وزارة
التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان
كلية التربية الاساسية

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية

مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية

للعلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية

Misan Journal For Academic Studies
Humanits, Social and applied Sciences

ISSN (Print) 1994-697X

(Online)-2706-722X

المجلد 24 العدد 56 كانون الاول

Dec 56 Issue 24 vol

Misan Journal

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية
العلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية
كلية التربية الاساسية/ جامعة ميسان

المجلد 24 العدد 56 كانون الاول 2025

VOLE 24 SSUE56 DEC,2025

رقم الايداع في المكتبة الوطنية العراقية 1326 لسنة 2009

journal.m.academy@uomisan.edu.iq
https://www.misan-jas.com/index.php/ojs
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/298

MISAN JOURNAL FOR ACADEMIC STUDIES
HUMANITS, SOCIAL AND APPLIED SCIENCES
VOLE 24 ISSUE 56 DEC,2025

MJAS

ت	فهرس البحوث	الصفحة
1	Influence of the Addition of Nano Cerium Oxide/Chitosan Composite on the physical Characteristics of Polymethylmethacrylate Resin Ali Hussein Jaber Firas Abdulameer Farhan	12 – 1
2	The Impact of Peer-centred Feedback on Academic Essay Writing: A Mixed-Methods Study of Third-Year English Students at Imam Al-Kadhum College Asmaa Hussain Jaber	27 – 13
3	Study of the evolutionary origin and virulence factors of bacterial species causing umbilical cord infections in newborns Rehab Riyadh Al-Mousawi Wafaa Abdul Wahid Al-Kaabi	36 – 28
4	Isolation and Phenotypic Characterization of Multidrug-Resistant Pseudomonas aeruginosa Isolated from Wounds and Burns of Patients in an Iraqi Clinical Setting: A Study of Their Distribution and Antibiotic Resistance Ziyad Kadhem Dahil Alburki Samira Gjir Jremich	45 - 37
5	Genetic estimation of the toxic shock syndrome genes for burn patients in Al-Qadisiyah Province Ahmed Madboub Tahir Rana Saleh Al-Tawil	55 – 46
6	Protective effect of probiotic (Lactobacillus casei) against Escherichia coli causing diarrhea Ali J.Turki, Dhuhaa Kh.Kareem Abeer M.Alsheikly	69 – 56
7	The Impacts of Nano Barium Titanate on The Radiopacity and Surface Roughness of 3D-Printed Acrylic Denture Base Rand Naseer Kadhum Thekra Ismael Hamad	84 – 70
8	Assessment of the wettability of addition silicone Impression material following short term immersion in tea tree oil solution Samir Samier hammed Aseel Mohammed Al-Khafaji	98 – 85
9	C-peptide, liver enzymes and CRP-protein related with vitamin D deficiency in obese and diabetic (type 2) women Farah Kadhim Alwan Ahmed Aboud khalifa	110 – 99
10	Investigation of Toxoplasma gondii in women with breast cancer by using the Histopathology technique in Southern Iraq Elaf G. G. Alzaidy Hussain A. M. Alsaady Sawsan S. Alharoon	125 – 111
11	Mapping of Gross Heterogeneity of Mishrif Formation at West Qurna 1 Oilfield, Southern Iraq Mustafa A. Abdulhasan Amna M. Handhal	139 – 126
12	A matter between two extremes: A Study in Rational Analysis Ayad Naeem Majeed	157 – 140
13	Innovation in the Introductions of the Ibn Al-Rumi's Poems (283 AH - 896 AD) Aziz Mousa Aziz	173 – 158
14	Intertextuality in the Short-Short Stories: The Case of Ahmed Jarallah Yassin Raghad Mohammed Saeed Hassan	188 – 174
15	Holograms and Virtual Sculpture: A Study in the Physical Vanishing of Digital Sculptures Works by artist Paula Dawson (as a model) Essam Nazar Mohammad Jawad	210 – 189

224 – 211	The Concepts of Predestination and Free Will in Mu'tazilite Thought (A Methodological Study from Theological to Philosophical Issues(Najlaa Mahmood Hameed	**16**
242 – 225	Evaluation of the Second – Grade Mathematics Textbook According to International Standards Amal Abd.A.Abass Ramla A. Kadhem	**17**
261 – 243	The Concept of the Hero in Ancient Iraqi Thought Atheer Ahmad Huseen Sara Saeed Abdul Redha Ekram Fares Ghanem	**18**
277 – 262	Synthesis and Characterization of Some 1,4-Dihydropyridine Derivatives Substituted at Position 1 and Evaluation of Their Biological Activity Sajeda Kareem Hussein Tahseen Saddam Fandi	**19**
291 – 278	The Syntactic Deletion in the Poetry of Al-Raai Al-Namiri Riyadh Qasim Hassan	**20**
303 – 292	The Language of Grammatical Criticism in Al-Radhi's Commentary on Al-Kāfiyah: A Study in Content and Style Kadhim Jabbar Alag	**21**
315 – 304	Visual Integration in the Structural System of Juliette Clovis's Ceramic Works: An Analytical Study of Form and Content Rula Abdul-Ilah Alwan Al-Nuaimi	**22**
332 – 316	An Employment of Images and Typography as a Means of Communication on Book Covers Abbas Faisal Mushtat	**23**
348 – 333	The Effect of Post and Brennan Strategy in Acquiring Copper Plate Skills for the Students of the Fine Arts Abbas Mahdi Jari Ronak Abbood Jaber Hussain Muhammad Ali	**24**
364 – 349	The Role of Contextual Learning in Raising the Level of Academic Aspiration among Students of the Department of Art Education Wiam Nadeem Jabr Al-Alaq	**25**
385 – 365	Environmental Degradation of the Marshes and Its Impact on Livestock Rearing (Case Study: Hammar Marsh in Dhi Qar Province) Ibtisam Ghat'a Khaji Al-Lami	**26**
405 – 386	Language and Gender in Riyam wa Kafa and Papa Sartre: A Lakoffian Reading Raed Hani Obaid Bany Saad Mohammed Saadi Masoud Bavanpouri	**27**
422 – 406	Comprehensive analysis of observed changes in pressure systems and their impact on climatic elements over Iraq (for selected climatic stations) Hassan Ali Abdul Zahra	**28**
443 – 423	The Effect of a Proposed Mindfulness-Based Strategy on Developing Deep Text Comprehension Skills among First-Grade Intermediate Students in Arabic Language Subject Aqeel Rasheed Abdul-Shahid Al-Asadi	**29**

ISSN (Print) 1994-697X
ISSN (Online) 2706-722X

DOI:
https://doi.org/10.54633/2333-024-056-012

Received:29/Sep/2025
Accepted:13/Nov/2025
Published online:30/Dec/2025

MJAS: Humanities, Social and Applied Sciences
Publishers
The university of Misan.
College of Basic Education This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution

(CC BY NC ND 4.0)
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

A matter between two extremes: A Study in Rational Analysis

Ayad Naeem Majeed
College of Education/ University of Missan
eyad.naaem@uomisan.edu.iq
https://orcid.org/0009-0009-8538-5280

Abstract:

Since the mid-first century AH, theological debates have revolved around the issue of predestination and free will, specifically whether humans are free or compelled in their actions. Some Quranic verses assert that the sole agent is God, and that human actions are predetermined, while others emphasize human free will and responsibility for one's actions. Furthermore, the question of how to relate human agency to God's agency has been a perplexing one for human thought, particularly for scholars of Islamic schools of thought.

The most important opinions in this field are divided into three categories: the doctrine of predestination, held by the Ash'arites to defend the Oneness of God's actions, which led to neglecting divine justice; the doctrine of free will, chosen by the Mu'tazilites to defend divine justice, which also led to neglecting the Oneness of God's actions; and the Imamiyyah, who proposed the theory of "the middle ground" (al-amr bayna al-amrayn), which negates both predestination and free will, affirming the truth between them without compromising the fundamental principles of the Oneness of God's actions and divine justice. Based on their established principles, the Imamiyyah addressed the issue of free will in light of divine agency, aiming to reconcile the general concepts of divine decree, predestination, and power with human choice, since human actions, by virtue of their voluntary nature, are contingent upon God's power and will.

In this study, we will analyze and critique these opinions to arrive at a preferred view, one that affirms that the manifestation of God's agency in the phenomena of creation is analogous to the agency of the soul in its faculties.

Keywords: predestination and free will, A matter between two extremes, God's agency, human agency, Mu'tazilites, Ash'aris, Imamis, rational analysis.

الأمر بين الأمرين– دراسة في التحليل العقلي

اياد نعيم مجيد/ كلية التربية / جامعة ميسان

المستخلص:

منذ منتصف القرن الأوّل الهجري ابتدأ البحث الكلامي حول مسألة الجبر والاختيار، وهل يكون الإنسان مختاراً أو مجبراً في أفعاله ، فهناك آيات قرآنية تؤكد على أنّ الفاعل ليس إلّا الله، وأفعال الإنسان مقدرة له من قبل، في حين أنّ هناك آيات أخرى تؤكد على اختيار الإنسان، ومسؤوليته عن أعماله. فضلاً عن ذلك فقد كانت مسألة نسبة فاعلية الإنسان إلى فاعلية الله تعالى من المسائل المحيرة للفكر البشري، وخاصة بالنسبة إلى مفكري المذاهب الإسلامية.

فانقسمت أهم الآراء في هذا المجال على ثلاثة أقوال:

الأوّل: القول بالجبر الذي اعتقد به الأشاعرة للدفاع عن التوحيد الأفعالي، مما أدى إلى الغفلة عن العدل الإلهي.

الثاني: القول بالتفويض الذي اختارته المعتزلة للدفاع عن العدل الإلهي، مما أدى إلى الغفلة عن التوحيد الأفعالي.

الثالث: القول بالأمر بين الامرين التي ثبتت جذوره الشيعة الامامية، لتدل على نفي الجبر والتفويض واثبات الحقيقة التي بينهما دون المساس بأصل التوحيد الأفعالي والعدل الإلهي. وقد تطرّق الإمامية على أساس الأصول التي اعتمدوها إلى بيان الاختيار في ضوء الفاعلية الإلهية لينسجم عموم القضاء والقدر والقدرة الإلهية مع اختيار الإنسان؛ لأنّ أفعال الإنسان الاختيارية بقيد الاختيار متعلقة بقدرة الله تعالى وإرادته.

ونحن في بحثنا هذا سنقوم بتحليل هذه الآراء ونقدها، لنصل إلى ترجيح أحدها للتأكيد على أنّ ظهور فاعلية الله تعالى في مظاهر الخلق، مقارب ومشابه لفاعلية النفس في قواها.

الكلمات الدالة: الجبر والاختيار، الأمر بين الأمرين، فاعلية الله تعالى، فاعلية الإنسان، المعتزلة، الأشاعرة، الإمامية، التحليل العقلي.

الأمر بين الأمرين – دراسة في التحليل العقل

المقدمة:

لا يوجد أي ترديد في وجود اختيار الانسان لأفعاله كأصل وجداني بديهي تتقبله وتؤمن به جميع الأديان والشرائع السماوية، والأنظمة التربوية والأخلاقية. إلّا إنّ الإنحراف الفكري الذي حصل في منصف القرن الأول الهجري قد أدى إلى نتائج وخيمة جداً أثرت على مسار الدين الإسلامي. ومن هذه النتائج الاعتقاد بالجبر والتخلي عن المسؤولية، وهذا يعني خدش أهم خصوصية للإنسان وهي (الاختيار). فسلب الاختيار يؤدي إلى عدم جدوى التكليف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والثواب والعقاب، مما يؤدي إلى نقض الغرض من الخلق. وفي المقابل هناك من تنبّه لوجود هذا الخطر الانحرافي، إلّا إنهم اتجهوا نحو القول بالتفويض، وقالوا بخروج الأفعال الاختيارية للإنسان عن نطاق الفاعلية الإلهية، فابتلوا بنوع آخر من الانحراف. وأمّا الأمة الوسط (الإمامية) فقد امتلكوا الاستعداد الكافي الذي يؤهلهم للتخلص من الانحرافات؛ لأنّهم من جانب أدركوا أنّ الفاعلية الاختيارية للإنسان مستمدة من القدرة التي وهبها الباري تعالى له، ومن جانب آخر: أدركوا التأثير الاستقلالي إلهي على أفعال الإنسان في مرتبة أعلى وأسمى، ليصلوا من خلال ذلك إلى القول بنظرية (لا جبر ولا تفويض بل الأمر بين الأمرين).

ومن هنا يتجلى لنا سبب اختيار هذا الموضوع وأهميته الذي تناوله جملة من العلماء والباحثين كالشيخ المظفر في كتاب (عقائد الإمامية) والأستاذ مصباح اليزدي في كتاب (دروس في العقيدة الإسلامية)، إلّا إنهم لم يبسطوا البحث فيه بصورة مستقلة. ولذا أخذ البحث على عاتقه بيان القضية كبحث مستقل لتحليل الأمر بين الأمرين عقلياً للإجابة على السؤال الجوهري الآتي: هل الإنسان مخير في أفعاله أم مجبر؟

ولمعالجة الأمر الخطير الذي يرفضه الوجدان والمتمثل بالجبر، سعى الأشاعرة، إلى إيجاد مرتبة ما بين الجبر والاختيار المطلق، أطلق عليها بالكسب؛ لأنّ القول بخلق أفعال العباد من قبل الله سبحانه يستلزم الجبر، ليكون الله تعالى هو الخالق، والعبد هو الكاسب. فالأشاعرة لأجل الدفاع عن التوحيد الأفعالي قالوا بالجبر؛ فخسروا أصل العدل، لوجود ارتباط وثيق ما بين الجبر والاختيار وموضوع العدل والتوحيد الأفعالي؛ في حين اعتقدت المعتزلة بالتفويض لتحافظ على أصل العدل، مع خدش وخسران التوحيد الأفعالي، بينما اختار الإمامية طرح نظرية الأمر بين الأمرين لحفظ أصل التوحيد الأفعالي والعدل الإلهي، مع بيان اختيار الإنسان في ضوء الفاعلية الإلهية. وعلى أساس الأصول التي اعتمدتها الإمامية في بيان الوسطية التي سلكتها أظهرت انسجام عموم القضاء والقدر والقدرة الإلهية مع اختيار الإنسان؛ لأنّ أفعال الإنسان الاختيارية متعلقة بقدرة الله تعالى وإرادته بقيد الاختيارية.

فالقائل بالجبر كافر؛ لأنّه نزّل مرتبة الواجب تعالى عن مرتبته الوجوبية التي هو فيها إلى مرتبة الإمكان. والقائل بالتفويض مشرك؛ لأنّه أخرج الممكن من حدوده إلى حدود الواجب بالذات وأمّا طريقة الأمر بين الأمرين فهي المثلى للمجتمع الإسلامي، وبها يحفظ مقام الربوبية والحدود الإمكانية. ولقد نالت هذه النظرية استحسان وتأييد متكلمي الإمامية وحكماء الإسلام، حتى أنَّهم من خلالها عملوا على بيان انسجام الإرادة الإلهية مع اختيار الإنسان. وبينوا أنّ أفعال الإنسان الاختيارية بقيد الاختيار متعلقة بإرادة الله وقدرته، وقد أعطى الله تعالى القدرة والتمكن من الفعل للإنسان، وجعل اختياره ضمن سلسلة العلل الطولية الموجبة لظهور الفعل.

وعليه " فإنّ إسناد وجود الأفعال الاختياري الإنسانية إلى الله تعالى لا ينافي اسنادها للإنسان نفسه؛ لأن أحدهما في طول الآخر، ولا تزاحم بينهما "[1]. فتأثير إرادة الإنسان التي هي من قبيل الجزء الأخير للعلة التامة في فعله لا تنافي اسناد جميع أجزاء العلة التامة لله تعالى؛ لأنّه تعالى هو الذي يملك بقدرته وجود العالم والإنسان وكل شؤونه وأحواله الوجودية، وهو الذي يفيض الوجود عليها باستمرار، ولا تستغني عنه في أي زمان وحال، وليست لها أي استقلالية عنه. وبناء على هذا أفعال الإنسان الاختيارية مرتبطة بالله تعالى، ولا يمكن خروجها عن إرادته {وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله ربُّ العالمين}[2].

المبحث الأول: الصراع الفكري ما بين مفكري المذاهب الإسلامية حول الجبر والاختيار

المدخل:

تتفاوت الناس في لياقتها وقدرتها على مقاومة الملذات والشهوات والتوجه نحو الأمور العقلية والمعنوية، فهم يختلفون في ما بينهم في إرادتهم الحرة وقدرتهم على الاختيار، كأصل بديهي وجداني تؤمن به جميع الأديان والشرائع السماوية، وجميع الأنظمة التربوية والأخلاقية، ولا يتردد أحد في قبوله. إلّا إنّ الصراع الفكري ما بين مفكري الإسلام حول هذا الأمر الذي يقبله الوجدان قد أدى بهم إلى الإفراط والتفريط بعيداً عن الوسطية، ليتبنى أحد طرفي الصراع القول بالتفويض في أفعال الإنسان، ويتبنى الآخر القول بالجبر الذي يرفضه الوجدان.

الجبر والاختيار:

ترتبط مسألة الجبر والاختيار بالتوحيد، العدل، القدرة، الإرادة، القضاء والقدر الإلهي، وشموليته القدرة والإرادة الإلهية. وعلى أساس الاعتقاد بالتوحيد الأفعالي، وانسجامه أو عدم انسجامه مع إرادة واختيار الإنسان إنطلق الجدل على مصراعيه حول الجبر والاختيار. فضلاً عن ذلك وجود بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن القضاء والقدر، وثواب وعقاب أعمال الإنسان أتضح أنّ البحث حول مسألة الجبر والاختيار قد كانت ما بين المسلمين في زمن الرسول «ص». لوجود آيات قرآنية تؤكد على أنّ الفاعل ليس إلّا الله، وأفعال الإنسان مقدّرة له من قبل، في حين أنّ هناك آيات أخرى تؤكد على اختيار الإنسان، ومسؤوليته عن أعماله [3]. وبعد الرسول (ص) استمرت الاختلافات ما بين المسلمين، فالأشاعرة والمعتزلة اعتقدا بعدم إمكانية وجود فاعلين مختارين لفعل مختار واحد. وعليه " اعتقد الأشاعرة بالجبر والاضطرار، واعتقد المعتزلة بالعدل والاختيار "[4]، أي أنّهم اعتقدوا " بأنّ **الأفعال الاختياريّة مخلوقة للإنسان ليس للواجب تعالى فيها شأن** " [5]. وأمّا الإمامية " فاعتقدوا بنظرية: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين " [6].

نظرية الجبر:

اعتقد الجبرية بأنّ الأفعال هي من خلق الله تعالى دون أن يكون للإنسان أي تدخل فيها، فالإنسان ريشة في مهب الريح، تقلبها يد الأقدار كيفما تشاء " منهم من ذهب إلى أنّ هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لها بنا أصلاً، لا اكتساباً، ولا إحداثاً وإنّما نحن كالظرف لها، وهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان "[7]. فجهم القائل بالجبر عرف بأمور، منها: لا فعل لأحد في الحقيقة إلّا لله وحده، وإنّ الناس إنّما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز " إنّ الله تعالى هو الموجد لافعال العباد وإضافتها إليهم على سبيل المجاز "[8]. وعرّفهم الشهرستاني "بأنّهم يعتقدوا بأنّ الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالإستطاعة وإنّما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات... وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً "[9].

شبهة القائلين بالجبر: علم الله الأزلي بالأشياء[10]:

الله تعالى عالم بجميع الأشياء قبل خلقها، فهو عالم بأفعال المجرمين وقسوة السفاكين، وطاعة المطيعين قبل وجودها، وعلمه هذا لا يتخلف عن الواقع أبداً، فتعلق علمه بالأفعال الصادرة عن الإنسان، يجعل الإنسان مجبراً مضطراً؛ لأنّ الباري تعالى إذا كان يعلم منذ الأزل أنّ شخصاً ما سيرتكب ذنباً، وعلمه لا يتخلف عن معلومه، فيجب أن يكون هذا الشخص نفسه مصدراً لهذا الذنب، ولا يستطيع أن يتخلف عنه؛ لأنّ تخلفه هو نفس تخلف علم الواجب تعالى عن الواقع، وصيرورة علمه جهلاً تعالى الله عنه.

الجواب: لا يتعلق علمه تعالى بصدور أي أثر عن أي مؤثر على أي وجه اتفق، وإنما يتعلق علمه بصدور الأثر عن المؤثر مع وجود الخصوصية الكامنة في نفس ذلك المؤثر. فتعلق علمه تعالى بصدور الفعل وأثره عن المؤثر يكون بهذه الخصوصية التي يمتاز بها المؤثر وليس على أي وجه اتفق.

الشبهة الثانية: قال الجبريون ما أراد الله وجوده من أفعال العبد وقع قطعاً، وما أراد الله عدمه منها لم يقع قطعاً، فلا قدرة للعبد على شيء منها.

الجواب: لا تتعلّق الإرادة الإلهية بالفعل الصادر عن الإنسان على سبيل الإطلاق، بل تعلقها بالفعل من حيث أنّه فعل اختياري بالنسبة إلى الإرادة الإنسانية الفاعلة، فيكون الفعل ضرورياً بالنسبة إلى الإرادة الإلهية وممكناً اختيارياً بالنسبة إلى إرادة الإنسان. ولأنّ العلاقة ما بين الإرادتين طولية وليست عرضية، فتاثير الإرادة الإلهية على الافعال لا يمنع تأثير الإرادة الإنسانية عليها؛ لعدم التزاحم والتعارض ما بينهما. وهذا ما يظهر " خطأ الجبريين في عدم التمييز ما بين العلاقة الطولية للإرادتين، والعلاقة العرضية التي تمنع تاثير إرادة الإنسان في الأفعال لتعلق إرادة الباري تعالى بها "[11].

الشبهة الثالثة[12]: إنّ الله تعالى لو أراد من الكافر الطاعة، والكافر أراد المعصية، وكان الواقع مراد الكافر، لزم أن يكون الله تعالى مغلوباً، إذ من يقع مراده من المريدين هو الغالب.

الجواب: أنّ هذا غير لازم؛ لأنّ الله تعالى أنّما يريد الطاعة من العبد على سبيل الاختيار، وهو أنّما يتحقق بإرادة المكلف، ولو أراد الله تعالى إيقاع الطاعة من الكافر مطلقاً سواء كانت عن اختيار أو إجبار لوقعت.

نظرية التفويض:

اعتقد المعتزلة باختيار الإنسان، واختياره محض، فهو خالق ومختار لأفعاله بدون أن يكون لله تعالى في ذلك شيء لا من قريب ولا من بعيد، فيصبح الإنسان وفق نظرتهم هذه خالقا لأفعاله، وموجدا لأعماله " وقال المعتزلة: المحدثون مخترعون أفعالهم بقدرهم وخالقوها، والله تعالى غير موصوف بالإقتدار على أفعال العباد "[13]. فخلاصة رأي المعتزلة " أنّ أفعال العباد المختارين مخلوقة لهم، وأنّها غير داخلة في مقدورات الربّ تعالى، كما أنّ مقدورات الرب غير داخلة في مقدوراتهم، ومن ثم فقد قرروا أنّ القدرة الحادثة تكون قبل الفعل، وانّها تصلح للضدين، فالله تعالى خلق الإنسان مريداً قادراً ثم فوض إليه أعماله يخلقها بقدرته ويحددها بإرادته، والله تعالى قادر على سلب ذلك منه وتعجيزه عنه "[14].

وأمّا سبب قول المعتزلة بالتفويض فهو لأجل الحفاظ على العدل الإلهي؛ لأنّ العدل عندهم هو الأصل والأساس في جميع المباحث، ولمّا عملوا على تطبيق مسألة أفعال العباد عليه وقعوا في التفويض لاعتقادهم بأنّ القول بكون أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه ينافي عدله تعالى. كما أنّ دافع الاشاعرة إلى نفي تأثير القدرة الحادثة في الأفعال، هو الحفاظ على التوحيد الأفعالي لاعتقادهم بأنّ القول بتأثير قدرة الإنسان في أفعاله تعالى ينافي حصر الخالقية في الله سبحانه. ولكنّ القول بالتفويض يستلزم الشرك، أي الاعتقاد بوجود خالقين مستقلين: أحدهما العلّة العليا التي أحدثت الموجودات والكائنات والإنسان، وثانيهما الإنسان الذي أحدث أفعاله الإرادية. فالتفويض يوجب تحديد قدرته تعالى وخروجه عن سلطنته المطلقة.

وقد روي عن الإمام الرضا (ع) أنّه قال: "مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله عزّ وجلّ بعدله فاخرجوه من قدرته وسلطانه "[15]. فالأمر الذي أوقع القدرية في خطأ التفويض هو " خطأهم في تفسير كيفية ارتباط الأفعال بالإنسان وبه سبحانه، فزعموا أنهما عرضيان، أحدهما ينافي الآخر، ويستحيل الجمع ما بينهما. وبما أنهم كانوا بصدد تحكيم العدل الإلهي لجأوا إلى التفويض ونفي ارتباط الأفعال بالله تعالى "[16]. فاحتج أهل الحق عليهم " بأنّ العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ضرورة أنّ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلّا كذلك، واللازم (المقدم) باطل... بل لوسئل لم يعلم، وهذا في أظهر أفعاله فالملزوم (التالي) مثله "[17]. وأيضاً " أنّه تعالى قادر على كل مقدور، فلو كان العبد قادراً على شيء، لاجتمعت قدرته وقدرة الله تعالى عليه، والتالي باطل فالمقدم مثله؛ لأنّه لو أراد الله إيجاده وأراد العبد إعدامه، فإن وقع المرادان أو عدما لزم اجتماع النقيضين، وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح "[18] ؛ لأنّ قدرة كل من القادرين مستقلة بالتأثير في مراده، فليس وقوع أحدهما أولى من الآخر.

الجبر في ثوب الكسب:

اعتقدت طائفة من متكلمي أهل السنة بأنّ افعال الإنسان مخلوقة من قبل الله سبحانه، وإنّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً " وأقروا بأنّه لا خالق إلّا الله وأنّ سيئات العباد وأعمالهم يخلقها الله عزّ وجلّ، وأنّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً "[19]. ومرادهم من حصر الخالقية بالله تعالى هو الخالقية بالمباشرة، بناء على نفي السببية في نظام الكون. فليس عندهم سبب وفاعل سوى الله تعالى لا بالاستقلال ولا بإذنه سبحانه ومشيته. وهذا هو الفارق بينهم وبيننا في مسألة التوحيد في الخالقية. ولكنهم عندما رأوا أنّ رأيهم هذا يستلزم الاعتقاد بالجبر في الأفعال، والذي يبطله الوجدان وينافي الديانة والتشريع، حاولوا تصحيح الاختيار بإبداء عنوان الكسب فقالوا: " فعل العبد مخلوق لله إبداعاً وإحداثا ومكسوب للعبد "[20].

ولمّا كان الاعتقاد بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه مستلزما للجبر، حاول الأشعري أن يعالجه بإضافة الكسب إلى الخلق قائلاً بأنّ الله هو الخالق، والعبد هو الكاسب، وملاك الطاعة والعصيان، والثواب والعقاب هو الكسب دون الخلق، " فكل فعل صادر عن كلّ إنسان مريد، يشتمل على جهتين: جهة الخلق وجهة الكسب، فالخلق والإيجاد منه سبحانه، والكسب والاكتساب من الإنسان "[21]، و" منهم من ذهب إلى أنّ – الأفعال – لها بنا تعلقاً من جهة الكسب وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله تعالى"[22] . وبهذه الطريقة استطاع الأشاعرة أن يوجدوا حلقة مفقودة بين جبر الإنسان واختياره المطلق وهي الكسب، ليتلافوا القول بالجبر الذي يرفضه الوجدان.

العلاقة ما بين القضاء والقدر واختيار الإنسان:

معنى لفظ القدر المقدار والتقدير، بمعنى قياس الشيء وجعله على مقدار، وصنع كل شيء بحد معين، ولفظ القضاء بمعنى الإتمام والفراغ من الشيء، فهو الحكم. " والمراد من التقدير الإلهي أنّ الله تعالى جعل لكل حادث مقداراً وحدوداً كميّة وكيفيّة وزمانيّة ومكانيّة معينة في تحققه، فهو تدريجي التحقق، وأمّا القضاء الإلهي فهو إيصال الحادث إلى مرحلته النهائية والحتمية بعد توفر المقدمات والاسباب والشروط لذلك الحادث، فهو دفعي التحقق وليس تدريجي. وأحياناً تستعمل كلتا الكلمتين بمعنى مترادف (المصير) " [23]. وقال شارح المواقف: " اعلم أنّ قضاء الله عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال. وقدره إيجادها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها. وأما عند الفلاسفة :فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جعلها على أحسن الوجوه وأكملها. والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء. والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم، بل إلى اختيار العباد وقدرتهم " [24].

فالاعتقاد بالقضاء والقدر يستلزم الإيمان باختيار الإنسان في رسم صورته وتحديدها، فالأشاعرة اتجهوا إلى القول بالجبر؛ لاعتقادهم بشمول القضاء الإلهي لأفعال الإنسان، بينما المعتزلة قد أنكروا شمول القضاء الإلهي لأفعال الإنسان الاختيارية؛ لعدم اعتقادهم بالجبر وآثاره السيئة. فكان محور الاعتراض الرئيسي: أنّ فعل الإنسان إذا كان مستنداً للقضاء الإلهي فكيف يمكن القول بأنّه خاضع لإرادة الإنسان واختياره؟ وإذا كان اختيارياً ومستنداً لإرادته، فكيف يمكن القول بإسناده لإرادة الله تعالى وقضائه؟ فروي عن الإمام علي (ع): " ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا قلعة إلا بقضاء وقدر... ولكن لا قضاءً لازماً ولا قدراً حتماً، فلو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي، ولم تأت لائمة من الله لمذنب، ولا محمدة

لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ... إن الله أمر تخييرا ونهى تحذيرا، وكلف يسيراً "[25].

وعليه يستلزم الاعتقاد بقضاء الله وقدره القول بانّ وجود الظواهر من بداية وجودها حتى نهاية عمرها، كلها خاضعة لأمر الله سبحانه، ومستندة على إرادته. أي أنّ وجود جميع الأشياء خاضعة ومستندة إلى التقدير والقضاء الإلهيين، وبدونهما لا يمكن وصول الموجودات إلى حدودها وشكلها النهائي {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[26]، {إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ}[27]. ولهذا من الصعب التوفيق ما بين الإيمان هذا والإيمان باختيار الإنسان في رسم وتحديد المصير، مما أدى إلى اختلاف المفكرين والمتكلمين فيما يتعلق بهذا الأمر، فالذين اعتقدوا بالجبر تقبلوا شمول القضاء الإلهي لأفعال الإنسان، وهم الأشاعرة. في حين أنّ الذين رفضوا الاعتقاد بالجبر، بسبب آثاره السيئة قد أنكروا شمول القضاء الإلهي لأفعال الإنسان الاختيارية، وهم المعتزلة.

نظرية الكسب:

اعتقد الأشاعرة بنظرية الكسب؛ لتبرير تكليف الإنسان والثواب والعقاب، والكسب عندهم اقتران وتزامن إرادة الإنسان بتحقق الفعل ليكون مجوز ومصحح الثواب والعقاب الآخروي. فالإنسان كفاعل مختار عندهم ليس له إلّا أن يوجد أفعاله بالقصد والإرادة، بمعنى أنّ الله يخلق الأفعال، والإنسان كاسب ومكتسب لها " زعم أبو الحسن الأشعري أنّ قدرة العبد ومقدوره واقعان بقدرة الله تعالى وإنّه لا تأثير لقدرته في مقدوره أصلاً، إلّا إنّ الله تعالى أجرى عادته بأنّه متى اختار الطاعة أو المعصية خلقها فيه وخلق فيه القدرة عليها، والعبد متمكن من الاختيارين، وسمي تلك المكنة كسباً "[28]. وهذا يعني " أن قدرة وتمكن الإنسان تقع في قدرة الله تعالى، والعبد هو محل وقوع الفعل "[29]. ، وبعبارة أخرى أنّ الله يوجد الفعل المقدور بالتزامن مع قدرة وإرادة الإنسان. وأمّا سبب انحرافهم لعجزعم عن تفسير الأصل المسلّم به (لا خالق سوى الله تعالى)، فاعتقدوا بحصر الخلق والإيجاد والتأثير في ذاته تعالى، ونفوا أي تأثير لغيره. فاعتقدوا أنّ الواجب تعالى هو العلّة المباشرة لكل ما في الكون، وذاته قائمة مقام العلل الطبيعية والأسباب، مما جعلهم يتورطوا في مشكلة الجبر واضطرار العباد [30].

واتفق أكثرية الأشاعرة في الدفاع عن التوحيد في الخالقية، وفي عموم القضاء والقدر الإلهي بأنّ جميع أفعال الإنسان تتحقق بواسطة القدرة الإلهية فقط، بدون تأثير قدرة وإرادة الإنسان في تحققها " بأن أفعال العباد مخلوقة له تعالى من دون دخل للعباد "[31]. فهم يقولون: لا مؤثر في الوجود إلّا الله، فتحصل جميع الذوات والصفات والأفعال بإرادة الله تعالى، وجميعها بلا واسطة هي فعله تعالى " كل حادث في العالم، فهو فعله وخلقه واختراعه، لا خالق له سواه ولا محدث له إلّا إياه، خلق الخلق وصنعهم، وأوجد قدرتهم وحركتهم، فجميع أفعال عباده مخلوقة له، ومتعلقة بقدرته، تصديقاً له في قوله { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }[32] "[33].

وأمّا فائدة إرسال الرسل وإنذارهم من أرسلوا إليهم بعد أن علم الله تعالى أن منهم من لا يثمر فيه الإنذار، إنما هو لاستخراج سر ما سبق به العلم من طواعية بعض المكلفين وإباء بعضهم الآخر ، فلو أدخل الله سبحانه فريقا من الناس النار لسابق علمه بأنهم لا يؤمنون، بل يعيثون في الأرض فساداً إن خلقهم، لكان شأن المعذب منهم ما وصف حاله الباري تعالى بقوله {رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى}[34] ، فأرسل سبحانه الرسل مبشرين ومنذرين {لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ}[35]، ليستخرج ما في استعدادهم من الطاعة والإباء، وليظهر ما ثبت أزلاً في أعيان عالم الإمكان { لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ}[36]. إذ بعد التذكير والتبليغ تتحرك دواعي الطاعة من الطائعين أو الإباء من العاصين

بحسب الاستعداد المعلوم عند الله أزلا، فيترتب عليه الفعل أو الترك بمشيئة الله وإرادته التابعة للعلم، ويترتب على ذلك الفعل أو الترك، الثواب والعقاب.

وعليه تكون الحجة قائمة على المذنبين لعدم امتثالهم للإيمان والطاعة بعد بلوغ الدعوة؛ لأنّ عدم الطاعة لم يكن ممتنعاً لذاته، إذ لو كان كذلك لما وقع من أحد أصلا. فوقوع الطاعة من بعض العباد يدل على أنها غير ممتنعة لذاتها، فالامتناع لإباء ناشئ عن استعدادات العباد المعلومة لله سبحانه أزلا باختيارهم السيئ {وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ}[37]. وعلى هذا الأساس يتضح في مذهب الأشاعرة أنّ الإنسان مختار في الظاهر ومجبر في الباطن، إلّا إنّ الاختيار الظاهري لا اعتبار له ولا قيمة؛ لاعتقادهم بأنّ ما علم الله تعالى وقوعه من الإنسان لا بد أن يتحقق. فلا فرق بين الأشاعرة وذهب الجبرية سوى في الاختيار الظاهري الذي لا قيمة له ولا اعتبار على ما بينا.

تفنيد نظرية الكسب:

بطلان نظرية الكسب في أفعال الإنسان يرتكز على أنها لا تقدم تفسيراً واضحاً ومقنعاً للعلاقة بين قدرة الله وقدرة الإنسان، ولا توفق ما بين خلق الله لأفعال العباد ومسؤولية العبد عن هذه الأفعال. فعندما تُفسّر النظرية بأن الفعل يقترن بالقدرة الحادثة دون أن تكون هذه القدرة مؤثرة فيه، فإنها تُبقي الإنسان في موقع مجبورٍ لا اختيار له، مما يلغي مسؤولية المكلف ويجعل التكليف والجزاء غير عادلين.

علاقة الجبر والاختيار بالعدل والتوحيد الأفعالي:

لأجل الدفاع عن التوحيد الأفعالي غفل الأشاعرة عن العدل الإلهي وخسروه، واعتقدوا بنظرية الجبر. بينما المعتزلة اختارت العدل، ولكنهم غفلوا عن التوحيد الأفعالي وخسروه. وأمّا الإمامية فقد قالت بنظرية (الامر بين الأمرين)، لتحافظ على أصل التوحيد الأفعالي والعدل الإلهي. وقد تطرّق الإمامية إلى بيان الاختيار في ضوء الفاعلية الإلهية على أساس الأصول التي اعتمدوها لينسجم عموم القضاء والقدر والقدرة الإلهية مع اختيار الإنسان؛ لأنّ أفعال الإنسان الاختيارية بقيد الاختيار متعلقة بقدرة الله وإرادته.

المبحث الثاني: نظرية الأمر بين الأمرين

المدخل:

بيّن الله تعالى الوسطية ما بين القول بالجبر والتفويض في كثير من الآيات القرآنية، وذكر فيها أنّ أفعال الإنسان تصدر عن إرادة واختيار مع تعلقها بالحق تعالى: {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى}[38] ، {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ}[39]. والطريق الوسط الذي عجز عن فهمه الكثير من أهل علم الكلام، ففرّط فيه قوم وأفرط آخرون، ولم يكتشفه الفلاسفة والعلماء إلّا بعد قرون، هو ليس من مكتشفات بعض فلاسفة الغرب المتأخرين وقد سبقهم إليه أئمتنا الأطهار **(عليهم السلام)** بعشرة قرون[40]. حيث قال **الإمام الصادق (ع): لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة (لا جبر ولا تفويض ولكنّ الأمر بين الأمرين)، "ومثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الّذي أمرته بالمعصية "**[41]. فأفعالنا من جهة بقدرتنا واختيارنا وهي أفعالنا حقيقة ونحن اسبابها الطبيعية، ومن جهة أخرى هي ضمن سلطانه تعالى، وبقدرته وإرادته؛ لأنّه مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي؛ لأنّنا نمتلك القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوّض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه وقدرته وإرادته، بل له الأمر والحكم، وهو على كلّ شيء قدير وبكل شيء محيط.

نظرية الجبر، التفويض، والأمر بين الأمرين:

كانت مسألة كيفية نسبة فاعلية الإنسان إلى فاعلية الله تعالى من المسائل المحيرة للفكر البشري، خاصة عند علماء المسلمين. وأهم آراءهم في هذا المجال ينقسم إلى ثلاثة أقسام: نظرية الجبر، التفويض، والأمر بين الأمرين. اختص الأشاعرة بنظرية الجبر التي هي على خلاف الوجدان، واختص المعتزلة بنظرية التفويض التي التى تستلزم استقلال فاعلية الإنسان عن فاعلية الله تعالى، وعلى أساس هذه النظرية فعل الإنسان الاختياري يتحقق ويظهر بواسطة الإنسان نفسه ولم يكن مخلوق الله تعالى. بمعنى أنّ الله وهب للإنسان القدرة على الفعل، تاركاً له اختيار تأدية الفعل أو تركه. بينما نظرية الأمر بين الأمرين التي قد طرحت من قبل الإمام الصادق(ع) تدل على نفي الجبر والتفويض، واثبات الحقيقة التي بينهما. فالقائل بالتفويض مشرك؛ لأنه أخرج الممكن من حده ومستواه على مستوى الواجب بالذات، والقائل بالجبر كافر؛ لأنّه حط الواجب تعالى عن علو مقامه إلى حد بقعة الإمكان. ولقد سمى الإمام الرضا (ع) المجبر كافرا، والمفوّض مشركاً على ما رواه صدوق الطائفة في عيون اخبار الرضا (ع)[42]. فطريقة الأمر بين الأمرين هي الطريقة المناسبة لحفظ مقام الربوبية والحدود الإمكانية في المجتمع الإسلامي.

تعارض القول بالجبر والتفويض مع مبادئ العقل القطعية:

تُعَدُّ مبادئ العقل القطعية المتمثلة بمبدأ التناقض ومبدأ العلية ومبدأ الانسجام الركيزة الاساسية للمعرفة البشرية التي يؤمن بها العقل إيماناً مطلقاً "أولا: مبدأ العلية بمعنى امتناع الصدفة، ذلك أن الصدفة لو كانت جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي ان يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعددة التي ظهرت في تجاربه. ثانيا: مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول الذي يقرر ان الأمور المتماثلة في الحقيقة لابد أن تكون مستندة إلى علة مشتركة. ثالثا: مبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والاثبات معاً"[43]. وعند التحليل العقلي نجد تعارض القول بالجبر أو التفويض مع مبادئ العقل القطعية التي هي من اساسيات الاعتقاد بالعدل الالهي والهداية التي يريدها الله تعالى لعباده.

أولاً ــ تعارض القول بالجبر مع مبادئ العقل القطعية:

القول بالجبر يعني أن الله يجبر العبد على الفعل ثم يعاقبه أو يثيبه عليه، وهذا يتنافى مع كمال عدله وحكمته؛ لانَّ ذلك يتنافى مع مدركات العقل النظري الذي يؤمن بأنَّ الظلم قبيحٌ، فيستحيل صدوره عن المولى عزّ وجلّ؛ لوجوب تنزيهه عن الظلم. وأيضاً لو كان الإنسان مُجبرًا على أفعاله، لانتفت الحكمة من إرسال الرسل، والتشريع، ووجود الجنة والنار؛ لأنَّه لا مسؤولية على الطغاة والعاصين وأهل المكر، كما يستلزم العبث من بعثة الأنبياء، والعبث لا يمكن أن يصدر من ثبتت حكمته عقلاً. وعليه سنعمل هنا على بيان تعارض القول بالجبر مع مبادئ العقل القطعية المتمثلة بمبدأ العليّة والانسجام والتناقض، وكما يلي:

1-تعارض القول بالجبر مع مبدأ العلية:

يتعارض القول بالجبر تعارضاً جوهرياً مع مبدأ العلّيّة (مبدأ السببية)، سواء كان مبدأ العلّيّة بمعنى العلاقة بين السبب والمسبَّب أو بين الفاعل وفعله؛ لأنّ العقل يقتضي أن يكون للفِعل علتان: الأولى: علة قريبة (العبد): وهو المُباشِر الذي يختار الفعل بإرادته. والثانية: علة بعيدة (الله): وهو الذي يخلق القدرة والإرادة ويُجري الفعل في دائرة ملكه وإذنه. وعليه العلّيّة الإلهية لا تنفي وجود العلل الوسطى "الأسباب التي أقامها الله في الكون"، في حين أنّ القول بالجبر ينفي وجود العلل الوسطى "الأسباب التي أقامها الله في الكون"؛ لأنّ الجبر يرى أن العلة البعيدة (الله) تعمل مباشرةً دون وساطة أو دور للعلة القريبة (العبد)، وهذا

إلغاء لنظام الأسباب والمسببات الذي أقامه الله في الكون. ويحوّل الفاعل المختار إلى مجرد آلة غير مؤثرة، أو محل يجري فيه الفعل الإلهي قهراً، وهو ما يتناقض مع المبدأ الذي يرى أن الفعل الاختياري يجب أن يصدر عن فاعل مُريد.

2 ـ تعارض القول بالجبر مع مبدأ الانسجام (حكم الامثال فيما يجوز ولا يجوز واحد):

وفقاً لمبدأ الانسجام يقتضي أن يكون للأشياء المتماثلة في طبيعتها الجوهرية "في هذا السياق: الأفعال التي تصدر عن فاعل" حكم واحد متماثل. بينما يتعارض هذا المبدأ مع القول بالجبر؛ لأنّ الفعل الواحد يمكن أن يصدر عنه حُكمان متناقضان بخصوص المسؤولية والعدل. ومن الواضح أنّ القول بالجبر يفرض أن يكون فعل الإنسان "الذي يحاسَب عليه شرعاً" هو في حقيقته فعل قهر وإكراه "لأنه من الله مباشرة". وشرعاً هذا الفعل يستوجب العقاب "بحكم الأفعال الاختيارية"، ولكن عقلاً أن هذا الفعل لا يستوجب العقاب (بحكم الأفعال القهرية). وعليه القول بالجبر يجعل الفعل الواحد "المعصية أو الطاعة" الصادرة عن شخصين أحدهما عاصي والآخر مطيع ينافي مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول؛ لأنَّ كليهما في وقت واحد يقتضي العقاب ولا يقتضيه لصدورهما من علّة واحدة تقتضي الانسجام بين المعلولين من الآثار, وعدم الانسجام بين الآثار الصادرة من العلة يؤدي الى خرق مبدأ الانسجام، ولو كان العبد مجبراً، لتماثل حكم فعله مع حكم فعل الآلة، فيبطل التكليف والمحاسبة.

3 ــ تعارض القول بالجبر مع مبدأ التناقض:

يؤدي القول بالجبر إلى حصول التناقض في الموقف المنسوب إلى الإنسان "المسؤولية والاختيار"، والموقف المنسوب إلى الله تعالى" العدل الإلهي". بالنسبة إلى الإنسان فهو من جانب يعتبر مُكلَّفًا ومُحاسَبًا ومُستحِقًا للثواب والعقاب" وفقاً للشرع والعدل"، وهذا يستلزم أن يكون مُختارًا وقادراً على الترك. ومن جانب آخر يعتبر الإنسان مُجْبَرًا ومسلوب الإرادة في أفعاله "وفقاً للقول بالجبر"، وهذا يستلزم أن يكون الإنسان غير مسؤول عن فعله، كحركة الآلة. فيكون التناقض عند القول بالجبر أن الإنسان هو في آن واحد: مُختار بموجب التكليف، فيكون مسؤولاً عن فعله عقلياً ومنطقياً، وغير مُختار بموجب الجبر، فيكون غير مسؤول عن فعل هو مُكره عليه عقلياً ومنطقياً. وبالنسبة إلى التناقض في مفهوم العدل الإلهي فإنّ الله تعالى من جانب هو عدل مطلق لا يظلم مثقال ذرة "وفقاً للمحكمات الدينية والعقلية". ومن جانب آخر أنّ الله تعالى يُعاقِب العبد على فعل أجبره عليه، فيحكم بالظلم. فالقول بالجبر يوقع العقل في تناقض حيث يصف الله بأنه عادل، وفي الوقت نفسه يصفه بأنّه ظالم في معاملة عباده بالإكراه ثم المؤاخذة، وهذا تناقض في صفة جوهرية من صفات الإله. فالخلاصة أنّ القول بالجبر لا يُنسجم مع المبدأ العقلي الذي يقرر أن الإلزام يقتضي القدرة على المخالفة، وإلا أصبح التكليف والمحاسبة عبثاً أو ظلماً، وكلاهما يتناقض مع الحكمة والعدل الإلهي.

ثانياً ــ تعارض القول بالتفويض مع مبادئ العقل القطعية:

القول بالتفويض يعني خروج أفعال العباد عن ملكية الله سبحانه وقدرته، وهذا يتنافى مع كونه تعالى هو الخالق والمسيطر المطلق على كل شيء في الوجود "لا مؤثر في الوجود إلا الله". ويستلزم أن يكون الإنسان خالقًا مستقلًا؛ لأنّ التفويض يعني أن العبد يخلق فعله استقلالاً، فيشارك لله سبحانه في الخلق، وهو منافٍ لمبدأ التوحيد. وعليه سنعمل هنا على بيان تعارض القول بالتفويض مع مبادئ العقل القطعية المتمثلة بمبدأ العليّة والانسجام والتناقض، وكما يلي:

1-تعارض القول بالتفويض مع مبدأ العلية

يكمن التعارض في أن مبدأ التفويض يوجب وجود علّة تامة مُستقلة غير الله في الوجود، وهذا ينافي قانون العلّيّة الأصلية التامة الحاكمة في الكون؛ لأنّ كل ممكن "غير الواجب" هو مفتقر في وجوده وبقائه وتأثيره إلى علّة واجبة "الله تعالى" في كل

لحظة. ووجود الممكن واستمراره متوقف على إفاضة الوجود من العلة الأولى "واجب الوجود". بينما القول بالتفويض أن الله خلق العبد وفوَّض إليه أمر أفعاله، فصار العبد في أفعاله علّة تامة مُستقلة لا تحتاج إلى تدخل أو إذن من الله تعالى بعد عملية الخلق الأولى. وهذا ما يقطع العلاقة العِلّيّة والافتقار بين أفعال العبد والقدرة الإلهية. وكأنه يقول إن العبد أصبح علّة مستقلة عن علّة العلل، مع أن العقل يحكم باستحالة أن يستقل أي موجود ممكن عن مصدر وجوده المتمثل بوجود العلّة التامة المهيمنة على الكون كله.

ومن جانب آخر العقل يحكم بأن العلّة التامة للإيجاد لا يمكن أن تكون متعدِّدة في الوجود المطلق، وأن الله تعالى هو الخالق والمؤثر الوحيد على سبيل الاستقلال. فعندما يُقال إن العبد يخلق فعله استقلالاً، فهذا يعني أنه هو العلّة التامة لذلك الفعل دون مشاركة من الله. وهذا يجعل العبد شريكاً في الإيجاد والخلق. وهذا الموقف يتناقض مع مبدأ التوحيد الأفعالي حيث يوجب وجود فاعل مستقل ثانٍ يخرج فعله عن سلطة وقدرة الفاعل الأول "الله"، وهو ما يؤدي إلى ما يُعرف بالثنوية " إثبات خالقين أو مؤثرين مستقلين". فالقول بالتفويض يتعارض مع مبدأ العلّيّة لأنه يُفترض وجود إطلاق واستقلال للعبد في الفعل، مما يهدم مبدأ العلّيّة المطلقة لله تعالى، وافتقار المخلوق إليه.

2 ـ تعارض القول بالتفويض مع مبدأ الانسجام (حكم الامثال فيما يجوز ولا يجوز واحد):

وفقاً لهذا المبدأ العقلي إذا تماثلت الذوات في الطبيعة الجوهرية، وجب أن تتشابه أحكامها أو آثارها العقلية. فإذا كان الفعل يتطلب علة كاملة مستمرة، فإن أي فعل مماثل له يجب أن يتطلب نفس العلة المستمرة. فإيجاد الله تعالى لأفعاله يستلزم أن يكون الله هو الفاعل القادر عليها بالاستقلال والملكية المطلقة. وإيجاد العبد لأفعاله يستلزم أيضاً أن يكون العبد هو الفاعل القادر عليها بالاستقلال والملكية المطلقة، بعد أن فوضها الله سبحانه إليه. فالإنسجام يوجب إسناد الفعل إلى الله تعالى كونه مالكاً مطلقاً غير محتاج، وإسناد الفعل إلى العبد كونه مالكاً مستقلاً أيضاً. ولكن القول بالتفويض يخرق قاعدة "حكم الأمثال واحد" بخصوص الحاجة والافتقار؛ لأنّ احتياج الإنسان في وجوده إلى الله تعالى في كل لحظة "كونه ممكن الوجود"، يوجب أن يكون محتاجاً إليه أيضاً في أفعاله. فالحكم في الفعل يجب أن يتماثل مع الحكم في الذات "كلاهما ممكن الوجود". وعليه فإنّ الاعتقاد بالتفويض يكسر الإنسجام، إذ يفترض أنّ الإنسان محتاج إلى الله في وجوده "ذاته"، ومستغنٍ عن الله في أفعاله، فيصبح العبد محتاجاً في ذاته، وغير محتاج في فعله، مما يؤدي إلى التفرقة في الحكم بين شيئين متماثلين في طبيعتهما "الإمكان أو الحاجة الوجودية". ويؤدي أيضاً إلى التناقض العقلي بوجوب الجمع بين الإقرار بأن الله هو المؤثر المطلق "توحيد الخالق" وبين الإقرار بأن العبد هو مؤثر مستقل لذاته "خلق الفعل"، وهو ما يخرق مبدأ انسجام الأحكام العقلية.

3 ــ تعارض القول بالتفويض مع مبدأ التناقض:

ينص مبدأ عدم التناقض على أنَّ الشيء لا يمكن أن يكون خالقًا مستقلاً وغير خالق مستقل في آن واحد ومن جهة واحدة. وعليه يؤدي القول بالتفويض إلى حصول التناقض في مفهوم الخالقية؛ لأنّ الإيمان القطعي يؤكد على أنّ الله تعالى هو الخالق والمؤثر الوحيد في الوجود على سبيل الاستقلال، ولا شريك له في الإيجاد "بموجب التوحيد". والقول بالتفويض يُوجِب أن يكون العبد خالقًا مستقلًا لأفعاله، بمعنى أنه يُوجد الفعل من العدم دون حاجة مستمرة إلى قدرة الله وإذنه. فالقول بالتفويض يعني أن الله خالق لكل شيء "لأنه الله"، وفي نفس الوقت ليس خالقاً لأفعال العباد على سبيل الاستقلال "لأنها فُوِّضت للعبد"، فهذا تناقض في صفة الخالقية المطلقة لله تعالى. فإما أن يكون الله هو المؤثر المستقل في كل شيء، وإما أن يكون هناك مؤثر آخر غيره، ولا يمكن الجمع بينهما دون الوقوع في التناقض أو الشرك.

وأمّا التناقض في مفهوم الملكية والسلطة فإنّ التفويض يفرض تناقضًا بين سلطة الله الكلية وملكية العبد الجزئية. فمن جانب أنّ الله تعالى هو المالك المطلق لكل شيء، وكل ما في الوجود "الذوات والأفعال والصفات" يقع تحت سلطته وهيمنته الكلية: { لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ}[44]. ومن جانب آخر القول بالتفويض يعني أن الله قد سلَّم جزءاً من ملكه "أفعال العباد" للعباد بحيث خرجت عن هيمنته اللحظية ومشيئته الكلية، وصار العبد مستقلاً في تلك الأفعال. والعقل لا يقبل بأن يكون شيء ما مملوكًا بالكامل لمالك مطلق، وفي الوقت نفسه خارجًا عن سلطتة وإرادته. فهذا تناقض ينتهك الانسجام العقلي في مفهوم "القيّومية" و"الربوبية" الإلهية الشاملة، ويعجز عن التوفيق بين كون الله هو القادر المطلق والمالك الكلي، وبين إثبات فاعلية للعبد خارجة عن تلك الإطلاقية والكلية. وهذا العجز هو جوهر التعارض مع مبادئ التناقض والانسجام العقلي.

نظرية الأمر بين الأمرين:

لقد نالت هذه النظرية استحسان وتأييد متكلمي الإمامية وحكماء الإسلام، حتى أنهم من خلالها عملوا على بيان انسجام الإرادة الإلهية مع اختيار الإنسان. وبينوا أنّ أفعال الإنسان بقيد الاختيار متعلقة بإرادة الله وقدرته، وقد أعطى الله تعالى القدرة والتمكن من الفعل للإنسان، وجعل اختياره ضمن سلسلة العلل الطولية الموجبة لظهور الفعل. وعليه بعض أفعال الإنسان تصل لحالة الوجوب بإرادته واختياره؛ لأنّ فاعلية الواجب تعالى في طول فاعلية الإنسان لا في عرضه، فيجتمعان ولا يتدافعان. فيكون الإنسان هو الفاعل المباشر لأفعاله، ويكون الحق تعالى فاعل بالواسطة. في حين أنّ ملاصدرا تفاوت مع حكماء ومتكلمي الإمامية في إعتقادهم أنّ الإنسان هو الفاعل القريب لافعاله، والله هو الفاعل البعيد بواسطة الإنسان في إنتساب طولي، بينما ملاصدرا يعتقد بـ " أنّ الأفعال بدون واسطة منسبة للحق تعالى لإحاطته بالافعال، وهذه الافعال هي ايضاً منتسبة للفاعل الإمكاني "[45] .

وعليه فأنّ " إسناد وجود الأفعال الإختيارية الإنسانية إلى الله تعالى، لا ينافي استنادها للإنسان نفسه، لأنّ أحدهما في طول الآخر، ولا تزاحم بينهما "[46]. فتأثير إرادة الإنسان التي هي من قبيل الجزء الأخير للعلة التامة في فعله، لا ينافي استناد جميع أجزاء العلة التامة لله تعالى، فالله تعالى هو الذي يملك بيد قدرته وجود العالم والإنسان وكل شؤونه وأحواله الوجودية، وهو الذي يفيض الوجود عليها باستمرار، ولا تستغني عنه في أي زمان وحال، وليست لها أي استقلالية عنه. وبناءً على ذلك فالافعال الاختيارية للإنسان غير مستغنية عنه تعالى أيضاً، ولا يمكن أن تخرج عن حدود إرادته "[47] :{ وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله ربُّ العالمين}[48].

طرق إثبات نظرية (أمر بين الأمرين):

الطريق الأول: إن الأشياء في قبول الوجود من الواجب تعالى مرتبة بصورة متفاوتة، فهو تعالى يفيض الوجود عليها على حسب ترتيبها ونظامها، فبعضها يصدر عنه بالواسطة والأسباب المترتبة في الكون وبعضها يصدر عنه تعالى مباشرة بلا أسباب وسطية. وهذا الأمر لا يدل على نقص في الفاعل بل نقص في القابل "الفاعل لا يفعل فعله دون استقبال القابل". وواضح عقلياً أن ما سوى الله تعالى محتاج في وجوده إلى الواجب تعالى؛ كون ما سواه وجودات محتاجة مفتقرة معلول له بلا واسطة أو مع الواسطة. فلا تزاحم ولا تدافع بين انتساب أفعال العبد – حتى الاختيارية منها – إلى الله تعالى وانتسابها إلى العبد، لأن الفاعلية ما بينهما طولية وليست عرضية، وهذا هو الأمر بين الأمرين، بمعنى التوسط ما بين الجبر والتفويض[49].

الطريق الثاني: حول مسألة الاختيار، الإنسان غير مختار اختيار تاماً بل اختياره ناقص، وهذا الاختيار يدخل في ضمن سلسلة العلل الناقصة المنتهية بالعلة التامة المتمثلة بوجود الباري سبحانه. وفي نفس الوقت هذا الإنسان هو ليس مجبراً في أفعاله "

اعلم أنّ النفس فينا وفي سائر الحيوانات مضطرة في أفاعيلها وحركاتها؛ لأنّ أفاعيلها وحركاتها تسخيرية كفعل الطبيعة، وحركاتها لا تتحقق ولا توجد إلّا بحسب أغراض ودواع خارجية فالنفس منا كالطبيعة مسخرة في الأفاعيل والحركات، ولكن الفرق بينهما أنّ النفس شاعرة بأغراضها ودواعيها، والطبيعة لا تشعر بالدواعي. والفعل الاختياري لا يتحقق ولا يصح بالحقيقة إلّا في واجب الوجود وحده، وغيره من المختارين لا يكونون إلّا مضطرين في صورة المختارين... فكل مختار غير الواجب الأول مضطر في اختياره، مجبور في أفعاله. فالقدرة في نفوسنا عين القوة على الفعل والاستعداد والتهيؤ له، فلا فعل بالاختيار إلّا من الحق تعالى"[50].

ولكي نبيّن أنّ إرادة الإنسان في طول إرادة الباري تعالى، وصاحب الاختيار الأصلي في الواقع هو الله سبحانه، نؤكد على مطالعة كتاب النفس الإنسانية؛ لأنّها مظهر وتجلي الباري تعالى حيث خلقها مثالا (ذاتاً وصفة وفعلاً) لذاته وصفاته وأفعاله. " فالنظر والتدبر في النفس، والتأمل في ما يصدر عن قواها من أفعال يظهر لنا أن كل ما يصدر عن العباد من أفعال هي عينها فعل الواجب تعالى؛ لأنّ النظر العميق في وجود النفس يظهر لنا أنّ افعال كل حاسة وقوة من قوى النفس من حيث هو أفعال تلك القوة هي فعل النفس، فالأبصار مثلاً هو فعل الباصرة بلا شك؛ لأنه إحضار الصورة المبصرة أو إنفعال البصر عنها، وكذلك السماع فهو فعل السمع؛ لأنّه إحضار الهيئة المسموعة أو انفعال السمع بها فلا يمكن لشيء منهما إلا بانفعال جسماني وكل منهما فعل النفس بلا شك لأنها السميعة البصيرة بالحقيقة "[51].

وعلى هذا الأساس فإن جميع الأعمال والأفعال الصادرة عنا رغم أنّها في الظاهر بواسطة قدرتنا واختيارنا إلّا إنّها في الواقع فعل الله تعالى. فارتباط النفس بقواها وبالأفعال الصادرة منها (النفس في وحدتها كل القوى) هو نفس ارتباط الباري تعالى بنا وبأفعالنا. ولهذا جعل الله تعالى معرفته مقرونة بمعرفة النفس الإنسانية: {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ}[52] وقول الرسول العظيم محمد (ص):"من عرف نفسه فقد عرف ربه"[53]. وهذا يعني أنّ اختيار الإنسان في طول اختيار الباري تعالى، أي " القول بنظرية (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين) التي ابتدأ بها أئمة الدين «عليهم السلام» لبيان قدرة وإرادة ذات الباري تعالى في ظهور أفعال الإنسان ومطلق حوادث الكون "[54].

الطريق الثالث: مسلك الراسخين في العلم والتوحيد الخاص الذي سلكه الإمام الخميني الراحل "ره" لإيضاح طريق الأمر بين الأمرين[55]، وهو أنّ للوجودات الممكنة تأثير، ولكن تأثيرها ليس بالإستقلال، ولها فاعلية وعليّة من غير استقلال واستبداد، فليس في الكون مستقل إلّا الله تعالى. فمن عرف أن حقيقة الممكن وجود رابط محض فلا يكون طرفاً ولا نفسية له في مقابل الحقيقة المطلقة المتمثلة بوجود الواجب تعالى التي هي صرف الوجود؛ لأنّ صرف الوجود لا يقبل المحدودية، في حين أنّ الطرف الملحوظ معه يستلزم المحدودية. وعليه فإنّ كل ما في الوجود هو شأن من شؤونه، وكل فعل هو فعل من أفعاله: " فهو مع كل شئ لا بمقارنة، وغير كل شئ لا بمزايلة"[56]. وإليه يشير قوله تعالى :{وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى}[57] حيث أثبت الرمي من حيث نفاه، فقال: وما رميت إذ رميت، فإن الرمي كونه منه لم يكن بقوته واستقلاله بل بقوة الله وحوله.

وفي قوله تعالى: {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[58] أثبات أنّ المشيّة لله تعالى من حيث كونها لهم، دون أن يكون المؤثر مشيتين أو فاعلين بالإشتراك، بل إنّ مشية الممكن هي شأن وظهور لمشية الواجب تعالى، وهي عين التعلق والربط بها. فما سوى الله سبحانه كالظل بالنسبة لذي الظل، وكما أنّ الظل لا شأنية له ولا وجود ولا أثر إلّا بوجود ذي الظل، فكذلك الكون لا وجود ولا شأن ولا أثر له إلّا بوجود الواجب تعالى. فهو مهيمن ومحيط وقائم على كل نفس بما كسبت، وهو نور السماوات والأرض. فكما أن الظل تابع ولازم وصرف الربط بذي الظل فكذلك الكون بالنسبة لله تعالى، فهو تابع ولازم وصرف

الربط به تعالى، وهو ليس إلّا صور أسمائه ومظهر صفاته العليا. وعليه " كما أنه ليس في الوجود شأن إلّا وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل إلّا وهو فعله، لا بمعنى أن فعل زيد (مثلاً) ليس صادر عنه، بل بمعنى أنّ فعل زيد مع أنّه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة. فلا حكم إلّا لله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. بمعني كل حول فهو حوله، وكل قوذة فهي قوته، فهو مع غاية عظمته وعلوه ينزل منازل الأشياء، ويفعل فعلها، كما أنّه مع غاية تجرده وتقدسه لا تخلو منه أرض ولا سماء كما في قوله تعالى:{ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مٰا كُنْتُمْ}[59]، "[60].

خاتمة البحث: وتتضمن النتائج والتوصيات:

النتائج:

أولاً– اعتقاد المعتزلة بالعدل كأصل أساسي ضمن أصولهم الخمسة أدى إلى رفضهم القول بالجبر، وعملوا على تطبيق مسألة أفعال العباد على أصل العدل لينتهي بهم الأمر إلى القول بالتفويض؛ لاعتقادهم أنّ خلق أفعال العباد من قبل الله تعالى ينافي عدله تعالى. وهذا الابتلاء في خطر التفويض هو نتيجة تفسيرهم الخاطئ حول كيفية ارتباط الأفعال بالإنسان وبه تعالى، فاعتقدوا أنهما عرضيان، أحدهما ينافي الآخر، ولا يمكن الجمع بينهما. فالتجأوا إلى التفويض ونفي ارتباط الأفعال بالله تعالى؛ ليتمكنوا من تحكيم أصل العدل الإلهي. ولكنّ معنى القول بالتفويض الاعتقاد بوجود خالقين مستقلين: أحدهما الواجب تعالى الذي أحدث جميع ما في الكون، ومن ضمنها الإنسان، وثانيهما الإنسان بالنسبة إلى أفعاله الإرادية. فالتفويض يوجب تحديد قدرته تعالى وخروجه عن سلطته المطلقة، ويستلزم محذوري الشرك ونفي التوحيد الأفعالي.

ثانياً– ابتلاء الأشاعرة بالجبر، ونفي تأثير القدرة الحادثة في الأفعال، هو لأجل الحفاظ على التوحيد الأفعالي لاعتقادهم بأنّ القول بتأثير قدرة الإنسان في أفعاله ينافي حصر الخالقيّة في الله تعالى. فأصروا على أنّ الخالق ليس سوى الله تعالى الذي هو خالق كل شيء حتى أفعال العباد، وأنّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً. ومرادهم من حصر الخالقيّة بالله سبحانه هو الخالقيّة بالمباشرة، بناء على نفي السببية في نظام الكون. فليس عندهم سبب وفاعل سوى الله تعالى لا بالاستقلال ولا بإذنه سبحانه. وهذا هو الفارق بينهم وبين الإمامية في مسألة التوحيد في الخالقيّة؛ لأنّ الإمامية لا تنفي السببية في نظام الكون. وعندما رأوا أنّ رأيهم هذا يستلزم الاعتقاد بالجبر في الأفعال، والذي يبطله الوجدان وينافي الديانة والتشريع، حاولوا تصحيح الاختيار بإبداء عنوان الكسب فقالوا: فعل العبد مخلوق لله إبداعاً وإحداثا ومكسوب للعبد. فلأجل الدفاع عن التوحيد الأفعالي غفل الأشاعرة عن العدل الإلهي وخسروه، واعتقدوا بنظرية الجبر. بينما المعتزلة اختارت العدل، ولكنهم غفلوا عن التوحيد الأفعالي وخسروه.

ثالثاً–حافظ الإمامية على أصل التوحيد الأفعالي والعدل الإلهي عن طريق بيان الإختيار في ضوء الفاعلية الإلهية على أساس الأصول التي اعتمدوها لينسجم عموم القضاء والقدر والقدرة الإلهية مع اختيار الإنسان؛ لأنّ أفعال الإنسان الاختيارية بقيد الاختيار متعلقة بقدرة الله وإرادته، وقد أعطى الله تعالى القدرة والتمكن من الفعل للإنسان، وجعل اختياره ضمن سلسلة العلل الطولية الموجبة لظهور الفعل؛ لأنّ فاعلية الله تعالى في طول فاعلية الإنسان لا في عرضه، فيجتمعان ولا يتدافعان. فيكون الإنسان هو الفاعل المباشر لأفعاله، ويكون الحق تعالى فاعل بالواسطة. هذا من جانب، ومن جانب آخر اختيار الإنسان عند الإمامية ناقص، وهذا الاختيار يدخل في ضمن سلسلة العلل الناقصة المنتهية بالعلة التامة المتمثلة بوجود الباري سبحانه. وفي نفس الوقت هذا الإنسان هو ليس مجبراً في أفعاله فلا تزاحم ولا تدافع بين انتساب أفعال العبد إلى الله تعالى وبين انتسابها إلى

العبد نفسه؛ لأن الفاعلية ما بين أفعال الباري تعالى والعبد طولية وليست عرضية. وبهذه الرؤية تتحقق الفاعلية الوسطية المعتدلة في القول بنظرية الأمر بين الأمرين دون الوقوع في محذوري الجبر والتفويض.

التوصيات:

نوصي الباحثين بتناول الموضوع بحسب مساره التاريخي، وبجميع متعلقاته، وبتفاصيل ودقة أكثر، لا سيما التحليل العقلي للأمر بين الأمرين وفقاً لمبادئ العقل الأساسية الثلاثة (مبدأ التناقض، العليّة، والانسجام)، للوصول إلى ما فيه من مسائل دقيقة ربما غابت عنا في بحثنا المتواضع هذا.

الحواشي:

1–دروس في العقيدة الإسلامية، محمد تقي مصباح اليزدي (1995م)، الناشر: الشركة العالمية للطباعة والنشر، طهران، إيران، ط2، ج1، ص183.

2 – سورة التكوير، الآية 29.

3 – ينظر: محاضرات في الإلهيات، جعفر السبحاني (1421هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ط8، ص343 – 244.

4– العدل الإلهي، مرتضى المطهري، المطهري مرتضى، الناشر: انتشارات صدرا، طهران، 1992م، ص 18.

5 – نهاية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي (1416هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، إيران، ص302.

6 – عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر (1998م)، الناشر: إنتشارات أنصاريان، قم، إيران، ص44.

7 – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي (1416هـ– 1966م)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، ص 324.

8– كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي (1417هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، إيران، ط7. ص424.

9 – الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (1414هـ– 1993م)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، ج1، ص 87.

10 – محاضرات في الإلهيات، جعفر السبحاني (1421هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ط8، ص270– 271.

11– تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي (1417هـ) الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ج1، ص 99– 100.

12– كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المصدر السابق، ص423.

13– قواعد العقائد، الغزّالي أبوحامد (1405هـ)، تحقيق موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ص193.

14– الإشارة في علم الكلام، فخر الدين الرازي (2009م)، الناشر: المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة، ص144.

15– بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (1983م)، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، ج5، ص54

16– محاضرات في الإلهيات، المصدر السابق، ص 329– 330.

17- شرح العقائد النسفية، مسعود بن عمرالتفتازاني (1436هـ- 2014م)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص81.

18- بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، السيد محسن الخرازي، (1423هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ج1، ص155.

19- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (1416هـ)، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج1، ص 321.

20- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني (1991م)، الناشر: منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، ج8، ص 146.

21- بحوث في الملل والنحل، جعفر السبحاني (1427هـ)، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق ((ع))، قم-إيران، ج2، ص160.

22- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي (1416هـ- 1966م)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، ص 324.

23- دروس في العقيدة الإسلامية، المصدر السابق، ص179.

24- شرح المواقف، ج8، ص 180- 181

25- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانى (1430هـ)، الناشر: دار الحبيب، قم، إيران، ط2، حكمة 70، ص952- 953.

26- سورة يس، الآية 82.

27- سورة آل عمران، الآية 47.

28- قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني (1406هـ)، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط2، ص108.

29- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج2، ص221.

30- ينظر: بحوث في الملل والنحل، المصدر السابق، ج2، ص171.

31- بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، المصدر السابق، ج1، ص153.

32- سورة الزمر، الآية 62.

33- قواعد العقائد، المصدر السابق، ص193.

34- سورة طه، الآية 134.

35- سورة النساء، الآية 65.

36-سورة الأنفال، الآية 42.

37- سورة الأنفال، الآية 23.

38-سورة الأنفال، الآية 17.

39-سورة الإنسان، الآية 30.

40- ينظر: عقائد الإمامية، المصدر السابق، ص44.

41--شرح أصول الكافي، صدر الدين الشيرازي (1987م)، الناشر: وزارة الثقافة والتعليم العالي، طهران، إيران، **ج4، ص322.**

42 - عيون أخبار الرضا «ع»، ابو جعفر محمد بن علي الصدوق (1377هـ) الناشر: دار العلم، قم، إيران، ج1، ص124.

43- فلسفتنا، محمد باقر الصدر (1425هـ - 2004م)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، المطبعة: الأمير، ط3، ص74.
44- سورة آل عمران، الآية 189.
45- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي (1989م)، الناشر: مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، إيران، ج6، ص372.
46- دروس في العقيدة الإسلامية، المصدر السابق، ج1، ص 138.
47- المصدر نفسه، ج1، ص183- 184.
48-سورة التكوير، الآية 29.
49- ينظر: حديث الطلب والإرادة، المصدر السابق، ص65- 66.
50- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المصدر السابق، ج6، 312.
51-المصدر نفسه، ج6، ص 377
52- سورة الذاريات، الآية 21.
53- شرح أصول الكافي، المصدر السابق، ج3، ص382.
54- ينظر: مبادئ الفلسفة ومنهج الواقعية (أصول فلسفة وروش رئاليسم)، مرتضى المطهري، (1418هـ)، الناشر: انتشارات صدرا، ط5، طهران، إيران، ص 639.
55- ينظر: حديث الطلب والإرادة، المصدر السابق، ص66-67
56- شرح نهج البلاغة، المصدر السابق، الخطبة الاولى، ص73
57 - سورة الأنفال، الآية 17.
58- سورة التكوير، الآية 29.
59- سورة الحديد، الآية 4.
60- الاسفار، ج6، ص 373- 374.

Acknowledgments:

I appreciate the efforts of all my colleagues at the College of Education, University of Maysan, in enriching my work through the peer-review process.

Declaration of Conflict of Interest:

The authors declare that they have no known financial or personal conflicts of interest that could affect the work described in this paper.

المصادر:

1- لقرأن الكريم.
2- الأشعري أبو الحسن (1416هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت.
3- الإيجي عضد الدين بن عبد الرحمن (1991م)، المواقف، مع شرح علي بن محمد الجرجاني، الناشر: منشورات الشريف الرضي، قم.

4- البحرانى ابن ميثم (1430هـ) ، شرح نهج البلاغة، الناشر: دار الحبيب، قم، إيران، ط2.
5- البحراني ابن ميثم (1406هـ)، قواعد المرام في علم الكلام، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط2.
6- التفتازاني مسعود بن عمر (1436هـ- 2014م)، شرح العقائد النسفية، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
7- الجرجاني علي بن محمد (1991م)، شرح المواقف، الناشر: منشورات الشريف الرضي، قم، إيران.
8- الجيلاني محمد المحمدي (1421هـ)، حديث الطلب والإرادة، الناشر: مؤسسة العروج، بيروت، ط1.
9- الحلي (1417هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، إيران، ط7.
10-الخرازي محسن، (1423هـ)، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران.
11-الرازي فخر الدين محمد (2009م)، الإشارة في علم الكلام، الناشر: المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة.
12-السبحاني جعفر (1427هـ)، بحوث في الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق ((ع))، قم-إيران.
13-السبحاني جعفر (1421هـ)، محاضرات في الإلهيات، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ط8.
14-الشهرستاني محمد بن عبد الكريم (1414هـ- 1993م)، الملل والنحل، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3.
15-الشيرازي صدر الدين (1989م)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الناشر: مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، إيران.
16-الشيرازي صدر الدين (1987م)، شرح أصول الكافي، الناشر: وزارة الثقافة والتعليم العالي، طهران، إيران.
17-الصدر محمد باقر، فلسفتنا (1425هـ - 2004م)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، المطبعة: الأمير، ط3.
18-الصدوق أبو جعفر محمد بن علي (1377هـ)، عيون أخبار الرضا ((ع))، الناشر: دار العلم، قم، إيران.
19-الطباطبائي محمد حسين (1417هـ)، تفسير الميزان، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
20-الطباطبائي محمد حسين (1416هـ)، نهاية الحكمة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، إيران.
21-الغزّالي أبوحامد (1405هـ)، قواعد العقائد، تحقيق موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت.
22-القاضي عبد الجبار المعتزلي (1416هـ- 1966م)، شرح الأصول الخمسة، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3.
23-المجلسي محمد باقر (1983م)، بحار الأنوار، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان.
24-محمدي كيلاني محمد (2000م)، تكملة شوارق الإلهام للمولى عبد الرزاق اللاهيجي، الناشر: مكتب التبليغات الإسلامية، قم.
25-مصباح اليزدي محمد تقي (1995م)، دروس في العقيدة الإسلامية، الناشر: الشركة العالمية للطباعة والنشر، طهران، إيران، ط2.
26-المطهري مرتضى، (1418هـ)، مبادئ الفلسفة ومنهج الواقعية (أصول فلسفة وروش رئاليسم)، الناشر: انتشارات صدرا، ط5، طهران، إيران،
27-المطهري مرتضى(1992م)، العدل الإلهي، الناشر: انتشارات صدرا، طهران. إيران.
28-المظفر محمد رضا (1998م)، عقائد الإمامية، الناشر: إنتشارات أنصاريان، قم، إيران.