهم مراحل الضعف والحاجة للعون في الحياة.

فالأسرة بحق تمثل الإطار الذي تتجلى فيه بعض آثار رحمة الله وعدله في التكريم الوجودي للإنسان، ويكفي أن نتخيل أن الإنسان يولد ويترك لحاله، فهل سيلتفت أو يأبه لوجوده أحد؟ وهل سيكون محل رعاية مادية ومعنوية من أحد؟ ثم ما حال هذا الذي لم يتشرب ويرتوي من ساقية الرحمة والحب والتربية والتعليم والتكافل في كل صوره؟ إلا أن يكون إنسانا تائها يشكل وجوده عالما ضيقا منزويا تبدأ عنده الحياة وتنتهي، فيكون الأمر إعداما للوجود الاجتماعي، بل إن وجود كل إنسان سيكون خطرا على وجود غيره، فليس وراء مصلحته الخاصة -حين يتمحور على فرديته- أي شيء يهتم لوجوده، والنتيجة الثابتة أنه لا يوجد تصور للوجود الاجتماعي في غياب نظام الأسرة والترابط الفطري المحكم بينها.

لذا جاءت الشريعة آمرة المجتمع وأفراده بأن يحققوا الأمان على نظام الأسرة مع صفاء ووضوح الأنساب المتعلق بكيانها، بأن حثت على الزواج والإنجاب والإكثار منه، وإن كان الحكم الشرعي متغيرا بحسب الحالة في حق الأفراد، فإنه في حق المجتمع واجب، كما حرمت الشريعة جميع العلاقات الجنسية المغايرة للزواج، وكل موانع الإنجاب دون عذر شرعي؛ كالإجهاض وقطع الأرحام، والإخصاء أو العزل أو صرف الشهوة إلى غير محل المُوَلِّدِ للإنجاب[1]، وجعلت الشريعة لتلك المخالفات حدودا وتعازير تحول بين الاجتراء عليها ومقارفتها، كما رفعت الشريعة من مكانة هذا "الرباط الغليظ"وفق التعبير القرآني فجعلته معلناً، غير مؤقت من حيث الأصل، وبينت

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)،ج3، ص239؛ وينظر: محمد سعد بن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (مرجع سابق)، ص257 وما بعدها؛ وينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (مرجع سابق)، ص149-151.

بالتفصيل الواجبات والحقوق وكيفية فض النزاعات لكل الأطراف داخل الأسرة الصغيرة والأسرة الموسعة[1].

وهذه الرعاية الشرعية لهذا المقصد الضروري هي صمام الأمان حتى يعيش المجتمع محققا للعديد من الفوائد التي لا هناء له إلا بها، كما أنه لا يحقق أهداف الاستخلاف إلا في وجودها، والتي من أبرزها:

- تأمين رعاية الأولاد من قبل الآباء من جهة[2]، ورعاية الآباء عند الكبر والعجز من الأبناء من جهة ثانية؛في الأسرة والمجتمع كله، وهي رعاية شاملة في موضوعها بتلبية الحاجات الضرورية المادية والمعنوية، وشاملة في زمانها من قبل الولادة إلى ما بعد الوفاة، وشاملة في مكانها لكل البيئة الاجتماعية للمجتمع المسلم.
- الأمن على صدق النسب وإعلانه، وأن يكون حصوله بالطريقة الشرعية[3]، فالنسب هو بطاقة التعريف الوجودية في الحياة، والتي بها تصان الحقوق وتؤدى الواجبات، وبها يصان العرض من الطعن بالقذف[4]، وما ينجر عنه من قطيعة وعداء وخصومة مهلكة للعلاقات الاجتماعية، بخلاف وضوح النسب؛ الذي به يتكون وينمو الانتماء الشديد من الولد لأسرته ومجتمعه، فتكون الأسرة والمجتمع محيطين وراعيين له، فينعكس ذلك على توازن وانسجام الفرد مع مجتمعه، وزيادة قوة الترابط الاجتماعي بين أفراده جميعا[5].
- الأمن على استمرار النسل في المجتمع، هو صمام أمان استمرار الأجيال المتعاقبة جيلا بعد جيل، ليؤدوا دور الخلافة في قوة ومنعة، بعيدا عن ضعف المجتمع، أو انحصار عدده، أو شيوخ أفراده في حال اختلال التوازن بين الوفيات والمواليد ولو لفترة محددة، كما هو حاصل في

1- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، (مرجع سابق)، ص153-154.

2- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص147.

3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج2، ص248.

4- محمد سعد بن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (مرجع سابق)، ص282-283.

5- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص147.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المجتمعات الغربية، فحفظ واستمرار النسل هو استمرار لوجود المجتمع وحيويته، فيكون المجتمع والأمة قوية، مرهوبة الجانب، حافظة لدينها ونفوسها وعرضها وأموالها[1].

فالمجتمع المسلم قائم على شريعة عادلة منسجمة مع التكوين الوجودي للإنسان، الذي يأمن فيه الإنسان على نفسه وأهله وولده من اختلاط الأنساب وضياعها، كما يأمن على عرضه من التعدي، وما ينجر عليه من ضياع الحقوق والظلم الكبير، وغياب الأسباب الفطرية المؤسسة للتعاون والتكافل والمحبة التي تربط أفراد الأسرة والأمة جميعا.

إن الأمن على النسب هو أمن للمجتمع من تفكك الأسر، وانتشار الطلاق، وضياع الأولاد، وكثرة اللقطاء -الذين لا ذنب لهم- وانتشار الفواحش المؤذنة بخراب النسيج الاجتماعي، وانتشار الرذائل وإتباع الشهوات، فتختلط الأنساب وتنتشر العداوات، وتزول المسؤولية الاجتماعية المؤسسة على الهيكل الأسري، فيعدم الظلم ويغيب العدل، والحلُّ في التزام أوامر الشريعة الإلهية العادلة التي تأمر بالواجبات وتصون الحقوق وتضبط العلاقات بشكل دقيق؛ تؤدي بمجملها إلى الأمن الاجتماعي في أبهى صوره.

ولا يكتمل الأمن الاجتماعي إلا بالأمن الاقتصادي للفرد والمجتمع والحفاظ على البيئة ومواردها، وهو ما سيكون محل الدراسة والتناول في العنوان الآتي.

1-3-5- العدل الاقتصادي:

يتحقق العدل الاقتصادي باعتباره أثرا للعدل الإلهي في الشق التكويني المتعلق بالوجود وهو كفاية الموارد الاقتصادية حيث يأمن الإنسان على وجود كفاية رزقه، ثم في الشق المرتبط بالعدل التشريعي الذي يؤطر بأحكامه العامة والتفصيلية المعاملات الاقتصادية والبيئة الحاضنة لها.

أ- العدل في ضمان الرزق:

إن محور علم الاقتصاد يعنى بدراسة المشكلات الاقتصادية المبنية على وجود حاجات متعددة مقابل موارد وإمكانات محدودة[2].

1- محمد سعد بن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (مرجع سابق)، ص257؛ وينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص146-148.

2 - سعيد سعد مرطان، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، (ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1996م)،ص63.

ويبدأ تأثير العدل الإلهي في البعد الاقتصادي في تقديم حقيقة الحل النهائي لمشكلة الندرة النسبية للموارد؛ والتي تعتبر السبب الأصلي للمشكلة الاقتصادية؛ وتعرف مشكلة الندرة النسبية بأنها ندرة وسائل إشباع الحاجات (السلع والخدمات) بالنسبة إلى الاحتياجات.

وتتفق كل الأنظمة الاقتصادية في أن علم الاقتصاد يهدف إلى كيفية جلب الموارد المحدودة وكيف نستغلها أحسن استغلال لتلبية حاجيات المجتمع؛ لكن لكل مجتمع في كل حقبة وسائله الخاصة في تحقيق هذا الهدف، ولذلك تنوعت الأنظمة الاقتصادية في وسائلها واتفقت في هدفها النهائي.

إن المتتبع لحقيقة المشكلة الاقتصادية يخيل إليه أن خيرات الكون لا تكفي حاجيات البشرية[1]؛ وهذا يتنافى مع عدالة الله ﷻ الذي قال في محكم تنزيله:**﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾**[2]. فالندرة النسبية للموارد في الاقتصاد الإسلامي لا تتعلق برصيد الثروات التي خلقها الله في هذا الكوكب؛ بل تتعلق بقدرة البشر على العمل والسعي والاجتهاد للانتفاع بخيرات الله سبحانه وتعالى.

فالله تعالى بعدله أوجد من موارد الرزق والخيرات في الوجود لكل المخلوقات، ما يكفيها ويزيد عن حاجاتها، ويقيم أسباب العيش الكريم بسد كل تلك الاحتياجات، والمشكل الأساسي وفق النظرة الإسلامية ليس في وجود ندرة لتلك الموارد بقدر ما أن الأشكال يطرح في دائرة إدارتها.

ومن ثمار فلسفة الاقتصاد الإسلامي في حل مشكل الندرة الاقتصادية –كمحور للاجتهاد في جميع النشاطات الاقتصادية– هو يقين المؤمن بعدل وفضل ربه في توفير الموارد بشكل غير محدود لاحتياجات الإنسان، فالمؤمن يعلم أن الرزق من الله وحده، وأن نصيبه منه لن يتقدم أو يتأخر، وواجبه الشرعي ينتهي في أخذ الأسباب في طلبه، وما يتحقق من نتائج فهي مقبولة عنده جميعا، وكل ما رزقه الله من قليل أو كثير هو خير له.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- عبد الرحمان يسري أحمد، الاقتصاد الإسلامي بين منهاجية البحث وإمكانية التطبيق (ط:1؛ البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب: جدة-السعودية، 2001)، ص27-28.(بتصرف)

2- سورة فصلت: الآية 10.

والمؤمن الواثق في عدل الله يعلم أن العطاء والإمساك كليهما سواء، فلا يقلق من الترجيح بينه وبين العباد في مجال الرزق، لعلمه أن الرزق وسيلة لا غاية، وليس أداة تفضيل بين العباد يَتَحَدَدُ على أساسها سعادة الإنسان ومصيره؛فوفرة الرزق نجدها عند المؤمن والكافر، والطائع والعاصي، ولا تأثير أساسي للرزق في تحديد قيمة الإنسان وسموه في السير إلى رضوان ربه، فكم من وفرة في الرزق هي بلاء أو فتنه، وكم من حرمان هو خير لما يثمره من الرضا والتزكية.

فالمؤمن لا يتزعزع أو يخشى على رزقه، لثقته بوعد الله في العطاء الدائم، وأنه لن يهلك جوعا، أو يُعْدَمَّ قوتا، وأن ليس لأحد من الخلق سلطان على إنقاص أو زيادة شيء من الرزق المكتوب للعباد[1]، **قال تعالى:﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾**[2]، **وقال أيضا:﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ، فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾**[3]، فليس في الوجود مما يدب على وجه الأرض إلا وقد ضمن الله له غذاؤه وكل ما يقيم معاشه[4].

إن أَمْنَ المؤمن على رزقه يجعله عزيزا كريما في طلبه، ولا يرضى المذلة والمهانة في كسبه، كما لا يسلك سُبُلَ الضلال والحرام في سعيه، فقد صح أن رسول اللهﷺ قال: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته»[5]، أي أن الله قد قسم الرزق وقدره لكل أحد بإرادته وبحسب علمه الأزلي، ولن يزيد الرزق بحرص زائد أو سعي نحو الحرام[6]، وما على المؤمن إلا الاعتدال في الأخذ بالأسباب دونما ظلم للنفس أو للعباد، فلا يكون حرص الطلب سببا في الاختلال أو الضياع لجوانب كثيرة من الحياة، خاصة في

1- عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني (ط:1؛ منشورات الجمل: كولونيا-ألمانيا، 2007م)، ص91؛ وينظر: نعيم يوسف، أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع، (مرجع سابق)،ص77.

2- سورة هود: الآية 6.

3- سورة الذاريات: الآية 22-23.

4- الألوسي، روح المعاني، (مرجع سابق)،ج6، ص203 ؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج2، ص547.

5- الطبراني، المعجم الكبير، رقم:7694، ج8، ص166؛ وأبو نُعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج10، ص27؛ قال الألباني في صحيح الجامع الصغير: صحيح، رقم: 2085، ج1، ص419-420.

6- المناوي، فيض القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص162.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجوانب المعنوية المختلفة، بسبب استفراغ كل الجهد والوقت في طلب الأموال والأملاك الزائدة عن الحاجة، فيكون السعي المعتدل عاملا في العيش المتوازن، حيث يخصص المسلم لكل جانب منها نصيبه من الجهد والوقت دون إفراط أو تفريط في جانب على حساب الآخر.

ب- العدل والأمن في إدارة المال:

يستقر المجتمع وأفراده وينعمون بالهناء والطمأنينة في أنفسهم وحياتهم ومستقبلهم، بمقدار ما يتحقق لهم من العدل في المجال الاقتصادي والأمن على ما يملكون من الأموال والثروات[1]، سواء أكانت ملكية فردية أو عامة للمجتمع، وحفظ أموال الأفراد في الحقيقة أيضا يؤول إلى حفظ أموال المجتمع[2]، فليست أموال الأفراد إلا أموال الأمة بمجموعها[3]، وقد جاءت الشريعة بأسس عادلة تقيم المجتمع المسلم على حفظ المال والثروات الفردية والجماعية، والاطمئنان على عدم ضياعه في صُوَرٍ مختلفة.

فالمجتمع المسلم منظم بأحكام شرعية، تبين كيفية الحصول على المال وكسبه وإدارته، من خلال بيان أحكام العمل والملكية والميراث ووجوه الكسب الحلال، مع التشجيع على العمل والاستثمار والبعد عن الاحتكار والاكتناز، كما منعت كل صور الكسب الحرام بأكل أموال الناس بالباطل والإضرار بالغير كالسرقة والرشوة والربا، ومختلف صور النهب والغش والتدليس[4]، والنهي عن الاعتداء على حق الضعفاء منهم؛ كاليتامى[5] والنساء والأجراء، فالملكية الفردية والعامة مصانة في المجتمع من كل اعتداء بغير وجه حق[6]، وقد بينت الشريعة مختلف صور التداول والتبادل والبيع والتطوع والإنفاق التي تنتقل بها الملكية بين الأفراد، أو بين الفرد والمجتمع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الثروة: المال الكثير، وتقال في كثرة العدد من الناس والمال، وهي شاملة لكل المقدرات المادية والتي منها الثروات المستخرجة من الأرض؛ ينظر: أحمد الشرباصي، المعجم الاقتصادي الإسلامي (دط؛ دار الجيل: بيروت-لبنان، 1981م)، ص87؛ ومحمد عمارة، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الغربية (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م)، ص134.

2- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص239.

3- المرجع نفسه، ج2، ص384.

4- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، (مرجع سابق)، ص147؛ وينظر: وينظر: محمد سعد بن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (مرجع سابق)، ص287 وما بعدها.

5- محمد البهي، منهج القرآن في تطوير المجتمع (ط:2؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1995م)،ص152-157.

6- رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي (ط5؛ دار القلم: دمشق-سوريا ، 2005م)، ص35-38.

والشريعة الإسلامية تضع الملكية بين ثلاث لتحوز العدل. فحق الفرد ثابت في أنه لا عدوان على ماله، ولا مصادرة لملكيته، وحق الجماعة في الملكية هو تحقيق للمصلحة العامة المقررة شرعها بضوابطها؛ أما حق الله فملكيته مطلقة سبحانه، والبشر كلهم مستخلفون ينتفعون بالملكية ويؤدون حقها. فكل تصرف في المال يجب أن يكون بمقتضى شريعة المعطي المنعم الوهاب[1].

ودعت عدالة الشرع بعد كسب المال إلى حفظه حتى يحقق الأهداف الشرعية من وجوده، ممثلة في عمارة الأرض والقيام بواجب الاستخلاف، وذلك بإبعاده عن كل صور التلف، سواء بالسلوك العبثي في الإنفاق، أو بتوجيه المال إلى الضرر بالغير، أو إحداث أشكال من الفساد، أو بالإفراط والإسراف في الإنفاق والتبذير[2]، أو بالإنفاق دون مراعاة للأولويات بين الضروري والحاجي والتحسيني، أو دون موازنة بين حاجات النفس والغير ممن يعول وحاجات المجتمع، باعتبار ضرورة التكافل والتعاون بين المسلمين على وجوه البر.

وحتى الإنفاق على ما هو مشروع من المقتنيات، مطلوب من الإنسان فيه أن يكون معتدلا، مصداقا **لقول الله ﷻ:﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾**[3]، وتتضمن فكرة الاعتدال عدم اعتبار الاستهلاك كفاية في حدّ ذاته، ولذلك يجب على الإنسان أن يستهلك فقط بالقدر الملائم الذي يسد حاجته[4].

وإذا كان حفظ المال واجبا في جانب الأفراد، فهو في جانب الأموال العامة وما تملكه الأمة من ثروات طبيعية متنوعة أوجب؛ باعتبار المال العام هو ملك لمجموع أفرادها، والتعدي عليه تعد على حقوق المجتمع، وصيانته من التلف والإسراف والتبذير ضرورة حتى تتمكن الأمة من أداء أدوارها، وتقوية كيانها.

1- يوسف كمال، الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة (ط2؛ دار الوفاء : المنصورة-مصر، 1990م)، ص147-148.

2- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص189.

3- سورة الإسراء: الآية 29.

4- حسين عمر، تطور الفكر الاقتصادي (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة- مصر، 1994م)، ص 95؛ وينظر: حسين غانم، المدخل لدراسة التاريخ الاقتصاد والحضاري رؤية إسلامية، (دط؛ دار الوفاء: المنصورة-مصر، 1990م)، ص131-136.

بل إن الأمة مطالبة في حال التعدي على تلك الثروات أن تدافع عن نفسها، وتؤمن حقها المشروع، قال ابن عاشور في ذلك: "وأما حفظ المال فهو حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض"[1].

فالشريعة نظمت بشكل عادل الحقوق المالية في المجتمع المسلم، حتى أنها لم تبق أي شكل من أشكال الاعتداء والظلم في إدارة المال والثروة في كل مراحلها من الكسب إلى الإنفاق، ونكتفي بهذا القدر من البيان.

ج- ضمان التنمية المستدامة (البيئة):

تعتبر البيئة هي المحضن الطبيعي للإنسان، بكل ما تحويه من حيوان ونبات وجماد وهواء وسماء وكواكب، وكل ما يمثلضرورة لحياة الإنسان حتى يؤدي واجب الخلافة في الأرض، قال تعالى:﴿**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ**﴾[2]، فالله تعالى امتن على عباده بكل هذه النعم المحيطة بهم، والتي سخرها لهم لتقوم الحياة، وتحقق الأهداف من وجودها، وأي سلوك سلبي صادر عن الإنسان يؤثر على النظام البيئي ويخل بقوانينه هو في الحقيقة مؤثر على مسيرة الحياة، والإفساد فيها، وتحويل تلك النعم إلى أدوات ضارة مهلكة لجميع الكائنات[3].

وقد جاءت أحكام الشريعة آمرة بحفظ البيئة ناهية عن كل فساد وإخلال بالنظام الذي تقوم عليه، لما ينتج عن ذلك من الضرر البالغ، والفساد المستحكم على العباد وعلى الكون بأسره، قال تعالى:﴿**وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾[4]، قال ﷻ :﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾[5]، قال

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج3، ص238.

2 سورة الجاثية: الآية 13.

3 عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص207-208.

4 سورة البقرة: الآية 205.

5 سورة البقرة: الآية 60.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ﷻ: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[1]، ذلك أن الفساد إذا حصل، أفسد العباد وأفسد مخلوقات كثيرة حولهم[2].

والأمر الإلهي عام بعدم الإفساد[3]، لكل الأنواع التي تؤثر على الإنسان والحياة والبيئة، كالإتلاف العبثي للمقدرات البيئية كالنبات والحيوان، أو الاستهلاك المفرط المؤدي إلى الهلاك والانقراض لبعض الأنواع من الكائنات، أو الإفساد عن طريق ما يحدثه الإنسان من تلوث مؤدي إلى إزالة مقومات الحياة[4]، وغيرها من الصور الكثيرة المؤثرة سلباً على أمن البيئة الضرورية لعيش الإنسان.

إن الحفاظ على البيئة وحسن استغلال وإدارة مواردها، يدخل ضمن مفاهيم التنمية المستدامة والتي تعرف بأنها: "التنمية التي توفر حاجات الحاضر دون إعاقة أجيال المستقبل من توفير حاجاتهم". وتعرف أيضا بأنها:" التخفيف من وطأة الفقر على فقراء العالم خلال تقديم حياة آمنة ومستديمة والحد من تلاشي الموارد الطبيعية وتدهور البيئة والخلل الثقافي والاستقرار الاجتماعي".[5]

فالعدل الإلهي في هذا الإطار يدعو إلى رعاية وحماية وحسن إدارة حاجات الكائنات الموجودة، بل يتعداه إلى الدعوة إلى حماية وصيانة حاجات الأجيال القادمة من خلالا المحافظة على مصادر الحياة والموارد الطبيعية. وبعبارة أخرى، إن التنمية المستديمة تسعى إلى ضمان جودة الحياة بصفة عامة للأفراد والجماعات من خلال التنمية الاقتصادية المستدامة، ولكن دون إلحاق أضرار بالبيئة الطبيعية والمشيدة.

ويدخل –أيضا– ضمن الأمن في البيئة الاجتماعية والاقتصادية، الأمن على العيش ضمن حيز جغرافي محدود، كالأمن في الأوطان وما يتضمنه من توزيع ديمغرافي للقرى والمدن والمساكن

---

1 سورة الأعراف: الآية 56.

2ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج ب–8، ص173.

3– الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن،(مرجع سابق)، ج4، ص241.

4– عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (مرجع سابق)، ص212، 216، 223.

5– التنمية المستديمة في الوطن العربي بين الواقع والمأمول، سلسلة دراسات يصدرها مركز الإنتاج الإعلامي، جامعة الملك عبد العزيز، الإصدار الحادي عشر،1427هـ، ص40؛ وينظر: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيكو، العالم الإسلامي والتنمية المستدامة (ط:1؛ منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيكو: د م، 2002م)؛ ص 56.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

باعتبارها وعاء عيش المجتمع، والذي بدونه لا يتحقق أي نوع من أنواع الأمن، لذا أمرت الشريعة بحفظ الأوطان والممتلكات العقارية من الاعتداء، بفرض الجهاد ضد العدو الأجنبي الذي يسعى لاحتلال الأرض وما بها من مقومات وأبعاد[1].

كما تناولت الشريعة الأحكام المتعلقة بحق الامتلاك العقاري بين أفراد المجتمع، وجعلت للمساكن حرمة، بمنع مختلف صور الاعتداء أو السطو أو إحداث أي نوع من الضرر أو الخوف الذي يزعزع الأمن والسكينة لأفراد المجتمع، بل ذهب البعض إلى إدخال توفير السكن اللائق بكرامة الإنسان، ضمن ضرورات المجتمع تجاه أفراده، حتى لا يكون منهم أحدٌ إلا وله سقف يؤويه حر الصيف وبرد الشتاء، فيجمع شمله ويستر عورته[2]، ويحفظ عزته وكرامته كعضو في مجتمعٍ قائمٌ تنظيمهُ وقوانينه على أساس العدل والتكافل والرحمة.

ونختم بالقول أن الأمن والعدل الاجتماعي والاقتصادي؛ الذي أصبح غائبا في كثير من مجتمعات اليوم ليس إلا ترجمة لعدم الالتزام الهدي الإلهي العادل في الحياة ظاهراً وباطناً، على المستوى الفردي والجماعي، ولن ترى المجتمعات المسلمة الأمن الكامل إلا بمقدار ما نجسد في واقعنا تحقيق مقاصد التشريع بعمل فردي وجماعي، التزاماً بالدينِ، وحفظا للأنفس والأموال والأنساب والأعراض والبيئة الاجتماعية من كل ظلم، أو استبداد، أو تعدي بمختلف صوره، حتى تستطيع المجتمعات والأمة بأن تحقق ذاتها وتؤدي واجبها في الاستخلاف في تحقيق العبودية لله رب العالمين.

فإذا فعلت ذلك تمتع الإنسان في المجتمع الآمن بكل حقوقه الفطرية والضرورية، فيعيش آمنا على حياته وممتلكاته، متحركا بحريه دون أي قيود، متمتعا بالكرامة الإنسانية، محققا أهدافه وطموحاته التي يريد دون عوائق وإكراهات واقعية، مع توفير الحماية لجهده وعمله، والتشجيع بذلك على نمائه ورعايته، فيجازا كل إنسان فيه حسب طاقته وقدرته، وسعيه وكسبه، لا يتساوى فيه القاعدون بالعاملين، ولا المجتهدون بالكسالى، ولا المتميزون بالأقل تميزا، ولا يشجع فيه قعود الخامل، فيزداد الاجتهاد العملي ويقل التواكل وينحصر إلا لأسباب شرعية معتبرة.

1- محمد عمارة، الإسلام والأمن الاجتماعي، (مرجع سابق)،ص109-110، 114.

2- أسامة السيد عبد السميع، الأمن الاجتماعي في الإسلام، (مرجع سابق)،ص67، 72، 103 وما بعدها.

ثم إن العدل والأمن الاجتماعي والاقتصادي يغذي نفسه بنفسه، إذ يُشَجع بقطف ثمار الأمن ونتائجه على تقوية أسبابه، وعوامل استدامة وجوده، عن طريق التعاون والتكافل بالرقابة الذاتية والاجتماعية لكل ما يهدد الأمن المادي والمعنوي، وكل ما يخل بقوانين المجتمع وأعرافه ومعتقداته، بل وكل ما يؤدي إلى ضعف المجتمع وتهديد وحدته وكيانه، فتتقوى المناعة الاجتماعية ضد كل مكروه ومشبوه يهدد المجتمع في تكوينه ومصالحه وأهدافه الفردية والجماعية.

وخلاصة القول في آثار العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي أن العدل الإلهي يؤسس لمجتمع متماسك قوي، أفراده على قدم المساواة من حيث الوجود، تعطى فيه الحقوق وتؤدى الواجبات وتُثَمَنُ الأعمال والجهود بمقدار الاجتهاد والتميز، في إطار من العلاقات القائمة على الود والتعاون المؤسس للتكافل الشامل للجانب المعنوي والمادي، والذي يضمن عيش الإنسان بكرامة وعز، بحيث يكون كل فرد فيه مطمئنا وآمنا على كل مقومات حياته المادية والمعنوية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- آثار العدل الإلهي في البعد السياسي:

يعتبر البعد السياسي[1] من أهم الأبعاد المرتبط بالعدل الإلهي؛ نظرا لأهمية تأثيره على بقية الأبعاد المتناولة، وتأثيره بالتالي على مختلف مناحي الحياة، لما يتضمنه من تضافر للجهود في إطار التنظيم السياسي المحقق لإرادة المجتمع وغاياته ومصالحه بشكل عام.

والجدير بالذكر ابتداء أنه من خلال النصوص الشرعية المنزلة لا نجد تنصيصا واضحا على وجود نظام سياسي[2] قائم وتام الأركان في صورة معيارية يمكن تطبيقها مهما اختلفت العصور والأماكن، وليس هذا إلا قبس من كمال الشريعة وعدالتها، فكمالها من جهة أنها لم تحدد الجانب الشكلي المطلوب الذي قد يصلح لزمان دونغيره، أو يحقق مقاصد الشريعة في زمن وينافيها في آخر؛ أما عدالتها فمن جهة أنها خاطبت المكلفين بخطاب يحقق مقاصد الشريعة التي تحفظ مصالح المكلفين، وذلك بما تحوي الشريعة من المبادئ الكلية التي تنظم الجانب السياسي، مع فسح الفرصة للاجتهاد البشري في التنزيل والتنظيم والمراجعة والتطوير، لتضمُّنِ البعد السياسي لمتغيراتٍ كثيرةٍ ولا يمكن حصرها وضبطها بالثابت الشكلي من الأطر والأحكام.

1- السياسة في اللغة: هي القيام على الشيء بما يصلحه، وسُست الرعية سياسة: أمرتها، ونهيتها ؛ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج6، ص108؛ والسياسة في الاصطلاح تطورت عن مفهومها اللغوي العام ليحدث نوع من التخصيص لمدلول لفظ "السياسة"، وأصبح مقصورا على ما يتعلق بحكم الدول ، وقد وردت عدة تعريفات للسياسة في الاصطلاح المعاصر، منها: أن " السياسة علم الدولة ... وتشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها ونظامها التشريعي... كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية – كالأحزاب السياسية– في إدارة شؤون البلاد أو للوصول إلى مقاعد الحكم"؛ ينظر: أحمد عطية الله، القاموس السياسي (ط:2؛ دار النهضة العربية: القاهرة–مصر، 1968م)، ص661.

2- النظام السياسي: هو" مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها ، تبين نظام الحكم ووسائل إسناد السلطة وأهدافها وطبيعتها ومركز الفرد فيها، وضماناته قبلها، كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة، وكيفية تفاعلها مع بعضها، والدور الذي تقوم به كل منها" ؛ ينظر: ثروت بدوي، النظم السياسية (دط؛ دار النهضة العربية: القاهرة–مصر، 1968م)، ص11؛ وقيل: هو "مجموعة الخطوات أو الإجراءات المتناسقة التي يتم من خلالها تدبير الأمور وتسييرها بطريقة صالحة" ؛ ينظر: أحمد عطية الله، القاموس السياسي، (مرجع سابق)، ص9؛ ويرى محمد عمارة أنها: "الآليات والمؤسسات والترتيب والوسائل التي تتحقق بواسطتها هذه المرجعية –أي المرجعية الإسلامية– ومبادئها ومقاصدها في الممارسة والتطبيق"؛ ينظر: محمد عمارة، في النظام السياسي الإسلامي (ط:1؛ مكتبة الإمام البخاري: القاهرة–مصر، 2009م)، ص11-12.

فالإسلام كان وسطا في موقفه التشريعي في المجال السياسي، فلم يفرض شكلا محدد التفاصيل والجزئيات، يكون عائقا عن الاستجابة للحاجات البشرية المتغيرة عبر الزمان والمكان، ولا ترك أمر السياسية –ذات الأهمية الكبرى على الفرد والجماعة– مهملا دون أي تشريع أو ضبط، فينتج عن ذلك الفراغ ضياع المصالح وانتشار المفاسد والأهواء، لكنه جمع بين الحسنيين، بوضع تشريع يتضمن المبادئ الكلية والمقاصد العامة القائمة على العدل؛ والمحققة له، مع ترك المجال في التفاصيل والجزئيات للاجتهاد البشري حسب اختلاف الأحوال والبيئات[1].

ولأن الدراسة مرتبطة بالعدل الإلهي ممثلا في الخطاب الإلهي للناس جميعا من باب الاستخلاف والتكليف في الجانب السياسي، فإننا لن نتعرض أو نقف عند الشق المتعلق بالترجمة البشرية في تجسيد تلك المبادئ الكلية التي كانت دائما محل الاجتهاد والتسديد؛ الواقع تحت تَأْثِيرِ المعطياتِ المتغيرةِ للزمانِ والمكانِ والأحوالِ والعاداتِ وغيرها، فليس الغرض من بحث هذه الجزئية الحكم على تجارب المسلمين منذ انتهاء العهد النبوي إلى اليوم، من حيث عدالتها وتوافقها مع المصلحة وتحقيقها للإرادة الإلهية والتشريعية، فهذا موضوع آخر.

وما سنتطرق إليه يقف عند بيان أهم المبادئ الكلية التي نصت الشريعة الإلهية العادلة على ضرورة تحققها، وبيان عدالة وجودها في المجال السياسي، مع التطرق كلما دعت الضرورة إلى توضيح وتدقيق المفهوم المراد من النصوص والمواقف، ونفي الشواهد والتفاسير الخاطئة لبعضها، والتي أدت في كثير من الأحيان إلى ما نحن فيه من تقصير وقصور وسوء تدبير لشؤون المسلمين في المجال السياسي.

فتناولي للبعد السياسي سيقف عند المعالم الكبرى المؤطرة للمجال السياسي[2]، ابتداء من التطرق إلى طرفي العلاقة التعاقدية في البعد السياسي بين الأمة من جهة، والحاكم الصادر عنها

1- محمد المبارك، نظام الإسلام- الحكم والدولة (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، 1989م)، ص29؛ وينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص37.

2- يذهب محمد سليم العوا إلى أن المبادئ السياسية في الإسلام هي: الشورى، العدل، الحرية، المساواة، مدى جواز مساءلة الحاكم، وهو اجتهاد يمكن أن أحصره في ثلاثة أبواب أساسية، هي: الشورى التي تشمل في اختصاصاتها مساءلة الحاكم ومختلف صور الرقابة السياسية؛ وإقامة العدل بتطبيق الشريعة وتحقيق مقاصدها، ويدخل في العدل المساواة؛ وثالثا توفير وحماية الحقوق والحريات؛ ينظر: محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية (ط:2؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2006م)، ص176.

باعتباره النائب في تحقيق إرادتها، وتناول أدوار كل منهما وحدودهما الشرعية، وإبراز قيام هذه العلاقة على العدل من حيث الوضوح في الحقوق والواجبات، ثم نتناول المبدأ الأساسي المكون للعقد بينهما، ممثلا في تطبيق الشريعة الإسلامية باعتبارها الإرادة التشريعية العادلة، ثم نختم بتناول الشورى باعتبارها المبدأ الأساسي المنظم لترجمة إرادة الأمة وسياسة شؤونها.

2-1- العدل بين الحاكم والمحكوم:

للوقوف على العلاقة بين الحاكم والمحكوم في ميزان العدل، يتعين علينا ابتداء بيان مصدر السيادة في البعد السياسي، ثم تناول أدوار كل طرف في المجتمع بين الحاكم والمحكوم، وتناول مكانة وحقوق وقيود كل منهما وفق مبادئ النظام السياسي الإسلامي.

2-1-1- السيادة بين الشريعة والأمة:

إن التطرق لموضوع السيادة يحدد الأساس الذي تقوم عليه الحقوق والواجبات بين الحاكم والمحكوم، فالسيادة هي "صفة السلطة السياسية باعتبارها سلطة عليا لا تخضع إلى سلطة أخرى تعلوها و تأمرها أو توجهها من الخارج ، أو تُماثلها أو تُوازيها وتُنافسها من الداخل"[1]؛ ويحصرها البعض بمعناها السياسي في: "مَن يملك سلطة اختيار وتعيين الحُكَّام وتوجيههم ومراقبتهم وعزلهم"[2].

وقد حاولت العديد من النظريات الوقوف عند صاحب السيادة في الدولة، فذهبت النظرية الثيوقراطية إلى أن الحاكم هو صاحب السيادة المطلقة باعتباره مفوضا ومختارا وفق العناية والرعاية الإلهية، وهو بذلك يعتبر السلطة العليا التي لا تخضع لأي أحد، ولا يكون مسئولا أمام أحد، والسلطة حينها تترتب من السماء إلى الدولة وحاكمها، ولا وجود أو اعتبار للأمة وسلطتها في هذا النظام[3]، وهو ما يخالف نظام الحكم في الإسلام، فالإسلام لا يقر بالسلطة الدينية التي عرفتها أوروبا، والخلافة الإسلامية ليست دولة دينية كما يزعمون ويتصورون، حيث تلغي دور الأمة ويحكم فيها أهل الأرض باسم السماء، بل هي دولة مدنية بمرجعية إسلامية، والأمة هي

1- الأمين شريط، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة (ط:1؛ ديوان المطبوعات الجامعية: بن عكنون – الجزائر، 2005م)، ص76 ، 201.

2- المرجع نفسه.

3- محمد عمارة، في النظام السياسي الإسلامي، (مرجع سابق)، ص51.

صاحبة الحق في تُولِّية الحاكم، ومراقبته ومحاسبته ونصحه وعزله، وليس الحاكم إلا فردا من الأمة لا عصمة له ولا قداسة[1].

وتذهب النظرية القانونية القائمة على فكرة العقد الاجتماعي -والتي نادى بها الفيلسوف جون جاك روسو- أن السيادة للأمة، فالشعب هو صاحب السلطة ومصدرها، وهو من يختار ويحدد من ينوب عنه في التعبير عن إرادته، وللشعب الحرية الكاملة دون أي قيد في سن ما يريد من قوانين وتنظيمات، فالعقل الإنساني المجرد عن رواسبه مع التفاعل المادي مع الواقع بحسبهم؛ كفيل بوضع مختلف مخططات الحياة الإنسانية في مختلف جوانبها[2].

ونظرية سيادة الأمة تقوم عليها غالبية النظم الدستورية العلمانية الحديثة[3]، والتي نجد فيها السلطة المنتخبة نائبة عن الأمة، دون أي اعتبار لوجود الشريعة والمرجعية الدينية[4]، وهذا يخالف ما عليه النظام السياسي الإسلامي الذي لا فصل فيه بين الدين والسياسة[5]، بل يجعل الأمة والسلطة النائبة عنها؛ جميعا يؤديان دورهما الاستخلافي في إقامة الشريعة الإلهية، والأمة كما تتولى شؤونها الدنيوية؛ فهي تتولى شؤونها الدينية بعيدا عن المفهوم الكهنوتي للاصطلاح[6].

أما عن السيادة في المنظور الإسلامي للخلافة الإسلامية، فهي مختلفة عن الموقفين السابقين؛ فالسيادة المطلقة ليست للأمة بمفهوم أنها هي السلطة العليا التي لا تعلوها سلطة، رغم ما تحوزه الأمة في ضوء نصوص الشريعة من الحق في اختيار الخليفة ومراقبته ونصحه وحتى عزله، فالخليفة

1- محمد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م)، ج1، ص107؛ وينظر: يوسف القرضاوي، الدين والسياسة (دط؛ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: دبلن-إيرلندا، 2007م)، ص134؛ ومحمد عمارة، إحياء الخلافة الإسلامية -حقيقية أم خيال؟(ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2005م)، ص9-10.

2- عماد الدين خليل، تهافت العلمانية (ط:1؛ دار ابن كثير: دمشق-بيروت، 2008م)، ص58.

3- الأمة كما عرّفها جون جاك روسو هي :"شخص معنوي أو كيان مجرد مستقل متميز عن الأفراد الذين يتألف منهم ، بل هي لا تشمل الأحياء من الشعب فقط وإنما تشمل الأجيال الماضية والأجيال المقبلة ، ولذلك فهي ثابتة ودائمة ، وهي لا تقبل القسمة والتجزئة ، وبما أن الأمة لا تستطيع التعبير عن إرادتها بنفسها ، فلا بد لها من أشخاص ينوبونها للتعبير عن إرادتها" ؛ينظر: الأمين شريط، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، (مرجع سابق)، ص204.

4- محمد عمارة، في النظام السياسي الإسلامي، (مرجع سابق)، ص51.

5- أنور الجندي، سقوط العلمانية (دط؛ دار الكتاب اللبناني: بيروت-لبنان، دت)، ص20-21.

6- محمد عمارة، إحياء الخلافة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص9-10.

وكيل عن الأمة، لكن الأمة لا تملك سلطة التشريع وسن القوانين المخالفة للنصوص والمبادئ الشرعية، بل إن كل سعيها واجتهادها قائم بالأساس على تطبيق أحكام الشريعة وتحقيق مقاصدها.

فالسيادة المطلقة في النظام الإسلامي للشريعة الإسلامية، وهي سيادة لا تلغي دور الأمة في تنزيل وتنفيذ الإرادة الإلهية التشريعية، فليست الدولة في النظام الإسلامي دولة استبداد، لأن الاستخلاف منوط بتكليف الأمة لا فردا بعينه، وليس للحاكم فيها أن يتفرد بالحكم وأن يفعل ما يشاء دون مساءلة أو مراقبة؛ وليست –أيضا– دولة ثيوقراطية تؤله الحاكم أو تضع للحاكم السلطة باعتباره صاحب الحق الإلهي أو مفوضا بشكل مباشر أو غير مباشر عن الله تعالى[1].

فالسيادة المطلقة في النظام السياسي الإسلامي للشريعة، فليس للحاكم ولا للأمة الخروج عن نصوصها ومقاصدها ومبادئها الكلية، لكن الأمة –أيضا– لها سيادة من حيث الاستخلاف في تحقيق وتنفيذ تلك الإرادة وتنزيلها في واقع الحياة، وإن صح التعبير فللشريعة سيادة المطلقة في التشريع ووضع المبادئ الكلية المؤطرة للاجتهاد، وللأمة السيادة في القيام بواجب الاستخلاف في تحقيق وتنزيل الشريعة على الفرد والمجتمع، وبذلك لا يكون الخليفة كفرد هو صاحب السيادة التنفيذية دون الأمة، إذ لا يحق له ابتداءً تولي منصب الخلافة إلا بالطرق الشرعية مع تزكية الأمة ورضاها، ولا يحق له أن يتفرد دونها بالرأي أو يمنعها المشورة، ولا يحق له–أيضا– أن يدع الشريعة والعمل في ظل مراميها.

فالأمة هي المخاطبة بالوحي على وجه الاستخلاف الجماعي، ونصوص الوحي هي الرباط الوثيق بين أفرادها، وموضوع الرسالة هو المحدد لأُسُسِّ قيامها وضوابط التعامل بين أفرادها[2]، فليست الأمور منوطة بالفردية الضيقة للإمام أو الحاكم بمختلف الدرجات؛ بقدر ما هي بالأساس حق وواجب في ذمة الأمة مجتمعة، "فالأمة هي الخليفة لرسول اللهﷺ في حفظ الدين وسياسة الدنيا؛ وهي مصدر السلطات، والقائد الذي تختاره الأمة لتولي السلطة السياسية هو

1- جمال المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة (رسالة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق،جامعةالقاهرة،مصر)، (دط؛ جماعة أنصار السنة المحمدية: مصر، 1414هـ)، ص23، 286-297.

2- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة،(مرجع سابق)،ص207؛ وينظر: لؤي الصافي، العقيدة والسياسة (ط:1؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فرجينيا–الولايات المتحدة الأمريكية، 1996م)، ص94.

نائب عن الأمة في تدبير شؤونها السياسية"[1]، وكل ما هو متعلق بالجانب السياسي هو حق للأمة بالأصالة، تنيب من تشاء وتختارُ وفق عقد يقوم على أداء الحقوق والقيام بالواجبات[2].

فلا يحق لأحد أن يستبد أو يتسلط وفق مبادئ النظام السياسي الإسلامي؛ لا باسم الحق الإلهي والافتراء على الإرادة الإلهية، حيث يضفي الحاكم على قراراته الصفة اللاهوتية، فيعين نفسه نائبا عن الله ثم يعيث بذلك الادعاء في الأرض فساداً؛ ولا باسم حرية الشعوب وسيادة الأمم، بل الواجب على الأمة والحاكم جميعا نفاذ الإرادة التشريعية الإلهية، التي تحفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة، كما لا يحق للحاكم والمحكوم الخروج عن المبادئ الكلية العادلة للشريعة باسم السيادة للأمة، فليست سيادة الأمة إلا سيادة تنفيذ ورعاية للقيام بواجب الاستخلاف، ولها كامل الحق فيما استخلفت فيه أن تنيب من توكله لأداء مهام الخلافة الشرعية، توكيلا مشروطا من الأمة، قابلا للاستمرار والمراجعة وحتى السحب بمقدر ما يتحقق من الالتزام والاجتهاد من عدمه.

2-1-2- الإمامة عقد بين الحاكم والمحكوم:

تقوم الخلافة[3] أو الإمامة في النظام السياسي الإسلامي على عقد يجمع بين طرفين، الطرف الأول هو الأمة بنيابة أهل الحل والعقد عنها، والطرف الثاني هو الإمام أو الحاكم الذي يُختَارُ لمنصب الخلافة، وبنود العقد أساسها الشريعة الإسلامية، في جميع مراحله من الانعقاد إلى الإنهاء،

1- لؤي الصافي، العقيدة والسياسة، (مرجع سابق)، ص109.

2- محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، دت)، ص99-100؛ وينظر: محمد عمارة، في النظام السياسي الإسلامي، (مرجع سابق)، ص45؛ ولؤي الصافي، العقيدة والسياسة، (مرجع سابق)، ص107-108.

3- الخليفة في لغة: من استخلف فلانٌ فلانًا، أي جعله مكانه، والخليفة الذي يَستخلِف من قبله، والخلافة: الإمارة، والخليفة: السلطان الأعظم؛ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق) ، ج9، ص83-84؛ والخليفة في الاصطلاح: كما عرفها الجويني بأنها: "رياسة تامة وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا" ؛ عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب (ط:2؛ مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ)، ص 22؛ وقال التفتازاني بأنها: "رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا، خلافة عن النبي ﷺ"؛ ينظر: التفتازاني، شرح المقاصد، (مرجع سابق)، ج5، ص232؛ وقيل وفق الاصطلاح المعاصر: "هو الرئيس الأعلى للدولة الذي يلتزم بإقامة الدين وتدبير مصالح الناس اقتداء برسول الله ﷺ"؛ ينظر: صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله- إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية (ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 1992م)، ص 294.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مع ضرورة الاختيار الحر والرضا من جماعة المسلمين، وبموجب هذا العقد يلتزم الإمام بتطبيق الشريعة وتحقيق مصالح الأمة، وإقامة العدل في مختلف شؤون الحياة، وتلتزم الأمة في المقابل بأداء واجباتها تجاه الحاكم، مادام ملتزماً مؤدياً لواجباته[1].

فقيام العدل يعتبر غاية للدولة، وتحقيقه قائم على صيانة الدين ونفاذه، وتحقيق مصالح المحكومين[2]، وإقامة الأمر على مبدأ الشورى بين المسلمين صيانة من الزلل واختياراً للأفضل، وتَعَهُدُ الإمام للأمة بالقيام بواجباته هو الشرط الأساسي لإمامته والبقاء فيها[3]، وما وجود الخليفة إلا استجابة للخطاب التكليفي للأمة، بالتزام أحكام الشرع وتنفيذها وتطبيق الحدود والمبادئ الشرعية العامة -كالقيام بواجب الجهاد والحكم بالعدل في النزاعات...- فتنيب الأمة من يقودها لأداء دورها الاستخلافي المخاطبة به شرعا[4]، فإذا ما تخلى الحاكم عن دوره وواجباته لأي سبب من الأسباب، كان على الأمة نصحه وتوجيهه وإنذاره، فإذا أصرّ على مخالفة الشريعة أو إرادة الأمة زالت شرعيته، فلا تجب طاعته ولا نصرته، حتى يعود إلى رشده أو يستبدل بغيره، فالأمة هي صاحبة الحق، وهي مُبرِمَةُ العقد، ولها أن تعفيه من مهامه متى ما أخل الحاكم بالتزامه.

وعند قيام العقد بالبيعة بين الحاكم والمحكوم ، يصبح واجبا على الجميع الطاعة، والانقياد لأحكام الشَرعِ ومبادئهِ، فالشريعة هي المنظمة لهذا العقد، وهي المحددة للواجبات والحقوق، وهي المرجع في كل الأمر عند الاتفاق أو الاختلاف، مما يستوجب في ذمة الحاكم أداء أدواره والتزام حدوده، ويستوجب في ذمة أفراد الأمة ونوابها من أهل الشورى أداء أدوارهم والقيام بواجباتهم، وجماع التزامهم يحقق المقاصد الشرعية من النظام السياسي في الإسلام.

1- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)،ج1، ص43؛ وينظر: محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم (ط:4؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1988م)، ص472-474.

2- جماع واجبات الحاكم في المسألتين: "ويتضح ذلك بالنظر إلى واجبات التي استقر الفقه الإسلامي على تقريرها على من يتولى أمور الحكم في الدولة الإسلامية، فقد أوجب الفقهاء على القائم بأمر الحكم في الدولة الإسلامية واجبات محددة تدور كلها حول تحقيق هذين الأمرين، ويتداخل الأمران في عدد من هذه الواجبات على النحو الذي يصوغها في الفقه تداخلا يجعل الفصل بينهما عسيرا بل غير ممكن في كثير من الأحوال"؛ ينظر: محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص127.

3- المرجع نفسه، ص132.

4- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، (مرجع سابق)، ص226.

إن وجود عقد واضح المعالم بين الحاكم والمحكوم، يحدد الصلاحيات، ويراعي المرجعية الإسلامية السامية، يحقق العدل في حق الأمة باعتبارها صاحبة السيادة في تحقيق إرادتها ونفاذ الدستور الذي يمثل عقيدتها، ويحقق العدل في حق الحاكم بإلزام الرعية بما يعينه على أداء مهامه العظيمة، والتي بدونها لن يتمكن من أداء واجباته، فليس لأي طرف أن يتعدى حدود الإطار الذي رسمته الشريعة.

وفيما يلي عرض موجز لأدوار الحاكم والمحكوم، وبيان لأهم الضوابط والقيود المتعلقة بهما.

2-1-3- قيود سلطة الحاكم ومسؤوليته:

لقد كان الحاكم قبل نزول الشريعة الإسلامية في أغلب الأقطار مطلق السلطة، فلا يحصر نطاق تلك السلطة إلا منطق القوة وسعة النفوذ، وبمقدارهما يتحدد نطاق الملك والصلاحيات، فلما جاءت الشريعة الغراء وضعت الحاكم في موضعه الطبيعي باعتباره نائبا عن الأمة، في تطبيق إرادتها وتحقيق صلاحها، فليس وجوده إلا بناء على عقد بينهما، يحدد مهامه، ويقيّد صلاحياته[1].

فالحاكم في النظام الإسلامي مقيّد أولا؛ بشريعة تحكمه، وقيّم ومبادئ عامة توجهه، ومقاصد كلية يجب أن يراعيها ويحترمها، فالشريعة هي الأساس الثابت في مجال التشريع، فليس للحاكم أن يتجاهلها أو يعارضها بقراراته وقوانينه وإجراءاته، بل إن أول الواجبات في حقه هو الحرص على تنفيذها وصيانتها، إذ الشريعة أساس شرعية وجوده وتنصيبه، وهي مضمون الميثاق الذي بينه وبين الأمة، وهي المرجع والحكم بينهما[2].

والحاكم مقيد -أيضا- بإرادة الأمة؛ فهي مصدر السلطة في الجانب التنفيذي باختيار الحاكم وبيعته، كما يقع عليها واجب المشاركة في الحكم بأداء واجب الشورى الشاملة، ثم هي من تحاسبه وتراجعه، فإذا ما أخلّ بما عليه من واجبات؛ سواء لعجز أو تقصير أو انحراف أوضلال، كان للأمة أن تنصحه أو تعاقبه أو تعزله[3].

1- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص42.

2- علي جريشة، أركان الشرعية الإسلامية حدودها وآثارها (ط:2؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1987م)، ص34.

3- يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، (مرجع سابق)، ص134-135؛ وينظر: عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة،(مرجع سابق)، ص226؛ وعبد الله النفيسي، عندما يحكم الإسلام (ط:3؛ مكتبة آفاق: الكويت، 2013م)، ص175-176.

ولا يخرج الحاكم عن كونه فردا من الأمة، وليس له أن يفعل أو يدع ما يشاء، فالشريعة لا تبيح للحاكم إلا ما تبيحه لكل فرد من الأمة، ولا تُحَرِّمُ عليه إلا ما حرمته على كل فرد من الأمة[1].

فخليفة المسلمين مسؤول مثله مثل أي فرد في الأمة عن كل تصرفاته، فما كان من سلوكه متعلقا بشؤونه الخاصة، فمسؤوليته الخاصة لا تختلف عن بقية أفراد المجتمع في شيء، فيكون مدعيا أو مدعى عليه أمام القضاء والمؤسسات العامة، ويتحمل كامل مسؤوليته عن أخطائه وتقصيره، أما ما تعلق بولايته على المسلمين فالمسؤولية مضاعفة، لما لها من تعلق بمصالح الأمة بأكملها، فيكون مسئولا أمام الله تعالى عن حقوق الأمة يوم القيامة؛ إن أحسن فله الثواب وإن أساء فعليه العقاب؛ ويكون مسئولا –أيضا– أمام الأمة في مؤسسة الشورى، التي لها كامل الصلاحية في محاسبته ومراقبته وعزله[2].

بهذا يظهر لنا أن النظام السياسي في الإسلام نظام وسط بين تقييد الحاكم والتحجير على اجتهاده كليا، بحيث يُحرمُ من سلطة التقدير اللازمة لأي عملية سياسية؛ وبين أن يترك المجال مفتوحا له، ليفعل ما يريد دون حسيب أو رقيب، فيكون الحاكم في الأمة خاضعا للشريعة الإلهية العادلة ومنفذا لها، ومجتهدا في تحقيق مصالح العباد، فيُغلَقُ بهذا الاعتدال الباب في وجه أي مستبد أو ظالم يريد التفرد أو الإضرار بمصالح الأمة وإرادتها، إتباعا لهواه وملذاته، ويتلافى بهذه الدقة كل ما ينجر عن انحراف الحكام من فسادٍ وظلمٍ كبيرين.

وقد حاول الماوردي –وتبعه أبو يعلى الفراء في ذلك– تحديد مهام الخليفة استقاءً من النصوص واحتياجات الأمة فجمعوها في عشرة، هي باختصار: حفظ الدين، والفصل في النزاعات، وتوفير الأمن، وإقامة الحدود، وحماية حدود الدولة ورفع لواء الجهاد ضد المعتدي، وجباية الفيء والصدقات، وتوزيع العطايا على مستحقيها، وتقليد الكفاءات الأمينة، وأن يقوم

1– عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، (مرجع سابق)، ج1، ص43.
2– محمد المبارك، نظام الإسلام– الحكم والدولة، (مرجع سابق)، ص36–38.

بكل ذلك بإشرافه الشخصي دون تفويض[1]، والحقيقة أن مهام الخلافة لا يمكن حصرها وضبطها -لتعلقها بتغير الأزمان والأحوال- إلا بقواعد كلية جماعها تطبيق الشريعة وتحقيق الصالح العام.

ويمكن تصنيف مهام الخليفة في شعبتين أساسيتين، هما:

أ- نظر الإمام في الأمور المتعلقة بالدين: بصيانة الدين وحفظه على أصوله المستقرة من الابتداع وإحداث الخلل، ثم تطبيق الشريعة وتحكيمها في جميع مجالات الحياة، والذي يعتبر المهمة الرئيسية للحاكم المسلم[2]؛ فواجب السلطة الأول هو إقامة شريعة الله، وهو أساس شرعيتها[3]، وبزواله يفقد الاستخلاف من الأمة للإمام معناه.

ب- نظره في الأمور المتعلقة بالدنيا: ويتم ذلك بإدارة شؤون الدولة في إطار الشريعة الإسلامية، وبما يحقق المصالح العامة، ويقيم العدل ويدفع المظالم ويَرُدُّ الحقوق المختلفة، ويتم ذلك بالاستعانة الواجبة من الأمةبأداء واجباتها، والتي من أبرزها المشاركة السياسية بالشورى والنصح الدائم[4].

2-1-4- تحديد أدوار المحكومين وتنظيمها:

إن توكيل الأمة للخليفة كي يؤدي واجباته نيابة عنها، لا يعني أبدا استقالتها عن أداء واجبها، فليس الخليفة إلا فردا منها يؤدي دور السياسة والإدارة لمختلف موارد ومقدرات الأمة المادية والمعنوية، بهدف تحقيق الواجب الاستخلافي العام في التزام الشرع وعمارة الأرض؛ فالأمة بمجرد تنصيب الخليفة الشرعي ينعقد في ذمتها واجبات أساسية لا يتأتى الحكم الراشد دونها، فالعملية السياسية لها طرفان تنفيذيان لا تقوم دونهما، حاكم ومحكوم يؤدي كل منهما واجباته

1- علي بن محمد بن محمد أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية (دط؛ دار الحديث: القاهرة-مصر، دت)، ص40-41؛ وينظر: محمد بن الحسين بن محمد أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية للفراء (ط:2؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1421 هـ)، ص27-28.

2- الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، (مرجع سابق)، ص183 وما بعدها.

3- علي جريشة، أركان الشرعية الإسلامية، (مرجع سابق)،ص34؛ وينظر: محمد الغزالي، الإسلام والطاقات المعطلة (دط؛ دار نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2005م)، ص164، 166.

4- الجويني، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، (مرجع سابق)،ص201 وما بعدها؛ وينظر: سعيد حوى، الإسلام (ط:2؛ شركة الشهاب: الجزائر، 1988م)، ص395.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المتكاملة في ظل الشريعة العادلة، فليس للأمة أن تكلف غيرها بمهامها كليا ثم تستقيل من مسؤولياتها.

وكما أن سلطان الخليفة مقيد غير مطلق، فسلطان الأمة التي تُنَصِّبُهُ –أيضا- مقيدٌ غير مطلق، فالكل مقيد بسلطان الشريعة الإسلامية، فالأمة وحاكمها كلاهما خاضعين للإرادة الإلهية وسلطانها المطلق، ولا يجوز لأي منهما الخروج عن أحكامها، أو سن قوانين تنظيمية في الحياة تتنافى ومبادئ الشريعة ومقاصدها، فالحاكمية الحقيقية جميعها لله تعالى[1].

وبين الأمة والحاكم رقابة متبادلة في رعاية الميثاق الجامع بينهما، ذلك الميثاق السامي عن الوضع البشري، فهو ليس اجتهادا من الأمة وإتباعا لرأي الأغلبية كما هو حاصل في الديمقراطيات العلمانية، كما أنه ليس من وضع الحاكم وزمرته كما هو حاصل في الملكيات والدول الاستبدادية؛ لكنه الحكم الإلهيُّ العادل الذي يجب أن يُسَلِّمَ له الجميع.

ويقع في ذمة الأمة واجبان في البعد السياسي، واجب تجاه نفسها؛ والذي يؤديه كل فرد فيها لنفسه وأسرته وبقية أفراد مجتمعه؛ من خلال التطبيق العملي للشريعة بمختلف أحكامها الخاصة والعامة، أي أن تكون الشريعة حاكمة في حياة المسلم في كل مجالات الحياة، الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها، " فالإسلام ليس مجرد دعوى تُدَّعَى، ولا شعار يرفع، ولا مجرد نص في الدستور على أن دين الدولة الإسلام، ثم تسير سفينة الحياة بعدها في خط يجافي الإسلام، إن الإسلام منهج متكامل للحياة، يصبغها بصبغة ربانية، ويوجهها وجهة أخلاقية، ويضع لها الإطار والمعالم والحدود التي تضبط سيرها، وتربطها بغاياتها، وتقيها الانحراف عن الجادة... لهذا كان الإسلام عقائد تقوم الفكر، وعبادات تطهر القلب، وأخلاقا تزكي النفس، وتشريعا يقيم العدل، وآدابا تجمل الحياة"[2].

وأول مظاهر اليقين والإيمان بالتشريع الإلهي، أن لا يَقْبَلَ أفراد المجتمع عن الشريعة الإلهية بديلا، وأن يرضوا بحكمها ولو كانت بخلاف هواهم ومصلحهم الخاصة، قال ﷻ: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ**

1- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، (مرجع سابق)، ص226.

2- يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم (ط:3؛ كتاب الأمة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: قطر، 1406هـ)، ص131-132؛ وينظر: في هذا المعنى: أيمن عبد العزيز عبد السلام، الدين والدولة في الإسلام، ص336-337.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1]؛ إذ يجب على كل فرد في المجتمع أن يبتعد عن التناقض بين حبه لدينه ورغبته في نصرته وتمكينه، وبين تعطيله لأحكامه وحدوده، وبعده عن توجيهاته وآدابه[2]، أو أخذه لبعض أحكامه وتركه لأخرى كما كانت تفعل أمة بني إسرائيل، أو أن يجد المسلم في أحكام الشريعة ما يشعر معه بالضيق والحرج عند نفاذه على نفسه أو غيره، فتجده يفتعل الأعذار ويبحث عن البدائل والمسوغات للتملص والتهرب من الأحكام الشرعية.

كما أن على كل مسلم أن يكون عادلا في جميع سلوكه قولا وفعلا[3]، قال تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾**[4]، وأن يكون –أيضا– عدلا في مختلف أحواله، ساعيا إلى تكميل نفسه وتزكيتها والرقي بها في سلم الكمال، فالعدل ليس حكرا على ما يصدره الحاكم من قرارات أو ما يحكم به القضاة في أروقة القضاء، بل الأساس المتين لنجاح العدل وشيوعه هو التزكية النفسية الحاصلة في أفراد الأمة التي تجعل العدل غاية منى كل فرد فيها، فيسعى إليه وينشده ويسعد بتحققه، فكل مسلم يعلم علم اليقين أنه مسؤول عن كل مَظلَمَةٍ، وما لم يَرُدَّ الحقوق ويؤدي الواجبات فإنه سيؤديها في الآخرة أضعافا مضاعفة، فتجده أحرص الناس على تبرئة ذمته، والبعد عن كل أشكال الظلم، وإن وقع فسبيله المسارعة للتوبة ورد الحقوق لأصحابها.

إنها أمة الإسلام الخاضعة للشريعة الإلهية، الراغبة؛ المقبلة على أحكامها تطبيقا وتجسيدا في واقع الحياة، إنها أمة العدل والعدالة، وما إنابتها للخليفة إلا ترجمة جماعية لتلك الإرادة، وثباتاً على ذلك الالتزام بنصوص الشرع ومقاصده، المفضية لصلاح العباد في الدنيا والآخرة.

وواجب الأمةالثاني؛يكون تجاه الخليفة الذي زكته حتى يتسنى له القيام بأعباء الإمامة، وأداء واجباته تجاه جماعة المسلمين، فبمجرد انعقاد البيعة لحاكم المسلمين من أهل الشورى؛ يَنْعَقِدُ في ذمتها شرعا واجبات تجاه الإمام حتى يتمكن من القيام بأدواره الكثيرة، إنها أمانة ثقيلة،

1- سورة النساء: الآية 65.

2- يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم،(مرجع سابق)، ص131-132.

3- إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة،النظام السياسي في الإسلام،(مرجع سابق)، ص89.

4- سورة النساء: الآية 135.

تتعلقبشؤون أمة كاملة، في مختلف مناحي الحياة العامة، مما يستوجبُ -عدلاً- التعاون والتكاتف، وأن يقوم كل فرد فيها بواجباته، ويتلخص دور الأمة تجاه حاكمها في نقاطٍ أربعةٍ؛ يؤدي غياب أي منها إلى إحداث خلل في تحقيق المقاصد الشرعية في المجال السياسي، وهي:

أ- الطاعة:وهي واجبة على أفراد الأمة للخليفة[1]، ليتمكن من القيام بواجباته وتحقيق المقاصد من تعيينه، وهي طاعة في ما أمر الله ورسولهﷺ، وفيما لا يخالف أمرهما، فمن أمر بشيء يخالف الدين فلا سمع ولا طاعة، وقد بين الرسولﷺ حدود طاعة الناس لأولي الأمر[2]، فقال: «السمع والطاعة على المرء فيما أحب أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[3].

ب- النصرة:فالواجب على الأمة بعد بيعة الإمام الشرعي أن تنصره في مختلف الميادين[4]، حتى يكون للإمام التمكين من القيام بواجباته[5]، وذلك بدفع العدوان وإقامة الحدود ومنع الظلم وإعداد العدة بتشكيل الهيئات والهياكل المتخصصة لكل دور، فالجهاد ومحاربة المعتدين ومنع الظلم تتطلب تكاتف الجميع والتضحية الواسعة بالمال والنفس والوقت.

ج- النصح:لقد أوجب الإسلام القيام بواجب النصح بين الحاكم والمحكوم[6]، فهو واجب متبادل، فعلى الحاكم أن ينصح لأمته، وعلى المحكومين أن ينصحوا أولاة الأمور، والنصح يكون بإخلاص العمل بعيدا عن كل صور الفساد، ويكون –أيضا- بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مختلف المناحي[7]، فالنصيحة شاملة لأمري الدنيا والآخرة؛ ويؤديها جميع أفراد المجتمع، كلٌّ بحسب علمه وقربه ومكانته وما تبين له من الخلل، فينصح القريب من الحاشية التي تمثل البطانة

1- الماوردي، الأحكام السلطانية،(مرجع سابق)، ص42.

2- سعيد حوى، الإسلام، (مرجع سابق)، ص396-397.

3- البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم:7144، ج9، ص63؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم:1839، ج3، ص1469.

4- الماوردي، الأحكام السلطانية،(مرجع سابق)، ص42.

5- صلاح الصاوي، الوجيز في فقه الخلافة (دط؛ دار الإعلام الدولي، دت)،ص45.

6-عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية في الإسلام (ط:1؛ دار النمير ودار معد: دمشق –سوريا، 1997م)، ص39-40.

7- الجرجاني، التعريفات، (مرجع سابق)، ص241.

الصالحة المعِينَة للحاكم على الخير، وينصح العالم ببيان وجه الحق ومواطن الزلل والخلل، وينصح جميع المسلمين؛ الجميع دون استثناء، كل بحسب تخصصه وموضعه ومقدرته.[1]

د- النفقة:إن الإمام نائب عن الأمة، والنيابة لا تقتضي بطبيعتها أن يأخذ النائب أجرًا على عمله، ولأن تفرغ الإمام للنيابة يمنعه من تحصيل عيشه،وانشغاله بطلب العيش يؤدي إلى ضياع أدواره الهامة، فقد اجتهد واستقر عمل سلف الأمة إلى فرض راتب للإمام من بيت مال المسلمين، يكفيه بما يقيم عيشه وعيش أهله الذين يعولهم، فضلاً عما يصيبه كفرد من الأموال العامة التي تُقَسّمُ بين الجميع كنصيبه في الفيء وحقه في العطاء، وهو عين العدل والصواب حتى يتفرغ الحاكم ومن يساعده في الوظائف العامة لتحقيق المصالح العامة، ولا يكون إلتهاؤهم بتحصيل حاجاتهم سببا لضياع مصالح أعظم وأكبر[2].

ولأن الخلفاء الراشدين يعلمون أن حدود حقهم في مال المسلمين ينتهي عند الحاجة الضرورية؛ كانوا في ذلك نموذجا في التعفف والتقلل، فليس في النظام السياسي الإسلامي خلط أو وحدة بين ملكية الخليفة وملك الأمة، كما هو حاصل في الأنظمة الملكية أو الاستبدادية، فالاستقلالية المالية بين مال الحاكم والأمة واضحة[3]، وليس للحاكم في أن يتصرف في أموال الأمة بما يحقق مصالحه ومصالح ذويه ومقربيه، وأي سلوك يتجه في ذلك المسار؛ يعتبر غير مشروع، ويدخل في خانة السرقة والانحراف في استعمال السلطة، والخيانة للأمة، إذ أن مدار الأمر في الأموال الأمة على وفق نصوص الشريعة وقواعد العدل بين الناس.

2-1-5- إدارة الاختلاف بين الحاكم والمحكوم:

طبيعة العمل السياسي وما يتضمنه ومن اجتهادات ومقاربات للمصالح، وما ينتج عنها من تنوع وثراء في الآراء والقرارات المختلفة؛ يؤدي حتما إلى الاختلاف بين الحاكم والمحكوم، والراعي

1- عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، الفرق بين النصيحة والتعيير (ط:2؛ دار عمار: عمان- الأردن، 1988م)، ص22؛ وينظر: عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، (مرجع سابق)، ص224-225.

2- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)،ص253-254 وما بعدها؛ وينظر: سعيد حوى، الإسلام (مرجع سابق)، ص397؛ وينظر: عبد الرحمن عبد الخالق، الشورى في ظل الحكم الإسلامي(دط؛ دار القلم: الكويت، 1997م)، ص87.

3- محمد المبارك، نظام الإسلام- الحكم والدولة، (مرجع سابق)، ص40-42.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والرعية على مختلف المستويات، والضابط في حال الاختلاف هو ما أخبرت به الشريعة من الرجوع إلى الله ورسولهﷺ، أي بالرجوع إلى الكتاب والسنة، قال تعالى:﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[1]، والخطاب جاء "نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله، جليه وخفيه"[2]، فلا يخرج شيء من أمور الدين والدنيا أن يوجد له حكم في الشريعة بأحكام تفصيلية أو مبادئ كلية.

إن الاحتكام في حال الاختلاف إلى الله ورسوله دليل كمال الإيمان، لأن الإنسان إذا ترك الشريعة خرج من دائرة العبودية لله إلى دائرة الاحتكام للطاغوت بتجاوز العبد حده في عبادةٍ أو إتباعٍ أو طاعةٍ لغير الله تعالى، ومن كان حاله كذلك؛ تجده إذا دعي إلى أمر الله ورسوله من المعرضين أو المتعللين، أما من أرادوا إتباع نهج سلف الأمة ومن تبعهم من المسلمين الخاضعين لله رب العالمين، فإن الشريعة هي منطلقهم وهي مرجعهم في كل أمورهم[3].

مادام الحاكم والمحكوم خاضعين للشريعة، فإن أي إخلال من أحدهم بواجباته، سواء من جهة السهو أو النسيان أو الخطأ يُرتِبُ مسؤولية عن نتائجها، فإذا ما خالف فرد أو فئة من الأمة أمرا شرعيا فللحاكم أن يسلك معهم سبيل النصح والتنبيه، وحتى المعاقبة بإحالتهم للقضاء الشرعي لتطبيق التعازير والحدود والقصاص، فأفراد الأمة أقل نفوذا وقوة من أن يقفوا في وجه الحاكم ومؤسسات الدولة المختصة–ومن يسندهم من غالب الأمة– في تطبيق أحاكم الشريعة، فيأخذ المخالف من أفراد الأمة جزاءه العادل مقابل تقصيره وخطئه.

لكن المشكل يكون أكبر وأعقد حين يُقَصِرُ الحاكم أو يخطئ، سواء من باب السهو والخطأ عن حسن نية، أو في حال الانحراف بظهور فسقه وظلمه ومخالفته لأحكام الشريعة، فهل تبقى الأمة خاضعة رغم ما تراه من تقصير وانحراف، أم لها واجبات في ذمتها خاصة وأنها هي صاحبة السلطة في تعيين الحاكم؟

1- سورة النساء: الآية 59.

2- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (مرجع سابق)، ج1، ص39.

3- المرجع نفسه، ج1، ص40؛ وينظر: محمد المبارك، نظام الإسلام- الحكم والدولة، (مرجع سابق)، ص31-32.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الأمة لا يجب أبدا أن تكون سلبية في موقفها، مستكينة للظلم والقهر، فيكون موقفها خضوعا للباطل وخنوعا للظلم والظالمين، وتأييدا غير مباشر للانحراف والخطأ، لذا يتعين على الأمة واجبان في هذه الحالات:

الواجب الأول: يقوم على الإصلاح بالحسنى عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقديم قصار النصح حتى ولو تعرض الناصح للأذى، فالنصح وإن لم يحقق المطلوب فإنه يؤدي إلى التخفيف من شره، خاصة إذا كان حَسَنَ النية مُتَقَبِلاً للنُصْحِ[1].

والواجب الثاني: هو مواجهته برفض طاعته في المعصية، وحتى عزله إن تطلب الأمر، لكن دون إحداث فتنة تكون أعظم في فسادها من بقائه[2].

والأصل الثابت في التعامل مع الحاكم الظالم أو الفاسق؛ هو رفض طاعته في المنكر والمعصية، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وللأمة الحق الكامل في عزل الإمام متى ما حصل اختلال في أحوال المسلمين بزوال العدل، أو انتكاس في أمور الدين، بالبعد عن تطبيق الشريعة؛ فمن يعقد الإمامة ويعينه هو صاحب الحق في خلعه[3]، وهو حقٌ مقيد بتوفر المبررات الشرعية، سواء تعلقت بأدائه السياسي كرِدَّة الإمام أو فسقه أو ظلمه الكبير، أو تعلق بكفاءته العضوية كالجنون أو العجز عن أداء مهامه بسبب المرض أو العاهة المعيقة.

ووجود المبرر الشرعي لعزل الإمام لا يعني وجوب تنفيذه، فالحكم في نفاذه محكوم بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فوجوبه قائم على النظر في النتائج الناجمة عن عزله، فإذا أمن من عزله وقوع منكر أعظم من بقائه فعزله واجب، أما إذا كان تنفيذ عزله غير ممكن، أو ممكن مع وقوع فتنة ومنكر أعظم من منكر بقائه، حينها يحتملُ أدنى الضررين[4]، وتحافظ الأمة على

1- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، (مرجع سابق)، ص176-177؛ وينظر: عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، (مرجع سابق)، ص41.

2- الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص595؛ وينظر: محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، (مرجع سابق)، ص176-177؛ ومحمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص225-227.

3- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، (مرجع سابق)،ص126؛ وينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ج4، ص84؛ وعبد الكريم زيدان، أصول الدعوة،(مرجع سابق)،ص216-217.

4- ابن تيمية؛ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، (مرجع سابق)، ج3، ص390-391 ؛ وينظر: الإيجي، المواقف، (مرجع سابق)، ج3، ص595؛ وعبد الكريم زيدان، أصول الدعوة،(مرجع سابق)،ص216.

ممارسة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم الالتزام بالطاعة في المنكر حتى يعود الحاكم إلى رشده.

وبعد تعرضنا لأطراف العلاقة التعاقدية في البعد السياسي وبيان حدود وأدوار كل منهما، نتطرق ثانيا إلى موضوع تطبيق الشريعة باعتباره من الأدوار الأساسية لوجود الخلافة، كما أنه يمثل ترجمة لعبودية الأمة وأدائها للواجب الاستخلافي، الذي تقوم به بشكل فردي وجماعي، وتنيب فيه -في الأدوار الجماعية- من تتعاون معه على سياسة أمورها لما يحقق صلاح أمر دينها ودنياها.

2-2- تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة بالعدل:

ونتناول فيه بيان وجوب تطبيق الشريعة القائمة بالعدل؛ وتوضيح شمول واستقلال مبدأ العدل، وإبراز أهم ثمار نفاذها.

2-2-1- تطبيق الشريعة العادلة:

إن من أهم أساسيات التكليف الرباني في البعد السياسي- كتجسيد للإرادة الإلهية العادلة- هو تطبيق الشريعة وإقامة العدل، قال تعالى: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾**[1]، فتطبيق الشريعة من حيث تنفيذ الأحكام الصريحة وتنزيل القواعد العامة التي تهدف بالأساس إلى تحقيق مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة؛ وهو التجسيد الحقيقي لإقامة العدل وتحقيق المقصد الكلي من إرسال الرسل وإنزال الرسالة.

إن تطبيق الشريعة والتزام مبادئها ونصوصها، يمثل تنزيلا واقعيا للأمر الإلهي، الذي يمثل عدالة الخالق في هدي عباده لما يسوسهم في أمر دينهم ودنياهم لكل خير وفضل، فتكليف الإنسان يقوم بالأساس على تحمله الرسالة الإلهية والرقي بنفسه بالسير في سبيلها بشكل فردي وجماعي، ليصل بها إلى أقصى درجات الكمال الممكن، وما البعد السياسي إلا ترجمة لإرادة الأمة في شكل منظم تنيب فيه خيارها من الأفراد، للسير بها فيما يحقق صلاح الدنيا والآخرة، وما من سبيل؛ أعظم هديا، وأقوم مسارا، وأكثر إثمارا، وأبلغ مقصدا، من سبيلٍ خَطَّهُ رب السماء لعباده، فعدالة الله ورحمته تفضلت على عباده بالهداية التي لا خيار لهم في سلوك غيرها، لما جمعته من الكمال في

1- سورة الحديد: الآية 25.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الهدي والصلاح والعدل، وأي انحراف عن الشريعة هو انحراف من النور للظلمة، ومن الصلاح للفساد، ومن العدل للظلم.

فمن سلك سبيل الإرادة الإلهية التشريعية العادلة فقد اختار طريق خلاصه وفلاحه، حيث أنها تحمل في ثناياها العدل، وتأمر بالعدل، وتثمر العدل، فهي في كل أمرها عدل؛ ومن سلك غيرها من السُبُلِ، فعليه أن يتحمل مسؤولية تقصيره، وسوء تدبيره، ونتيجة إعراضه.

فالشريعة تشكّل نظاما مستقلا ودستورا عادلا متكاملا؛ ينسجم مع الفطرة الإنسانية، لا يسلب الإنسان حريته، ولا يعطل قواه الفكرية والروحية، ويسلك به الصراط المستقيم بعيدا عن مهاوي الجهل والضعف،ويوفر للإنسان على نفسه الوقت والجهد بسلوك سبيل الفلاح الحقيقي[1].

لهذا كان واجب الخلافة الإسلامية الأول هو إقامة شريعة الله، بأن يكون كتاب الله وسنة نبيه هما المنطلق والقائد والمرجع، فلا شرعية لسلطة عدلت عن الوحي إلى قوانين البشر المخالفة لها[2]، ولا شرعية لمن استبدل تدبير الخالق بتدبير البشر أو بهوى نفسه.

ونؤكد وللأسف الشديد على حقيقة أن التطبيق الكامل للشريعة قد توقف من عهد الخلفاء الراشدين، لأن أساس الحكم الراشد هو تعيين الحاكم بالشورى، وتطبيق مبادئ الشريعة التي من أبرزها تقديم الكفاءات وأهل المواهب وأصحاب القدرات العالية في مختلف الميادين، لا أن ينتقل الحكم بالوراثة والقرابة والمحاباة وغيرها من صور الانحراف عن نصوص الشريعة، حتى أصبح الحُكْمُ كَمُلْكٍ فَرْدِيٍ للحاكم في الأمة يفعل به ما يشاء، دون حسيب أو رقيب، إلا ما رحم الله من بقية من أهل الخير والصلاح[3].

والواجب اليوم على حكام المسلمين أن يؤدوا واجبهم أمام الله وأمام الأمة، بأن يعودوا إلى شرعه، وأن يطبقوا أحكامه، وأن يجسدوا إرادة الأمة المسلمة في تحكيم الشريعة في مختلف مناحي الحياة السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتربوية، فمن حق الأمة أن توضع دساتيرها

1- أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، 1967م)، ص38. (بتصرف)

2- علي جريشة، أركان الشرعية الإسلامية، (مرجع سابق)،ص34.

3- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، (مرجع سابق)،ص184-185.

وقوانينها وفقا للشريعة، ومن حق الأمة أن تُسَاسَ أمورها؛ وفق معتقدها وقيمها وتقاليدها[1]، حتى تحقق واجبها تجاه خالقها، وتسعد بما ينتج عن تطبيقها من العدل والصلاح في الدنيا والآخرة.

ولا يقبل تعذر كثير من أهل هذا الزمان من الحكام وأصحاب النفوذ؛ قولهم أن الشريعة قاصرة عن تحقيق متطلبات العصر واحتياجات ومصالح الإنسان المتجددة، وعاجزة عن إقامة العدل والإجابة عن إشكالات الحياة المعاصرة؛ وغيرها من الأعذار الكثيرة التي لا مجال لذكرها ودحضها في هذا البحث، خاصة وقد تولى العلماء الرد عن هذه الشبهات والأغاليط في القديم والحديث، مما يُرْجَعُ إليه في موضعه، وخلاصة تلك الردود أن القائلين بهذه الأقوال، يتسم فهمهم بالجهل والنقص والقصور عن حقيقة الشريعة الإلهية[2].

فإذا كان خليفة المسلمين مع معاونيه مُنَصَّبٌ للوقوف على مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم[3]، وكان يبتغي السياسة بالعدل وتحقيق مصالح الأمة، فإن سبيله الوحيد هو تطبيق الشريعة العادلة والتزام مبادئها، ذلك أن الشريعة تضمنت علاج وإشباع جميع احتياجات الإنسان في مختلف مناحي الحياة، فجمعت وأمرت بكل ما هو عدل ومصلحة، ونهت عن كل ظلم ومفسدة[4]، دل على هذا الاستقراء التام لأحكام الشريعة ومقاصدها، وحيث ما وجدت أمرا إلهيا، فإنك تجد خيرا يحثك عليه، أو شرا يزجرك عنه[5].

ولا يبقى بعدما بينته الشريعة للأمة وحكامها إلا السعي الجاد إلى الإقبال عليها تطبيقا ورعاية، باعتبارها محور العدل وتحقيق الصلاح في الدنيا والآخرة.

1- يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف،(مرجع سابق)، ص 132. (بتصرف)

2- ينظر: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، (مرجع سابق)، ج1، ص30-31؛ ويوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام (ط:3؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2001م)، ص101 وما بعدها؛ وعمر سليمان الأشقر، معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية (ط:1؛ دار النفائس: عمان-الأردن، 1992م)، ص113، وما بعدها.

3- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (مرجع سابق)، ج1، ص74؛ وينظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ج1، ص239.

4- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (مرجع سابق)،ج1، ص10،47؛ وينظر: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، (مرجع سابق)، ج1، ص31.

5- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (مرجع سابق)،ج1، ص14؛ وينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب، (مرجع سابق)، ص 76. (بتصرف)

2-2-2- شمول مبدأ العدل واستقلاله:

أن مبدأ العدل مبدأ شامل منظمٌ لكل مناحي الحياة، يُبَيِّنُ ذلك الإطلاق؛ الأمر الإلهي بأداء الأمانة وتحقيق العدل دون أي تخصيص[1]، قال تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[2]، فيشمل العدل تنظيم الحقوق والواجبات للأفراد والجماعات، والحاكم والمحكوم مطالبين بالعدل والاعتدال في كل شؤونهم، ومسؤولية الحاكم أوسع؛ باعتباره مسئولا عن تطبيقه في كلشؤون المسلمين[3]، والعدل كذلك يتمتع بالاستقلالية حال تنفيذه عن التأثر بأي مؤثرات أو استثناءات، بل هو مبدأ سامي يعلوا فوق سلطة الحاكم والمحكوم.

وفي تناولنا للشمول؛ نلخصه في ثلاثة أبعاد؛ أولها الشمول المرتبط بالجانب الموضوعي المتعلق بتنفيذ العدل، والذي يَعُمُّ كل مجالات الحياة، والثاني متعلق بالجانب العضوي من حيث المخاطبين والذي يشمل جميع أفراد المجتمع دون استثناء، أما الثالث فهو متعلق بشموله لكل تصرفات وإجراءات الحُكْم في المجال السياسي.

أ- الشمول الموضوعي:

العدل في الإسلام شامل لكل مناحي الحياة، شمول الشريعة التي تتناولتجميع مظاهرها، فلا تستثني مجالٌ دون آخر[4]، فالعدل مطلوب في المجال السياسي بالحكم بالعدل في كل الإجراءات السياسية.. وفي مجال الاقتصاد بحفظ الملكية والعمل والحرية الاقتصادية، ومنع الغش والربا والغبن في كل صوره.. وفي المجال الاجتماعي بصيانة حق المساواة والتكافل الاجتماعي.. وشامل للجانب العلمي والثقافي بتشجيع المواهب والحرية الفكرية وتوفير أسباب السبق العلمي.. وغيرها

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج5، ص255-256؛ وينظر: صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، 1985م)، ص92-93.

2- سورة النساء: الآية 58.

3- حورية يونس الخطيب، الإسلام ومفهوم الحرية، (مرجع سابق)، ص80-81.

4- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، دت)، ص86-87.

من مجالات الحياة، التي تتطلب من الأمة والحاكم المسلم أن يوليها الاهتمام والرعاية، بتطبيق الشريعة وتحقيق مقاصدها، وإقامة العدل وصيانته من كل صور التعدي والظلم.

ب- الشمول العضوي:

العدل شاملٌ من حيث المخاطبين بتعلقه بجميع فئات المجتمع، فلا تُفَرِّقُ الشريعة بين أفراده، حيث يشمل الحاكم والمحكوم، والرجل والمرأة، والصغير والكبير، والمسلم والكافر، والصديق والعدو..ولا اعتبار في قيام العدل لأي أساس في التفرقة، سواء أكان قائما على العقيدة أو اللون أو العرق أو المركز الاجتماعي[1].

فالحاكم رغم أنه المسؤول الأول في الهرم السياسي في المجتمع المسلم، ورغم ما يتمتع به من صلاحيات وإمكانات مادية ومعنوية تقع بين يديه؛ لا يختلف عن غيره في الخضوع للقانون العادل، ولو وقع الحاكم أو من يعينهم من الأمراء في خطأ أو ارتكب جناية أو تعدى على حد من الحدود، فيجب على القاضي المسلم أن يطبق في حقهم حكم الله تعالى[2].

ج- الشمول الإجرائي:

يشمل العدل في التطبيق السياسي؛ كل القرارات والأوامر والقوانين التنظيمية صادرة عن الحاكم ومعاونيه، فالحاكم مطالب أن يكون في كل أمره عادلا؛ سواء أكان العدل في صورته السلبية، بالقيام بالإجراءات واتخاذ كل التدابير والوسائل لسلب الظلم عن المظلوم ومنع الاعتداء على حقوق الناس، وإعادتها إليهم في حال ضياعها، وتطبيق الجزاء العادل على الظالمين؛ أو كان العدل إيجابيا من خلال تقديم الحقوق وكفالة الحريات وسد النقائص والضعف عن الكيان الاجتماعي بالوقوف مع الضعيف والمحتاج والخائف، وتوفير كل عوامل الكرامة الاجتماعية[3].

1- أسعد السحمراني، الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة، (مرجع سابق)، ص117؛ وينظر: صبحي عبده سعيد، الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي (مرجع سابق)، ص94؛ وخديجة النبراوي، موسوعة حقوق الإنسان (ط:1؛ دار السلام: القاهرة-مصر، 2006م)، ص343-344.

2- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، (مرجع سابق)، ص86 ؛ وينظر: جمال المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة،(مرجع سابق)، ص38.

3- محمد المبارك، نظام الإسلام- الحكم والدولة، (مرجع سابق)، ص45-46.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومع شمول مبدأ العدل في الإسلام فإنه –أيضا– يتمتع بالاستقلالية التي يستمدها من سمو الشريعة، بحيث لا يتأثر العدل بأي معايير واعتبارات بشرية مختلفة، فلا الأهواء ولا العواطف، ولا العداوات والصداقات؛ معتبرة في نفاذه.

بل إن العدل يصل في درجة سموه واستقلاله إلى عدم اعتبار الاختلاف الملي معيارا مؤثرا فيه، فتنتصر الشريعة للكافر المظلوم، وتجرم المؤمن الظالم، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، قال ﷻ: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾[1]، أي أن العدل أساس للحكم والقضاء بين جميع الناس على الإطلاق[2]، وعلى المستوى الجماعي –أيضا– نجد أن الله ينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة[3]، فالعدل لا يقع تحت تأثير اختلاف الدين أو المكانة الاجتماعية أو المواقف والأهواء الشخصية.

بهذا الشمول وبتلك الاستقلالية والسمو تتبين لنا القيمة العظيم لمبدأ العدل في الشريعة الإسلامية وفي النظام السياسي القائم على أحكامها ومبادئها.

2-2-3- ثمار تطبيق الشريعة وإقامة العدل:

إن الأمة إذا التزمت بواجباتها وكان أمرها قائما على الشورى فيما بينها، وطبقت شرع ربها، فإنها بذلك تحقق العدل في مختلف صوره، وفي جميع مجالاته، فينتج عن ذلك أثار عظيمة عديدة، لا يمكن حصرها في مختلف مناحي الحياة، ويعود نفعها على المجتمع وأفراده، بل على الإنسانية جمعاء، ولأن المقام لا يتسع للتفصيل، والمطلوب هو التعرض لأثار العدل الإلهي على البعد السياسي دون انجرار لدراسة أثار آثاره، فإننا سنكتفي بأهم الآثار في البعد السياسي وهي توفير الحقوق والقيام بالواجبات، وحماية الحريات السياسية العامة والخاصة.

أ- حفظ الحقوق العامة والخاصة:

إقامة العدل تضمن لأفراد المجتمع حفظ الحقوق العامة والخاصة، فيتمتع المسلم في المجتمع المسلم بجميع الحقوق دون استثناء، والتي من أبرزها:

1- سورة النساء: الآية 58.

2- الشعراوي، الفضيلة والرذيلة، (مرجع سابق)، ص55-56.

3- أحمد بن عبد الحليمابن تيمية، الحسبة في الإسلام (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، دت)، ص7.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **حق المشاركة السياسية:** حيث تشارك الأمة عن طريق الشورى في المجال السياسي، بتحديد الأهداف والخطط والآليات المختلفة، كما تندب من تشاء من الكفاءات وذوي الاختصاص في القيام على شؤون مصالحها، من أهل الأمانة والقوة، ابتداء من بيعة الإمام الأكبر إلى تعيين وتكليف أهل الاختصاص والسبق والخبرة في مختلف الوظائف والمجالات.
- **حق الرقابة والمعارضة السياسية:** فالأمة باعتبارها مصدر السلطة في المجال التنفيذي، لها الحق عن طريق الهيئات الشورى أو التنظيمات الاجتماعية الحزبية أو جمعيات المجتمع المدني المتخصصة أن يؤدي دور المعارضة لبعض سياسات الحاكم أو التوجهات التنظيمية والتنفيذية، فالحاكم ليس مقدس التصرفات ولا عنده مطلق الصلاحيات، وليس من حقه تكميم الأفواه ومنع الناس من التعبير عن آرائهم مهما كانت أشكال المعارضة المشروعة[1]، فللأمة كامل الصلاحية في الرقابة والمعارضة الفردية والجماعية؛ سواء أكانت مؤسساتية عن طريق قضاء المظالم ونظام الحسبة، أو عن طريق الواجب العام الفردي للأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- **حق المساواة العامة:** وهو مبدأ عام شامل لكل المجالات، وصورة من صور العدل، ومن أبرز صوره؛ تضمن الشريعة مساواة موطنيها أمام القانون والقضاء، فلا يستثني القانون أحدا، كما لا يحابي القضاء أحداً في تنفيذ الأحكام والفصل بين المتخاصمين في النزاعات؛ والمساواة – أيضا– في الحق في التوظيف والمساهمة في المسؤوليات العامة، حيث أن الفيصل هو الكفاءة في الاختصاص والأمانة في الأداء؛ والمساواة كذلك في الانتفاع بالمرافق العامة للدولة وخدماتها، والأموال العامة المتحصلة من الجباية والثروات المختلفة[2]، وقد بسطنا سابقا القول في أساس المساواة كأحد اهم تجليات العدل الإلهي في البعد الاجتماعي.
- **الحق في الأمن:** وهو ما تعرضنا له سابقا في مبحث البعد الاجتماعي، من الحق في أمن أفراد المجتمع على دينهم وحياتهم وأعراضهم وأموالهم وبيئتهم ومساكنهم وغيرها مما يعتبر أساسا لقيام أمن الإنسان المادي والمعنوي[3].

1- محمد المبارك، نظام الإسلام الحكم والدولة، (مرجع سابق)، ص120-121؛ وينظر: محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، (مرجع سابق)، ص79 وما بعدها؛ وعبد الله النفيسي، عندما يحكم الإسلام، (مرجع سابق)،ص174-175.

2- عبد الحكيم حسن العيلى، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة–مصر، 1983م)، ص91 وما بعدها.

3- لؤي الصافي، الشريعة والمجتمع، (مرجع سابق)،ص288-289.

ب- حماية الحريات: كما ينتج عن تطبيق الأحكام الشرعية وإقامة العدل حماية الحريات الفردية والعامة في مختلف المجالات ابتداء من الحرية السياسية التي لها أثر كبير على مختلف صور الحريات، باعتبار ما يمتلكه الحاكم من صلاحيات ووسائل تمكنه من حماية بقية الحريات ورعايتها؛ ومن أبرز صور الحرية ما يلي:

- **الحرية الشخصية:** فللإنسان كامل الحرية في النظام السياسي الإسلامي في مسائله الشخصية، كحرية التنقل واختيار العمل ومكان الإقامة والقيام بسلوكياته الأخلاقية والتعبدية، ولا يحد من هذه الحرية إلا الإضرار بالغير مما يعتبر مصلحة عامة، أو ما يخالف الشريعة ويؤثر على السكينة والأمن الاجتماعي[1].
- **الحرية الفكرية:** حيث يوفر المناخ السياسي القائم على العدل، الحرية الفكرية الكاملة، فالإسلام يحترم العقل ويدعو إلى تفعيله، ويحذر من التقليد الأعمى والإمعية في المواقف والقناعات، ولا يضع في وجه التفكير والبحث أي عائق، سوى المخالفة الصريحة لنصوص الوحي، والقول على الله بغير الحق[2].
- **الحرية الاجتماعية:** وتتمثل الحرية الاجتماعية في كل النشاطات المشروعة والتي يقوم بها المجتمع في شكل هيئات ومؤسسات ومنظمات للمجتمع المدني، فالمجتمع له كامل الحرية في التعبير عن إرادته في صور متعددة من النشاطات كالتكافل الاجتماعي والنشاطات الثقافية والرياضية المختلفة، وكل ما من شأنه أن يقوي العلاقات الاجتماعية، ويطور ويشجع القدرات والمبادرات الأهلية، وما دَورُ الحاكم ومؤسسات الدولة في هذا الإطار إلا التسهيل وتوفير مختلف الوسائل المساعدة على النشاط الاجتماعي في مختلف صوره.
- **الحرية الاقتصادية:** تكفل العدالة في الجانب الاقتصادي حرية واسعة، تتعلق بحرية التملك ونقل الممتلكات، والنشاط والعمل، والإنتاج، وكل صور النماء والحركية للممتلكات والأموال، بغرض تحقيق أكبر قدر من النفع العام والخاص، وتحقيق الاستقلال والاكتفاء الذاتي للفرد والمجتمع، مع احترام ومراعاة الضوابط الشرعية والقانونية التي تهدف إلى التضييق على كل نشاط غير شرعي يسبب الضرر العام والخاص.

1- محمد المبارك، نظام الإسلام الحكم والدولة، (مرجع سابق)،ص115-116.

2- جمال المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة،(مرجع سابق)، ص184.

ونخلص في الأخير إلى أن تطبيق الشريعة وإقامة العدل لها أثر مباشر وعظيم على رعاية الحقوق وحماية الحريات وإقامة كل الأسباب المؤدية إلى إقامة العدل في واقع الحياة.

وبعد أن برز لنا مجلى العدل الإلهي في إلزام الأمة بالإرادة الإلهية التشريعية العادلة، فيما تعرضنا له من بيان وجوب تطبيق الشريعة وإبراز عدالتها وشمولها واستقلالها وثمارها، فإننا نتساءل عن كيفية ترجمة أرادة الأمة باعتبارها هي المستخلفة بالأساس في أداء أدوارها السياسية؛ فما هي الآلية التي تتمكن الأمة من خلالها أن تمتلك إرادتها وتؤدي حريتها وتنفذ واجباتها؟

لقد فرض الله على الأمة أن تمتلك حريتها وأن تسوس نفسها وفق مبدأ الشورى، وأن يكون كل أمرها مبنيا على أساسها، وهو ما سنتعرض له بالتفصيل في الفقرات التالية.

2-3- الشورى:

تعتبر الشورى مرتكز فلسفة الحكم والسياسة في الأمة الإسلامية[1]، وهي المبدأ العام الذي تعتمده الأمة لاتخاذ قراراتها، والطريقة المثلى للتعبير عن إرادتها، وصمام الأمان لحفظها، وتماسكها وصيانة وحدتها، وتحقيق واجبها الاستخلافي.

وهي مبدأ أساسي من مبادئ التي لا يقتصر العمل بها على المجال السياسي، فهي شاملة لجميع هياكل وصور الاجتماع البشري، وهي السبيل التي دعا إليها القرآن، وزكتها السنة في نصوص كثيرة، وجسدها النبي ﷺ في العديد من مراحل حياته[2].

وتتجلى العدالة الإلهية في نظام الشورى في جانبين أساسين، هما:

أ- تعلق الشورى بالتكليف العام للأمة، فالتكليف وفق العدل الإلهي يقوم على المستوى الفردي بفسح المجال لحرية الإنسان وقدرته على كسب الفعل وتمكينه بما يستطيع القيام به من الواجبات؛ ويقوم -أيضا- على المستوى الجماعي بتكليف الأمة بأداء واجباتها مع إتاحة الفرصة لها - بل وتكليفها على وجه الوجوب- لكي تكون حرة متحكمة في زمام أمرها، سائرة بكامل إرادتها من غير جبرٍ ولا قهرٍ ولا غلبةٍ عن أمرها، سواء أكان ذلك من عدوان أجنبي أو من تَسَلُّطٍ واستبداد داخلي.

1- محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، (مرجع سابق)، ص54 وما بعدها.

2- لؤي الصافي، العقيدة والسياسة، (مرجع سابق)، ص174؛ وينظر: صالح حسن سميع، أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي (ط:1؛ الزهراء للإعلام العربي: القاهرة-مصر، دت)، ص250.

إن التكليف عدلٌ لا ينفك عن الحرية، وليست الشورى إلا آلية جوهرية لتحقيق الحرية الجماعية وتمكين الأمة من تجسيد إرادتها، بل إنها هي عين الحرية الجماعية، حيث يكون الرأي الأصوب في نظر الغالبية وأهل الاختصاص محل التطبيق والنفاذ؛ فالشورى أثر من آثار العدل الإلهي من جهة تمكين الأمة من صيانة وتحرير إرادتها، المفضية إلى تطبيق واجباتها الشرعية، وتحقيق دورها الاستخلافي.

ب- أَنْ يَملِكَ الشخص زمام أمره، ويطبق رأيه عن طريق ما يكسبه من فعل هو عين العدل الإلهي تجاهه، لكن أن يطبق شخص -أو مجموعة محدودة من الأشخاص- رأيه وأفكاره وخططه دون وجه حقعلى شخص آخر فهو الظُلْمُ البَيِّنُ، أما إذا انفرد شخص بتطبيق أوامره وأحكامه وآرائه على المجتمع والأمة بأكملها، فهو الظلم الصريح المنافي للعدل، والشورى هي المسلك العادل الذي شرعه الله على أفرادها كي تحفظ الأمة نفسها من إنفِرَادِ شخص بأمرها، ولا يفسح المجال لأي أَحَدٍ يكون قاهرا لها، ومغتصبا لأمرها، وظالما لحقها في تطبيق إرادتها.

وبالتالي تكون الشورى تعبيرا عن الإرادة الإلهية العادلة، التي جعلت مع التكليف الجماعيالآلية المصاحبة لذلك التكليف والضامنة لقيامه في أسمى صوره، في جو من الحرية الجماعية التي تُحَقِقُهَا الشورى بكل معانيها في جميع أمور المسلمين، وما يتبعها من الصيانة الضرورية من الاستبداد والظلم والقهر، الذي يأتي على الحريات الفردية والجماعية.

لذا كانت الشورى أساسا للحكم في الإسلام، ومنهج حياة عند المسلمين، وهي تجسيد صريح للعدل مقابل الظلم الحاصل من غيابها، حيث يستبد الحاكم بالرأي دون الرعية[1]، فيحصل جراء ذلك ضياع للدين وانفراط لمصالح المسلمين.

والجدير بالذكر أن الشريعة لم تحدد على وجه التفصيل مفهوم الشورى وآلية تنفيذها والمعنيون بأمرها وغيرها مما يتعلق بمباحثها التفصيلية، مما ولد تنوعا واختلافا في وجهات النظر حولها، وهذا يدعونا إلى تتبع أهم تلك التفاصيل وبيان الوجه الذي يتحقق به العدل الإلهي دون غيره، فالبعض للأسف قد نحا منحى يفسر فيه الشورى ويضيق من دائرتها، وفق تصور يفقدها معناها، ويحلحلها من دائرة الفعل والتأثير العميق في البنيان السياسي، إلى جعلها صورة شكلية تتزين بها

1- فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي-مبادئ دستورية (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1997م)، ص196.

بعض الأنظمة التي ترغب في الاصطباغ بالشرعية الإسلامية؛ وهو ما يستوجب منا التعرض لمفهوم الشورى وأهميتها، ثم تحديد مدى إلزاميتها ومدى نطاقها.

2-3-1- مفهوم الشورى:

تمثل الشورى نظاماً وآليةً أساسيةً لقيام الحكم وإدارته وتقييمه، ذلك أنها تجسد الحق العام للأمة في اتخاذ قراراتها بنفسها في كل الشؤون العامة، ولم تبين النصوص الشرعية الآمرة بالشورى المدلول الدقيق لمفهومها، مما تطلب اجتهادا في استنباط المفهوم ومحاولة تحديده من أهل العلم والاختصاص.

وقد تناول الباحثون تحديد مفهوم الشورى، فخصصها بعضهم بدور الشورى ممثلا في النظر والاستطلاع كالقول بأنها:"التّطَرفي الأمور من أرباب الاختصاص و التخصّص، لاستجلاءالمصلحة المفقودة شرعاً وإقرارها"[1]، وقيل هي: "استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق"[2]، وهي عند البعض تتجاوز حد النظر والاستطلاع إلى اتخاذ القرارات بناء عليه؛ كالتعريف بأنها "اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من الشؤون العامة للأمة"[3]. وفي هذا التعريف إشارة إلى إدخال عنصر الإلزام، حيث أن مخرجات العملية الشورية هي ذاتها قرارات مباشرة في الميدان السياسي.

وذهبت بعض التعاريف إلى تخصيص الشورى بفعل الحاكم باعتباره جزء من الأدوار المنوطة به، فالشورى بهذا المفهوم هي:"صدور الحاكمين فيما يتخذونه من قرارات أو يحدثونه من أوضاع وتنظيمات، عن رأي أهل العلم والخبرة والمعرفة فيما يحقق مصلحة الأمة أو يتعارض معها. فما حقق مصلحة الأمة وجب إمضاؤه، وما لم يكن كذلك وجب منعه"[4]، وهو تخصيص لا يُسَلَّمبه

1-زكرياء عبد المنعم إبراهيم الخطيب، نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة (دط؛ مطبعة السعادة: القاهرة-مصر، 1985م)، ص18.

2- عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي (دط؛ دار القلم: الكويت، 1997م)، ص14؛ وقريبا منه تعريف عبد الحميد الأنصاري بقوله أن الشورى هي:" استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها"؛ ينظر: عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ط:2؛ المكتبة العصرية: بيروت-لبنان، دت)، ص4.

3- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، (مرجع سابق)،ص176.

4- المرجع نفسه، ص177.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لأنه يستثني أصالة الشورى كدور للأمة، وما يتعلق به من اختيار وتعيين من يقودها، وما استشارة الحاكم للرعية إلا فرع عن الواجب الشوري للأمة.

كما يجب التفريق وعدم الخلط بين الشورى المأمور بها شرعا، والاستشارة التي تعتبر –أيضا– جزءًا ونوعا من الشورى لكنها ليست على سبيل الوجوب، ولا النفاذ، فالاستشارة طلب الرأي ممن يكون محل ثقة للطالب، وهي غير واجبة ولا ملزمة، أما الشورى فهي تصدر عن الأمة على سبيل الوجوب والإلزام[1].

ومما ذكرنا من التعاريف يظهرُ أن البعض خصصه بمجال دون آخر؛ مما يستوجب البحث عن تعريف يشمل الفاعل ودائرة الفعل وطبيعة الناتج عنه، والذي أميل إليه، وأرى أنه محقق لمقصد قيام الشورى في المجتمع المسلم، تعريف لؤي الصافي حيث عرفها بقوله: أنها "الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قرار في شأن من شؤونها العامة بحرية كاملة، وهي واجبة ملزمة"[2].

فقد جَمَعَ في تعريفه عموم الوسيلة وتغيرها حسب الأزمان، ومصدرية الأمة في القيام بالشورى، سواء بشكل مباشر فيما يخصها من أمور عامة، أو بتكليف من ينوب عنها، وكذا ضمان عدم وجود تأثير يفقدها معناها، فاشترط كمال الحرية، ثم إبراز وجوب الشورى من حيث الإنجاز، وإلزامها من حيث النتائج.

وبعد تحديدنا للمفهوم الشامل للشورى نعرج على أهميتها وفوائدها على الصعيد السياسي ونتائجه، وتأثيرها على المبادئ الكلية العادلة التي نصت الشريعة على تطبيقها.

2-3-2- أهمية وفوائد الشورى:

تعتبر الشورى دعامة أساسية من دعائم البعد السياسي في الشريعة الإسلامية، وقد بينت النصوص أنها عنصر أساسي في ميزات الشخصية الإيمانية الحقة، وصفة أساسية مميزة للمجتمع المسلم، وقد جُمِعَتْ لشرفها مع أداء واجب الصلاة والإنفاق في سبيل الله في سورة الشورى[3]،

1- لؤي الصافي، العقيدة والسياسة، (مرجع سابق)، ص183.

2- المرجع نفسه.

3- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص439؛ وينظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص193.

ذلك أن الشورى تؤدي إلى حصول فوائد لا حصر لها، تتعدد بنتائج الحرية التي تتيحها الشورى للأمة لتكون سيدة في قرارها، ومتحكمة في جميع أمورها، وفي ما يلي إشارة مختصرة إلى أهمها:

- الشورى تحفظ وحدة الجماعة وألفتها[1]، فيتماسك بنيانها، وتجتمع جهودها في اتجاه البناء، بدل التناحر والصراع والتعدي، ذلك أن الشورى تمثل الصيغة الأمثل لحصول الفائدة المرجوة من التعدد والتنوع في الآراء، إذ نجد في الديمقراطية الحديثة الحرية والتعدد في الآراء، لكن من سلبياتها تقسيم المجتمع إلى أقلية وأغلبية منظمة، غالبا ما تكون سببا في فرقته، مما يجعل الأقلية تعمل عمل المشكك والمعطل ببقائها متمسكة برأيها، وعدم المساهمة فيما خلصت إليه المشورة، والسعي لإفشال الأغلبية ومراجعتها فيما تم البت فيه، أما في الشورى فإنها تتيح فرصة للحرية والمشورة في الرأي فتحقق رأي الأغلبية، ثم يتعاون الجميع في تطبيقه دونما تصنيف أو استعداء أو تردد أو تشكيك؛ يؤدي إلى تضييع الجهود وتقسيم المجتمع[2].
- إن قيام المجتمع المسلم بواجب الشورى الشاملة للحاكمين والمحكومين، يبعد عن الأمة شبح الاستبداد والظلم والغلبة بالحكم، واحتكار التشريع والتصرف والإدارة، ومختلف صور الانحراف باستعمال السلطة، ومنع الحرية والتعدد في الآراء وكل صور الظلم السياسي الذي طال زمانة في الأمة لقرون طويلة[3]، فيتحقق للفرد الكرامة والحرية، وللجماعة الحق في القيام على شؤونها[4].
- في غياب الشورى تستحيل الكثير من المواقف إلى إتباع دون اقتناع، ويكون حال المجتمع متوحدا في سلبية تقمع الحريات وتكبت الطاقات[5]، أما في ظل الشورى؛ فتسلك الأمة السبيل إلى معرفة الرأي الصواب عن طريق المناقشة وتقليب الأمور وتقييم وجهات النظر[6]، فالشورى

1- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن (ط:3؛ دار الكتب العلمية: بيروت– لبنان، 2003م)، ج4، ص91.

2- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص204-206.

3- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، (مرجع سابق)،ص157-158؛ وينظر: محمد المبارك، نظام الإسلام الحكم والدولة، (مرجع سابق)،ص34-35.

4- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص441.

5- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص206-208.

6- عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، (مرجع سابق)، ص5-6.

سبب للصواب[1] وقلة الأخطاء واستدراك الهفوات بأسلوب وقائي قبل نفاذها، وما يحويه ذلك من درء للمخاطر والأضرار العظيمة التي يمكن أن تصيب مجموع الأمة، والتي غالبا ما تكون بعيدةً عن علم الحاكم وإدراكه.

- بحصول المشورة تتذكر الأمة بالممارسة أنها صاحبة السلطان، وأن الحاكم ما هو إلا وكيل عنها في أداء أدوارها، فيزداد تمسكها بحقها وتفعليه على الوجه الأكمل.
- بالمشورة تحصل الفائدة العظيمة بجمع الجهود والخبرات في مجالات عديدة والتي اكتسبت في أزمان طويلة، بحيث لا يمكن لأي حاكمٍ مهما أوتي من قدرات وميزات أن يحقق مجموعها ومحصلتها[2].

فالشورى إذن نظام لتعبير الأمة عن إرادتها، واستثمارها لطاقاتها، والاستفادة من مجموع مقدراتها، وسيرها نحو المعالي وتحقيق طموحها في القيام بواجباتها الشرعية في أبهى الصور.

فإذا ما أُدِّيَ هذا المبدأ من الأمة في حياتها السياسية، فكيف يكون التعامل مع مخرجات العملية الشورية، أتكون ملزمة للحاكم والمحكوم، أم أنها عملية مطلوبة من الأمة وحكامها على وجه الندب؟ هذا ما سنتعرض له بالدراسة في العنوان التالي.

2-3-3- وجوب الشورى وإلزاميتها:

بينا في السابق المفهوم الصحيح للشورى وأهميتها في حياة المسلمين، باعتبارها امتدادا للعدالة الإلهية، وفيما يلي نبرز الدلائل البينة التي دعت إلى الشورى بوضوح، وجسدها الفعل النبوي في مواضع عديدة، كما نتعرض للاختلاف الذي حدث بين المسلمين في فهم تلك النصوص وما استنبطوه من أحكام، كاد البعض منها يُذهِبُ مضمون الشورى بالكلية، مما يستوجب توضيحا وبيانا لتلك الآراء وإبراز ارتباطها بالعدل أو منافاته.

نؤكد ابتداء بأن النصوص الشرعية دعت إلى أن تكون الشورى هي آلية الحكم ومنهج القرار في حياة المسلمين، ومن أبرز الآيات التي حثت عليها بجلاء، قوله ﷻ: **﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ**

1- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج4، ص91.

2- عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، (مرجع سابق)، ص5-6.

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1]، فقد أوجب الله على نبيه محمد ﷺ ، وهو المؤيد بالوحي تشريعا، أن يستشير المؤمنين وهو غني عن مشورتهم، حتى يعلي من شأنهم، ويستخرج منهم الرأي فيما لا نص فيه، ويعلمهم فضل المشورة، ويدعوهم للاقتداء به والاستنان بسنته في المشاركة في الحكم ومراقبة الحكام، ومنعهم من الاستئثار بالحكم من دون الناس، فإذا كان النبيﷺ يستشير، فغيره أولى بالمشورة[2].

وقد مدح الله المؤمنين فيما يقومون به من التشاور في أمورهم، وزكى فعلهم[3] في المرحلة المكية، في قوله تعالى:**﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾**[4]، فرغم عدم اتضاح معالم الدولة الإسلامية التي قامت في المدينة؛ بينت الآية أن الشورى ليست فقط أساسا للنظام السياسي عند المسلمين، بل هي –أيضا– من الخصائص والسمات الأساسية التي لا تنفك عن المجتمع المسلم[5].

والسيرة النبوية تخبرنا أن النبي ﷺ كان كثير المشورة لأصحابه في مواطن عديدة من حياته، وفي كل القضايا السياسية الهامة، حيث كان يقطع فيها غالبا على أمر المشورة الراجح؛ من ذلك استشارتهم في الإقبال على غزوة بدر، وفي شأن اختيار المكان الذي نزل فيه المسلمون في الغزوة عينها، وفي التعامل مع من أسروا في المعركة، وفي أمر الخروج من المدينة أو البقاء فيها للقاء العدو في غزوة أحد، وفي قرار حفر الخندق في غزوة الأحزاب وفي مواضع كثيرة من سيرته[6].

1- سورة آل عمران: الآية 159.

2- ابن تيمية، السياسة الشرعية (ط:1؛ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: السعودية، 1418هـ)، ص126؛ وينظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص194.

3- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن (مرجع سابق)، ج4، ص91.

4- سورة الشورى: الآية 38.

5- سيد قطب، في ظلال القرآن، (مرجع سابق)،ج5، ص3160؛ وينظر: محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، (مرجع سابق)،ص155-156.

6- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج9، ص410؛ وينظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم،(مرجع سابق)، ج4، ص164.

وقد اختلف العلماء في استنباط الحكم من مدلول الأمر الوارد بالشورى في تلك النصوص والوقائع النبوية، فذهب البعض إلى إن الأمر جاء للندب، وذهب آخرون إلى القول بالوجوب، وفيما يلي عرض للموقفين[1]:

أ- حكم الشورى الندب:

يرى أهل هذا الرأي أن الشورى ليست واجبة، في ذاتها ولا فيما ينتج عنها، والأمر الوارد في النصوص يفيد الندب، وأن الله تعالى أمر الرسولﷺ بأن يُشاوِر أصحابه، تأليفا لقلوبهم، وتطيبا لنفوسهم، وجبرا لخواطرهم لأن سادة العرب كانوا إذا لم يشاروا في أمر شق عليهم، فالنبيﷺ مؤيد بالوحي وليس في حاجة للمشورة، وإنما أراد أن يُعلِّمهم أهمية الشورى وفضلها ، ولِتَقْتَدي به أُمَّته من بعده[2].

ويلحق بهذا الاتجاه القائل بعدم وجوب الشورى من المعاصرين؛ ممن يقول بوجوب الشورى ثم عدم إلزاميتها، إذ لا معنى لإلزام القيام بالشورى وعرض الآراء ثم لا يؤخذ برأي الغالبية، أو تبقى منوطة برغبة الحاكم وإرادته، فليست هذه في الحقيقة شورى بقدر ما هي استشارة تقوم في وجودها وفي قبولها على رأي السلطان، يُكَيِّفُهَا كيف ما شاء؛ انتقاء لأصحابها، وتفصيلا لطريقتها، وتفاعلا مع مخرجاتها.

ب- حكم الشورى الوجوب:

يرى أصحاب هذا الرأي أن الشورى واجبة من حيث قيامها، والإلزام بنتائجها، واستدلوا بأن الأمر في الآيات يفيد الوجوب[3] ولا وجود لقرينة صارفة لحكمٍ مغايرٍ، وأن الأمر الموجه للنبيﷺ هو موجه للأمة جميعا، وأن عرض الشورى في الآية بين واجب الصلاة وواجب الإنفاق يعضد

1- ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج4، ص148.

2- قال بهذا الرأي: عدد من الفقهاء والمفسرين كالشافعي وقتادة والربيع وابن إسحاق والبيهقي وابن القيّم وابن حجر العسقلاني؛ ينظر: جمال أحمد السيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، (مرجع سابق)، ص197-198.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج9، ص410.

حكم وجوبها[1]، كما يُصَدّقُهُ ما ورد في السيرة من نزول النبي ﷺ عند رأي الغالبية من الصحابة في المسائل التي لم تكن محددة بالوحي، قال ابن عطية: "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، وهذا ما لا اختلاف فيه"[2]، ولأن الشورى أصل في إدارة شؤون المجتمع المسلم، فواجب على الحُكّام أن يستشيروا العلماء وأهل الاختصاص وأعيان المجتمع وعامة المسلمين، وأن يتحروا الحق ويحققوا المصلحة[3].

فالشورى بحسب هذا الاتجاه فريضة واجبة على الحاكمين والمحكومين على السواء، فعلى الحاكم أن يستشير في كل أمور الحكم تشريعا وإدارة ومراجعة، وعلى المحكومين أن يقدموا المشورة للحاكم سواء أطلبها أم لم يطلبها[4].

والرأي الراجح الذي أميل إليه هو ما قررته النصوص بوضوح، من وجوب الشورى ولزوم نتائجها على الحاكم والمحكوم، فيد الله مع الجماعة، وما اختارته الأمة لا شك أنه أصوب من اختيار إنسان فَرْدٍ، مهما بلغ من العلم والدراية، وأن وجود الشورى في الشكل دون إلزامها يقترب من عدمها.

واستغرب محمد الغزالي من موقف القائلين بندبها، حيث يشير إلى أن العمل بالشورى أصبح ديدن الأمم المختلفة من غير المسلمين، والتي اهتدت إلى صوابه بفطرتها السليمة، واتخذته طريقا لسير أنظمتها على اختلافها وتنوعها، في حين نجد من ينتسب للدعوة يعطي الحق للحاكم بأن يأخذ برأي الأقلية أو الأكثرية أو بأن يتفرد بالحكم من دونهم جميعا، ثم يتساءل إذا كانت هذه هي الشورى التي قررها الإسلام، فما الاستبداد إذن؟[5]

1- قال بهذا الرأي: المالكية، والجصاص، وابن عطية، ابن خويزمنداد، والشوكاني، والهادوية، وأغلب العلماء والباحثين المتأخرين؛ كمحمد رشيد رضا، ومحمود شلتوت، وعبد القادر عودة، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، ومحمد عمارة..؛ ينظر: جمال أحمد السيد جاد المراكبي، الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، (مرجع سابق)،ص197-198.

2- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج4، ص249-250؛ وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج4، ص148.

3- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص440.

4- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص194.(بتصرف)

5- محمد الغزالي، هموم داعية (ط:6؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2006م)، ص 112؛ وينظر: محمد الغزالي، مائة سؤال في الإسلام (ط:4؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2005م)، ص214-215.

وقال محمود شلتوت[1] منتقدا خيار تسطيح مضمون الشورى -بفصاحة وإجمال- تحت عنوان: الشورى التي لا قيمة لها عند الله :" إن الإسلام الذي يحكم بالبرهان والمنطق الإنساني السليم في عقائده وشرائعه وينعى التقليد والمقلدين، وعلى اتخاذ الهوى إلها يمتثل أمره، لا يمكن أن يهمل من أصول الحكم، ذلكم المبدأ الطبيعي في الحياة وهو "الشورى". كما لا يمكن أن يريده حين يضعه "مَحْمَدَةً اختيارية" يقصد بها مجرد تأليف القلوب، وتطييب النفوس، دون العمل به، كما يذهب إلى ذلك صَنَائِعُ الملوك المستبدين، ولا أن يريده "صورة مفتعلة" يبرر بها أرباب الطغيان طغيانهم، وإنما يريده أمرا ثابتا مقررا، مأمورا به، هو حق للأمة تأخذه بالقوة، وواجب عليها، تأثم جميعا بتركه"[2].

وأي عمل يفرغ الشورى من مضمونها مرفوض وباطل يجب مجابهته"فالشورى التي تنسج خيوطها بكثرة العدد، أو عن طريق الإغراء والإرهاب لا قيمة لها عند الله، والشورى التي تجعل الفرد المفسد، أو الذي لا يعقل حاكما بأمره في الأمة، لا قيمة لها عند الله، والشورى التي لا يجد المختصون في جوها متنفسا يكشفون فيه عن عبث العابثين، وفساد المفسدين، لا قيمة لها عند الله، والشورى التي يلبس المنافقون في جوها مسوح الصدق والإخلاص، ويكتمون عن الحاكم المخلص بذور الشر والفساد لا قيمة لها عند الله"[3].

والسؤال الذي يتبادر للذهن عند العديد من الباحثين، متعلق بسبب حصول هذا الانزلاق الخطير في إفراغ الشورى من محتواها ومضمونها، وانحصارها عن التأثير في الحياة، والابتعاد عن الدور المجتمعي المطلوب شرعا؟

فيذهب البعض إلى أن القول بعدم لزوم الشورى يعود لسوء الفهم، المتعلق بالجهة التي أناط الله بها القيام بواجب الشورى، فهذا الرأي يقوم على أن الشورى مرتبطة بالقيادة الرسمية للأمة

1- محمود شلتوت (1310-1383 هـ=1893-1963م): فقيه مفسر مصري. ولد في منية بني منصور (بالبحيرة) وتخرج بالأزهر، وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة، وكان داعية إصلاح نير الفكرة، وسعى إلى إصلاح الأزهر فعارضه بعض كبار الشيوخ وطرد هو ومناصروه، فعمل في المحاماةوأعيد إلى الأزهر، فعين وكيلا لكلية الشريعة ثم كان من أعضاء كبار العلماء، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية، ثم شيخا للأزهر (1958) الى وفاته. وكان خطيبا موهوبا،من كتبه: الإسلام عقيدة وشريعة، فقه القرآن والسنة، والقرآن والقتال؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، (مرجع سابق)، ج7، ص173.

2- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص441-442.

3- المرجع نفسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

دون غيرها، والحقيقة أن الشورى مرتبطة بالأمة باعتبارها مسئولة عن الخلافة والشهود على الناس، وأن مسؤولية قيام الشورى ما هي إلا فرع عن أصالة الشورى الجماعية، وأن الأمة هي صاحبة الحق في تكليف من ينوب عنها، وفي تطبيق مبدأ الشورى والإلزام بقراراته باعتباره المعبر عن إرادتها السياسية، فالشورى "حق أصيل للأمة، مستمد من نصوص الوحي، ومنبثق من مهمة الأمة ومسؤوليتها في تحقيق مقاصد الخطاب الشرعي والقيام بأعباء الشهود على البشرية"[1].

بل من المفكرين من رأى في هذا الاجتهاد لونا من الفكر الهزيل الذي وقع تحت تأثير السلطة السياسية التي تُقَدّسُ التفرد والاستبداد عبر العصور، مما حدا بالبعض إلى محاولة إيجاد غطاء ديني، يضفي عليه الشرعية الدينية، ويخول له التفرد بالرأي ولو خالف الأمة مجتمعة[2].

وبغض النظر عن الأسباب التي اجتمعت لتفرز هذا الرأي الحائد عن روح النصوص، ووضوح دلالاتها، فإن الحقيقة الصارخة أن الشورى مبدأ أساسي وفريضة إلهية وضرورة شرعية، على الحاكمين والمحكومين، وأن أي عملية تفريغ الشورى من مضمونها باعتبارها الآلية التي تعبر بها الأمة عن إرادتها، هو لون من مصادرة قرار الأمة وحصره في استبداد الفرد باتخاذ قرارها وتحديد مصيرها، وهو مخالفة شرعية للنصوص في وجوب الشورى ولزومها لجماعة المسلمين.

2-3-4- نطاق الشورى:

الشورى واجب شرعي طالبت به النصوص بصورة مطلقة دون أي تخصيص، قال تعالى:﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾[3]، فكل الأمر هو محل للشورى بين المسلمين، وهي من الجوانب التي يبرزُ فيها كمال الشريعة وعدالتها، من جهة وضعها القواعد الكلية لقيام شؤون المجتمع المسلم، بعيدا عن التحديد والتفصيل الجزئي، ليبقى المجال مفتوحا للاجتهاد البشري في تحقيق الشورى وبلوغ المقاصد من تشريعها، مهما تغيرت الأزمان والأحوال.

1- لؤي الصافي، العقيدة والسياسة، (مرجع سابق)، -183، 209-210.

2- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، (مرجع سابق)، ص32.

3- سورة آل عمران: الآية 159.

والشورى –أيضا– شاملة في موضوعاتها لكل جوانب الدين والدنيا، إذ لا تخصيص بينهما في الأمر الإلهي للنبي ﷺ[1]، فالشورى في المجال السياسي تتعلق بكل إجراءاته وتفاصيله الأساسية، ابتداء من تعيين الأمة من يمثلها ويحقق إرادتها السياسية، ثم المشاركة والمتابعة لكل العمليات الإجرائية في مختلف مجالات الحياة، وكلما كانت القضايا أكثر أهمية ومصيرية كانت الشورى أكثر وجوبا وإلزاما.

قال صاحب تفسير المنار في معنى الآية السابقة:" شاورهم في الأمر العام؛ الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم والخوف والأمن وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية، أي دُم على المشاورة وواظب عليها... فإن الخير كل الخير في تربيتهم على العمل بالمشاورة دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم... فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر"[2].

ولا يفهم من القول بإطلاق الشورى أنها خارج دائرة الإطار الشرعي، إذ لا مشورة فيما بَيَّنَهُ النص الشرعي بوضوح، ولا اجتهاد مع بيان المراد من النصوص الثابتة المحكمة، فأمر الدين قائم على الوحي الإلهي، ولو كانت مسائل العبادات والعقائد والحلال والحرام مما يستشار فيه، لكان الدين من وضع البشر[3]، كما لا تقبل مشورة تكون نتيجتها مخالفة للشريعة[4]، قال تعالى:﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ**

1- أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، 1405 هـ)، ج2، ص330.

2- محمد رشيد رضا، (مرجع سابق)، تفسير القرآن الحكيم، ج4، ص163.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، (مرجع سابق)،ج9، ص409؛ وينظر: الشوكاني، فتح القدير، (مرجع سابق)، ج1، ص451؛ ومحمد رشيد رضا، (مرجع سابق)، تفسير القرآن الحكيم، ج4، ص164؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج4، ص147؛ وعبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص196.

4- فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (ط:2؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2013م)، ص411-412؛ وينظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص195-197 ؛ ومحمد المبارك، نظام الإسلام الحكم والدولة، (مرجع سابق)،ص35.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[1]، فلا تكون الشورى إلا في طريقة التنفيذ والتنزيل للإحكام القطعية، بمعنى أن الشريعة هي المنطلق والمنتهى في أحكامها ومقاصدها.

وليس في هذا منافاة للعدالة الإلهية بتقييد الاجتهاد البشري، لأن المقيد في الشريعة هو ما يحقق مصالح العباد، ويقيم شؤونهم على القسط، فالشريعة تمنع بذلك الوضوح في النصوص؛ أي إمكانية لتسلط الإنسان على الإنسان، وعلى ما يقيم بنيان المجتمع المسلم ويحقق الحماية للأجهزة والقوى التي توجهه للحياة الطيبة، وتنمي في أفراده الخير والفضيلة[2]، أما ما هو مطلق ومتغير فقد تُرِكَ فيه المجال للإنسان ليسدد ويقارب تحقيق المصالح ودفع المفاسد والضرر، حيث يختلف الاجتهاد فيها بحسب متغيرات الزمان والمكان والأحوال.

ويدخل في دائرة الشورى –أيضا– ما ورد فيه النص الشرعي؛ ظني الدلالة أو الثبوت، والشورى في هذه المسائل تكون لأهل الاجتهاد والنظر من علماء الشريعة، فكلما استشكلت الأمة أو حكام المسلمين أمراً من أمور الدين عادوا إلى أهل الاختصاص، فالاجتهاد يعتمد على البحث العلمي الدقيق وليس متيسرا للجميع، واستناد هذه القضايا على الدليل لا إلى الرأي، والشورى فيه تكون بالاجتهاد الجماعي من علماء الأمة في كل ما يتطلب ذلك من المسائل[3]، والأمر مماثل في كل ميدان وفن يتطلب المختصين والخبراء، فهم أهل المشورة والرأي في تخصصهم، أما الشؤون العامة فليس لأحد أن يتفرد بها عن الأمة مما يتعلق بمصالحهم وشؤون حياتهم، وللأمة الحق في إنابة من يحقق أهدافها ويقدم الرأي نيابة عنها، في صورة منظمة عن طريق هيئات تمثيلية أو بالطرق مباشرة.

ونشير إلى أن هناك من يضيق من مجال الشورى، باعتبارها دورا يؤديه الحاكم تجاه المحكومين، وقد بينا في تحديد مفهوم الشورى، أن هذا التصور خاطئ، فهو يستثني أمرا في غاية الأهمية من نطاق الشورى، ممثلا في حق الأمة في اختيار حكامها كلما خلا منصبه بسبب موت أو عزل أو استقالة، أو بسبب عجزه عن أداء واجباته والتزاماته تجاه الأمة، وفق العقد الذي بينهما، ولا

1- سورة الأحزاب: الآية 36.

2- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص197.

3- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، ج4، ص147؛ وينظر: عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، (مرجع سابق)، ص8-9؛ وفتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (مرجع سابق)، ص412.

يمكن أن يكون الحكم الإسلامي قائما على الشورى وحاكمه يعين بالوراثة أو القهر والغصب لإرادة الأمة، فالتعيين لأي سبب لا يلتقي و مبدأ المشورة[1]، وبذلك يكون مبدأ الشورى صمام الأمان من الاستبداد بالحكم والرأي، وما يتبعه من ظلم للفرد بانتهاك حقوقه وحرياته، وظلم للجماعة في حقها الأصيل في تدبير شؤونها، وتجسيد إرادتها[2].

إن مبدأ الشورى هو المظهر الأساسي للحرية السياسية، وهو فريضة إلهية وضرورة شرعية قبل قيام السلطة، وانتقالها وتداولها، وبعد قيامها واستقرارها؛ فعند إنشاء السلطة يكون المبدأ لازماً ابتداء وملزماً انتهاء، فالأمة هي صاحبة الكلمة الأولى والأخيرة في تحديد شكل نظام الحكم ورسم أطره وهيكله، وتنظيم سلطاته ورسم حدودها، وطبيعة العلاقة بينها[3]، وبذلك تترجم الأمة إرادتها بتنظيم وتحديد الأهداف والسائل المتبعة في مختلف المجالات، انطلاقا من الرؤية الإسلامية الشاملة للكون والإنسان والحياة، والتي تمتد فتشمل الاقتصاد والمجتمع والثقافة والتعليم وغيرها[4].

ولا يجب أن نفهم من إطلاق الشورى شمولها لكل التفاصيل والتفريعات الإجرائية البسيطة، مما قد يجعل ممارستها نوعا من التكلف والتعطيل في صيرورة الأعمال، إذ بعد إنشاء السلطة واستقرارها وبيان مهامها، وتحديد المسؤوليات والصلاحيات بدقة، تكون الشورى حينها موزعة بحسب الاختصاص والهيئات والأدوار المطلوبة[5].

فالأعمال الإجرائية الداخلة ضمن السلطة التقديرية للمسئولين التي تتطلب الحزم والسرعة في كثير من الأحيان لا يمكن الاستشارة فيها عمليا، وتكون الشورى شاملة لها من حيث الابتداء بتحديد القواعد والصلاحيات والأهداف المطلوبة، مع المساهمة في تكليف الأكفاء وفق آلية تحددها الأمة عن طريق الشورى؛ ثم تشملها بعد الإجراء عن طريق المراجعة والرقابة الذاتية والعامة والتي هي لون من ألوان الشورى المصاحبة للعملية التنفيذية، والتي تتم من القريبين من مواقع

1- محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، (مرجع سابق)، ص81؛ وينظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (مرجع سابق)، ص214؛ وصالح حسن سميع، أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي، (مرجع سابق)، ص250.

2- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، (مرجع سابق)، ص441.

3- تقوم الأنظمة السياسية الحديثة على نظام سياسي قائم على الفصل بين السلطات الثلاث المكونة للدولة وهي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية.

4- صالح حسن سميع، أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي، (مرجع سابق)، ص250.

5- المرجع نفسه.

التنفيذ، ويتمم كل ذلك القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع المسلم، الشامل للحاكم والمحكوم وفق آلياته المنظمة.

فالشورى إذن شاملة لكل ما لم تحدده الشريعة، من المجالات الدينية والدنيوية، وهي الوسيلة الشرعية التي تتيح للأمة أداء دورها ، ابتداء من تعيين الحاكم واختياره كنائب عن الأمة، ثم المتابعة والمساهمة في إدارة شؤونها وتحقيق مصالحها، وهي كذلك الوسيلة لمحاسبته وتصويبه ومساءلته[1]؛وإن تطلب الأمر عزله، فهي شاملة لكل مجالات البعد السياسي للأمة.

والخلاصة الكلية في أثر العدل الإلهي على البعد السياسي أن الله تعالى بعدله لم يترك عباده دون إرادة تشريعية سامية عن التأثير البشري الذي غالبا ما ينزع إلى إتباع النفس وأهوائها، بل حدد للأمة الأحكام الثابتة حتى تجد طريقها للتنفيذ، وترك المجال مفتوحا للمتغيرات عبر الزمن، مع تأطيرها بالمبادئ والقواعد الكلية، والتي أساسها الشورى بين المسلمين، فحدد لطرفي العلاقة في البعد السياسي؛ أدوارهم وحدودهم، ووضع لكل طرف واجباته الشرعية، فتقود الأمة نفسها بإرادة حرة لتحقيق مراد الله منها، في طريق واضح المعالم، يقودها إلى تحقيق ذاتها، والسير في طريق إقامة العدل في مختلف مناحي الحياة، بما يثمر تحقيق صلاحها في الدنيا والآخرة.

1- محمد المبارك، نظام الإسلام- الحكم والدولة، (مرجع سابق)، ص36-39؛ وينظر: لؤي الصافي، الشريعة والمجتمع، (مرجع سابق)، ص340؛ وعبد الرحمن عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، (مرجع سابق)،ص77 وما بعدها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصة الفصل الرابع:

نوجز أهم آثار العدل الإلهي في الأبعاد المدروسة في النقاط التالية:

1- إن اليقين بعدالة الله والرضا بقضائه، والثقة بحكمه، سبيل لطمأنينة النفس وسعادتها، وعيشها في عزة وقوة، فتستثمر المتاح وتثمنه، وتعيش في إيجابية مع الثقة والأمل الدائمين في تَحَقُّقِ الخير في الدنيا والآخرة.

2- العدل الإلهي مصدر المؤمن في التخلق بالعدل في كل شأنه، فيعيش في توازن واعتدال، ويصون الحقوق ويؤدي الواجبات، ويجتهد في جودتها وإحسانها، في صبر وثبات دائم لا تزعزعه المتغيرات الدنيوية الزائلة.

3- إن العدل الإلهي في التكوين والتشريع يؤسس إلى العدل الاجتماعي والاقتصادي القائم على المساواة في الحقوق والواجبات، في ظل التكافل الشامل للجانب المادي والمعنوي، والذي يؤدي إلى توفير الأمن على الدين والنفس والفكر والأسرة والمال والبيئة الاجتماعية عموما.

5- إن العدل الإلهي في البعد الاقتصادي قائم في مجالين؛ الأول يتعلق بالجانب التكويني من خلال توفير احتياجات كل الكائنات، وليس على الإنسان إلا السعي لكسب تلك الاحتياجات بخطب أسبابها، فلا وجود لمشكل الندرة، ومختلف مظاهر الفقر والعوز والحرمان كلها ناتجة عن السلوك الخاطئ للإنسان في سوء تسيير وتوزيع تلك الخيرات، حيث يستوجب—علاجا- على الإنسان الالتزام بالمجال الثاني المتعلق بالعدل التشريعي باتباع الأحكام الإلهية التي تدعو إلى حماية الحقوق الاقتصادية وصيانتها وحسن إدارتها بما يحقق الخير للفرد والمجتمع.

4- إن العدل الإلهي قائم في البعد السياسي بمطالبة الأمة بالقيام بدورها الاستخلافي، بامتثال التشريع الرباني، وتطبيقه في مختلف مناحي الحياة، وإقامة العدل بين الناس وصيانة الحقوق وأداء الواجبات، وكل ذاك وفق إرادتها الحرة التي تعبر عنها بآلية الشورى في كل المجالات، كي تصون نفسها من الاستغلال والاستغفال و الظلم والاستبداد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله رب العالمين حمدا يليق بكماله وجلاله، على التوفيق لإتمام هذه الأطروحة؛ التي حاولنا فيها الإجابة عن إشكالية مدى وجود العدل الإلهي وشموله جميع المظاهر الكونية، وعن أهم الآثار المترتبة عن العدالة الإلهية في مختلف مناحي حياة الإنسان؛ وقد توصل الباحث -بعون الله وجوده- إلى جملة من النتائج، يوجزها فيما يلي:

1- الفعل الإلهي هو مصدر موازين العدل في الكون، فليس فوق الله شيء يَحُدُّ له الحدود أو يرسم له معالم الخير والشر، والفعل الإلهي من الكمال بحيث يصدر وكلّه خير، ولا يخلو وجود مخلوق -أُكْرِمَ بالإخراج من دائرة العدم للوجود- من حكمة ومصلحة.

2- إن العدل الإلهي متعلق بالفعل الإلهي في الكون، فكل فعله عدل تام، وإن بدا -أحيانا- للإنسان خلافه، ومرجع ذلك إلى قصوره المعرفي، ونظرته الجزيئية للأحداث، والزيادة في حساسيته تجاه كل مكروه يصيبه، واغتراره بالنتائج التي حققها في هذا العصر من الاكتشافات العلمية، وما تبعها من تطور في مختلف مناحي الحياة.

3- إن النظرة التجزيئية التي يفكر بها الإنسان والخاضعة لإطار الزمان والمكان، والتراتبية التي يظنها حاكمة على كل الموجودات في حدوث الأشياء تركيبا وتحولا؛ من الأسباب الرئيسية في عدم استيعابه كمال الفعل الإلهي وعدالته، فأمره ﷻ واحد لا تجزأ فيه، وهو أمر قائم على تمام العلم والإرادة والقدرة، فلا يفوته شيء كي يستدركه، ولا يغيب عنه شيء -في المستقبل- كي يستحضره؛ ولا غاية أو حكمة داعية لفعله؛ ولا حسن أو قبح يحكم على فعله؛ بل كل الحكمة والحسن صادر عنه.

4- إن الله ﷻ هو الحق، وليس لأحد من الخلق حق عنده حتى يطالبه به، فهو متصرف في ملكه ولم يظلم أحدا، وللإنسان الحق النسبي الذي تفضل الخالق به عليه -وعداً وفضلاً- والله ﷻ نافذٌ أمره، تامٌ في وعده.

5- كثيرٌ من التساؤلات المطروحة في باب العدل الإلهي قائمة على قياسه على أساس العدل البشري، فالثاني محصور بمحدودية العلم والإرادة والقدرة؛ مع قيامه على النفع والضُّرْ الشخصي؛ أما العدل الإلهي فقائم على كمال وإطلاق الصفات الإلهية، فلا نفع يعود على الله ﷻ أو ضر يبلغه.

6- يظهر العدل الإلهي في خلق الإنسان من خلال إيجاده في أحسن تقويم، وتكريمه وجوديا، وإمداده بكل ما يُكَمِّلُ حياته ويعينه على تحقيق الغاية من وجوده، وما قد يعتريه من نقص أو ضعف في حياته؛ داخل في إطار البلاء والاختبار الإلهي، ويُحَقِّقُ وجوده -أي النقص والشرور التكوينية- فوائد وحكم تعود على الإنسان بالخير في الدنيا والآخرة.

7- وجود الشرور في الكون لا يتعارض والعدل الإلهي، فهي وسيلة اختبار وبلاء، وضرورة لقيام النظام الكوني كدار اختبار، وأساس لبلوغ الإنسان أعلى درجات الكمال الأخلاقي.

8- إن وجود الشرور النسبية والعدمية في الكون استثناء في خير عام، ورغم قلتها فوجودها الواقعي خير من عدمها لما يحصل منها من فوائد ومنافع عظيمة لا يمكن صدورها في غياب ذلك الشر الجزئي، والذين يطالبون بزوال الشرور والاختلاف والترجيح عن صفحة الكون، هم يطالبون بزوال الخير الذي لا ينفك عنه، ويطالبون –أيضا- بزوال المعرفة بالخير والشر، وزوال اختبار الإنسان المفرز لمكنوناته التي لا تبرز إلا على محك الخير والشر، وما يتبع ذلك من تحديد المصير العادل على ضوء كسبه؛ بل ويطالبون بزوال النظام الكوني كله، فلا وجود له إن أزيحت عنه الشرور والاختلافات والترجيحات.

9- إن الاختلاف والترجيح آية من آيات الله في الخلق، وهو أمر ضروري وله فوائد عظيمة، وكل صور الوجود كمالٌ وعدلٌ، حيث أعطي كل موجود ما يحتاجه لبلوغ كماله، فلا يشعر أي مخلوق بنقص أو حاجة، بل إن ما نراه نحن نقصا في ذلك الموجود لو أزيح عنه لشعر بالحاجة والضيق، وقد يكون ذلك السلوك سببا في فنائه.

10- إن الترجيحات الحاصلة بين البشر ترجيحات مهملة وجوديا، وهي موزعة ومتبادلة عدلا، وغالبها وسائل اختبار وبلاء دنيوي، يتحدد خيرها وشرها بحسب قصد الإنسان وسعيه في التعامل معها، وكل ترجيح صادر عن الخالق هو خير له وإن جهل حكمته وفائدته.

11- إن تأثير الترجيحات على الحياة الدنيا محدود جدا –ولا ينفك عنها أحدٌ- فالجميع سواء في البلاء بذلك التنوع، والحاجات الضرورية لعيش الإنسان في سعادة وطمأنينة وهناء محدودة جدا، وأساسها الحقيقي معنوي خارج دائرة الترجيحات.

12- كل ما قد يعتري الإنسان من نقص وشرور، يُحَقِّقُ فيه بمقدار ما يصيبه من الشر المادي؛ كمالا معنويا إذا استثمره بحسن الكسب، واستقبله بالرضا والصبر الجميل، حتى أنه ليتمنى أصحاب البلاء الدنيوي يوم القيامة لو زيد لهم فيه، حتى يصلوا درجات أرفع، ويكرموا بأجر أعظم.

13- إن أهم تأثير للترجيحات بين البشر يكون على تحديد مصيرهم الأخروي؛ باعتباره الجزاء الخالد في دار البقاء، ونجد في ما وضعت الشريعة من مسالك متنوعة خارج دائرة الترجيحات بديلا في سعي الإنسان وسيره في طريق رضوان ربه وتكميل نفسه، دون أن تعيقه تلك الترجيحات عن تحصيل أعلى مراتب الجزاء الأخروي.

14- إن العدل الإلهي مع الفعل الإنساني قائم بما حباه الله به من الحرية النسبية الكاملة على الفعل والترك، بِغَضِّ النظر عن التفسير لكيفية ومقدار ما للإنسان من تأثير في وجود فعله، فمسؤولية الإنسان

عن فعله تامة، وليس له أن يتعذر بأي أقدار أو أحوال يبرر بها ضعفه أو انحرافه عن طريق الحق، وما على الإنسان إلا أن يعي أهمية وجوده ودوره المنوط به، كي يحقق واجب الاستخلاف على أكمل الصور.

15- إن المؤثرات الإلهية على الفعل الإنساني مؤثرات في دائرة الأسباب البشرية، وما حدوثها إلا عدل كسبب لمسبَّب؛ أو فضل من الله جزاءً أو اختباراً، وكثير من تلك المؤثرات لا تعدوا كونها وسيلة اختبار محايدة، للإنسان تأثير على استثمارها في إطار مقاصده، وما على الإنسان إلا أن يطرق أسبابها فيمده الله من فضله، ويعينه على حسن الاستفادة منها.

16- إن المؤثرات على الفعل البشري لا تبلغ حد الإكراه والإلجاء أبدا، فلا تكليف في وجودهما، وما قد يحدث استثناء يكون جزاء عادلا لِفِعلٍ سبقه.

17- إن مضمون التكليف الإلهي للإنسان كله عدل لأنه هداية للإنسان إلى ما فيه خيره وصلاحه - عقيدةً وشريعةً وقيماً- حتى لا يعيش الإنسان تائها في الدنيا عن غاياته الوجودية الكبرى.

18- إن من مظاهر العدالة الإلهية في باب التشريع؛ التكليف بالمستطاع، فلا يكلف الله عباده فوق طاقتهم وخارج دائرة وسعهم، فالتكليف جاء ميسرا ورافعا للحرج، ومعتبرا للظروف الحرجة والخاصة التي قد تطرأ على الإنسان وتؤثر في وسعه.

19- إن من أهم مظاهر العدل في التكليف كونه؛ رباني المصدر، قائم على العدل وآمر به، منسجم مع الفطرة، شامل في أحكامه، وعام لكل المخاطبين به، يأمر بالعدل والصلاح وينهى عن الظلم والفساد في أحكامه التشريعية.

20- إن الله بفضله وعدله أرسل الرسل لهداية الناس وتحقيق القسط بينهم، فالتكليف أساسه العدل، وما على الإنسان إلا أن يسترشد بأحكامه ليحقق العدل في مختلف أبعاد الحياة، فالأمر بين يديه، والمسؤولية على عاتقه، ولا يلوم إلا نفسه.

21- إن من أبرز معالم العدل الإلهي في الجزاء الدنيوي والأخروي؛ هو مراعاة المسؤولية الفردية عن الأعمال، والمعاملة بالسوية فلا فضل لأحد على أحد –عنده- إلا بالتقوى والعمل الصالح، ودقة الحساب والجزاء، وأن من أراد الدنيا أعطي منها، ومن قصد الآخرة نال حظه منهما، وأن العمل الحسن يقابله الثواب، والسيئ يقابله العقاب أو المغفرة، وأن الجزاء من جنس العمل، وأن كل صنوف الجزاء بشقيه الدنيوي والأخروي يتسم بالتكامل، ولا يُظلَمُ أحد مثقال ذرة.

22- إن العدل الإلهي في باب الجزاء الدنيوي محققٌ لأنه قائم على سنن إلهية ثابتة، وقواعد واضحة في الشريعة، فمن قصد شيئا بُلِّغهُ، ومن عمل شيئا نال الجزاء منه كمصلحة مادية أو معنوية تَتَحَقَقُ، ففي كل عمل بذرة جزاءه العاجلة، أو السبب المؤدي إلى الجزاء العادل.

23- إن العمل الصالح يقابله في الجزاء المادي والمعنوي الحياة الطيبة ومحبة الخلق والخالق، والحفظ والتأييد الإلهي، والرزق الحلال الوافر، والنصر والتمكين في الأرض، وأن العمل الطالح يقابله ضياع ذلك كله، مع العقوبات الشرعية لكل منتهك للحدود؛ والتي يعتبر وجودها ضروري لحفظ الفرد والمجتمع وتحقيق الأمن والاستقرار، وحفظ الحقوق وصيانتها، بتطبيق تلك الحدود والتعازير دون أي تمييز أو تجاوز.

24- إن عدم التناسب بين الذنب والعقوبة -بين الدنيا والآخرة- قائم على أساس ضرورته كدار خلود تناسب كل مخلوق حتى يتحقق بتمام عبوديته، فلكل دار أهلها الذين ينسجمون معها.

25- إن العدل في باب الجزاء الأخروي قائم في مختلف جوانبه، فلا مسؤولية دون البلاغ التام، ولا تكليف لمن عُدِمَ شروطه بشكل دائم أو عارض، ولا عقاب دون عمل يستوجبه، وأن أهل الفترة ومن في حكمهم ممن لم تبلغهم الدعوة أو وصلتهم مشوهة مغلوطة؛ معذورون عند الله تعالى، وسيتم اختبارهم في الآخرة بما يحقق الاختبار والجزاء.

26- الشفاعة اختصاص إلهي، وهي الرحمة الإلهية العادلة بين عباده، تنالهم جميعا بقدر ما يستحقون من الفضل الإلهي، وبما حوت قلوبهم من الإيمان، وما اجتهدت نفوسهم في العمل الصالح، وليست وسيلة ترجيح بينهم تقدم المتأخر وتؤخر المتقدم حسب رغبة الشُفَعَاءِ، إذ يجريها الله ﷻ على يد من اصطفاهم تكريما وتفضيلا، فالله هو الشفيع أولا وآخرا، ولا تتم الشفاعة إلا بالإذن الإلهي والرضا على الشفيع والمشفوع له والمشفوع فيه، وهو الضابط الإجمالي الذي يبرز القانون الإلهي المنظم للرحمة الإلهية بخلقه.

27- إن العدل الإلهي له آثار عظيمة في البعد النفسي للإنسان، فهو أحد ركائز الرضا عن الخالق والنفس والكون، وهو سبيل إلى تحقيق الطمأنينة والاستقرار النفسي، وبلوغ السعادة الحقيقة، بما ينعكس على حياة المسلم الفردية والاجتماعية، وبما يمهد للعطاء الواسع في المجال المعنوي والمادي.

28- يعتبر العدل الإلهي مصدر تَخَلُقِ المؤمن بخلق العدل والتوازن في السلوك الأخلاقي، فيكون في كل شأنه معتدلا، قائما بالحقوق ومؤديا للواجبات، ومجتهدا في جودة عمله وتحسينه، في ظل المسارعة للبذل والعطاء ابتغاء تحقيق رضوان الله تعالى، وبلوغ أعلى درجات الإحسان.

29- يقين المؤمن بعدل الله تعالى يؤسس للصبر الجميل على البلايا والمصائب وعلى كل المراحل الصعبة في الحياة، إذ يعلم أن بعد عسرها يسر، وبعد ضيقها فرج، فيكون من الثابتين الراضين بقضاء الله تعالى، ومن المحتسبين عنده كي ينال الجزاء الحسن في الدنيا والآخرة.

30- يعتبر العدل الإلهي المصدر الوجودي لقيام المجتمع على المساواة والتآخي والتعاون، وكل صور التكافل المادي والمعنوي، فالمجتمع -في ظل العدل التكويني والتشريعي- يتمتع جميع الأفراد فيه بالتماثل في الحقوق والواجبات، ولا يضيع فيه اجتهاد سابق ولا يظلم صاحب حق، ولا تهان فيه كرامة إنسان.

31- يعتبر العدل الإلهي أساس الأمن الاجتماعي والعدل الاقتصادي الذي لا سعادة ولا هناء أو نماء دونهما، ففي ظل العدالة الاجتماعية والاقتصادية فقط؛ يعيش أفراد المجتمع آمنين على جميع مقومات الوجود الإنساني -المعنوي والمادي- بصيانته من الاعتداء أو التحريف عن أصل فطرته.

32- إن ما يحصل من اختلال ونقص وظلم في الجانب الاجتماعي والاقتصادي حاصل بسبب الإنسان، وسوء تسييره وتدبيره، وما عليه إلا أن يتحمل مسؤوليته في اتباع الهدي الإلهي، القائم على العدل والصلاح في مختلف مناحي الحياة.

33- لقد حددت الإرادة التشريعية في البعد السياسي واجب الأمة التكليفي، ومبادئ إدارة شؤونها وصمام أمان حفظ إرادتها، وبينت الأحكام التفصيلية المتعلقة بواجبات الحاكم والمحكوم، وأوجبت على الجميع الخضوع لحكم الشريعة العادل؛ البعيد عن كل صور التأثير البشري بمتغيرات الزمان والمكان والإكراه الواقعي.

34- إن العدل الإلهي يؤسس لرفض أي استبداد أو تسلط أو ظلم يقع من الإنسان على أخيه الإنسان، بما أوجبته الإرادة الإلهية التشريعية على الأمة من أن تحرر إرادتها وتَمَلُّكَ زمام أمرها، وأن تدافع عن حقها وحق المظلومين من أفرادها، فلا تستكين أبدا للظلم والظالمين.

وفي كلمة محوصلة أقول: إن العدل الإلهي قائم في مظاهر الوجود جميعا بين عدل تكويني في الخلق، وعدل تشريعي في الهدي الإلهي، وآثار العدل الإلهي تمتد لتشمل جميع مناحي الحياة وأبعادها، وأن آثار العدل منوطة باختيار الإنسان وعالم الأسباب، التي على الإنسان أن يؤدي فيها واجبه التكليفي، ودوره الوجودي، في خطى سيره نحو الكمال.

وفي نهاية هذه الدراسة لا يسعني إلا أن أسجل جملة من التوصيات للباحثين من أهل الاختصاص، أوجزها في النقاط التالية:

1- الدعوة إلى دراسة موضوع العدل الإلهي من زوايا منهجية أخرى كدراسات مقارنة بين الأديان، أو بين الدين والفلسفات المختلفة، وأن تكون تلك الدراسات مركزة في جزئيات تتعلق بموضوع العدل الإلهي، كمشكلة الشر، وجزئيات في الترجيحات بين الخلق، ودقائق تتعلق بالحرية الإنسانية، والجزاء والمصير.

2- الدعوة إلى الاهتمام بالدراسات والبحوث الكلامية، التي ترمي إلى دفع الشبهات وتوضيح الإشكالات التي يتذرع بها خصوم الدين من دعاة الإلحاد وازدراء الأديان.

3- اقتراح عقد ندوات وملتقيات علمية حول موضوع العدل وفق التصور القرآني وتجلياته وتطبيقاته في واقع الحياة، ودور المسلم في ترسيخه سلوكا ومنهجا.

4- إنشاء فرق بحث تعنى بدراسة العدل الإلهي في بعده التكويني والتشريعي في مخبر متخصص بالدراسات العقدية، وتسعى إلى تقريب هذه الحقائق للجيل الجديد الذي تتناوشه الشبه والأباطيل من كل جهة تهدف إلى حَرفِهِ عن الجادة.

هذا ما يسر الله كتابته وتدوينه في هذه الدراسة التي تضاف إلى جهود الباحثين، فما كان من صواب فمن الله التوفيق، وما كان من خطإ فمن نقص المخلوق الذي لا ينفك عنه، ومن أثر النفس والشيطان.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وآخر عوانا أن الحمد لله رب العالمين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
- فهرس الأعلام
- فهرس المصطلحات
- فهرس المذاهب والفرق والملل
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآية أو شطرها	رقم الآية	الصفحة
[البقرة 2]		
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ ...﴾	6	255
﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾	7	230
﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا...﴾	15-14	275
﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾	26	216
﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	30	53، 55
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ...﴾	32-31	54، 254
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾	34	54
﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ...﴾	39-38	56، 240
﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...﴾	48	7، 327
﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	57	378
﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾	60	430
﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾	66	254
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾	67	216
﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾	79	192
﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾	120	241
﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾	136	216
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	143	10، 33
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ...﴾	153	392
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ...﴾	155	71، 120
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ...﴾	157-155	391
﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾	156	114
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	257

﴿واتَّقُوا اللَّهَ واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾	194	290
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... ﴾	195	242، 385، 418
﴿وإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا...﴾	205	430
﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ...﴾	214	294
﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾	216	112
﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ...﴾	229	377
﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾	231	378
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾	251	143، 179
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾	255	332، 334
﴿واللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	258	216
﴿واتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ...﴾	281	268
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ...﴾	282	7
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾	286	195، 252، 253، 254، 258
[آل عمران 3]		
﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ...﴾	18	12، 15
﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ...﴾	30	52، 264، 313
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾	57	378
﴿ قل يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾	64	10
﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ...﴾	69	217
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ...﴾	91	320
﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...﴾	104-105	394
﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ...﴾	108	13
﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾	118	53
﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ...﴾	128	3، 338
﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾	134	124
﴿واللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾	146	124، 392

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾	154	337
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	159	464، 468
﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾	161	276
﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾	182	14
﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾	185	116، 153
﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ...﴾	186	12
﴿يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾	191	53
[النساء 04]		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ...﴾	1	397
﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾	6	43، 409
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾...	10	313
﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾	18	320
﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾	19	112
﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾	28	257، 51
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾	29-30	377
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا...﴾	35	222، 225
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا....﴾	40	13، 333
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾	48	331
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ...﴾	58	8، 242، 453، 455
﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾	59	448
﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾	60	217
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾	65	445
﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾	75	410
﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	83	202، 203
﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾	87	315
﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾	93	280

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ...﴾	96-95	169
﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ...﴾	111	266
﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾	123	192، 268
﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ...﴾	124	198، 268
﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَص﴾	129	8
﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾	131	160
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ...﴾	135	376، 445
﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾	142	275
﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	155	227، 231
﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ...﴾	165	322
[المائدة 05]		
﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾	2	406
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ...﴾	8	243، 376
﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ...﴾	19	322
﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا...﴾	32	305، 419
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ...﴾	33	280
﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ...﴾	42	243
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	50	242
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	51	379
﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ...﴾	85	384
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ..... ﴾	88-87	50
﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾	108	216
[الأنعام 06]		
﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾	1	8، 242
﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾	21	379
﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ...﴾	28-27	316
﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ...﴾	28	310

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	38	246
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ...﴾	45-42	126
﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ...﴾	44	293
﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ...﴾	53	225
﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾	70	8
﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ...﴾	73	12
﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ...﴾	82-81	357
﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...﴾	82	413
﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا...﴾	115-114	241
﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا...﴾	115	15
﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ...﴾	120	125
﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	129	275
﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾	131	13، 319
﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ...﴾	141	142
﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾	149	203
﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾	152	243
﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا...﴾	160	271
﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...﴾	162-161	153
﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾	164	266
﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾	165	55
[الأعراف 07]		
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾	11	54
﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾	29	13، 16
﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ.....﴾	32-31	51
﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾	34	360
﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	43	344
﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾	51	153، 274

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾	56	385، 431
﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾	89	7
﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا ...﴾	96	125، 292
﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾	129	55، 57
﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾	156	171، 272
﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾	158	245
﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾	172	248
﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾	181	243
[الأنفال 08]		
﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾	17	186
﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ...﴾	23	210
﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾	30	275
﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ...﴾	50_51	14
[التوبة 09]		
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا...﴾	60	409
﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	93	230
﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	95	188
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾	103	409
[يونس 10]		
﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾	2	42
﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾	3	334
﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾	9	215
﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ...﴾	24	116
﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ...﴾	26	384
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	44	14
﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ ...﴾	54	379
﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾	56	231

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾	57	368
﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ...﴾	61	268
﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾	74	231
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾	99	203
[هود 11]		
﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾	6	427
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾	16-15	72، 277
﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾	18	378
﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾	36	255
﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ﴾	61	57
﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ...﴾	88	222، 225
﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى...﴾	102	380
﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾	107	186
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾	117	109
[الرعد 13]		
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾	11	192
﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾	15	46
[إبراهيم 14]		
﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾	7	118
﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾	27	216
[الحجر 15]		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	9	415
﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ...﴾	19-16	34
﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾	21	147
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ...﴾	29-28	50
[النحل 16]		
﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	8	134

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾	18	354
﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾	25	266
﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	32	271 ،268
﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	33	14
﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾	40	136
﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾	53	355
﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا...﴾	78	250
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾	89	246
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾	90	6، 13، 15، 242، 370، 375، 282، 383
﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ...﴾	97	286 ،279
﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً ...﴾	113-112	413 ،125
﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ...﴾	125	383
﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾	128	385
[الإسراء 17]		
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	15	214، 216، 319، 320، 322، 325
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ...﴾	19-18	277
﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ...﴾	21-18	345
﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾	22	224
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ...﴾	29	429
﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ...﴾	44	133 ،46
﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾	53	383
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾	70	250 ،54
﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...﴾	72	57
﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾	79	329

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...﴾	85	51، 73
﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾	105	28
[الكهف 18]		
﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾	7	72، 382
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾	30	384
﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾	49	252، 313
﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾	54	133
﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ...﴾	55	227
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ...﴾	57	377
﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾	59	380
﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ...﴾	82	290
[مريم 19]		
﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾	26	48
﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾	67	48
﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا...﴾	81-80	224
﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾	93	316
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾	96	288
[طه 20]		
﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾	50	28، 214
﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى﴾	58	11
﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ...﴾	75	345
﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾	79	217
﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾	85	217
﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ...﴾	109-108	334
﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾	109	330، 335
﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...﴾	112	199

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾	115	42
﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ...﴾	124-123	368 ،287
[الأنبياء 21]		
﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾	23	133
﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ...﴾	28	335 ،330 ،328
﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾	35	109
﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾	47	264 ،16
[الحج 22]		
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾	4-3	217
﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾	41-40	295
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾	46	53
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	78	257
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ...﴾	77	242
[المؤمنون 23]		
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ...﴾	14-12	59 ،50
﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ...﴾	75	114
[النور 24]		
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...﴾	19	300 ،280
﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا...﴾	21	203
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ...﴾	27	43
﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ...﴾	45	142
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾	55	413
[لفرقان 25]		
﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾	49	48 ،42
[الشعراء 26]		
﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾	89-88	159

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾	99	217
﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾	209_208	13
[النمل 27]		
﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْ	88	189
[القصص 28]		
﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ...﴾	29	43
﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ...﴾	47	319
﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾	54	392
﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾	56	186
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا ...﴾	59	126
﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ...﴾	60	149
﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ... ﴾	77	383
[العنكبوت 29]		
﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ...﴾	3-2	109
﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾	24	266
﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ...﴾	40	127
﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾	64	70، 148
﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾	65	215
[الروم 30]		
﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾	7	73
﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ...﴾	8	53
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ...﴾	22-20	177، 397
﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ...﴾	30	244، 419
﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ...﴾	41	121، 195
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ...﴾	46	99
﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	47	294
[لقمان 31]		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾	13	242، 377
﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ...﴾	20	355
[السجدة 32]		
﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾	7	95، 138، 189
﴿ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ...﴾	6-9	49
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾	13	203
﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ...﴾	17	270، 344
﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ...﴾	21	125
[الأحزاب 33]		
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا...﴾	36	470
﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾	43	171
﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾	52	386
﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...﴾	72	63، 247
[سبأ 34]		
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾	28	245
﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى...﴾	37	345، 397
[فاطر 35]		
﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾	11	360
﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...﴾	24	214
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً...﴾	27-28	142
﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾	32	378
﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾	45	195، 282
[يس 36]		
﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	7	255
[الصافات 37]		
﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾	22	176
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	96	195

﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ...﴾	173-171	293
[ص 38]		
﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾	26	55، 224
﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...﴾	28-27	119
﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ...﴾	28	106
[الزمر 39]		
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾	3	216
﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا﴾	7	114
﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾	10	124، 392
﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾	19	328
﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾	23	215
﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾	44	337
﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	62	81، 185
[غافر 40]		
﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ...﴾	7	13، 342
﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ...﴾	17	264
﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾	18	327، 378
﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾	31	13، 189
﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾	34	217
﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾	35	216
﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾	51	293
﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾	74	216
[فصلت 41]		
﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ...﴾	5	228
﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا...﴾	10	426
﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ...﴾	35-34	384
﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	40	188

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ...﴾	46	198، 219
﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ... ﴾	51	114
﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾	53	177
[الشورى 42]		
﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾	13	215
﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ...﴾	20	278
﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾	26	288
﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ...﴾	27	113، 146، 202
﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾	30	121، 122، 283
﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ...﴾	38	464
﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾	40	124، 299
﴿أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾	45	379
[الزخرف 43]		
﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ...﴾	32	143، 145، 401
﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾	33-35	202
﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	72	270
[الأحقاف 46]		
﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾	03	28
[الجاثية 45]		
﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ...﴾	13	55، 408، 430
﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ...﴾	21-22	119، 279
﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ...﴾	23	230
[محمد 47]		
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾	2	286
﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾	17	272
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ...﴾	31	391
[الحجرات 49]		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾	9	9
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	11	399
﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا...﴾	17	211
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...﴾	13	32، 159، 399
[ق 50]		
﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾	32	290
[الذاريات 51]		
﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾	21	53
﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ...﴾	22-23	427
﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	49	141
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	56	56، 75
[الطور 52]		
﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾	39	344
﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾	48	131
[النجم 53]		
﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا...﴾	26	332، 335
﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...﴾	31	273
[القمر 54]		
﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾	49-50	135
[الرحمن 55]		
﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ...﴾	7-9	15، 34
﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾	14	59
﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...﴾	33	48
﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾	60	272، 385
[الواقعة 56]		
﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	24	188، 192
[الحديد 57]		

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ ...﴾	20	116
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ...﴾	25	241، 450
[المجادلة58]		
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي...﴾	7	387
[الحشر 59]		
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ...﴾	19	274
[الممتحنة60]		
﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾	1	216
﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾	8	376
[الجمعة62]		
﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا...﴾	2	421
[الطلاق65]		
﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾	3-2	292
﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ...﴾	7	155، 252
[الملك 67]		
﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾	2	163، 386
﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾	3	189
﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	14	48
﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى...﴾	22	365
﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى...﴾	23	365
[القلم 68]		
﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾	28	10
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ...﴾	43-42	324
[المدثر 74]		
﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾	31	186
﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾	38	52، 266
[الانسان 76]		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	3	58
﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾	31	379
[النبأ 78]		
﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾	26	272
[النازعات 79]		
﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ...﴾	41-40	52
[التكوير 81]		
﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾	7	176
[الانشقاق 84]		
﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾	6	56
﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	20	227
[الطارق 86]		
﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ...﴾	7-5	59، 397
[الاعلى 87]		
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾	14	421
﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾	17-16	153
[البلد 90]		
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾	4	71
[الشمس 91]		
﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا...﴾	10-7	52
[التين 95]		
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾	4	49
[العلق 96]		
﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾	7-6	113
[البينة 98]		
﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾	8	178

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[الزلزلة 99]		
﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾	7-8	264
[التكاثر 102]		
﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾	8	155

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الرقم	طرف الحديث	الصفحة
1	«أتدرون ما المفلس؟...»	265
2	«أترون هذه هينة على صاحبها...»	150
3	«اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها...»	373
4	«اتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب»	379
5	«اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»	379
6	«أحب عباد الله إلى الله أحسنهم خلقاً»	373
7	«أحدثكم حديثا فاحفظوه: إنما الدنيا لأربعة نفر...»	170
8	«احفظ الله يحفظك...»	289
9	«ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»	329
10	«ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم...»	304
11	«إذا أحب الله عبدا حماه في الدنيا ...»	287
12	«إذا أحب الله عبدًا عسله...»	288
13	«إذا أراد الله بعبده الخير عجّل له العقوبة في الدنيا...»	123-122
14	«إذا كان يوم القيامة حشر الله تعالى عباده...»	267
15	«ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطى...»	339-338
16	«أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم ...»	166-165
17	«ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت ...»	158
18	«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراهُ...»	382-161
19	«الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل...»	130-129
20	«الإيمان بالله والجهاد في سبيله»	167
21	«الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»	149

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

22	«الراحمون يرحمهم الرحمن...»	273
23	«السمع والطاعة على المرء فيما أحب أو كره...»	446
24	«الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»	405-273
25	«المرء مع من أحب»	174
26	«المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله...»	273
27	«المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه...»	377
28	«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»	405
29	«المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»	414
30	«إن الرجل ليدرك بحسن خلقه...»	373
31	«إن الرجل ليكون له المنزلة عند الله فما يبلغها بعملٍ...»	130
32	«إن الله خلق آدم على صورته»	36
33	«إنَّ الله كتب الإحْسَان على كلِّ شيء...»	383-162
34	«إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك...»	170
35	«إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم...»	158
36	«إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه»	384-162
37	«إن المقسطين عند الله على منابر من نور...»	376
38	«إن بالمدينة لرجالا ما سرتم مسيرا...»	169
39	«أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه، فإنه يراك»	382-161
40	«إن جبريل أتاني آنفا...»	341
41	«إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا...»	427
42	«إن شفاعتي يوم القيامة...»	341-328
43	«إن عظم الجزاء مع عظم البلاء...»	392-128
44	«إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة»	124

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

45	«إن لله مائة رحمة، فمنها رحمة بها يتراحم الخلق...»	171
46	«إنَّ من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلسًا...»	373
47	«إن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة ...»	146
48	«إن الله بقسطه وعدله جعل الروح والفرح ...»	353
49	«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»	372
50	«إنّي لأشفع يوم القيامة وأُشفّع...»	329
51	«أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون...»	166
52	«تعافوا الحدود بينكم، فما بلغني من حَدٍّ فقد وجب»	299
53	«حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»	129
54	«سددوا وقاربوا وأبشروا...»	269
55	«سل ... أَوْ غيرَ ذلك ...فأعني على نفسك بكثرة السجود»	176-175
56	«عجباً لأمر المؤمن إنّ أمره كلّه له خير...»	127
57	«على كل مسلم صدقة»	167
58	«فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم...»	157
59	«فَوَ الذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم...»	105
60	«فَوَ الذي نفسي بيده ما منكم من أحد...»	342
61	«قد كان من قبلكم...»	294
62	«قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين...»	157
63	«كل معروف صدقة»	167
64	«كنْ في الدنيا كأنَّك غريبٌ، أو عابر سبيل»	149
65	«لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة ...»	156
66	«لا يدخل الجنَّة منان ولا عاق... »	327
67	«لا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وماله وولده ... »	121

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

68	«لتسألن عن هذا يوم القيامة»	156
69	«لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة...»	264
70	«لقيت إبراهيم ليلة أسري بي...»	312
71	«لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل دعوته...»	331
72	«لما قضى الله الخلق كتب في كتابه...»	171
73	«لن يدخل أحد منكم عمله الجنة...»	344
74	«لن ينجي أحدا منكم عمله...»	269
75	«لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ...»	150
76	«ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق»	373
77	«ما من مولود إلا يولد على الفطرة...»	244-108
78	«ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة ...»	121
79	«ما يُصيب المسلم من نصب ولا وصب ...»	122
80	«ما من مسلم يصيبه أذى ...»	122
81	«مثل المؤمن كمثل الزرع ...»	120
82	«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم...»	404
83	«من أصبح منكم آمناً في سربه...»	151
84	«من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء...»	170
85	«من طلب الشهادة صادقا أعطيها ولو لم تصبه»	170
86	«من ظلم قيد شبر من الأرض...»	276
87	«من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده...»	327
88	«من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته...»	405-273
89	«من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له...»	408
90	«من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه...»	364

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

91	«من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء...»	265
92	«من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...»	273
93	«من يرد الله به خيرا يُصِب منه»	128
94	«وإذا أحب الله عبدا أعطاه الرفق...»	288
95	«والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا ...»	105
96	«والله ما الفقر أخشى عليكم... »	114
97	«وماذا أعددت لها...»	174
98	«ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة»	299-273
99	«يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد...»	379
100	«يا فاطمة بنت محمد اعملي...»	269-268
101	«يا معشر قريش - أو كلمة نحوها - اشتروا أنفسكم...»	338
102	«يجمع المؤمنون، فيهتمون لذلك اليوم...»	339
103	«يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء...»	264
104	«يقولون: ربنا إخواننا، كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا...»	333
105	«يكون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً...»	322
106	«يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة ...»	127
107	«يؤتى يوم القيامة بمن مات في الفترة...»	323
108	«يود أهل العافية يوم القيامة ...»	128-127
الأحاديث القدسية		
109	«إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوّضته عنهما الجنة»	128
110	«إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل...»	288
111	«أنا عند ظن عبدي بي، إنْ ظن بي خيراً فله...»	172
112	«أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي ما شاء»	172

113	«أنا عند ظن عبدي بي»	172
114	«سبقت رحمتي غضبي»	172
115	«ما لعبدي المؤمن عندي جزاء...»	128

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعـلام

(أ)

آدم: 42، 48، 49، 50، 54، 56، 63، 95، 248، 254، 268، 339.

الآمدي: 193، 237، 239، 256.

أنس بن مالك: 146، 170، 174، 323، 339.

(ب)

البيهقي: 321.

(ت)

ابن تيمية: 321.

(ج)

الجاحظ: 117، 139.

جعفر الصادق: 330.

جلال الدين السيوطي: 95، 319، 321.

أبو جهل: 255، 257.

جون جاك روسو: 437.

الجويني: 213، 223.

(ح)

ابن حزم:61، 94، 222، 309، 318، 321.

الحسن البصري: 6، 175، 198.

أبي الحسن الأشعري: 24.

(ذ)

ذو الرمة: 44.

(ر)

الرازي: 60، 196، 197، 239، 256، 328، 335.

ربيعة بن كعب الأسلمي: 175.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن رشد: 196.

(ز)

الزمخشري: 4، 43.

(س)

أبو سعيد الخذري: 333، 342.

سلمان الفارسي: 171.

سهل بن سعد: 150.

ابن سينا: 83، 98.

السيوطي: 95، 319، 321.

(ش)

الشاطبي: 239، 357، 417.

الشهرستاني: 80، 238.

الشوكاني: 7، 320.

الشيرازي: 38.

(ص)

صفية رضي الله عنها: 269، 338.

(ط)

الطبري: 9.

(ع)

ابن عاشور: 7، 51، 288، 415، 430.

عباس بن عبد المطلب: 338.

عباس محمود العقاد: 46، 84.

ابن عباس: 6، 10، 42، 56، 170، 248، 285.

عبد الجبار القاضي: 190، 200، 206-208، 221، 232، 234، 251، 326.

عبد القادر الجيلاني: 131.

عبد الله بن عمر: 149.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن عربي:29، 38، 62، 314، 315.

العز بن عبد السلام: 141.

أبو عسيب: 1.

علي بن ابي الطالب: 118.

(غ)

الغزالي أبو حامد: 94، 130، 160، 175.

(ف)

فاطمة رضي الله عنها: 268، 329، 338.

(ق)

القرطبي: 37، 230، 239، 267، 309، 320.

ابن القيم: 36، 90، 130، 173، 225، 273، 308، 321، 322، 374، 382، 389.

(ك)

ابن كثير: 321، 322، 324، 332.

(م)

مالك بن نبي: 46.

الماوردي: 442.

محمد الأمين الشنقيطي: 321.

محمد الغزالي: 412، 466.

محمود الشلتوت: 467.

المطهري: 34، 38، 137.

المفيد: 192.

(ن)

النعمان بن البشير: 158.

النووي: 175.

(هـ)

أبو هريرة: 157، 158، 172، 244، 265، 269، 288، 323، 331، 344.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(و)

واثلة بن الأسقع: 172.

(ي)

أبو يعلى: 442.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصطلحات

(أ)

الاختيار: 80، 96، 104، 107، 141، 168، 179، 183، 185، 187، 193، 196، 198، 204، 209، 215، 229، 233، 234، 259، 298، 313، 402، 440.

الاستحقاق: 32، 38، 40، 136، 137، 225، 270، 271.

الاستخلاف: 51، 58-56، 66، 67، 76، 141، 149، 154، 179، 181، 183، 232، 235، 247، 261، 271، 294، 351، 354، 359، 361، 364، 369، 386، 394، 400، 403، 408، 420، 424، 429، 432، 435، 440-437، 443، 450، 458، 459، 473.

الإضلال: 222-210، 230.

الإكراه: 184، 231، 250، 304، 370، 375.

الإنسان الكامل: 62، 63، 64، 66.

(ت)

الترجيح: 20، 39-34، 137-132، 148-140، 156-150، 169-160، 173، 174، 181-176، 184، 209، 317، 325، 348، 354، 358، 366، 390، 396، 397، 420، 427.

التكليف: 13، 22، 32، 35، 38، 40، 47، 51، 52، 57، 58، 61، 67، 73، 105، 107، 149، 155، 156، 176، 178، 183-181، 198، 200، 202، 205، 206، 209، 212، 214، 228، 241-232، 261-244، 263، 268، 279، 281، 282، 284، 315، 324، 343، 359، 365، 370، 372، 374، 380، 387، 393-389، 416، 435، 440، 450، 458، 459.

التوحيد: 6، 9، 11، 17، 27، 168، 186، 187، 219، 244، 248، 255، 329.

التوفيق: 160، 200، 209، 215، 226-220، 359.

(ج)

الجبر: 183، 188-185، 190، 192، 196، 204، 209، 219، 223، 417.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجزاء الأخروي: 129، 154، 169، 176، 278، 280، 291، 308، 346.

الجزاء الدنيوي: 206، 262، 263، 287-276، 291، 297، 347، 353، 361، 390، 391، 393.

الجزاء المادي: 291، 347.

الجزاء المعنوي: 285، 290.

الجواز العقلي: 27، 219.

(ح)

الحريات: 454، 455، 457، 458، 459، 462.

الحساب: 13، 153، 158-156، 183، 184، 266-263، 342، 344، 361، 387.

الحُسْنُ: 81-67، 130، 189، 192، 229، 234، 236، 249.

الحكمة: 11، 12، 19، 25، 31، 33، 47، 73، 74، 76، 82، 87، 95، 96، 103، 106، 112-110، 117، 124، 133-130، 142، 147، 148، 164، 219، 225، 228، 249، 282، 304، 311، 336، 352، 358.

(خ)

الخذلان: 226-220.

الخلق: 5-2، 17-11، 22، 25، 29، 30، 32، 54، 62، 65، 68، 73، 74، 81، 88، 91، 101، 104، 124، 136، 138، 140، 142، 150، 155، 160، 164، 177، 185، 189، 191، 198-193، 204، 208، 214، 218، 239، 246، 281، 354، 358، 366، 422.

(ر)

الربانية: 157، 179، 245، 246، 379.

الربوبية: 56، 65، 115، 168، 314، 315.

الرحمة: 31، 38، 39، 101، 106، 111، 121، 124، 136، 171، 172، 223، 231، 240، 249، 270، 271، 272، 308-306، 314، 315، 325، 331، 336، 339، 348-342، 361، 365، 366، 385، 391، 410، 432.

(ش)

الشر الأخلاقي: 92.

الشر الطبيعي: 91، 92.

الشر الميتافيزيقي: 91، 92.

الشرور: 18، 27، 69- 76، 80-117، 120-128، 144، 167، 180، 181، 188، 190، 222، 262، 274، 298، 352، 354، 357، 358-360، 369، 386، 390، 392، 393، 402، 408.

الشفاعة: 299، 308، 325-346، 347، 348.

الشورى: 440-443، 445، 451، 455، 456، 458-473.

الشيطان: 35، 108، 126، 176، 202، 216، 217، 218، 229، 374.

(ظ)

الظلم: 5،6، 11، 13-21، 24-27، 30-37، 57، 58، 73، 84، 92، 93، 103، 104، 109، 123، 134، 137، 179، 188، 190، 197، 212، 216، 218، 241، 242، 244، 252، 257، 261، 301، 304، 306، 310، 351، 358، 361، 374، 375، 377-382، 390، 398، 401، 410، 413، 420، 425، 430، 445، 446، 454، 459، 462، 473.

(ع)

العبودية: 6، 53، 56، 58، 75، 107، 113-115، 124، 129، 141، 152، 153، 161، 164، 165، 162، 176، 242، 245، 250، 310، 315، 316، 354، 358، 359، 380، 387، 432، 448.

العدل الإلهي، العدل: 1-473.

العدل المطلق: 14، 283، 393.

العقوبات الشرعية: 285، 295، 297، 301، 303-305، 307، 347.

(ق)

القبيح: 17-27، 78-80، 93، 163، 189، 200-206، 220، 229، 236، 238، 258، 260، 282، 372، 381.

القسط: 9-16، 57، 159، 241، 243، 244، 264، 395، 450، 470.

القصاص: 295-305، 418، 419، 448.

(ك)

الكسب: 81، 193-197، 231، 265، 272، 259، 269، 371، 374، 387، 400، 417.

الكمال الالهي: 119، 168، 281، 354.

(ل)

اللطف: 200-211، 220، 221، 228، 359.

(م)

المساواة: 4، 8-11، 31، 32، 40، 48، 302، 396-403، 412، 433، 453، 456، 473.

المستحيلات: 96، 105.

الممكنات: 29، 96/ 105، 147.

الميزان: 9، 27، 28، 67، 148، 150، 159، 241، 278، 345.

(هـ)

الهداية: 210-215، 218-222، 229، 231، 259، 272، 354، 359، 379، 450.

(و)

الوجوب: 22، 27، 39، 201، 239، 269.

فهرس المذاهب والفرق والملل

(أ)

الأشاعرة: 2، 17، 22-27، 79-82، 190، 193-197، 200-204، 210-213، 218، 219، 222، 223، 229، 232، 234، 237-239، 251، 253، 254، 256، 319، 327، 328، 330، 331.

الإمامية: 184-187، 195، 196، 198.

(ج)

الجبرية: 184-187، 195، 196، 198.

(ش)

الشافعية: 319.

الشيعة: 17، 19، 20، 328-330.

(ع)

العدليون: 2، 17، 20-27، 78-82، 200-212، 218-222، 227، 229-235، 238، 239، 251، 252، 269، 327.

(ف)

الفقهاء: 239، 319، 323.

الفلاسفة: 30، 31، 69، 73، 82، 112، 183، 362.

(ق)

القدرية: 187، 188، 198.

(م)

المتصوفة: 2، 17، 28، 30، 42، 47، 136.

المتكلمون: 2، 17، 23، 27، 28، 30، 42، 47، 59، 60، 61، 78، 183، 200، 208، 210، 220، 226، 227، 230- 232، 239، 251، 269، 326.

المعتزلة:17، 19، 20، 187، 188، 190-193، 195، 197، 198، 202، 327، 328، 331.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

*** الآمدي : أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي**

1. أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد محمد المهدي (ط:2؛ دار الكتب والوثائق القومية- مركز تحقيق التراث: القاهرة-مصر، 2004م).
2. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (دط؛ المكتب الإسلامي: بيروت-لبنان، دت).
3. غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف (دط ؛ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: القاهرة- مصر، دت).

***إبراهيم الباجوري**

4. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق: علي جمعة محمد الشافعي (ط:1؛ دار السلام: القاهرة- مصر، 2002م).

***ابن الأثير: المبارك بن محمد**

5. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي (دط؛ المكتبة العلمية: بيروت-لبنان، 1979م).

***أحمد عبد العال: عبد العال**

1. التكافل الاجتماعي في الإسلام (دط؛ الشركة العربية للنشر والتوزيع: القاهرة –مصر، 1997م).

***أرسطو : طاليس**

2. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: أحمد لطفي السيد (دط؛ مطبعة دار الكتب المصرية: القاهرة-مصر، 1924م).

*** الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الهروي**

3. تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب (ط:1؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت- لبنان، 2001م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*الأشعري : أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي موسى

4. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق: حمودة غرابة (دط؛ مطبعة مصر : القاهرة مصر، 1955م).

5. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: نعيم زرزور (ط:1؛ المكتبة العصرية: القاهرة-مصر، 2005م).

*اشفيتسر: ألبرت

6. فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي (دط؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر: القاهرة-مصر، 1963م).

* الأشقر: عمرسليمان

7. معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية (ط:1؛ دار النفائس: عمان-الأردن، 1992م).

8. مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (ط:2؛ دار النفائس: عمان – الأردن، 2011م).

*الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله

9. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (دط؛ دار السعادة: القاهرة- مصر،1974م).

*أعوشت: بكير بن سعيد

10. أضواء على الأخلاق الإسلامية والمعاصرة (ط:1؛ دار البعث: قسنطينة-الجزائر، 1984م).

*الألباني: محمد بن الحاج نوح ناصر الدين الأشقودري.

11. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (ط:1؛ مكتبة المعارف: الرياض-السعودية، طبعت الأجزاء على مراحل 1995-2002م).

12. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (ط:1؛ دار المعارف: الرياض-السعودية، 1992م).

13. صحيح الترغيب والترهيب (ط:1؛ مكتَبة المعارف: الرياض- السعودية، 2000م)

14. صحيح الجامع الصغير وزياداته (دط؛ المكتب الإسلامي-نسخة الشاملة، دت).

15. صحيح وضعيف سنن ابن ماجة (برنامج منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

16. صحيح وضعيف سنن أبي داوود (برنامج منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية).

17. صحيح وضعيف سنن الترمذي (برنامج منظومة التحقيقات الحديثية من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية).

*الألوسي: محمود بن عبد الله

18. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: علي عبد الباري عطية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1415هـ).

*الأنصاري: عبد الحميد

19. الشورى وأثرها في الديمقراطية (ط:2؛ المكتبة العصرية: بيروت-لبنان، دت).

*انوتشي: فرانسوا

20. ما النسبية؟ ، ترجمة: عز الدين الخطابي (ط:1 ؛ كلمة: هيئة أبو ضبي للسياحة والسفر- الإمارات العربية ، 2012م).

* الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين

21. كتاب المواقف، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة (ط:1 ؛ دار الجيل: بيروت-لبنان، 1997م).

*الباجوري: إبراهيم

22. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق: علي جمعة محمد الشافعي (ط:1؛ دار السلام: القاهرة- مصر، 2002م).

*الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب

23. الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد عصام القضاة (ط:1؛ دار الفتح: عمان- الأردن، ودار ابن حزم: بيروت- لبنان، 2001م).

24. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر (ط:1؛ مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت- لبنان، 1987م).

*البخاري: علاء الدينعبد العزيز بن أحمد الحنفي

25. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (دط؛ دار الكتاب الإسلامي: القاهر-مصر، دت).

*البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي

26. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (ط:1؛ دار طوق النجاة ، 1422هـ).

*بدوي: ثروت

27. النظم السياسية (دط؛ دار النهضة العربية: القاهرة- مصر، 1968م).

*بدوي: عبد الرحمن

28. ملحق موسوعة الفلسفة (ط:1؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت-لبنان، 1996م).

*البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو

29. مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون (ط:1؛ مكتبة العلوم والحكم: المدينة النبوية- السعودية، بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

*البسطامي: أبو يزيد

30. المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق: قاسم محمد عباس (ط:1؛ دار المدى للثقافة والنشر: بغداد- العراق، 2004م).

*ابن بطال: علي بن خلف

31. شرح صحيح البخارى لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم (ط:2؛ مكتبة الرشد: الرياض - السعودية، 2003م).

*البغدادي: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر

32. أصول الدين (ط:1 ؛ مطبعة الدولة: اسطنبول-تركيا ، 1928م).

33. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (ط:2؛ دار الآفاق الجديدة: بيروت - لبنان ، 1977م) .

*البقاعي: إبراهيم بن عمر

34. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (دط؛ دار الكتاب الإسلامي: القاهرة- مصر، دت).

*البكري : محمد علي بن محمد بن علان

35. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (ط:4؛ دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت – لبنان،2004 م).

*البلتاجي: سارة

36. الأمن الاجتماعي-الاقتصادي والمواطنة الناشطة في المجتمع المصري (ط:1؛ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: بيروت-لبنان، 2016م).

***البنا: جمال**

37. نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي (دط؛ دار الفكر الإسلامي: القاهرة-مصر، 1995م).

***بنت الشاطئ: عائشة بن عبد الرحمن**

38. مقال في الإنسان – دراسة قرآنية – (ط:2 ؛ دار المعارف: مصر ، 1969م) .

***بن عجيبة: أبو العباس أحمد بن محمد**

39. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان (ط:2 ؛ دار الكتب العلمية : بيروت- لبنان ، 2002 م) .

*** بن فارِس: أبو الحسين أحمد بن زكَرِيّا**

40. مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون ، كتاب: العين (دط ؛ دار الفكر : دمشق سوريا، 1979م).

***بن نبي: مالك**

41. الظاهرة القرآنية (ط:4؛ دار الفكر: دمشق-سورية، دار الفكر المعاصر: بيروت- لبنان، 2000م).

***البهي: محمد**

42. القرآن والمجتمع (دط؛ مؤسسة حورس الدولية: الإسكندرية-مصر، 2017م).

43. منهج القرآن في تطوير المجتمع (ط:2؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1995م).

***بو الشعير: سعيد**

44. القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة (ط:7؛ ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، 2005م).

***البوطي: محمد سعيدرمضان**

45. التعرف على الذات هو الطريق المعبد إلى الإسلام (دط؛ دار الفكر: بيروت-لبنان، 1980م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

46. حرية الإنسان في ظل عبوديته لله (ط:1؛ دار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، دار الفكر: دمشق-سوريا، 1992م).

47. الله أم الإنسان؛ أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان (دط؛ دار الفكر: دمشق سوريا، ودار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 1998م).

48. من الفكر والقلب (دط؛ دار الهدى: عين مليلة-الجزائر، 1990م) .

***البياضي**: **أحمد بن الحسين**

49. إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-مصر، 2007م).

* **البيضاوي**: **أبو سعيد عبد الله بن أبي القاسم عمر**

50. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (ط:1؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، 1418هـ).

51. شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: خالد الجندي (ط:2 ؛ دار المعرفة: بيروت-لبنان، 2001م).

***البيهقي**: **أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني**

52. الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي (ط:1؛ مكتبة السوادي: جدة-السعودية، 1993م).

53. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب (ط:1؛ دار الآفاق الجديدة: بيروت-لبنان، 1401هـ).

54. شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي حامد (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض- السعودية، 2003م)،

***الترابي**: **حسن**

55. الإيمان أثره في حياة الإنسان (ط:2؛ دار القلم: الكويت، 1979م).

***الترمذي**: **أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة**

56. سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (ط:2؛ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي: القاهرة- مصر،1975م).

* **التفتازاني: مسعود بن عمرسعد الدين**

57. شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (ط:2؛ عالم الكتب: بيروت–لبنان، 1998م).

***ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم**

58. جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (ط:2؛ دار المدني: جدة–السعودية، 1984م).

59. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون (ط:2؛ دار العاصمة: السعودية، 1999م).

60. الحسبة في الإسلام (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت–لبنان، دت).

61. الحسنة والسيئة (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، دت).

62. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم (ط:2؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: السعودية، 1991م).

63. رسالة في العقل والروح (ط:2 ؛ دار الهجرة : دمشق –سوريا ، 1988م).

64. السياسة الشرعية (ط:1؛ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: السعودية، 1418هـ).

65. مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (دط؛ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة النبوية- السعودية، 1995م).

66. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم (ط:1؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: المملكة العربية السعودية، 1986م).

***جابر الحربي: علي بن علي**

67. كشف الأستار لإبطال إدعاء فناء النار (ط:1؛ دار طيبة : الرياض- السعودية، 1410هـ).

***الجاحظ: عمرو بن بحر أبو عثمان**

68. الحيوان (ط:2؛ دار الكتب العلمية: لبنان –بيروت، 1424 هـ).

69. تهذيب الأخلاق (ط:1؛ دار الصحابة للتراث: طنطا–مصر، 1989م)

*جاهانكيري: محسن

70. محيي الدين بن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي، ترجمة: عبد الرحمن العلوي (ط:1؛ دار الهادي: بيروت-لبنان، 2003م).

*الجبرين: عبد الله بن عبد الرحمن

71. الإرشاد شرح لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد (ط:1؛ دار طيبة للنشر: الرياض- السعودية، 1997م).

*جريشة: علي

72. أركان الشرعية الإسلامية حدودها وآثارها (ط:2؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1987م).

*الجسر: نديم

73. قصة الإيمان-بين الفلسفة والعلم والإيمان (ط:3؛ مطابع المكتب الإسلامي: بيروت-لبنان، 1969م).

*الجندي: أنور

74. سقوط العلمانية (دط؛ دار الكتاب اللبناني: بيروت-لبنان، دت).

*الجليند: محمد السيد

75. قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام (ط:6؛ دار قباء الحديثة: القاهرة-مصر 2006م).

*الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد

76. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط:4؛ دار العلم للملايين: بيروت-لبنان، 1987م).

*الجويني: عبد الملك بن عبد الله

77. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد (دط؛ مكتبة الخانجي-مطبعة السعادة: القاهرة-مصر، 1950م).

78. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب (ط:2؛ مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ).

*الجيلاني: عبد القادر

79. الفتح الرباني والفيض الرحماني (ط:1؛ منشورات الجمل: كولونيا-ألمانيا، 2007م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*الجيلي: عبد الكريم

80. الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضه (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1997م).

81. الكمالات الإلهية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م.

82. مراتب الوجود وحقيقة كل موجود (ط:1 ؛ مكتبة القاهرة: القاهرة-مصر ، 1999م).

*ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد

83. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط:2؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1993م).

*حبنكة الميداني: عبد الرحمن

84. الأخلاق الإسلامية وأسسها (ط:10؛ دار القلم: دمشق-سوريا،والدار الشامية: بيروت-لبنان، 2015م).

85. العقيدة الإسلامية وأسسها (ط:13؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 2007م).

*ابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد

86. الزواجر عن اقتراف الكبائر (ط:1؛ دار الفكر: دمشق-سوريا ، 1987م).

*ابن حزم الأندلسي: علي بن أحمد بن سعيد

87. الأخلاق والسير في مداواة النفوس (ط:2؛ دار الآفاق الجديدة: بيروت-لبنان، 1979م).

88. الدرة فيما يجب اعتقاده، تحقيق: عبد الحق التركماني (ط:1؛ دار ابن حزم: بيروت-لبنان، 2009م).

89. رسائل ابن حزم الأندلسي-رسالة في الرد على الكندي الفيلسوف، تحقيق: إحسان عباس (ط:1؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت-لبنان، 1983م).

90. طوق الحمامة في الألفة والألاف، تحقيق: إحسان عباس (ط:2؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت- لبنان، 1987م).

91. الفصل في الملل والأهواء والنحل (دط ؛ مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر، دت).

92. مراتب الإجماع (ط:1؛ دار بن حزم: بيروت-لبنان، 1998م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

***حسن فرغل: يحي هاشم**

93. تجديد المنهج في العقيدة الاسلامية (ط:1؛ دار الافاق العربية: القاهرة-مصر، 2007م).

***حسين: عمر.**

94. تطور الفكر الاقتصادي (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة- مصر، 1994م).

***حسين: غانم.**

95. المدخل لدراسة التاريخ الاقتصاد والحضاري رؤية إسلامية، (دط؛ دار الوفاء: المنصورة-مصر، 1990م).

***الحكمي: حافظ بن أحمد بن علي**

96. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر (ط:1؛ دار ابن القيم: الدمام- السعودية، 1410 هـ - 1990 م).

***الحلبي: أبو الصلاحتقي بن نجم**

97. تقريب المعارف، تحقيق: فارس تبريزيان الحسون (دط؛ الناشر: المحقق ، 1375 هـ ش).

***الحلي: الحسن بن يونس أبو منصور**

98. الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال (ط:1؛ دار الصفوة: بيروت-لبنان، 1310 هـ ق).

99. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن حسن زاده الآملي (ط:14؛ مؤسسة النشر الإسلامي: قم-طهران، 1433هـ ق).

100. مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي (ط:1؛ مطبعة يران، 1416هـ).

101. نهجالحقوكشفالصدق (ط:4 ؛ منشورات دار الهجرة: قم- إيران، 1414هـ ق).

***حمود: محمد جميل**

102. الفوائد البهية شرح عقائد الإمامية (ط:2؛ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: بيروت- لبنان، 2001م).

*ابن حميد: صالح بن عبد الله وآخرون

103. نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريمﷺ (ط:4؛ دار الوسيلة للنشر والتوزيع: جدة- السعودية، دت).

*ابن حنبل: أحمد بن محمد

104. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2001م).

*حنفي: حسن

105. من العقيدة إلى الثورة (ط:1؛ دار التنوير: بيروت-لبنان، والمركز الثقافي العربي: بيروت- لبنان، 1988م).

*حوّى: سعيد

106. الأساس في التفسير (ط:6 ؛ دار السلام : القاهرة – مصر ، 1424 هـ) .

107. الإسلام (ط:2؛ شركة الشهاب: الجزائر، 1988م).

108. المستخلص في تزكية الأنفس (دط؛ دار السلام: القاهرة-مصر، ودار الفكر-الجزائر، 1992م).

*الخالدي: صلاح عبد الفتاح

109. في ظلال الإيمان (ط:4؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 2013م).

*خان: وحيد الدين

110. الدين في مواجهة العلم، ترجمة: ظفر الإسلام خان (ط:4؛ دار النفائس: بيروت-لبنان، 1987م).

*الخراز: خالد بن جمعة بن عثمان

111. موسوعة الأخلاق (ط:1؛ مكتبة أهل الأثر : الكويت، 2009م).

*الخضيري: محمد بن عبد العزيز

112. السراج في بيان غريب القرآن (ط:1 ؛ مكتبة الملك فهد الوطنية: المملكة العربية السعودية ، 2008 م) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*الخطيب: حورية يونس

113. الإسلام ومفهوم الحرية (ط:1؛ دار الملتقى للنشر: ليمارسون-قبرص، 1993م).

*الخطيب: زكرياء عبد المنعم إبراهيم

114. نظام الشورى في الإسلام ونظم الديمقراطية المعاصرة (دط؛ مطبعة السعادة: القاهرة-مصر، 1985م).

*ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد أبو زيد

115. شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ (ط:1؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، ودار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 1996م).

116. المقدمة، تحقيق: خليل شحادة (ط:2؛ دار الفكر: بيروت-لبنان، 1988م).

*خليل: عماد الدين

117. تهافت العلمانية (ط:1؛ دار ابن كثير: دمشق-بيروت، 2008م).

* الخياط: عبد الرحيم بن محمَّد بن عثمان المعتزلي

118. الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد (دط؛ نشر: الدكتور ميبرج ، 1925م).

*أبو داوود: سليمان بن الأشعث

119. سنن أبي داوود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (دط؛ المكتبة العصرية: بيروت- لبنان، دت).

*دبوس: صلاح الدين

120. الخليفة توليته وعزله- إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية (ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 1992م).

*دراز: محمد عبد الله

121. دستور الأخلاق في القرآن، تعريب وتحقيق: عبد الصبور شاهين (ط:6؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، ودار البحوث العلمية: الكويت، 1985م).

122. الدين (دط؛ دار القلم: بيروت-لبنان، دت).

*الدريني: فتحي

123. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (ط:2؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2013م).

*الدسوقي:فاروق أحمد

124. حرية الإنسان في الفكر الإسلامي (دط؛ دار الدعوة: الإسكندرية- مصر، 1401هـ).

*دغيم: سميح

125. موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار (ط:1 ؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت لبنان، 2002م) .

126. موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي(ط:1؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت لبنان ، 2001م).

127. موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي (ط:1؛ مكتبة لبنان ناشرون: بيروت لبنان، 1998م).

*ابن دقيق العيد: محمد بن علي أبو الفتح

128. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية (ط:6؛ مؤسسة الريان: بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م).

*ابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد

129. حسن الظن بالله ، تحقيق: مخلص محمد (ط:1؛ دار طيبة: الرياض- السعودية، 1988م).

130. الشكر لله عز وجل، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول (ط:1؛ مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت-لبنان، 1993م).

* الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان

131. إثبات الشفاعة، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد (ط:1؛ أضواء السلف: 2000 م).

*الذهبي: محمد حسين

132. أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع (ط:2؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1986م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*** الرازي: أحمد بن علي أبو بكر الجصاص**

133. أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت–لبنان، 1405 هـ).

***الرازي: محمد بن أبي بكر أبو عبد الله زين الدين**

134. مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (ط:5؛ المكتبة العصرية: بيروت– لبنان، 1999م).

*** الرازي: محمد بن عمر التيمي أبو عبد الله فخر الدين**

135. الأربعين في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا (ط: 1؛ مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة– مصر ، 1986م).

136. لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ط:1 ؛ المطبعة الشرفية: مصر ، 1323هـ).

137. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين(دط؛ مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة– مصر، دت).

138. المحصول، وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني (ط:3؛ مؤسسة الرسالة: بيروت– لبنان، 1997م).

139. مفاتيح الغيب (ط: 3؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت– لبنان، 1420 هـ).

***الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد أبو القاسم**

140. الذريعة إلى مكارم الشريعة (ط:2 ؛ دار السلام: القاهرة–مصر ، 2010م).

141. المفردات في غريب القرآن،تحقيق:صفوان عدنان الداودي(ط:1؛ دار القلم: دمشق–سوريا،1412 هـ).

***ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي**

142. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس (ط:7؛ مؤسسة الرسالة: بيروت–لبنان، 2001م).

143. الفرق بين النصيحة والتعيير (ط:2؛ دار عمار: عمان– الأردن، 1988م).

***ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد**

144. مناهج الأدلة لابن رشد، تحقيق: محمود قاسم (ط:2؛ مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة–مصر، 1964م).

*رفيق: يونس المصري.

145. أصول الاقتصاد الإسلامي (ط5؛ دار القلم: دمشق-سوريا ، 2005م).

*روسو: جون جاك

146. إيمل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، ترجمة: نظامى لوقا (دط؛ الشركة العربية للطباعة والنشر: القاهرة-مصر، 1958م).

*الريسوني: أحمد

147. الجمع والتصنيف لمقاصد الشرع الحنيف (ط:1؛ دار المقاصد: القاهرة- مصر، 2016م).

*الزَّبيدي: أبو الفيض محمّد بن محمّد مرتضى

148. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين (دط ؛ دار الهداية : طبعة الكويت ، دت).

*زبيدي: محمد جواد

149. مفهوم الشيعة في القرآن-محاضرات السيد كمال الحيدري (ط:1؛ دار فراقد: قم- إيران، 2005م).

*الزحيلي: محمد

150. موسوعة قضايا إسلامية معاصرة –ملامح في العقيدة والإيمان- (ط:1؛ دار المكتبي: دمشق-سوريا، 2009م).

*الزحيلي: وهبة

151. أخلاق المسلم -علاقته بالنفس والكون (ط:1؛ دار الفكر: دمشق-سويا، ودار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 2007م).

152. أصول الفقه الإسلامي (ط:2؛ دار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، ودار الفكر: دمشق-سوريا، 1998م).

153. العقوبات الشرعية والأقضية والشهادات (دط؛ كلية الدعوة الإسلامية: ليبيا، 1991م).

154. الفقه الإسلامي وأدلته (ط:4؛ دار الفكر : دمشق-سوريا، دت).

* **الزرقاني: أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي**

155. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت–لبنان، 1996م).

***الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد**

156. الأعلام (ط: 5؛ دار العلم للملايين: بيروت–لبنان، 2002م).

***الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد**

157. أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت–لبنان، 1998م).

158. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت ، دت).

***أبو زهرة: محمد**

159. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة–مصر، دت).

160. التكافل الاجتماعي في الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة–مصر، 1991م).

161. تنظيم الإسلام للمجتمع (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة–مصر، 1965م).

162. تنظيم المجتمع المسلم (دط؛ الشركة العربية للنشر والتوزيع: القاهرة–مصر، 1997م).

163. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة–مصر، 1998م).

164. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة–مصر، دت)،

***أبو زيد: نصر حامد**

165. هكذا تكلم ابن عربي (ط:3؛ المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء–المغرب، 2006م).

***أبو زيد: العجمي أبو اليزيد**

166. حقيقة الإنسان بين المسئولية والتكريم (دط؛ المؤسسة العربية الحديثة: القاهرة–مصر، 1988م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*زيدان: عبد الكريم

167. أصول الدعوة (ط:9؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2001م).

168. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (دط؛ دار عمر بن الخطاب: الإسكندرية-مصر، 1969م).

*سالم: زكي

169. الاتجاه النقدي عند ابن عربي (ط:1؛ مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة-مصر، 2005م).

*السبحاني:جعفر

170. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل(ط:7؛ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام : قم- إيران، 1430هـ).

171. مفاهيم القرآن (ط:1؛ مؤسسة التاريخ: بيروت-لبنان، 2010م).

*السبكي:عبد بن عبد الكافي

172. الاعتبار ببقاء الجنة والنار (ط:1؛ مطبعة الترقي: دمشق-سوريا، 1347هـ).

*السجستاني: أبو بكر محمد بن عُزير

173. غريب القرآن "نزهة القلوب"، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران (ط:1 ؛ دار قتيبة : دمشق- سوريا، 1995م).

*السحمراني: أسعد

174. الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (ط:1؛ دار النفائس: بيروت-لبنان، 1988م).

* سعاد: الحكيم

175. المعجم الصوفي-الحكمة في حدود الكلمة (ط:1؛ دندرة للطباعة والنشر: بيروت-لبنان، 1981م).

*سعد الدين: إيمان عبد المؤمن

176. الأخلاق في الإسلام (النظرية والتطبيق) (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض-السعودية، 2002م).

*السعدي: عبد الرحمن بن ناصر

177. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، تحقيق: عبد الكريم بن رسمي آل الدريني (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض-السعودية، 2002م).

178. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت- لبنان، 2000م).

*سعيد: جلال الدين

179. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية (دط؛ دار الجنوب: تونس، 2004م).

*سعيد: سعد مرطان

180. مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، (ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1996م).

*السفاريني:محمد بن أحمد بن سالم

181. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية (ط:2 ؛ مؤسسة الخافقين ومكتبتها: دمشق-سوريا، 1982م).

*سليغمان: مارتن

182. السعادة الحقيقية، ترجمة: صفاء الأعسر وآخرون (ط:1؛ دار العين للنشر: القاهرة-مصر، 2005م).

*سميع: صالح حسن

183. أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي (ط:1؛ الزهراء للإعلام العربي: القاهرة-مصر، دت).

*السنوسي:أبي عبد الله محمد بن يوسف

184. شرح أسماء الله الحسنى (ط:1؛ مؤسسة المعارف: بيروت-لبنان ، 2008م).

*ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي

185. المخصص ، تحقيق: خليل إبراهيم جفال (ط:1 ؛ دار إحياء التراث العربي : بيروت، 1996م) .

*ابن سينا: علي الحسين بن عبد الله

186. التعليقات، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (دط؛ الدار الإسلامية: بيروت-لبنان، 1972م).

187. المبدأ والمعاد (دط؛ مؤسسة مطالعات اسلامي: طهران-إيران، 1393 ش ق).

*السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر

188. الأشباه والنظائر (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1990م).

189. تشييد الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان (ط:1؛ دار الوعي: حلب- سوريا، 1998م).

190. الحاوي للفتاوي (دط؛ دار الفكر :بيروت-لبنان، 2004 م).

191. منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال، تحقيق: محمد عطية (ط:1؛ دار ابن حزم: بيروت-لبنان، 1998م).

*الشاطبي: إبراهيم بن موسى

192. الموافقات ، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (ط:1؛ دار ابن عفان: مصر، 1997م).

*الشرباصي: أحمد

193. المعجم الاقتصادي الإسلامي (دط؛ دار الجيل: بيروت-لبنان، 1981م).

*الشرقاوي: حسن

194. معجم ألفاظ الصوفية (ط:1 ؛ مؤسسة المختار: القاهرة-مصر ، 1987م

*الشرقاوي: محمد عبد الله

195. الإيمان حقيقته وأثره على النفس والمجتمع (ط:2؛ دار الجيل: بيروت-لبنان، 1990م).

*شريط: الأمين

196. الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة (ط:1؛ ديوان المطبوعات الجامعية : بن عكنون – الجزائر ، 2005م)

*الشعراوي: محمد متولي

197. تفسير الشعراوي- الخواطر (دط؛ مطابع أخبار اليوم: القاهرة-مصر، 1997م).

198. تلك هي الأرزاق (دط؛ دار الندوة: الإسكندرية-مصر، دت).

199. الحياة والموت (دط؛ مكتبة الشعراوي الإسلامية: القاهرة-مصر، 1991م).

200. السحر والحسد (دط؛ مكتبة الشعراوي الإسلامية: القاهرة-مصر، 1990م).

201. الفضيلة والرذيلة (دط؛ مكتبة الشعراوي الإسلامية: القاهرة–مصر، 2000م).

*شلبي: محمد مصطفى

202. المدخل في الفقه الإسلامي (ط:10؛ الدار الجامعية: بيروت–لبنان، 1985م).

*شلتوت: محمود

203. الإسلام عقيدة وشريعة (ط:18؛ دار الشروق: القاهرة–مصر، 2001م)

*الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم

204. الملل والنحل (دط ؛ مؤسسة الحلبي، دت).

205. نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (ط:1؛ دار الكتب العلمية: لبنان–بيروت، 1425 هـ).

*الشوكاني: محمد بن علي

206. فتح القدير (ط:1؛ دار ابن كثير– ودار الكلم الطيب : دمشق– بيروت، 1993م).

207. ولاية الله والطريق إليها، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال (دط؛ دار الكتب الحديثة: القاهرة: مصر، دت).

*الشيبانيّ: أبو المظفر يحيى بن هُبَيْرَة

208. الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد (دط؛ دار الوطن: الرياض–السعودية، 1417هـ).

*الشيباني: عمر محمد التومي

209. مقدمة في الفلسفة الإسلامية (ط:3؛ الدار العربية للكتاب: القاهرة– مصر، 1982م).

*الشيخ المفيد: محمد بن محمد الكعبري

210. أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري (ط:1 ؛ المؤتمر العالمي لألفية الشيخ مفيد، 1413هـ).

211. تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركَاهى (ط:1؛ المؤتمر العالمي لألفية الشيخ مفيد، 1413هـ).

212. النكت الإعتقادية ، تحقيق: رضا مختاري (دط ؛ المؤتمر العالمي لألفية الشيخ مفيد، 1992م).

*الشيرازي: صدر الدين محمد

213. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية (ط:4؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، 1990م).

*الشيرازي: ناصر مكارم

214. نفحات القرآن (ط:1؛ مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ : قم-إيران، 1426هـ).

*الصادقي: أحمد

215. إشكالية العقل والوجود في فكر ابن عربي (ط:1؛ دار المدار الإسلامي: بيروت-لبنان 2010م).

*الصافي: لؤي

216. الشريعة والمجتمع- بحث في مقاصد الشريعة وعلاقتها بالمتغيرات الاجتماعية والتاريخية (ط:1؛ دار الفكر المعاصر: بيروت-لبنان، 2017م).

217. العقيدة والسياسة (ط:1؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، 1996م).

*الصالح: محمد بن احمد

218. التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية (ط:2؛ شركة العبيكان: الرياض-السعودية، 1993م).

219. الرعاية الاجتماعية في الإسلام وتطبيقاتها في السعودية (ط:1؛ فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، 1999م).

*الصاوي: صلاح

220. الوجيز في فقه الخلافة (ط:1؛ دار الإعلام الدولي: القاهرة- مصر، 1998م).

*صليبا: جميل

221. المعجم الفلسفي (دط؛ دار الكتاب اللبناني: بيروت-لبنان، 1982م).

*الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني

222. التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق (ط:1؛ مكتبة الرشد: الرياض- السعودية، 2012 م).

***الصوفي**: **ماهر أحمد**

223. آيات الله في الرياح والمطر والأعاصير والبراكين والزلازل (ط:1؛ المكتبة العصرية:بيروت–لبنان، 2007م).

224. آيات الله في خلق الإنسان وبعثه وحسابه (ط:1؛ المكتبة العصرية: بيروت–لبنان، 2007م).

***ضميرية**: **عثمان بن جمعة**

225. أثر العقيدة الإسلامية في إخفاء الجريمة (ط:1؛ دار الأندلس الخضراء: جدة–السعودية، 2000م).

***الطبراني**: **سليمان بن أحمدبن أيوب**

226. كتاب الدعاء، تحقيق: محمد سعيد بن محمد حسن البخاري (ط:1؛ دار البشائر الإسلامية: بيروت–لبنان، 1987م).

227. المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (دط؛ دار الحرمين: القاهرة–مصر، دت).

228. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (ط:2؛ مكتبة ابن تيمية: القاهرة–مصر، دت).

***الطبري**: **أبو جعفر محمد بن جرير**

229. جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت – لبنان، 2000م).

***الطبطبائي**: **محمد حسين**

230. الميزان في تفسير القرآن (ط:1؛ مؤسسة الأعلى للمطبوعات: بيروت–لبنان، 1997م).

231. حياة ما بعد الموت (ط:1؛ قسم الشؤون الفكرية والثقافية بالعتبة الحسينية المقدسة: كربلاء–العراق، 2008م).

***طرشة**: **عدنان**

232. ماذا يحب الله جل جلاله وماذا يبغض؟ (ط:8؛ مكتبة عبيكان: الرياض– السعودية، 2009م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

***طنطاوي: بن جوهري**

233. الجواهر في تفسير القرآن الكريم (ط:2؛ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، 1350هـ).

***الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن.**

234. الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد (ط:2؛ دار الأضواء: بيروت–لبنان، 1986م).

235. التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت–لبنان، دت).

236. شرح: الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا، تحقيق: سليمان دنيا (ط:3؛ دار المعارف: القاهرة–مصر، 1985م).

***طويل: توفيق.**

237. مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق (ط:1؛ مكتبة النهضة المصرية: القاهرة–مصر، 1953م).

***ابن عاشور التونسي: محمد الطاهر**

238. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (دط؛ الشركة التونسية للتوزيع: تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1985م).

239. التحرير والتنوير (دط ؛ الدار التونسية للنشر : تونس ، 1984م).

240. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة (دط؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر، 2004م).

***عاطف الزين: سميح**

241. علم النفس (دط؛ دار الكتاب اللبناني: بيروت–لبنان، دار الكتاب المصري: القاهرة–مصر، 1991م).

***العامري: سامي**

242. مشكلة الشر ووجود الخالق (ط:2؛ مركز تكوين للدراسات والأبحاث: لندن ،2016م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*ابن العباس: عبد الله

243. غريب القرآن في شعر العرب سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، تحقيق: محمد عبد الرحيم واحمد نصر الله (ط:1 ؛ مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت-لبنان، 1993م).

*عبد الباعث: سهيلة

244. نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي (ط:1؛ منشورات مكتبة خزعل: بيروت- لبنان، 2002م).

*عبد الباقي: محمد فؤاد

245. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (دط؛ دار الحديث : القاهرة – مصر ، 1364هـ)

*ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله

246. الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2000م).

247. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري (دط؛ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، 1387 هـ).

*عبد الخالق: عبد الرحمان

248. الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي (دط؛ دار القلم: الكويت، 1997م).

249. وجوب تطبيق الحدود الشرعية (ط:2؛ مكتبة ابن تيمية: الكويت، 1984م).

*عبد الخالق: فريد

250. في الفقه السياسي الإسلامي-مبادئ دستورية (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1997م).

*عبد الرحمن خضر: عبد العليم

251. الإنسان في الكون بين القرآن والعلم (ط:1؛ عالم المعرفة: جدة-المملكة العربية السعودية، 1983م).

*عبد الرحمان: يسري أحمد.

252. الاقتصاد الإسلامي بين منهاجية البحث وإمكانية التطبيق (ط:1؛ البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب: جدة-المملكة العربية السعودية، 2001).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*عبد السميع: أسامة السيد

253. الأمن الاجتماعي في الإسلام ومقارنته بما ورد في اليهودية والمسيحية (دط؛ دار الجامعة الجديدة: الإسكندرية-مصر، 2009م).

*عبد العزيز: أمير

254. حقوق الإنسان في الإسلام (ط:1؛ دار السلام :القاهرة-مصر، 1997م).

*عبد العزيز: زينب

255. الإلحاد وأسبابه –الصفحة السوداء للكنيسة (ط:1 ؛ دار الكتاب العربي: دمشق-سوريا، 2004م).

*عبد القادر: بن محي الدين الجزائري

256. المواقف الروحية والسبوحاتالفيوضية (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2004م).

*عبد القادر: بن مصطفى المحمدي

257. الشفاعة في الحديث النبوي (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2005م).

*عبد الكريم: محمد المدرس البغدادي

258. نور الإسلام (دط؛ مكتبة الحقيقة: اسطنبول-تركيا، 1998م).

*عبد الله: بن عبد الرحمن الجربوع

259. أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة (ط:1؛ الجامعة الإسلامية: المدينة المنورة-السعودية، 2003م).

*عبد الهادي سمارة: إحسان عبد المنعم

260. النظام السياسي في الإسلام (ط:1؛ دار يافا: عمان-الأردن، 2000م).

*عبده سعيد: صبحي

261. الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، 1985م).

*عبده: محمد

262. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*عثمان: عبد الكريم

263. نظرية التكليف (دط؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، دت).

*العثيمين: محمد بن صالح

264. تفسير الفاتحة والبقرة (ط:1؛ دار ابن الجوزي: السعودية، 1423 هـ).

265. شرح رياض الصالحين (دط؛ دار الوطن للنشر: الرياض-السعودية، 1426 هـ).

*العجم:رفيق

266. موسوعة مصطلحات التصوف (ط:1 ؛ مكتبة لبنان ناشرون : بيروت- لبنان، 1999م).

*أبو عذبة: الحسن بن عبد المحسن

267. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتوريدية (ط:1؛ مطبعة دائرة المعارف النظامية: حيدرآباد-الهند، 1914م).

*ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله

268. أحكام القرآن (ط:3؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2003م).

*ابن عربي: محي الدين محمد بن علي

269. إنشاء الدوائر (ط:1؛ مطبعة بريل: مدينة ليدن- هلولندة ، 1917 م)

270. رسائل ابن عربي- عقلة المستوفز ، تحقيق: سعيد عبد الفتاح (ط:1 ؛ دار الإنتشار العربي: بيروت -لبنان ، 2002م).

271. الفتوحات المكية (دط؛ دار صادر: بيروت- لبنان ، دت).

272. فصوص الحكم (دط؛ دار الكتاب العربي: بيروت-لبنان، 1946م).

*العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام السُلمي

273. الفتن والبلايا والمحن والرزايا ، تحقيق: إياد خالد الطباع (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، دت).

274. قواعد الأحكام في مصالح الأنام (دط؛ مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة-مصر، 1991م).

*العسقلاني:أحمد بن علي بن حجر

275. فتح الباري شرح صحيح البخاري (دط؛ دار المعرفة: بيروت-لبنان، 1379هـ).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل

276. معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات ، ومؤسسة النشر الإسلامي (ط:1؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين : قم – إيران ، 1412هـ).

*العسكري: عبود

277. أصول المعارضة السياسية في الإسلام (ط:1؛ دار النمير ودار معد: دمشق –سوريا، 1997م).

*عطية: جمال الدين

278. نحو تفعيل مقاصد الشريعة – من منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي- (دط؛ دار الفكر: دمشق–سوريا، 2003م).

*عطية الله: أحمد

279. القاموس السياسي (ط:2؛ دار النهضة العربية: القاهرة–مصر، 1968م.

*العظيم آبادي: محمد أشرف بن أمير

280. عون المعبود شرح سنن أبي داود (ط:2؛ دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت، 1415 هـ)

*العقاد: عباس محمود

281. الإنسان في القرآن الكريم (ط:2 ؛ دار الكتاب العربي: بيروت–لبنان ، 1969م).

282. حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (دط؛ مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة–مصر ، 2013م).

283. عقائد المفكرين في القرن العشرين (دط؛ دار المعارف:القاهرة–مصر، 1984م).

284. الله–كتاب في نشأة العقيدة الإلهية (دط؛ المكتبة العصرية: بيروت–لبنان، دت).

*عمارة: محمد

285. إحياء الخلافة الإسلامية – حقيقية أم خيال؟ (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة–مصر، 2005م).

286. إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات (ط:1؛ دار السلام: القاهرة–مصر، 2010م).

287. الإسلام والأمن الاجتماعي (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة–مصر، 1998م)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

288. الإسلام وحقوق الإسلام ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الإسلامي الأعلى للثقافة والفنون والآداب، العدد: 89، ماي 1985م.

289. الإسلام وفلسفة الحكم (ط:4؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1988م).

290. الأمن الاجتماعي في الإسلام (ط:1؛ مكتبة الإمام البخاري: القاهرة-مصر، 2009م).

291. تيارات الفكر الإسلامي (ط:2؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1997م)-

292. في النظام السياسي الإسلامي (ط:1؛ مكتبة الإمام البخاري: القاهرة-مصر، 2009م).

293. قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الغربية (ط:1؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م).

294. معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام (ط:2؛ دار نهضة مصر: القاهر-مصر، 2004م).

*العوا:عادل

295. الإنسان ذلك المعلوم (ط:2 ؛ منشورات عويدات: بيروت- لبنان ، 1982م) .

296. العمدة في فلسفة القيم (ط:1؛ دار طلاس: دمشق-سوريا، 1986م)

*العوا:محمد سليم

297. في النظام السياسي للدولة الإسلامية (ط:2؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2006م).

298. مقصد العدل في القرآن الكريم (ط:1 ؛ مؤسسة الفرقان لتراث الإسلامي – مركز دراسات مقاصد الشريعة: بريطانيا ، 2016م).

*عودة: عبد القادر

299. الإسلام وأوضاعنا السياسية (دط؛ الزيتونة للإعلام والنشر: باتنة-الجزائر، دت).

300. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي(دط؛ دار الكاتب العربي: بيروت-لبنان، دت).

*عويس: عبد الحليم

301. الوحي والعقل والعدل في ميزان الإسلام (ط:1؛ دار الكلمة: المنصورة-مصر، 2010م).

***العيلى**: **عبد الحكيم حسن**

302. الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، 1983م).

***الغزالي**: **أبو حامد محمد بن محمد الطوسي**

303. إحياء علوم الدين (دط؛ دار المعرفة: بيروت-لبنان، دت).

304. الأربعين في أصول الدين (ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 2003م).

305. الاقتصاد في الاعتقاد (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م).

306. فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (دط؛ دار الكتب الثقافية: الكويت، دت).

307. المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1993م).

308. معارج القدس في معرفة النفس (ط:1 ؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ، 1988م).

309. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي (ط:1؛ الجفان والجابي – قبرص ، 1987م).

310. مناهج العابدين إلى جنة رب العالمين (ط:1؛ الدار الدمشقية: دمشق- سويا، 2000م).

***الغزالي**: **محمد**

311. الإسلام والأوضاع الاقتصادية (ط:3؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2005م).

312. الإسلام والطاقات المعطلة (دط؛ دار نهظة مصر: القاهرة-مصر، 2005م) .

313. مائة سؤال في الإسلام (ط:4؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2005م).

314. هموم داعية (ط:6؛ نهضة مصر: القاهرة-مصر، 2006م).

***غسان**: **عبد الرحمن وصباح بلاج**

315. أساسيات علم المناعة (دط؛ منشورات جامعة حلب: سوريا، 2005م).

***غنيم**: **عثمان محمد**

316. الظلم وانعكاساته على الإنسانية –رؤية شرعية، كتاب الأمة، قطر: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد 164، ذو القعدة 1435.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

***الفارابي: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري**

317. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط:4 ؛ دار العلم للملايين: بيروت-لبنان ، 1987م)

***فارس:طه**

318. مقاصد التشريع الجنائي (ط:1؛ دار الألوكة للنشر: دم، 2014م).

***الفاروقي: إسماعيل راجي**

319. التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر (دط؛ دار الكتب المصرية: القاهرة-مصر، 2014م).

*** الفراء: محمد بن الحسينالقاضي أبو يعلى**

320. الأحكام السلطانية للفراء (ط:2؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 2000م).

***الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد**

321. كتاب العين ، تحقيق : د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي (دط ؛ دار ومكتبة الهلال: القاهرة-مصر ، دت).

***فرج: سيد أحمد**

322. مقال في الإنسان والتوحيد (ط:1؛ دار الوفاء: المنصورة- مصر، 1993م).

***فرج: عبد القادر طه وآخرون**

323. معجم علم النفس والتحليل النفسي (ط:1؛ دار النهضة العربية: بيروت-لبنان، دت).

***فرحات: عبد الوهاب**

324. نظرية الإنسان عند محي الدين بن عربي(رسالة دكتوراه)، غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر: كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، قسنطينة-الجزائر، 2003-2004م.

***الفيروزآبادي:**

325. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث (ط:8؛ مؤسسة الرسالة: بيروت – لبنان، 2005م).

* **القاري: الملا علي بن "سلطان محمد" الهروي.**

326. تطهير الطوية بتحسين النية (ط:1؛ المكتب الإسلامي: بيروت-لبنان، ودار عمار: عمان – الأردن، 1989م).

327. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (ط:1؛ دار الفكر: بيروت- لبنان، 2002م).

***القاشاني: عبد الرزاق بن أحمد بن محمد**

328. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م).

***القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي**

329. تنزيه القرآن عن المطاعن (دط؛ دار النهضة الحديثة: بيروت-لبنان، 2005م).

330. شرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق: عبد الكريم عثمان (ط:3 ؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1996م) .

331. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد (ط:2 ؛ الدار التونسية للنشر: تونس، 1974م).

332. متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور (دط؛ دار التراث: القاهرة-مصر، 1969م).

333. المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق: الآب جين يوسف هو بن اليسوعي (دط ؛ المطبعة الكاثوليكية : بيروت – لبنان، دت).

334. المغني في أبواب التوحيد والعدل –التعديل والتجوير (ط:1 ؛ دار إحياء التراث: بيروت-لبنان، 2012م).

335. المغني في أبواب العدل والتوحيد "التكليف" ، تحقيق: محمد علي النجار وعبد الحليم النجار (ط:1 ؛ الدار المصرية للتأليف والترجمة : القاهرة- مصر، 1962-1965).

336. المنية والأمل، تحقيق: علي سامي النشار وعصام الدين محمد (دط؛ دار المطبوعات الجامعية: الإسكندرية- مصر، 1972م).

***القرافي: أحمد بن إدريس أبو العباس**

337. الذخيرة، تحقيق: محمد حجي (ط: 1؛ دار الغرب الإسلامي: بيروت- لبنان، 1994 م)،

*القرضاوي: يوسف

338. الإيمان والحياة (ط:19؛ مؤسسة الرسالة: دمشق-سوريا، 2005م).

339. الدين والسياسة (دط؛ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: دبلن-إيرلندا، 2007م).

340. الصبر في القرآن الكريم (ط:3؛ مكتبة وهبة: القاهرة-مصر، 1989م).

341. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم (ط:3؛ رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: قطر، 1406هـ).

342. الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف(ط:3؛ رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: قطر، 1982م).

343. فقه الزكاة (ط:20؛ مكتبة رحاب: الجزائر، 1988م).

344. مشكلة الفقر وكيفية علاجها في الإسلام (دط؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1985م).

345. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده (ط:1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 2001م).

346. من فقه الدولة في الإسلام (ط:3؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2001م).

*القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد

347. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق:الصادق بن محمد بن إبراهيم (ط:1؛ مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع: الرياض-السعودية، 1425هـ).

348. الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (ط:2 ؛ دار الكتب المصرية: القاهرة-مصر، 1964م).

*قطب: سيد

349. خصائص التصور الإسلامي (دط؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1988م).

350. العدالة الاجتماعية في الإسلام (ط:13؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م).

351. في ظلال القرآن (ط:17 ؛ دار الشروق : بيروت- القاهرة ، 1412 هـ) .

352. نحو مجتمع إسلامي (ط:10؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 1993م)

*قطب: محمد

353. منهج التربية الإسلامية (ط:16؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2004م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*القونوي: قاسم بن عبد الله

354. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحي حسن مراد (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 2004م).

*ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر

355. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1991م).

356. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي (دط؛ مكتبة المعارف: الرياض- السعودية، دت).

357. بدائع التفسير ، (ط:1 ؛ دار ابن القيم: الرياض-المملكة العربية السعودية، 2015م).

358. بدائع الفوائد (دط؛ دار الكتاب العربي: بيروت- لبنان، دت).

359. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (دط؛ مطبعة المدني: القاهرة- مصر، دت).

360. الداء والدواء- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي (ط:1؛ دار عالم الفوائد: مكة المكرمة، 1429 هـ) .

361. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة (دط؛ دار الكتب العلمية – بيروت، دت).

362. روضة المحبين ونزهة المشتاقين (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، 1983م)،

363. زاد المعاد في هدي خير العباد (ط:27؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، ومكتبة المنار الإسلامية: الكويت، 1994م).

364. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (دط؛ دار المعرفة: بيروت- لبنان، 1978م).

365. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد (ط:1؛ دار عالم الفوائد: مكة المكرمة-السعودية، 1428 هـ).

366. طريق الهجرتين وباب السعادتين (ط:2؛ دار السلفية: القاهرة- مصر، 1394هـ).

367. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ط:3؛ دار ابن كثير: دمشق-سوريا، وبيروت-لبنان، ومكتبة دار التراث: المدينة المنورة- السعودية، 1989م).

368. الفوائد (ط:2 ؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان ، 1973م).

369. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي (ط:3؛ دار الكتاب العربي: بيروت-لبنان، 1996م).

370. الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم (ط:3؛ دار الحديث: القاهرة – مصر، 1999م).

***الكاشاني: عبد الرزاق**

371. معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق: عبد العال شاهين (ط:1 ؛ دار المنار: القاهرة-مصر ،1992م).

***ابن كثير: إسماعيل بن عمر**

372. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (ط:2؛ دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م).

373. النهاية في الفتن والملاحم، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز(دط؛ دار الجيل: بيروت– لبنان، 1988م).

***الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني**

374. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ط:2؛ مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، 1998م).

***اللاّري: مجتبى الموسوي**

375. أصول العقائد في الإسلام، ترجمة: محمد الهادي اليوسفي الغروي (ط:1؛ الدار الإسلامية: بيروت-لبنان، 1988م).

***لالاند: أندريه**

376. موسوعة لالاند الفلسفية (ط:2؛ منشورات عويدات: بيروت-لبنان، 2001م).

*لنك: هنري

377. العودة إلى الإيمان، ترجمة: ثروة عكاشة (دط؛ الهيئة المصرية للكتاب: القاهرة-مصر، 2010م).

*لويس: س إس

378. الله – الإنسان والألم، ترجمة: هدى بهيج (ط:1، سلسلة الكلاسيكيات المسيحية لمحررها سامي فوزي: القاهرة-مصر، 20014م).

*ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني

379. سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون (ط:1؛ دار الرسالة العالمية: بيروت-لبنان، 2009م).

*الماوردي: علي بن محمد بن محمد

380. الأحكام السلطانية (دط؛ دار الحديث: القاهرة- مصر، دت).

381. أدب الدنيا والدين (دط؛ دار مكتبة الحياة: 1986م).

*المبارك: محمد

382. نظام الإسلام- الحكم والدولة (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، 1989م).

*المباركفورى: محمد عبد الرحمن أبو العلا

383. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (دط؛ دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، دت)،

*المجلسي: محمد باقر

384. بحار الأنوار، تحقيق: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية (دط؛ مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية: قم-إيران، دت).

*محمد السيد: محمد صالح

385. الخير والشر عند القاضي عبد الجبار (دط؛ دار قباء: القاهرة-مصر، 1998م).

* محمد: أمين المصري

386. لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها (ط:3؛ دار الفكر: بيروت-لبنان، 1974م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*محمد حسن: حسن الجبل

387. المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم (ط:1 ؛ مكتبة الآداب: القاهرة- مصر، 2010م).

*محمد داود: محمد

388. معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم (دط؛ دار غريب: القاهرة-مصر، 2008م).

*محمد رشيد بن علي رضا: القلموني الحسيني

389. تفسير المنار (دط ؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، 1990 م).

*محمود: حمدي زقزوق وآخرون.

390. موسوعة أعلام الفكر الإسلامي (دط؛ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: القاهرة-مصر، 2004م).

*محمود صبحي: أحمد

391. فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلامي (ط:2؛ دار المعارف: القاهرة-مصر، 1983م).

*محمود الغراب: محمود

392. الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي (ط:2 ؛ دار الفكر: دمشق-سوريا ، 1990م).

*محمود: مصطفى

393. آنشتاين والنسبية (ط:7 ؛ دار المعارف: القاهرة- مصر، 1993م).

*المختار الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد

394. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (دار الفكر:بيروت – لبنان، 1995م).

395. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ط:1؛ مكتبة ابن تيمية: القاهرة- مصر، 1996م).

*مدكور: إبراهيم

396. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق (ط:3 ؛ دار المعارف: القاهرة – مصر ، 1976م) .

*مدكور : إبراهيم وآخرون

397. حقوق الإنسان في الإسلام (ط:1؛ طلاسدار: دمشق-سوريا، 1992م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*المراكبي: جمال

398. الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة (رسالة دكتوراه في الحقوق، كلية الحقوق،جامعة القاهرة،مصر)، (دط؛ جماعة أنصار السنة المحمدية: مصر، 1414هـ).

*مسكويه: أحمد بن محمد بن يعقوب

399. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطيب (ط:1؛ مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة-مصر، دت).

*مسلم: بن الحجاج القشيري النيسابوري

400. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دط؛ دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، دت).

*المطهري: مرتضى

401. الحرية عند الشهيد المطهري (جمع حفيده: حسين اليزدي)، ترجمة: عبد الرحمن العلوي (ط:1؛ دار الهادي: بيروت-لبنان، 2001م).

402. الرؤية الكونية التوحيدية، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني (ط:2؛ معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي: طهران-إيران، 1989م).

403. العدل الإلهي (ط:3؛ الدار الإسلامية: بيروت-لبنان، 1997م).

*معن زيادة وآخرون:

404. الموسوعة الفلسفية العربية (ط:1؛ معهد الإنماء العربي: بيروت-لبنان، 1986م).

*المقدسي: يوسف بن الحسين

405. آداب الدعاء (المسمى: آداب المرتعى في علم الدعاء)، تحقيق: محمد خلوف العبد لله (ط:1؛ دار النوادر: بيروت-لبنان، 2007م).

*المناوي: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين

406. فيض القدير شرح الجامع الصغير (ط:1؛ المكتبة التجارية الكبرى: القاهرة- مصر، 1356هـ).

*ابن منظور: محمد بن مكرم

407. لسان العرب (ط:3 ، دار صادر – بيروت ، 1414هـ).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*مهدي: جهرمي ومحمد باقري

408. نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى المطهري (ط:1؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، 2011م).

*المودودي: أبو الأعلى

409. نظرية الإسلام السياسية (دط؛ دار الفكر: دمشق-سوريا، 1967م) .

*موسى: محمد يوسف

410. نظام الحكم في الإسلام (دط؛ دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، دت).

* ميثم البحريني: بن علي

411. قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: أحمد الحسيني (ط:2 ؛ مطبعة الصدر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: العراق، غير واضح).

*مير علي: إحسان

412. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة (ط:1؛ دار الثقافة للجميع: دمشق-سوريا، 2009م).

*ناصح علوان: عبد الله

413. التكافل الاجتماعي في الإسلام (ط:1؛ دار السلام: القاهرة-مصر، دت).

*النبراوي: خديجة

414. موسوعة حقوق الإنسان (ط:1؛ دار السلام: القاهرة-مصر، 2006م).

*نجاتي: محمد عثمان

415. القرآن وعلم النفس (ط:7؛ دار الشروق: القاهرة-مصر، 2001م).

*النجار:عبد المجيد

416. الإيمان بالله وأثره في الحياة (ط:1؛ دار الغرب الإسلامي: بيروت-لبنان، 1997م).

417. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (ط:3؛ دار الغرب الإسلامي: بيروت-لبنان، 2005م).

418. مبدأ الأنسان (ط:1؛ دار الزيتونة للنشر: الرباط-المغرب، 1996م).

419. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ط:3؛ دار الغرب الإسلامي: تونس، 2012م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*الندوي: أبو الحسن علي الحسني

420. الصراع بين الإيمان والمادية (ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا، 1997م).

421. المسلمون تجاه الحضارة الغربية (ط:1؛ دار المجتمع: جدة-السعودية، 1987م).

422. بين الدين والمدنية (ط:5؛ مؤسسة الرسالة:بيروت-لبنان، 1987م).

423. حديث مع الغرب (ط:1؛ دار الارشاد: بيروت-لبنان، 1967م).

*الندوي: عبد الباري

424. الدين والقوى العقلية، ترجمة: واضح رشيد الندوي (ط:1؛ دار وحي القلم: دمشق-سوريا، 2003م).

*النسائي: أحمد بن شعيب بن علي الخراساني

425. السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، 1991م).

*النفيسي: عبد الله

426. عندما يحكم الإسلام (ط:3؛ مكتبة آفاق: الكويت، 2013م).

*النقشبندي: أحمد الخالدي

427. جامع أصول الطرق الصوفية، تحقيق: أديب نصر الله (ط:1 ؛ دار الإنتشار: بيروت-لبنان، 1997م).

*النورسي: بديع الزمان

428. الكلمات،ترجمة:إحسان قاسم صالحي (ط:3؛ شركة سوزلر للنشر: القاهرة-مصر، 2000م).

429. اللمعات، ترجمة:إحسان قاسم الصالحي (ط:3؛ شركة سوزلر للنشر:القاهرة-مصر، 2001م).

430. المكتوبات (ط:6؛ شركة سوزلر للنشر: القاهرة-مصر، 2011م).

*النووي: يحيى بن شرف أبو زكريا

431. تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر (ط:1؛ دار القلم: دمشق-سوريا،1408هـ).

الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش (ط:3؛ المكتب الإسلامي: بيروت- دمشق- عمان، 1991م).

432. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ط:2؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1392م).

*الهيثمي: علي بن أبي بكر بن سليمان

433. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي (دط؛ مكتبة القدسي: القاهرة-مصر، 1994م).

*الواحدي: علي بن أحمد بن محمد

434. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون (ط:1؛ دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، 1994م) .

*يالجن: مقداد

435. طريق السعادة (ط:1؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، 1987م).

436. منهاج الدعوة إلى الإسلام في العصر الحديث (ط:1؛ المطبعة المصرية ومكتباتها: القاهرة-مصر، 1969م).

*يانسي: فيليب

437. أين الله في وقت الألم ، ترجمة: سليم حنا (ط:1؛مكتبة دار الكلمة: القاهرة-مصر، 2010م).

*يحيى: عبد الواحد

438. مراتب الوجود المتعددة، ترجمة: عبد الباقي مفتاح (ط:1؛ عالم الكتاب الحديث: إربد- الأردن، 2016م).

*اليوبي: محمد سعد بن أحمد

439. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ط:1؛ دار الهجرة: السعودية، 1998م).

*يوسف: كمال

440. الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة (ط2؛ دار الوفاء : المنصورة-مصر، 1990م).

*يوسف: نعيم

441. أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع (ط:1؛ دار المنار: المنصورة-مصر، 2001م) .

منشورات المؤسسات العلمية والثقافية:

*جامعة الملك عبد العزيز:

442. التنمية المستديمة في الوطن العربي بين الواقع والمأمول، سلسلة دراسات مركز: الإنتاج الإعلامي، الإصدار الحادي عشر،1427هـ.

*مجمع اللغة العربية –المصري:

443. المعجم الوسيط (دط؛ دار الدعوة: القاهرة–مصر، دت).

444. المعجم الفلسفي (دط؛ المطابع الأميرية: القاهرة–مصر، 1983م).

*المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيكو:

445. العالم الإسلامي والتنمية المستدامة (ط:1؛ منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيكو: د م، 2002م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

المقدمة	
المقدمة	أ-م
الفصل التمهيدي: مفهومي العدل الإلهي والإنسان	
تمهيد	2
المبحث الأول: مفهوم العدل الإلهي	
1- العدل في اللغة	2
2- العدل الإلهي في القرآن الكريم	5
2-1- معاني العدل في القرآن الكريم	6
2-1-1- شهادة التوحيد	6
2-1-2- الحق	6
2-1-3- الفدية والمثل	7
2-1-4-المساواة	8
2-1-5- الإنصاف	8
2-2- مرادفات العدل في القرآن الكريم	9
2-2-1- القِسْطُ	9
2-2-2- الوسط	10
2-2-3- السواء	10
2-3- مفهوم العدل الإلهي في القرآن	11

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسار الأول	11
العدل التكويني	12
العدل التشريعي	13
العدل الجزائي	13
المسار الثاني	13
3- العدل الإلهي في الاتجاه الكلامي والصوفي	17
3-1- العدل الإلهي عند العدلية	17
3-1-1- مذهب المعتزلة	17
3-1-2- مذهب الشيعة الإمامية	19
مسألة الحسن والقبح عند العدلية	21
مسألة الوجوب على الله تعالى عند العدلية	21
3-2- العدل الإلهي عند الأشاعرة	23
مسألة الحسن والقبح عند الأشاعرة	25
مسألة الوجوب على الله تعالى عند الأشاعرة	27
3-3- العدل الإلهي في الاتجاه الصوفي	28
4- العدل الإلهي في الاصطلاح الإجرائي.	30
4-1- المساواة	31
4-2- التوسط	32
4-3- التوازن والانسجام	33

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-4- إعطاء الحقوق ورعايتها	35
4-5- الاستقامة	37
4-6- رعاية الاستحقاق التكويني	38
المبحث الثاني: مفهوم الإنسان	
1- الإنسان في اللغة	42
1-1- النسيان	42
1-2- الظهور والإبصار	43
1-3- الاستعلام واليقين	43
1-4- الحد والجانب والمقابل من الشيء	43
1-5- العين	44
1-6- معان أخرى	44
2- الإنسان في الاصطلاح	44
3- الإنسان في القرآن الكريم.	47
3-1- حُسْنُ الخَليقَةِ	49
3-2- ثنائية التكوين	50
3-3- الإنسان المكرم	53
3-4- الإنسان الخليفة	55
3-5- الإنسان الحر المسؤول	57
4- الإنسان في الاتجاهين الكلامي والصوفي	59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-1- الإنسان عند المتكلمين	59
4-1-1- الرأي الأول	59
4-1-2-الرأي الثاني	60
4-1-3-الرأي الثالث	60
4-2- الإنسان في الاتجاه الصوفي	62
خلاصة الفصل التمهيدي	67
الفصل الأول: **الخلق والعدل الإلهي**	
المبحث الأول: **الشرور والعدل الإلهي.**	
تمهيد	69
1- المبررات الموضوعية لدراسة الشرور	70
1-1-الغفلة عن الغاية	70
1-2- النزعة المادية	71
1-3- الحساسية والمعرفة بالحقوق	72
1-4- غرور العقل البشري	73
1-5- مركزية الذات	75
1-6- النظرة التجزيئية	75
2- المفهوم والمصدر	77
2-1- مفهوم الخير والشر	77
2-1-1- المفهوم اللغوي	77

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-1-1- المفهوم الاصطلاحي	78
2-2- مصدر الخير والشر	79
2-2-1- مذهب العدلية	79
2-2-2- مذهب الأشاعرة	80
3- وجود الشرور وأنواعها	82
3-1- وجود الشرور	82
3-1-1- عدمية الشرور	83
أ- عدم الوجود	83
ب- عدم الكمال	84
ج- رجحان الوجود	84
3-1-2- نسبية الشرور	85
أ- زاوية الأبعاد	86
ب- زاوية العلاقة	87
3-1-3- وجود الشرور في النظام الكوني	88
3-1-4- تفكيك الخير عن الشر	89
3-2- أنواع الشرور	90
3-2-1- نسبة الشر	90
3-2-2- طبيعة الشر	91
4- ضرورة الشرور في الوجود	92

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-1- ضرورة الشرور في النظام الكوني	93
4-1-1- نظام خالي من الشرور	94
4-1-2- محدودية الشرور ومحوها	97
4-1-3- استقرار القوانين الكونية	99
4-2- المخلوق ومحدوديته	101
4-3- تحقيق معنى الحياة	102
4-4- معرفة الخير والشر	103
4-5- قيام الحرية الإنسانية والاختبار الإلهي	104
4-5-1- العدل في الاختبار	105
4-5-2-محاذير عدم الاختبار	106
4-5-3-قيام التكليف	107
أ- الثبات العملي على الفطرة	108
ب- مسؤولية الإنسان تجاه الشرور	108
ج- تحقيق الاختبار وحصد ثماره	109
4-6- ظهور الأسماء الإلهية	110
5- الفوائد والحكم من وجود الشرور	111
5-1- الفوائد المعرفية	113
5-1-1- معرفة عبودية الإنسان	113
5-1-2- معرفة كمال الخالقﷻ	115

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5-1-3- معرفة الحياة الدنيا	115
5-1-4- معرفة الخير وشكره	117
5-2- الفوائد العملية للشرور	118
5-2-1- الفوائد ضمن الاختبار الإلهي	119
أ- تحقق الاختبار الإلهي	119
ب- تنبيه الغافلين	120
ج- تكفير الخطايا والذنوب	121
د- الارتقاء الإنساني في الدنيا	123
5-2-2- فوائد ضمن الجزاء الإلهي	125
أ- العقاب العاجل للمفسدين	125
ب- التعويض المضاعف في الدنيا والآخرة	127
ج- الارتقاء في منازل الجزاء الأخروي	129
المبحث الثاني: الاختلاف والترجيح في الوجود	
تمهيد	132
1- مفهوم الاختلاف والترجيح	134
1-1- مفهوم الاختلاف	134
1-2- مفهوم الترجيح	135
2- مصدر وضرورة الاختلاف والترجيح	135
2-1- مصدر الاختلاف والترجيح	135

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-2- ضرورة الاختلاف والترجيح	141
3- الترجيح في ميزان العدل	144
3-1- نسبية الترجيحات	144
3-2- الترجيح موزع ومتبادل	145
3-4- الترجيح عدلا وفضلا	146
4- قيمة الترجيح وآثاره	147
4-1- قيمة الترجيح	148
4-2- أثر الترجيح في الحياة الدنيا	151
4-3- أثر الترجيح في الحياة الأخرى	153
4-3-1- محددات في التقييم الأخروي	154
أ- الاستخلاف في المتاح	154
ب- سلامة القلب وعمارة التقوى	157
ج- الإحسان وأحسن العمل	160
4-3-2- مسالك الوصول خارج دائرة الترجيحات	164
أ- تنوع المسالك	165
ب- النية الصادقة	168
ج- حسن الظن بالله ﷻ	171
د- الحب في الله تعالى	174
5- فوائد الاختلاف والترجيح الضروري	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5-1- كمال الخالق وضعف المخلوق	177
5-2- التأسيس للاختبار الدنيوي	178
خلاصة الفصل الأول	181
الفصل الثاني: الفعل الإنساني والتكليف	
تمهيد	183
المبحث الأول: الفعل الإنساني والمؤثرات عليه.	
1- الفعل الإنساني بين الجبر والاختيار	183
أ- أفعال اضطرارية	184
ب- أفعال اختيارية	184
1-1- مذهب الجبرية	185
1-2- مذهب القدرية والمعتزلة	187
1-3- مذهب الإمامية	190
1-4- مذهب الأشاعرة	193
1-5- أفعال الإنسان والعدل الإلهي	197
2- المؤثرات على الفعل الإنساني	200
2-1- اللطف	200
2-1-1- مفهوم اللطف	200
2-1-2- وجوب اللطف	201
أ- مذهب العدلية وأدلتهم	201

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- مذهب الأشاعرة وأدلتهم	203
2-1-3- أقسام اللطف عند العدلية	204
أ- اللطف من فعل الله تعالى	204
ب- اللطف من فعل المكلف نفسه	205
ج- اللطف من غير فعل الله وفعل المكلف نفسه	205
2-1-4- شروط وجوب اللطف عند العدلية	205
2-1-5- بعض أثار اللطف على التكليف والجزاء عند العدلية	206
أ- الجزاء عند غياب اللطف	206
ب- التكليف بالإيمان	206
ج- الألطاف بالكافرين	207
2-1-6- اللطف والعدل الإلهي	208
2-2-الهداية والإضلال	210
2-2-1- مفهوم الهداية الإضلال	210
2-2-2- مذهب العدلية	211
2-2-3- مذهب الأشاعرة	212
2-2-4- أنواع الهداية وأسبابها	213
أ- الهداية العامة	214
الهداية الخَلِقية	214
الهداية التشريعية	214

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- الهداية الخاصة	215
2-2-5- الإضلال وأسبابه	215
2-2-6- الهداية والإضلال والعدل الإلهي	218
2-3- التوفيق والخذلان	220
2-3-1- مفهوم التوفيق والخذلان	220
2-3-2- مذهب العدلية	220
2-3-3- مذهب الأشاعرة	222
2-3-4- من أسباب التوفيق والخذلان	223
أ- من أسباب التوفيق	223
ب- من أسباب الخذلان	224
2-3-5- التوفيق والخذلان والعدل الإلهي	224
2-4- الختم والطبع	226
2-4-1- مفهوم الختم والطبع	226
2-4-2- مذهب العدلية	227
2-4-3- مذهب الأشاعرة	229
2-4-4- الختم والطبع والعدل الإلهي	230
المبحث الثاني: التكليف	
1- مفهوم التكليف	232
2- التكليف عند العدلية والأشاعرة	232

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-1- التكليف عند العدلية	232
2-2- التكليف عند الأشاعرة	234
3- شروط تكليف المكلف	235
3-1- شروط المكلف عند العدلية	235
3-2- شروط التكليف عند الأشاعرة	237
4- الغرض من التكليف	238
5- تجليات العدل الإلهي في التشريع	240
5-1- ربانية التشريع	240
5-2- التكليف بالعدل	241
5-3- الانسجام مع الفطرة	244
5-4- عموم الشريعة وشمولها	245
6- مسائل التكليف المتعلقة بالعدل الإلهي	247
6-1- رضا المكلف بالتكليف	247
6-2- التكليف بما لا يطاق	251
6-2-1- مذهب العدلية	251
6-2-2- مذهب الأشاعرة	253
6-2-3- التكليف بما لا يطاق والعدل الإلهي	256
6-3- تكليف من علم الله كفره	258
خلاصة الفصل الثاني	261

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: الجزاء الدنيوي والأخروي	
تمهيد	263
المبحث الأول معالم العدل في الجزاء الدنيوي والأخروي	
1–دقة الحساب والجزاء	263
2– المسؤولية الفردية الكاملة	265
3– طبيعة العلاقة بين العمل والجزاء	268
4– الجزاء من جنس العمل	272
5– موافقة القصد عدلٌ	276
6– توزيع الجزاء بين الدنيا والآخرة	278
المبحث الثاني: الجزاء الدنيوي	
1– الجزاء المعنوي	285
1–1– الحياة الطيبة	286
1–2– محبة الخالق والخلق	287
1–3– قبول الأعمال وإجابة الدعاء	288
1–4– الحفظ والتأييد الإلهي	289
2– الجزاء المادي	291
2–1– الرزق المادي والبركة فيه	291
2–2– النصر والتمكين	293
3– العقوبات الشرعية	295

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-1- مصدر العقوبة وشرعيتها	297
3-2- ضرورة العقوبة الشرعية	298
3-3- مقاصد العقوبة الشرعية وأثرها	300
3-4- معالم العدل الإلهي في العقوبة الشرعية	302
3-4-1- المساواة في العقوبة الشرعية	302
3-4-2- شخصية نفاذ العقوبة الشرعية	302
3-4-3- الإعلام بالعقوبات الشرعية وموجباتها	303
3-4-4- التنفيذ العادل والدقيق للعقوبة	303
3-4-5- تنويع وتناسب العقوبة الشرعية	304
المبحث الثالث: الجزاء الأخروي	
1- إشكال تناسب الذنب والعقوبة	308
1-1- النية سبب التخليد في النار	310
1-2- العقوبة مقابل الظلم غير المحدود	310
1-3- تجسم الأعمال	312
1-4- تجانس أهل النار مع دارهم	314
1-5- الجنة والنار دارا العبودية	315
2- جزاء أهل الفترة ومصيرهم.	317
2-1- مفهوم أهل الفترة ومن في حكمهم	317
2-2- جزاء أهل الفترة ومن في حكمهم	319

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-2-1- جزاء أهل الفترة النجاة	319
2-2-2- جزاء أهل الفترة النار	319
2-2-3- الامتحان في عرصات القيامة	320
3- الشفاعة	325
3-1- مفهوم الشفاعة	326
3-2- الشفاعة عند المدارس الكلامية	327
3-2-1- الشفاعة عند المعتزلة	327
3-2-2- الشفاعة عند الإمامية	327
3-2-2- الشفاعة عند الأشاعرة	330
3-3- أقسام الشفاعة الأخروية	331
3-3-1- الشفاعة المنفية	332
3-3-2- الشفاعة الثابتة	332
3-4- شروط الشفاعة	334
3-4-1- الإذن من الله للشافع	334
3-4-2- الرضا عن الشافع والمشفوع	335
3-5- الحكمة من الشفاعة	336
3-6- الشفاعة والعدل الإلهي	337
3-6-1- الشفاعة كلها لله تعالى	337
3-6-2- شفاعة مقيدة بالشروط الإلهية	339

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-6-3- الشفاعة مجال متاح للاكتساب	340
3-6-4- الشفاعة رحمة عادلة	342
3-6-5- العمل والمغفرة والشفاعة في ميزان العدل	343
خلاصة الفصل الثالث	347
الفصل الرابع: آثار العدل الإلهي في حياة الإنسان	
تمهيد	350
المبحث الأول: آثار العدل الإلهي على البعدين النفسي والأخلاقي	
1- آثار العدل الإلهي في البعد النفسي	351
1-1- الرضا والثقة بعدل الله ﷻ	351
1-1-1- الاستقرار النفسي	353
1-1-2- العزة والسمو	353
1-1-3- الإيجابية	354
1-1-4- تثمين النعم الكثيرة	354
1-1-5- تفعيل المتاح	355
1-2- الطمأنينة والأمن النفسي	356
1-2-1- الأمن التكويني	357
1-2-2- الأمن الوظيفي	359
1-2-3- الأمن على الحياة	360
1-2-4- الأمن على الجزاء والمصير	361

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-3- السعادة النفسية	362
1-3-1- وضوح السبيل والغاية	364
1-3-2- السعادة بالحال والمآل	365
1-3-3- السعادة في التوازن	367
1-3-4- السعادة في الكسب والنتائج	369
2- أثار العدل الإلهي في البعد الأخلاقي	372
2-1- خُلُقُ العدل	374
أ- ظلم الإنسان لعلاقته بربه	377
ب- ظلم الإنسان لغيره	377
ج- ظلم الإنسان لنفسه	378
2-2- خلق الإحسان	381
2-3- الصبر والثبات	388
المبحث الثاني: آثار العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.	
1- أثار العدل الإلهي في البعد الاجتماعي والاقتصادي	394
1-1- المساواة الاجتماعية والاقتصادية	396
1-2- التكافل الاجتماعي	402
1-2-1- التكافل المادي (الاقتصادي)	407
1-2-2- التكافل المعنوي	410
1-3- الأمن الاجتماعي والعدل الاقتصادي	412

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-3-1- الأمن على الدين	415
1-3-2- الأمن على النفس	418
أ- الأمن المادي على النفس	418
ب- الأمن المعنوي على النفس	419
1-3-3- الأمن على العقل والقلب	421
1-3-4- الأمن على الأسرة	422
1-3-5-العدل الاقتصادي	425
أ-العدل في ضمان الرزق	425
ب- العدل والأمن في إدارة المال	428
ج- ضمان التنمية المستدامة (البيئة)	430
2- آثار العدل الإلهي في البعد السياسي	434
2-1- العدل بين الحاكم والمحكوم	436
2-1-1- السيادة بين الشريعة والأمة	436
2-1-2- الإمامة عقد بين الحاكم والمحكوم	439
2-1-3- قيود سلطة الحاكم ومسؤوليته	441
أ- نظر الإمام في الأمور المتعلقة بالدين	443
ب- نضره في الأمور المتعلقة بالدنيا	443
2-1-4- تحديد أدوار المحكوم وتنظيمها	443
أ- الطاعة	446

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- النصرة	446
ج- النصح	446
د- النفقة	447
2-1-5- إدارة الاختلاف بين الحاكم والمحكوم	447
2-2- تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة بالعدل	450
2-2-1- تطبيق الشريعة العادلة	450
2-2-2- شمول مبدأ العدل واستقلاله	453
أ- الشمول الموضوعي	453
ب- الشمول العضوي	454
ج- الشمول الإجرائي	454
2-2-3- ثمار تطبيق الشريعة وإقامة العدل	455
أ- حفظ الحقوق العامة والخاصة	455
ب- حماية الحريات	457
2-3- الشورى	458
2-3-1- مفهوم الشورى	460
2-3-2- أهمية وفوائد الشورى	461
2-3-3- وجوب الشورى وإلزاميتها	463
أ- حكم الشورى الندب	465
ب- حكم الشورى الوجوب	465

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-3-4- نطاق الشورى	468
خلاصة الفصل الرابع	473
الخاتمة	
الخاتمة	474
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	482
فهرس الأحاديث	500
فهرس الأعلام	506
فهرس المصطلحات	510
فهرس المذاهب والفرق والملل	514
فهرس المصادر والمراجع	515
فهرس الموضوعات	556
ملخص البحث باللغة العربية	576
ملخص البحث باللغة الفرنسية	ii
ملخص البحث باللغة الإنجليزية	i

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العدل الإلهي وآثاره في حياة الإنسان

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث مسألة العدل الإلهي وأثره على الإنسان، إذْ كانت ولا تزال الأسئلة المتعلقة بموضوع العدل الإلهي مطروحة بقوة في الساحة الفكرية، ذلك أن الإشكالات الكبرى التي تتضمنها مباحثه تعتبر في صدارة أولويات التفكير الإنساني، لأنها تتعلق بكليات وجزئيات وجوده وحياته ومصيره، فلا تزال مسألة وجود الشر والاختلاف والترجيح في الخلق؛ ومسألة الفعل الإنساني ومدى حريته؛ ومسألة الاستخلاف والتكليف الإلهي؛ ومسألة الجزاء والمصير، مسائل يتمحور حولها اهتمام الإنسان وتفكيره، ولها دور أساس في تصوره لنفسه ولخالقه والكون والحياة.

والدراسة تحاول أن تساهم مع جهود الباحثين في إيجاد وإثراء الإجابة عن مدى شمول ووجود العدل الإلهي، في ظل وجود الأسئلة المطروحة في المسائل السابقة، وعن مدى تأثير العدل الإلهي في الإنسان في مختلف أبعاد الحياة النفسية والأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وإقامة تلك الإجابات على أسس شرعية وعقلية يستطيع بها المسلم اليوم أن يجابه مختلف التحديات الفكرية والواقعية.

وقد اعتمدت في دراستي على المنهج الاستقرائي المقارن مع تفعيل آليتي التحليل والنقد، مستفيدا من الدراسات الكلامية للمذاهب الإسلامية، ومستعينا بمختلف الدراسات المعاصرة، وقد قسمت الدراسة إلى فصل تمهيدي حررت فيه مفهوم العدل الإلهي والإنسان، ثم تلوته بأربعة فصول، تعرض في الأول لوجود الشرور والترجيح والاختلاف، وفي الثاني للفعل الإنساني والمؤثرات عليه، والتكليف الإلهي له، وفي الثالث للجزاء الدنيوي والأخروي، وختمت البحث بفصل للآثار في الإنسان على مختلف أبعاد الحياة.

وقد توصلت الدراسة إلى التأكيد على شمول العدل الإلهي للوجود وجميع مظاهره، وإبراز العديد من الآثار في حياة الإنسان، في أبعادها المختلفة.

وأكدت الدراسة على دور الإنسان الفعال في أداء دوره الشرعي في مختلف المناحي على المستوى الفردي والجماعي، فالإنسان يمتلك الحرية الكاملة في دائرة الكسب، وله دور أساسي في تطوير ذاته والرقي بها معنويا وماديا في طريق سيره إلى الكمال الميسور، وله دور أيضا في مجابة الشرور الأخلاقية وحصر دائرتها، والتعاون على معالجة مختلف آثار الشرور الكونية النسبية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé de l'étude :

Titre de la thèse: La justice divine et son effet sur la vie de l'homme

Cette recherche aborde le sujet de la justice divine et ses effets sur la vie humaine, les interrogations qui se posent dans ce thème représentent les premières priorités qui occupent le raisonnement de l'homme parce qu'elles concernent tous les généralités et les détails de son existence, sa vie et son destin. Parmi les questions qui restent toujours posées : l'existence du mal ; la différence et la préférence entre les créatures ; l'acte humain et à quel point il est libre ; la succession et la prescription divine ; la récompense et le destin. Ces questions, autour des quelles tourne le raisonnement humain, ont un rôle important sur l'homme pour avoir une conception à propos de lui-même, de son créateur, de son univers et de la vie.

Cette étude essaie de contribuer à l'élargissement de l'intervalle de réponse sur la globalité et l'existence de la justice de Dieu ; elle veut aussi, avec la persistance des questions posées ci-dessus, montrer l'effet de la justice divine sur l'être humain à travers les différentes dimensions de sa vie psychologique, morale, économique, sociale et politique. Cette étude veut également construire des conceptions légitimes et logiques pour ces réponses qui vont permettre au musulman d'aujourd'hui de faire face aux différents défis intellectuels.

Dans cette étude, j'ai adopté la méthode inductive comparée avec l'utilisation des deux mécanismes : l'analyse et la critique. En profitant des études kalam'ia des différentes doctrines islamiques et aussi de différentes études contemporaines. J'ai réparti l'étude par un chapitre d'introduction dans lequel j'ai présenté la signification de la justice divine et de l'homme pour le suivre après par quatre chapitres : le premier chapitre parle de l'existence du mal, la prédilection et la différence, le deuxième parle de l'acte humain et ses influents et de sa prescription divine, le troisième est consacré à la récompense de la vie actuelle « Dounia » et l'autre vie « Akhi'ra ». j'ai conclut le travail par un chapitre qui démontre les effets sur l'être humain par les différentes dimensions de la vie.

Finalement, cette étude arrive avec certitude à montrer que la justice divine inclut l'existence entière par tous ses aspects et à révéler plusieurs effets sur la vie de l'homme.

Cette étude insiste aussi sur le rôle important de l'homme dans la performance de son rôle légal dans les différents domaines et sur les deux niveaux individuel et collectif, l'homme possède la liberté totale concernant l'acquisition. Il a aussi un rôle primordial dans l'évolution de son âme pour l'élever moralement et matériellement dans son chemin vers la perfection. Il affronte aussi les maux moraux et cherche à s'entraider pour régler les différentes conséquences du mal universel relatif.

Les mots clés : la justice divine, la justice, le mal, la liberté humaine, la prescription divine, la récompense divine.

Abstract :

Title of Thesis : Divine justice and its impact on human being

This research dealt with the question of divine justice and its impact on human being, The questions concerning the subject of divine justice are still at the top of the priorities of human thought, because of the relationship of it with the faculties and the elements of human existence, his life and his destiny . The matter of the existence of evil, difference and creation; The matter of punishment and destiny were centered issues in the human interest and thinking, and it played a fundamental role in the perception of human's perception for himself and his Creator and the universe and life around him.

The study used to contribute for enrichment of the scope of answers to which the extent of existence of divine justice, in light of the questions raised in previous issues, moreover ,to which the extent of the impact of divine justice on the human in the various dimensions of his psychological, moral, economic, social and political life, because Muslims Today faced different intellectual and realistic challenges.

The study was divided into a introductory chapter in which the concept of divine and human justice was clarified , then it was divided in four chapters. in the first chapter used to the existence of evils and the weighting and difference, In the second chapter has the relation with the human action and influences, and the divine obligation of it, then, in the third one about the worldly and the hereafter reward , at the end the research was concluded with separated the effects of human life on various dimensions.

The study concluded by emphasizing the inclusion of the divine justice of existence and all its manifestations, which highlighted many of the effects in human life in different dimensions.

At length, The study emphasized the effective role of human in the performance of his legitimate role in various aspects at the individual and collective levels. human has full freedom in the field of earning. He has a fundamental role for developing himself and raising himself morally and materially in his path to approximate perfection. He also has the role in confronting moral evils, meanwhile he has the ability to cooperate in dealing with the various effects of the relative cosmic evils.

The key words: divine justice, justice, evil, human freedom, the divine prescription, the divine reward.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Democratic People 's Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

ElemirAbdulkader University of Islamic Sciences

faculty of the fundamentals of religion

Department of faith and the comparative religions

Divine justice and its impact on human being

Thesis submitted for requirements of PhD in Islamic Sciences
Specialization: theiology

Prepared by the student:

Ahmed Ameur Bey

supervised by:

Dr. Abdelmalek Ben Abbes

Full Name	Academic degree	Original university	Rate
Dr.Brama Ahcen	Lecturer A	Emir Abdulkader - Constantine	president
Dr. Abdelmalek Ben Abbes	Lecturer A	Emir Abdulkader - Constantine	supervisor
Dr. Sayoud Souhil	Lecturer A	Emir Abdulkader - Constantine	member
Dr.Elamri Merzoug	professor	Elhadj Lakhdher Batna 1	member
Dr. Meradji Rabah	professor	08 may 1945 Guelma	member
Dr. Reguiegue Abdelkerime	professor	Elhadj Lakhdher Batna 1	member

University Year : 1439-1440/2018-2019

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Democratic People 's Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Elemir Abdulkader University of Islamic Sciences

faculty of the fundamentals of religion

Department of faith and the comparative religions

Divine justice and its impact on human being

Thesis submitted for requirements of PhD in Islamic Sciences
Specialization: theiology

Prepared by the student:
Ahmed Ameur Bey

supervised by:
Dr. Abdelmalek Ben Abbes

Full Name	Academic degree	Original university	Rate
Dr.Brama Ahcen	Lecturer A	Emir Abdulkader -Constantine	president
Dr. Abdelmalek Ben Abbes	Lecturer A	Emir Abdulkader -Constantine	supervisor
Dr. Sayoud Souhil	Lecturer A	Emir Abdulkader -Constantine	member
Dr.Elamri Merzoug	professor	Elhadj Lakhdher Batna 1	member
Dr. Meradji Rabah	professor	08 may 1945 Guelma	member
Dr. Reguiegue Abdelkerime	professor	Elhadj Lakhdher Batna 1	member

University Year : 1439-1440/2018-2019

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية