DINIKA
Academic Journal of Islamic Studies
Volume 4, Number 1, January - April 2019
ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)
DOI: 10.22515/dinika.v4i1.1707

Argumentation Through the Concept of *Qadar* as Depicted in *Qurân*

Nabil Fouly
Fatih Sultan Mehmet University,Istanbul, Turkey
email: n_fouly@yahoo.com

Abstract
This paper revolves around those verses of *Quran* in which *Quran* states the argument of the non-believers provide for the justification of their disbelief and acts of polytheism and that is the argument of *Qadar.* The argument follows that the non-believers are not to be blamed for their disbelieve because these acts are been decreed by God for them.
The paperemphasises upon a detail analysis of their argument and upon the *quranic* response to them by exposing their flawed argumentation and wrong claim. The paper then studies and establishes the position of belief in *qadar* and it's position and place within the Islamic belief system, and furthermore studies those different issues which are discussed and dealt within those *Quranic* verses related to *qadar.*
Moreover the interpretations of those *Quranic* verses which states this claim of non-believers according to different *Mufassirin* are studied and analysed and then in the end a general *Quranic* view regarding how *Quran* deals with the issue of "ärgumentation based upon the concept of *Qadar"* is presented in the paper.

Keywords:
Argumentation, *Qadar*, Qur'ân

مقدمة

من عقائد الإسلام الشامخة الإيمان بالقضاء والقدر، وقد جار كثير من العقول والأقلام على هذه العقيدة من قديم، فلم تحسن عرضها، أولم تقدمها للناس تقديما صحيحا كما قدمها القرآن الكريم والسنة النبوية، مع ما تضمنا من نصوص كثيرة ثرية الدلالة متكاملة المعنى في هذا الجانب.وتدور هذه الدراسة حول طائفة من الآيات القرآنية تتناول موضوع القدر من أحد جوانبه، وهي التي تضمنت احتجاج الكفار على أخطائهم بالقدر، وأنه لو شاء الله ما فعلوا شيئا مما توجه إليهم اللوم عليه من الشرك أو التحريم والتحليل من ذات أنفسهم.وسيكون التركيز في هذه الدراسة بشكل أساس على تحرير دعوى القوم وبيان طريقة القرآن في مناقشتهم والاستدلال على خلاف ما يدعون.ويأتي هذا في المباحث التالية؛ موقع الإيمان بالقدر من منظومة الإيمان الإسلامي، موضوعات آيات القدر في القرآن الكريم، مواضع حكاية القرآن لاحتجاج الكفار بالقدر وتوجه المفسرين في تأويلها، وصورة عامة للاحتجاج بالقدر في القرآن.

موقع الإيمان بالقدر في منظومة الإيمان الإسلامي

ليس الإسلام وحده، بل ولا الأديان فقط هي التي تناولت قضية القدر، بل تداولتها مختلف صور النشاط الثقافي والفكري والعلمي الإنساني، وأدلت برأيها فيها؛ نظرا لتعلقها بتقلبات حياة الإنسان ومصيره. إلا أن الإسلام لم يعتبر القدر مجرد قضية فكرية أو نظرية يمكن عرضها في ثنايا قضايا أخرى، بل حرص على إفرادها وحدها عقيدةًقائمة برأسها إلى جانب أركان العقيدة الإسلاميةالكبرى؛ فكيف جاء هذا؟

أبرز النصوص الواردة في هذا هو حديث جبريل عليه السلام الذي سأل فيه رسولَ الله صلى الله عليه وسلم،وهو بالمسجد في جماعة من أصحابه عن الإسلام والإيمان والإحسان ومتى الساعة، فأجاب عليه الصلاة والسلام عن سؤال الإيمان بقوله: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"(مسلم، 2006، 1، 1/ 23).

كما نجد في كتاب الله تعالى ذكرا لبعض هذه الأركان الستة للإيمان مجتمعة في بعض المواضع؛ منفية عن منكريها أو مثبتة للمؤمنين بها، فيقول الله تعالى مثلا: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ **بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ** لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (سورة البقرة: 285)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ **بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ** فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ (سورة النساء: 136)، ولكن لم يرد الحديث عن القضاء والقدر في سياقات جمعية هكذا، وجاء مفردا كما نجد في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (سورة الأحزاب: 38)، وقوله: ﴿لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ. وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 28- 29]؛ فما عسى أن تكون دلالة هذا الإفراد؟ أو ما الاختلاف القائم بين طبيعة هذه العقيدة وبقية مفردات الاعتقاد الإسلامي حتى تُفرَد هذا الإفراد؟

الناظر في أركان الاعتقاد الإسلامي يجدها تتمثل في الإيمان بحقائق لذوات – موجودة بالفعل أو ستُوجَد– ذات صفات معينة، فالإيمان بالله – رأس الاعتقاد الإسلامي كله – يعني الإثبات الجازم مع الخضوع لذات كاملة ذات صفات تامةخلقت الوجود وصنعت الموجودات وهي غير مصنوعة ولا مخلوقة، والإيمان بالملائكة هو إثبات لهذه المخلوقات النورانية ذات الخصائص والوظائف المعينة في الوجود، وكذا الإيمان بالرسل والكتب النازلة عليهم، وأما الإيمان باليوم الآخر فهو تصديق جازم بالبعث والجزاء والحساب ودخول الجنة أو النار.

وكان يمكن – وفق هذا التصور – اعتبار قضية القدر فرعا عن الإيمان بالله تعالى؛ لما لها من علاقة بعلم الله تعالى وإرادته وقدرته، إلا أن الشريعة أبت إلا أن يكون الإيمان بالقدر ركنا من أركان العقيدة الإسلامية قائما برأسه إلى جانب بقية الأركان، ويتأكد وجوده مستقلا في سياق منفرد أو مجموع؛ حتى لا تضيع قضية القدر وسط قضايا أخرى كبرى تتعلق بصفات الله تعالى، ويتأكدَ التكامل الحاصل في أركان هذه العقيدة وجوانبها.

إن القدر مأخوذ من التقدير؛ أي إعطاء الشيء قدْرا معينا، ويُقصَد به عادة الجانب الكمي من الشيء المقدَّر كالقميص المخيط أو الحجرة المذروعة أو التمر المكيل، إلا أن المقصود الشرعي للإيمان بالقدَر هو الجزم بأن الوقائع الصغيرة والكبيرة التي تقع في هذا الوجود تأتي على حال ووصف ووضع وكم ووقت وغير ذلك من الأحوال والصفات وفق مشيئة الله تعالى وإرادته وعلمه؛ أي تبعا لتقديره أو إذنه بالوقوع، وإن كان الواقع قد يأتي خلافا لما يرضاه سبحانه؛ كالكفر والظلم والفجور، أو موافقا لما يرضاه؛ كالإيمان والعدل والاستقامة.

وهذا يعني أن القدر يشمل حركات وسكنات وأفعال الخلق؛ من شروق الشمس وغروبها وحركات الكواكب والأفلاك وتدفق الماء وهبوب الرياح، وكذلك تدفق الدم وجريان الأنفاس في الأجسام الحية، وما شابه ذلك، ثم يشمل القدر نوعا آخر من الأفعال والحوادث التي تجري في هذا الوجود، وهي الأفعال الاختيارية للكائنات المختارة المكلَّفة، وشموله للأولى غير شموله للثانية؛ وذلك كما يلي:

أولا: النوع الأول من الأفعال، وهو الموصوف بأنه "اضطراري"؛ سواء أكان صاحبه غير مكلَّف ولا مسئول، أم كان مكلفا مسئولا لكن لا سلطان له على هذا الفعل؛ لا يختلف اثنان على خروجه عن طوق الإرادة الحرة، وإن فسر بعضهم هذا بآلية ذاتية موجودة في الكون، وبعضهم الآخر بأنه من حُكم الله للكون، أو قوانينه سبحانه في الوجود. وتمتاز هذه الحوادث والأفعال بأنها غالبا ما تجري على وتيرة واحدة، وإن وقع خلاف ذلك كان كسرا للقاعدة، أو شذوذا في المخلوق، أو عطبا في عمله، ومثاله شروق الشمس بالطريقة والنظام المعروف؛ إذ مع إمكان طلوعها من مغربها عقلا إلا أنهالا تفعل ذلك في معتاد الحياة الدنيا التي نحياها الآن، وكذلك وجود كُلْيتين في جسم الإنسان تعملان على تنقية الدم، فهذا هو المعتاد، إلا أنه حدث في حالات نادرة أن خلق الله لبعض الناس ثلاث كُلى، كما أن القلب يضخ الدم وفق نظام معلوم، فإن عطب تضررت هذه الوظيفة وضعف أداؤه لها. ولو وُكِل للإنسان مثلا إدارة أي شيء من هذا النظام الاضطراري في بدنه هو – فضلا عن أبدان غيره من الأشخاص والكائنات – لعجز عنه تماما، أو لأداره إدارة سيئة جدا!

ثانيا: وأما النوع الثاني من أفعال الخلق، وهو الموصوف بـ "الاختياري" أو "الإرادي"، فيحدث في دائرة ضيقة جدا في هذا الوجود؛ لأنه خاص ببعض أفعال بعض المخلوقات فقط، مما يعني أن سلطان الله مبسوط على الخلق بطبيعة الحال؛ حتى على هؤلاء المكلفين الذين يمتاز جانب صغير من أفعالهم بالخروج على قانون الجبر الكوني لحكمة أرادها الصانع سبحانه.وتمتاز هذه الأفعال الاختيارية حين تقع بكونها إمكانا من إمكانين أو من عدة إمكانات يستطيع الكائن المكلف القادر على فعلها أن يختار أو يرجح من بينها ما يختاره ويرجحه؛ إما اختيارا بين متقابلات على سبيل التناقض؛ أي إيقاعا للنسبة أو رفعا لها (كأداء الصلاة في الواجبات وشرب الخمر في المحرمات، وكمنع الزكاة في ترك الفروض والتنزه عن الربا في هجر المحرمات)، وإما على سبيل التضاد بين عدة اختيارات (أداء الصلاةفي المسجد، أو في غيره؛جماعة، أو منفردا، على وقتها، أو غير وقتها.. إلخ).

فالفعل الإرادي إذن ليس قانونا طبيعيا يجري عليه مخلوق من مخلوقات الوجود، بل هو إمكان جائز من إمكانات الفعل لبعض الكائنات؛ يستوي في الأصل فعله وتركه، أو فعله وفعل أحد أضداده، ودور الكائن المسئول فيه – حتى يكون مسئولا– هو أن تتعلق إرادته به حين يرغب فيه، فإن تعلقت به وأقدم عليه صار مسئولا عنه أمام الشريعة والمجتمع.

وعند البحث في طبيعة الممكنات المتاح للكائن المسئول فعلها ضمن إطار القدر، سنجد أنها ليست على حال واحدة، فقد تكون خيارا بين فرض وفرض، أو بين مباح ومباح، أو بين حلال وحرام، أو حسن وقبيح. وبطبيعة الحال قد يفعل الإنسان من هذه الممكنات ما هو حلال، وقد يقترف ما هو حرام، أو ما هو مباح. وحين نقابل هذا بتكليفات الشريعة، نجدها قد أمرت بنوع فقط من هذا الممكن، ونهت عن آخر، وأباحت غيرهما، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: 90)، ويقول سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ..﴾ (الأعراف: 32)، والمشيئة الإلهية تشمل كل شيء يقع من هذا؛ حلالا كان أم حراما أم مباحا، وأما ما يرضي الله منه كله فهو فقط العدل والمعروف والإحسان والعمل الصالح عموما، وبهذا لا يلزم عن وقوع الشيء وتحققه أن

يكون الله راضيا عنه، وإلا وقعنا في التناقض الصريح، فالفعل القدري الذي يفعله الإنسان قد يتوافق مع محبوب الله فيرضى عنه، وقد لا يتوافق فلا يرضى عنه.

وفي المفهوم الإسلامي للقدر قد يفهم توقف وقوع فعل الفاعل — حسنا كان أو قبيحا – على إرادة أخرى على أنه قهر وجبر، وهو حكم صحيح إن كان صاحب الإرادة الأخرى يوقع الأفعال عبثا بلا قانون ولا حكمة ولا نظام، وأما في حق الله القادر تعالى فإن معتاد ما نراه من فعل الخلق أن الأخذ بالأسباب في الخير الممكن أو الشر الممكن يمكّن صاحبه من إيقاعه، إلا أن هذا المعتاد قد يُخرَق؛ حتى لا يظن المخلوق — ولو في نظاق بعض تصرفاته – أنه يفعل ما يشاء؛ إذ إن هذا ليس إلا لله وحده.

كذلك قد يُظن أن عدم قدرة الإنسان على الخروج عن قوانين الكون وسنن المجتمعات هو نوع من الجبر؛ ذلك لأنه لو تُرك للناس اختيار هذا فلربما تعددت هذه القوانين والسنن بتعدد المكلفين؛ إذ سيحرص كل واحد من الناس، أو كثير منهم على الأقل على استقلال رأيه وموقفه عن الآخرين، وفي هذا ما فيه من نهاية الحياة الإنسانية كلها. كما أن الإنسان لن يحاسب على كون القانون الكوني أو السنة الاجتماعية بهذه الهيئة أو تلك، ولكن على ما أتيح له فعله وتركه، فخالف فيه مراد من كلّفه ووضع المسئولية في عنقه. ويشبه هذا حال المشتغل على الحاسوب أو الهاتف المحمول؛ إذ ليست مسئوليته عن برامج التشغيل (الويندوز والأوفيس وغيرها)، ولكن عن المضمون الذي سينتجه، والله أعلم بالصواب.

ثم إذا كان بعض الناس قادرا على أن يمنع بعضا من فعله؛ كصاحب المال يمنع السارق من أخذه، وكالسارق يمنع صاحب المال من استرداده، ألا يكون الله بالأولى قادرا على أن يمنع من يشاء من أن يوقع الفعل؟ فإذا أضيفت الحكمة والنظام المميزان للفعل الإلهي اكتملت الصورة، وعلمنا أن المشيئة الإلهية ليست سيطرة عشوائية ولا عبثية على أفعال العباد، ويؤكد عدم عشوائيتها أن الجانب الخاضع للجبر القدري من الوجود لا يمضي في مسار مضطرب ولا سبيل مختل.

وقد اختار صاحب "المسايرة" طريقة أخرى في التعبير عن هذا المعنى المتوازن لنظرية القدر في الإسلام، فقال رحمه الله تعالى: "لو عرّف الله العاقلَ أفعال الخير والشر، ثم كلفه بإتيان الخير ووعده عليه، وترك الشر وأوعده عليه بناء على ذلك الإقدار، لم يوجب ذلك نقصا في الألوهية"، ثم قرّب المسألة بقوله: "غاية ما فيه أنه أقدره على بعض مقدوراته تعالى، كما أنه أعلمنا بعض معلوماته سبحانه تفضلا، وإن كان قد يُرى فرق بين العلم والخلق، لكن لا يقدح كما ذكرنا؛ إذ كان سبحانه غير مُلجأ إلى ذلك ولا مقهور عليه"(السيواسي، 1929: 54).

وأما جانب التوفيق الإلهي الذي قد يُحتَج به على غياب العدل الإلهي، وأنه لناس دون ناس، فهو فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده؛ إذ مَنَحَالله جميع المكلفين من خلقه ما تقوم به الحجة عليهم؛ من الفطرة، والعقل، والوحي،وآثار صنعتهسبحانه الوفيرة في البر والبحر، وفي السماء والأرض، وكثرة العظات والعبر التي يسوقها مسار الحياة التي عاشها كل جيل إنساني إلى الأجيال من بعده، ولا تقوم الحجة على الناس إلا بهذه الأمور، إذ لا سؤال بدون وحي ونبوة، ولا مسئولية بدون عقل. وبعد هذا سيكون لقدر النعم المساعدة التي منحها الله لعباده قلة وكثرة تأثيرها في الحساب يوم الدين، فمن نقصت إمكانات عقله مثلا لن يكون في الحساب كمن كان وافر الحظ منها، ثم بعد هذا كله لا حَجر لأحد على فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده في صورة من الصور التي نرى كثيرا من أمثلتها في هذه الحياة، فقد يهتدي المرء لانتقاله إلى بلد يعين على الهدى، أو لدنوه من صاحب أوقربه من معلم يقرب من الله، أو لمصيبة أصابت ماله أو ولده أو صحته، أو لأنه وُلد في زمان ومكان يعينان صاحبهما على الخير، وهكذا.

ومهما يكن من أمر، فإن هذا الجانب الاختياري الضئيل من أفعال الخلق هو ما يمكن أن نسميه التاريخ بمعناه الواسع؛ أي الأحداث المهمة والعادية التي تجري للإنسان الفرد والمجتمع البشري على السواء، وتنتج في حقيقتها عن قوانين الله في حياة المجتمع البشري، وفي داخلها يسعى الإنسان ويتحرك.

وعلى كل حال، فإن عقيدة القدر قد أفردتها الشريعة بركن اعتقادي وحدها كما سلف، وأبرزتها هذا الإبراز، مع أن كثيرا من عناصرها مستوعب في مباحث الصفات الإلهية، مما يشي بأن الجانب الزائد على هذه العناصر هو المقصود هنا للتأكيد عليه وحمايته من التلاشي بإزاء غيره من الاعتقادات المهمة الأخرى، ألا وهو إثبات الحرية والمسئولية الإنسانية، وهو الأمر الذي يجعل الاعتقاد ببقية الأركان تكليفا وفعلا ممكنا للإنسان، وليس جبرا ولا جبلة اضطرارية كما هو شأن الغالبية العظمى من المخلوقات التي نعرفها في عالمي الغيب والشهادة.

موضوعات آيات القدر في القرآن الكريم:

كثير من قضايا الاعتقاد يقع الخطأ في فهمها بسبب منهج التفسير والفهم الذي يطبَّق على نصوصها، وأخطر هذه المناهج – كما تشهد تجربة المسلمين التاريخية على الأقل – هو المنهج التجزيئي الذي ينظر إلى الموضوع المركب من جهة واحدة، أو من خلال عنصر واحد من عناصره مع إهمال غيره؛ لما يسببه هذا من الفهم الناقص والاستيعاب المبتور لقضايا الدين؛ إذ عادة الشريعة في بيان موضوعاتها ألا تورد الموضوع في سياق واحد يستوفيه، بل تأتي بجوانب منه هنا وجوانب هنا وفقا لسياقات السور وموضوعاتها، ويحقق هذا نتيجتين كبيرتين في محاولة فهم القرآن هما:

الأولى: تتجلى واحدة من أكبر صور الإعجاز القرآني، وهي دقة المناسبة في داخل السياقات القرآنية مع كثرتها وتنوعها وتكرار كثير منها بعينه أو مع اختلاف طفيف، مع أن كل واحد منها يؤدي في سياقه مهمة تختلف عن مهمات غيره في أي سياق آخر، ومع ذلك فإن تركيب هذه الوحدات – التي تبدو في أحيان كثيرة متناثرة في طول القرآن وعرضه – معا يقدم تصورا إسلاميا متكاملا للموضوع الذي تتحدث فيه.

النتيجة الثانية: استثارة العقل الذي يتعامل مع هذا النص الراقي حتى يبذل جهدا مكافئا يتمكن به من فهم مرامي القرآن وتكوين صور لموضوعاته. ولا يعني هذا أننا ندخل مع القرآن وموضوعاته في

صور من الألغاز والتعقيدات، بل يحتاج الأمر فقط إلى استقراء دقيق له، وتركيب صور المعاني بعضها إلى جانب بعض، حتى يتسنى تحقيق الهدف العلمي والفكري من التعامل معه.

وإذا أضفنا إلى هذا الاستحضار لكل جوانب الموضوع فهمَ المتشابه في ضوء المحكم، والمجمل في ضوء المفصَّل، واستصحبنا من السنة والسيرة ما يتعلق بالموضوع، اكتمل منهج البحث في المسائل والقضايا الشرعية المنصوص عليها في القرآن الكريم، وتخضع بقية جوانب الفهم للاحتمالات اللغوية التي تحملها الألفاظ في سياقاتها.

وعند النظر في المحتوى القرآني المتعلق بمسألة القدر نجده عبارة عن مجموعات من الآيات في مختلف السور تتناول جانبا أو بعض جوانب القضية بصور وطرق متنوعة، وذلك كما يلي:

1. آيات تؤكد شمول العلم الإلهي:

وعلاقة القدر بعلم الله تعالى هي أنه يقع وفقا له، إلا أن العقل البشري بطبيعته في الفهم والتفسير ربط هذا بالجبر؛ وذلك بسبب وقوعه بين فكي الزمان السالف والقادم؛ إذ يظن عقلنا عادة أن سبق العلم يؤثر على العمل، فما دام الله يعلم ما سأعمل، ويعرف مصيري ومستقبلي من السعادة أو الشقاوة؛ فلماذا العمل؟! ولعل السببية الموجودة في حوادث الحياة وابتناء بعضها على بعض، هو الذي رسخ في عقل الإنسان هذا الظن من تأثر اختيارنا بعلم الله السابق بما نصير إليه.

وقد وردت في القرآن كثير من الآيات تؤكد شمول العلم الإلهيدون التفات منها – من أي نوع – إلى أن الحوادث تتأثر بهذا العلم فتقع وفقا له، وإنما المعروف أنها تقع وفقا له لأن الإله الخالق لا يمكن أن يجهل شيئا وقع أو يقع أو سيقع. ولا إشكالية في إثبات علمه تعالى بالماضي ولا الحاضر؛ لأن عالم الشهادة نفسه يشهد منا مثل هذا،وإن بصورة تناسب قدراتنا على الإدراك. ولكن الإشكالية التي وقع فيها العقل الإنساني تتمثل في فهم تعلق العلم الإلهي بحوادث المستقبل، إذ ظن أن علم الله السابق هو الذي يؤدي إليها ولا اختيار للإنسان فيها. ولو صح هذا لما كان للنبوات والشرائع وألوان التأديب والتربية وظيفة، ولا كان للمسئولية والحساب والجزاء موضع.

ومن نصوص القرآن التي تفيد شمول العلم الإلهي قول الله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾(الحج: 76)، فما بين أيديهم هو ما حضر أو شهدوه، وما خلفهم هو ما غاب عنهم زمانا أو مكانا، فيشمل علم الله كل هذا، ويدخل فيه المستقبل بطبيعة الحال، بل يدخل فيه ما لا علم لأحد غير الله بأنه وقع أصلا.

وفي موضع آخر قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ. وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: 59– 60)، فالآية الأولى من هاتين الآيتين تناولت علم الله المحيط بما يجري في الكون علما دقيقا، والثانية تشير من العلم الإلهي إلى علمه تعالى بما يعمله الناس في ليلهم ونهارهم، فكل هذا – بقطع النظر عن زمان أو مكان وقوعه – لا يخرج عن علم الله تعالى

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(لقمان: 34)، وظاهر ما فيها هو الإشارة إلى شمول العلم الإلهي للمستقبل كله دقيقه وجليله، كما أحاط علما بالماضي والحاضر.

وقد ورد الربط الخطأ بين العلم الإلهي وإلغاء الإرادة الإنسانية أوإهمال العمل في صحيح السنة، وتولى النبي صلى الله عليه وسلم تصويب ذلكللناس بنفسه، فعن علي رضي الله عنه قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة، فنكّس فجعل ينكت بمخصرته، ثم قال: "ما منكم من أحد، وما من نفس منفوسة إلا كُتب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة"، قال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟...قال: "أما أهل السعادة فيُيَسَّرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل

الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاء"، ثم قرأ:﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى...﴾ الآية (الليل: 5-6)"(البخاري، 1422 هـ، ر: 4948، 6/ 171).

وعلى كل حال، فإن هذه الطائفة من الآيات تتعلق بالقدر بسبب لزوم توافق العلم السابق مع القدر الواقع، وليس لما يخطر على بال كثير من الناس من أن ثبوت هذا العلم يعني الجبر؛ إذ إنه أمر منفي بطبيعة الحال كما سبق بيانه،وعلينا — مع هذا – أن نتجنب ضرب الصفات الإلهية بعضها ببعض؛ كالقدرة والعلم والإرادة، فهي كلها صفات لموصوف واحد وفاعل واحد ومقدِّر واحد، ولا يُنتَظر أن تتعارض فيما بينها.

2. آيات تثبت شمول الإرادة الإلهية:

وهذه مجموعة أخرى من الآيات تتعلق بالقدر، إلا أن تعلقها به آكد وأقوى من السابقة، وهي التي طارت بها الجبرية وشوهت قضية القدر، وتشتمل على تقرير المشيئة الإلهية العامة التي لا يمكن أن يقع في الوجود شيء على خلافها؛ خيرا كان أم شرا.

وهذا الشمول يؤكد على مفهوم أساس في قضية القدر سبقت الإشارة إليه، وهو أن الإرادة الإلهية أوسع من الرضى، أو أن ما يشاء الله وقوعه لا يتطابق مع ما يرضاه ويأمر به عباده، فالخير والشر يقعان بمشيئته؛ أي بإذن منه وبدون قهر له، ولكنه لا يرضى ولا يأمر إلا بما هو حق وخير. وقدرته سبحانه على منع الباطل والقبيح مع عدم منعهما لا يعني أن وصفهما قد تغير إلى الحق والحسن.

ومن الآيات التي عبرت عن شمولالإرادة الإلهية في القرآن: قول الله تعالى:﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: 17- 18)، وقوله سبحانه: ﴿...قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ (الرعد: 27)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاء اللَّهُ

لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(النحل: 93)، وقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾(سورة فاطر: 8)، وقوله: ﴿...ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاء وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾(سورة الزمر: 23)، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾(الإنسان: 30)، وقوله: ﴿ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(التكوير: 29)، إلخ.

وهذا الذي عبرت عنه الآيات جزء مهم وأساس من معنى القدر، وهو تقرير سلطان الله التام على خلقه المسيرين والمخيرين، وهي حقيقة عقدية أساسية لا ينبغي الغض منها، غير أنها لا تعني إلا جانبا واحدا، لا يمكن التقليل من قيمته، من عقيدة القدر، وقد احتاج هذا الجانب إلى التوكيد في القرآن كثيرا؛ لأنه الأصل؛ إذ إن دائرة الوجود وأحداثه أوسع كثيرا من مجرد الأفعال الاختيارية التي لا تتجاوز نسبة ضئيلة جدا مما يجري في هذا الكون. كما أن الإنسان يميل إذا نجح في شيء إلى أن ينسبه إلى مشيئته وجهده معزولا عن المشيئة الإلهية، فلزم التنويه المكرور على هذه المسألة، كما أن الباحث عن الهداية بأسبابها لابد أن يعلم أن أول أسبابها سؤال الله العون عليها، فاحتاج الناس إلى ترسيخ هذا المعنى لديهم.

وعند تدبر هذه الآيات، فإنا نجدها هي نفسها أو سياقها نافيا للجبر، فآية النحل مثلا: ﴿وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تعني أن الله لو شاء لجعل الناس أمة واحدة على الضلال وحده أو على الهدى وحده، لكنه لا يريد هذا في النوع الإنساني، بل قانونه الحكيم فيه هو أن يَبقى للهداية فريق وللضلالة فريق، ولا يكون هذا بالاختيار الإلهي المحض، ولكن بالتكليف والمسئولية، ويثبت هذه المسئولية أن الله سيسألهم – كما ذكرت الآية – عما كانوا يعملون، ولو لم يكونوا مختارين ما سألهم، ولما كان لإرسال الرسل وتنزيل الكتب من معنى. وما داموا مختارين بين أمرين، فلا ننتظر أن يقع

اختيار جميع الناس على أمر واحد منهما فقط، فمنهم من يختار الهدى الذي يرضاه الله ويأذن بوقوعه، ومنهم من يختار الضلال الذي يبغضه الله تعالى ولا يحول دون وقوعه.

وأما آية سورة إبراهيم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فلا تعني أنه عقب عرض الرسل ما عندهم على أقوامهم اختار الله قوما للكفر وقوما للإيمان اختيارا محضا لا يد لهم فيه، وإلا لم يكن لإرسال الرسل سبب ولا وظيفة، بل المقصود أن الرسل تولت بيان ما أنزل الله إليهم بلغة يفهمها أقوامهم، وهذا البيان أزال حجة القوم في أن الله أهملهم أو لم يوضح لهم الأمر، بقي أن يحددوا هم موقفهم، وهو موقف غريب حسب ما يُطالَع في سير الأنبياء مع أقوامهم؛ لأن فريقا منهم – وقد ذُكروا أولا – اختاروا الضلالة، وفريقا آخر فضل اتباع الأنبياء، ولو شاء الله لجعل البيان ودليل صدق الرسل من الوضوح بحيث لا يرده أحد، فهو العزيز الذي لا يُغلَب، وهو كذلك الحكيم الذي يقدر الأمور تقديرا تعجب العقول من حكمته.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، فالمراد منه أن لكم مشيئة موهوبة صالحة للفعل في حدود ما منح الله، إلا أنها ليست مطلقة في فعلها؛ أي ليست قاهرة لمراد الله تعالى الذي وهب العباد هذه المشيئة وطالبهم بتوظيفها في طاعته ومقاومة دواعي مخالفته ومعصيته.

وقد سوى أهل العلم بين الإرادة والمشيئة في حق الله تعالى، وفرقوا بينهما في حق الخلق باعتبار ما في الإرادة من تردد والمشيئةِمن قطع، ولا فرق بينهما وصفين لله تعالى؛ لأنه لا يمنع فعلَه مانع(الميداني، 1997: 53- 54)؛وأيضًا باعتبار أن إرادتهم ليست مطلقة التأثير؛ إذ ليس كل ما يختار الإنسان وقوعه يقع، بل ذلك لله فقط. ولو أُعطي الإنسان هذا الإمكان، لفسدت الحياة؛ ليس لإنزالنا إياه منزلة الإله الذي يفعل ما يشاء فحسب، بل لأننا سنكون أيضًا أمام حرب أهواء ورغبات متناقضة يقيمها الناس بعضهم ضد بعض لتنازع إراداتهم، وفي هذا فساد النظام كله فسادا تاما.

3. آيات تثبت الاختيار الإنساني:

وهذا جانب آخر في فهم القدر، وقدتشوهت بسبب التركيز عليه وحده صورة هذه العقيدة عند القدرية خلال فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، ومع هذا فلعل هذا هو الجزء الذي أُفرد الإيمان بالقدر لأجله ركنا من أركان العقيدة الإسلامية كما سبق بيانه، وهو أمر لم يقل به أي دين آخر غير الإسلام.

ومن الآيات التي أكدت على هذا الجانب من عقيدة القدر قول الله تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾(آل عمران: 152)، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ (النساء: 134)، وقوله جل وعلا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا. وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ (الإسراء: 18- 19)، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾(التوبة: 32)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ...﴾(التوبة: 46)، وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(الإنسان: 3) وقوله: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾(التكوير: 28)، إلخ.

ولو أضفنا إلى هذا بعضا من الآيات والأحاديث الكثيرة المرغبة في الخير والمنفرة من الشر، وأن النار حفت بالشهوات والجنة بالمكاره، وأن الإنسان لابد أن يُبتَلى حتى يُختبَر ما لديه من إيمان؛ فإن الحرية الإنسانية في نطاقها الذي حُدَّت به تصبح حقيقة شرعية وعقلية لا يمكن نفيها إلا بالمغالطات وسوء الفهم والفهم التجزيئي للنصوص؛ لأن معنى التحبيب والترغيب في الخير، والترهيب والتنفير من الشر، واختبار إيمان من يدعيه، هو أن الإنسان قادر — بما منحه الله من إمكانات بدنية ونفسية – على الفعل وضده، وأنه يجد جواذب إلى الشر لابد أن يقاومها، وصعوبات في الالتزام بالخير لابد أن يتحملها، وتقوم المسألة على هذه الأمور، ويترتب عليها الحساب والثواب والعقاب.

وكما تضمنت الآيات التي أكدت كمال الإرادة الإلهية وسلطان الله المطلق على الخلق والوجود إشاراتٍ إلى وجود إرادة حرة ومسئولة للإنسان كما سبق، فإن مجموعة الآيات الحالية لم تعط الإنسان حرية مطلقة من كل قيد، ولكن حرية محدودة على قدر المسئولية التي سيُسألها، بل تركت للمشيئة الإلهية موضعها المكين دون أن يكون للظلم مسرب إلى محاكمة الله للعباد؛ فمثلا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾، جعل لهم إرادة، وتركهم يسعون في مرادهم، وربما ألحقوا بعباد الله الأذى، إلا أن الله سيحول بينهم وبين الوصول إلى هدفهم الأكبر، وهو إخماد جذوة الإيمان كلية، بحيث لا يبقى للحق ممثل ولا تقوم لله على الناس حجة، وهو أمر لا يأذن الله تعالى به.

وأما قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ...﴾، فقد بدأ الصد والإعراض من طرفهم؛ أي أنهم سلكوا عكس الطريق المؤدية إلى الهداية، فكان لابد أن ينتهي بهم المسير إلى الضلال والتيه.

ولعل من المناسب هنا أن نحدد معنى الأسباب التي يسلكها الإنسان للوصول إلى الهداية، وهي تتمثل في جوانب نفسية وأخرى معرفية أهمها ما يلي:

أولا: أن يتجرد في طلب الحق، ويخلص في سعيه إليه الإخلاص كله، ويتخلص من الانحياز إلى اختيار معين قبل أن يعرف الطرق والسبل بأنواعها؛ سواء أكان هذا الاختيار إلحادا ورفضا باتا لكل ما تقدمه الأديان والأيديولوجيات الموجودة، أم بقاء على التقليد الموروث عن الأسلاف.

ثم على هذا الباحث عن الحقيقة**ثانيا** أن يفتش عن الحقويطلع على الأفكار والمعتقدات والآراء الدينية بقدر ما تتيح له ملكاته وجهده، وقد لا يكون هذا بطريق القراءة وحدها، فكل طرق التواصل والتعلم متاحة أمام الباحثين عن الحقيقة.

ثالثا: إن تبين له الحق، فليس له أن يعانده ويجحده، بل عليه أن يلتزم بشرط التجرد السابق، ويستسلم لما ظهر له من الحق.

والجمع بين الجانبين السابقين من جوانب القدر – مع إثبات علم الله السابق – كفيل بأن يحقق رؤية متكاملة لقضية القدر، ومع هذا هناك مزيد من مجموعات الآي القرآني التي تعين على مزيد من إيضاح الصورة القرآنية لقضية القدر، وهذا ما يتكفل ببيانه العنصران الرابع والخامس.

4. آيات ترتب وقوع فعل إلهي على فعل إنساني:

لأن الله تعالى قد ثبتت له الإرادة والقدرة التامة، وأنه لا يعجزه شيء مهما دق أو جل، فلا شك أن فعله تعالى لا يمكن أن يترتب على فعل غيره ترتب التوقف بحيث لا يمكنه أن يفعل إلا أن يفعل هذا الغير. لكن هل يمكن أن يترتب الفعل الإلهي على فعل المخلوق بدون هذا القسر والإرغام، فيكون هذا بمثابة قانون إلهي في جماعات المخلوقين؟

هناك طائفة من المتكلمين لديها حساسية مفرطة تجاه قضية التأثير في الوجود، فيرون أن إثباته لغير الله تعالى تعدٍ على السلطان الإلهي في الكون، ولا يرون إثبات التأثير في الوجود إلا لله سبحانه؛ بدعوى أن هذا "خَلْق"، وهووصف ينفرد به الباري سبحانه، ولا يجوز أن يشاركه فيه غيره. فماذا لو أثبتنا للمخلوق تأثيرا– لا خَلْقا – محدودا ومأذونا به من الله تعالى، وبدون أي قسر ولا قهر للقادر سبحانه؟ لا شك أن الأمر سيكون مسوَّغا؛ لأن كل ما أذن الله لخلقه بفعله لا يمكن لهم أن يقدروا عليه إلا بعد أن يأذن الله لهم فيه، ويمنحهم القدرة عليه.

وقد اشتمل القرآن الكريم على آيات ليست قليلة ترتب الفعل الإلهي على الفعل الإنساني بهذا المعنى، منها قوله تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (الرعد: 11)، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(الأنفال: 53)،فلم يشأ اللهالحكيم الفعال لما يريد أن يغير حال الناس بلا سبب منهم، بل رتب تغييره لحالهم على تغييرهم هم ما بأنفسهم. وحتى لا يُظَن أن فعل الله سيكون بهذا رهنا بفعل الخلق، فقد جاء في آية الرعد قوله في عقب بيان هذه السنة الإلهية في الخلق: (وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا

لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ)؛ أي لو شاء أن يعمل ما يشاء بدون هذه السُّنةأو خلافا لها لعمل، فلا مانعله، ولا ناصر لهم منه.

وتلك هي قصة القوانين الكونية والاجتماعية التي أقام الله الحياة عليها، فهي ترتيب الحكيم لصنعته، وانضباطها لا يعني تأثيرها بنفسها، واضطرادها لا يعني أن الله عاجز عن خلافها، وهذا ما نجد إشارة واضحة إليه في قول الله تعالى متحدثا عن الرسل عليهم السلام: ﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: 253)؛ إذ الاختلاف داعية الاقتتال حسب القانون الإلهي العامل في حياة الناس، ولو شاء الله لم يجعله هكذا، ولكنه يفعل ما يريد، وتركه القانون المشار إليه يعمل هو ما يريده سبحانه.

ومن الآيات التي رتبت الفعل الإلهي على الفعل الإنساني بالمعنى السابق قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾(سورة محمد: 7)، وهي سنة أخرى أوردها القرآن في صورة فعل إلهي يترتب على فعل بشري، فنصر العباد لمولاهم، بموافقتهم لمحبوباته من الطاعة والتقوى والأخذ بالسبب إلى صالح الأمور ونافعها قدْر طاقتهم، يترتب عليه أو يعقبه نصره سبحانه وتعالى لهم، بأن يعزهم، وينجح مرادهم، ويخذل عدوهم.

وللآيات التي تكلمت عن معجزات الأنبياء عليهم السلام مدخل في هذا الباب؛ لأن التكليف كان يأتيهم في كثير من الأحيان بأن يفعلوا شيئا يترتب عليه فعل إلهي، وقد جعل الله من فعل هؤلاء العباد الكرام العادي سببا لنتيجة غير عادية، لكنه لم يشأ أن يقع غير العادي إلا بمقدمة عادية، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾(الشعراء: 63)، فإلقاء العصا من فعل موسى أقدره الله عليه، ولكن فلق البحر من فعل الله تعالى، ولا قدرة للنبي الكليم على فعله ولا منعه.

ومثله قوله تعالى مخاطبا نبي الله عيسى عليه السلام: ﴿...وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...﴾ (المائدة: 110)، فشاء الله ألا تقع المعجزات إلا مقرونة بأفعال من النبي الكريم عليه السلام.

ومع الفرق بين المعجزات والتصرفات المعتادة من الإنسان، فإن الله قد منح عباده فاعلية وقدرة على التأثير لا يمكنها الخروج على إرادة الله تعالى.

5. آيات تقدم نماذج تطبيقية لجريان القدر الإلهي على الخلق:

وهذا جانب مهم جدا في فهم قضية القدر في القرآن الكريم؛ إذ إن ما سبق في علم الله أنه سيقع لا يقع مخالفا لما استقر بمشيئته سبحانه من ضوابط وقوانين في الكون والمجتمع، وهذا يعني أن **الله شاء أن تكون الأسباب طرفا في صناعة قدر العباد الذي قدره**؛ ولذلك فإنهم مسئولون أمامه سبحانه.

ومثالتطبيقات القدر البارزة في القرآن الكريم: قصة موسى عليه السلام مع فرعون في سورة القصص التي حكت ما جرى فيها مسبوقا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ. وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾(القصص: 4-5)، فتصدير القصة بتحديد الإرادة الإلهية (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ) بعد تقديم صورة تمهيدية مختصرة لأوضاع المستضعفين تحت حكم المتجبرين، لم يمنع من أن يتم الصراع بين الجبروت الفرعوني وصبر موسى وهارون عليهما السلام ومن معهما من المؤمنين وفق السنن الإلهية والأسباب التي استقرت في مسارات الحياة الإنسانية. ونلاحظ هنا أن المعجزة لم تتدخل لحسم الأمر بين الفريقين إلا بعد أنقامت الحجج كلها على إصرار فرعون على الاستكبار والفساد والطغيان، مع عجز الفريق المؤمن عن مجابهته بعناصر القوة المادية، وجاء التعبير عن مصير المستكبرين في هذه السورة مختصرا جدا في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: 40].

وثمة نموذج قرآني آخر مهم لمعالجة قضية القدر معالجة تطبيقية، وهي قصة يوسف عليه السلام حين أوّل له والده الكريم في أولها رؤياه بأنالله تعالى سيعلمه تأويل الرؤى، ويختاره لمقام عال يرافق فيه أسلافه الكرام إبراهيم وإسحاق عليهما السلام: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: 6]، فجَرَت الأمور وفق سنن الابتلاء بالسراء والضراء مع ثبات بعض الناس واهتزاز أو انتكاس بعضهم، حتى وصلت المشيئة الإلهية في النهاية إلى المصير الذي علمه الله من خلقه.

ومثل ذلك نجده في الوعد الذي وعده الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يرده إلى مكة بعد أن أخرجه منها أهلها، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سورة القصص: 85]، وقد سارت الأمور هنا كما سارت في كل مرة، ابتلى الله الناس بعضهم ببعض، وكانت مسارات الأحداث وتطوراتها تمثل تحديات في وجه كل فريق، ونجح المؤمنون في جملة ما واجههم من صعوبات وشدائد، وتمسكوا بحبل الله، وحرصوا على رعاية الأسباب التي جعلها الله نظام هذا الكون المستقر، فجعل الله العاقبة للمتقين، ولم تُفتَح مكة فقط، بل ساح الإسلام في العالم ممتدا في الجهات الأربع.

وفائدة هذا الجانب التطبيقي من معالجة مسألة القدر في القرآن هي ملاحظة عناصر القدر السابقة كاملةوهي تعمل في الواقع متجاورة، فثمة صراع على الأرض بين الإرادة الكافرة والإرادة المؤمنة، أو الإرادة المستقيمة والإرادة المعوجة تُمتَحن فيه كل منهما، وتسير الأمور بين هذه الشواطئ حتى تنتهي متفقة مع علم الله تعالى وغيرَ مجبِرَة له على إيقاع شيء وغيرَ رافعة للمسئولية عن الإنسان؛ إذ إن هذه المسئولية نفسها هي مناط اختلافه وامتيازه عن بقية الخلق، وهي كذلك مناط كرامته ومناط هوانه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: 72-

73]،وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّة...﴾ [البينة: 6- 7].

كذلك من أسباب الأهمية الخاصة لتطبيقات القرآن القدرية أننا نبصر فيها حركة الحياة وحيوية الفعل الواقعي، ولا تبدو الأمور مجرد تنظيرات أو أفكار مجردة. وفي هذه الحالة لا يبدو أننا في حاجة إلى شيء لفهم قضية القدر أكثر من النظر الهادئ والعميق ومتابعة خطوط الأحداث وتطورها في هذه النماذج القرآنية. وتطبيق هذا على ما تحويه أحداث الحياة من قصص وحكايات يبوح بمزيد من أسرار الهندسة القدرية التي يتحرك بها تاريخ البشرية الكبير وحياتهم الصغيرة، وقد وصف شاعر الألمان الأكبر جوته التاريخ بأنه "مصنع الرب الحافل بالأسرار"(تسفايج، 2005: 5)، والحقيقة أنه حتى حياتنا العادية مصنع رباني حافل بالأسرار!

مواضع حكاية القرآن لاحتجاج الكفار بالقدر وتوجهات المفسرين في تأويلها:

ورد حديث القرآن عن احتجاج الكفار بالقدر في مواضع معدودة منه، وفي هذا المبحث نتعرض لهذه المواضع مذكورةً في سياقاتها، مع إيراد طائفة من أقوال المفسرين في كل منها؛ للبناء عليها والانطلاق منها في تشكيل صورة قرآنية لاحتجاج الكفار بالقدر.

ولعل الاحتجاج المذكور قد انحصر في ثلاثة مواضع من القرآن هي: سورة الأنعام: الآيات 148- 151، وسورة النحل: الآيات 35- 37، وسورة الزخرف: الآيات 20- 25، وفيما يلي بيان المفسرين لكل منها مع شيء من التعليق عليه:

الموضع الأول: يقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ. قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ. قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ كَذَّبُواْ

بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ. قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا...﴾ [سورة الأنعام: 148- 151].

ولو شئنا أن نقسم عناصر القضية إلى دعوى ومناقشتها، فيمكن بيانها من خلال ما ساقه المفسرون في بيان الآيات على الصورة التالية، مع الحرص على معالجة الموضوع معالجة نصية لا تقصر في إيراد أقوال المفسرين كما صاغوها بأنفسهم:

أولا: الدعوى: ثمة اتجاهان بين المفسرين في بيان دعوى المشركين المتعللين بالقدر، وهما:

1- لم يشر أصحاب هذا الاتجاه من المفسرين إلى أن القوم في احتجاجهم هذا كانوا جبرية كما قد يتبادر إلى الذهن، بل ظاهر قولهم عنهم هو أنهم يسوون بينالمشيئة والرضى الإلهيين حتى يصححوا ما هم عليه من اعتقاد وتشريع، وكأنهم قالوا: إننا اخترنا، فلو لم يكن الله راضيا عما اختارناهلاضطرنا سبحانه إلى غيره. ويمثل هذا الاتجاه متقدمو المفسرين من السنة وطائفة من متأخريهم؛ وهذه أمثلة عليه:

أ) **ابن عباس:** لا نجد عند حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بيانا صريحا للدعوى، إلا أننا يمكن أن نستدل عليها من خلال إشارته إلى رد القرآن على القوم، فقد قال: "(لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا) يقول الله تبارك وتعالى: لو شئتُ لجمعتكم على الهدى أجمعين"(الرازي، 1412/5)، فجعل قوله تعالى: (فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) ردا عليهم، باعتبار أنه لو كان تَرْكُهم على ما هم عليه رضى منه سبحانه به، لكان تَرَكَهم وغيرَهم على الهدى لا غير؛ لأن هذا هو ما يرضاه ويحبه، وإنما هم اختاروا، والله تركهم يتحملون عاقبة ما اختاروا لأنفسهم. وتبدو هنا دائرة التقدير والمشيئة أوسع من دائرة الرضا، فالتقدير والمشيئة تشمل كل ما يأذن الله بوقوعه أو يمنع وقوعه من الخير والشر والحسَن والقبيح، والرضا يصدق فقط على ما أباحه الله تعالى وما أمر به.

فلم يعتبر قولهم هذا إيمانا منهم بالجبر كما هو مشهور في فهم هذه الآية، بل فقط زعما منهم برضى الله بما اختاروه من الشرك والانحراف، وهذا يعني أن قولهم "ما أشركنا... ولا حرمنا" يعني عنده

ما تركَنا على الشرك الذي أشركناه ولا التحريم الذي حرمناه، وليس بمعنى: لمنعنا من البداية من الشرك والتحريم. وتعللهم بالقدر يبدو – حسب هذا التفسير – في ظنهم أن وظيفة المشيئة الإلهية هي المنع والإذن تبعا لهذا الرضا، وإنما المشيئة الإلهية حاكمة على الوجود بما يكون وما لا يكون بقطع النظر عن كونه مُرضيا لله تعالى أو مسخطا له.

ولعل مما يقوي هذا التوجيه لكلام ابن عباس ما رواه ابن أبي حاتم من "أن رجلا قال لابن عباس: إن ناسا يقولون: ليس الشر بقدر! فقال ابن عباس: فبيننا وبين أهل القدر هذه الآية: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ... إلى قوله: فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾"(الرازى، 5/ 1412- 1413.، السيوطي،6/ 249)، فلو حُملت الآية على أن القرآن يرد بها قول القوم بالجبر، لما صلحت للاحتجاج على القدرية؛ لأنهم يرفضون الجبر كذلك، وأما الخطأ المشترك بين القدرية وهؤلاء الذين ذكرتهم الآية، فهو الخلل في تحديد العلاقة بين المشيئة والرضا الإلهيين كما سبق بيانه، فكأن ابن عباس يقول للقدرية: إن هؤلاء القوم الذين رد الله قولهم، ظنوا أن ترك الله لهم على ما هم عليه علامة على رضاه عنهم وعما اختاروا، وأنتم ظننتم أن الأمر ما دام الله لا يرضاه فلا يدخل تحت مشيئته؛ لذا فإن الشر عندكم لا دخل للمشيئة الإلهية به منعا وسماحا. وكلا الموقفين خطأ.

كما يقويه ما رُوي من أن ابن عباس فسر قول الله تعالى: (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم) تعليقا على دعوى المشركين: (لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا) قائلا: "فإنهم قالوا: عبادتنا الآلهة تقربنا إلى الله زلفى، فأخبر الله أنها لا تقربهم". فكأنهم قالوا: إن عبادتنا إياها تقربنا إلى الله، وهو راض عن هذا، فنفى أنها تقربهم، وبالتالي نفى أنه راض عن هذا، فأسقط حجتهم. مما يعني أن ابن عباس – حسب هذه الرواية – لا يرى أن المشركين المذكورين في هذه الآية جبرية، ولكن يخلطون بين ما يشاء الله وقوعه وما يرضيه تعالى.

وفي رواية أصح من هذه – وإن كنا لا ندري هل تشير مع آية الأنعام إلى حادثة واحدة أو لا – وردت عند الإمام مسلم القشيري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء مشركو

قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر، فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾" (رواه مسلم،الحديث رقم 2656، 2/ 1226)، وقد رجح العلماء بسبب الآية الأخيرة أنهم جادلوا في كون الأشياء لا تقع إلا بمشيئة الله (اليحصبي، 8/ 143.، النووي ، 1349هـ/ 1930م: 16/ 205)، وهذا يعني أن القوم في مخاصمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف كانوا قدرية، ولم يكونوا جبرية، وهذا يناسب قول ابن عباس السابق في أن آية الأنعام التي حكت احتجاج المشركين بالقدر رد على القدرية كذلك.

وأما ما روي من قول اللغوي الكبير أحمد بن يحيى الشهير بثعلب: "لا أعلم عربيا قدريا. قيل له: يقع في قلوب العرب القول بالقدر؟ قال: معاذ الله، ما في العرب إلا مثبت القدر خيره وشره، أهل الجاهلية والإسلام ذلك في أشعارهم وكلامهم كثير"(علي، 1413هـ/ 1993م: 6/ 153.، إبراهيم ،1972م: 46)، فلا يرقى إلى قوة ما سبق، أو أنه أخبر عمن عرف منهم، وفي الأمم كلها قدرية وجبرية.

ب)**الطبري**: وقال الإمام أبو جعفر الطبري رحمه الله في بيان دعوى القوم: "قالوا – احتجازا من الإذعان للحق بالباطل من الحجة، لما تبين لهم الحق، وعلموا باطل ما كانوا عليه مقيمين من شركهم، وتحريمهم ما كانوا يحرمون من الحروث والأنعام... –: لو أراد الله منا الإيمان به، وإفراده بالعبادة دون الأوثان والآلهة، وتحليل ما حرم من البحائر والسوائب وغير ذلك من أموالنا، ما جعلْنا لله شريكا، ولا جعل ذلك له آباؤنا من قبلنا، ولا حرمنا ما نحرمه من هذه الأشياء التي نحن على تحريمها مقيمون؛ لأنه قادر على أن يحول بيننا وبين ذلك، حتى لا يكون لنا إلى فعل شيء من ذلك سبيل؛ إما بأن يضطرنا إلى الإيمان وترك الشرك به، وإلى القول بتحليل ما حرمنا، وإما بأن يلطف بنا بتوفيقه، فنصير إلى الإقرار بوحدانيته، وترك عبادة ما دونه من الأنداد والأصنام، وإلى تحليل ما حرمنا، ولكنه رضي منا ما نحن عليه"(الطبري، 12/ 208). وهو بيان دقيق لدعوى القوم، وإن كان يرى أنهم ساقوها استكبارا عن

الإذعان للحق. ونلاحظ فيه أنه حافظ على توجه ابن عباس رضي الله عنهما في عدم القول بدلالة الآية على اعتقادهم الجبر، بل في كلامه نفي صريح منهم لعدم وجود الاضطرار الإلهي لهم، فكأنهم قالوا: إن الله قادر على أن يضطرنا إلى غير ما اخترنا، لكنه لم يفعل، ورتبوا على ذلك رضاه عما هم عليه.

وقد تساءل الطبري عن الدليل على أن الله تعالى كذّب القوم هنا في قولهم: "رضي منا عبادة الأوثان، وأراد منا تحريم ما حرمنا"، وليس في قولهم بأن الله "شاء شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما كانوا يحرمون"؛ يعني على سبيل الجبر؟ واعتمد في إجابته على أن هؤلاء قد سلكوا سبيل من سبقهم من الأمم المكذبة، مما يعني وجود مكذِّب ومكذَّب، والآية وصفتهم بقول "كذّب" بالتشديد، وليس "كذَب" بالتخفيف، ولو كان الرد على قولهم: إننا مجبرون واقعون تحت سلطان المشيئة لقال "كذَب"،ولكن لأنهم زعموا أن الله راض عما هم عليه من الشرك والانحراف التشريعي، وتعللوا بهذا في تكذيب الأنبياء، فقد لزم استعمال الفعل "كذَّب" هنا(الطبري، 12/ 210)؛ أي أن قوله: (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم) ليس حكما على قول بأنه صادق أو كاذب، ولكنه حكم على سلوك وطريقة في التعامل مع دعوة الأنبياء بأنها تشبه طريقة المكذبين من الأمم السابقة.

ج) **ابن الجوزي**: وفي نفس الاتجاه يقول عبد الرحمن جمال الدين ابن الجوزي رحمه الله: "(سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ) إذا لزمتهم الحجة، وتيقنوا باطل ما هم عليه من الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله: (لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا)، فجعلوا هذا حجة لهم في إقامتهم على الباطل، فكأنهم قالوا: لو لم يرض ما نحن عليه، لحال بيننا وبينه"(الجوزي، 1404هـ/ 1984م: 3/ 145)، فبقي ملتزما روح التفسير الأول بعدم إثبات الجبر على القوم ضرورة.

د) **ابن كثير**: قال أبو الفداء إسماعيل بن كثير رحمه الله معبرا عن نفس التوجه في فهم احتجاج المشركين بالقدر: "هذه مناظرة ذكرها الله تعالى، وشبهة تشبثت بها المشركون في شركهم وتحريم ما حرموا؛ فإن الله مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو

قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان، أو يحول بيننا وبين الكفر، فلم يغيره، فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا ذلك"(بن كثير، 3/ 357- 358).

2- وأما **الاتجاه الثاني**، فقد صرح ممثلوه من المفسرين بأن هؤلاء المتعللين بالقدر جبرية، فكأنهم قالوا: لو شاء الله لمنعنا من الوقوع في الشرك وتحريم الحلال بدءا، ولكنه اختار لنا وقسرنا على ما نحن عليه. ويمثلهم فريق من متكلمي المفسرين ولغوييهم من المعتزلة والاثنا عشرية وأهل السنة، وهذه أمثلة من أقوالهم:

أ) **القاضي عبد الجبار**: بعد أن أورد القاضي رحمه الله الآية قال: "يدل (أي قولهم واحتجاجهم) على ما نقوله من أنه لا يريد القبيح من شرك وغيره"(الهمذاني 1/ 338)، ومع عدم وضوح مقصوده بالإرادة هنا؛ هل "لا يريد" بمعنى لا يطلب إيقاعه تكليفا، أو لا يريد وقوعه مشيئة؟ إلا أن تفسيره لبقية السياق –كما سننقله بعد قليل – يدل على أنه فهم أن القرآن ينفي الجبر الذي زعمه هؤلاء المحتجون بالقدر.

ب)**الزمخشري**: قال جار الله ابن عمر الزمخشري رحمه الله: "يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله وإرادته، ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك؛ كمذهب المجبرة بعينه"(الزمخشري، 2/ 409)، فذهب إلى أن الآية تأييد لرأي المعتزلة في أن الله لا يشاء القبائح ولا يريدها؛ لأنها تنفي الجبر والاضطرار الذي زعمه المحتجون بالقدر حسب توجيهه للآية.

ج) ابن المنيّر: قال ناصر الدين أحمد بن المنيّر رحمه الله تعليقا على صاحب الكشاف: "الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبوناختيارَهم وقدرتَهم، وأن إشراكهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار"(بن المنير، 1430هـ/ 2009م: 2/ 351).ومع تمييز ابن المنير بين رأي الأشاعرة في القدر ورأي الجبريةفيه؛ ردا على الزمخشري، إلا أنه يلاحظ أنه ذهب مثله إلى إثبات القول بالجبر على المحتجين بالقدر في هذه الآية.

د) فخر الدين الرازي:أما ابن خطيب الري الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي رحمه الله،فقال في تفسيره عند هذا الموضع من سورة الأنعام: "الحاصل أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء، ثم إنه تعالى بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل؛ فإنه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء"(الرازي، 1401هـ/ 1981م: 13/ 239)،وقد توافق مع الزمخشري في حمله الآية على قول القوم بالجبر، وإن خالفه في مطابقة هذا لمذهب الكسب الأشعري.

هـ، و) المراغي وسيد قطب: ومن المفسرين المعاصرين الذين حملوا الآية على قول المشركين فيها بالجبر: الشيخ أحمد المراغي(المراغي، 1365هـ/ 1946م : 8/ 61- 62)، والأستاذ سيد قطب الذي يقول في بيانه لدعوى المشركين: "إنهم يقولون: إنهم مجبرون لا مخيرون فيما اعتسفوا من شرك وضلال، فلو كان الله لا يريد منهم الشرك والضلال لمنعهم منه بقدرته التي لا يعجزها شيء... فهم يحيلون شركهم – هم وآباؤهم – وتحريمهم ما حرموه مما لم يحرمه الله، وادعاءهم أن هذا من شرع الله بغير علم ولا دليل — يحيلون هذا كله على مشيئة الله بهم".(قطب، 1423هـ/ 2003م: 3/ 1226).

ثانيا: مناقشة الدعوى؛ وذلك ببيان صدقها من كذبها:

ما دام ما سبق من كلام المشركين مجرد دعوى، فمن الطبيعي أن يتجه القرآن إلى تفنيدها، فإلى أي مدى تمسك المفسرون ببيان حجج القرآن في مناقشتهم؟ أما ابن عباس، فكأنه رأى أن الدعوى نفسها واضحة، فلم يُروَ عنه أنه حاول تبيينها، في حين انشغل –كما تفيد الروايات السابقة عنه — ببيان ضعف توجههم هذا، وإن لم يَرد أيضًا أنه تتبع كل ما جاء به السياق القرآني في هذا الصدد، فقد سبق أن قال في معنى قوله تعالى: (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ): "لو شئتُ لجمعتكم على الهدى أجمعين"، فجعل تنوع الناس بين مهتدين وضالين دليلا على بطلان كلام القوم؛ أي لو كان تَرْكهم على ما هم عليه دليلا على رضاه سبحانه به، لجمعهم على ما يحبه، وهو الهدى.

وقال ابن عباس أيضًا كما سبق نقله: "فأخبر الله أنها لا تُقربهم"؛ أي عبادة الأصنام، فاعتبر أنهم ادعوا أن الله راض عما هم عليه من الشركلأن آلهتهم تقربهم إليه، ومجرد إخبار الله تعالى بعدمرضاه عن هذا يسقط دعواهم، وهو أمر مهم انشغل به سياق الآيات كثيرا كما سيأتي بيانه.

وأما إيضاح الطبري للحجاج القرآني للمشركين، فقد قال عقب بيانه السابق لدعوى القوم: "قال الله مكذبا لهم... ورادًا عليهم باطل ما احتجوا به من حجتهم في ذلك: (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم)؛ يقول: كما كذّب هؤلاء المشركون، يا محمد، ما جئتهم به من الحق والبيان، كذب مَن قبلهم من فسقة الأمم... (حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا)؛ يقول: حتى أسخطونا فغضبنا عليهم، فأحللنا بهم بأسنا"(الطبري، 12/ 208- 209)، فقد اعتبر الجانب التاريخي الذي وظفه القرآن هنا من سِيَر الأمم السابقة ردا على دعوى المشركين، فكأنه يقول لهم: إن ما زعمتموه ليس جديدا، بل قد زعمه أقوام قبلكم، إلا أنه قد لحقهم من العطب والهلاك ما لحقهم، وهذا دليل على عدم رضا الله عنهم، وأنتم على مثل ما كانوا عليه من الشرك وانحراف التشريع والاحتجاج غير الصحيح بالقدر، فيكون حكمكم حكمهم في بطلان ما أنتم عليه.

ثم تابع استخراج الأدلة من الآيات، فأخذ من قوله تعالى: (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ) بأنه سألهم: هل عندكم "علم يقين من خبر من يقطع خبره العذر، أو حجة توجب لنا اليقين... فتظهروا ذلك لنا، وتبينوه كما بينا لكم مواضع خطأ قولكم وفعلكم وتناقض ذلك واستحالته في المعقول والمسموع"،(الطبري، 12/ 211)فمجردعجزهم عن الاستدلال على دعواهم دليل على أنهم يطلقون القول بدون مراعاة لصحته أو خطئه.

وأما ابن الجوزي، فقال مناقشا لهم: "يقال لهم: لم تقولون عن مخالفيكم إنهم ضالون، وإنما هم على المشيئة أيضا؟ فلا حجة لهم؛ لأنهم تعلقوا بالمشيئة وتركوا الأمر، ومشيئة الله تعم جميع الكائنات، وأمره لا يعم مراداته، فعلى العبد اتباع الأمر، وليس له أن يتعلل بالمشيئة بعد ورود الأمر"(ابن الجوزي ، 3/ 145.، بن عاشور، 1984م: 8/ 149)،فاعتبر أنهم أخطأوا حين سووا بين الخلق – أو

المشيئة – والأمر[1]، وفاتهم أن المشيئة أو الإذن بالوقوع عام يشمل المراضي والمساخط، وأما الأمر فهو خاص بما يرضي الله تعالى فقط، والأول (المشيئة) مجهول للخلق وغير مطلوب منهم تتبعه والبحث والفحص عنه، والثاني (الأمر) معلوم بارز لهم في وحي الأنبياء، وهم مطالبون بالعمل به.

لكن نلاحظ أن ابن الجوزي هنا كأنه عاد وحمل الآية على معنى الجبر خلافا لرأيه السابق؛ وذلك أنه يقول لهم هنا مناقشا: لو حملتم ما أنتم عليه على المشيئة، فيجب أن تحملوا آراء خصومكم على المشيئة أيضًا. وهي حجة تناسب من وجَّه دعوى القوم على أنهم جبرية لا قدرية.

وأما القاضي عبد الجبار من الفريق الآخر، فساق أدلة القرآن طويلةً في الرد على جبرية القوم التي وجه النص إليها، قائلا: "منها: أنه تعالى حكى عن الذين... اعتقدوا أنهم أشركوا لأجل مشيئة الله، ولولاها لم يقع منهم، فقال تعالى: (كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)، وقد قرئ ذلك مخففا ومشددا، فإذا قرئ مخففا[2] فالكلام ظاهر في أنه تعالى كذبهم في المقالة، من حيث ذكر أن من قبلهم كذَبوا في مثل هذه المقالة. وإذا قرئ مشددا، فالمراد به (كذلك كذّب الذين من قبلهم) الرسلَ فيما دعوهم إليه... وهو القول بأنه تعاللم يشأ الشرك، وأنه لا يقع من المشركين لأجل مشيئته"(عبد الجبار، 1/ 338- 339)،فالتخفيف –كما رأى – يعني أنهم كاذبون في هذه العبارة التي ساقوها، والتثقيل يعني أنهم مكذِّبون للرسل، وأن تعليق كفرهم بالمشيئة هي الوسيلة التي كذّبوهم بها.

ثم ساق القاضي وجوها أخرى من الآيات دلل بها على بطلان مذهب القوم في الجبر، فقال: "ومن وجه آخر، وهو قوله تعالى: (حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا)؛ لأن المراد بذلك "عذابنا"، ولا يجوز أن يقال ذلك إلا في ارتكاب الباطل من المذاهب. ومن جهة أخرى، وهو قوله تعالى: (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ

1 – رووا عن محمد بن واسع الأزدي أنه سئل: "ما تقول في القدر؟ قال: أقول: إن الله إذا جمع الخلائق سألهم عما افترض عليهم، ولم يسألوه عما قضى عليهم" يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار 2/ 523، تحقيق: د. سعود بن عبد العزيز الخلف، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة 1419هـ. وعن مطرف قال: "لم يوكلوا إلى القدر، وإليه يصيرون" الفريابي: القدر ص 191. وصحح المحقق إسناده.

2 – قراءة "كذَب" بتخفيف الذال ذكرها ابن خالويه في الشواذ: الحسين بن أحمد بن خالويه: مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ص 47، تحقيق: برجستراسر وآثر جفري، مكتبة المتنبي – القاهرة، ب. ت. وقال الطاهر بن عاشور: "قال الطيبي: هي قراءة موضوعة أو شاذة؛ يعني شاذة شذوذا شديدا، ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذة" التحرير والتنوير 8/ 149.

عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا)، ولا يقال ذلك عقيب حكاية قول ومذهب إلا على جهة التحقيق لبطلان ذلك المذهب والقول به، ونسب القائل إلى أنه عدل عن طريقة الحجة وسلك طريقة الشبهة. ومن جهة أخرى، وهو قوله تعالى: (إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَ)؛ لأن ذلك إذا ذكر فى المذاهب فهو من أقوى الدلالة على بطلان التمسك بذلك. ومن جهة أخرى، وهو قوله تعالى: (وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ) يعنى: تكذبون... فكل من أخبر بما لا يحققه مقدرا فيه الصدق وهو فى الحقيقة كاذب، يقال إنه متخرص. وكل ذلك يبين صحة ما نقوله من أن الله تعالى لا يريد من العباد إلا الطاعة"(عبد الجبار، 1/ 339- 340).

ثم قال أخيرا مستدلا على بطلان دعواهم: "وقوله: (فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ) يدل على ذلك؛ لأنه لما أنكر قولهم: إن الشرك يقع بمشيئة الله، وبيّن بطلان ذلك، لم يؤمَن أن يظن ظان أنه تعالى لا يقدر على أن يحملهم على الطاعة، وأن ذلك إذا كان يقع وضده باختيارهم لم يكن مقتدرا عليهم، فقال الله عند ذلك: (فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ) مبينا أنه إنما لم يفعل ذلك؛ لأن التكليف لا يصح إلا مع التخلية، وأنه لو شاء الإكراه والإلجاء لهداهم كلهم"(عبد الجبار، 1/ 340)، وقد بدا القاضي – كما يظهر – بارعا في توجيه الآيات بحيث تدعم فهمه لدعوى القوم، كما فهم جيدا أن السياق كله هو سياق مناقشة لهذه الدعوى تحديدا، وهو أمر مهم جدا في فهم القضية، إلا أن أكثر ما قاله عامّ يصلح في رد أي دعوى، كما أن توجيه الآيات بحيث تدعم وجهة النظر الأخرى أظهر وأوجه كما سيبدو فيما بعد؛ خاصة إذا واصلنا تحليل السياق في امتداده التالي، وهو ما لم نجد له عند القاضي عبد الجبار أثرا.

وأما الزمخشري، فقد تمسك في الرد على دعوى المشركين بأن ما ركبه الله في الناس من عقول وما أرسل فيهم من أنبياء تنفي عنه تعالى إرادة القبيح، ومن هنا فإن من زعم أن كفره مراد له تعالى، فقد كذب التكذيب كله. كما أن تعليقهم ما هم عليه من الدين بمشيئة الله يوجب عليهم أن يعلقوا دين مخالفيهم أيضًا بمشيئته(الزمخشري، 2/ 409- 410). والأدلة التي ذكرها تتفق مع رأيه في أن القوم جبرية، وتناسب تماما الرد على قول الجبرية، لكن هذه الأدلة ليست مأخوذة من مناقشة القرآن

للدعوى التي نحن بصددها، فقد عمل فيها المفسر لحساب نفسه! ويبدو أن ابن الجوزي استفاد دليله السابق في جمع المشيئة بين الفريقين من الزمخشري.

وأما الرازي، فقد ناقش القضية خارج سياق الآيات كذلك، وإن كان قد بدا أنه ينطلق منها، كما دلل على دعوى القوم ولم ينفها، فقال: "احتج أصحابنا على قولهم"الكل بمشيئة الله" بقوله: (فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)، فكلمة "لو" في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن يهديهم، وما هداهم أيضًا"(الرازي، 13/ 241)،فقد فهم العبارة القرآنية بما يوافق دعوى القوم لا بما يعارضها في حال حمل قولهم على الجبر، فهم يقولون – وفق هذا الحمل –: لو شاء الله ما أشركنا ولا حرمنا من شيء، أو لهدانا إلى الحق، لكنه لم يشأ، وهذا عذرنا، وهذا تماما ما قاله الرازي في العبارة الأخيرة، فكأنه احتج عليهم بدعواهم. وكان من حق العبارة القرآنية لا أن يقول: "ما شاء أن يهديهم، وما هداهم أيضًا"، ولكن يقول: "ما شاء أن يهديهم **أجمعين**، وما هداهم أيضًا **أجمعين**".

ثم قال: "وتقريره بحسب الدليل العقلي: أن قدرة الكافر على الكفر إن لم تكن قدرة على الإيمان، فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الإيمان، فلو شاء الإيمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل؛ وذلك محال، ومشيئة المحال محال، وإن كانت القدرة على الكفر قدرة على الإيمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة"(الرازي، 13/ 241)، وهذه مناقشة صحيحة للقائلين بالجبر، لكنا لا نجد لها ظلالا في الآيات؛ أي أن الإمام تجاوز السياق القرآني في مناقشته للقوم.

وأما المراغي، فقد ذهب إلى أنه "لو كانت مشيئة الله لِمَا كانوا عليه من الشرك تتضمن رضاه عن فاعلها وأمره بها، لما عاقبهم عليها... وكذلك لو كانت أعمالهمبالجبر المخرج لها عن كونها من أعمالهم، لما استحقوا العقاب عليها، ولما قال إنه أخذهم بذنوبهم"(المراغي، 8/ 62)، فهل عوقبوا لأنها اختاروا ولم يُجبَروا، أو لأنهم اختاروا ما أسخط الله؟ من قال بالأول يلزمه أن يحمل دعوى القوم على الجبر، وأما من من قال بالثاني، فيلزمه أن يحمل دعواهم على أنهم قدرية، وقد جمع المفسر في

هذين الدليلين بين الأمرين، فكأنه أراد استيعاب كل صور الاحتجاج بالقدر، أو لعله تأثر بمفسرين لهم توجهات مختلفة في فهم الآيات.

ويقول سيد قطب في بيانه للآيات بعد أن أشار إلى أن القرآن واجههم أولا بأن ذكر أن هذا الأسلوب قد اتبعه المكذبون من قبل حتى أذاقهم الله بأسه: "إن الله أمرهم بأوامر، ونهاهمعنمحظورات، وهذا ما يملكون أن يعلموه علماً مستيقناً، فأما مشيئة الله فهيغيبلا وسيلة لهم إليه، فكيف يعلمونه؟ وإذا لم يعلموه يقيناً فكيف يحيلون عليه: (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا؟ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ)... إنالله قادر لو شاء على أن يخلق بني آدم ابتداء بطبيعة لا تعرف إلا الهدى، أويقهرهمعلى الهدى، أو يقذف بالهدى في قلوبهم فيهتدوا بلا قهر، ولكنه سبحانه... شاء أن يبتلي بني آدم بالقدرة على الاتجاه إلى الهدى أو الضلال،ليعينمن يتجه منهم إلى الهدى على الهدى، وليمد من يتجه منهم إلى الضلال في غيهوفيعمايته"(قطب، 3/ 1227)، فتمسك بأمرين: الأول: أن قدر الله مغيَّب عنا، فأنى لهم أن يحتجوا به؟!، والثاني: أن الله وضع في الناس القدرة على الحسن والقبيح فهم يختارون أعمالهم. وكلا الدليلين مما يمكن مواجهة الجبرية به، إلا أنه يبدو أنه ليس مأخوذا من مضمون الآيات تماما.

المورد الثانيللاحتجاج بالقدر في القرآن: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ. وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ. إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [سورة النحل: 35- 37].

وقد انقسم الرأي لدى المفسرين في توجيه الآيات كما حدث مع آيات سورة الأنعام؛ سواء في سوق الدعوى أم الرد عليها، فمن المفسرين من اعتبر القوم قدرية يحتجون لصواب ما هم عليه

بعدم تغيير القادر سبحانه إياهوأنه راض عنه، ومنهم من مال بها إلى أنه قول الجبرية الذين يرون ما هم عليه هو اختيار الله لهم، ووجّه كل منهما سياق الآيات إلى المعنى الذي اختاره، وفيما يلي نماذج من هؤلاء وأخرى من هؤلاء:

الطبري: فمن الفريق الأول يقول إمام أهل التفسير محمد بن جرير: "يقول تعالى ذكره: وقال الذين أشركوا بالله، فعبدوا الأوثان والأصنام من دون الله: ما نعبد هذه الأصنام إلا لأن الله قد رضي عبادتناها، ولا نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب إلا أن الله شاء منا ومن آبائنا تحريمناها ورضيه، لولا ذلك لقد غير ذلك ببعض عقوباته، أو بهدايته إيانا إلى غيره من الأفعال"(الطبري، 14/ 216).

ابن كثير: وعبر ابن كثير عن هذا الاتجاه مستنا بسلفه، فقال: "مضمون كلامهم: أنه لو كان تعالى كارها لما فعلنا، لأنكره علينا بالعقوبة، ولما مكنا منه"(ابن كثير، 4/ 570)، فرضى الله تعالى وعدم كراهته لما هم عليه هي الحجة التي ركبوها في الاحتجاج بالقدر.

وممن قالوا بالرأي الثاني في توجيه هذه الآيات: **فخر الدين الرازي**، ففي "التفسير الكبير" يقولعن دعوى القوم: "تقريرها: أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة، فقالوا: لو شاء الله الإيمان لحصل الإيمان، سواء جئت [يا محمد بدعوى النبوة] أو لم تجئ، ولو شاء الله الكفر فإنه يحصل الكفر؛ سواء جئت [بدعواك] أو لم تجئ"(الرازي، 20/ 27.، بن يوسف، 5/ 475.، القرطبي،12/ 321.، العمّادي، 3/ 196).

ويقول **أبو السعود**أفندي العمّادي رحمه الله في بيان الآيات من سورة النحل: "إنما قالوا ذلك تكذيبا للرسول صلى الله عليه وسلم، وطعناً في الرسالة رأساً، متمسكين بأن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأْ يمتنع، فلو أنه شاء أن نوحده ولا نشرك به شيئاً، ولا نحرِّمَ مما حرمنا شيئاً – كما يقول الرسلوينقُلونه من جهة الله عزَّ وجل –، لكان الأمركما شاء من التوحيد ونفي الإشراك وما يتبعهما"(أبو السعود، 3/ 112)،ويبدو توجيه الآية إلى اعتبار دعوى القوم ادعاء للجبر بربط الأمور وقوعا وامتناعا بالمشيئة التي تعني عندهم فقدان الاختيار منهم.

وأما **الرد على القوم وفقا لما صاغه علماء التفسير**، فإن الطبري يقول: "(كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) من الأمم المشركة الذين استن هؤلاء سنتهم، فقالوا مثل قولهم، وسلكوا سبيلهم في تكذيب رسل الله، واتباع أفعال آبائهم الضلال، (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ)"(الطبري، 14/ 216)، إلا أنه لم يسترسل مع السياق استرسالا صريحا باعتباره ردا على القوم كما فعل في سورة الأنعام.

وهذا الأخير هو ما تنبه إليه ابن كثير جيدا فقال: "قال الله رادا عليهم شبهتهم: (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ)؛ أي: ليس الأمر كما تزعمون أنه لم يعيره عليكم، ولم ينكره، بل قد أنكره عليكم أشد الإنكار، ونهاكم عنه آكد النهي، وبعث في كل أمة رسولا؛ أي: في كل قرن من الناس وطائفة رسولا، وكلهم يدعو إلى عبادة الله، وينهى عن عبادة ما سواه: (أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ)... فكيف يسوغ لأحد من المشركين بعد هذا أن يقول: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء، فمشيئته تعالى الشرعية منتفية; لأنه نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية – وهي تمكينهم من ذلك قدرا – فلا حجة لهم فيها؛ لأنه تعالى خلق النار وأهلها من الشياطين والكفرة، وهو لا يرضى لعباده الكفر، وله في ذلك حجة بالغة وحكمة قاطعة"(ابن كثير،4/ 570). ولا شك أن حديثه عن المشيئة الكونية يرد احتجاج الجبرية بالقدر، وهو ما لا يلائم توجيهه لدعواهم، فإما أنه ذكره حتى يقطع الطريق على أي محتج بالقدر، وإما لأن هناك من حمل الآية على هذا الوجه، وسياق الآيات أكثر مساعدة على الرد على القدرية كما بدا من حديث المفسر نفسه وبيانه للآيات.

وأما الرازيمن الفريق الآخر، فقد وسع المسألة، فقال: "إن قولهم: إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الإيمان ودفع الكفر، كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى، فهذا القول جارٍ مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله، وذلك باطل، بل لله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء، ويفعل ما يريد"، وشعورا منه بأنه قد يُعتَرَض عليه بأنه تجاوز السياق القرآني في الرد على القوم وحاججهم بأدلة من عنده، قال الرازي:"والدليل على أن الإنكار إنما توجه إلى هذا المعنى

أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ...)، فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل إليهم، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت... (فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ)؛ والمعنى أنه تعالى وإن أمر الكل بالإيمان، ونهى الكل عن الكفر، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض... وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين"(الرازي، 20/ 27- 28)، لكن أليس قوله تعالى بهذا المعنى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ...) تعليلا لخطأ القوم، ومن جهة أخرى هو تعليل لصحة إرسال الرسل؛ إذ يتولون بيان ما بيّن الله لخلقه من سبل الهداية والضلالة، وقد هرب الشيخ من التعليل؟

وأما أبو السعود، فقال ردا على قول المشركين: "فأجيب عنه بقوله عز وجل:(كَذَلِكَ) أي مثلَ ذلك الفعل الشنيع (فَعَلَ الذين مِن قَبْلِهِم) من الأمم... (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ) الذين يُبَلّغُونَ رسالاتِ الله وعزائمَ أمره ونهيه (إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ)؛ أي ليست وظيفتُهم إلا تبليغَ الرسالة تبليغاً واضحاً أو موضحاً، وإبانة طريق الحق، وإظهار أحكام الوحي الذي من جملتها تحتم تعلقِ مشيئة الله تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق... وأما إلجاؤهم إلى ذلك وتنفيذُ قولِهم عليهم شاءوا أو أبوا، كما هو مقتضى استدلالِهم، فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمةِ التي عليَها يدورُ أمرُ التكليفِ في شيء... فإن ما يترتب عليه الثواب والعقاب من أفعال العباد لابد في تعلق مشيئتِه تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختياريةِ له، وصرفِ اختيارِهم الجزئيِّ إلى تحصيله، وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراريَّيْن"(أبو السعود، 3/ 112).

ونلاحظ أن المفسر الكبير يهتم بتأكيد مسئولية المكلف عن فعله، وأنه لابد من مباشرته الاختيارية له؛ حتى لا يكون إثبات فعله له على سبيل الجبر والاضطرار، وهو ما أكده بقوله: "(وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلّ أُمَّةٍ رَّسُولاً) تحقيق لكيفية تعلق مشيئتِه تعالى بأفعال العباد، بعد بيان أن الإلجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه الثواب والعقاب من الأفعال الاختياريةلهم... فبلَّغوا ما بُعثوا به من الأمر بعبادة الله وحده واجتنابِ الطاغوت، فتفرقوا، فمنهم

(مَّنْ هَدَى اللهُ) إلى الحقِّ الذي هو عبادتُه واجتنابُ الطاغوت بعد صَرْفِ قدرتهم واختيارِهم الجزئيّ إلى تحصيله،(وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضلالة)؛ أي وجبت وثبتت إلى حين الموت لعِناده وإصرارِه عليها وعدمِ صرفِ قدرته إلى تحصيل الحق... فلم يكن كل من مشيئة الهدايةِ وعدمِها إلا حسبما حصل منهم من التوجه إلى الحق وعدمه، لا بطريق القسرِ والإلجاءِ حتى يُستدلَ بعدمهما على عدم تعلقِ مشيئتِه تعالى بعبادتهم له تعالى وحده"(أبو السعود، 3/ 112- 113.، المراغي، 14/ 79-80)، فاعتبر –كما هو ظاهر – أن الحديث عن الرسل جاء هنا لتأكيد أنهم ليس من مهمتم إكراه الخلق على الهدى، وهو ما لم يدّعه القوم من أي وجه، بل إن كانوا جبرية –كما هو توجيه الشيخ للدعوى – فإنهم قصدوا أننا لا حاجة بنا إلى الأنبياء؛ لأن الله اختار لنا، فلا يُرَد عليهم بأن الأنبياء ليست مهمتهم الإكراه ولا الإلجاء إلى الحق.

وكذلك وقع لصاحب "الظلال" رحمه الله، فتأثر في الرد على القوم بالتوجيه الذي وجه إليه دعوى القوم،فاعتباره إياهم جبرية أدى به إلى السعي إلى إثبات الحرية شرعا، وأن المشيئة الإلهية لا تعني الجبر، بل تعني وجود قوانين وسنن تحكم هذه المسألة كما هو شأن كثير من الأمور التي تحكم الوجود وحركة المجتمع الإنساني(قطب، 4/ 2171).

المورد الثالث لاحتجاج المشركين بالقدر: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ. أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ. بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ. وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ. فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة الزخرف: 20- 25].

وبمثل ما سبق في آيات سورتي الأنعام والنحل نجد لدى المفسرين اتجاهين في فهم هذا المورد لاحتجاج المشركين لما هم عليه من الدين بالقدر، والشائع بين المفسرين هو أن الدعوى التي يعرضها

هذا المورد والموردان السابقان هي دعوى واحدة(الرازي، 20/ 27 .، بن يوسف،5/ 475.، القرطبي،12/ 321.، العمّادي، 3/ 196)، وفيما يلي أمثلة من أقوال المفسرين في بيان دعوى القوم في موردها الأخير ومناقشتها:

قال الإمام **الطبري**في بيان الدعوى هنا: "يقول تعالى ذكره: وقال هؤلاء المشركون من قريش: لو شاء الرحمن ما عبدنا أوثاننا التي نعبدها من دونه، وإنما لم تحلّ بنا منه عقوبة على عبادتنا إياها لرضاه منا بعبادتناها"(الطبري،20/ 568)،وبهذا يتجلى رأي الإمام الطبري في هذه المسألة على أنه موقف علمي ثابت في فهم آيات الاحتجاج بالقدر في القرآن الكريم في كل مواردها باعتبار أنهم قالوا: تركُنا على ما نحن عليه دليل على أن الله راض عنه، ولا يسخطه علينا، فلا حاجة بنا إلى الأنبياء لتغييره.

ابن عطية: قال أبو محمد ابن عطية رحمه الله: "ذكر الله تعالى احتجاج الكفار لمذهبهم؛ ليبين فساد منزعهم، وذلك أنهم جعلوا إمهال الله لهم وإنعامه عليهم، وهم يعبدون الأصنام، دليلا على أنه يرضى عبادة الأصنام دينا، وأن ذلك كالأمر به"(الأندلسي، 5/ 51)، فبنى الدعوىكذلك على رضى الله الذي زعموه بما هم عليه من الشرك وتشريعاته إثباتا لصحة اختيارهم الديني.

الآلوسي: وهو على نفس هذا الرأي، قال في بيان مرادهم بهذا القول: "الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى تركَ عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها، أو على حسنها، فكأنهم قالوا: إن الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة، ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق، بل شاء جل شأنه العبادة؛ لأنها المتحققة، فتكون مأمورا بها أو حسنة، ويمتنع كونها منهيا عنها أو قبيحة"(الآلوسي، 25/ 72).

وممن تبنوا الرأي الآخر:

الطوسي: قال محمد بن الحسن الطوسي: "حكى عنهم أنهم قالوا: (لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم) – كما قال المجبرة – بأن الله تعالى أراد كفرهم، ولو لم يشأ ذلك لما كفروا"(الطوسي، 9/

190، 6/ 378.، الطبرسي، 1/ 627، 2/ 324- 325)، وهذا قول صريح في توجيه الآية إلى معنى الجبر.

المراغي: قال: "أي وقالوا: لو شاء الله لحال بيننا وبين عبادة الأصنام التي هي على صورة الملائكة، فإنه تعالى عالم بذلك، وقد أقرنا عليه"(المراغي، 25/ 78).

وفي إيضاح المفسرين لمحاجة القرآن للقوم في هذا السياق من سورة الزخرف قال الطبري: "ما لهم من علم بحقيقة ما يقولون من ذلك، وإنما يقولونه تخرصا وتكذبا؛ لأنهم لا خبر عندهم مني بذلك ولا برهان... (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ) يقول تعالى ذكره: أآتينا هؤلاء المتخرصين... كتابا بحقيقة ما يقولون من ذلك من قبل هذا القرآن الذي أنزلناه إليك يا محمد (فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ)؟... يعملون به، ويدينون بما فيه، ويحتجون به عليك؟"(الطبري،20/ 568- 569).

ثم قال في تفسير بقية السياق: "(بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ)؛ يقول تعالى ذكره: ما آتينا هؤلاء... كتابا من عندنا، ولكنهم قالوا: وجدنا آباءنا الذين كانوا قبلنا يعبدونها، فنحن نعبدها كما كانوا يعبدون"(الطبري،20/ 569)، فلا شاهد يشهد لهم على ما يقولون من كتاب أو غيره، إن هو إلا الاتباع غير البصير للأسلاف والآباء.

وقال الآلوسي مناقشا القوم: "وهو استدلال باطل؛ لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن؛ لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض؛ حسنا كان أو قبيحا"(الآلوسي، 25/ 72)،فقد بيّن لهم معنى الإرادة أو المشيئة، وأنها صفة لترجيح ممكن على آخر بقطع النظر عن حسن المرجَّح أو قبحه.

وأما الطوسي، فصاغ الرد عليهم بقوله: "قال لهم الله على وجه التكذيب: (مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ)؛ أي ليس يعلمون صحة ما يقولونه، وليس هم إلا كاذبين، ففي ذلك إبطال مذهب المجبرة في أن الله تعالى يريد القبيح من أفعال العباد؛ لأن الله تعالى قطع على كذبهم في أن الله تعالى يشاء عبادتهم للملائكة؛ وذلك قبيح لا محالة، وعند المجبرة الله تعالى شاءه، وقد نفاه تعالى عن نفسه، وكذبهم في قولهم فيه"(الطوسي، 9/ 190)، وواضح أنه اعتبرهم في دعواهم جبرية، ثم قال في تفسير بقية السياق: "لما حكى الله تعالى تخرص من يضيف عبادة الأصنام والملائكة إلى مشيئة الله،

وبيَّن أنه لا يشاء ذلك قال: (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا)، والمعنى التقريع لهم على خطئهم بلفظ الاستفهام، والتقدير: أهذا الذي ذكروه شيء تخرصوه وافتروه (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ)؟! فإذا لم يمكنهم ادعاء أن الله أنزل بذلك كتابا، عُلم أنه من تخرصهم"(الطوسي، 9/ 191)؛أي هل دعواهم الجبر سبق بها كتاب حتى نقبل منهم زعمهم؟!

وأخيرا قال المراغي: "وقد جهلوا في هذا جهلا كبيرا، فإنه تعالى أنكر عليهم أشد الإنكار، وهو منذ أن بعث الرسل، وأنزل الكتب يأمر بعبادته وحده لا شريك له، وينهى عن عبادة سواه... ثم رد عليهم مقالهم وبين جهلهم بقوله: (مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ)؛ أي ما لهم على ما قالوا دليل ولا برهان يستندون إليه في تأييد دعواهم... (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ)؛ أي بل أأعطيناهم كتابا من قبل هذا القرآن ينطق بصحة ما يدعون، فهم بذلك الكتاب متمسكون، وعليه معولون؟! والخلاصة أنه لا كتاب لهم بذلك. ولما بين أنه لا حجة لهم على ذلك من عقل ولا نقل، ذكر أن الحامل لهم على ما جنحوا إليه إنما هو التقليد، فقال: (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ)"(المراغي، 25/ 78- 79).

ومهما يكن من أمر، فقد بدا أننا أمام موقفين للمفسرين في توجيه آيات الاحتجاج بالقدر في القرآن الكريم، وهما:

الأول: يرى القائلون به من المفسرين أن القوم يثبتون صحة مذاهبهم وآرائهم الدينية بأن الله القادر لم يمنعهم منها، وتركهم عليها بعد اختيارهم لها. وقد أفادهم هذا في بيان مناقشة القرآن للقضية وأدلته فيها، وإن لم يستوعبوها كلها في الغالب. وهذا الموقف هو الأصل من الناحية التاريخية، كما أن قرينة السياق والعبارة قد أفادت أصحابه في استخلاصه، إلا أنه مع رجحانه يترك سؤالا مهما معلقا بدون إجابة، وهو: لم اهتم القرآن بهذا الوجه من الاحتجاج بالقدر دون الوجه الآخر الأشهر والأكثر شيوعا بين الناس علماء وعامة؟ وسأترك مهمة الإجابة عن هذا للمبحث الأخير إن شاء الله.

الموقف الثاني: أخذ أصحابه من احتجاج الكفار بالقدر أنهم جبرية، وبالتالي انشغل ممثلو هذا التوجه من المفسرين بإثبات حرية الإنسان، وظهر أثر هذا في توجيههم للآية وفهمهملسياقها وخروجهم عن سياقها في بعض الأحيان. ومن المهم هنا أن نبحث عن جذور هذا الرأي؛ أين عساه يكون قد ابتدأ؟ أقدم من وقع لي من القائلين بهذا الرأي هو القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 415هـ)، وأقدم من قال به من أهل السنة – حسب ما وقع لي أيضًا – هو ابن حزم القرطبي (ت 456هـ)(ابن حزم، 3/ 190– 191)، ولكنه لم ينتشر في أهل السنة إلا بعد عصر الزمخشري (ت 538هـ) الذي أُعجب أهل السنة بتفسيره كثيرا، وإن عارضوه بشدة فيما بثه فيه من آراءِ فِرقته.

وسبق مفسرو الاثنا عشرية هؤلاء المتكلمين والمفسرين السنةَ إلى الأخذ بهذا الرأي في توجيه الآيات؛ مثل محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ)، وربما الطبرسي في القرن السادس الذي لا ندري سنة وفاته في هذا القرن، ومن بعدهم ابن مطهَّر الحلي (ت 726هـ)(الحلي، 23). ولعل الشريف الرضي (406هـ) في تفسيره الكبير "حقائق التأويل في متشابه التنزيل" قد سبق قومه إلى هذا، ولا يمنعنا من التأكد من الأمر إلا ضياع هذا التفسير المهم إلا مجلدا واحدا حوى سورة آل عمران وجزءا من سورة النساء، وقد أكثر فيه الرضي النقل عن الجبائي وعن شيخه عبد الجبار (باسم القاضي أبي الحسن). كما قال بهذا المذهب في الآية أخوه – وتلميذ عبد الجبار أيضًا –الشريف المرتضى (ت 436هـ)في "إنقاذ البشر من الجبر والقدر"(المرتضى، 95).

وليس بعيدا أن يكون قاضي المعتزلة الكبير عبد الجبار بن أحمد هو أول من قال بهذا التوجيه لآيات احتجاج المشركين بالقدر بإطلاق، وقد كرره في المغني مرجحا قراءة التخفيف – على شذوذها – بصورة أجلى مما ورد في نصه السابق(الهمذاني، 6/ 192– 193). وإن كان محتملا كذلك أنه كان رأيا معروفا في أسلافه من المعتزلة ونقله هو عنهم؛ مثل: الجبائي الذي يكثر القاضي النقل عنه في مؤلفاته التي وصلتنا.

وقبل أن نغادر هذا المقام إلى آخَر لابد من الإشارة إلى أن عبارة المتقدمين من أصحاب هذا الاتجاه عن موقفهم هذا كانت تدور حول "أن هؤلاء المشركين قالوا بأن شركهم وتحريمهم ما حرموا

كان بمشيئة الله، والله لا يشاء القبيح". وأما الزمخشري ومن بعده ممن انتحلوا هذا الرأي، فقالوا صراحة بأن هذا هو رأي الجبرية، ويبدو أن هؤلاء الأخيرين كانوا تطورا لموقف متقدميهم، فصاروا أصرح منهم عبارة في هذه المسألة.

ومهما يكن، فقد أضاء لنا المفسرون – باختلاف وجهات النظر التي قدموها – طريقا لفهم الآيات، وقدموا زادا مهما لمن يريد أن يستوعب موضوعها موزعا على تلك المواضع التي ورد فيها، وبقي أن نعيش مع هذه السياقات في محاولة لتشكيل صورة عامة حول الموضوع؛ أعني الاحتجاج بالقدر في القرآن الكريم(ابن الجوزي، 7/ 24.،أبو السعود، 7/ 171).

صورة عامة للاحتجاج بالقدر في القرآن:

قبل الخوض في جانب الصورة التي يمكن تركيبها من مجموع النصوص القرآنية المتعلقة بالاحتجاج بالقدر، أرى بالسياق حاجة إلى طرح هذا السؤال: هل ورد عن المؤمنين الاحتجاج بالقدر متعلقا بذنب؟ وكيف يمكن فهم احتجاجهم هذا؟والحقيقة أنه ورد عن الأنبياء أنفسهمالاحتجاج بالقدر على هذه الصورة، ففي الحديث الذي رواه أصحاب الصحاح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة! قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟! فحج آدم موسى؛ ثلاثا"(رواه البخاري ، الحديث رقم 6614،1311- 1313هـ:8/ 126)؛ أي غلبت حُجّتُه حجتَه.

والحقيقة أن الحديث ليس فيه اعتذار من آدم عليه السلام عن المعصية بالمشيئة، ولا حمل للذنب على الرب تعالى، ولا رفع المسئولية عن نفس العاصي، ولا تسوية الرضا الإلهي بالمشيئة، وهذا كله هو ما يجعل الاحتجاج بالقدر وسلطان المشيئة الغالب هروبا غير مشروع من الخطأ، وقد اعترف أبو البشر وأمُّنا الكريمة حواء معه بذنبهما ومعصيتهما،وسجل القرآن قولهما وتوبتهما وقبولهما، فقال الله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:

23]، وقال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: 121- 122]، مما دفع بعض شراح السنة إلى القول بأن ترتب الإخراج على الأكل من الشجرة هو القدَر الذي أشار إليه آدم عليه السلام، وبه احتج على موسى عليه السلام؛ فكأنه قال: "أنا لم أخرجكم، وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل من الشجرة"(العسقلاني، 21/ 75)،وقيل: "لأن أثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كأنه لم يكن، فلا يصادف اللومُ من اللائم حينئذ محلا"(ابن حجر، 21/ 75).

ولعل القدر الذي احتج به أبو البشر عليه السلام هو أنه لم يُخلَق ليبقى في الجنة، وأن سكناه التي قدرها الله له قبل خلقه إياه هي الأرض: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... ﴾ [البقرة: 30]، ومن هنا فإنه كان سيخرج منها على كل حال، وهو (أي الخروج من الجنة) الأمر الذي شغل موسى الكليم عليه السلام وجعله يوجه اللوم إلى آدم أبي البشر عليه السلام.

ومهما يكن، فإن المورد القرآني الأول للاحتجاج المباشر بالقدر تضمنه قول الله تعالى كما سبق إيراده: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ. قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ. قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ. قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا...﴾ [سورة الأنعام: 148- 151].

وعند تحليل هذا النص الشريف يمكن تقسيم مضمونه إلى عناصر ثلاثة رئيسة؛ الأول: دعوى ساقها المشركون احتجاجا لموقفهم الديني اعتقادا وتشريعا، والعنصر الثاني: هو تقييم القرآن لهذه الدعوى، والثالث: أدلة القرآن على عدم صحة الدعوى، وفيما يلي بيان تفصيلي لهذه العناصر:

أولا: الدعوى:

وتضمنها قوله تعالى حكاية عن المشركين: (لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ)، وصياغة الدعوى على هذه الصورة مقطوعةً عن سياقها يحتمل التأويلين الواردين سابقا عن المفسرين؛ إذ قد يُفهَم منها أن المحتجين جبرية يرون أنهم لا اختيار لهم ولا إرادة فيما هم عليه من الدين. وقد يُفهَم من عبارتهم كذلك أنهم يرون أن بقاءهم على ما هم عليه من الدين دون تدخل المشيئة الإلهية بتغييره يعني أن الله قد رضيه منهم، فلا حاجة لهم والحال هذه إلى الرسل.

ثانيا: تقييم الدعوى:

أعني به تحديد أصلها وقيمتها العامة، وهو ما تضمنه قول الله تعالى: (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم..)؛ أي أن هذا منهم ليس بدعا جديدا في دنيا البشر؛ فهي الحجة نفسها التي تمسك بها "الذين من قبلهم" عذرا لأنفسهم واختياراتهم العقدية والتشريعية وتكذيبا للحق.

ويبدو استعمال الفعل (كذب) هنا فاصلا في ترجيح أحد المعنيين السابقين للدعوى على الآخر؛ إذ لا يمكن حملها عليهما معا، فاستعمال الفعل مثقَّلا (كذّب) هو الرواية الصحيحة المتواترة عند جميع القراء، والرواية الأخرى (كذَب) شاذة لا تثبت على قدم. واعتماد الرواية المتواترة يفيد أن القرآن يقيّم موقفا لا قولا؛ بمعنى أنه يقول: إنه بهذه الطريقة، أو هذا الهروب من المواجهة كذّبت الأمم السابقة بالحق، فسوغواعتقادهم ونظامهم التشريعي بعدم تغيير الله لهما، مما يعني عندهم أنه راض بهما، فخلطوا بين ما شاء الله وقوعه وبين ما يرضاه لعباده، وهذا أمر أخطر من المعنى الأول؛ لأنه سيكون حجة في يد كل صاحب باطل يسوِّغ بها باطله.

وذِكْر عاقبة المكذبين السابقين في الآية بعدها: (حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا) امتداد لهذا التقييم؛ لأن العاقبة السيئة لفعل المكذبين السالفين يمكن أن تدرك هؤلاء الخالفين أيضًا إن هم بقوا على باطلهم.ووجه الدليل العام على بطلان دعوى القوم في هذا، هو أن السابقين كانوا على نفس موقف المخاطَبين العقدي والتشريعي، ومع هذا أذاقهم الله بأسه، مما يعني أنه لم يكن راضيا عنهم ولا عن اختياراتهم التي تشبهها اختيارات هؤلاء المخاطبين في الآية.

ثالثا: أدلة الآيات على بطلان دعوى المشركين:

ليس صحيحا أن القرآن ساق دعوى المشركين هذه عارية من المناقشة والرد اعتمادا على وضوح تهافتها(ابن عطية، 2/ 359)، بل شُغل أكثر ما بقي من سورة الأنعام في هذا الأمر، كما شُغل به سياقا سورتي النحل والزخرف.ولكن هل اتجهت الآيات إلى إثبات أنه لا جبر، أو اتجهت إلى إثبات أن ما هم عليه ليس مَرْضيا عند الله، وبالتالي فإن مشيئته لا تطابق دائما رضاه؟وحتى نعرف الإجابة ننظر في الأدلة ونرى، وهي كما يلي:

الدليل الأول: مطالبتهم بالدليل على ما يقولون؛ إذ ليس لأحد أن يسوق من الكلام والدعاوى ما يشاء، ويطالب السامع بتصديقه بدون حجة تشفع له عنده، وإلا لادّعَى من شاء ما شاء؛ يقول الله تعالى: (قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ). وهذا أول طريق نقض الدعوى؛ أي إثبات خلوها من السند الذي يؤدي إلى قبولها، لكنه ليس كل شيء. وواضح أن من يقول إن الله راض عما أنا عليه، يُطلَب منه الدليل على هذا، أما من يقول إن الله قد جبرني على ما أنا عليه، فهذا مجادل أو مشاغب يريد أن يشوش على الحقيقة بغائب محجوب لا يدريه.

الدليل الثاني:في مقابل أنهم لا يمكلون على ما يقولون دليلا، فإن الحجة الموصلة إلى الحقيقة واضحةً هي لله تعالى: (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ)، وليست هذه دعوى عارية من الدليل كما هو حالهم السابق، بل قال في عقبها: (فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)؛ أي لو كان الله راضيا عما أنتم عليه – كما زعمتم – لكان اختار للناس الهداية جميعا؛ لأنه لا يُعقَل أن يختار لهم ما لا يرضاه ولا يحبه، ولكن لأنه ترك هذا اختيارا يختاره الإنسان بنفسه، فقد ظهر في الناس مؤمنون وكفار، وطائعون وعصاة، ووقع اختيار بعض الناس على ما يحبه ويرضاه، وبعضهم على ما يكرهه ويسخطه، ولكل حسابه عند ربه على ما قدم.

الدليل الثالث: لو كان موقفهم الديني مَرْضيا عند الله تعالى، لكان وافق أحكامَ الله تعالى التي أوحى بها إلى رسله، فكيف وهو على النقيض منها تماما؟! فالذي قاموا به في أمر التحريم والتحليل جاء معاكسا ومخالفا لأحكام الله تعالى، ولا يُعقل أن يرضى الله من الخلق ما يناقض

أحكامه: (قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا...)، ومع هذا فقد يعاندون ويأتون بشهود مجروحين لا حجة في يدهم، فكيف نستند إلى شهادتهم ولا عدل فيهم، فإن فعلوا فدع ذوي الأهواء لأهوائهم: (فَإِن شَهِدُواْ فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ).

الدليل الرابع: ثم جاءت مجموعة من الآيات تبين أمهات ما حرم الله على عباده وأوجب؛ حتى يعرفوا أن ما حرموه لا يدخل فيها، بل يدخل فيها ما استحلوه من الحرام وهو الشرك، فيتأكد بدليل آخر أنهم كذَبوا على الله في دعواهم السابقة؛ قال تعالى: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا...).وقد اشتملت الآيات على محرمات (الشرك بالله – قتل الأولاد بسبب الفقر – اقتراف الفواحش – قتل النفس المحرم قتلها – أكل مال اليتيم)، وواجبات (الإحسان إلى الوالدين – الوفاء بالكيل والميزان – الشهادة بالحق – الوفاء بعهد الله)، فنجد أن حياة الجاهليين قد قامت في عمومها على مخالفة أمر الله في هذا وهذا، فحرموا ما أحل الله، وأحلوا ما حرم، فتضمنت الآيات كلا النوعين؛ حتى يدركوا – إن كانت لهم عقول – كم أخلوا بالنظام التشريعي الذي رضيه الله لعباده.

تحليل آيات سورة النحل في الاحتجاج بالقدر: قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ. وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ. إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [سورة النحل: 35- 37].

في رصده للفرق بين آية الأنعام السابقة وآية النحل يقول تاج القراء الكرماني رحمه الله: "فزاد (مِن دُونِهِ)، وزاد (نحن) [في النحل]؛ لأن لفظ الإشراك يدل على إثبات شريك لا يجوز إثباته، ودل على تحريم أشياء وتحليل أشياء من دون الله، فلم يحتج إلى لفظ (مِن دُونِهِ)؛ بخلاف لفظ العبادة؛ فإنها غير مستنكرة، وإنما المستنكر عبادة شيء مع الله سبحانه وتعالى، ولا يدل على تحريم شيء كما

يدل عليه (أشرك)، فلم يكن لله هنا من يعتبره بقوله: (مِن دُونِهِ). ولما حذف (مِن دُونِهِ) مرتين حذف معه (نحن) لتطَّرد الآية في حكم التخفيف"(الكرماني،ص 114).

ولكن لم يتكلم عن استعمال صيغة المستقبل (سَيَقُولُ) في الأنعام مقابل الماضي (يَقُولُ) في النحل مع التفات بعض المفسرين إليها كما سبق، ولا عن استعمالهالفعل (كَذَّبَ) في الأولى مقابل (فَعَلَ) في الثانية، ولا قوله في الأنعام دون النحل: (حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا)،ولا تذييله لآية الأنعام بقوله: (إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ) وتذييل آية النحل بقوله: (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ)، وتمتد الفروق أكثر في الآيات التالية بما يوفر فرصة مقارنة ثرية بين السياقين، وإن كان لا يهمنا منها هنا إلا ما يخدم قضية الاحتجاج بالقدر.

ويحتاج هذا أولا إلى تحليل آية سورة النحل وسياقها، ثم مقارنة موضوعية عامة بين سورتي الأنعام والنحل وما بينهما من تشابه وافتراق.

أما آية سورة النحل وسياقها، فقد عرضت دعوى المحتجين بالقدر بصيغة الماضي: (لَوْ شَاء اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ)، أي أنه – حسب ما ادعوا –لو أراد الله تعالى لمنعهم وآباءهمأن يعبدوا غيره ويحرموا ما حرموا بغير إذنه، ولكنه لم يمنعهم، وهذه علامة رضاه بهذا كله!

وفي مناقشة هذه الدعوى ذكر القرآنأولا أن هذا التصرف هو ذاته الذي اختاره السابقون من المكذبين.ونلاحظ هنا أهمية الفعل الذي استعمله القرآن في بداية مناقشته لهم، وهو "كذلك **فَعَلَ**..."؛ إذ يمثل أول أساس يدعم صحة التوجيه الأخير لدعوى القوم كما رأينا مع الفعل "كذّب" في آية الأنعام؛ إذ إن القرآن لا يناقش هنا عبارة قالوها فيتهمهم بالكذب فيها، بل يناقش موقفا اتخذوه محاولين فيه تأييد اختيارهم الديني ونائين عن اتباع رسل الله؛ فـ"كذلك **فَعَلَ**..." أي بهذه الطريقة فارق المشركون طريق الرسل، إذ ادعوا أنهم لا حاجة بهم إليهم؛ لأن الله – بزعمهم – راض عما هم عليه!

وأما في رده عليهم، فقد ركزت الآيةالأولى في قوله: (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ) على بيان مهمة الرسل، وهي البلاغ المبين، إذ إن بيان الاعتقاد والتشريع الذي يرضاه الله وإبلاغه للناس موكول إلى هذه الطائفة الفاضلة المختارة من الناس، وليس من حق هؤلاء المشركين ولا غيرهم أن يوكلوا أنفسهم في تحديد ما يرضاه الله لهم وما يسخطه كما يدعون لعقائدهم وشرائعهم.

ثم جاءت الآية التالية متضمنة دليلا آخر يستند إلى مسألة تاريخية، وهي أن الله بعث لكل أمة من الأمم من ينذرهم ويبين لهم، فمنهم من أصغى إلى صوت النذير فهداه الله للحق، ومنهم من عاند فحقت عليه الضلالة، وهذا يعني أنه ليست كل الطرق مَرْضية عند الله، بل فقط الطريق الذي جاء به هؤلاء الأكرمون، وما دام ما عند المشركين لا يوافقه، فدعوى أهل الشرك الواردة هنا باطلة. ثم قال: (فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ)؛ أي أنه سبق أن عذب الله قوما فعلوا مثل فعلهم، ولو كان راضيا عن شركهم لما عذبهم، وهؤلاء المحتجون على النبي محمد صلى الله عليه وسلم ليسوا بعيدين عن هذه العاقبة، مما يعني أن الله غير راض عن أديانهم كما زعموا.

وأما المقارنة الموضوعية العامة بين سورتي الأنعام والنحل ورصد ما بينهما من تشابه وافتراق، ففائدته أن نفهم به سياق الحديث عن احتجاج المشركين بالقدر في كل سورة منهما، وهو ما يساعدنا على اكتشاف مزيد من العلاقات في داخل السياقين. فأما سورة الأنعام،فقد قال القرطبي عنها: "قال العلماء: هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذّب بالبعث والنشور... وعليها بنى المتكلمون أصول الدين؛ لأن فيها آيات بينات ترد على القدرية دون السور التي تُذكَر [فيما بعد] والمذكورات قبلُ"(القرطبي،8/ 312).

وتقابلنا في تفسير "المنار" محاولة مهمة لرصد العلاقة بين السورة وما سبقها بقوله: "لما كان أمر العقائد هو الأهم المقدم في الدين، وكان شأن أهل الكتاب فيه أعظم من شأن المشركين، قُدِّمت السور المشتملة على محاجتهم بالتفصيل (من سورة البقرة إلى المائدة)، وناسب أن يجيء بعدها ما فيه محاجة المشركين بالتفصيل، وتلك سورة الأنعام؛ لم تستوف ذلك سورة مثلها، فهي متممة لشرح ما في سورة البقرة مما يتعلق بالعقائد"(رضا، 1366هـ/ 1947م :7/ 288).

وبالفعل فإن السورة الكريمة عرضت كثيرا من دعاوى المشركين وناقشتها، وغلب عليها أسلوب الاستدلال وسوق الحجج التي تدحض انحرافات القوم العقدية والتشريعية، وتبين وجه الحق جليا، فعرضت السورة كل دعوى مقرونة بالرد عليها وبيان أنها لا تقوم على حجج معقولة، بل هي إما معاندة أو تقليد للأسلاف بدون حجة تُتَّبَع. ويلفت الأنظار أثناء ذلك إلى أفق كوني أو مشهد تاريخي يؤيد الموقف القرآني المخالف لما يقوله المشركون، مع شيوع أساليب معينة أثناء ذلك تساعد على تفنيد هذه الآراء، مثل أسلوب الاستفهام الذي ورد في السورة عشرات المرات؛ أحيانا على سبيل التهكم، وأخرى طلبا لجواب واضح على قضية تبطل شيئا مما يدعونه.

وهذا في جملته يعني أن احتجاج المشركين بالقدر في سورة الأنعام عُرض باعتباره إحدى الدعاوى التي يواجهون بها الإسلام ودعوته، أو إحدى وسائل دفاعهم عن عقائدهم ونظمهم التشريعية؛ لذا بسطت السورة المناقشة معهم في هذه المسألة، وجاءت بها في ختام دعاواهم؛ إما لأنهم ساقوها بعد أن عجزوا عن بيان وجهة نظر مقبولة في القضايا السابقة، وإما استهزاء بعد أن لم يجدوا أمامهم سبيلا لتأييد أقوالهم السابقة في الاعتقاد والتشريع بحجة معقولة.

وأما سياق الاحتجاج بالقدر في سورة النحل، فقد وصف العلماء السورة عموما بأنها "سورة النِّعَم؛ لكثرة ما نبه الله فيها على نعمه، وعدّد فيها من مننه على خلقه"(أبي طالب، 1429هـ/ 2008م: 6/ 3944). ويمكن القول توسيعا لهذه النظرة: إن السورة مواجهة مع المشركين وشركهم بذكر ما أنعم الله به عليهم وعلى خلقه، وكأنه يضعهم بهذا أمام تناقضهم الفاضح؛ لذا كانت السورة تذكر وجها من وجوه انحرافهم ثم تتبعه بذكر طائفة من نعم الله تعالى.

ونحن نلمح في تسمية السورة باسم "النحل" خاصة تعريضًا بالقوم، وذلك أن سلوك النحل يمثل نموذجا جليلا على الشكر على النعمة، فهي تأكل من رزق الله، وتمنح عباده طعاما لذيذا شافيا ذا ألوان مختلفة؛ أفلا يجدر بهؤلاء الذين يُفترَض أنهم عقلاء أن يكون سلوكهم وأسلوب حياتهم بهذه الطريقة؛ ذكرا لنعم الله وشكرا له سبحانه عليها؟!

فأين تقع قضية احتجاج المشركين بالقدر وسط هذا النقاش الذي قدمته سورة النحل؟ جاءت آية الاحتجاج بالقدر في الثلث الأول من السورة التي افتُتحت بالإشارة – لا التصريح – إلى تكذيب القوم باليوم الآخر، وأكدت أنه آت،بل في حكم ما "أتى" بالفعل، وأن الله قد أرسل الرسل لإعلام الناس به، وأنه خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان في أطوار ومراحل حتى صار قادرا على المخاصمة والمجادلة، ثم أنعم عليه بالأنعام والخيل والبغال والحمير التي فيها منافع للناس وفوائد جمة لحياتهم، كما أنزل لهم الماء شرابا لهم ولنباتهم الذي يرعون فيه أنعامهم، وأنبت لهم ما يأكلونه هم كذلك، كما سخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم، وخبأ لهم في باطن الأرض من المعادن ذات الألوان والأشكال المتنوعة ما خبأ، كما سخر لهم البحر بما فيه من الخيرات، وجعل الجبال الراسيات لتحقيق توازن الأرض، وجعل في بيت الإنسانالكبير سبلا للسفر والانتقال، كما جعل لهم ما يعرفون به الجهات والأوقات حتى يهتدوا عند الانتقال من مكان إلى آخر. وسألهم في عقب هذا: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ...﴾؟ (النحل: 17)؛ أي: هل خالق هذه النعم كلها يمكن أن يُسوَّى به غيره من العاجزين عن أن يصنعوا مما صنع شيئا؟!

ثم انتقل إلى الحديث عن آلهتهم الميتة العاجزة عن أن تخلق شيئا، وقارن حالهم وهم على الشرك بحال المؤمنين، ومصيرهم بمصيرهم، ثم سألهم: هل تنتظرون أن تأتيكم الملائكة بالعذاب أو يأتي قضاء الله فيكم حتى تصدقوا، وهو نفسه الأسلوب الذي اتبعه المكذبون من قبلكم، فلحقهم العذاب؟!

وهنا يأتي احتجاج القوم بالقدر باعتباره دفاعا عن موقفهم الذي لا يجدون له مسوِّغا، مما يعني أن الاحتجاج بالقدر في هذا السياق هروب من وجه الحقيقة، ولجوء إلى التعلل بما يدل الواقع على تهافته وكذبه؛ إذ قال القوم إن الله قد رضي ما نحن عليه وهذا دليل صوابه، ولم يفكروا جيدا في التناقضات الكثيرة التي وقعوا فيها بسبب مقابلتهم نعم الله تعالى بالشرك والكفران. ثم شُغلَت الآيات بأمر الرسل والهداية والضلالة للأسباب التي سبق بيانها، ثم أضافت من خطايا القوم إنكارهم للبعث، وأثبتت وقوعه.

وتتابع السورة إيراد صور الانحراف – العقائدي أساسا – التي وقع فيها القوم، وتورد مع هذا من نعم الله ما شاء الله أن تورد، مركِّزة على إثبات التناقض الصارخ الذي وقعوا فيه، وكأن هذا هو هدف السورة الكريمة، فتذكر مثلا أن الملائكة يسجدون لله تعالى مع دواب الأرض ويخافونه سبحانه ويفعلون ما يأمرهم به، ومع هذا فالمشركون يدّعون أن هؤلاء الملائكة بنات الله، فإذا رزقهم بنعمة الذرية إناثا فإما أمسكوهن في بيوتهم مع شعور بالهوان، وإما دفنوهن في التراب وأنفاس الحياة تتردد في صدورهن.

إذن موضوع السورتين اللتين تضمنتا هذين الاحتجاجين بالقدر واحد، ولكن أساليبهما في معالجته مختلفة، فقد دارتا حول اعتقادات المشركين وبعض انحرافاتهم التشريعية، واستخدمت سورة الأنعام طريق المحاجة والمجادلة في مواجهة مباشرة معهم، في حين حرصت سورة النحل على إثبات التناقض الكبير الذي وقع فيه القوم بهذه المواقف التي اختاروها لأنفسهمبذكر عدد كبير من نعم الله على خلقه. ومع هذا بدت بعض الأدوات متشابهة في السورتين؛ مثل تذكيرهم بمصير الأمم السابقة حين كذبت وكفرت، وبالموقف العسير للكافر يوم القيامة بين يدي الله تعالى.

وفي الحالين بدا الاحتجاج بالقدر محاولة دفاع غير موفقة من القوم عن اعتقادات لا تقوم بها حجة، لكن مناقشة القرآن الجادة لهذه المسألة طالت في سورة الأنعام؛ نظرا لأن جو السورة نفسها جو مناقشة طويلة النفَس، وأما في النحل فقد أشار في رده عليهم إلى أن مهمة الرسل هي البيان الواضح، وقد نتج عن هذا إيمان قوم بهم وتكذيب آخرين، فمن صدق في طلب الحق اهتدى، ومن عمي عنه ضل وغوى.

وأما **المورد الثالث للاحتجاج بالقدر في القرآن**، وهو قوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ...﴾، فنلاحظ أنه استعمل فيه الفعل الماضي مثل آية النحل، ولكن لم يصرح بالفاعل الذي ناب عنه الضمير (واو الجماعة) المشير إلى المشركين؛ لأن الحوار من أول السورة كان معهم، ثم التفت من الخطاب إلى الغائب. وبدلا من أن يستعمل لفظ الجلالة (الله) فاعلا للمشيئة استعمل هنا اسم "الرحمن"، كما

أنهم في آية الأنعام احتجوا للشرك والتحريم بغير إذن من الله، وفي آية النحل احتجوا لعبادة غير الله والتحريم، وهنا احتجوا لعبادة الملائكة فقط في أقصر هذه الموارد الثلاثة.

وفي مناقشة الدعوى هذه المرة وإثبات تهافتها جاء التركيز على أن القوم أطلقوها كلمة بلا حجة ولا دليل ولا كتاب من الله يشهد لهم؛ وذلك كما يلي:

- (مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ)؛ أي ليس لهم على ما يقولون من دليل، وكل امرئ يمكنه أن يقول ما يشاء ما لم يطالبه أحد بحجة وبرهان، ولكن القرآن يريد منهم هذه الحجة وذلك البرهان.
- (إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ)؛ لأن زعم أن الله راض عما هم عليه من عبادة الملائكة خبر ادعوه منقولا عن غيب، وهم لم يشهدوا شيئا من الغيب يتعلق بهذا حتى يكونوا فيما ادعوه صادقين، بل إن تعاليم رسل الله تناقضه.
- (أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ)، وهذا احتمال ثالث؛ أن يكون الله — تعالى عن قولهم — قد آتاهم كتابا تضمن هذا الذي يقولونه، ولم يحدث شيء كهذا بالتأكيد.
- وما دام الأمر كذلك؛ ادعاء بلا حجة، فما حقيقة موقفهم إذن؟الحقيقة هي أن القوم اتبعوا آباءهم على عمى (بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ)، وقد فعل هذا من قبلهم أقوام كثيرون عطلوا قواهم وملكاتهم عن العمل، وتعصبوا للآباء والأجداد وتراثهم لمجرد أنهم آباؤهم وأجدادهم، ورفضوا الحق لمجرد أنه مخالف لهذا التراث المتهافت، فانتقم الله منهم:﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ. قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ. فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[الزخرف: 23- 25].

وسورة الزخرف تهتم في عمومها بدحض توجيه العبودية لغير الله تعالى؛ ذلك الخطأ القاتل الذي وقعت فيه كثير من الأمم طوال التاريخ، على الرغم من أنهم يشهدون أن الله هو خالقهم وخالق السموات والأرض كما ذكرت السورة عن الكفار الذين واجهوا رسالة محمد صلى الله عليه

وسلم في أولها وآخرها؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[الزخرف: 9]، وقال سبحانه: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: 87].

ومما يؤكد مركزية موضوع توحيد العبادة لله تعالى في هذا السورة: اهتمامها ببيان إبداعه سبحانه للمخلوقات حتى باعتراف المشركين أنفسهم، مما يعني أحقيته تعالى للعبادة دون سواه، كما ذكرت السورة عبادة بعض الجاهليين للملائكة وهو الذي جاءوا بالاحتجاج بالقدر عليه، وذكرت نداء فرعون في قومه: ﴿...أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف: 51]، فتملُّكه على مصر جعله يطغى ويدعي الألوهية، وقول المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عيسى عليه السلام: (أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ)، فقال الله لهم فيه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الزخرف: 59]، وذكر دعوته لقومه إلى عبادة الله ربه وربهم.

وهذا يعني أن الاحتجاج بالقدر ورد في السورة الكريمة باعتباره صورة من صور دفاع المشركين عن بعض معتقداتهم الموروثة، في حين أنه جاء في الأنعام والنحل احتجاجا لكل أخطائهم الاعتقادية والتشريعية.

ولو رحنا نلخص هذه المواقف القرآنية الثلاثة مع المحتجين بالقدر، ونركب منها صورة عامة للموضوع، سنجد أنهم ادعوا صحة أديانهم؛ لأن الله تركهم عليها، ولم يصرفهم عنها، وهو سلوك سبقهم إليه أشباه لهم من الأممسخط الله عليهم لأجله فأذاقهم بأسه، وترك من آثارهم ما يدل على عاقبتهم.

ومن أول عيوب دعوى القوم أنهم ساقوها عارية من الدليل، ولم يتضمنها كتاب عندهم من الله سبق.وما دام ليس معهم كتاب يثبتون به صحة دعواهم أنهم مهتدون، فليقارنوا ما لديهم بما تضمنه الكتاب الصادق الذي يدعوهم إليه محمد صلى الله عليه وسلم؛ إذ لو كان الله رضي ما هم

عليه لوافقوا أحكامه التي أرسل بها رسله الذين هم المصدر الذي يعرف من خلاله دين الله الحق، فمن وافقهم فقد وافق مراضي الله تعالى.

ولو كانت صحة الدين تؤخَذ من سكوت المشيئة الإلهية عنه وعدم تغييرها له، لعنى ذلك أن الله سيغير ما لا يرضيه، وهذا يعني أنه سيهدي الناس أجمعين، لكنه ترك الاختيار لهم بين ما فيه طاعته وما فيه معصيته ليحاسبهم عليه غير ظالم لهم؛ لذا تعددت الطرق التي سار فيها الناس وتناقضت بين هداية وضلالة، ولا يمكن أن يكون الله راضيا عنها جميعا.

وبعد، فمن الواضح البيّن أن المشركين في مواجهتهم مع الإسلام حاولوا الدفاع بكل وسيلة عن مواقفهم العقدية والتشريعية، بما فيها الوسائل الفكرية، وليس صحيحا أنهم اكتفوا بالمواجهة العنيفة والمسلحة للإسلام. ومن الوسائل الفكرية التي وظفوها: الاحتجاج بالقدر.وتهافت الحجة التي ساقوها هنا منبعه تهافت المواقف التي اختاروها أصلا؛ إذ كيف يمكن لإنسان يقدس حجرا أو يعبد مخلوقا أرضيا أو سماويا، ويسير في حياته سيرة الآباء بدون تأسيس لرؤية معقولة تسوغ اتباعه لهم في الاعتقاد والتشريع، كيف لمثل هذا أن يجد حجة يثبت بها صحة اختياره؟!

إذن، كان الاحتجاج بالقدر جزءا من الأسلحة التي وُظِّفت في المعركة بين الإسلام والشرك أو الجاهلية برمتها، وواضح من الأدلة المتنوعة التي ساقها القرآن في الرد على دعوى القوم — وهو يصنع للدنيا كلها ثقافة جديدة على أنقاض الوثنية التي تتولى هذه الآيات هدمها – أنها حجة لا تقوم على ساقين، ولا تحقق لأصحابها هدفهم في إثبات صحة ما هم عليه.

وقد تراوحت أدلة القرآن هنا بين ما هو عقلي وما هو تاريخي، ولم يكن ما هو عقلي نظريا خالصا يقوم على التجريد والتعميم العقلي، بل غلبت الواقعية واستعمال الأساليب السهلة القوية مما يفهمه كل المخاطبين بالقرآن، ويجدون فيه قناعتهم بخطأ دعوى المحتجين على باطلهم بالقدر.

وأخيرا لم يبق لنا قبل الخاتمة إلا الإجابة عن السؤال الذي أجلنا الإجابة عنه من المبحث السابق، وهو: لم اهتم القرآن بهذا الوجه من الاحتجاج بالقدر دون الوجه الآخر الأشهر والأكثر شيوعا بين الناس علماءَ وعامة؟

ولكي نفهم جذور القضية لابد من ملاحظة أن هجوم الإسلام على نفاة القدر عموما أشد من هجومه على القائلين بالجبر، كما أن اهتمام القرآنوالسنة بإثبات المشيئة الإلهية أكبر بكثير من اهتمامهما بإثبات الحرية الإنسانية. وليس صحيحا أن هذا لعدم شعور الدين بخطورة الجبر، كما قد يتبادر إلى الذهن، بل لعل مرجع هذا التفاوت إلى الأسباب التالية:

1 – أن إثبات المشيئة الإلهية هو الجزء الأعظم من القدر، ويتعلق بالوجود كله، في حين أن المشيئة الإنسانية الثابتة في الشريعة ثبوتا قطعيا لا تمثل إلا جزءا ضئيلا جدا من سير الوجود.

2 –جانب المشيئة الإلهية يتعلق بصفات الله تعالى، في حين أن جانب الحرية الإنسانية يتعلق بمعقولية التكليف وإرسال الرسل، والأولى أقوى في ميزان الاعتقاد الإسلامي.

3 – لا يبدو أن القول بالجبر يمكن أن يملك أدلة مقنعة، فتفريق الإنسان الواضح بين سقوطه من مكان عال وتسلقه له كما هو مشهور في التمثيل، ومعقولية النبوات والحركات الإصلاحية وأعمال التربية والتنشئة السوية، وكذلك المسئوليات القانونية والشرعية؛ تنفي كلها أن يكون الإنسان مقهورا على جميع أفعاله. كما أن قول الإنسان بعد أن يقع في الخطأ تسويغا له: إن الله جبرني على هذا، لا يقوم عذرا له عند أحد.

4 – لو كان القائل بالجبر منسجما مع نفسه، لما طلب البقاء والحياة بأسبابهما، ولجلس في بيته ينتظر قدر الله، ولكن نلحظ أن هؤلاء جبرية في الدين وقدرية في الدنيا، وهو ما لا يسوِّغ دعواهم عند عاقل.

وحاصل هذا قد يمثّل تعليلا ما لطرح قضية الاحتجاج بالقدرفي القرآن الكريم من الزاوية التي طُرحت منها– كما سبق تفصيل القول فيها –إذ إنه تغليب لنفس الجانب الذي غلّبته الشريعة في طرحها لقضية القدر على العموم.

ولكن يبدو مع هذا أن خلف هذا الطرح لمسألة الاحتجاج بالقدر رسالة أخرى مهمة نتبينها من خلال ما يمكن أن يجري بين الإسلام وغيره من مناقشات حول الحقيقة الدينية وأي الأديان يمتلكها في صورتها المتكاملة، وهو أمر بدا الشغل الشاغل للسور القرآنية التي تضمنت آيات

الاحتجاج بالقدر؛ إذ إن التفاوت بين ما يطرحه الإسلام في الاعتقاد والتشريع والأخلاق وبين ما يمكن أن يطرحه غيره من الأديان والأيديولوجياتفي هذه المجالات لا يجعل لها قدرة على مسايرته وتقديم طرح فيها يقترب في قوته وتماسكه مما يقدمه الإسلام، فضلا عن أن يساويه أو يسبقه، ومع هذا فإن أصحاب الاعتقادات المختلفة لديهم الاستعداد لمواصلة الكفاح الفكري وغيره ضد الإسلام إلى أقصى حد، ولا يُستثنى من ذلك أن يزعموا أن ما هم عليه حق وأنه اختيار الله لهم، والدليل هو أن الله تركهم عليه.

ولعل هذا الأخير هو حجة الأديان كلها في إثبات نفسها؛ إذ تزعم أن ما هي عليه هو اختيار الله لها، حتى وإن بدت مناقضة لكل شيء معقول، وواقعة في الخرافات والأساطير، ومتبنية للطقوس الغامضة والغريبة. وهذا مما يفسر إصرار أهل الأديان على التعامل غير العقلاني مع موروثاتها الدينية العتيقة بالرغم من التطورات الهائلة التي شهدها العلم والثقافة الإنسانية خلال المئين الأخيرة من السنين.

إذن قد تمثل هذه الحجة حصنا أخيرا يتحصن به أصحاب العقائد والنظم التشريعية المختلفة في مواجهتهم الفكرية مع الإسلام، والحَكَم في ذلك الأمر تحديدا هو أن نعرف صاحب الحق في بيان مراضي الله وتشريعاته، وإلى أي درجة يمكن الثقة في نسبة ما نُقل إلينا من هذا عنه؛ حتى نحتكم إلى ما أنزله الله بحق في هذا الشأن، ونحدد من وافقه ومن خالفه، ومن رضي عنه أو سخط.

خاتمة

بقي من هذه الدراسة محاولة استخلاص بعض نتائج ما سبق، ولعل أهمها يتمثل فيما يلي:

أولا، إفراد الإسلام للإيمان بالقدر ركنا في عقيدته خاصا به يرجع إلى التأكيد على جانب لا يرد له ذكر في أركان العقيدة الأخرى، وهو المسئولية والحرية التي يتمتع بها الكائن المكلف المخير بين الحسن والقبيح من الأخلاق والأعمال والعقائد.***ثنيا***،عقيدة القدر في الإسلام تقوم على التوازن بين عناصرها المختلفة، وأهمها إثبات المشيئة الإلهية والمسئولية الإنسانية.***ثالثا***، الإرادة الإلهية أوسع من الرضى،

فالخير والشر يقعان بمشيئته، ولكنه سبحانه لا يرضى ولا يأمر إلا بما هو حق وخير.***رابعا،*** ظهر اتجاهان عند المفسرين في فهم احتجاج المشركين بالقدر: الأول يمثله المتقدمون من المفسرين وفريق من المتأخرين، ويرى أن المشركين زعموا في هذه الدعوى صحة ما هم عليه من اعتقاد وتشريع وأن الله عنه راض؛ بدليل أنه سبحانه لم يغيره. والثاني يمثله فريق من المعتزلة والشيعة ومتأخري أهل السنة، رأى أنهم يسوغون أخطاءهم بأنهم مدفوعون إليها دفعا على سبيل الجبر.***خامسا،*** الراجح من التفسيرين هو الأول، كما يدل سياق الآيات وأدلته في الرد عليهم، وكما يدل استعمال الفعلين (كذَّب) في سورة الأنعام و(فَعَل) في سورة النحل.***سادسا،*** يرجع اهتمام القرآن بمناقشة هذا الوجه من وجوه الاحتجاج بالقدر، دون الوجه الآخر الذي يثبت على المحتجين القول بالجبر، إلى أن هذا الأمر يمثل متمسَّكا لكل صاحب مذهب ديني لا يملك حجة على ما يعتقد ولا ما يتبع من شريعة، فيدعي أن ما هو عليه موافق لما يريده الله، وإلا لما تركهم عليه.

المصادر والمراجع

إبراهيم، زكريا. 1972. *مشكلة الحرية*.القاهرة: مكتبة مصر.

ابن الجوزي، عبد الرحمن. 1984. *زاد المسير في علم التفسير*، الطبعة الثالثة.بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن المنير، ناصر الدين أحمد. 2009. *الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال*، الطبعة الثالثة، عناية: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة.

ابن الهمام، الكمال. 1929. *المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر: المطبعة المحمودية التجارية.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. 2013. *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*،الطبعة الأولى، تحقيق تحت إشراف: شعيب الأرناؤوط.دمشق: الرسالة العالمية.

ابن حزم، أبو محمد. 1996. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، الطبعة الثانية، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر وزميله.بيروت: دار الجيل.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. ب.ت. *مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع*، تحقيق: برجستراسر وآثر جفري، القاهرة: مكتبة المتنبي.

ابن عاشور، الطاهر. 1984. *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. 1999. *تفسير القرآن العظيم*، الطبعة الأولى، تحقيق: سامي بن محمد السلامة. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن مطهر الحلي، الحسن بن سديد الدين. 1935. *استقصاء النظر في القضاء والقدر*، تحقيق: علي الخاقاني النجفي. النجف: مطبعة الراعي.

ابن يوسف، أبو حيان محمد. 1993. *تفسير البحر المحيط*، الطبعة الأولى، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الإتيوبي الولّوي، محمد بن علي بن آدم. 1436 هـ.*البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج*. الطبعة الأولى.الدمام: دار ابن الجوزي.

الأشعري، أبو الحسن. 1990. *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*.تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.بيروت: المكتبة العصرية – صيدا.

الآلوسي، شهاب الدين. ب.ت. *روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني*.مصر: إدارة الطباعة المنيرية، وبيوت: دار إحياء التراث العربي.

البخاري، محمد بن إسماعيل. 1313 هـ. *صحيح البخاري*، نسخة مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية ببولاق.القاهرة: الطبعة السلطانية.

بينك، توماس. 2015. *الإرادة الحرة*، ترجمة: ياسر حسن، الطبعة الأولى.القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم. 1998. *تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين*، الطبعة الأولى، تحقيق: أسعد محمد الطيب. مكة: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. 1981. *التفسير الكبير*، الطبعة الأولى.بيروت: دار الفكر.

الزمخشري، جار الله محمود بن عمر. 1998. *تفسير الكشاف*، الطبعة الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه. الرياض: مكتبة العبيكان.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. 2003. *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*، تحقيق: التركي ومركز هجر، الطبعة الأولى. القاهرة: هجر للبحوث والدراسات.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. ب.ت.*جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق: محمود شاكر، وراجع أحاديثه: أحمد شاكر. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

_____. 2001.*جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، الطبعة الأولى، تحقيق: د. عبد الله التركي وآخرين. القاهرة: دار هجر.

الطوسي، محمد بن الحسن. ب.ت. *التبيان في تفسير القرآن*، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

عبده، محمد و رضا، محمد رشيد. 1947. *تفسير القرآن الحكيم المشتهر بالمنار*، الطبعة الثانية. القاهرة: دار المنار.

العمّادي، أبو السعود محمد بن محمد. ب.ت. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا لقرآن الكريم*.بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفريابي، أبو بكر جعفر بن محمد. 1997.*كتاب القدر*، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، الطبعة الأولى. الرياض: أضواء السلف.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. 2006. *الجامع لأحكام القرآن*، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله التركي وغيره. بيروت: مؤسسة الرسالة.

القشيري، مسلم بن الحجاج. 2006. *صحيح مسلم*،عناية: أبي قتيبة نظر محمد الفريابي، الطبعة الأولى. الرياض: دار طيبة.

قطب، سيد. 2003. *في ظلال القرآن*، الطبعة الثانية والثلاثون. القاهرة: دار الشروق.

الكرماني، تاج القراء محمود بن حمزة. ب.ت.*البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان*، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. دار الفضيلة.

اللالكائي، هبة الله بن الحسن. 2001.*شرح أصول اعتقاد أهل السنة*، تحقيق: نشأت بن كمال المصري. صنعاء: دار البصيرة بالإسكندرية والآثار.

المراغي، أحمد مصطفى. 1946. *تفسير المراغي*، الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة الحلبي.

المرتضى، الشريف علي بن الحسين. 1935. *إنقاذ البشر من الجبر والقدر*، تحقيق: علي الخاقاني النجفي. النجف: مطبعة الراعي.

مكي بن أبي طالب. 2008.*الهداية إلى بلوغ النهاية*. جامعة الشارقة: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي.

الميداني، عبد الغني الغنيمي. 1997. *شرح العقيدة الطحاوية*، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح. دمشق: دار الفكر.

النووي، يحيى بن شرف. 1930. *شرح مسلم*. القاهرة:المطبعة المصرية بالأزهر.

الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد. 2010. *المغني في أبواب التوحيد والعدل (التعديل والتجوير)*، تحقيق: د. خضر محمد نبها.بيروت: دار الكتب العلمية.

_____. ب.ت.*متشابه القرآن*، تحقيق: د. عدنان زرزور.القاهرة: دار التراث.

اليحصبي، القاضي عياض بن موسى. 1998. *إكمال المعلم بفوائد مسلم*، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى. مصر: دار الوفاء.

اليمني، يحيى بن أبي الخير العمراني. 1419 هـ. *الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار*، تحقيق: د. سعود بن عبد العزيز الخلف. المدينة: الجامعة الإسلامية.