رنا مازن السلايمة

حرية الإرادة والإختيار في اليهودية والإسلام

دراسة عقدية مقارنة

http://kotob.has.it

حرية الإرادة والاختيار

في اليهودية والإسلام

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام

دراسة عقدية مقارنة

رنا السلايمة

http://kotob.has.it

محفوظة
جميع الحقوق

رقم التصنيف : 217.6
المؤلف ومن هو في حكمه : رنا مازن عبد الجبار
عنوان الكتاب : حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام
رقم الإيداع : 2012/12/4518
الواصفات : /الاسلام //اليهودية//الارادة
بيانات الناشر : عمان – دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.
(ردمك) ISBN 978-9957-32-730-9
تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي وجه، أو بأي طريقة أكانت إليكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم التسجيل، أم بخلاف ذلك، دون الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة القانونية.

الطبعة الأولى 2013-1434هـ

دار الحامد للنشر والتوزيع

الأردن - عمان - شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: 5231081 6 962+ فاكس : 5235594 6 962+
ص.ب . (366) الرمز البريدي: (11941) عمان – الأردن
www.daralhamed.net
E-mail : daralhamed@yahoo.com

http://kotob.has.it

الإهداء

إلى والدي الكريمين

اللذين أنارا لي طريق الحياة

إلى زوجي

مذكور الكباريتي

الذي كان لي نعم العون والسند

إلى أبنائي الأعزاء

داليا، حسين، ميرا، هيلدا، أحمد، كريم

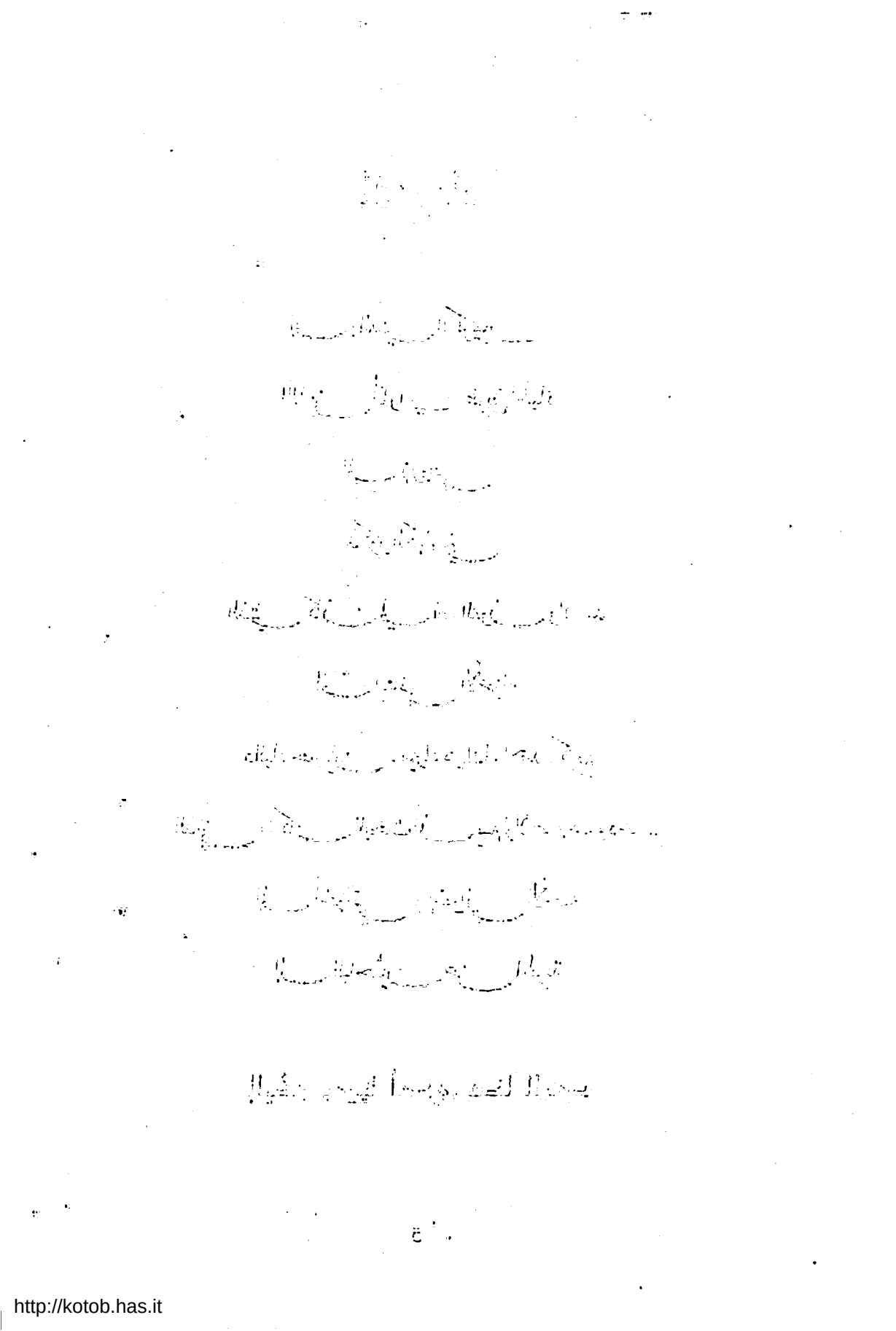
الذين ما كان للبحث أن يتم لولا صبرهم ودعمهم

إلى أخواتي وإخواني الأحبة

إلى الباحثين عن الحرية

إليكم جميعا أهدي هذا الجهد

http://kotob.has.it



http://kotob.has.it

شكر وتقدير

لا يسعني في نهاية هذا البحث إلا ان أتقدم بجزيل الشكر والعرفان ووافر الامتنان إلى

أستاذي و مشرفي الدكتور راجح الكردي الذي كان له أكبر الأثر في إنضاج هذا البحث ليصل إلى ما وصل إليه.

الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين شرفوني بقبول مناقشة هذا البحث و تقديم النصح والتوجيه لتقويم ما اعوج فيه.

كما لا بد من كلمة شكر وتقدير لكل من كان له دور في إتمام هذا البحث وأخص بالشكر الدكتور ياسر منصور الذي غمرني بعطائه على مدار مرحلة الماجستير ، ولم يبخل يوماً بوقته وتوجيه النصح والإرشاد.

والدكتور محمد الذي كان ومازال رمز العطاء حيث لم يتوان يوماً في تقديم ما تجود به أفكاره النيرة لإثراء هذا البحث.

فجزاكم الله عني خير ما يجزي استاذا عن تلميذه

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المحتويات	5
الاهداء	7
الشكر والتقدير	9
الملخص بالعربية	11
المقدمة	13
الفصل الأول	21
القضاء والقدر دراسة في المفاهيم	
المبحث الأول : مفهوم القضاء والقدر في اليهودية .	24
المطلب الأول : مفهوم القضاء والقدر في النصوص اليهودية	24
المطلب الثاني: مفهوم القضاء والقدر عند علماء اليهود	35
المبحث الثاني : مفهوم القضاء والقدر في الإسلام	54
المطلب الأول : معنى القضاء والقدر لغة	54
المطلب الثاني: معنى القضاء والقدر اصطلاحاً	57
المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر	62
المطلب الرابع: مراتب القضاء والقدر	66
المبحث الثالث : مقارنة بين مفهوم القضاء والقدر في اليهودية والإسلام.	70
الفصل الثاني	75
موقع القضاء والقدر في اليهودية والاسلام	
المبحث الأول : موقع القضاء والقدر في اليهودية	77
المطلب الأول : أركان الإيمان في اليهودية	77
المطلب الثاني : موقع القضاء والقدر في آراء الفرق اليهودية	80
المبحث الثاني : موقع القضاء والقدر في الإسلام	83
المطلب الأول : حكم الإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام	83
المطلب الثاني : أدلة الإيمان بالقضاء والقدرفي الإسلام	85
المبحث الثالث : مقارنة بين موقع القضاء والقدر بين اليهودية و الإسلام	90
الفصل الثالث	93
حرية الإختيار وعلاقتها بعقيدة القدر بين اليهودية والإسلام	

http://kotob.has.it

المبحث الأول : صفات الخالق وعلاقتها بالقضاء والقدر (العلم – الإرادة - القدرة)	97
المطلب الأول : صفات الخالق عند اليهود وعلاقتها بالقضاء والقدر	97
المطلب الثاني : صفات الخالق في الإسلام	105
المبحث الثاني : بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية في الإسلام	111
المطلب الأول: الإرادة الكونية والإرادة الشرعية في الإسلام	111
المطلب الثاني: حرية الإنسان بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي في الإسلام	116
المبحث الثالث : أفعال العباد بين الفعل الإنساني والعدل الإلهي بين اليهودية والإسلام	118
المطلب الأول : أفعال العباد عند اليهود	118
المطلب الثاني : فعل الإنسان الشر وعلاقته بالعدل الإلهي	121
المطلب الثالث : إرادة الله وحرية الاختيار عند الإنسان	123
المطلب الرابع: أفعال العباد بين الفعل الإنساني والعدل الإلهي عند المذاهب الإسلامية	125
الفصل الرابع	149
أثر القضاء والقدر في مفهوم الإرادة وحرية الإختيار في الفكر المعاصر	
المبحث الأول : مفهوم الإرادة وحرية الاختيار في الفكر المعاصر	154
المطلب الأول : تعريف الحرية لغة واصطلاحا	154
المطلب الثاني: مفهوم الحرية الإنسانية	157
المطلب الثالث: قراءة في مفهوم الحرية في الفكر الغربي المعاصر	159
المطلب الرابع: الفكر التحرري عند اليهود في الفكر الغربي المعاصر	163
المبحث الثاني : أهمية مفهوم الحرية وأثرها في الفكر المعاصر	177
المطلب الأول: الحرية في الفكر الغربي المعاصر	178
المطلب الثاني: الحرية في الفكر العربي المعاصر	186
المطلب الثالث: الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر	191
الخاتمة	201
قائمة المصادر والمراجع	203
الملخص بالإنجليزية	217

http://kotob.has.it

الملخص

تناولت هذه الدراسة مفهوم حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام من منظور الدراسات المقارنة.

جاء الفصل الأول فيها حول مفهوم القضاء و القدر في اليهودية والإسلام وانتهيت إلى أن المفهوم غائب أو شبه غائب عن الفكر الديني اليهودي في حين أنه واضح تمام الوضوح في الفكر الإسلامي ، وأنه مرتبط بعلم الله الأزلي وأن كل شيء في هذا الكون يسير وفق إرادة الله و تقديره.

وفي الفصل الثاني تناول البحث موقع القضاء والقدر في كل من اليهودية والإسلام وانتهيت إلى أن القضاء والقدر في اليهودية لا يشكل ركناً من أركان الإيمان و لا يتخذ موقعاً جوهرياً في الفكر الديني اليهودي ، مع محاول ابن ميمون اعتباره ركناً من أركان الدين اليهودي متأثراً بالبيئة الإسلامية والفكر الإسلامي على خلاف الحال في الإسلام إذ إن القضاء والقدر ركن من أركان الإيمان. أما الفصل الثالث فقد تناول دراسة حرية الاختيار وعلاقتها بعقيدة القدر وقد انتهت الباحثة إلى أن الفكر الإسلامي جعل مفهوم حرية الاختيار للفعل الإنساني مرتبطاً ارتباطاً أساسياً بمفهوم القضاء والقدر وأن حرية الإنسان في الاختيار لا تتعارض مع مفهوم القضاء والقدر وخاصة عند الحديث عن القضاء الكوني. أما الفكر الديني اليهودي فقد جاء القول فيه على حال من التناقض وبخاصة عند الحديث عن أفعال العباد وفعل الإنسان للشر وعلاقة ذلك بالعدل الإلهي، وفي الفصل الأخير وعنوانه أثر القضاء والقدر في مفهوم الإرادة وحرية الاختيار في الفكر الغربي والعربي المعاصرين فقد انتهت الباحثة فيه إلى أن ليس لمفهوم القضاء والقدر حضور في الفكر المعاصر غربيه أو عربيه فيما يتعلق بمفهوم الحرية، أما في الفكر الإسلامي المعاصر فقد تبين لي أن هذا المعنى له حضور قوي عند الحديث عن الحريات وبخاصة الحرية الدينية.

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

مُقَدِّمَة

مـقدمـة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، عليه توكلت وبه استعين، وصلّ اللهم وبارك على نبي الهدى، والإمام المقتدى، سيدنا محمد خير الأولين وخير الآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد؛

يُعَد موضوع القضاء والقدر، والإيمان بهما، ركناً من أركان الإيمان في الإسلام كما أنه من أهم القضايا والإشكالات العقلية التي بحثها علماء التوحيد على مر التاريخ الإنساني. وكان هذا الموضوع محوراً للنقاش والجدال بين الفلاسفة وعلماء الدين من جهة، وبين المفكرين من أصحاب المذاهب والأفكار الأخرى من جهة أخرى وبدرجة أساسية عند المسلمين، وعند علماء غير المسلمين بصورة تفاوتت في مستواها بحسب تفاوت مسائل البحث، ومدخلات التفكير، وأصول التفلسف .

ولما كانت قضية القضاء والقدر قضية دينية للرسالات الإلهية والأديان السماوية؛ فلا بد من استجلاء صورتها في اليهودية باعتبار أصلها ديناً إلهياً. ولا بد أن يكون للنصوص الدينية لدى اليهود موقف من هذه القضية. كما لا بد أن تكون قد طرحت من قريب أو بعيد عند المفكرين اليهود.

ولا شك أن فعل العبد وحريته يعدان من أهم المسائل الدينية والفلسفية في تاريخ الإنسان منذ فجر التاريخ، وأن هذه القضية متصلة اتصالاً وثيقاً بعقيدة الإنسان وإيمانه وبخاصة في جانب القضاء والقدر؛إذ إن هذين المفهومين وفق عقيدة المسلم مرتبطان أشد الارتباط، بل إنه لا يكاد يذكر القدر إلا وتثار مسألة حرية الإنسان واختياره وقراره. ومن هنا تأتي الحاجة لبحث هذا الموضوع من الجانب العقدي ودراسته دراسة مقارنة بين اليهودية والإسلام، ولهذا توجهت إلى دراسة عنوانها:

http://kotob.has.it

(حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام دراسة عقدية مقارنة)

مشكلة البحث :

وتأتي الدراسة للإجابة عن الأسئلة الآتية المتمثلة بـ:

1- ما مفهوم القضاء والقدر في اليهودية و الإسلام ؟

2- ما الموقع العقدي للقضاء والقدر في اليهودية و الإسلام ؟

3- ما مفهوم الحرية الإنسانية ؟

4- ما العلاقة بين مفهوم الحرية الإنسانية وعقيدة القضاء والقدر ؟

5- ما العلاقة بين مدارس القضاء والقدر في اليهودية و الإسلام ؟

6- ما آثار مفهوم الحرية والقضاء والقدر في الفكرين الغربي والعربي المعاصر ؟

أهمية الدراسة :

إن موضوع الحرية الإنسانية من أهم المواضيع المطروحة حالياً على الساحة الدينية والسياسية والإجتماعية، مما لها من بعد عقدي يتعلق بقضية الإيمان بالقدر. ولا شك أن للإسلام واليهودية آثارهما الواضحة في صياغة الفكر والمفاهيم إزاء الحرية الإنسانية، مما يولد تبايناً في النظرة لهذه القضية طبقاً للخلفيات العقدية والدينية والثقافية في العالم.

ولعل هذا الموضوع أحد أهم المواضيع وأكثرها حيوية في الوقت الراهن، ولا يخفى على الباحثين مدى التركيز الغربي على مثل هذه القضايا، وبخاصة ونحن نعيش عصراً من العولمة القسرية، بسبب الإعلام المنفتح، مما يتيح الإطلاع على الثقافات الأخرى والاحتكاك بها، ومن أهمها عند المسلم ثقافات أصحاب الأديان السماوية (كاليهودية)، ولكن لا بد من التعريج أيضاً على موقف الحضارة الغربية المعاصرة من هذا الموضوع، لا سيما أن هذه القضية قد حاول بعضهم أن ينفذ من خلالها إلى الطعن في الإسلام، والتشكيك فيه، بادعائهم أن الإسلام يقيد الحريات، ويحرم الإنسان من الاختيار، فيعيشه حالة من الإجبار. ومن هنا كان لا بد من دراسة الموضوع ومناقشته

http://kotob.has.it

دراسة مقارنة بين اليهودية والإسلام، لتقرير حقائق متصلة بهذا الموضوع بوصفه مطلباً دينياً عقدياً، وبوصفه فلسفة تقوم عليها الشرائع، وليس فرعاً من فروع الأحكام .

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

- بيان مفهوم القضاء والقدر في كل من اليهودية والإسلام.
- بيان موقع القضاء والقدر في كل من اليهودية والإسلام.
- إدراك العلاقة بين أفعال العباد وحرية الاختيار من جهة وعقيدة القدر في كل من اليهودية والإسلام.
- معرفة علاقة القضاء والقدر بصفات الخالق في اليهودية والإسلام.
- بيان أثر الإيمان بالقضاء والقدر في دراسات الحرية في الفكر المعاصر في الغرب وفي الفكر العربي والإسلامي.
- التدرب على الدراسة المقارنة بين الفكر اليهودي والإسلامي.
- القدرة على إثبات أن لا تناقض بين مفهوم الحرية الإنسانية والإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام.

<u>الدراسات السابقة :</u>

بالإطلاع على فهارس الكتب والرسائل الجامعية بحثاً عما له علاقة بمشروع دراستي وجدت الدراسات الآتية:

1- حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، للباحث تيسير خميس العمر:

هذا الكتاب في أصله أطروحة دكتوراه، ذكر فيه مؤلفه مفاهيم الحرية المختلفة من ناحية لغوية وشرعية،كما بين شروط الحرية، وعرج على ذكر الحرية عند النصارى، وعالج موضوع حرية العقيدة في المفهوم العربي والغربي،ولم يتعرض لموضوع دراستي في

http://kotob.has.it

اليهودية والمقارنة بينها وبين الإسلام، وعمل على تبيين فكرة الحرية والقدر بشكل مبسط جداً، وكتابه عام في مواضيع العقيدة الأساسية.

2- الآثار التربوية للإيمان بالقضاء والقدر، للباحث محمد فتحي لولو، جامعة اليرموك، إشراف حسين بني جابر بني خالد (مشرف شرعي)، د.ماجد زكي الجلاد (مشرف تربوي) 2001م .

لقد أسهب الكاتب في مواضيع القضاء والقدر، فقد تم شرحها بمعانيها اللغوية والاصطلاحية، وذكر منزلة الإيمان بالقدر، كما ذكر مراتبه، ووضح أهل مذهب أهل السنة، وأبرز رأي الشيخين، أبي يعلى البغدادي وابن تيمية.كما وضح أن الإيمان بالقضاء والقدر له عدة آثار تربوية في الجوانب العقلية والجسمية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية.

فالرسالة تنتمي للدارسات التربوية، وأما الدراسة العقدية لهذه القضية فيما أريد طرحه في الرسالة فلا يوجد منه شيء.

3- القدر وعلاقته بالفعل الإنساني في الفكر الصوفي، للباحث علي العمري، الجامعة الأردنية، إشراف د. محمد نبيل العمري، 2008م.

عمل الطالب على تقديم القدر عن طريق الفكر الصوفي الفلسفي، ولكن مضمون رسالته لا يتضمن ما أصبو إليه برسالتي فلم تحتو على القضايا التي أريد طرحها بدراستي للقضاء والقدر.

4- الحرية الدينية بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان،(رسالة ماجستير)،للباحثة هبة نزار حمدان عازم. ، المشرف عارف خليل أبو عيد، الجامعة الأردنية، 2010م.

بينت الدارسة في رسالتها مفهوم الحرية الدينية ومفهوم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما ذكرت النصوص الواردة في القرآن والسنة المتعلقة بهذا الموضوع ، وعالجت

http://kotob.has.it

فكرتها من ناحية فقهية، ولم تتعرض للناحية العقدية؛ ولهذا فقد وجدت أن القضايا التي سأطرحها في موضوع رسالتي تستأهل دراسة جديدة متعمقة فيها.

عنوان الدراسة: حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام دراسة عقدية مقارنة.

- ❖ الفصل الأول : القضاء والقدر دراسة في المفاهيم
- ▪ المبحث الأول : مفهوم القضاء والقدر في اليهودية .
- – المطلب الأول : مفهوم القضاء والقدر في النصوص اليهودية
- – المطلب الثاني: مفهوم القضاء والقدر عند علماء اليهود
- ▪ المبحث الثاني : مفهوم القضاء والقدر في الإسلام
- – المطلب الأول : معنى القضاء والقدر لغة
- – المطلب الثاني: معنى القضاء والقدر اصطلاحاً
- – المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر
- – المطلب الرابع: مراتب القضاء والقدر
- ▪ المبحث الثالث : مقارنة بين مفهوم القضاء والقدر في اليهودية والإسلام.
- ❖ الفصل الثاني: موقع القضاء والقدر في اليهودية والإسلام .
- ▪ المبحث الأول : موقع القضاء والقدر في اليهودية
- – المطلب الأول : أركان الإيمان في اليهودية
- – المطلب الثاني : موقع القضاء والقدر في آراء الفرق اليهودية
- ▪ المبحث الثاني : موقع القضاء والقدر في الإسلام
- – المطلب الأول : حكم الإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام
- – المطلب الثاني : أدلة الإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام
- ▪ المبحث الثالث : مقارنة بين موقع القضاء والقدر بين اليهودية و الإسلام
- ❖ الفصل الثالث : حرية الاختيار وعلاقتها بعقيدة القدر بين اليهودية والإسلام
- ▪ المبحث الأول : صفات الخالق وعلاقتها بالقضاء والقدر (العلم – الإرادة - القدرة)
- – المطلب الأول : صفات الخالق عند اليهود وعلاقتها بالقضاء والقدر

http://kotob.has.it

- المطلب الثاني : صفات الخالق في الإسلام
- المبحث الثاني : بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية في الإسلام
- المطلب الأول: الإرادة الكونية والإرادة الشرعية في الإسلام
- المطلب الثاني: حرية الإنسان بين القضاء الكوني والقضاء الشرعيفي الإسلام
- المبحث الثالث : أفعال العباد بين الفعل الإنساني والعدل الإلهي بين اليهودية والإسلام
- المطلب الأول : أفعال العباد عند اليهود
- المطلب الثاني : فعل الإنسان الشر وعلاقته بالعدل الإلهي
- المطلب الثالث : إرادة الله وحرية الاختيار عند الإنسان
- المطلب الرابع: أفعال العباد بين الفعل الإنساني والعدل الإلهي عند المذاهب الإسلامية

❖ الفصل الرابع : أثر القضاء والقدر في مفهوم الإرادة وحرية الإختيار في الفكر المعاصر

- المبحث الأول : مفهوم الإرادة وحرية الاختيار في الفكر المعاصر
- المطلب الأول : تعريف الحرية لغة واصطلاحا
- المطلب الثاني: مفهوم الحرية الإنسانية
- المطلب الثالث: قراءة في مفهوم الحرية في الفكر الغربي المعاصر
- المطلب الرابع: الفكر التحرري عند اليهود في الفكر الغربي المعاصر
- المبحث الثاني : أهمية مفهوم الحرية وأثرها في الفكر المعاصر
- المطلب الأول: الحرية في الفكر الغربي المعاصر
- المطلب الثاني: الحرية في الفكر العربي المعاصر
- المطلب الثالث: الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر

❖ الخاتمة

http://kotob.has.it

منهج البحث:

النهج الذي سأسلكه في هذا الدراسة يقوم على المناهج البحثية الآتية :

1- المنهج التاريخي بجمع نصوص الأديان المتعلقة بالموضوع وأدبيات الدراسات السابقة .

2- المنهج التحليلي الاستنباطي لنصوص الأديان .

3- المنهج المقارن وذلك بالمقارنة بين الإسلام واليهودية .

وقد جاء البحث في أربعة فصول وخاتمة. أما الفصل الأول فقد كان في تعريف القضاء والقدر والحرية الإنسانية ودراسة مفاهيمية لهذه المصطلحات المركزية في الرسالة. أما الفصل الثاني فقد عالج مفهوم القضاء والقدر وموقعه في اليهودية والإسلام في النصوص المقدسة وعند علماء الفلسفة والكلام في كل من الديانتين مع اجراء المقارنة بينهما. و في الفصل الثالث ناقشت مفهوم حرية الاختيار وعلاقتها بعقيدة القدر في دراسة مقارنة بين اليهودية والإسلام وتناولت فيه ارادة العبد وعلاقتها بصفات الله تعالى ومفهوم القضاء الكوني والقضاء الشرعي ومسألة أفعال العباد وعلاقتها بحرية الإنسان. أما الفصل الرابع فقد جاء للحديث عن مفهوم الارادة وحرية الاختيار في الفكر المعاصر. العربي منه والغربي مقارنا بالفكر الاسلامي المعاصر مبينة أهمية المفهوم.

وفي الخاتمة بينت أهم نتائج البحث وثماره.

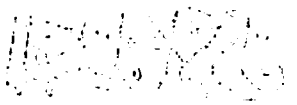
http://kotob.has.it

الفصل الأول

القضاء و القدر دراسة في المفاهيم

- **المبحث الأول:** مفهوم القضاء والقدر في اليهودية.
- **المبحث الثاني:** مفهوم القضاء والقدر في الإسلام.
- **المبحث الثالث:** مقارنة بين مفهوم القضاء والقدر في اليهودية والإسلام.

http://kotob.has.it



http://kotob.has.it

الفصل الأول: القضاء والقدر دراسة في المفاهيم

يعد موضوع القضاء والقدر من الموضوعات بالغة الأهمية ذات المكانة العليا في الفكر الديني وبخاصة فيما جاء في الديانات السماوية التوحيدية. وقد اكتسب أهمية عظيمة في الفكر الإسلامي وكان مدار حوار وجدال دام قرونا بين الفرق الإسلامية المختلفة. والتي اتفقت -على تباين آرائها- على أهمية الموضوع وحساسيته. ولكن شأن كل الموضوعات العلمية والفكرية فإنه لا بد قبل الحديث في الموضوع من بيان المصطلحات وتعريفها وبيان المفاهيم وإزالة اللبس الممكن فيها إذ كما يقول علماء الأصول لا بد من تحرير محل النزاع وخصوصا قبل الخوض في مسائل الاختلاف.

ومن هنا جاء هذا الفصل الأول في دراسة المفاهيم وتوضيحها. ولا بد من الإشارة كذلك إلى أن الحديث عن المفهوم لا يعني بالضرورة الوقوف على التعريفات اللغوية والاصطلاحية التي تعد جزءاً أساسياً في تشكيل المفهوم. بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى بيان التطور التاريخي وبيان المصطلحات ذات الصلة ولربما البحث عن التعريفات الإجرائية للمصطلح وما ترتب عليه من التحولات الخاصة بالاستعمال والسياقات التاريخية. وقد جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث تناول الأول منها بيان مفهوم القضاء والقدر في اليهودية والثاني بيان المفهوم في الإسلام وأما في الثالث فقد تناولت المقارنة بين المفهومين.

أما في الديانة اليهودية فليس من المتيسر معرفة معنى القضاء والقدر بلغة النصوص اليهودية، حيث لا يوجد لغة ثابتة للنص اليهودي منذ موسى وحتى يومنا هذا، وما بين أيدينا نصوص يهودية مترجمة عن لغات متعددة.

http://kotob.has.it

المبحث الأول: مفهوم القضاء والقدر في اليهودية

المطلب الأول: القضاء والقدر في النصوص اليهودية

لمعرفة موقف الديانة اليهودية من مفهوم القضاء والقدر لا بد أولاً من التوقف عند نصوص العهد القديم وأسفاره، والتي يمكن أن توضح أصول الفهم في الديانة اليهودية، ثم بعد ذلك لا بد من نظرة إلى اجتهاد أحبار اليهود في فهم هذه النصوص، وعندها يمكن الخروج بصورة واضحة تبين نظرة اليهود إلى مفهوم القضاء والقدر. وتعتمد هذه الدراسة نموذجين من النصوص اليهودية؛ نصوص العهد القديم [1]، ونصوص التلمود [2].

---

[1] - العهد القديم، تناخ: عبارة عن مجموعة الأسفار التي جمعها رجال المجمع الأكبر الذي تأسس عقب العودة من السبي البابلي، وكان مؤلفاً من مئة وعشرين عضواً ينظرون في شؤون الشعب فوضعوا الصلوات اليومية المتبعة إلى اليوم تقريباً، وكان يتكون من -عزرا- نحميا، زور بابل ودانيال وحجاي وزكريا وملاخي ومردخاي وغيرهم.

وقد جمع هذه الأسفار وصنفها عزرا الكاتب عام 444ق. م، وصارت تعرف بشريعة موسى ومجموع أسفاره تسعة وثلاثون، ولا يعترف السامريون إلا بسبعة منها، غير أنهم يحسبون كل سفر مزدوج، مثل صموئيل الأول، والثاني، والملوك الأول والثاني، والأخبار الأول والثاني سفراً واحداً وعزرا ونحميا وأسفار الملوك الإثني عشر سفراً واحداً فيكون مجموعها أربعة وعشرين سفراً، جملة إصحاحاتها 929. ويضم العهد القديم عند أتباع الكنيستين الكاثوليكية الغربية والأرثذوكسية الشرقية قسماً رابعاً يعرف باسم المنحولات. أما لفظ تناخ فمأخوذ من أول حرف من أسماء الأقسام الثلاثة: التوراة، Torah، والانبياء، Nebee-im، ثم الكتب والصحف، Ketubim. عبد الحميد، عرفان، اليهودية، ط1، دار البيارق، بيروت، دار عمار، عمان، 1997م، ص 71- 72. استخدمت الرمزت بمعنى توفي، وط بمعنى طبعة.

ويقصد بالمجمع الأكبر: السنهدرين أي "مجلس القضاء الأعلى أو المحكمة العليا"، ترجمة متن التلمود المشنا ترجمة وتعليق: عبد المعبود، مصطفى، نزيفين الأضرار، تقديم: محمد خليفة حسن، ط1، الناشر مكتبة النافذة، مصر، 2007م، 19/4.

[2] - التلمود: كلمة مشتقة من الجذر العبري لامد التي تعني الدراسة والتعلم، وهذه الكلمة تعني: الكتاب الذي يحتوي على التعاليم اليهودية، والتي تدعى باسم (التلمود) أي الكتاب العقائدي الذي يفسر ويبسط كل معارف الشعب اليهودي وتعاليمه. أما أصل التلمود، فإن الرابيين، وهم الحاخامات - جمع حاخام- ومعناها حكيم بالعربية، وحركة الربانيين هي حركة قديمة عرفت منذ ما بعد موسى عليه السلام، همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، مراجعة وتدقيق: إسماعيل الكردي، ط1، الأوائل للنشر، دمشق، 2003م، ص 91، يعتبرون موسى عليه السلام هو المؤلف الأول لهذا الكتاب، ويفسرون ذلك أنه بالإضافة إلى القانون المكتوب على ألواح من الحجر، الذي تسلمه موسى من ربه على جبل سيناء، وقد تسلم موسى أيضاً من الله تفسيرات وشروحاً لهذا القانون، أو ما يدعى بالقانون الشفوي، ويستطرد الرابيون في توضيحهم للقضية قائلين: إن هذا هو السبب في بقاء موسى لوقت أطول مما هو محدد له على جبل سيناء؛ لأنه جل وعلا كان بمقدرته تسليم موسى القانون المكتوب خلال يوم واحد فقط. ويقال أيضاً

http://kotob.has.it

◆أولاً: القضاء والقدر في نصوص العهد القديم:

تبين نصوص التوراة وأسفار العهد القديم أن الله خلق الإنسان لغاية معينة، ومنحه الإدراك والإرادة، بل إن الإنسان في هذه النصوص يصور على أنه شبيه الله، وعلى صورته ومثاله. وبما أن الإنسان- وفق هذه النصوص- قد مُنح الإدراك والإرادة فإن مصيره؛ إما إلى الطاعة، وإما إلى المعصية؛ فكونه مدركاً مريداً يعني أنه يملك إمكانية أن يقرر، وبالتالي يمكن له أن يقع في المعصية.

غير أن المعصية فيها إشارة إلى الضعف، وخروج الإنسان عن المنهج، وهذا يؤدي إلى غضب الله، وإذا غضب الله؛ فإن معنى ذلك أنه يتخلى عنه، وهو ما لا تقره النصوص؛ إذ إنها تشير بوضوح إلى أن الله خطط ليعيد الإنسان إلى جادة الصواب، ويُسيّره وفق منهج يؤدي إلى خلاصه.

إن الإنسان الذي أعطي الحرية أساء استعمالها منذ ذلك اليوم، وبالتالي حُرم نتيجة لتلك المعصية معرفة الخير والشر، وحلت عليه اللعنة لعله ينجو فيما بعد. وما معصية آدم في شأن الشجرة في قصة الخلق إلا دليل على ذلك. وذلك بيّنه ما جاء في سفر التكوين: " وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها". (التكوين 2- 17). وقد بين التفسير التطبيقي لهذا النص أن المراد من وضع الشجرة في الجنة ثم النهي عن الأكل منها ما هو إلا تعبير عن إرادة الله في جعل آدم حراً مريداً مختاراً لا أن يعيش

إن موسى عليه السلام نقل هذا القانون الشفوي إلى (يوشع)، وهذا نقله إلى الشيوخ السبعين، وإن هذا القانون نقل بالتالي إلى عدد من الرابيين حتى جاء زمن بات من المستحيل استيعابها والحفاظ عليها شفوياً. انظر الأب برانايتس، فضح التلمود، إعداد زهدي الفاتح، ط2، دار النفائس، بيروت، 1983م، ص 21- 22. المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط1 ، دار الشروق، القاهرة، 1999م، 125/5).

والتلمود هو كتاب فقه اليهود ويتكون من مجموعة من التعاليم التي قررها أحبار اليهود شرحاً للتوراة واستنباطاً من أصولها وقد يخالف بعض نصوص التوراة وهو مقسم إلى كتابين من القرن الحادي عشر الميلادي وهما: 1- تلمود أورشليم 2- بابل الحمد، عبد القادر بن شيبة، الأديان والفرق، ط1، مكتبة دار الزمان للنشر، المدينة المنورة، 2002م، ص 21.

http://kotob.has.it

أسيراً مجبراً على الطاعة، حتى لو بدا منه سوء الاختيار الذي سيؤدي إلى تعبه وألمه إلا أنه خيراً له لأنه سيتعلم من أخطائه السلوك الأفضل فيما بعد [1].

وفي النص الآتي يقول: " بل الله علم أنه يوم تأكلان منه تتفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر" [التكوين: 3- 6]. وبين التفسير التطبيقي أنه تم لآدم وحواء معرفة ما أرادا من الخير والشر، لكن حصولهما على تلك المعرفة تم بطريقة عوجاء مؤلمة، فقد لوث الشيطان تفكيرهما بإخبارهما أنهما قادران على التفريق بين الخير والشر بفعل الشر [2]. ويضيف أن الناس قد يتوهموا بحقيقة الحرية فيعتقدوا أنها: " فعل أي شيء نريده، ولكن الله يقول إن الحرية الحقيقية تتحقق بطاعته وبمعرفة ما لا يجب أن تفعله، والحدود التي يضعها لنا إنما هي لخيرنا لأنها ترينا كيف نتجنب الشر. فلنا الحرية أن نقفز أمام سيارة مسرعة، ولكنا لسنا في حاجة إلى أن تصدمنا حتى نتيقن أنه من الحمق أن نفعل ذلك. فإنه من الغباء أن تطيع صوت الشيطان لتختبر الشر، لتزداد معرفتك بالحياة" [3].

وفي سفر التكوين أيضاً ما نصه: " فنادى الرب الإله آدم وقال له أين أنت. فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت. فقال من أعلمك أنك عريان. هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها. فقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت". [التكوين 3 –10و11و12و13] وجاء في تفسير هذا النص أنه لما فشل آدم بالالتزام بأوامر الله وطاعته في عدم الأكل من شجرة المعرفة وقام آدم بفعل المعصية ألقى اللوم على حواء [4].

---

[1] - انظر التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية شركة ماستر ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، (دون طبعة)، القاهرة، ص11.

[2] - انظر المرجع السابق، ص 13.

[3] - المرجع السابق، ص 13.

[4] - انظر المرجع السابق، ص 14.

http://kotob.has.it

والنص الآتي يبين أن حواء ألقت بدورها اللوم على الحية نتيجة معصيتها لله تعالى[1]: " فقال الرب الإله للمرأة ما هذا الذي فعلت. فقالت المرأة الحية غرتني فأكلت". [التكوين 3- 14].

ولذا عاقب الله تعالى الحية والمرأة على خطيئتهما "فقال الرب الإله للحية لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية. على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك. وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها. وهو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه. وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك. بالوجع تلدين أولاداً. وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك. وشوكا وحسكاً تنبت لك وبأكل عشب الحقل". [التكوين 3 - 15 و 16 و17 و 19]. ويقول المفسر لهذا النص أن آدم وحواء قد تعلما من خطيئتهما لكن بعد اختبار صعب ومؤلم فالله تعالى لا بد أن يعاقب على الخطايا كونه يكرهها ولا يريدها للإنسان فالمعصية تؤثر على حياة الإنسان سلباً وتضيف شقاءً كما أنها تبعدنا عن الله بل وتفصلنا عنه، ومن المهم معرفته أن الله تعالى يقدر على الصفح عن الإنسان ويريد للإنسان شركته معه وذلك بانتهائه عن اقتراف المعاصي[2].

هذا موقف واضح في أن الإنسان حر قد يتعارض مع نصوص أخرى تحدثت عن إرادة الله القيوم التي تبدو لقارئ النصوص تسييراً لا تخييراً، وحتماً لا خياراً لا يجوز ولا يمكن مخالفتها، فمن ذلك النصوص الآتية: " هكذا تكون كلمتي التي تخرج من فمي. لا ترجع إليه فارغة بل تعمل ما سررت به، وتنجح في ما أرسلتها له". [اشعيا 55- 11].

و" قلب الملك في يد الرب كجداول مياه حيثما شاء يميله ". [الأمثال 21- 1]. ذكر في التفسير لهذا النص أنه: "في أيام سليمان كان للملوك سلطة مطلقة، بل كثيراً ما كانوا يعتبرون آلهة، ويرينا هذا المثل أن الله وليس الحكام الأرضيين، لهم

---

[1] - انظر المرجع السابق، ص 14.

[2] - انظر التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية شركة ماستر ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص14.

http://kotob.has.it

سلطة عليا على سياسات العالم، ومع أنهم قد لا يكونون مدركين لذلك، فإن أقوى ملوك الأرض كانوا دائماً تحت سلطان الله" [1]. ولا ينافي هذا النص كون للإنسان حرية وإرادة، فرغم ما يوحي بأنه معارض لحرية الإنسان إلا أنه يخلو من المعارضة.

و " ويل لمن يخاصم جابله. خزف بين أخزاف الأرض. هل يقول الطين لجابله ماذا تصنع. أو يقول عملك ليس له يدان. " [اشعيا 45- 9 و10].

" ليس للإنسان خير من أن يأكل ويشرب ويري نفسه خيراً في تعبه. رأيت هذا أيضا أنه من يد الله". [الجامعة 2- 24و25]. يبين التفسير التطبيقي لهذا النص أن سليمان لا يريد من الناس أن يجعلوا الحياة مجرد وليمة دون إدراك للمسؤولية، بل يشجع على جلب السعادة في العمل والاستمتاع بالحياة كونها من عند الله تأتينا، فالسعادة الحقيقية لا تأتي الا باتباع إرشادات الله في الحياة، فالمستمع بحياته حقاً هو من يعلم كيف يأخذ من عطية الله كل يوم ويشكره عليها [2].

" لكل شيء زمان ولكل أمر تحت السموات وقت. للولادة وقت. وللموت وقت (. . .) فأي منفعة لمن يتعب مما يتعب به". [الجامعة 3- 1 إلى 9]. يبين سليمان أن الله تعالى واضع خطة لكل شعبه، فهو يدير دورات الحياة والعمل الذي على الإنسان عمله، وهناك الكثير من الأزمات والمشاكل التي تواجه الإنسان في حياته تظهر وكأنها تتعارض مع مراد الله، لكن هذه الظروف على الإنسان تحديتها حتى لا تكون عائقاً في سبيله نحو الإيمان بالله، بل على الإنسان أن ينظر لها من الناحية الإيجابية حتى يتأكد أنه لا يمكن أن يكتشف فرصاً ولا حلولاً لمشاكله بعيداً عن الله [3].

يتبين من هذه النصوص ردّ كل فعل من أفعال الإنسان إلى فعل الله وقدره عقوبة على مخالفة آدم الإنسان ومعصيته.

---

[1] - المرجع السابق، ص1321.

[2] - انظر التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية شركة ماستر ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص1348.

[3] - انظرالمرجع السابق، ص1349.

http://kotob.has.it

إلا أن نصوص العهد القديم في سفر التكوين تبين حرية الإنسان في اختيار طريق الخير أو الشر من خلال النص الآتي: " فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ولماذا سقط وجهك. إن أحسنت أفلا رفع. وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة ". [التكوين 4- 7] وجاء في تفسير هذا النص أن الله تعالى أعطى فرصة لقايين حتى يرجع عن خطئه وشجعه على ذلك بينما رفض قايين هذه الفرصة، فأصبحت حياته عبرة لكل من لا يقبل الاعتراف بخطئه، فعاقب الله تعالى قايين بأن قتل أخاه عمداً وما ذلك إلا نتيجة خطيئة آدم وحواء أصلاً، وبذلك يكونا آدم وحواء قد أدخلا الخطيئة إلى جميع الجنس البشري بتهاونهما بأكل الثمرة من الشجرة المحرمة لما ظنا أن هذه الخطيئة ليست سيئة إلى هذا الحد، وهكذا ظهرت نتيجة هذا الفعل على حياة أولادهما إلى أن قتل قايين أخاه هابيل، ويبين المفسر أن خطأ آدم وحواء كان ضد الله كما أنه ذنب بسيط، لكن هذا الذنب سرعان ما أورث لأبنائهم ذنباً عظيماً تحول إلى جريمة قتل، وأصبحت خطيئة قايين ضد الله والإنسان معاً. عاقب الله قايين عقاباً شديداً والله يعاقب على كل الخطايا بالعقاب المناسب. ليس بدافع الانتقام ولا الغضب وإنما الهدف من كل ذلك إعادة الإنسان إلى جادة الصواب وحسن التصرف وحتى يعيد الإنسان إلى شركته معه لذا على الإنسان أن لا يتذمر من عقاب الله بل يحاول جاداً الرجوع إلى الله [1].

وما ذكرته الباحثة من تفسير لما جاء في سفر التكوين يبين بوضوح إيمان اليهود بإسناد الذنب الوراثي للجنس البشري نتيجة خطيئة آدم وحواء، وهذا ما لا تنص عليه خاتمة الرسالات حيث يقول الله تعالى في محكم تنزيله: " ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء: ١٥].

وفي سفر التثنية نص يقول: " البركة إذا سمعتم لوصايا الرب إلهكم التي أنا أوصيكم بها اليوم، واللعنة إذا لم تسمعوا لوصايا الرب إلهكم وزغتم عن الطريق التي أنا أوصيكم بها اليوم لتذهبوا وراء آلهة أخرى لم تعرفوها. " [التثنية 11- 27 و28 و 29]، وفي التفسير التطبيقي جاء أن من المدهش أن الله منح بني إسرائيل الاختيار بين

---

[1] - انظر انظر التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية شركة ماستر ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص18.

http://kotob.has.it

البركات واللعنات، بل والأدهش أن غالبيتهم اختاروا اللعنات بعصيانهم، ونحن الآن أمام نفس هذا الاختيار الأساسي، فنستطيع أن نعيش لذواتنا، أو أن نحيا في خدمة الله، واختيارنا طريقنا الخاصة، لا بد أن يؤدي إلى طريق مسدود، أما اختيارنا لله فيؤدي إلى نوال الحياة الأبدية" [1]. وهذا النص يبين بوضوح حرية الإرادة والاختيار كما جاءت في العهد القديم.

وفي سفر حزقيال يبين أن الرب أوحى إليه فقال: " وكان إلي كلام الرب قائلاً: " ما لكم أنتم تضربون هذا المثل على أرض إسرائيل قائلين: الآباء أكلوا الحصرم وأسنان الأبناء ضرست ؟ حي أنا يقول السيد الرب لا يكون لكم من بعد أن تضربوا هذا المثل في إسرائيل: ها كل النفوس هي لي نفس الأب كنفس الابن. كلاهما لي. النفس التي تخطئ هي تموت. 1 حزقيال 18- 1 و 2 و 3 و 4 و 5، وفي شرح هذه النصوص بين صاحب التفسير التطبيقي أن أهل يهوذا يعتقدون أن عقابهم ليس بسبب خطاياهم إنما بسبب ما وقع من خطايا آبائهم، وقد جاءوا بهذا الاعتقاد من تعاليم الوصايا العشر، إن دمار أورشليم كان سببه الفساد الروحي لدى الأجيال السابقة هذا ما عرفه حزقيال، إلا أن هذا النوع من الاعتقاد السائد بين بني إسرائيل أدى إلى نوع من الركون والقدرية واللامسئولية. مما جعل حزقيال يقدم لهذه المنطقة الجديدة سياسة الله الجديدة كون الشعب أساء فهم سابقتها [2]. فبين لهم: " أن الله يحكم على كل شخص بمفرده وبرغم أننا كثيراً ما نعاني من نتائج خطايا ارتكبها من سبقونا إلا أن الله لا يعاقبنا بسبب خطايا الآخرين، ولا نستطيع أن نستخدم أخطاءهم لتبرير خطايانا. فكل واحد سيقدم حساباً أمام الله عن أعماله وبالإضافة إلى ذلك، فإن بعض الناس في يهوذا استخدموا مظلة بركة الله ليعصوا الله في حماها. وكانوا يظنون أنهم يمكن أن يعيشوا بسبب بر أسلافهم. فأخبرهم الله بعكس ذلك، فهم أبناء أشرار لآباء صالحين، وهكذا يستحقون الموت ومع ذلك، فإن رجع أحد إلى الله، سينال الحياة" [3].

---

[1] - المرجع السابق، ص378.

[2] - انظر التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية شركة ماستر ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ، ص1616.

[3] - المرجع السابق، ص1616.

http://kotob.has.it

وفي نفس السفر يقول: " وأنتم تقولون لماذا لا يحمل الابن من إثم الأب. أما الابن فقد فعل حقاً وعدلاً حفظ جميع فرائضي وعمل بها فحياة يحيا. النفس التي تخطئ هي تموت. الابن لا يحمل من إثم الأب والأب لا يحمل من إثم الابن. بر البار عليه يكون وشر الشرير عليه يكون. فإذا رجع الشرير عن جميع خطاياه التي فعلها وحفظ كل فرائضي وفعل حقاً وعدلاً فحياة يحيا، لا يموت. كل معاصيه التي فعلها لا تذكر عليه. في بره الذي عمل يحيا. هل مسرة أسر بموت الشرير يقول السيد الرب ألا برجوعه عن طرقه فيحيا. وإذا رجع البار عن بره وعمل إثماً وفعل مثل كل الرجاسات التي يفعلها الشرير أفيحيا. كل بره الذي عمله لا يذكر. في خيانته التي خانها وفي خطيئته التي أخطأ بها يموت. "[حزقيال 18- 21 و22 و23 و 24]. وذكر في التفسير أن الله العادل المحب لخلقه تجعله محبته ورحمته يغفر لمن أذنب ورجع إليه، أما من تمادى وأغرق في المعاصي ولم يرجع إلى الله فلن يتجاوز الله عنهم بل سيموتون بالروح والجسد ولن يفرح الله تعالى بلقائهم، إلا أنه كان يفضل إيمانهم وطاعتهم حتى يفوزوا بنعيم الحياة الأبدية [1]. إلا أن هذا النص يتعارض مع ما سبق من نصوص في العهد القديم تؤيد وجود الذنب الوراثي الذي كتبه الله على بني آدم نتيجة معصيته لربه.

أما سفر الحكمة فيبين أن الله عادل بقوله: " إذ أنت عادل تدبر الجميع بالعدل، وتحسب القضاء على من لا يستوجب العقاب منافياً لقدرتك؛ لأن قوتك هي مبدأ عدلك". [الحكمة 16- 17] [2]. بل إن ما جاء في سفر الحكمة يبين عدل الله الذي يدبر جميع الأمور وينفي أي تناقض بين العدل والقوة؛ إذ إن القوة هي مبدأ العدل كما جاء في النصوص السابقة.

ومن هنا؛ فإن النظر إلى مجموع هذه النصوص يشير إلى أهمية الحرية والتخيير في العهد القديم، وإن النظر في النصوص المتحدثة عن التسيير يشير ويؤكد فقط قضية واحدة هي قدرة الله، وكأن التسيير هنا غير مراد.

---

[1] - انظر المرجع السابق، ص1617.

[2] - الكتاب المقدس، العهد العتيق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سفر الحكمة، الفصل الثاني عشر، م252/2.

http://kotob.has.it

كما كان عند أتباع اليهودية في بداية عهدها نظرة ترتقي بالإنسان اليهودي حتى وصلت به إلى حد القداسة، وأنه ليس مسموحاً له بارتكاب الخطيئة، وتطور هذا الرأي ليصبح مبدأً قانونياً لأن اليهودي عندهم قد أصبح يمثل صورة الله، فإذا ما ارتكب خطيئة فإنما ينكر صورة الله، وبهذا أصبح حق الحرية مسلوباً في القوانين اليهودية لأن الله وحده صاحب الحق في تقييد حرية الإنسان، فلا يجوز أن يسجن إنسانٌ بخطيئة ارتكبها؛ فاليهود ينبغي عليهم ألا يعتبروا الله أخاً كبيراً يراقب كل حركة، بل عليهم أن يعملوا على تنمية شعور داخلي بالله حتى يصبح الإنسان كائناً مقدساً - أي فيه من طبيعة الإله - فتصبح معاملة اليهود مع الآخرين مظاهر مقدسة [1].

◆ ثانياً: مفهوم القضاء والقدر في نصوص التلمود

يعلّم التلمود أتباعه كلتا العقيدتين: "القضاء والقدر الجبري" Predestination، والإرادة الحرة للإنسان "Free-will" [2] ويقول: "كل شيء في يد السماء إلا خوف السماء! ويقول أيضًا: كل شيء بأمر الله، ولكن الأعمال للناس وحدهم [3].

وإذا أراد الرجل أن يقترف ذنبًا فعليه أن يذهب إلى مكان هو مجهول فيه، وليلبس لباسًا أسود لئلًا يهين الله علانية" [4].

وينقل ظفر الدين خان عن الكبالليين [5] أنهم ينفون الذنب الوراثي Hereditary sin، ولكن المتأخرين منهم أجازوه "أي إذا اقترف الأب ذنبًا تحمّل أولاده مسئوليته"، وهم

---

[1]- انظر أرمسترونغ، كارين، الله والإنسان، ترجمة محمد الجورا، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، 1996م، ص 89، بتصرف.

[2] - خان، ظفر الاسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، ط8، دار النفائس، 2002م، ص56. ويبدو أن المؤلف أخذ من مصادر لليهودية لم يتح لي الإطلاع عليها وهو لم يوثق مصادره التي أخذ منها.

[3] - المرجع السابق، ص 56.

[4] - خان، ظفر الاسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، ص 56.

[5] - الكبالا أو القبالة: مجموعة باطنية من الحكم التي لها علاقة بأسرار الكون والإله والكائنات الأخرى. ظهرت على يد عدد من أحبار اليهود الذين تأثروا بالآراء الشرقية ودين زرادشت، ونشأت عنهم حركة سميت الحكمة المستورة،

http://kotob.has.it

يعتقدون بأن كل الأرواح خلقت في آدم، ولذلك تشارك في تحمل مسئولية خطيئته [1].

وهذا يتعارض في ظاهره مع ما ورد في العهد القديم أن الابن لا يرث ذنب أبيه كما وأن العهد القديم يناقض بعضه بعضاً في هذه المسألة كما هو واضح فيما ذكرت.

التلمود تقرر نصوصه: "أن الله هو مصدر الشر كما أنه مصدر الخير، وأنه أعطى الإنسان طبيعة رديئة وسن له شريعة لم يستطع بطبيعته الرديئة أن يسير على نهجها، فوقف الإنسان حائراً بين اتجاه الشر في نفسه، وبين الشريعة المرسومة إليه، وعلى هذا فإن داود الملك لم يرتكب خطيئة بقتله أوريا [2]، واتصاله بامرأته لأن الله هو السبب في كل ذلك " [3]. وأنوه إلى أني لم أجد نصوصاً من التلمود مباشرة ولكني اعتمدت على كتابي الكنز المرصود في قواعد التلمود والكنز المرصود في فضائح التلمود في النصوص التي وردت فيها.

فهذا نص يصرح بأن الإنسان أعطي طبيعة رديئة وغير قابل بطبيعته على أن يلتزم الشريعة، مما يشير إلى أن الإنسان وفق هذا المعنى مسير في الشر مجبر عليه.

كما يبين الشرقاوي في هامش كتابه الكنز المرصود في فضائح التلمود أن: " أحبار التلمود جبريون فهم يرون أن الله هو المسؤول عن وقوع الشر من الإنسان، لأنه

وصارت تعرف عند اليهود بالقبالة، وهي كلمة آرامية تعني القبول والتصوف. انظر همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ص 121. المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص 163.

[1]- خان، ظفر الاسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، ص56.

[2]- القصة في سفر صموئيل الثاني 12 : 7 – 15 وهي كما يلي: " هكذا قال الرب إله إسرائيل. أنا مسحتك ملكاً على إسرائيل وأنقذتك من يد شاول. وأعطيتك بيت سيدك ونساء سيدك في حضنك وأعطيتك بيت إسرائيل ويهوذا وإن كان ذلك قليلاً كنت أزيد لك كذا وكذا. لماذا احتقرت كلام الرب لتعمل الشر في عينيه. قد قتلت أوريا الحثي بالسيف وأخذت امرأته لك امرأة وإياه قتلت بسيف بني عمون. والآن لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد لأنك احتقرتني وأخذت امرأة أوريا الحثي لتكون لك امرأة. هكذا قال الرب هأنذا أقيم عليك الشر من بيتك وآخذ نساءك أمام عينيك وأعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك في عين هذه الشمس. لأنك أنت فعلت بالسر وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل وقدام الشمس. فقال داود لناثان قد أخطأت إلى الرب. فقال ناثان لداود. الرب أيضاً قد نقل عنك خطيتك. لا تموت. غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر أعداء الرب يشكتون فالابن المولود لك يموت".

[3]- روهلنج، أوجست، الكنز المرصود في قواعد التلمود، بقلم مصطفى الزرقا، ترجمة يوسف حنا نصر الله، ط2، بيروت، 1968م، ص 51، والتلمود شريعة إسرائيل، محمد صبري، (دون طبعة)، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص 15.

http://kotob.has.it

هو الذي خلق له طبيعة رديئة، وهو الذي أجبره على أن يلتزم بشريعته التي تدفعه إلى اجتراح المعاصي والسيئات ! وعلى ذلك فهم يبرئون داود من التهم التي لصقوها به مثل: القتل والزنا، لأنه كان مجبوراً على فعلها، ولم يكن حراً مريداً". [1]

ويضيف قائلاً: " إن لهذا الكلام هدفاً محدداً هو: " تبرئة يهود التلمود من كافة الشرور التي وضعوها والتي سيضعونها. وتشجيع من يعتقدون في التلمود على أن يقترفوا كل ما يدعو إليه، ويحض عليه، طالما أن الله وحده هو المسؤول عن تصرفات الإنسان، وأن الإنسان لا يستحق العقاب على ذلك منه تعالى لأنه هو السبب في كل ذلك حسب ما ورد في التلمود " [2].

---

[1] - الشرقاوي، محمد عبد الله، الكنز المرصود في فضائح التلمود، طبعة مزيدة ومنقحة، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م، ص169.

[2] - الشرقاوي، محمد عبد الله، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص169.

http://kotob.has.it

المطلب الثاني: مفهوم القضاء والقدر عند علماء اليهود

♦ أولاً: مفهوم الخير والشر عند موسى ابن ميمون [1]

يرى موسى بن ميمون أن الله يفعل الخير، وأفعاله كلها خير محض، أما الشر الذي يعتبر عدماً فهو ليس من فعل الله بل الله خالقه، وتعليله لذلك؛ أن الله "لا يفعل إلا وجوداً، وكل وجود خير، والشرور كلها إعدام لا يتعلق بها فعل إلا بالجهة التي بيّنا بكونه أوجد المادة على هذه الطبيعة التي هي عليها، وهي كونها مقارنة العدم أبداً كما قد علم؛ لذلك هي السبب في كل فساد وكل شر" [2].

كما يبين ابن ميمون " أن الخير من عند الله بالذات - أي نازلاً من عنده - أما الشر فلا يوجد شيء شر نازلاً من فوق " [3].

ويفسر ابن ميمون ظاهرة الشر بين بني الإنسان على أنها واقعة بحسب الأغراض والشهوات، والآراء والاعتقادات؛ كونها تابعة كلها لعدم؛ لأنها كلها لازمة عن الجهل أي عدم العلم.

ويشبه الإنسان الذي يفعل الشر بالذي فقد بصره حيث يظل عاثراً مجروحاً جارحاً لغيره؛ كونه لا يجد من يهديه إلى الطريق الصحيح [4]. ويقول " كل شخص على

---

[1] - ولد موسى بن ميمون في 20 مارس عام 1135م بقرطبة، وتوفي في عام 1204 م في القاهرة. يعد أكبر فيلسوف يهودي ظهر في القرون الوسطى. تلقى ابن ميمون العلم على يد ثلاثة من العلماء المسلمين هم أبي بكر بن الصائغ وابن الأفلح وابن رشد.

وقد بين الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي كتب مقدمة لكتاب اسرائيل ولفنسون عن حياة موسى بن ميمون، أن ابن ميمون يجب أن يعتبر من الفلاسفة المسلمين وسرد الأدلة على ذلك.

مؤلفات ابن ميمون 1- الخاصة بالشريعة اليهودية 2- ثم مؤلفات فلسفية 3- وأخيراً مؤلفات طبية، ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، من مقدمة الناشر، ترجمة حسين أتاي، (دون طبعة)، نشر مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ص23- 26.

[2] - المرجع السابق، ص 494.

[3] - المرجع السابق، ص 495، بتصرف.

[4] - انظر المرجع السابق، ص495

http://kotob.has.it

قدر جهله يفعل بنفسه وبغيره شروراً عظيمة في حق أشخاص النوع "[1]. ويضيف ابن ميمون أنه: " بمعرفة الحق ترتفع العداوة والبغضة وتبطل أذية الناس بعضهم لبعض"[2] إذ إن السبب الحقيقي عنده هو أن بمعرفة الناس بحقيقة الإله ترتفع العدواة والمنافرة والتسلط ويستشهد بالآية من سفر أشعيا: " لا يسوؤون ولا يفسدون في كل جبل قدسي؛ لأن الأرض تمتلئ من معرفة الرب كما تغطي المياه البحر ".[أشعيا 11- 9].

لقد قام ابن ميمون بتفسير القضاء والقدر على غير ما نعهد في الإسلام، فبنى المعنى على موضوع الخير والشر، وفسره تفسيراً فلسفياً عقلياً معتمداً فيه على رأيه الخاص، متأثراً تارةً بالفلسفة وذلك واضح عندما نسب الشر إلى العدم، وتارةً أخرى بالديانة اليهودية لما اقتبس من نصوص العهد القديم، وتارةً بالديانة الإسلامية عندما تصور أن الخير كله نازل من عند الله؛ ولكنه أخطأ لما لم يقل إن الشر أيضاً من عند الله؛ ففي القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾[النساء: ٧٨]. فلا تعتمد أقواله ضمن دين أو فكر محدد.

<u>أنواع الشر عند ابن ميمون:</u>

يقسم ابن ميمون الشر الذي قد يصيب الإنسان إلى ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول:**

شر بسبب طبيعة الكون والفساد: وهو ما نسب فيه ابن ميمون الشر إلى غير الله وإلى غير فعل الإنسان وعرفه بأنه: "الشر الذي يصيب الإنسان من جهة طبيعة الكون والفساد، أعني من حيث هو ذو مادة؛ فإن من أجل هذا تصيب بعض الأشخاص عاهات في أصل الجبلة، أو طارئة من تغيرات تقع في العناصر، كفساد الهواء أو الصواعق والخسوف. وقد بينا أن الحكمة الإلهية أوجبت أن لا يكون كون إلا بفساد ولولا هذا الفساد الشخصي لما استمر الكون النوعي "[3].

---

[1]- المرجع السابق، ص 495

[2] - ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 495

[3]- المرجع السابق، ص 498، بتصرف.

http://kotob.has.it

ونجد ابن ميمون يلحظ أن هذا الشر الناتج عن طبيعة الكون يندر في الإنسان ويقلّ، ولذلك يقول: ورغم تأثير الفساد على شخص الإنسان إلا أننا نجد أن حالات الإعاقة في الناس قليلة جداً، فنجد الآلاف من المولودين على حالة السلامة، ولا يتعدى جزء من مائة الحالات الشاذة. أما بالنسبة للمدن نجد أن مدناً لها آلاف السنين ما نفيت ولا أبيدت [1].

- **النوع الثاني:**

شر بسبب فعل الإنسان: وفي هذا النوع يبين أن سبب هذا الشر هو فعل الإنسان وسلوكه ولا ينسب إلى الكون ولا إلى خالقه ويعرفه بأنه: " ما يصيب الناس من بعضهم لبعض، كتسلط بعضهم على بعض " [2].

وهذا النوع أيضاً بحسب ابن ميمون قليل نادر على شيوعه يقول: على الرغم من شيوعه بين الناس وعدم خلو مدينة منه إلا أنه نسبياً يعد قليلاً؛ ومثاله: كشخص يغتال شخصاً فيقتله، أو يلصُّه ليلاً، بينما يكون الشر كثيراً عند حدوث الحروب العظمى؛ وهذا أيضاً ليس بكثير في جميع الأرض [3].

- **النوع الثالث:**

شر ذاتي: وهو" ما يصيب الشخص منا من فعله بنفسه " [4]. وهذا النوع يصيب الكثير من الناس، أو لا تجد من لا يجنيه على نفسه إلا القليل من الناس؛ ولذا يقال له كما قيل: " هذه كانت من يدكم ".1 ملاخي 1- 9]، وفي سفر الأمثال يقول إنما يفعل هذا " المهلك نفسه هو يفعله ".1 الأمثال 6- 32] ويقول في نفس السفر سليمان: " حماقة الرجل تعوج طريقه وعلى الرب يحنق قلبه ".1 الأمثال 19- 3].

---

[1]- انظر المرجع السابق، ص 499

[2]- ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 499

[3]- المرجع السابق، ص 499، بتصرف.

[4]- المرجع السابق، ص 500

http://kotob.has.it

ومما يبين في الأثر أن الإنسان مصدر الشر فقال: " ولكن الإنسان مولود للمشقة". [أيوب 5- 7].

ويعد هذا النوع تابعاً لكل الرذائل، مثل الشره في الأكل والشرب والنكاح [1].

إن أسباب الشر التي ذكرها ابن ميمون رغم صحتها، إلا أنه لم يربط حدوثها بأمر الله تعالى فاعتبر أن الشر من صنع الإنسان، وهو يقوم به بمحض إرادته واختياره دون أن يكون الأمر بيد الله، ولم يؤمن بأن الله هو مسبب الأسباب. والإنسان يقوم بفعل الشر بإرادته الجزئية التي هي ضمن إرادة الخالق الكلية، أي أن الله قادر على أن يصرف الإنسان عن هذا الفعل ولكنه ترك له حرية الاختيار بأن يفعل أو يترك.

مفهوم القضاء والقدر عند موسى ابن ميمون:

يعد ابن ميمون خير من يمثل رأي الشريعة اليهودية في القضاء والقدر، وفعل الإنسان واختياره، وقد بين ابن ميمون مختلف الآراء في العناية الإلهية؛ فابتدأ بالرأي الأول للفلاسفة الذين قالوا بما يمكن تسميته بالصدفة فقد نقل عنهم قولهم: "لا عناية بالعالم، وكل شيء يحدث بالاتفاق، ولا يوجد ناظم أو مدبر للعالم. وهذا رأي أفيقورس الذي زعم أن بعض الأجزاء تختلط كيف اتفق ويتكون منها ما اتفق، ويؤيد هذا الرأي الذين كفروا من بني إسرائيل. ويرفض أرسطو ذلك ويزعم أنه لا تتكون الأشياء كلها بالاتفاق بل للأشياء ناظم ومدبر. ويقصد ابن ميمون أن العناية تصحب ما فوق فلك القمر عند أرسطو أما ما دون فلك القمر فلا عناية إلهية به. وهذا ما يبدو واضحاً في عرضه للرأي الثاني في العناية وهو رأي أرسطاطاليس" [2].

وهنا نرى الفلاسفة يدورون في أقوالهم حول مفهوم تخلي الله تعالى عن دوره في حفظ كل ما في الأرض وما عليها؛ فإيمانهم بأنه لا يعتني بكل الأشياء وانحصار عنايته بالأفلاك خارج عن نطاق مفهوم جميع الأديان السماوية وما أنزل الله تعالى فيها من أنه هو الحافظ العالم القادر المدبر لكل صغيرة وكبيرة، فلا يمكن للخالق أن

---

[1]- انظر المرجع السابق، ص500

[2]- كامل، حسن حسن، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، 2003م، ص90.

http://kotob.has.it

يخلق شيئاً ثم يتخلى عنه، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن القول بانتظام الشيء اتفاقاً أراه قريباً لمعنى الصدفة، فكيف للأشياء أن تتفق دونما إرادة منها؟ ودون فهم ووعي؟ فلا بد من تدخل قوة فوق قوة الأشياء حتى تحركها، فإن الجمادات والأشياء أصلاً لا قوة لها فكيف لها بأن تنتظم وتتفق؟!

وأما الرأي الثاني الذي بينه ابن ميمون في هذا الشأن فهو الرأي الذي ينسب حدوث بعض الأشياء إلى العناية الإلهية وبعضها الى الاتفاق او الصدفة؛ وقد نسب هذا الراي إلى أرسطو حيث يقول: "فإن ملاك رأيه أن الله تعالى معتن بالأفلاك، وما فيها. ولذلك دامت أشخاصها على ما هي عليه (. . .) أما سائر الحركات الواقعة في سائر أشخاص النوع فهي واقعة بالاتفاق، وليس ذلك عند أرسطو بتدبير مدبر ولا بنظم ناظم" [1].

وبعد أن لخص ابن ميمون رأي أرسطو في هذه المسألة قائلا: "فإن ملاك رأيه إن كل ما يشاهده مطرداً لا يختل ولا يتغير له منهاج أصلاً، كالأحوال الفلكية أو يجري على نظام ولا يخرم إلا في الشاذ كالأمور الطبيعية، فيقول هذا بتدبير أعني أنه يقول: إن العناية الإلهية مصحوبة معه. وكل ما يراه لا يطرد على قياس، ولا يلزم نظاماً كأحوال أشخاص كل نوع من النبات والحيوان والإنسان يقول: هذا بالاتفاق، لا بتدبير مدبر، يعني: أنه لم تصحبه العناية الإلهية. ويرى أن أصحاب العناية أيضاً لهذه الأحوال ممتنع" [2]. بعد أن لخص هذا الرأي عقب منتقدا كل من يتبعه من أهل الشريعة اليهودية بأنه خالف أصول الشريعة وانتقد إيمانه بل إنه يمرق من الشريعة على حد قول ابن ميمون إذ إنهم بهذا يكونون ممن زعم أن الرب قد هجر الأرض. وكأنه يشير إلى النص في العهد القديم " الرب قد ترك الأرض " [حزقيال 9- 9] [3]. وهو أمر محال من الناحية الشرعية.

---

[1] - المرجع السابق، ص 521.

[2] - ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 522.

[3] - انظر المرجع السابق، ص522- 523.

http://kotob.has.it

ولعل ابن ميمون في انتقاده هذا يعيد الاعتبار للشريعة اليهودية، ويرجع بالفكرة الى مسارها الصحيح وهو عين ما يمكن أن يجيب به المسلم على هذه الهرطقات [1] الفلسفية، والتي تؤدي إلى القول بإهمال الله لخلقه.

أما عن الرأي الثالث فقد بين أنه: "ليس في الوجود شيء بالاتفاق بوجه لا جزئي ولا كلي، فكل شيء يحدث في الوجود يكون بإرادة وقصد وتدبير وكل ما يدبر قد علم. وهذا رأي فرقة الأشعرية من الإسلام " [2].

ويضيف ابن ميمون أنه " يلزم هذا الرأي شناعات عظيمة فتحملوها والتزموها وذلك لأنهم يقرون لأرسطو في ما يزعمه من التسوية بين سقوط الورقة وموت شخص إنسان. قالوا: كذلك هو، لكن لم تهب الريح بالاتفاق، بل الله حركها. وما الريح هي التي أسقطت الأوراق، بل كل ورقة سقطت بقضاء وقدر من الله، وهو الذي أسقطها الآن في هذا الموضع، ولا يمكن أن يتأخر زمان سقوطها ولا يتقدم، ولا يمكن سقوطها في غير هذا الموضع. إذ ذلك كله مقدر في ما لم يزل" [3].

واعتبر ابن ميمون حسب ما فهم من رأي الأشعرية أنه بذلك: " تكون حركات الحيوان كلها، وسكناته مقدرة. وأن الإنسان لا استطاعة له بوجه على أن يفعل شيئاً أو لا يفعله، ويلزم هذا الرأي أيضاً أن تكون طبيعة الممكن ساقطة في هذه الأمور، وأن تكون هذه الأشياء كلها إما واجبة أو ممتنعة. فالتزموا ذلك وقالوا إن هذه التي نسميها ممكنة كقيام زيد ومجئ عمرو هي ممكنة بالإضافة إلينا. أما بإضافتها إليه تعالى، فلا ممكن فيها أصلاً، بل واجب أو ممتنع " [4].

---

[1] - هرطقة: ويطلق عليها أيضاً الزندقة بالانجليزية هي تغير في عقيدة أو منظومة معتقدات مستقرة، وخاصة الدين، بإدخال معتقدات جديدة عليها أو إنكار أجزاء أساسية منها بما يجعلها بعد التغير غير متوافقة مع المعتقد المبدئي الذي نشأت فيه هذه الهرطقة.

http: //ar. wikipedia. org/wiki/%D9%87%D8%B1%D8%B7%D9%82%D8%A9

[2] - ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 523.

[3] - ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 523.

[4] - المرجع السابق، ص 523.

http://kotob.has.it

ويستنتج ابن ميمون من رأي الأشعرية أيضاً أن: " معنى الشرائع كلها لا يفيد أصلاً، إذ الإنسان الذي له جاءت كل شريعة لا يستطيع أن يفعل شيئاً، لا أن يأتي ما أمر به، ولا أن يجتنب ما نهي عنه "[1].

ونقل ابن ميمون عن الأشعرية قولهم: " إنه تعالى هكذا شاء ليرسل ويأمر وينهى ويهدد ويرجّي ويخوّف. وإن كنا لا استطاعة لنا. ويجوز أن يكلفنا الممتنعات، ويجوز أن نتمثل الأمر، ونعاقب ونخالفه ونجازى، ولزم هذا الرأي أيضاً أن تكون أفعاله تعالى لا غاية لها، وتحملوا ثقلة هذه الشناعات كلها لسلامة ذلك الرأي، حتى إذا رأينا شخصاً، ولد أعمى أو مجذوماً الذي لا نقدر نقول: إنه تقدم له ذنب استحقه به ذلك، قلنا: كذا شاء، وإذا رأينا الفاضل العابد قبل بالعذاب، قلنا: كذا شاء، ولا جور في ذلك. إذ جائز عندهم في حق الله أن يعذب من لم يذنب ويجازي بالخير للمذنب وأقاويلهم في هذه الأشياء مشهورة "[2].

وأقول إن الله تعالى قد يخلق الإنسان ذا عاهة مذ ولادته وهو لم يفعل بعد أي شيء في حياته، وقد يخلقه دون عاهة، ونتيجة لحادثة ما قد تصيبه عاهة، وقد يمد الله في عمر الإنسان دونما مرض وفي أواخر حياته يمرض ليكون مرضه سبباً للموت.

وقد يموت الإنسان دون إصابته بأي نوع من الأذى والتعب أو المرض– ولله في خلقه شؤون – فكل ما يريد ويشاء فإنما يقول له كن فيكون، فعلينا أن لا نتألى على الله فهو أعلم بخلقه وكل فعله بحكمة وميزان، فيلزم علينا طاعته وفق منهاجه الذي أراد وأن نوقن بأنفسنا أنه العادل الذي لا يصدر منه ظلم أو جور.

وعليه فإن الإنسان ذا العاهة إن التزم بشريعة الله وما أمر ونهى فقد يكون من الأجر أكثر من السليم في آخرته كونه صبر على ما لم يمس الإنسان السليم.

وسيأتي تفصيل أقوال الأشعرية وغيرها من المذاهب الإسلامية كلٌ في موضعه إن شاء الله.

---

[1] - المرجع السابق، ص 523.

[2] - المرجع السابق، ص 524.

http://kotob.has.it

أما الرأي الرابع فيما ذكر ابن ميمون فهو رأي المعتزلة الذي يشير إلى: " أن للإنسان استطاعة ولكنها ليست مطلقة، وكل ما جاء في الشريعة من أمر أو نهي يجري على نظام، أفعال الإله تابعة لحكمة، وسبحانه عادل ولا يجوز عليه الجور، وهذا رأي المعتزلة من فرق المسلمين. وهم يعتقدون أيضاً أنه تعالى عالم بسقوط تلك الورقة وبدبيب هذه النملة، وعنايته بكل الموجودات. ولزم هذا الرأي شناعة كون الإنسان أنه قد يولد ذا عاهة وهو لم يذنب، وقالوا: ذلك تابع لحكمته تعالى وكذلك هلاك الفاضل قد يحدث ليعظم جزاؤه في الآخرة، فكل شيء يحدث تبعاً لحكمته تعالى، ومثلما نفت الأشعرية الجهل عن الإله كذلك المعتزلة ترى أن الله سبحانه وتعالى يعلم كل شيء "[1].

أما عن رأي الشريعة اليهودية في العناية الإلهية أو القضاء والقدر فقد ساقه ابن ميمون عبر الرأي الخامس فقال: " إن الإنسان ذو استطاعة مطلقة، أعنى أنه بطبيعته وباختياره وإرادته يفعل كل ما للإنسان أن يفعله دون أن يخلق له شيء مستجد بوجه. وكذلك جميع أنواع الحيوان تتحرك بإرادتها، وهكذا شاء؛ أعنى أن من مشيئته القديمة في الأزل أن يكون الحيوان كله يتحرك بإرادته، وأن يكون الإنسان ذا استطاعة على كل ما يريده أو يختاره مما يستطيع عليه. ولا يجوز على الإله الظلم أو الجور؛ فالإنسان يصله الشر والخير تبعاً لحكم العدل، وهذه قاعدة لم يسمع قط في ملتنا خلافها بحمد الله "[2].

ويبين ابن ميمون أنه: "وكذلك من جملة قواعد شريعة سيدنا موسى أنه تعالى لا يجوز عليه الجور بوجه من الوجوه. وأن كل ما ينزل بالإنسان من البلايا أو يصلهم من النعم، الشخص الواحد أو الجماعة كل ذلك على جهة الإستحقاق بالحكم العدل الذي لا جور فيه أصلاً، ولو ضربت الشخص شوكة في يده وأزالها لحينه، لكان ذلك

---

[1]- كامل، حسن حسن، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها، ص92، وانظر ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 524 – 525.

[2] - ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 525 – 526.

http://kotob.has.it

عقاباً له، ولو نال أيسر لذة، لكان ذلك جزاء له. وكل هذا باستحقاق، وهو ما نصه: " إن جميع سبله عدل ". [التثنية 32- 4]، لكنا نجهل وجوه الإستحقاق". [1]

وبالجملة نجد أرسطو يرى أن أفعال بني الإنسان وأحوالهم تحدث اتفاقاً، وتقرر الأشعرية أنها تحدث تبعاً للمشيئة الإلهية، والمعتزلة تبعاً لحكمة، والشريعة اليهودية – وابن ميمون – لاستحقاق الشخص بحسب أفعاله " [2].

ويبين ابن ميمون أن رأيه هو رأي جمهور الأحبار حيث: "إنهم صرحوا في كل موضع أنه لازمٌ ضروري في حقه تعالى العدل. وهو أن يجازي الطائع على كل ما فعله من أفعال البر والاستقامة. ولو لم يؤمر بذلك على يد نبي، ويعاقب على كل فعل شر فعله الشخص، ولو لم ينه عنه على يد نبي، إذ ذلك منهي عنه بالفطرة، ويعني ابن ميمون بالنهي الظلم والجور" [3].

ويقول حسن كامل في كتاب الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها: " هكذا نجد أن رأي ابن ميمون في العناية هو رأي التوراة وكتب الأنبياء، ويعده ابن ميمون أقل شناعة من الآراء السابقة وقريب من القياس العقلي. فهو يرى أن العناية الإلهية في العالم السفلي تخص ما تحت فلك القمر من أشخاص الإنسان فحسب. والعناية تابعة للفيض العقلي والنوع الذي اتصل به ذلك الفيض العقلي أعني الإنسان. فكل شيء في الوجود يحدث تبعاً للإرادة الإلهية بحسب الاستحقاق، وعقولنا تعجز عن إدراك ذلك، والعناية تكون بأشخاص الإنسان دون أشخاص الحيوان لأن الأول وهب العقل والإجابة، فهكذا شاء الإله وكذا شاءت الحكمة. والعناية تابعة للعقل ولازمة له، فالعناية من عاقل عقلاً كاملاً على كمال لا كمال بعده، فكل من اتصل به شيء من ذلك الفيض، على قدر ما يصله من العناية " [4].

---

[1]- ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص 525- 526.

[2]- المرجع السابق، ص 526.

[3]- المرجع السابق، ص 527.

[4]- كامل، حسن حسن، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، 2003م، ص92.

http://kotob.has.it

ويرى ابن ميمون أن هذا الرأي: "هو ما يطابق المعقول والشريعة اليهودية، وهو رأي من يعتقد أن العناية الإلهية بأشخاص الإنسان، وليست بأشخاص الحيوان عكس ما يرى رفع العناية عن أشخاص الإنسان مثل أشخاص الحيوان. فذلك رأي مناف للعقل والحس، ويلزم المرء باعتقادات رديئة جداً في حق الإله وفساد النظام ويمحو محاسن الإنسان الخلقية والنطقية والفيض الإلهي متصل بنوع الإنسان، أعني بالعقل الإنساني [1]؛ وهو الموجود في العقول الشخصية، وما فاض على زيد وعمرو" [2].

ويضيف حسن كامل قول ابن ميمون إن: " كل فرد ينال حظه من هذا الفيض بحسب تهيؤ مادته ورياضته، وتكون العناية بالضرورة به أكثر، ويتفاضل الأفراد في العناية بحسب كمالهم الإنساني فلكل درجة عناية للأنبياء، والصالحين والفضلاء. أما الجاهلون العصاة فقد هان أمرهم بحسب ما عدموا ذلك الفيض. والعناية بكل شخص من بني الإنسان تكون بحسب فضله وكماله وهذه قاعدة من قواعد الشريعة" [3].

إلا أن رأي ابن ميمون لاقى نقداً من بعض الباحثين فمثلاً يقول الدكتور حسن ظاظا معلقاً على الأصل العاشر عند ابن ميمون: " وفي الأصل العاشر يبدو أثر عقيدة الأشعرية المسلمين وهي عقيدة الدولة الأيوبية التي كان ابن ميمون كبير أطبائها واضحاً؛ فهو ينص على ضرورة الإيمان بإثبات علم الله بأعمال الناس ونواياهم، مقدماً بذلك للإيمان بالثواب والعقاب، في الأصل الحادي عشر. ونحن نعلم أن الأشعرية كانوا قد وقفوا موقفاً وسطاً حول أفعال العباد بين رأي المعتزلة الذين كانوا يقولون بحرية الإنسان، وأنه هو الذي يخلق أفعاله، وينكرون القضاء والقدر، وبين بعض غلاة أهل السنة وطوائف من المجبرة الذين كانوا يقولون بأن الإنسان مسير لا مخير وأن كل ما يصدر عنه من أعمال إنما يأتي بإرادة الله، وكان المعتزلة يعارضون في ذلك ويقولون: إذا كان الكافر يكفر وفقاً لإرادة إلهية بذلك وإذا كان الفاسق والقاتل والسارق

---

[1] - وأشير إلى أن النوع الإنساني ليس هو العقل الإنساني ولكنه ورد عند ابن ميمون بهذه العبارة.

[2] - كامل، حسن حسن، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها، ص 92.

[3] - المرجع السابق، ص 92.

http://kotob.has.it

يرتكبون جرائمهم هذه بإرادة من الله فإن معاقبته لهم عليها تكون غير عادلة. وتوسط أبو الحسن الأشعري فقال إن القضاء والقدر هو شيء سبق في علم الله لا في إرادته، فالله يعلم بعلمه الكامل الذي لا تحده حدود بما سيأتيه عباده من خير أو شر، ولكنه لم يجبرهم على شيء مما يفعلون "[1].

وقد بين حسن ظاظا أكثر من ذلك حيث اعتبر ابن ميمون شارحاً وموضحاً لعقيدة الأشعرية مخالفاً لمفكري اليهود مثل سعدايا جاؤون [2]، فقد وضح في كتاب الأمانات والاعتقادات حرية الخلق في أفعالهم مشابهاً بذلك قول المعتزلة [3].

ويقول حسن ظاظا: " أياً يكن موقف سعيد الفيومي فإن انتقاد ابن ميمون بتأثره بالفكر الأشعري لم يتم التخلص منها بذكر كلام الفيومي الذي تأثر بدوره بكلام المعتزلة. وأياً يكن الأمر فإن هذا يؤكد أن ما جاء عند ابن ميمون ربما يكون ردة فعل لما جاء في كلام علماء المسلمين وكتاباتهم حول هذه المسائل "[4].

ويبدو لي مما سبق أن ابن ميمون الذي بين أن الإنسان ذو استطاعة مطلقة وذو طبيعة واختيار وإرادة، بعيد عن القول بالجبر ومن قال به من اليهود ومتأثر بالدين الإسلامي، فالإسلام يوجه اختيار الإنسان بإرادته وحريته التي هي ضمن الإرادة المطلقة لله تعالى، فليست إرادة الإنسان أو استطاعته مطلقة أبداً بل لا بد لها من موجه، ولا بد أن تكون ضمن إرادة الخالق.

---

[1]- ظاظا، حسن، الفكر الديني اليهودي، ص138. وأرى أن الأشاعرة قد فرقوا بين القضاء والقدر كما سأوضح لاحقاً.

[2]- سعدايا جاؤون: فيلسوف وباحث يهودي عاش في القرن العاشر، من كتاب انترمان، الان، اليهود وعقائدهم الدينية، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مراجعة أحمد شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2004م، ص 65. عالم وفيلسوف يهودي برز في االعصور الإسلامية وكانت كتاباته مراجع كبرى في التراث اليهودي وخاصة العقائد مثل كتابه: الأمانات والإعتقادات. من كتاب شلبي، احمد، اليهودية، ص 168. وهو عينه سعيد الفيومي.

[3]- انظر ظاظا، حسن، الفكر الديني اليهودي، ص139، بتصرف.

[4]- المرجع السابق، ص 138.

http://kotob.has.it

ولما كان مفهوم القضاء والقدر مرتبطاً بمفهوم الحرية فقد عبر مفكرو اليهود في العصور الوسطى مثل ابن عزرا وابن ميمون عن حرية الإنسان بقولهم: " الإنسان حر في أن يفعل ما يشاء وهو مسؤول عن أعماله " [1].

وهو ما لخصه ابن جاؤون بقوله: "برغم أننا ندرك وجود كثير من المخلوقات، فإنه لا يجب أن يعترينا خلط فيما يتعلق بأعلاها منزلة(. . .). أيجوز لأحد أن يفكر في أن هذه الخصائص الراقية قد منحها الله لغير الإنسان ؟ إن فكر أحد هذا التفكير فدعوه يرينا هذه الخصائص الراقية أو جانباً منها، وقد تحلى بها مخلوق آخر غير الإنسان، هذا محال. وعلى هذا، فمن المناسب تماماً أن يتلقى الإنسان الأوامر والنواهي، وأن يكون عرضة للثواب والعقاب، ولا غرو فهو محور الكون وغاية الخلق (. . .)، لقد خلق الله الحكيم الإنسان بهذه الملكات الراقية، لأنه سيكون هو المتلقي لأوامر الله ونواهيه" [2].

وهذا المفهوم مبني على نظرتهم إلى الإنسان ومركزيته في الكون وأنه الحقيقة الأساسية والغاية القصوى وهي نظرة ربطت الإنسان بمسؤولياته وواجباته نحو الله والعالم باعتبار الإنسان محور الكون.

ويؤكد هذا ما جاء من النصوص التوراتية حيث وصف المدراش [3] الإنسان فقال: "قالت الملائكة المفوضون للواحد القدوس تبارك: يا سيد الكون ما هذا الإنسان الذي أردت معرفته ؟ إنه كشيء لا فائدة منه، ولا يستطيع حتى أن يتحكم في طبيعته. فأجابهم الواحد القدوس: كما أنكم تسبحونني في الأعالي، فإنه – أي الإنسان – يوحدني في العوالم الدنيا، وهناك ما هو أكثر، أيمكنكم الوقوف وتذكر أسماء الخلائق كلها؟ فوقفوا - أو حاولوا الوقوف - ، لكنهم كانوا غير قادرين على

---

[1]- انترمان، آلان، اليهود عقائدهم الدينية وعباداتهم، ص 65.

[2]- انترمان، الان، اليهود عقائدهم الدينية وعباداتهم، ص 65.

[3]- تعني المشاهيد، والمقصود بالمدراش هنا طريقة أو منهج في تفسير التوراة اعتماداً على العظات الدينية. من كتاب آلان انترمان، اليهود عقائدهم الدينية وعباداتهم، ص 64. والنص ليس لإنترمان بل للشلبي.

http://kotob.has.it

إخبار الواحد القدوس بأسماء الخلائق، وهنا وقف آدم فسمى كل الخلائق بأسمائها" [1].

وهذا ما أكدته نصوص التوراة كلها في مسألة الخلق في سفر التكوين حيث قال: " وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء. فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها. وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها. فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية. أما لنفسه فلم يجد معيناً نظيره ". ا التكوين 2: 19 – 21].

◆ **ثانيا: مفهوم الشر عند فيلون الأسكندري [2] اليهودي:**

وهذا الذي ذكره ابن ميمون عن مفهوم الشر يشبه ما أورده فيلون الأسكندري في كتابه في فصلا لضمير الأخلاقي والخطيئة، حيث بين أن الشر الأخلاقي هو ابتعاد عن الله كما بين أن الخطيئة تؤدي إلى العجب والكبرياء، والكبرياء والرياء شر عضال لا يستطيع الإنسان التحول عنهما إلا بمعرفة نفسه. إلا أن فيلون وهو يتحدث عن الخطيئة في هذا المعنى تحدث عن الطبيعة الإرادية البحتة للخطيئة إذ إن الشرير في خطيئته يعيشها كأنها وطنه، وبهذا يتناقض مع قول من سبقه من الفلاسفة

---

[1] - انترمان، الان، اليهود عقائدهم الدينية وعباداتهم، ص64.

[2] - فيلون الأسكندري: (20 او 30 قم – 54 م)، عاش في الإسكندرية في زمن الحواريين، له منزلة كبرى عند اليهود، حتى أرسل ممثلا لها إلى روما في وفد لدى الإمبرطور كاليجولا التماسا للعدالة بالنسبة لليهود.

لقد درس فيلون الفلسفة اليونانية، وسائر الفلسفات التي كانت الإسكندرية تموج بها في عصره، لقب بالأفلاطوني أو بأفلاطون اليهود ذلك بأن فلسفته كانت تقوم بعد التوراة على فلسفة أفلاطون والمذاهب الأفلاطونية عامة، ولم تخل مع هذا وذاك من التاثر ببعض التفكير الشرقي ومذاهبه، انظر بريهييه، إميل، الآراء الدينية والفلسفية، فيلون الأسكندري، ترجمة د محمد موسى و د عبد الحليم النجار، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1954م، ص1- 2.

http://kotob.has.it

والحكماء بأن الخطيئة أمر غير إرادي، وهو قول أرسطو [1] وأن الخطيئة هي فساد الإرادة نفسها [2].

وبهذا يربط فيلون بين الشر وغياب الإرادة وينفي العلاقة بين الخطيئة والحرية. ولعل فيلون بهذا يقع في شيء من التناقض، أو هكذا يبدو، إذ صرح في فصل الطبيعة والتربية بأن الإنسان متعادل أخلاقياً ليس شريراً محضاً ولا خيراً محضاً [3]، " فالله لم يشأ أن يوجهه بطبيعته لا نحو الخير ولا نحو الشر، وذلك لكي يترك له حرية الاختيار ومن ذلك فضل الاختيار " [4].

ويبين فيلون أن: " الحظ والسلام السبب الحقيقي لهما هو الله، وهو بذلك يتهم الأشرار الذين يؤلهون الحظ، ويرى أن الحظ يقرب من القدر، لذا فهو بيد الله تعالى" [5].

وقد بين فيلون أن الإنسان قادر على أن يختار بين الخير والشر، واختياره هذا هو الذي يوصله إلى الخلود أو الفناء. فالإنسان في رأي فيلون مريد مختار، صاحب عقل يستطيع به أن يميز الخير والشر، واختياره يكون سبب الجزاء بالخلود والراحة أو فنائه [6].

مما سبق يتبين أن مفهوم القضاء والقدر في الفكر الديني اليهودي لم يعرف تعريفاً حدياً، وليس له إطار واضح المعالم يمكن الاعتماد عليه في بيان المفهوم عندهم. غير أن الإشارات التي سبق ذكرها في النصوص أعلاه، تعطي ملامح عامة عن هذا المفهوم، وإن كانت غير متكاملة، إلا أنه يمكن اعتمادها في معرفة المفهوم إجرائياً

---

[1] - أرسطو: ولد في أول سنة من ملك أردشير بن دارا وهو من أهل اسطاخرا، وهو المعلم الأول والحكيم المطلق عند متأخري حكماء اليونان، في عمر سبع عشرة سنة لازم أفلاطون ما يقارب نيفا وعشرين سنة، سمي بالمعلم الأول لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل. الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، (دون طبعة)، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان 119/2.

[2] - انظر بريهيه، إميل، الآراء الدينية والفلسفية، ص 375- 377، بتصرف.

[3] - انظر المرجع السابق، ص 377.

[4] - المرجع السابق، ص 346.

[5] - انظر بريهيه، إميل، الآراء الدينية والفلسفية، ص 111.

[6] - انظر المرجع السابق، ص 170

http://kotob.has.it

وتطوراته عند علمائهم ومفكريهم؛ فبالنظر إلى كلام ابن ميمون وجدنا أنه كان يركز على مفهوم الخير والشر ومصدرهما وهذا مرتبط بصورة أو بأخرى بمفهوم القدر في حين وجدنا أن فيلون الذي مال إلى المفهوم بأن الإنسان مريد مختار وينسب إليه الخير والشر.

● خلاصة:

لعل هذا التباين مع قلة المصادر التي رجعت إليها في مفهوم القضاء والقدر عند اليهود هو سبب الصعوبة البالغة في تحديد هذا المفهوم في الفكر الديني اليهودي، وإعطائه تعريفاً وتصوراً واضحين يمكن اعتمادهما في الدراسات الدينية عند اليهود. وربما يزداد هذا المفهوم وضوحاً عند دراسة آراء الفلاسفة اليهود فيه، وإن كان تباين الآراء واختلافها بينهم سبباً من أسباب التعقيد في تحديد هذا المفهوم. وإذا جاز للباحث أن يخلص إلى فهم مبسط مما سبق فيمكن القول إن النصوص المقدسة وآراء العلماء اليهود تشير إلى مفهوم حرية الاختيار، ومسؤولية الإنسان عن فعله وعن الخير والشر الواقع في حياته، وإن لم تكن مصرحة بذلك.

◆ ثالثاً: مفهوم القضاء والقدر عند اسبينوزا [1]

ارتبط مفهوم القضاء والقدر عند مفكري اليهود وفلاسفتهم بمفهوم الخير والشر؛ لذا يقول اسبينوزا: إن الخير هو جميع أنواع اللذة وما يقود إلى اللذة ويشبع الرغبات المتوقدة، والشر كل ما يشعر بالألم ويحيط برغبات الإنسان من جهة المنع [2]، فعنده الخير ما يشعر المرء بالرغبة فيه، والشر شعور المرء بالكراهية اتجاهه، فالخير يرغب المرء بالاقتراب منه، والشر ما يرغب المرء بالابتعاد عنه، وتقدير ذلك الأمر عائد

---

[1] - فيلسوف هولندي كبير من أصل برتغالي يهودي، كانت له آراء مستقلة فطرد من الجماعة اليهودية، وحرم من حقوقه المدنية سنة 1656م، عاش متواضعاً ومنطوياً واشتغل في صناعة العدسات، وبالرغم من ذلك إلا أنه اشتهر وزاره كبار الفلاسفة، من أهم كتبه الأخلاق.

http://arz.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D9%86%D9%88%D8%B2%D8%A7

[2] - انظر فيليب رايـن، معرفة الخير والشر، ترجمة عثمان عيسى شاهين، الناشر مؤسسة الحلبي، القاهرة بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للنشر، نيويورك، 1972م، ص 11- 12. بتصرف.

http://kotob.has.it

إلى ذات الشخص، فبحسب كل شخص يحكم ويقدر حسب انفعاله الشخصي إذا كان الأمر خيراً أو شراً، حسناً أو قبيحاً [1].

ويبين اسبينوزا أن الإنسان عاجز عن التمييز بين الخير والشر لضعف صلته بالعلاقات العلية، وينقل فيليب رايس عن سبينوزا " إننا لا نميز هذا دائماً، وإن كان عجزنا عن التمييز يعزى إلى جهلنا بالعلاقات العلّية، وحينما ندرك ذات مرة الأصول العلية للإنفعالات، فإننا سنحس إذن أن أحكامنا على الخير والشر محددة " [2].

ويقول فيليب رايس إن اسبينوزا يعتبر المجتمع المدني وحده الذي يقبل تلك المعاني التي تنسب إلى مصطلحات الخير والشر، العدل والظلم، وغيرها، رغم أن هذه المصطلحات تعتبر تصورات خارجية لا تبين ولا تشرح طبيعة الذهن [3].

كما ذكر اسبينوزا في كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة أن " الإيمان هو أن ننسب إلى الله بالفكر خصائص يؤدي الجهل بها إلى ضياع الطاعة، على حين أن وجود الطاعة يستتبع وجود هذه الخصائص بالضرورة " [4].

ولا يمكن لأحد أن يحكم على شخص ما بأنه مؤمن أو غير مؤمن إلا من خلال أعماله، فإن كان محسناً وأفعاله حسنة – مع اختلافه في عقائده عن بقية المؤمنين [5]. وأما إذا كان مسيئاً وأفعاله سيئة رغم اتفاقه لفظياً مع الآخرين فهو غير مؤمن. فالطاعة شرط الإيمان. ويعرف الإنسان من خلال أعماله فالإيمان دون الأعمال معدوم لا قيمة له [6].

---

[1] - انظر المرجع السابق، ص 11- 12. بتصرف.

[2] - فيليب رايس، معرفة الخير والشر، ص 12.

[3] - المرجع السابق، ص 12.

[4] - اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة د حسن حنفي، مراجعة د فؤاد زكريا، دار التنوير للنشر، 2008م، ص347.

[5] - انظر المرجع السابق، ص 348، بتصرف.

[6] - انظراسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص348، بتصرف.

http://kotob.has.it

لقد قام اسبينوزا بصياغة مبادئ للإيمان [1] واعتقد أن على كل مسيحي أن يؤمن بها، ليس هذا فقط بل اعتقد أن مبادئ الإيمان عنده تستطيع أن تجمع عليها جميع المجتمعات الإنسانية في العالم أكمل. وما يهمنا في موضوع البحث هو المبدأ الرابع وهو: " لله الحق والقدرة على كل شيء، وهو لا يجبر على أفعاله بل يفعل ما يشاء بمشيئة مطلقة وبفضل ينفرد به. وعلى حين أن طاعته واجبة على الجميع فإنه لا يطيع أحدا " [2].

ولعل اسبينوزا عنى بذلك أن مسألة الإيمان لا ينبغي أن تتعارض مع مسألة حرية الاختيار أو العمل الذي هو نتيجة الإيمان. يقول: " لا يهم الإيمان في شيء أن يكون الله في كل مكان بفضل ماهيته أو بفضل قدرته، وأن يكون تدبيره الشامل للأمور طبقاً لحريته أو طبقاً لضرورة طبيعته، وأن يضع القوانين كما يضعها الحاكم، أو أن يعلمها بوصفها حقائق أزلية، وأن يطيع الإنسان الله بإرادته الحرة أو بالضرورة الصادرة

---

[1] - مبادئ الإيمان:

- يوجد إله، أي موجود أسمى، خير ورحيم على نحو مطلق، أي أنه بعبارة أخرى نموذج للحياة الحقة، فمن لا يعرفة أو يؤمن بوجوده لا يستطيع طاعته أو الاعتراف به حكماً.
- الله واحد لا شريك له، وهو أمر لا يمكن أن يشك احد في انه ضروري ضرورة مطلقة، لكي يكون الله موضعا أسمى للخشوع والإجلال والمحبة، إذ لا ينشأ هذا الخشوع وهذا الإجلال وهذه المحبة إلا من رفعة هذا الموجود وسموه على غيره من الموجودات.
- الله حاضر في كل مكان ويرى كل شيء. فلو إعتقدنا أن شيئا يخفي عليه، أو لم نعلم أنه يرى كل شيء، لتطرق إلينا الشك في كمال عدله الذي يخضع له كل شيء.
- لله الحق والقدرة على كل شيء، وهو لا يجبر على أفعاله بل يفعل ما يشاء بمشيئة مطلقة وبفضل ينفرد به وعلى حين أن طاعته واجبة على الجميع فإنه لا يطيع أحدا.
- عبادة الله وطاعته لا تكون إلا في العدل والإحسان، إي في حب الجار.
- لا يتم الخلاص إلا لمن يطبقون هذه القاعدة في الحياة، أي لمن يطيعون الله، على حين يهلك من يعيشون تحت سيطرة اللذات.

ولو لم يعتقد الناس بذلك اعتقادا جازما لما كان هناك ما يدعوهم إلى إيثار طاعة الله على السعي وراء اللذات. واخيراً يغفر الله للتائبين خطاياهم، وكل بني آدم خطاؤون. فهذا امر لو لم يسلم به ليئس الجميع من خلاصهم، ولما وجدوا سببا للإيمان بالرحمة الالهية. أما من يعتقد اعتقادا جازما بان الله برحمته وبفضله الذي وسع كل شيء يغفر ذنوب البشر حقا، ومن ثم من يشتاق حب الله، فإنه يعرف المسيح حقا بالروح، ويكون المسيح فيه. انظراسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص350- 351.

[2] - المرجع السابق، ص 348.

http://kotob.has.it

عن المشيئة الإلهية، وأخيراً أن يكون ثواب الأخيار وعقاب الأشرار، أمراً ينتمي إلى الطبيعة أم إلى خوارق الطبيعة. أقول إنه مهما اختلفت الطرق التي يوضح بها كل فرد هذه المسائل وما شابهها فإنها لا تؤثر في الإيمان مطلقاً، بشرط واحد هو ألا يكون هدفه من النتائج التي يصل إليها هو أن يسمح لنفسه بمزيد من الحرية في ارتكاب الإثم، أو أن يصبح أقل طاعة لله "[1].

ويقصد اسبينوزا أن الإيمان لا يوجب التدقيق في معرفة كل الجزئيات عن الطبيعة الإلهية وكيفية تصرف الإله في هذا الكون، وما يهمه من كل الأمر هو حسن استخدام الحرية؛ حتى يصل إلى هدفه السامي وهو طاعة الله تعالى على الصورة التي أرادها الله، دون استخدام الحرية التي هدفها فسح المجال لارتكاب المعاصي والبعد عن الله.

وقد بين اسبينوزا أن كل ما يؤدي الى اللذة هو خير، وكل ما يجلب الألم هو شر، كما بين من خلال سوقه لمبادئ الإيمان: أن لله المشيئة المطلقة وله حرية الاختيار، فلا يستطيع أحد أن يجبره على ما يريد، وأن الله أعطى الإنسان حرية الاختيار والتصرف التي لا يجوز أن يستخدمها في معصية الله، بل عليه دوماً اختيار ما فيه طاعة الرب.

وهنا لا بد أن أشير إلى الفيلسوف اليهودي ابن جبيرول حيث وجدت له بعض النصوص التي تؤكد على حرية الإرادة والاختيار وعند الإنسان ولكن النصوص كانت مقتضبة لذا لم أجعلها في مسألة مستقلة.

---

[1] - المرجع السابق، ص 351- 352.

http://kotob.has.it

مفهوم القضاء والقدر عند ابن جبيرول [1]

في قصة الحضارة عرض ول ديورانت آراء الفلاسفة اليهود وكتب عن بعض تصوراتهم واعتقاداتهم، بينما وجدت ابن جبيرول قد تطرق إلى الحديث عن الإرادة والاختيار، فوجدت من المناسب أن أعرض لرأيه في المسألة، فقد تحدث ابن جبيرول عن اختيار الإنسان وهل هو مسير أو مخير، فوجدناه يؤكد مبدأ الاختيار والإرادة، باعتبار أن الإنسان مريد، وتتم الأمور وفق مشيئته واختياره لكن ضمن إرادة الله تعالى المطلقة، ذلك ما بينه ابن جبيرول لما: " فرض على هذه الأصول الفلسفية مبدأ الاختيار الذي يؤكد عمل الإرادة عند الله والإنسان. ويقول ابن جبيرول في كتابه إن علينا أن نفترض وجود الله بوصفه الهيولي الأول، والجوهر الأول، والإرادة الأولى إذا شئنا أن نفهم وجود الحركة في أي شيء على الإطلاق، ولكننا لا نستطيع قط معرفة صفات الله وكل شيء في الكون ما عدا الله وحده يتكون من مادة وصورة. وهما تظهران مجتمعتين على الدوام، ولا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى إلا في الفكر وحده. " [2].

---

[1]- ابن جبيرول لم يكن بعض مدرسيه يميزون إذا كان مسلماً أم مسيحياً ولعل مرد ذلك إلى آرائه وفلسفته التي تظهر في جزء منها قريبة من بعض آراء المسلمين، يقول ول ديورانت: " كان أثر ابن جبيرول فيلسوفاً أكبر من أثره شاعراً. ولقد كان من الطرف التاريخية أن المدرسيين كانوا ينقلون أقواله في هالة من الإجلال والتقدير ويسمونه أفسبرون ويحسبونه مسلماً أو مسيحياً، ولم يعرف الناس أن ابن جبيرول وأفسبرون رجل واحد إلا حين كشف ذلك سلومون منك Salomon Munk في عام 1846. وكاد ابن جبيرول نفسه أن يهيء عقول الناس لهذا الخلط إذ حاول أن يكتب الفلسفة بعبارات بعيدة كل البعد عن الدين اليهودي. فقد أخذ كل مقتبساته في مجموعة أمثاله المسماة مختار اللآلي من مصادر غير يهودية إذا استثنينا عدداً قليلاً من هذه المقتبسات". ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، (دون طبعة) اختارته وأنفقت على ترجمته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، 116/3.

ويقول ول ديورانت: " هذه الحكمة أن تكون خلاصة رسالته في إصلاح الصفات الخلقية التي ألفها ابن جبيرول كما يلوح وهو في سن الرابعة والعشرين حين تكون الفلسفة موضوعاً غير لائق بالإنسان. وقد اشتق الشاعر الشاب بأساليب في الاشتقاق اصطناعية جميع الفضائل والرذائل من الحواس الخمس، فأدى به هذا إلى نتائج غاية في السخف. ولكن الذي يمتاز به هذا الكتاب هو أنه حاول أن يضع في عصر الإيمان قانوناً للأخلاق لا يعتمد على العقيدة الدينية ". المرجع السابق، 116/3.

ويضيف ديورانت قوله: بهذه الجرأة عينها امتنع جبيرول عن أن يقتبس في أهم كتبه كلها وهو كتاب "مقور حايم" من الكتاب المقدس، أو التلمود، أو القرآن، وكان هذا البعد عن القومية هو الذي جعل الكتاب بغيضاً لأحبار اليهود، كما جعله في ترجمته اللاتينية المسماة "منبع الحياة" عظيم الأثر في العالم المسيحي. وقد قبل ابن جبيرول في هذا الكتاب أصول الأفلاطونية الحديثة التي تسري في الفلسفة الإسلامية كلها. "المرجع السابق، 116/3.

[2]- ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، 116/3.

http://kotob.has.it

المبحث الثاني: مفهوم القضاء والقدر في الإسلام.

المطلب الأول: معنى القضاء والقدر لغة

القضاء لغة:

بين يدي المبحث اللغوي لمعرفة معنى كلمة القضاء ارتأيت أن أبدأ بابن فارس صاحب مقاييس اللغة حيث يبدأ بالفعل الثلاثي قضى فيقول: " الْقَافُ وَالضَّادُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ أَمْرٍ وَإِتْقَانِهِ وَإِنْفَاذِهِ لِجِهَتِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: ١٢]، أَيْ أَحْكَمَ خَلْقَهُنَّ. وكما بيّن ابن فارس أن: القضاء: الحكم، قال الله سبحانه وتعالى في ذكر من قال: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ﴿٧٢﴾﴾ [طه: ٧٢]. أي: اصنع واحكم. ولذلك سمي القاضي قاضياً؛ لأنه يحكم الأحكام وينفذها. وسميت المنية قضاء؛ لأنه أمر ينفذ في ابن آدم وغيره من الخلق ". [1]

ويعرف الأزهري القضاء فيقول: "قضى في اللغة على ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه، ومنه قوله جل وعز ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ﴿٢﴾﴾ الأنعام: ٢] معناه ثم حتم بذلك وأتمه. ومنه الأمر وهو قوله﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: ٢٣]". [2]

وذكر صاحب المحيط أن من معانيه في اللغة "الوصية مثل: وقضى إليه عهداً. كما جاءت بمعنى غلبه كقول وقضى عليه الموت ". [3]

---

[1] - ابن فارس، أبو الحسين احمد بن زكريا، (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دون طبعة)، دار الفكر للنشر، 1979م، 99/5.

[2]- الأزهري، ابو منصور محمد بن أحمد، (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مراجعة محمد علي النجار، (دون طبعة)، دار الدار المصرية، مصر، 2001م، 211/9.

[3]- ابن عباد، الصاحب، (ت: 458هـ)، المحيط في اللغة، المحقق محمد عثمان، ط1، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م، 234/2.

http://kotob.has.it

وتأتي كلمة قضى بمعنى: "الأداء والإنهاء، تقول: قضيت ديني، والقاضية والقضى المنية والموت". [1]

وذكر الكفوي أن: " كل ما أحكم عمله وختم وأدى وأوجب وأعلم وأنفذ وأمضى فقد قضى وفصل". [2]

أما الراغب الأصفهاني فقد عرف القضاء بأنه: " فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، وكل واحد منهما على وجهين: إلهي وبشري. فمن القول الإلهي ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٤﴾﴾ [الإسراء: ٤]، فهذا قضاء بالإعلام والفصل في الحكم، أي: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً، ومن القول البشري نحو: قضى الحاكم بكذا، فإن حكم الحاكم يكون بالقول ومن الفعل البشري:

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]". [3]

وفي مختار الصحاح: "قضى يقضي – بالكسر- قضاء أي: حكم ، وذكر أنها قد تكون بمعنى الفراغ؛ تقول قضى حاجته وضربه فقضى عليه أي: قتله كأنه فرغ منه ". [4]

---

[1]- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: 711هـ)، لسان العرب، ط1، الناشر دار صادر، بيروت، 187/15، الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، رتبه حسان عبد المنان، (دون طبعة)، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2004م، ص 1419.

[2]- أبو البقاء الكفوي، الكليات، 10/4.

[3]- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق يوسف البقاعي، ط1، دار الفكر، بيروت، 2010م، ص306

[4]- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، (ت: 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يحي خالد توفيق، تقديم عبد الوهاب فايد، طبعة جديدة، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995م، ص540.

http://kotob.has.it

القدر لغة:

أما القدر في اللغة فيبين ابن فارس أن: " القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته". [1]

وفي التهذيب أن القدر هو: "القضاء الموفق يقال: قدر الله هذا تقديراً وإذا وافق الشيء الشيء قلت: جاء قدره " [2].

وبين ابن منظور أن التقدير بعدة معاني أحدها: " التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته، والثاني: تقديره بعلامات يقطعه عليها، والثالث: أن تنوي أمراً بعقدك تقول قدرت كذا وكذا، أي: نويته وعقدت عليه. وأقدر قدراً إذا نظرت فيه ودبرته وقايسته." [3] وذكر الرازي أن "قدر الشيء مبلغه وهو بالسكون والفتح". [4]

ويقول صاحب القاموس المحيط: "القدر هو القضاء والحكم ومبلغ الشيء" [5].

والقدر عند الراغبهو: " تبيين كمية الشيء، وتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القدرة، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص، ووجه مخصوص حسبما اقتضته الحكمة، وذلك أن فعله تعالى ضربان: ضرب أوجده بالفعل بأن أبدعه كاملا دفعة لا تعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يفنيه أو يبدله كالسموات بما فيها، الثاني ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءه بالقوة وقدره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدره فيه كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون التفاح و الزيتون". [6]

1- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، 62/5

2- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، 37/9.

3- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، 76/5.

4- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، ص 523.

5- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط8، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2005م. 460/1.

6- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص 298

http://kotob.has.it

المطلب الثاني: معنى القضاء والقدر اصطلاحاً

تباينت عبارات العلماء المسلمين في تعريف القضاء:

فالجرجاني يعرف القضاء بأنه: "الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد". [1]

ويعرفه أبو البقاء الكفوي في الكليات أنه: " ثبوت صور جميع الأشياء في العلم الأعلى على الوجه الكلي، وهو الذي تسميه الحكماء – يقصد الفلاسفة - العقل الأول [2].

ويعرف الجرجاني القدر بأنه: " تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة؛ فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء والقضاء في الأزل والقدر فيما لا يزال ". [3]

وفي الكليات نجد أن القدر: "حصول جميع الموجودات في اللوح المحفوظ الذي تسميه الحكماء بالنفس الكلية. وهو أيضاً عبارة عن وجود جميع الموجودات في موادها الخارجية أو بعد حصول شرائطها واحداً بعد واحد". [4]

وذكر صاحب التمهيد أن التقدير منه – أي من الله- : " هو خلق الشيء وجعله على مقدار ما وإيقاعه بحسب قصده وإرادته" [5].

---

[1]- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، التعريفات، تحقيق عبد المنعم حنفي، دار الرشاد للنشر، 1995م، ص 200.

[2]- الكفوي، ابو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي(ت: 1094هـ)، الكليات، (دون طبعة)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1976م، 8/4.

[3]- الجرجاني، التعريفات، ص196.

[4]- أبو البقاء الكفوي، الكليات، 10/4.

[5]- الباقلاني، ابي بكر محمد بن الطيب، التمهيد، صححه ونشره الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م، ص305.

http://kotob.has.it

وقال ابن حجر في تعريفه للقدر: " المراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته ". [1]

القضاء والقدر عند الأشعرية [2]:

عرف أبو الحسن الأشعري القضاء بأنه: "إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على وفق ما توجد عليه في وجودها الحادث كإرادته تعالى الأزلية بخلق الإنسان على الأرض". ونقل عن الأشعرية تعريفهم للقضاء بأنه: "إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لايزال" [3].

والقدر عند الأشعري هو: " إيجاد الله الأشياء على مقاديرها المحددة بالقضاء في ذواتها وصفاتها وأفعالها وأحوالها وأزمنتها وأسبابها كإيجاد الله الإنسان فعلاً على وجه الأرض طبق ما سبق في قضائه سبحانه" [4].

والقدر بأنه: "إيجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم " [5]، كما عرفه الجرجاني ووافقه اللقاني.

فالقضاء راجع إلى صفة من صفات المعاني، وهي الإرادة فالفرق بينهما هو: " أن القضاء أزلي قديم لأنه يرجع إلى صفة ذاتية هي الإرادة، وهي قديمة، وأما القدر فهو حادث لأنه يرجع إلى صفة فعل وهو الإيجاد، وما كان كذلك فهو حادث على طريقتهم في جعل الفعل من تعلقات القدرة دون أن يكون قائماً به. وقد ذكر الباجوري

---

[1] - ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (دون طبعة)، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 118/1.

[2] - الأشعرية: أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري؛ المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، ومن عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن فيما بعد في مذهبه. (الشهرستاني، الملل والنحل، ص94).

[3] - الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف، المحقق عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997م، 261/3، الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط5، دار القلم للنشر، دمشق، 1988م، ص 729.

[4] - الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص 729.

[5] - الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف، 261/3، واللقاني، شرح الناظم على الجوهرة 631/1

http://kotob.has.it

في شرح جوهرة التوحيد أن: "القدر عند الأشعرية: إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده تعالى، فيرجع عندهم لصفة فعل، لأنه عبارة عن الإيجاد وهو من صفات الأفعال، وعند الماتريدية: تحديد الله أزلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر إلى غير ذلك. أي: علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات، فالقضاء عند الأشعرية: إرادة الله تعالى الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم، وعند الماتريدية: إيجاد الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل عندهم، فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشعرية، ولا كذلك عند الماتريدية "[1].

القضاء والقدر عند الماتريدية[2]

تتفق الماتريدية مع السلف[3] والأشعرية على أن معنى القضاء والقدر اللغوي يذكر ويراد به الحكم، أو الأمر أو إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، كما أنه يذكر

---

[1] - الباجوري، برهان الدين إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد، لجنة تحقيق التراث، ط1، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2002م، ص 161.

[2] - هم أتباع " محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، نسبة إلى (ماتريد) وهي محلة قرب سمرقند فيما وراء النهر، ولد بها ولا يعرف على وجه اليقين تاريخ مولده، بل لم يذكر من ترجم له كثيراً عن حياته، أو كيف نشأ وتعلم، أو بمن تأثر. ولم يذكروا من شيوخه إلا العدد القليل مثل: نصير بن يحيى البلخي، وقيل نصر وتلقى عنه علوم الفقه الحنفي وعلوم الكلام ". الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، ط4، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ، ص 95.

[3] - أتباع السلف الصالح التابعون لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن سلك مسلكهم، واقتفى أثرهم من أهل الحديث في كل عصر ومصر، الذين نرجو أن يكونوا هم الفرقة الناجية. وطريقتهم الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من شريعة وعقيدة، وإثبات صفات الله الواردة فيهما على ظاهرها اللائق بالله دون التورط في التاويل ظناً وتخميناً، ودون تشبيه وتمثيل جراة على الله إذ ﭽ ﭑﭒﭓﭔﭕﭖ ﭼ (الشورى: ١١)، وهم أيضاً يقولون بالآيات الكونية الدالة على وجود الله العليم الحكيم، وأفعاله الصادرة عن حكمة بالغة كما لا يهملون الأدلة العقلية، إذ لا يجوز تعطيل العقل في مجال العقيدة وغيرها، لأن العقل أساس التكليف، ومناط الأهلية، إلا أنه لا يجوز أن يتجاوز حدوده ويتجاهل وظيفته، ويجمح في مجال الخيال الفاسد، والأوهام الكاذبة بعيداً عن نور الوحي. علي، ابو أحمد محمد امان بن علي جامي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، ط1، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1408هـ، ص24.

http://kotob.has.it

"ويراد به الإعلام والإخبار "[1]، ويذكر على أن " أصله انقطاع الشيء وتمامه "[2]. ويقولون" الطاعات والمعاصي كلها بقضاء الله، أي بخلقه وتكوينه "[3].

القضاء اصطلاحاً: "إيجاد الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان"[4].

القضاء اصطلاحاً كما عرفه الماتريدي في كتاب التوحيد قال: "الْقَضَاء فِي حَقِيقَته الحكم بالشَّيْء وَالْقطع على مَا يَلِيق بِهِ وأحق أَن يقطع عَلَيْهِ فَرجع مرّة إِلَى خلق الْأَشْيَاء لِأَنَّهُ تَحْقِيق كَونهَا على مَا هِيَ عَلَيْهِ وعَلى الأولى بِكُل شَيْء أَن يكون على مَا خلق إِذْ الَّذِي خلق الْخلق هُوَ الْحَكِيم الْعَلِيم وَالْحِكْمَة هِيَ إِصَابَة الْحَقِيقَة لكل شَيْء وَوَضعه مَوْضِعه قَالَ الله تَعَالَى﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿١٢﴾ ﴾ [فصلت: ١٢]، وعَلى ذَلِك يجوز وصف أَفعَال الْخلق أَن قضى بهن أَي خَلقهنَّ وَحكم كَقَوْلِه ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴿٧٢﴾ ﴾ [طه: ٧٢] بِمَعْنى احكم وَمن ثمَّة سمى الْعَالم قَاضِيا بِمَا يرد كل حق إِلَى محقه وَيبين الَّذِي هُوَ حق ذَلِك وَكَذَا قَوْله ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ ﴾ [مريم: ٣٥] وَكَذَلِكَ يجوز أَن يُقَال حكم الله أَن فلَانا يفعل كَذَا فِي وَقت كَذَا فَيكون مِنْهُ كَذَا فِي وَقت كَذَا وَحق هَذَا أَن يكون حكم بِمَا علم أَنه يكون وَحكم أَيْضا بِالَّذِي يسْتَحق الْفَاعِل بِفِعْلِهِ من ذمّ أَو مدح ثَوَاب أَو عِقَاب"[5].

---

[1]- انظر النسفي، أبو المعين، تبصرة الأدلة، تحقيق كلود سلامة، ط1، الجفان والجابي للنشر، قبرص، 1993م، 2/ 715.

[2]- المرجع السابق، ص 716

[3]- المرجع السابق، ص 716

[4]- إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ضبط وتصحيح عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص127.

[5]- الماتريدي، أبو منصور، التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، (دون طبعة)، دار الجامعات المصرية، ص306.

http://kotob.has.it

والقدر يأتي معناه على وجهين:

♦ الأول:

" الحد الذي يخرج عليه الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويل الحكمة أي يجعل كل شيء على ما هو عليه ويقدر كل شيء على ما هو الأولى به، لهذا تقول الماتريدية إن خلق فعل الكافر ليس بسفه ويستشهدون بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: 49".

♦ والثاني:

فهو بيان ما يقع عليه كل شيء من زمان ومكان، وحق وباطل، وما له من الثواب والعقاب " [1].

وقد عرفوا القدر بأنه: " تحديده تعالى أزلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران" [2]

---

[1]- النسفي، أبي المعين، تبصرة الأدلة، ص 716. الماتريدي، أبو منصور، التوحيد، ص307.

[2]- اللقاني، شرح الناظم على الجوهرة، ج1، ص631

http://kotob.has.it

المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر في الإسلام

اختلف علماء المسلمين في الفرق بين معاني القضاء والقدر على النحو الآتي:

القول الأول وهو قول الأشعرية أن: القضاء إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لايزال" [1]. والقدر عند الأشعري هو: " إيجاد الله الأشياء على مقاديرها المحددة بالقضاء في ذواتها وصفاتها وأفعالها وأحوالها وأزمنتها وأسبابها كإيجاد الله الإنسان فعلاً على وجه الأرض طبق ما سبق في قضائه سبحانه" [2].

قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى: "قال العلماء: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله" [3]، وقال في موضع آخر: " القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل ". [4]

قال الجرجاني: " القدر خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء. والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال. والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها ". [5]

وقد فرق الكفوي في كلياته بين القضاء والقدر فقال: "القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل: الحكم بأن كل نفس ذائقة الموت والقدر هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابلياتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها، وتعليق

---

[1] - الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف، المحقق عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997م، 261/3، الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط5، دار القلم للنشر، دمشق، 1988م، ص 729.

[2] - الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص 729.

[3] - العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، 477/11

[4] - العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، 149/11

[5] - الجرجاني، التعريفات، ص 196.

http://kotob.has.it

كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص مثل: الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني". [1]

وذكر الرازيين أن الفرق بين القضاء والقدر هو أن "القدر تقدير الأمور قبل وقوعها.

والقضاء: إنفاذ ذلك التقدير وخروجه من العدم إلى حد الفعل.

وهاتان الكلمتان: القضاء والقدر إن اجتمعتا ذكراً افترقتا معنىً وإن افترقتا ذكراً اجتمعتا معنىً، فإذا أطلق القدر شمل القضاء أيضاً وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر [2]. وقد يأتي التقدير بمعنى التسوية كما في قوله تعالى:﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [الفرقان: ٢]. فهنا وإن قدم القضاء على التقدير فالمعنى هو التسوية كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ ﴾ [الأعلى: ٢]". [3]

القول الثاني: وهو قول الماتريدية أن القدر هو" الحكم السابق. والقضاء هو الخلق ". [4] ويأتي على خلاف بل على عكس القول السابق.

نقل الميداني عنهم أن: " القضاء هو الخلق الراجع إلى التكوين، كخلق الله الإنسان على ما هو عليه طبق الإرادة الأزلية. وهذا المعنى للقضاء يلتقي مع المعنى اللغوي الذي هو إتمام الشيء، ذلك أن الخلق هو إتمام فعل الإيجاد. والقدر: هو التقدير وهو جعل الشيء بالإرادة على مقدار محدد قبل وجوده، ثم يكون وجوده في الواقع بالقضاء على وفق التقدير " [5].

---

[1] - ابو البقاء الكفوي، الكليات، 1115/1

[2] - ابو زرعة الرازي، ابو حاتم الرازي، الانتصار، شرح محمد بن موسى آل نصر، ط1، الدار الأثرية، عمان، 2008م، وانظر ابن عثيمين، محمد بن صالح. المجموع الثمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، ط1، مكتبة الثقافة، عدن، 1410ه. 154/1.

[3] - أبو زرعة الرازي، ابو حاتم الرازي، الانتصار، ص112.

[4] - الأشقر، عمر، القضاء والقدر، ط 1، مكتبة الفلاح، بيروت، 1990م، ص 27.

[5] - الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية واسسها، ط15، دار القلم، دمشق، 2010م، ص626.

http://kotob.has.it

وقد مثل الميداني على ذلك بمثال وجود الإنسان بقوله: "إرادته تعالى في الأزل إيجاد الإنسان على وجه مخصوص وصورة مخصوصة محددة المقادير. وهذا المعنى للقدر يلتقي مع المعنى اللغوي الذي هو تبيين كمية الشيء، إذ إن تخصص الإرادة إنما هو تبيين لجميع المقادير والكميات والكيفيات "[1].

إن المعنى الذي ذهب الماتريدية هو خلاف ما ذهب إليه الأشعرية من قبل كما بين ذلك عبد الرحمن الميداني قائلاً: " ما فسر به القضاء عند الأشعري يشبه ما فسر به القدر عند الماتريدية وما فسر به القضاء عند الماتريدية يشبه ما فسر به القدر عند الأشعري ومن هنا نرى التقاء أهل السنة من أشاعرة وماتريدية وغيرهم على مدلولات متشابهة وإن تبادلت تسمياتها "[2].

بل إن كلامه يوحي بأن مذهب السلف يلتقي مع الأشعرية والماتريدية إذ يقول وهنا يتم التقاء أهل السنة ومن المعلوم أن السلف والأشعرية والماتريدية هم جميعاً مكون أهل السنة كما نعلم.

قال ابن بطال: القضاء هو المقضي مراده بالمقضي المخلوق، وهذا هو قول الخطابي فقد قال في معالم السنن: " القدر اسم لما صار مقدراً عن فعل القادر، كالهدم والنشر والقبض: أسماء لما صدر من فعل الهادم والقابض والناشر. والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿١٢﴾ ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: خلقهن "[3]

ويقول ابن الأثير في كتاب النهاية أن: " القضاء مقرون بالقدر، والمراد بالقَدَر: التقْدير، وبالقضاء: الخَلْق "[4].

---

[1]- المرجع السابق، ص 626.

[2] - انظر الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص 626.

[3]- الخطابي، ابو سليمان احمد بن محمد البستي، معالم السنن (وهو شرح سنن أبي داود)، ط1، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، 1932م، 322/4.

[4] - ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، (دون طبعة)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 78/4.

http://kotob.has.it

القول الثالث: وهو القول الذي ذهب إليه الإمام الراغب الأصفهاني من أن: " القضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع "[1].

والذي يبدو لي أن القول الأول هو القول الراجح في الفرق بين القضاء والقدر وذلك بقرينة الاستعمال اللغوي لكل من المصطلحين في لغة العرب كما مر في التعريف اللغوي لهما. فالقضاء كلمة فيها معنى الحكم الأزلي وفيها معنى الحكم الإجمالي أما التقدير من الناحية اللغوية فكلمة فيها معنى وقوع الأمر وحصوله وهذا ما أشار إليه أصحاب القول الأول والله أعلم.

ويمكن لنا أن نمثل عليهما بمثال يبين كيف أن كل واحد منهما يشكل مرحلة من المراحل فمثلهما كمثل صناعة سيارة إذ تمر بمرحلتين، مرحلة التصميم والهندسة وهي التي تقابل مرحلة القضاء الأزلي ثم مرحلة التنفيذ وهي ما يقابل مرحلة القدر حين يقع في الواقع ولله المثل الأعلى.

ومما تقدم نلاحظ كما يرى ابن الأثير أن "القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فالقدر بمنزلة الأساس والقضاء بمنزلة البناء، فمن لم يفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه "[2].

---

[1] - الأصفهاني، المفردات، ص307.

[2] - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، 78/4

http://kotob.has.it

المطلب الرابع: مراتب القضاء والقدر

ذهب علماء السلف إلى أن للقضاء والقدر مراتب بينها ابن القيم في كتابه شفاء العليل وقد شرحها صاحب معارج القبول بشرح سلم الوصول وتأتي هذه المراتب على النحو الآتي:

الْمَرْتَبَةُ الْأُولَى: الْإِيمَانُ بِعِلْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْمُحِيطِ بِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ وَالْمُسْتَحِيلَاتِ. فَعَلِمَ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ وَمَا لَمْ يَكُنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ يَكُونُ. وَأَنَّهُ عَلِمَ مَا الْخَلْقُ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ وَعَلِمَ أَرْزَاقَهُمْ وَآجَالَهُمْ وَأَحْوَالَهُمْ وَأَعْمَالَهُمْ فِي جَمِيعِ حَرَكَاتِهِمْ وَسَكَنَاتِهِمْ وَشَقَاوَتِهِمْ وَسَعَادَتِهِمْ وَمَنْ هُوَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمَنْ هُوَ مِنْهُمْ مَنْ أَهْلِ النَّارِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْلُقَهُمْ وَمِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْلُقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ عَلِمَ دِقَّ ذَلِكَ وَجَلِيلَهُ وَكَثِيرَهُ وَقَلِيلَهُ وَظَاهِرَهُ وَبَاطِنَهُ وَسِرَّهُ وَعَلَانِيَتَهُ وَمَبْدَأَهُ وَمُنْتَهَاهُ. كُلُّ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ الَّذِي هُوَ صِفَتُهُ وَمُقْتَضَى اسْمِهِ الْعَلِيمِ الْخَبِيرِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ عَلَّامِ الْغُيُوبِ. والأدلة على هذا كثيرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾ ﴾ [سبأ: 3] [1]

الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ مِنْ مَرَاتِبِ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ: الْإِيمَانُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي لَمْ يُفَرِّطْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ. أي: الإيمان بأن الله تعالى قد خط أقدار الناس وأفعالهم وما هو كائن وواقع في حياتهم قبل حدوثه في كتاب لا ينقص منه شيء ولا يغيب عنه شيء، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ:﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الْأَنْعَام: 38] وَقَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّا

---

[1] - الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، ط1، 1990 م، الناشر: دار ابن القيم – الدمام، 920/3. وانظر ابو زرعة الرازي، وابو حاتم الرازي، الانتصار، ص120.

http://kotob.has.it

نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [يس: 12] [1].

وَالْإِيمَانُ بِكِتَابَةِ الْمَقَادِيرِ يَدْخُلُ فِيهِ خَمْسَةُ تَقَادِيرَ: وهذه المرتبة من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر تنقسم إلى خمسة أقسام على النحو الآتي:

الْأَوَّلُ: التَّقْدِيرُ الْأَزَلِيُّ: قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عِنْدَمَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمَ كَمَا قَالَ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴿٥١﴾ ﴾ [التَّوْبَةِ: 51] [2].

الثَّانِي مِنْ تَقَادِيرِ الْكِتَابَةِ: كِتَابَةُ الْمِيثَاقِ يَوْمَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالَ تَعَالَى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ الأعراف: ١٧٢ [3].

الثَّالِثُ: التقدير الْعُمْرِيُّ عِنْدَ تَخْلِيقِ النُّطْفَةِ فِي الرَّحِمِ. فَيُكْتَبُ إِذْ ذَاكَ ذُكُورِيَّتُهَا وَأُنُوثَتُهَا وَالْأَجَلُ وَالْعَمَلُ وَالشَّقَاوَةُ وَالسَّعَادَةُ وَالرِّزْقُ وَجَمِيعُ مَا هُوَ لَاقٍ فَلَا يُزَادُ فِيهِ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن

---

[1] - الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي، معارج القبول، 921/3. وانظر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص

[2] - الحكمي، حافظ، معارج القبول، 928/3. وانظر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق السيد محمد السيد، وسعيد محمود، ط1، دار زمزم، الرياض، دار الحديث، القاهرة، 1994م، ص17. وانظر ابو زرعة الرازي، وابو حاتم الرازي، الانتصار، ص112.

[3] - المرجع السابق، 930/3- 931.

http://kotob.has.it

يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴿٥﴾ ﴾ [الْحَجِّ: 5] [1].

الرَّابِعُ: التَّقْدِيرُ الْحَوْلِيُّ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. يُقَدَّرُ فِيهَا كُلُّ مَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَى مِثْلِهِ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ ﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾ [الدخان: 1- 5] [2].

الْخَامِسُ: التَّقْدِيرُ الْيَوْمِيُّ: وَهُوَ سَوْقُ الْمَقَادِيرِ إِلَى الْمَوَاقِيتِ الَّتِي قُدِّرَتْ لَهَا فِيمَا سَبَقَ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الرحمن: 29] [3].

الْمَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ مَرَاتِبِ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ: الْإِيمَانُ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ النَّافِذَةِ وَقُدْرَتِهِ الشَّامِلَةِ. وَهُمَا يَجْتَمِعَانِ فِيمَا كَانَ وَمَا سَيَكُونُ. وَيَفْتَرِقَانِ فِي مَا لَمْ يَكُنْ وَلَا هُوَ كَائِنٌ. فَمَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى كَوْنَهُ فَهُوَ كَائِنٌ بِقُدْرَتِهِ لَا مَحَالَةَ ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس: 82] وَمَا لَمْ يَشَأِ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ لِعَدَمِ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ لَيْسَ لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٥] [4].

---

[1] - الحكمي، حافظ، معارج القبول، 934/3. وانظر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص51. وانظر أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، الانتصار، ص113.

[2] - الحكمي، حافظ، معارج القبول، 937/3. وانظر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل ص59. وانظر أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، الانتصار، ص114.

[3] - الحكمي، حافظ، معارج القبول، 937/3. وانظر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص61. وانظر أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، الانتصار، ص114.

[4] - الحكمي، حافظ، معارج القبول، 940/3. وانظر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص109. وانظر أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، الانتصار، ص121.

http://kotob.has.it

الْمَرْتَبَةُ الرَّابِعَةُ: مَرْتَبَةُ الْخَلْقِ وَهُوَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ خَالِقُ كُلِّ عَامِلٍ وَعَمَلِهِ. وَكُلِّ مُتَحَرِّكٍ وَحَرَكَتِهِ. وَكُلِّ سَاكِنٍ وَسُكُونِهِ. وَمَا مِنْ ذرة في السموات وَلَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَالِقُهَا وَخَالِقُ حَرَكَتِهَا وَسُكُونِهَا. سُبْحَانَهُ لَا خَالِقَ غَيْرُهُ وَلَا رَبَّ سِوَاهُ [1].

[1] - الحكمي، حافظ، معارج القبول، 940/3. وانظر أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، الانتصار، ص125.

http://kotob.has.it

المصادر والمراجع

- إبراهيم، زكريا، مشكلة الحرية، ط2، الناشر مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى محمود محمد الطناحي، (دون طبعة)، الناشر : المكتبة العلمية - بيروت، 2004م
- آرمسترونغ، كارين، الله والإنسان، ترجمة محمد الجورا، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، 1996م
- الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، (ت:370هـ) ، تهذيب اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، مراجعة محمد علي النجار ، (دون طبعة) ، دار الدار المصرية ، مصر ، 2001م
- اسحاق، أديب، الدرر، جمعها شقيقه عوني اسحاق، ط1، مطبعة الأدبية، بيروت، 1909م
- أسود، عبد الرزاق محمد، موسوعة الأديان والمذاهب، ط2، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2000م
- الأشعري، أبو الحسن، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط3، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت
- الأشعري، ابو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق د .فوقية حسين محمود، ط1، دار الأنصار، القاهرة، 1977م
- الأشقر، عمر، القضاء والقدر، ط 1، مكتبة الفلاح، بيروت، 1990م
- الأصبحي، أحمد، قراءة في تطور الفكر السياسي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار البشير، عمان، 2000م

http://kotob.has.it

- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط1، 1992م، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 2004م.
- الأندلسي، ابن حزم، الرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى، تحقيق د.إحسان عباس، مكتبة دار العروبة ،القاهرة، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.
- الأندلسي، ابن حزم، الفصل بين الملل والأهواء والنحل، (دون طبعة)، مكتبة المثنى، بغداد
- ابن أنس، مالك، الموطأ، المحقق : أبي الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق، ط1، إعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1997م
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف، المحقق عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997م
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح المواقف، تأليف السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبط محمود عمر الدمياطي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م
- إيزوتسو، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن، ترجمة وتقديم هلال محمد الجهاد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007م
- الباجوري، برهان الدين إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد، لجنة تحقيق التراث، ط1، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2002م
- الباش، حسن،بروتوكولات حكماء صهيون من التنظير إلى التدمير، ترجمة وتقديم د. إحسان حقي، ط2، دار النفائس، بيروت.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق الشيخ عماد الدين حيدر، ط3، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت

http://kotob.has.it

- الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب، التمهيد، صححه ونشره الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م
- بدوي، ثروت، النظم السياسية، بدون طبعة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1962م
- برانايتس، فضح التلمود، إعداد زهدي الفاتح، ط2، دار النفائس، بيروت، 1983م
- بريل، مارسيل، تاريخ الأفكار السياسية، (دون طبعة)، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1986م
- بشيوة، كريمة، الحرية في الفكر العربي المعاصر، ط1، الدار الأكاديمية، طرابلس، 2009م
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، أصول الدين، المحقق أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 2202م.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين، دار المعرفة، بيروت .
- البيجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ضبط وتصحيح عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط1، اليمامة للنشر، دمشق، بيروت، 1999م، ص230.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، القضاء والقدر، المحقق: محمد بن عبد الله آل عامر، ط1، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض- السعودية، 2000م

http://kotob.has.it

- التعريب والجمع التصويري والمونتاج والأعمال الفنية شركة ماستر ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، دار المعارف النعمانية، باكستان، 1981م.
- توفيق ، محمد زكريا ، الحوار المتمدن – العدد 2486 – 2008 / 12 / 5– 03 : 26 www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=155400
- ابن تيمية، أحمد، الفتاوى الكبرى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي الحنبلي، رسالة :" أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل وبطلان الجبر والتعطيل ضمن " مجموع الرسائل والمسائل "، (دون طبعة)، دار عالم الكتب، السعودية، 1991م.
- ابن تيمية، المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وتحقيق : د هشام بن اسماعيل الصيني، ط1، دار ابن الجوزي للنشر، 1424ه.
- الجابري، محمد عابد وغيره، حقوق الإنسان في الفكر العربي، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، ط1، إعداد مركز دراسات الوحدة العربية، 2002م
- الجبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، الإرشاد شرح لمعة الإعتقاد، إعداد محمد بن حمد المنيع، ط1، دار طيبة للنشر، السعودية، 1997م
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، التعريفات، تحقيق عبد المنعم حنفي، دار الرشاد للنشر، 1995م
- الجزيري، نوران، قراءة في علم الكلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999م

http://kotob.has.it

- جون، كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ط1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م
- حسن، محمد خليفة، الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الديني القومي، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1981م
- ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر : دار المعرفة – بيروت 1379هـ
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط3، دار السلام، الرياض، دار الفيحاء، دمشق، 2000م
- الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، ط1، 1990 م، الناشر: دار ابن القيم – الدمام، تقديم : سعود بن إبراهيم الشريم، ط1، طباعة إدارة المطبوعات، مكة المكرمة، 1996م
- الحمد، عبد القادر بن شيبة الأديان والفرق، ط1، مكتبة دار الزمان للنشر، المدينة المنورة ، 2002م
- الحمد، محمد، الإيمان بالقضاء والقدر، ط3، دار ابن خزيمة للنشر، الرياض – السعودية، 1998م
- ابن حنبل، أحمد، مسند ابن حنبل، التحقيق بإشراف : شعيب الأرناؤوط، ط1 ،الناشر : مؤسسة الرسالة، 1996م
- الحنبلي، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ط1، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 1995م

http://kotob.has.it

- الحنفي، ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية، ط4، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، 1391هـ
- خان، ظفر الاسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، ط8، دار النفائس،2002م
- الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد البستي، معالم السنن [وهو شرح سنن أبي داود]، ط1 ، الناشر : المطبعة العلمية – حلب، 1932م
- الخميس، محمد بن عبد الرحمن، اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث ، ط1 ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، 1419هـ
- الخن، مصطفى، مستو، محيي الدين، العقيدة الإسلامية أركانها – حقائقها – مفسداتها، ط1 ، دار الكلم الطيب، بيروت، 1996م
- الخن، مصطفى، مبادئ العقيدة الإسلامية، ط2، الناشر جامعة دمشق، 1984.
- الدملوجي، فاروق، تاريخ الأديان، (دون طبعة)، الأهلية للنشر، بيروت، 2004م
- ديورانت، ول، قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران، (دون طبعة)، اختارته وأنفقت على ترجمته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية
- الرازي، الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت :817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط8، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2005م
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، مفاتيح الغيب، ط1 ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت، 2000م

http://kotob.has.it

- رايس، فيليب، معرفة الخير والشر، ترجمة د.عثمان عيسى شاهين، الناشر مؤسسة الحلبي، القاهرة بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للنشر، نيويورك، 1972م
- روزنتال، فرانز، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة وتقديم: معن زيادة ورضوان السيد، ط1، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1978م
- الزحيلي، وهبه، حق الحرية في العالم، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2000م
- الرازي، أبو زرعة ، أبو حاتم، الانتصار، شرح محمد بن موسى آل نصر، ط1، الدار الأثرية، عمان، 2008م.
- روهلنج، أوجست، الكنز المرصود في قواعد التلمود، بقلم مصطفى الزرقا، ترجمة يوسف حنا نصر الله، ط2، بيروت، 1968م
- الزرقاني، محمد عبد العظيم ت (1367)، مناهل العرفان في علوم القرآن، (دون طبعة)، دار الفكر
- الزمخشري،أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، دار الكتاب العربي للنشر، بيروت، 1407ه
- الزوزني، شرح المعلقات السبع، أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين، تحقيق محمد إبراهيم سليم، (دون طبعة)، دار الطلائع للنشر
- سعد الدين، السيد صالح، العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، ط2، مكتبة التابعين، القاهرة، مكتبة الصحابة، جدة
- السمرقندي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الحنفي، شرح الفقه الأكبر، مراجعة عبد الله الأنصاري، بدون طبعة، بدون دار نشر، 1986م
- السويدان، طارق، موسوعة اليهود المصورة، ترجمة ميسون النحلاوي، ط1، شركة الإبداع الفكري، الكويت، 2009م

http://kotob.has.it

- سابق، السيد، العقائد الإسلامية، (دون طبعة)، دار الكتاب العربي، بيروت
- شاتليه، فرانسوا وآخرون، معجم المؤلفات السياسية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1997م
- الشرقاوي، محمد عبد الله، الكنز المرصود في فضائح التلمود، طبعة مزيدة ومنقحة، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م
- شلبي، أحمد، مقارنة أديان، (بدون طبعة)، مكتبة النهضة المصرية النشر، القاهرة، 1966م
- الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، (دون طبعة)، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1967م
- الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل ،تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت
- ظاظا، حسن، الفكر الديني اليهودي، ط2، دار القلم، دمشق، دار العلوم، بيروت، 1987م
- الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه الفرد جيوم، (دون طبعة)، (دون دار نشر). الخن، مصطفى، مبادئ العقيدة الإسلامية، ط2، الناشر جامعة دمشق، 1984
- شيان، فنسنت، توماس جيفرسن أبو الديمقراطية، ترجمة جاسم محمد، (دون طبعة)، مطبعة دار المنشورات البصري، بغداد
- صبري، محمد، التلمود شريعة إسرائيل، (دون طبعة)، مكتبة مدبولي، القاهرة
- عازم، هبه، الحرية الدينية بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان (رسالة ماجستير)، المشرف عارف خليل أبو عيد، الجامعة الأردنية، 2010م

http://kotob.has.it

- ابن عباد، الصاحب، (ت: 458هـ)، المحيط في اللغة، المحقق محمد عثمان، ط1، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 2010
- ابن عثيمين،محمد بن صالح بن محمد، شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، ط1، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، 1426هـ
- عبد الرحمن، طه، سؤال العمل، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2012م
- عبد الغني، سيد سعيد، العقيدة الصافية، تقديم : سعود بن إبراهيم الشريم، ط1، طباعة إدارة المطبوعات، مكة المكرمة، 1996م
- عبد المعبود، مصطفى ترجمة وتعليق، نزيفين الأضرار، تقديم: محمد خليفة حسن، ط1، الناشر مكتبة النافذة، مصر، 2007م
- عثمان، علي عيسى، الإسلام ومسيرة الحضارة البشرية، جريدة الحياة اللندنية، العدد (13160). الجمعة 19/مارس/ 1999م ، نقلا عن سؤال الحرية في الفكر الاسلامي المعاصر،

http://www.kalema.net/v1/index.php?rpt=374&art 2012-2-19

- عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ط1، (دون دار نشر)
- عبد الحميد، عرفان، اليهودية، ط1، دار البيارق، بيروت، دار عمار، عمان، 1997
- العروي، عبد الله، مفهوم الحرية، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، وبيروت، 2002م

http://kotob.has.it

- علي، فؤاد حسنين، اليهودية واليهودية المسيحية، (دون طبعة)، معهد البحوث والدراسات العربية
- الغزالي، محمد، عقيدة المسلم، ط7، دار البيان للنشر، الكويت، 1989م
- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، 1993م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دون طبعة)، دار الفكر للنشر، 1979م
- الفاروقي، اسماعيل، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1988م

فياض، زيد بن عبد العزيز، الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، ط1، مطابع الرياض، السعودية، 1377هـ

- الفيتوري، الشاذلي، الكيان الحر، ط1، 1998م، أوربيس للطباعة والنشر، تونس
- القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، (دون طبعة)، مكتبة الأسرة، تنفيذ الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2009م
- قاسم، علي حسين، الله والإنسان في الفكر اليهودي المعاصر، (دون طبعة)، المكتبة المصرية للنشر، الإسكندرية، 2004م
- القرضاوي، يوسف، الحلول المستوردة وكيف جنت على امتنا، حتمية الحل الإسلامي، ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م
- القرضاوي، يوسف، الخصائص العامة للإسلام، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م

http://kotob.has.it

- قرني، عزت، طبيعة الحرية، (دون طبعة)،دار قباء للنشر، القاهرة، 2001م
- القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة،
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط 25، دار الشروق، القاهرة، 1996م
- القيسي، مروان، التحفة السنية في تهذيب العقيدة الطحاوية، ط1 ، 1984م،(دون دار نشر)
- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق السيد محمد السيد، وسعيد محمود، ط1، دار زمزم، الرياض، دار الحديث، القاهرة، 1994م.
- كامل، حسن حسن، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة ، 2003م
- الكتاب المقدس نسخة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط .
- كشاكش، كريم، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، (بدون طبعة)، الناشر: منشأة المعارف، الأسكندرية، 1987م
- الكفوي، أبو البقاء،أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي(ت:1094هـ)، الكليات،(دون طبعة)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1976م
- لجنة من الباحثين، في قضية الحرية، ط1، 1980م، مؤسسة ناصر للثقافة، لبنان، 1980م
- الماتريدي، أبي منصور، تأويلات أهل السنة، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، ط1 ، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، 2004م
- الماتريدي، أبو منصور، التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، (دون طبعة)، دار الجامعات المصرية

http://kotob.has.it

- مانع، محمد بن عبد العزيز، شرح العقيدة السفارينية، تحقيق أبو محمد أشرف ب عبد المقصود، ط1، أضواء السلف للنشر، السعودية- الرياض، 1997م
- مايو، برنارد، سيرة جيفرسون، الفصل الرابع، ترجمة محمد عبد المعز نصر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959م
- متولي، تامر محمد محمود، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، ط1، الناشر: دار ماجد عسيري، 2004م
- متولي، عبد الحميد، الحريات العامة، (بدون طبعة)، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية
- المحافظة، علي، الاتجاهات الفكرية عند العرب، (دون طبعة)، الأهلية للنشر، بيروت، 1987م، (دون طبعة)، دار النهار للنشر، بيروت
- محفوظ، محمد سؤال الحرية في الفكر الاسلامي المعاصر،

http://www.kalema.net/v1/index.php?rpt=374&art19-2-2012

- محمد. خميس السعيد، التوحيد وأثره على العبيد، تقديم الغامدي. سعيد بن ناصر، مسفر. سعيد، (دون طبعة)، بيت الأفكار الدولية للنشر، الأردن، المؤتمن للتوزيع السعودية، 2005م
- محمد، علي عبد المعطي، السياسة أصولها وتطورها في الفكر الغربي، (دون طبعة)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1983م
- مسعد، بولس حنا، همجية التعاليم الصهيونية، تقديم: محمد خليفة التونسي، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1969م
- المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1999م

http://kotob.has.it

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت : 711م)، لسان العرب، ط1 ، الناشر دار صادر، بيروت

ثمار الحرية وآثارها، http://www.annabaa.org/nba46/hurya.htm#

- معاش، مرتضى، ثمار الحرية وآثارها، مجلة النبأ، العدد 46 .
- موسى، سلامة ، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ ، (دون طبعة) ، إدارة الهلال ، مصر ، 1927م
- الميداني، عبد الرحمن، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط15 ، دار القلم، دمشق، 2010م
- ابن ميمون، موسى ، دلالة الحائرين ، ترجمة حسين أتاي ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية ، مصر
- نجم، أحمد حافظ، حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان، (دون طبعة)، دار الفكر العربي، مصر
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، ط4، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، 1420هـ،
- النسفي، أبي المعين، تبصرة الأدلة، تحقيق كلود سلامة، ط1، الجفان والجابي للنشر، قبرص، 1993م
- النصولي، أنيس، أساليب النهضة العربية في القرن التاسع عشر، تحقيق عبد الله الطباع، دار ابن زيدون، بيروت، 1984م
- النعمة، إبراهيم ، إيماننا الحق، ط1 ، شركة معمل ومطبعة الزهراء الحديثة المحدودة، الموصل- العراق ،1983م

http://kotob.has.it

- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري ، شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، بإشراف حسن عباس قطب ،ط1 ، الناشر دار عالم الكتب ، الرياض ، 2003م
- النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، إشراف حسن عباس قطب، ط1 ، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م
- الهلول، جبر. المواثيق والعهود في ممارسات اليهود. مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر. ط1 ، بيروت ،2004م
- همو، عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، مراجعة وتدقيق: إسماعيل الكردي، ط1 ، الأوائل للنشر، دمشق، 2003م
- الهندي، هانيء، إبراهيم، محسن، إسرائيل : فكرة حركة دولة. ط1 ، دار الفجر. بيروت، 1958
- ياسين، محمد نعيم، الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه، (دون طبعة)، دار الفرقان، عمان، 2007م

http://www.kalema.net/v1/index.php?rpt=374&art 2012 -2 -19

http://kotob.has.it

Freedom Of choice And Free Will In Judaism And Islam
A Creed Comparative Study

BY

Rana Mazen Abd Aljabbar Asalaymeh Supervisor

Dr. Rajeh Abd Alhamid Alkurdi

Abstract

In this research I have dealt with the concept of freedom of choice in Judaism in comparison with the same concept in Islam. In the first Chapter I have defined the concept of Divine destiny in both Judaism and Islam. in conclusion I found that in Judaism, in the contrary of Islam, there is no specific definition although there is some evidence which might indicate contradiction in the stand of the Jewish theology regarding divine destiny.

In the second chapter I demonstrated the position of divine destiny in both religions. This chapter concluded that in Islam it is one of the articles of faith and it has such important position. However in Judaism following the conclusion of the first chapter I found that it has no such importance.

In the third chapter I have talked about freedom of choice and its connection to the concept of divine destiny. I have also shown the influence of believing in the Attributes of God on freedom of choice, particularly knowledge, Will and Might. I talked in the chapter also about the deeds of human being and its relation to the justice of god.

Finally, in the last chapter I defined freedom of choice in the contemporary western and Arabic-Islamic thought. I also demonstrated the influence of the belief in divine destiny on the concept of freedom of choice.

http://kotob.has.it

بسم الله الرحمن الرحيم

تم تحميل الملف من

مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الاديان

The Guided Islamic Library for Comparative Religion

http://kotob.has.it

http://www.al-maktabeh.com

مكتبة إسلامية مختصة بكتب الاستشراق والتنصير ومقارنة الاديان.

PDF books about Islam, Christianity, Judaism, Orientalism & Comparative Religion.

لاتنسونا من صالح الدعاء

Make Du’a for us.