

لشرح الأسباب اعتذاراً بالأقدار

د. مليكة مخلوف

قسم العلوم الإسلامية جامعة الحاج لخضر
باتنة - الجزائر

مقدمة

يتناول هذا الموضوع حكم الشارع في اتخاذ الأسباب وبيان حكم التخلي عنها بدعوى المبالغة في التوكل وسبق الأقدار، وتوضيح أن هذا المنحى يقتضي طرح بسات التشرييع والتسوية بين الأوامر والنواهي، واستحسان واستساعة الذنوب والمعاصي بدعوى أن العبد مجبر عليها، مع بيان ما في ذلك من تبرير الذنوب والمعاصي، وإلقاء المعاذير على الله، ثم التنبيه على منشأ الخلط وهو عدم التفريق بين الأمر والخلق. مع التعرض إلى إزاحة التعارض بين الأوامر والأقدار، وبيان حكمة الدعوة إلى اتخاذ الأسباب مع سبق الأقدار.

أولاً: الوقوف مع الأسباب

إن الأسباب بوجه عام: وسائل موصلة إلى الغايات، والمقاصد، فهي مطية العبد إلى ربه، وقد اقتضت حكمته تعالى ربط المسببات بأسبابها، وترتيب الثواب والعقاب عليها، فالقيام بالأسباب يعد محض العبودية، بل لا يكون قوام الشريعة إلا بها¹ و أما تفصيل هذا الوقوف فيكون كما يلي:

1) وقوف مع الأسباب باعتبارها موصلة إلى النتائج عادة:

يأخذ بها من حيث أوقفه الشارع، فلا يتعدى حدودها ولا يقصر في مباشرتها شرط أن لا يعتقد أنها المؤثرة والفاعلة بنفسها وبه يتحقق الشرع²، لأن مبدأ الأسباب بيد مدبر الكون الذي قضى أن كل حادث تابع لسبب بمقتضى حكمته، وقضى سننا لا بد من مجاراتها لكل راغب في الوصول إلى النتائج، وتحقيق المسببات بإذن الله تعالى³

فالوقوف مع الأسباب فرض على كل مسلم لأن به تمام تحقيق الشريعة، قال ابن القيم: "إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك، كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشريعة مبناهما على إثباتها لا على محوها، ولا نكر الوقوف معها، فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم، ولا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالى أمرنا بالوقوف معها، بمعنى أن نثبت الحكم إذا وجدت، وننفيه إذا عدمت، ونستدل بها على حكمه الكوني، فوقفنا معها بهذا الاعتبار هو مقتضى الحقيقة والشريعة"⁴

فطلب الأسباب واجب لما جرى في سنن الله من خلق المسببات عند الأسباب بقدر منه، فمن باشر الأسباب بقصد أنها توصل إلى النتائج عادة وذهل عن الفاعل الحقيقي، فعمله مقبول وهذا حال العامة⁵.

قال الشاطبي: "و محصولة طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال، بل من جهة كونه موضوعاً على أنه سبب لمسبب... فالالتفات إلى السبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى، فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه فلا ينفي وجود السبب كونه خالقاً للمسبب... لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر إلى كونه موضوعاً بالجعل لا مقتضياً بنفسه. وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب"⁶، وحتى لا يقال إن الشاطبي يقول إن الأسباب فاعلة بنفسها، فأثرت في إيجاد المسببات تأثير الفاعل بذاته، نورد كلاماً حرفياً له في الموافقات يبين أن مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات، وإن صح التلازم بينهما عادة، حيث قال: "مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صح التلازم بينهما عادة... والدليل على ذلك ما ثبت في الكلام من أن الذي للمكلف تعاطي الأسباب وإنما المسببات من فعل الله، وحكمه لا كسب فيه للمكلف"⁷

و لهذا خرجت المسببات عن خطاب التكليف، وإنما الأسباب هي التي تتعلق بالحكم التكليفي لأنها مقدورة، قال الشاطبي: "... الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات، فإذا لا يتعلق التكليف وخطابه إلا بمكتسب فخرجت المسببات عن خطاب التكليف، لأنها ليست من مقدورهم"⁸. وعليه فإن ما ينبغي التنبيه إليه هو التفريق بين نفس التسبب والتسبب إليه، فالأول هو اتخاذ الأسباب وهو مراد ومقدور والثاني عين المتسبب إليه وهو المسببات التي هي خلق الله⁹.

فالعلاقة بين الأسباب والمسببات علاقة اتفاق لا استلزام، لأن الأسباب غير فاعلة بنفسها وأن الفاعل الحقيقي هو الله¹⁰. وعلى هذا كان القصد موجه للأسباب لا إلى المسببات، ولا يقدح عدم الالتفات إلى المسببات في جريان الثواب والعقاب لأن ذلك راجع إلى الله المتحكم في إبراز المسبب عن سببه، وإنما السبب هو المتضمن له¹¹، فمتخذ الأسباب لابد أن يعلم أن المسبب ليس له وأن توكيله إلى فاعله ﴿لله﴾ هو أقرب إلى الإخلاص.

وأكد أن إيقاع الأسباب بمنزلة إيقاع المسببات سواء قصد ذلك المسبب أم لم يقصد ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات، أي لما كان ترتيب المسببات عن الأسباب عادة اعتبرت الأسباب بمثابة الفاعل المباشر لها. وقد أفصح الشاطبي عن المعنى وأبانه في قوله: "إيقاع السبب بمنزلة المسبب، قصد ذلك المسبب أو لا. لأنه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات، عد كأنه فاعل له مباشرة. ويشهد لهذا قاعدة مجرى العادات، إذ أجرى فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار... وسائر المسببات إلى أسبابها... وإذا كان هذا معهودا معلوما، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزن"¹²

فاتخاذ الأسباب واعتبارها إنما كان ذلك لمصلحة يقتضيها فعله، فإذا اتخذ المكلف الأسباب إنما دخل على شرط أنه يتسبب فيما انجر عن السبب من المصالح أو المفاسد لأن الإذن في الأسباب يتضمن إيقاع الأمور به تحصيلًا لمصلحته¹³، لكن من غير احاطة بتفاصيله

على العموم¹⁴. فمتخذ الأسباب لا بد أن يعلم أن المسبب ليس له وأن توكله إلى فاعله ﴿لله﴾ هو أقرب إلى الإخلاص.

2) وقوف مع الأسباب باعتبارها فاعلة بإذن الله وبجعله: نبه الإمام الشاطبي إلى أن الدخول في الأسباب وأخذها ومباشرتها مع استحضار اعتقاد أن الله هو مسبب الأسباب عن قدرة وإرادة، متخطيا درجة العوام في اتخاذها لكونها أسبابا عادة، يعد محض العبودية وسبيلا يسلكه الخواص الربانيون العارفون، لأنه نظر إلى الأسباب كلها أنها موضوعة في الدنيا ابتلاء للعباد وامتحانا لهم فهي طريق للفوز أو الخسران، فالعامل بالأسباب وفق هذا الاعتبار تحقق له أمران:

- جريان أعماله وفق الحكم الشرعي فهو بهذا حقق الشريعة ولم يهدمها ولم يصادرها.
- وجريان أعماله وتصريفها وفق حكم القضاء والقدر ليسعد السعيد ويشقى الشقي، فيظهر مقتضى العلم السابق والقضاء المحتوم الذي لا مناص منه¹⁵

وعن حكم هذا الوقوف مع الأسباب قال: "وهذا صحيح، وصاحب هذا القصد متعبد لله بما تسبب به منها، لأنه إذا تسبب بالإذن فيما أذن فيه لتظهر عبوديته لله فيه لا ملفتا إلى الأسباب وإن انجرت معها، فهو كالمسبب سائر العبادات المحضة"¹⁶

فبالأسباب عرف الله وبها أطيع فهي سفينة العابدين التي يتقرب بها إلى الله، وهي حبال وصاله بها نصر الله جنده وثبت دينه، وبها أرسل الرسل وشرع الشرائع، وبها كان الناس حزينين: شقي وسعيد. فالواجب اتخاذها والالتفات إليه شرعا كما هو الواقع قدرا¹⁷

فالقيام بالأسباب مع مراعاة جانب العبودية والدوران معها مع وصل حبال الرجاء بخالق الأسباب وفاعلها ومالك أزمته، هو كما ل الشرع ومحض العبودية ومراعاة للقضاء والقدر¹⁸، وهو سنة الأنبياء والرسل الذين رعوا حق الله وما تركوا السعي والتكسب أخذا بالأسباب¹⁹، فقد ندب الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى الدخول في الأسباب المقتضية

لمصالح الدنيا والآخرة، قال -صلى الله عليه وسلم-: "اعقلها وتوكل"²⁰ والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها من المقامات السنية والأحوال المرضية²¹.

فالحاصل أن طلب المسببات عن طريق أسبابها، كما هو في الحالتين باعتبار الإذن الشرعي، وتلبية لتحقيق مقام العبودية لأنه لبي من حيث الأمر وهو الله، فهذا وقوف محمود غير منهي عنه. وإن انضاف له مقام مراعاة القضاء والقدر، وأن كل شيء بيد الله يصرفها كما يشاء فهذا أكمل للعبودية، لأن المكلف لما أيقن أن المسببات بيد الله ولا هي من نمط مقدوره، رجع بقلبه إلى ربه متوكلا مفوضا في العبادات والعادات وزاد في العبادات الخوف والرجاء²²

وإذا بحثنا عن الحكمة من صرف النظر عن المسببات نجد:

أ. إن الذي يلتفت إلى المسببات بالدخول إلى الأسباب يصبح مترقبا ناظرا متشوقا إلى ما يؤول إليه تسببه، وربما يكون ذلك سببا لعدم إكمال سببه لما في النفس من استعمال النتائج، فيكون حقيقة ما فعل في هذا المقام هو توجهه إلى ما لم يطلب إليه توجهه وترك ما يطلب التوجه إليه، وهذا يصدق فيه حال من سمع ﴿ أن من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت بناييع الحكمة من قلبه على لسانه ﴾، فأخذ بزعمه في الإخلاص لينال الحكمة، فتم الأجل ولم يؤته، فلما سأل عن ذلك قيل له: إنما أخلصت للحكمة ولم تخلص لله، وهذا يقع للعبد كثيرا وسببه ملاحظة المسببات في الأسباب، ولربما طغت تلك الملاحظة للمسببات حتى تنوسيت الأسباب، وهنا قد يقع للعابد استكثار عبادته وللعالم فيغتر بعلمه ونحوه²³.

ب. ولأن المسببات بيد الله، إذا لم يرتبها على أسبابها جعل السبب عقيما، والملاحظ للمسببات في هذا الحال إن نتجت عن أسبابها قدح، وإذا لم تنتج غضب ولم يرض بقسم الله ولا بقضائه فهذا في حقيقة الأمر كان يرى أن الأسباب هي كل شيء²⁴.

ثانيا: طرح الأسباب

المراد به هو إسقاطها وإهدارها وطرحها وتعطيل مفعولها، وهذا يقع على وجهين:

الوجه الأول: إسقاطها وطرحها بدعوى المبالغة في التوكل

وهو فعل غلاة المتصوفة مبالغة منهم في تحقيق التوحيد والتوكل وهو جهل وبهتان²⁵، حتى قالوا: "التوكل هو الذي أراح نفسه من مطالعة الأسباب سكونا إلى ما سبق من القسمة"، فهذا الكلام: "إن أخذ على إطلاقه فهو باطل قطعاً، فإن السكون إلى ما سبق من القسمة وترك السبب في أعمال البرعين العجز وتعطيل الأمر والشرع، ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً التسوية بين الحالتين. وأما السكون إلى ما سبق من القسمة في أسباب المعيشة فهو حق، ولكن الكمال أن يكون ساكناً إلى ما سبق مع قيامه... فالكمال مع قيامه، هو تنزيل الأسباب منازلها علماً وعملاً لا الإعراض عنها ومحوها، ولا الانتهاء إليها والوقوف عندها"²⁶

فغلاة المتصوفة أرباب الأحوال والفناء رأوا أن الحكم القدري نهاية التوحيد، فاستغرقوا في إطراح الأسباب حتى قالوا: "العارف لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً لاستبصاره سر الله في القدر"²⁷.

وهؤلاء ما عرفوا حقيقة التوكل بظنهم أن التوكل ترك السبب وترك التدبير. إن التوكل يكون قبل وقوع القدر والرضا يكون بعد وقوعه، فالعبد دائر بين مأمور بفعله ومحذور بتركه، فوظيفته في المأمور كمال التدبير والجد، والتشهير والسعي في الحيلة في تنفيذه ما أمكن، ناظر إلى تدبير الله له.

فإذا ترك التدبير فقد عطل الأمر، فإن فعله الاختياري هو محل الأمر والنهي. أما القدر الذي يصيبه بغير إرادته، فهذا الذي يحسن فيه إسقاط التدبير في حق النفس والقيام بالتدبير في حق الله²⁸؛ فيباشر الأسباب التي بها قيام مصالحه، وإن كانت مفروغاً منها قضاء وقدرًا²⁹

الوجه الثاني: إسقاطها وتعطيلها بدعوى سبق العلم والقدر

والمراد به جعل وجودها كعدمها، وطرحها كما لو لم توجد، فلاعتذار بالقدر بالتنصل من الذنب والبراءة من الأسباب وتعطيلها بدعوى أن العباد صائرون إلى مشيئة الله

فيهم وقضائه وقدره، والاحتجاج بالقدر على ما يقع منهم من مخالفات ومعاصي حتى وصل بهم الأمر إلى عدم التفريق بين الكفر والضلال والهدى، لأن ذلك مقدر عليهم وهو خلق الله، وما الإنسان في هذا الكون مع الأقدار إلا كريشة في مهب الرياح لا تنفعه الأسباب، فما قدر آت لا محالة ولا عبرة لما يقدمه العبد من أسباب نهائيا³⁰.

فالقول بإسقاط الأسباب: "هو توحيد القدرية والجبرية"³¹، قال شهاب الدين الشهرزوري الصوفي الصالح: "ومن أولئك قوم يزعمون أنهم يغرقون في بحار التوحيد، ولا يشبتون لأنفسهم حركة ولا فعلا، ويزعمون أنهم مجبورون على الأشياء وأن لا فعل لهم مع الله تعالى، ويسترسلون في المعاصي ويركنون إلى البطالة والاعتثار بالله والخروج عن الملة، وترك الحدود والأحكام والحلال والحرام"³²، وقال سليمان الأشقر: "من زعم أن الله قدر النتائج والمسببات من غير مقدماتها وأسبابها فقد أعظم على الله الفرية"³³.

وقد شدد ابن القيم النكير على مسقطي الأسباب ومعطليها الذين جعلوا وجودها كعدمها، وألزمهم الحجة حيث لم يمكنهم تعطيلها في أكلهم وشربهم وبردهم وحرهم، واقتناص حقوقهم من الآخرين فباشروها حيث قال لهم: "هلا أسقطتم ذلك؟" يقصد اقتناص حقوقهم ﴿﴾، قالوا: "لأجل الاقتران العادي"، قيل لهم: "هلا قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادي أيضا؟"³⁴.

فهناك ناس قديما وحديثا دانوا بترك الأسباب الدنيوية والأخروية قولا وفعلا، يحدوهم في ذلك نزعة شيطانية مفادها سبق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة، ومنه لا جدوى في الفعل والترك. فلا عمل ينجي إن كنا أشقياء، وطردوا هذا الفهم السقيم على الدعاء، فتركوه وقالوا: إن المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل دعونا أم لم ندع، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا. فهذا أمر فاسد مخالف للكتاب والسنة والإجماع، بل هو مخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة³⁵.

فقد سئل -صلى الله عليه وسلم- عن إسقاط الأسباب بالنظر إلى القدر، فألزمهم القيام بالأسباب كما جاء في الصحيح عنه -صلى الله عليه وسلم-: "ما من أحد إلا وقد

علم مقعده من الجنة، ومقعده من النار. قالوا يا رسول الله: أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له"³⁶.

وفي الصحيح عنه أيضا أنه قيل له: "يا رسول الله، أرايت ما يكدر الناس فيه اليوم ويعملون: أمر قضي عليهم ومضى أم فيما يستقبلون مما أتاهم فيه حجة؟ فقال: بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم، قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا؟ قال: لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له".

و بين ابن الوزير معنى قوله-صلى الله عليه وسلم-: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له" أن معنى ذلك أن الله قدر الجزاء وأسبابه، وقدر أن تكون أسبابه اختياريه وأن أفعال العبد وما قدره الله لا بد أن يقع كما قدره³⁷

وعموما فإن تعطيل الأسباب وطرحها بهذا المعنى أمر مذموم، واعتذار مردود، ينطوي على سلبيات ومخاطر كبرى وهو في حقيقة الواقع ونفس الأمر جهل وباطل، وصرخة مغرضة لتنزیه المذنبين والعصاة والكفار³⁸.

قال ابن القيم: "وأما طلب أعذار الخليفة: فهذا له وجهان: وجه محمود ووجه مذموم حرام، فالمذموم: أن تطلب أعذارهم نظرا إلى الحكم القدري وجريانه عليهم، شاءوا أم أبوا فتعذرهم بالقدر"³⁹، فتبين أن هذا الدرب خطير لأنه يفضي إلى أعذار أعداء الله وأهل مخالفته ومخالفة الرسل⁴⁰، وقال أيضا: "وأما الاعتذار بالقدر: فهو مخاصمة الله، واحتجاج من العبد على الرب، وحمل لذنبيه على الأقدار وهذا فعل خصماء الله، كما قال بعض شيوخهم ﴿غلاة المتصوفة﴾ في قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾، قال: أتدرون ما المراد من هذه الآية؟ قالوا: ما المراد بها؟ قال: إقامة أعذار الخليفة"⁴¹.

فلا ينبغي للمكلف أن يرمي مسؤولية ذنبه وعصيانته على القدر بحجة أنه جار في هذه الذنوب مجرى الأقدار، وأن حكمها نافذ فيه وسهامها لا محالة تصيبه، فالحكم بتبرئته وأنه

مسكين كرة تحت صولجانات الأقدار، فهو رهين القدر فلا حساب ولا عقاب يلزمه، لأنه كما قال الشاعر:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

أو كما قال آخر:

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون

جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غيابه الجنين⁴²

فهذا المعنى غير مقبول وغير نافع، وهو حرام ومذموم. وينطوي على محاذير كبرى

ثالثا: مخاطر طرح الأسباب بحجة الاتكال على الأقدار.

إن الاعتذار بالأقدار ينطوي على محاذير ومخاطر أدناها محرم ومحدور منها:

- تنزيه الجاني وتحميل القدر مسؤولية العمل.
- يرسخ البطالة ويعفي من مسؤولية توكيد الذنب والغلط.
- ويلغي حكمة بعث الرسل والجزاء والعقاب، ويشيع ثقافة الجبر ويلغي الكسب والاختيار.

قال القنوجي: " لا يجوز أن يجعل قدر الله تعالى وقضاؤه حجة بعد الرسل، ونعلم أن لله الحجة علينا بإنزال الكتب وبعثة الرسل، وما أمر الله تعالى ونهيه إلا لمستطيع الفعل والترك، ولم يجبر أحدا على معصيته، ولا اضطره على ترك الطاعة". قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: 286]، وقال: ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [غافر: 17]، فهذا دليل على أن للعبد كسبا يجزى عليه ثوابا أو عقابا وهو واقع بقضائه وقدره تعالى

قال ابن القيم وهو يتكلم عن وسطية أهل السنة في هذا المقام: " فأتبنتوا له فعلا وكسبا واختيارا حقيقة وهو متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب، وهو مع ذلك واقع بقدرة الله

ومشيئته، فما شاء الله من ذلك كان وما لم يشأ لم يكن ولا يتحرك ذرة إلا بمشيئته وإرادته".

إن طرح الأسباب وعدم اعتبارها ينشأ منه الصيرورة إلى مقالة الجبر وتحميل الأقدار مسؤولية الذنوب والمعاصي، هذا قول باطل وطبي لسياط التشريع؛ فالقضاء والقدر يرضى به كله لأنه فعل الله الذي لا ذم فيه بحال لأنه خير كله، وأما الذنوب والمعاصي فيجب عدم الرضا بها وسخطها لأنها أفعال العباد، وهي متعلّق الأمر والنهي، وهي الجهة التي تقابل بالحساب والعقاب بعد ورود الأمر والشرع ولا عقاب بجهة القدر والخلق⁴³.

وبين ابن الوزير اليماني أن القول بالرضا بالقدر لأنه خلقه لا يعني إسقاط حجة الله على العباد لأنه هناك فرق بين كون الفعل مقدراً على العبد بمعنى مخلوق لأن التقدير من أشهر معانيه الخلق؛ وعليه لا يجب على العبد حمل خطايا وآثامه على القدر لأنه لم يرتب الشارع من هذه الجهة جزاء حتى يعتقد الواحد أن القدر أزاح عنه عبء المسؤولية في تحمل الأخطاء واتخاذ الأسباب للتوبة منها⁴⁴.

فالرضا بقدر المعاصي يكون من جهة الخلق والتقدير لا من جهة الكسب، وما انجر عنه من اختيار. وفي هذا يقول الغزالي: "إن قلت: أليس الشرور والمعاصي بقضاء الله وقدره، فكيف يرضى العبد الشرور ويلزمه ذلك؟ فاعلم أن الرضا إنما يلزمه بالقضاء وقضاء الشر ليس بشر، إنما الشر هو المقضي فلا يكون رضا بالشر"⁴⁵.

وأكد أن الرضا بالمعاصي والشرور يكون من جهة القدر والخلق لا من جهة أنها أفعال لنا، لأن حسابنا وعقابنا تعلق بالمعاصي باعتبارها فعل لنا لا باعتبار أنها مقدرة ومقضية⁴⁶ فالله قدر لوقوع المعاصي والطاعات وسائر الأسباب باختيار العبد، لحكمة في المسألة في هذا المقام مثل سبق علمه تعالى بذلك والذي لا يجب رفع الاختيار⁴⁷.

وما يلغي المفهوم الخاطئ من الأذهان ارتباط الجبر بالقدر وما انجر عنه من فهم سقيم أن القدر يعني أن لا حول ولا قوة للإنسان بتاتا. يقول الأشعري: "فإن قال قائل: فهل

قضى الله تعالى المعاصي وقدرها؟ قيل له: نعم؛ بأن خلقها وبأن كتبها وأخبر عن كونها كما قال: ﴿قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ...﴾ يعني أخبرناهم وأعلمناهم، وكما قال تعالى: ﴿...إِلَّا أَمْرًا تَقْدَرُهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ يريد: كتبناها وأخبرنا أنها من الغابرين، ولا نقول: قضاهها وقدرها بأن أمرها⁴⁸.

وأكد في الإبانة أن قضاء الله وفعله حق لا جور فيه، وهو بمعنى الإعلام والإخبار وهو خلاف المقضي، والجور إنما تعلق بالمقضي الذي هو فعل المكلف وقضاؤه وقدره وعلمه بذلك عدل لا جور فيه والرضا بالقضاء لا يعني الرضا بأفعال العبد⁴⁹.

أنه حمل لذنوب العباد على الأقدار وما ينجم عنه من مخاصمة الله ومحاجته، وهو فعل ألد خصوم الله والرسول، وإبطال لصفة الرحمة والرحمانية التي اتصف بها الله، ونقض لها، منافاة للتوبة من كل الوجوه، ورمي بكل الذنوب على الأقدار ودعوة إلى البطالة، فالعبد لو فتش نفسه لوجد أن مصدر الظلم والتعدي والمجوزات منه فمصابه من نفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: 6]، قال ابن عباس ومجاهد وقتادة يعني: كفور جحود لنعم الله⁵⁰. فبدل التشكي من الأقدار لا بد أن يتشكى من نفسه، ويعرف أنه القاعد على طريق مصالحه حقيقة يمنع وصولها بقطع أسبابها الموصلة إليها وهو لا يدري، فهو بمثابة حجر أصم في طريق الماء الذي به حياته، ومع ذلك يستغيث العطش العطش، فالمسؤول الأول هو نفسه، وأما الإلقاء على الأقدار فلا ينفع إلا بمضاعفة الذنب، وفي هذا قول الشاعر:

ما تبلى الأعْداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

إن المتعذر بالأقدار عليه من هذا المنظور أن يعذر ألد أعداءه وخصومه، ويصفح عنهم فلا يعادي ولا يعاقب ولا يخاصم أحدا، ولا يؤنب أحدا ولا يقتص من أحد، بل لا يدافع عن نفسه لأنه ألقى بمعاذيره على القضاء والقدر هنالك في ذنوبه، فليعذر العباد والخصوم والأعداء فيما يجنونه على نفسه؛ ولكن جحود العبد جعله في خاصة نفسه وفي ذنوبه

معذور في جنب الآخرين غير معذور؛ بل تنصل من المسؤولية والزمهم إياها وألحق بهم الحساب والعقاب.

وقد جود ابن القيم العبارة في هذا المقام فقال: "يا ويله ظهير للشيطان على ربه، خصما له مع نفسه، جبري المعاصي، قدري الطاعات، عاجز الرأي، مضياغ لفرصته، قاعد عن مصالحه، معاتب لأقدار ربه، يحتج على ربه بما لا يقبله من عبده وامراته وأمته، وإذا احتجوا به عليه في التهاون في بعض أمره؛ فلو أمر أحدهم ففرط فيه، أو نهأ عن شيء فارتكبه وقال: القدر ساقني إلى ذلك. لما قبل منه هذه الحجة ولبادر إلى عقوبته"⁵¹

وقد ألزم ابن الوزير كل من ترك الأسباب اتكالا على الأقدار الحجة عقلا بترك السعي في حظوظه ووسمه إلى التناقض حيث قال: "ثبت أنه يلزم في قضية العقل من احتج بسبق القدر وسبق العلم على ذنوبه وتفريطه في عمل الخير أن يترك الأكل والشرب والبذر والوطء والتوقي من الحر والبرد وسائر المضار، وإلا فقد فضل الدنيا على الآخرة حيث توكل في الآخرة وما سعى لها، وترك التوكل في الدنيا وسعى لها أكثر من سعيها، ثم احتج على ضلاله بالباطل وهيهات"⁵²

وقال ابن القيم: "فما للعبد ينازع أقدار الرب تعالى بأقداره في حظوظه وأسباب معاشه ومصالحه الدنيوية، ولا ينازع أقداره في حق مولاه وأوامره ودينه؟"⁵³

وعد هذا خروج عن العبودية ونقص بالعلم بالله وبصفاته وأحكامه، فعلى العبد دفع القدر بالقدر فمن ابتلي بالعدو فعليه دفعه بقدر يحبه الله وهو جهاده باليد أو بالمال أو بالقلب دفعا لقدر الله ولا مسالمة هنا، فإذا خرج الأمر عن مقدوره هنا؛ فعندما ينصاع إلى الحكم القدري الكوني الذي يجري على العبد بغير اختياره ولا طاقة له بدفعه ولا منازعته، فهذا حقه الاستسلام والمسالمة وترك المخاصمة؛ ولكن عليه مع ذلك بالإيمان أن القدر ما أصابه إلا لحكمة اقتضاها اسم الحكيم، وأن القدر قد أصاب مواقعه وحل الحول الذي ينبغي له أن ينزل بموجب عدله وعلمه وملكه"⁵⁴

وعموماً فالاعتذار بالأقدار لتبرير الذنوب أمر مروود وقول باطل لأنه يفضي إلى رفع بساط الأمر والنهي وهدم الشرع.

وذكر ابن القيم أن الخروج عن الأسباب مدعاة للانحراف حيث قال: "ومتى خرجت عن ذلك [أي اتخاذ الأسباب] وقعت في إنحرافين لا بد لك من أحدهما: إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته لضعف نظرك وغفلتك وقصور معرفتك، وإما أن تغيب بالمقصود عنها بحيث لا تلتفت إليها. والكمال أن يسلمك الله من الإغرافين، فتبقى عبداً ملاحظاً للعبودية ناظراً إلى المعبود"⁵⁵.

وذكر ابن القيم موضوع التطير والتفاؤل، وأبان أن أهل السنة واقفون موقف الوسط بين نفاة الأسباب جملة: الذين يمنعون ارتباط الأسباب بالمسببات وتأثيرها، ويحيلون على الاتفاق والمصادفة من غير أن يكون لشيء من الأمور مدخل في التأثير أو تعلق بالسببية البتة⁵⁶.

رابعاً: ملاحظة القدر من غير إغفال عن الأمر (الأسباب)

وهذا يكون في الاعتذار بالأقدار في حظ النفس حيث ينظر المكلف إلى جناية الناس عليه فيعذرهم بالقدر بعد وقوعه في حقه لا في حق ربه؛ فهذا إعذار مقبول وتفصيله أن ينظر الواحد إلى الظلم والجناية عليه وتقصير الناس في حقه، وإيذائهم له أن ذلك كله قضاء وقدر ما دامت هذه الأفعال والجنايات قد حصلت ولا بد. فما عليه إلا استحضار يد القضاء والقدر فيها ويطلب لهم العذر في حقه، فهو اعتذار مقبول⁵⁷

ومن هنا يفسر قول عائشة - رضي الله عنها -: "ما انتقم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لنفسه قط، ولا نيل منه شيء فانتقم لنفسه، إلا أن تنتهك محارم الله فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله"⁵⁸. وهذا أنس - رضي الله عنه - يقول: "خدمت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عشرين سنة، فما قال لي شيء صنعته لم صنعته؟ ولا لشيء لم أصنعه لم تصنعه؟، وكان إذا عاتبني بعض أهله يقول: دعوه فلو قضى شيء لكان".

علق ابن القيم قائلا: "فانظر إلى نظره إلى القدر عند حقه، وقيامه بالأمر، وقطع يد المرأة عند حق الله ولم يقل هناك: لقد حكم عليها، وكذلك عزمه على تحريق المتخلفين عن الصلاة معه في الجماعة، ولم يقل: لو قضي لهم الصلاة لكانت" ⁵⁹.

على أن اعذار الناس بالقدر في خاصة النفس وحققها لا يعني اعذار الناس بتضييعهم الأمر الرباني بحجة القدر، وفي هذا يقول ابن القيم: "فينظر بعين القدر ويعذرهم بها، وينظر بعين الأمر ويحملهم عليها. بموجبها فلا يحجبه مطالعة الأمر في القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر" ⁶⁰.

فابن القيم يحط أيدينا على الداء، ويرشد إلى النظر المتوازن نظر إلى الأمر ونظر إلى القدر، فتتحقق النظرة المتكاملة التي شأنها ترشيد الرؤية، وتقوم المفاهيم اتجاه الأقدار والأوامر؛ ففي المقام الواحد لا ينسبنا النظر إلى الأمر ملاحظة القدر والنظر إلى الأخير فيغفل الأمر وإلا حصل الخلل. قال ابن القيم: "وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أعرف بالله وبحقه من أن يحتج بالقدر على ترك أمره، ويقبل به من أحد ومع هذا فعذر أناسا في حقه" ⁶¹.

خامسا: دفع توهم التعارض بين اتخاذ الأسباب وسبق

الأقدار: إن الله قضى أن تدفع السيئة وهي من قدره بالحسنة وهي الأخرى من قدره، كذلك الجوع من قدره وأمره بدفعه بالأكل والشرب، الذي هو من قدره أيضا، فلو استسلم العبد لقدر الجوع مع قدرته على دفعه بالأكل حتى هلك لعد عاصيا قاتلا للنفس ونحوه من البرد والعطش؛ فهي أقدار أمرنا بدفعها بأقدار تضادها.

فالركون إلى الكسل واقتراف الذنوب أقدار أمرنا أن ندفعها بأقدار أخرى من البذل والجد والعمل والتوبة من المعاصي، وكلها أقدار وقضاء فلندفع الأقدار مع سبق العلم بها بأقدار التسبب ⁶². قال ابن القيم: "المعصية إذ قدرت عليك وفعلتها بالقدر، فادفع موجبها بالتوبة النصوح وهي من القدر" ⁶³.

وله كلام أبلغ في طريق المهجرتين في من تهادى في شيطنته وتساءل عن فائدة اتخاذ الأسباب مع سبق الأقدار، حيث قال: "هو سبحانه فرغ من الأشياء وقدرها بأسبابها المفضية إليها، فكما أن المسببات من قدره الذي فرغ منه؛ فأسبابها أيضاً من قدره الذي فرغ منه، فتقديره المقادير بأسبابها لا ينافي القيام بتلك الأسباب؛ بل يتوقف حصولها عليها"⁶⁴.

وقد صدق الهروي أحد العارفين حين قال: "الطلب لا يجمع، والتوكل لا يمنع"، وقد تعرض ابن القيم لشرح القول فقال: "فقد بين أن التوكل لا ينافي الطلب؛ بل حقيقة التوكل وكماله مقارنته للطلب ومصاحبته للسبب، وأما توكل مجرد عن الطلب، والسبب فعجز وأماني"⁶⁵.

فالأخذ بالأسباب لا يتعارض مع القدر؛ بل هو في حقيقة الأمر جمع بين الأمر والتوحيد، وبين الشرع والقدر⁶⁶.

وذكر ابن الوزير أنه لا إشكال في العمل مع سبق القدر فقال: "... لو لم نعمل مع سبق العلم بعلمنا وسبق المقادير، لكان محارة العقول بل محالا فيها، فوجب أن يكون العمل محارة لا محالا ولا موضع شبهة فلا إشكال"⁶⁷.

فتحقيق التوكل لا يتنافى مع السعي في الأسباب المقدره من الله - عز وجل -، فتقديم الأسباب طاعة والتوكل بالقلب عليه إيمان، ولذلك جاء عن التستري: "من طعن في الحركة - يعني في السعي والكسب - فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان"⁶⁸.

إن الانصياع للأقدار لا بد أن تكون بصورة إيجابية، تكون دافعة لتحقيق المنافع والمصالح، ولا يكون بصورة سلبية يهمل جانب الأمر معه. قال إسماعيل القرني: "الإيمان بالقدر قوة باعثة على النشاط والعمل والإيجابية في الحياة، ويتخذ من القدر سبيلاً إلى تحقيق الغايات الكبرى من جلائل الأعمال، فيدفع قدر الكسل بقدر الجهد والعمل، وأن الإيمان بالقدر يدفع الإنسان نحو غايته، ولا ينفي مسؤوليته عن عمله حين يرتكب خطأ يعرضه للعقاب"⁶⁹.

إن دفع الأقدار بالأقدار يكون بـ: ⁷⁰

- 1) دفع القدر بالذي توافرت أسبابه، ولما يقع بعد بأسباب أخرى من القدر تقابله فيمنع وقوعه، نحو: دفع الصائل، والعد والحر والبرد والجوع والكسل ونحوها.
- 2) دفع القدر الذي وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدر المرض بقدر الدواء، ودفع الذنوب والمعاصي بقدر التوبة والإنابة.

فالقدر الأول تناسق إليه النفس فتدفعه لتعلقه بحظوظها، فلا تجد منازعة لدفعه في أصل التحصيل؛ فلم ينشأ بهذا اللحظ إشكال في دفع قدر بقدر في هذا النوع؛ وإنما الإشكال في القدر الواقع الذي يجب دفعه بما يقابله من قدر، كقدر المعاصي الواجب دفعه بالتوبة والإقلاع عنها، ووجوب تحصيل الطاعات وهو قدر أيضاً. ومنشأ الإشكال أنها لم تؤيد بالحظوظ، فيصعب الأمر على المرء تحصيل مثل هذا الدفع، ولكن لا يقال أنه مستحيل خصوصاً إذا ما أرفق بالعزم والإخلاص والتوكل واتخاذ الأسباب ثم تعليق ذلك بالرجاء وانتظار المسببات من الله. فالتوكل مع السعي والعمل شهود بالقصد واعتقاد المنة، والتوفيق من الله مطلوب لا يصادم التوحيد ولا يضاده ⁷¹.

فإذا قدر الله أن يرزق فلاناً رزقاً جعل لذلك الرزق أسباباً ينال بها، ومن ادعى عدم جدوى السعي والطلب بحجة أن الله قدر له رزقه سعى أم لم يسع لم يفقه معنى القضاء والقدر ⁷².

وقد قال - صلى الله عليه وسلم -: "اعقلها وتوكل" ⁷³، وروي عنه: "أن التوكل بعد الكيس" ⁷⁴ قال في شرحه ابن رجب الحنبلي: "ومعناه أن الإنسان يأتي بالكيس والسعي في الأسباب المباحة ويتوكل على الله بعد سعيه، وهذا كله إشارة إلى أن التوكل لا ينافي الإتيان بالأسباب؛ بل قد يكون جمعها أفضل" ⁷⁵. وأكد ابن رجب أنه لا ينبغي للعبد أن يستغني بالتوكل ويجعله سبباً لاستحلاب الرزق والكفاية بها؛ فهذا في حقيقة الأمر نقض في التوكل، وإنما التوكل حقيقة من يعلم أن الله قد ضمن لعبده برزقه وكفاه، فيصدق الله فيما ضمنه ويثق به بقلبه ويعتمد عليه من غير أن يخرج التوكل مخرج الأسباب في استحلاب الرزق ⁷⁶.

وكان عمر بن عبد العزيز يقول: "أصبحت ومالي سرور إلا في مواضع القضاء والقدر"⁷⁷، وهذا بعد التوكل الذي يصحبه الرضا بالقضاء والقدر الذي هو ثمرة التوكل⁷⁸.

قال ابن القيم: "لا يبطل الشرع بالقدر، ولا نكذب القدر لاجل الشرع، بل نؤمن بالمقدور ونصدق الشرع، فنؤمن بقضاء الله وقدره وأمره، ولا تعارض بينهما فنبطل الأسباب المقدورة ونقدح في الشريعة المنزلة"⁷⁹. وبين أن إبطال ما قدره الله من الأسباب تقصير في الشرع والقدر، وأن إبطال الشرع بما شاهدته من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبباتها؛ وأكد أن الشرع والقدر لا يتعارضان بحال، بل يصدق كل منهما الآخر. فكان الأمر تفصيلاً للقدر وكاشفاً عنه وحاكماً عليه، والقدر أصل للأمر ومنفذ له وشاهد له ومصدق له⁸⁰.

قال ابن القيم: "فلولا القدر لما وجد الأمر ولا تحقق ولا قام على ساقه، ولولا الأمر لما تميز القدر ولا تبينت مراتبه وتصاريفه. فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل له، والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلا خالقاً آمراً، فأمره تصريف لقدره، وقدره منفذ لأمره ومن أبصر هذا حق البصر وانفتحت له عين قلبه تبين له سر ارتباط الأسباب بمسبباتها وجريانها فيها، وأن القدح فيها وإبطالها أبطال للأمر"⁸¹.

وأكد أن كمال التوحيد في إثبات الأسباب، وأن من جعل إبطال الأسباب من لوازم التوحيد فقد جنى على التوحيد والشرع، وكذب الحس والعقل⁸². وذكر ابن تيمية أن ترك الأوامر والنواهي وترك العمل بحجة تقدم حكم الله وكتابه وسبق القدر تعطيل للشرع بما فيه من وعد ووعد وأمر ونهي⁸³. وذكر الشاطبي أن الصحابة بالرغم من حيازتهم رتبة التوكل ورؤية أنعم المنعم لا من السبب، وكانوا آخذين دوماً بالأسباب ولم يتركوا الدخول فيها بل لم يترك الأسباب النبي-صلى الله عليه وسلم- مع علو مكانته في التوكل⁸⁴.

منشأ الغلط:

إن توهم التعارض بين الرضا بالقضاء والقدر، واتخاذ الأسباب ناشئ عن أمر مهم صعب على المعطلين الطارحين للأسباب الوقوف على حقيقته، وهو التفريق بين الحكم

الشرعي والحكم الكوني القدري ذلك أن الحكم نوعان:

(1) **حكم شرعي تكليفي (ديني):** وهو الذي يعرفه علماء الأصول أنه: "خطاب الله تعالى المتعلق بأعمال المكلفي على سبيل الاقتضاء أو التخيير الوضع". فهذا الحكم يتعلق بإرادة الله الشرعية، فيتناول كل ما كلف الله به عباده على ألسنة الرسل من أفعال وتروك وهو يتعلق بالخير دوماً لأن شرع الله مصالح كلها⁸⁵.

(2) **حكم كوني قدري:** وهو قضاؤه في خلقه بالعدل والإحسان، وهو حق وعدل وخير مرضي كله لأنه هو صفته التي قامت به تعالى، فلا يمكن أن يسخط ولا يلحقه الذم أبداً⁸⁶. أما المقضي الذي هو فعل المكلف والذي هو أثر القضاء، فهو الذي يعتريه الخير والشر. جاء في شرح أسماء الله الحسنى لابن القيم: "أنه لا بد من الفرق بين القضاء الذي هو صفة الرب وبين المقضي الذي هو مخلوق، كما يجب الفرق بين الفعل والمفعول. والخلق والمخلوق ونحو ذلك؛ فإن الأول صفة الرب التي لا يمكن أن يلحقها نقص أو ذم، والثاني قد يكون فيه ما يعاب أو يذم"⁸⁷.

فلما لم يفرق طارحو الأسباب بين القضاء الذي هو خير والمقضي الذي يقع طاعة ومعصية، وقعوا في الجبر والتعطيل وأوردتهم ذلك مورد الهلاك، فانقادوا إلى استحسان الكفر وسائر المعاصي والذنوب بدعوى أن ما قضاه الله محبوب ومرضي له، وعد العاصي مطيعاً لله بتنفيذ قضائه كالمطيع سواء بسواء⁸⁸:

بوما عرفوا أن المقضي كسب العبد وهو الذي يرضى به إن كان طاعة ويسخط إن كان معصية، وأن القضاء فعل الله الذي لا يذم بحال بل هو خير على الدوام؛ فلما أشكل عليهم هذا خلطوا بين المعاني، فوقعوا في الغلط الفاحش. قال أحمد بن شعبان في شرح أسماء الله الحسنى: "وكل هذا كان بسبب الخلط بين المعاني وعدم الاهتداء إلى الفرق بينهما؛ فالأمر الشرعي والكوني عندهم سواء، والقضاء والمقضي سواء، والإرادة الكونية والشرعية سواء، والخلق والاختيار سواء، وهدى الله أهل السنة والجماعة إلى الفرق بين هذه المعاني كلها، فرضوا بقضاء الله ولكنهم سخطوا مقضيه من الكفر والمعاصي التي لا

يجبها ولا يرضاها، وعلموا أن من وافق حكمه الكوني القدري إن لم يوافق حكمه الشرعي فهو موافق لسخطه؛ فلا يمكن أن يخلو من استحقاق ذم أو فوات حمد أو حرمان أجر ورضوان. أما من وافق أمره الديني الشرعي، فإن أصاب في اجتهاده فله أجران وإن أخطأ فله أجر⁸⁹.

ينظر أين يضاف: قد يقال إن طرح الأسباب هو الزهد، فيقال له: بل الزهد هو مراعاة الأسباب وصرف النظر على المسببات اتكالا على الله إراحة من عناء تتبع المسببات، ولذا قال الشاطبي: "الزهد ليس عدم ذات اليد؛ بل هو حال للقلب يعبر عنها-إن شئت- بما تقرر من الوقوف مع التعبد بالأسباب من غير مراعاة للمسببات التفاتاً إليها في الأسباب"⁹⁰.

وإن كان ولا بد من الالتفات إلى المسببات فعلى قدر التوسط من غير إغفال أنها بقدر الله وقضائه، ولا يلتفت إليها بالأسباب التفات المتولدة عنه ﴿السبب﴾، أو لازمة له فعلاً، بل يلتفت لها على أنها قدر الله وما شاء فعل، إذ لا يعنيه وجود سبب ولا يعجزه فقدان أسباب⁹¹. وإن كان تارك النظر في المسببات أعلى مرتبة وأزكى عمل، لأن الناظر إلى المسببات ناظر إلى حظوظه وعندها يفوته مركز الخدمة والعبودية⁹².

القول أنه جرت المسببات مع أسبابها مجرى العادات المراد به ليس أن الأسباب فاعلة بنفسها، بل المراد به أنها جرت مجرى العادات مع وجوب العلم بأن الله مجريها كيف يشاء. ويكون يطلب من المسبب ﴿الله﴾ مقتضى السبب؛ فكأنه يطلب المسبب (الله) باسطة يد السبب تماماً كمن يسأل الشيء باسطة يد الضراعة. أما الالتفات للمسبب بمعنى الجريان مع السبب على أن السبب هو المولد للمسبب فهذا هو المخوف الذي تنجر عنه سائر المفاسد⁹³.

سادساً: حكمة التكليف بالأعمال مع سبق العلم والأقدار

ذكر العلماء أن سبق العلم والقدر لا ينفي الاختيار وتحميل مسؤولية التكليف والعلم للعباد. وبينوا أن الحكمة في العمل مع القدر نظير الفائدة في العمل مع سبق العلم. إذ أن كل

منهما غير مزيل للقدرة ولا مؤثر فيها، فلو كان شئ من ذلك مؤثرا في القدرة والعلم لما تعلق جميع ذلك بأفعال الله كما نقل ابن الوزير عن الرازي أن فائدة العمل والتكليف مع سبق الاقدار هي تعجيل البشرى للمؤمنين والإنذار للكافرين⁹⁴.

وقد كشف العارفون الربانيون عن سر تخلية العبد مع ذنوبه وأعماله مع قدرة الله على دفعها، وأحالونا على لطائف وأسرار نذكرها جملة ثم نعرض على تفصيلها.

- أن يعرف العبد عزة الله في قضائه وقدره وسره في ستره.
- وحلمه في إمهاله وكرمه في قبول العذر منه وفضله في مغفرته.
- أن يقيم على عبده حجه عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجة عمله.
- الإقرار بالخطيئة بعد النظر في أمر الله ونهيه.
- أن ينظر إلى الوعد والوعيد مما يرضاه ويرغبه في التوبة.

تفصيل هذه الحكم:

أ) أن يعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء والوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، فينظر إلى تمكين الله منها وتقديرها عليه، وأنه لو شاء لعصمه منها فيحدث له معرفة بأسماء الله توجب عبوديته، فيعلم أن كل اسم وصفة مقتضى لأثره وموجبه متعلق به لا به منه.

ب) أن يعرف عزة الله من قضائه فهو العزيز الذي يقضي بما شاء حيث يصرفنا لما شاء فهو العزيز الحكيم وفي هذا دلالة على كمال العزة حيث لا يقدر على ذلك إلا الله. فإذا تعرف العبد على ربه وشهدها بقلبه انشغل عن ذل المعصية وعن نفسه وصار مع الله⁹⁵ ومن معرفة عزته في قضائه أن يعرف أنه مدبر مقهور، فهو في قبضة عزيز حميد، فيتيقن أن الكمال والحمد والغنى التام والعزة كلها لله. وأن النقص والذل المحدث بالعبد كفيل بأن يطلعه على مشهد العزة لله⁹⁶، فيكون له ذلك حاديا للإقبال على الطاعات والاستزادة منها بمقدار ما أرشده الشرع.

ج) أن يعرف فضل الله في ستر عيبه إذ لو شاء لفضحه بين الخلق، فيتعرف إلى كرم الله وسعة عفوه، وإمهال راكب الخطيئة حيث لو شاء لعاجله بالعقوبة⁹⁷.

فيعظم هذا في قرارة العبد فيزيده ارتباطا بالسائر المنان، فالمخلوق لا يصبر على هتك الستر ونشر العيب والالتذاذ بذلك، وتتبع العورات للإيقاع بالآخرين ولفت أنظار الناس إلى هفوات وزلات الناس والتشهير، وأكثر منه يختم ملفك ويحكم عليك بالإعدام ويوصد عليك أبواب التوبة بخلاف ذلك كله مع الله صاحب الفضل في ستر العيوب غافر الذنب والزلات إذا التفتنا إلى هذا انكسرت النفس وراحت تفتش عن عيوبها وانشغلت عن التنكير عما سبق القضاء فيه.

د) أن يعرف كرم الله وفضله في قبول توبته من الذنب وغفران ذلك له، ويعرف أن عفو الله بفضله لا باستحقاق العبد له على سبيل المعاوضة.

فتوبة العبد من الذنب لا تنهض بديلا ومعاوضة مقابل عفو الله وفضله في قبول التوبة، وأما ما أعدده الله له من النعيم، فيوجب له ذلك محبة وشكره، ويتعرف على معنى غفار بعين باصرة تائبة آية⁹⁸. قال ابن القيم: "فيستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات، إذ هي أسماء حسنى وصفات كمال، ونعوت جلال وأفعال حكمة، وإحسان وجود، فلا بد من ظهور آثارها في العالم"⁹⁹. وذلك أن أسماء الحسنى تقتضي آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها¹⁰⁰.

قال ابن القيم: "فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم، وفي الأمر، يتبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات، والأفعال وغاياتها أيضا، مقتضى حمده ومجده كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته. فله في كل ما قضاه وقدره الحكمة البالغة والآيات الباهرة، والتفريقات إلى عبادته وأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم به، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبدهم له بأسمائه الحسنى... إذ كل اسم فله تعبد يختص به، وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر"¹⁰¹.

هـ) أن يغفر لعباده بعد خطئهم: ذكر ابن القيم أن ارتكاب المعاصي والخطيئة هي موجبات ومقتضى الاستغفار والتوبة والدعاء والتضرع، الذين يتبعها الإجابة بالغفران وشهود الفضل والإكرام.

فهو سبحانه قد تعرف إلى خلقه بجميع أنواع التعريفات ودلنا عليه بأنواع الدلالات ثم نصب الحساب والعقاب ﴿يَهْلِكُ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 42]¹⁰².

و) ومنها أن يقيم على عبده حجة عدله، فيعاقبه على ذنبه بعد إرسال الرسل، وإنزال الكتب والتبليغ والتمكين من معرفة الأوامر والنواهي. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: 117]. فدل على أن العقاب كان متعلق الذنب والظلم¹⁰³، فإذا شاهد العبد القدر السابق بالذنب علم أن الله قدره سببا لأثره من العقوبة. كما كالإحراق سببا للموت، فإذا أقدم العبد على سبب الهلاك بعد إعلامه أنه سبب الهلاك فهلك، فالحجة عليه والعاقبة لازمة له. وهذه الحجة لزمته من جهة ملاحظة الأمر لا من جهة ملاحظة القدر¹⁰⁴. فقله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: 6]، وقوله: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 33]

فالذي حق هو كلمتان: كلمة الإضلال، وكلمة الله عز وجل، إنما حققت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم، فحققت عليهم حجته وعدله بعقوبته. لأنه أمرهم ونهاهم ولم يستجيبوا وخالفوا وعلم الله منهم ذلك في الحالتين، فظهر بأمره ونهيهِ من القدر الذي قدر عليهم ما كان داعيا لعقابهم بظلمهم¹⁰⁵.

إلى غير ذلك من الحكم والغايات المناسبة التي يمكن ادراكها، وهناك حكم لا يمكن ادراكها لأنها مما استأثر الله بعلمه وسره.

الخاتمة

- من خلال هذا العرض المتواضع، سجلت عدة نتائج هامة في الموضوع، أذكر منها:
- أن اتخاذ الأسباب الجائزة أمر واجب لتحقيق النتائج لأنه الأمر الظاهر لإقامة الشرع وتحقيقه في مواقع التطبيق.
 - إن الأخذ بالأسباب مسلك الأنبياء والرسل وفيه تصديق لرسالاتهم وتحمل مسؤولية الأعمال من حيث الأمر.
 - أخذ الأسباب باعتبارها أسباباً عادية تقع عندها المسببات لا بها أمر جائز، وهذا يلقى عند أكثر الخلق فإنهم غالباً ما يقفون في مباشرتهم للأسباب عند هذا الحد، وإذا أخذت زيادة على هذا الاعتبار باستحضار مقصد التعبد فذلك أكد في الجواز.
 - وأن كل دعوى أو سلوك أو تصرف يدعو صراحة أو إيماء إلى طرح الأسباب، فهو نقض للشرائع وهدم لها.
 - طرح الأسباب حملة بدعوى المبالغة في التعبد والانتكال على الأقدار مما يؤدي إلى طي بساط الأمر والنهي أمر مردود باطل ومحرم شرعاً لأنه:
 - يفضي إلى تكذيب الرسل.
 - تحميل مسؤولية المعاصي للقدر.
 - ينطوي على مقالة الجبر وما فيه من نفي الاختيار وما استتبع ذلك من نفي حكمة الوجود، ونسبة الظلم للشارع تنزه عن ذلك وتقدس.
 - وتسويغ للمعاصي وتقويت لفرصة حساب النفس وتبريرها.
 - القول باستواء المعصية والطاعة بدعوى أن الجميع خلقه وهو محب لخلقه.
 - طرح الأسباب يفضي إلى سحب جدوى الحساب والعقاب.
 - مدعاة إلى البطالة وتكريس الكسل.
 - أن منشأ الخلط في هذا عدم التفريق بين الحكم الشرعي والحكم القدري الكوني؛ فكل فعل للمكلف شرعي أمري ومن هذه الجهة يتعلق به الجزاء، والقدري الكوني يتعلق به الرضا دون الأمر والجزاء.

- الأسباب عموماً أكساب للعبد فيها ما يرضى وما يسخط، وأما الأقدار فهي مرضية كلها لأنها خير لا شر فيها.
- لا تعارض بين الإيمان بالقدر ووجوب اتخاذ الأسباب.
- أن في سعي العبد وكده وجده دعوة إلى التكامل بين الأسباب والقدر.
- ضرورة مراقبة العبد لتصرفاته؛ فقد لا يقر بمقالة طرح الأسباب نظرياً ولا يقصدها بنية، ولكن قد يكون موافقاً لهذه المقولة من حيث الواقع والتطبيق من حيث لا يدري.
- الطراح للأسباب جملة اتكالا على القدر لو صحت مقالته وسلم من التضارب لاتكل على القدر في التوبة من مقالته قولاً وفعلاً، فيأخذ بالأسباب ويتوب ويجعل ذلك من القضاء والقدر، وأما مع عدم التوبة فالتضارب والتناقض لازم له على كل حال - والله أعلم-

د.ملیكة مخلوف

bclarbi@yahoo.fr

المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم.

1- الترميذي: جامعه.

2- أحمد: المسند.

3- البخاري: صحيحه.

4- مسلم: صحيحه.

5- ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. دار الجيل، بيروت، ط.

6- ابن القيم: شفاء العليل. تحقيق: محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر، بيروت، ط(1398هـ - 1978م).

7- ابن القيم: طريق المهجرتين وباب السعادتین. تحقيق: محمد محمد ثامر، وعبد العزيز مصطفى، دار التقوى. ط1.

- 8- ابن القيم: مدارج السالكين. تحقيق: محمد الحامد الفقي، دار الكتاب العربي بيروت ط2(1393هـ-1973م).
- 9- ابن القيم: مفتاح دار السعادة. تحقيق: محمد الاسكندراني، وأحمد عناية، دار الكتاب العربي بيروت ط1(1425هـ- 2005م).
- 10- ابن الوزير اليماني: العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم. تحقيق: شعيب الارناؤط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3 (1415هـ- 1994م).
- 11- ابن الوزير اليماني: إيثار الحق. دار الكتب العلمية، بيروت ط1(1403هـ-1989م)
- 12- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل. تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمان، دار الكتب العلمية، بيروت ط1(1417هـ-1997م)
- 13- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع ابن قاسم، طبع بدولة المملكة العربية السعودية.
- 14- ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم. دار المعرفة بيروت، ط1(1408هـ-1988م).
- 15- أبو حامد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. تحقيق أحمد قباني، دار الكتب العلمية بيروت.
- 16- أبو حامد الغزالي: منهاج العابدين. تحق: عبد العزيز السيروان، مؤسسة السيروان، دمشق، ط(1416هـ-1996م).
- 17- أحمد شعبان: شرح أسماء الله الحسنى لابن القيم. مكتبة الصفا القاهرة. ط1(1427هـ- 2006م).
- 18- الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة.
- 19- الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق حموده غرابية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، بدون ط.
- 20- سلمان محمد القرني: القضاء والقدر عند المسلمين- دراسة وتحليل، دار الكتب العلمية بيروت، ط1(1427هـ-2006م).
- 21- الشاطبي: الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

22- عمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر.

23- القنوجي: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر. تحقيق: عاصم بن عبد الله القريوتي، دار الامام مالك، البلدة، ط2 (1414هـ).

الهوامش:

- 1- ابن القيم: مدارج السالكين، 2/130، و 3/408-410. وسليمان محمد القرني: القضاء والقدر عند المسلمين، ص80.
- 2- ابن القيم: مصدر سابق، 3/478-479.
- 3- سليمان محمد القرني: المرجع السابق، 79-80.
- 4- ابن القيم: مصدر سابق، 3/408.
- 5- الشاطبي: الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت. 1/202.
- 6- الشاطبي: الموافقات، 1/202.
- 7- الشاطبي: المصدر السابق، 1/189-190.
- 8- الشاطبي: المصدر السابق، 1/191.
- 9- الشاطبي: المصدر السابق، 1/190.
- 10- الشاطبي: المصدر السابق، 1/192-193.
- 11- الشاطبي: المصدر السابق، 1/194.
- 12- الشاطبي: المصدر السابق، 1/211-212.
- 13- الشاطبي: المصدر السابق، 1/213، وابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، 5/174.
- 14- الشاطبي: الموافقات، 1/212-213.
- 15- الشاطبي: الموافقات، 1/203 و 1/210.
- 16- الشاطبي: المصدر السابق، 1/204.
- 17- ابن القيم: مدارج السالكين، 3/408 وسليمان القرني: القضاء والقدر عند المسلمين، 80 وما بعدها.
- 18- ابن القيم: المصدر السابق، 3/409.
- 19- ابن رجب الحنبلي: جامع بيان العلم والحكم، 440-441.
- 20- أخرجه الترمذي في جامعه برقم: 2455.
- 21- الشاطبي: الموافقات، 1/210.
- 22- الشاطبي: المصدر نفسه.
- 23- الشاطبي: الموافقات، 1/220.
- 24- الشاطبي: المصدر السابق، 1/221.
- 25- ابن القيم: مدارج السالكين، 1/403، وابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، 1/132.

- 26- ابن القيم: طريق الهجرتين، 246-247.
- 27- ابن القيم: المصدر السابق، 317.
- 28- ابن القيم: طريق الهجرتين، 320.
- 29- ابن القيم: المصدر السابق، 321.
- 30- ابن القيم: مدارج السالكين، 184/1، وعمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر، 72، وابن القيم: شفاء العليل، 15-16، وابن تيمية: مجموع الفتاوى: 8/ 257، والشاطبي: الموافقات، 1/ 210.
- 31- ابن القيم: مدارج السالكين، 3/ 496.
- 32- ابن الوزير: العواصم من القواصم، 7/ 140.
- 33- سليمان الأشقر: القضاء والقدر، 82.
- 34- ابن القيم: المصدر السابق، 3/ 496.
- 35- ابن الوزير: إيثار الحق، 258-259، وابن تيمية: مجموع الفتاوى، 8/ 59، 256، وابن القيم: مصدر سابق، 3/ 497، وابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، 5/ 156.
- 36- أخرجه البخاري برفق: 6137 من طريق عمران بن حصين. ومسلم من الطريق نفسه برقم: 4796.
- 37- ابن الوزير: إيثار ألحق 258.
- 38- ابن القيم مدارج السالكين، 180/1-191، وابن الوزير: العواصم، 7/ 140 وما بعدها، وعمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر، 73
- 39- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 188.
- 40- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 180، وشفاء العليل له، 15-16.
- 41- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 183.
- 42- وجد في شفاء العليل لابن القيم، 5.
- 43- ابن الوزير: العواصم، 7/ 163. والغزالي: منهاج العابدين، 130.
- 44- ابن الوزير: المصدر السابق، 7/ 150-151.
- 45- الغزالي: منهاج العابدين، 130.
- 46- الغزالي: المصدر السابق، 130-131.
- 47- ابن الوزير: إيثار الحق، 173-174.
- 48- الأشعري: اللمع، 81.
- 49- الأشعري: الإبانة، 57.
- 50- ابن القيم: مدارج السالكين، 1/ 191، وشفاء العليل، 16.
- 51- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 192.
- 52- ابن الوزير: إيثار الحق، 258-259.
- 53- ابن القيم: طريق الهجرتين، 32.
- 54- ابن القيم: طريق العجرتين 32، 33.

- 55- ابن القيم: مدارج السالكين، 3/ 410.
- 56- ابن القيم: مفتاح دار السعادة، 530.
- 57- ابن القيم: مدارج السالكين، 1/ 196، وطريق الهجرتين له، 32-33.
- 58- أخرجه احمد في المسند برقم: 24269 و 24308 من طريق عائشة.
- 59- ابن القيم: مدارج السالكين، 1/ 196.
- 60- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 197.
- 61- ابن القيم: مدارج السالكين 1/ 197.
- 62- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 199- 200، وابن الوزير: إيثار الحق، 258- 259، وابن رجب الحنبلي: جامع بيان العلوم والحكم، 436 وما بعدها.
- 63- ابن القيم: المصدر السابق، 1/ 200.
- 64- ابن القيم: طريق الهجرتين، 246.
- 65- ابن القيم: المصدر السابق، 247.
- 66- ابن القيم: طريق الهجرتين، 242، ومفتاح دار السعادة له، 415، وابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، 439- 440.
- 67- ابن الوزير: إيثار الحق، 258.
- 68- ابن رجب الحنبلي: مصدر سابق، 436.
- 69- إسماعيل محمد القرني: القضاء والقدر عند المسلمين، 77.
- 70- ابن القيم: مدارج السالكين 1/ 200، وإسماعيل محمد القرني: المرجع السابق، 76-79، وابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، 438-439.
- 71- ابن الوزير: إيثار الحق، 258- 259.
- 72- عمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر، 82.
- 73- أخرجه الترمذي في جامبرقم: 2455.
- 74- أخرجه ابن عدي والدارقطني في المستجد والخرائطي قال الدارقطني لا يصح ومن طريقه رواه ابن الجوزي في الموضوعات. وقال الذهبي حديث منكر آفته سوى جدر قلت رواه الدارقطني فيه من طريق آخر وفيه محمد بن الوليد الموقري وهو ضعيف جدا (190/3) .
- 75- ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، 440.
- 76- ابن رجب الحنبلي: المصدر السابق، 440.
- 77- ابن رجب الحنبلي: المصدر السابق، 441.
- 78- ابن رجب الحنبلي: المصدر نفسه 441.
- 79- ابن القيم: مفتاح دار السعادة، 530.
- 80- ابن القيم: المصدر نفسه.
- 81- ابن القيم: المصدر نفس

- 82- ابن القيم: المصدر السابق، 530-531.
- 83- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 277/7.
- 84- الشاطبي: الموافقات، 296/2.
- 85- أحمد شعبان بن أحمد: شرح أسماء الله الحسنى لابن القيم، 232.
- 86- أحمد شعبان بن أحمد: المرجع السابق، 232-234، وابن القيم: طريق الهجرتين، 32.
- 87- أحمد بن شعبان بن أحمد: المرجع السابق، 235.
- 88- أحمد بن شعبان بن أحمد: المرجع السابق، 235، وابن القيم: طريق الهجرتين، 32.
- 89- أحمد بن شعبان بن أحمد: شرح أسماء الله الحسنى، 235.
- 90- الشاطبي: الموافقات، 223/1.
- 91- الشاطبي: المصدر السابق، 226/1.
- 92- الشاطبي: المصدر السابق، 26/1.
- 93- الشاطبي: المصدر السابق، 226/1.
- 94- ابن الوزير: العواصم، 284/7.
- 95- ابن القيم: مدارج السالكين، 205/1.
- 96- ابن القيم: المصدر السابق، 206/1، وطريق الهجرتين، 33.
- 97- ابن القيم: مدارج السالكين، 206/1.
- 98- ابن القيم: مدارج السالكين، 206/1.
- 99- ابن القيم: المصدر السابق، 208/1، ومفتاح دار السعادة له، 384.
- 100- ابن القيم: مدارج السالكين، 208 / 1.
- 101- ابن القيم: المصدر السابق، 419-420 / 1.
- 102- ابن القيم: مدارج السالكين، 209 / 1، وحادي الأرواح له، 283.
- 103- ابن القيم: 217/1، ومفتاح دار السعادة، 283..
- 104- ابن القيم: مدارج السالكين، 218/1، ومفتاح دار السعادة له، 530. وحادي الأرواح له، 263 وما بعدها، وطريق الهجرتين له، 3
- 105- ابن القيم: مدارج السالكين، 219.