

تحقيق القول في مسألة التكليف بما لا يُطاق عند الأشعرية

محمد نبيل العمري*

ملخص

يتحدث البحث عن مسألة مهمة من مسائل القضاء والقدر تتعلق بأفعال العباد، وهي مسألة التكليف بما لا يُطاق عند علماء الأشعرية التي انبثقت عن مسألة الكسب عندهم، ومسألة الكسب مسألة غامضة في الفكر الأشعري إلى حد أنها أصبحت مثار عجب فقيل فيها: "أخفى من كسب الأشعري". وقد قامت مسألة التكليف بما لا يُطاق على أسس ثلاثة هي: القدرة وخصائصها، والكسب ومفهومه، ومقارنة القدرة للفعل. كما تحدث عن نشأة هذه المسألة وتسلسل المبادئ التي كانت تظهر بين حين وآخر إلى أن انتهت صياغتها الكلامية إلى الفكر الأشعري الذي اختلف علماءه في تقييمها والوصول إلى إجماع فيها. الكلمات الدالة: التكليف، ما لا يُطاق، الكسب، القدرة، الأشعرية.

المقدمة

مما أخذ عن الفكر الأشعري من مأخذ أنّ علماءه اشتطوا في عدة مسائل خرجوا بها عن إجماع أهل السنة والجماعة⁽¹⁾، لا بل عن بقية علماء الكلام من معتزلة⁽²⁾ وشيعية⁽³⁾ وإباضية⁽⁴⁾، وهذا ما جعل علماء الأشعرية يدافعون عن عقائدهم، ويدفعون الشبهات عنها بطرق متنوعة. ومما علق بالفكر الأشعري من مأخذ نظريتهم في أفعال العباد وما يترتب عليها من مبادئ وما ترتب عليها من محالات. ومن أهم المسائل التي سُخرَ فيها من الأشعرية مسألة الكسب، فيقال عجائب الكلام ثلاثة ومنها "كسب الأشعري"⁽⁵⁾، أو "أخفى من كسب الأشعري"، وذلك لغموضه، وإثارة كثير من التساؤلات حوله، واختلاف أئمة الأشعرية في معناه.

ولأن هذه المسألة - أعني مسألة الكسب - مسألة غامضة ومختلف فيها، مع أن جُلَّ علماء الأشعرية تطرقوا إلى الحديث عنها وما ترتب عليها من أحوال وأحكام والأسس والقواعد التي انبثت عليها، إلا أنها بقيت وما زالت عصية على الفهم واقتناع الآخرين بها. ومن أجل تجلية مسألة ترتبت على فكرة الكسب، وأحدثت خلافاً بين الأشعرية من جهة وبقية الفرق الإسلامية من جهة أخرى هي مسألة "التكليف بما لا يُطاق" أردت أن أفرد لها بحثاً وسمته بـ: "تحقيق القول في مسألة التكليف بما لا يُطاق عند الأشعرية" دراسة وتحليلاً، وقد قسّمت هذا البحث إلى تمهيد

وفصلين وخاتمة.

أما التمهيد سأحدث عن نشأة المسألة.

المبحث الأول: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالأشعرية.

المطلب الثاني: الأسس التي بُنيت عليها هذه المسألة،

ويتضمن ثلاث نقاط: النقطة الأولى: القدرة.

النقطة الثانية: الكسب.

النقطة الثالثة: مقارنة القدرة للفعل.

المبحث الثاني: التكليف بما لا يُطاق وفيه مطلب:

المطلب الأول: تعريف التكليف لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تكليف المسألة

المطلب الثالث: آراء علماء الأشعرية فيها وأدلتهم.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

تمهيد

في نشأة مسألة القول بالتكليف بما لا يُطاق والأسس التي بنيت عليها.

ترتبط مسألة التكليف بما لا يُطاق بمنظومة الكسب ارتباطاً وثيقاً، حيث إن كلتا المسألتين مرتبطتان بقضية أفعال العباد وخاصة بالقدرة الإنسانية وخصائصها عندهم، وقد بحث الأشعرية موضوع القدرة الإنسانية ضمن بحثهم مسألة القضاء والقدر وأفعال العباد. كما أنها من المسائل الأصولية عندهم فتُبحث أصولياً وعقدياً.

ومن المعلوم أن مبدأ القدر ركن من أركان الإيمان ثابت بالنص وبالعقل، أما النص فكقوله تعالى: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث 2015/11/22، وتاريخ قبوله 2016/1/30.

الكريم، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم الصحيحة، وعلى آراء بعض المستشرقين الذين يرجعون مصدر القول بالجبر والاختيار عند المسلمين إلى فلاسفة اليونان وأخبار اليهود ورهبان النصارى⁽¹²⁾.

وبهذا فقد كانت مسألة القضاء والقدر وما يتعلق بها من مسائل مهمة كأفعال العباد من أهم المسائل التي بحثها المسلمون، بل ربما كانت من أوائل المسائل المطروقة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم⁽¹³⁾.

ولما للبحث فيها من مخاطر أقلها افتراق الأمة، منع الرسول - صلى الله عليه وسلم - صحابته من البحث فيها، فقد أورد الترمذي (ت 279هـ) حديثاً يُظهر فيه غضب الرسول - صلى الله عليه وسلم - الشديد عندما خرج على صحابته وهم يتنازعون في القدر، قال الترمذي في سننه تحت "أبواب القدر" ما رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه: "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ حَتَّى كَانَتْما فُقِيَّ فِي وَجْنَتَيْهِ الرُّمَانُ فَقَالَ « أَبْهَذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَلْكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَتَنَازَعُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَتَنَازَعُوا فِيهِ »"⁽¹⁴⁾.

إلا أن إبراهيم النعمة يشير إلى أن الصحابة كانوا يتحدثون في القدر ولكن ليس باستفاضة، وإذا تحدث متحدث منهم فإنما يكون حديثه بنطاق ضيق جداً، وذلك إما استفساراً أو استقهاماً عن نص قرآني يتصور فيه شبهة متعارضة مع مسألة القضاء والقدر⁽¹⁵⁾. والحق الذي أراه أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن ليمنع صحابته عن التساؤل عن ركن من أركان الإيمان لولا خوفه عليهم من الاختلاف والتنازع، على أن ذلك لم يمنع من القول بأن بعضاً من الممتنعين إنما كان امتناعهم عائداً إلى الهيبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسألوه لما ورد المنع عن السؤال، فقد روى الإمام مسلم (ت 261هـ) في صحيحه عن أنس بن مالك (ت 93هـ) قال: "كُنَّا نُهَيِّئُ فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ شَيْءٍ"⁽¹⁶⁾. ومع ما كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - يحدثهم أحاديث تتعلق بالقدر إلا أن الصحابة لم يتخذوا موقفاً محدداً من الآيات والأحاديث، بل فهموا ما استطاعوا فهمه، وتوقفوا عن السؤال عما لم يصلوا إلى معناه، هيبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولعل ما يقوله الدكتور عبد الحليم محمود (ت 1978م) يعبر عما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من ابتعاد عن التنازع والجدل في غير حاجة. يقول: "إنه من البديهي أن الصدر الأول للإسلام كان يؤمن بالقدر ويتخذ الأسباب، وكان إمامه في ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كانت حياته كلها استسلاماً لله سبحانه وتعالى"⁽¹⁷⁾.

بِقَدَرٍ" (القمر: 49، وقوله تعالى: "وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" (الحجر: 21)، وغيرهما من الآيات المستوجبة للإيمان بالقدر. أما الحديث: فكثيرة هي النصوص الدالة على ركنيته والإيمان به. منها ما ورد في صحيح مسلم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن جبريل عليه السلام سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ثم عن الإيمان، فقال صلى الله عليه وسلم: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره"⁽⁶⁾.

أما العقل: فلأن القدر والقضاء مرتبطان بثلاث صفات من صفات الله تعالى هي: العلم والإرادة والقدرة، فإثبات هذه الصفات يؤدي لزاماً إلى إثبات القضاء والقدر. يقول البوطي رحمه الله: "تتفرع ضرورة الإيمان بالقضاء والقدر من دليلين اثنين: أولهما: الحديث الصحيح الذي رواه مسلم...، ثانيهما: ما سبق من بيان أن الله عز وجل يتصف بالعلم والقدرة، فالقضاء فرع عن ثبوت صفة العلم والإرادة لله عز وجل، والقدر فرع عن ثبوت صفة القدرة له"⁽⁷⁾.

ويقول الدكتور الصلابي: "إن الإيمان بالقدر داخل ضمناً في الإيمان بالله، بل هو جزء حقيقي منه؛ لأن معناه الإيمان بإحاطة علم الله تعالى بكل شيء وشمول إرادته لكل ما يقع في الكون ونفوذ قدرته في كل شيء"⁽⁸⁾.

ولم يكن موضوع القدر وما ترتب عليه من أفكار خاصاً بأمة معينة، ولا شعب من الشعوب، بل هو فطرة إنسانية منذ خلق الله الإنسان، يشير إلى ذلك الدكتور عرفان عبد الحميد فيقول: "إن التفكير في مسألة الجبر والاختيار ظاهرة نفسية عامة تميز حياة الجماعات المتدينة"⁽⁹⁾. ويقول الدكتور عبد العزيز سيف النصر: "إن من يتابع تاريخ حركة الفكر الإنساني، يجد أن موضوع حرية الإرادة الإنسانية وقدرة الإنسان على بعض الحركات والأفعال التي تصدر منه قد شغل الفكر الإنساني عامة والفلسفي والديني خاصة"⁽¹⁰⁾.

ويجمل أحمد أمين (ت 1954م) خلاصة هذه المسألة فيقول: "يدلنا تاريخ الفكر البشري على أن أولى المسائل التي تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق في البحث مسألة الجبر والاختيار: هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء، وتشكل عملها كما تشاء، أو إنا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره، وأن إرادتنا معولة لعلل، فإذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة؟ وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً في العصور المختلفة..."⁽¹¹⁾.

ولأن البحث في القدر واسع زماناً ومكاناً، فقد أخذ حيزاً كبيراً في الفكر الإسلامي، معتمداً على ما ورد من معانٍ له في القرآن

فمرحلة الصدر الأول في الإسلام مرحلة صفاء ونقاء؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بينهم، والقرآن الكريم ينزل يعلمهم ويربيهم، وهم في مرحلة تكوين دولة، والدولة بحاجة إلى وحدة فكر، ووحدة هدف، ووحدة قيادة، وكل هذه متحققة فلا داعي إذن إلى ما يؤدي إلى اختلاف وتنازع. وبعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - دخل كثير من غير العرب في الإسلام بمبادئهم وأفكارهم، إذ لا يستطيعون التخلص منها في بداية إسلامهم، - إن كان إسلامهم عن إيمان -.

وبدأ ظهور بعض الأفكار الفردية في الأمة تثير الشبهات سواء أكان من العرب أم من غيرهم، وبدأ الحديث عن القدر أو الجبر والتخيير بأخذ طابعاً مميزاً عما كان في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم -، إذ في عهد الرسول كانت الأحاديث تشير إلى أن بعض الصحابة كانوا يتكلمون في القدر دون بيان نوع الكلام وماهيته، ولكن في عهد الخلفاء الراشدين بدا الكلام عن حقيقة القدر ومفهومه ظاهراً على الألسنة، ولا أدل على ذلك ما ورد في إقامة حد السرقة على سارق في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضربه أسواطاً زيادة على القطع لما احتج على فعله بقوله: "قضى الله علي" (18).

والمحاورة التي جرت بين الخليفة عمر بن الخطاب وقائده في فلسطين والأردن أبي عبيدة بن الجراح دليل وثيق على أن الحديث في القدر بدا واضحاً وبأفكار لم تظهر في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - (19).

وبدأت تظهر مصطلحات جديدة في هذا الباب ومبادئ قائمة عليها، وأحكام مترتبة عليها، فقد ورد أن عبد الله بن عمر (ت 73هـ) قيل له: "ظهر في زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله ثم يحتجون علينا ويقولون: كان ذلك في علم الله" فغضب عبد الله وقال: "سبحان الله، كان ذلك في علم الله، ولم يكن علمه يحملهم على المعاصي" (20).

وقد اشتق من جملة ابن عمر هذه مبدأ مهم من مبادئ القدر هو "أن العلم بالشيء غير الأمر به" أي أن العلم صفة انكشاف لا صفة تأثير (21)، فإن الله تعالى يعلم ما يحصل من المخلوقات ولكنه أمرهم بالطاعات ونهاهم عن المنكرات، وليس لعلمه بما يعملون دور في هذا العمل، ولذا نرى عمر رضي الله عنه عندما سئل عن سبب ضرب السارق أسواطاً قال: "لما كذب على الله". وعندما سأل رجل علياً رضي الله عنه وكان ممن شهد صفين معه قائلاً له: أخبرنا عن المسير إلى الشام أكان بقضاء وقدر؟ فقال رضي الله عنه: "والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما هبطنا وادياً ولا علونا تلعة إلا بقضاء الله وقدره، فقال الرجل: عند الله احتسب عنائي؛ مالي من الأجر شيء. فقال رضي الله عنه: بل

أيها الشيخ عظم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي متقلبك وأنتم منقلبون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين. فقال الرجل كيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا؟ فقال علي: لعلك تظن قضاءً واجباً وقدرًا حتمًا، ولو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد، ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب، ولا محمداً لمحسن، ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسيء، ولا المسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن... (22).

أفكار جديدة تضمنها كلام الإمام علي رضي الله عنه، توضح مبدأ من مبادئ القدر هو الحرية المعطاة للإنسان في اختيار ما يريد، مع انصواء هذه الحرية تحت مسمى القدر، ولكن دون تحديد لحقيقة الاختيار ولا كيف يتحقق الفعل الإنساني، وما هي أدوات تحقيقه.

ويزداد تبلور الأفكار وضوحاً وتقدماً في تصوّر مفهوم القدر، فنرى حوارات متعددة تشير إلى ذلك منها ما أورده الشهرستاني (ت 548هـ) بقوله: "وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري (ت 42هـ) رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرر أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ) في مذهبه، وقد جرت مناظرة بين عمرو ابن العاص وبينه - أبي موسى - فقال: عمرو أين أجد أحداً أحاكم إليه ربي؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه، فقال عمرو: أو يقرر علي شيء ثم يعذبني عليه؟ قال: نعم. قال عمرو: ولم؟ قال: لأنه لا يظلمك" (23).

ويروي صاحب إشارات المرام عن أبي موسى الأشعري أنه ناظر القائلين بما سبق وقاله عمرو ابن العاص، فقال أبو موسى: "قدر حيث علم، وعذب حيث لم يظلم" (24).

حتى إذا انتقلنا إلى عصر التابعين وجدنا الحديث يكثر في هذا الباب، وظهور فرق تعتمد في مذهبها على هذا الأصل؛ فقد ورد أن الحسن البصري كتب إلى الحسن بن علي (ت 50هـ) رضي الله عنهما يسأله عن القضاء والقدر، فأجابه الحسن رضي الله عنه بقوله: "من لم يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، وأن الله تعالى لا يطاع استكراهاً، ولا يعصى بغلبة؛ لأنه تعالى مالك لما ملكهم، وقادر على ما أقدرهم، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا، وإن عملوا بمعصيته، فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا، فإن لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك. ولو جبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب" (25).

وهذا النص يوضح فكرة الحرية الإنسانية، وأن الإنسان يفعل باختياره، إذ لو أكره على فعل فعله لانتفتت فائدة الثواب والعقاب، ولثبت ظلم الله للناس. وبهذه الفكرة آمن الحسن البصري (ت

ضدين على البذل ولا على الجمع، وأن لكل قدرة محدثة مقدوراً واحداً لا تتعداه⁽³⁴⁾.

وهنا ينقلنا ابن فورك فيما نقله عن شيخه إلى مبدأ آخر من المبادئ التي قام عليها القدر والكسب هو أن الاستطاعة أو القدرة لا تصلح إلا لشيء واحد فقط، فلا تصلح للشيء ونقيضه أو مثله أو ضده، وابتدى هذا المبدأ على مبدأ آخر للأشعرية هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية، والقاعدة الأخرى المتعلقة في العرض هي أن العرض لا يدوم زمانين، يقول أبو بكر الصقلي (ت 493هـ) في تعريف العرض: "وحدّ العرض ما لا يقوم بنفسه من المحدثات، ولذلك لا يصح بقاؤه في وقتين؛ لأنه إذا لم يبق بنفسه فأحرى أن لا يقوم بغيره؛ لأنه لو بقي لم يبق إلا بقاء غيره، ومحال تعلق المعاني بالمعاني، لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يوجد منها شيء"⁽³⁵⁾. وحيث إن هذا المبدأ في عامة مذهب الأشعرية، فقد خالفت فيه سائر الفرق الكلامية⁽³⁶⁾. وقد أورد ابن فورك قولاً للأشعري يشير إلى أن الأعراض لا يصح وجود شيء منها أكثر من وقت واحد⁽³⁷⁾.

ويتعيّن علينا الآن أن نحدد المبادئ التي انبثقت من موضوع القدر والأفعال الإنسانية لكي نتحقق من النتيجة التي وصلت الأشعرية إليها وهي إجماع أغلب علمائهم بجواز التكليف بما لا يُطاق. إذ إن هذه النتيجة قد ترتبت على عدة مبادئ هي: إثبات القدرة الإنسانية ومن خصائص هذه القدرة أنها عرض، وأن العرض لا يدوم زمانين، وأنها مقارنة للفعل لا سابقة عليه، ولا متأخرة عنه، وأنها لا تصلح إلا لشيء واحد.

هذه هي الأسس التي انبنى عليها مبدأ الكسب، ومن ثم مبدأ التكليف بما لا يُطاق.

المبحث الأول

وفيه مبحثان:

المطلب الأول: التعريف بالأشعرية

تنسب هذه المدرسة إلى أبي الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري⁽³⁸⁾ حسب رواية البيهقي.

ولد الإمام الأشعري في البصرة سنة 260هـ على ما قاله ابن عساكر، من أسرة عربية خالصة، لها مكانتها الدينية ومركزها الاجتماعي بين العرب⁽³⁹⁾، وتلقى علومه في مدرسة الاعتزال حيث تتلمذ على يد أبي علي الجبائي (ت 303هـ)، وعاش في الاعتزال سنوات طويلاً فعرف أفكارهم، وخبر أحوالهم، وتعلم أصول المناظرة على طريقتهم حتى بلغ في الاعتزال الشأن الكبير

110 هـ)، فقد ورد أن عطاء بن يسار ومعبداً الجهني⁽²⁶⁾ كانا يأتياه فيسألانه عن القدر ويقولان: "يا أبا سعيد: إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال ويفعلون ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله. فقال: كذب أعداء الله"⁽²⁷⁾.

وهنا يبدو أن فكرتي الجبر والاختيار كانتا سائدتين في عصر بني أمية، وربما كان للخلفاء الأولين من بني أمية دور في إذكاء حدة الاختلاف بين القائلين بالحرية الإنسانية والقائلين بالجبر⁽²⁸⁾. فظهرت طائفتان متعارضتان في مسألة القدر إحداها سميت القدرية الأوائل⁽²⁹⁾، والثانية الجبرية⁽³⁰⁾.

وبدأت كل طائفة تدعو لمبدئها وتروج له وتستعين بما يعينها من القرآن ومن السنة النبوية، دون الخوض في تفاصيل حقيقة الجبر أو حقيقة الاختيار، وإنما الشعار العام لكل طائفة هو أن الله أعطى الإنسان حرية يفعل بها ما يشاء، أو أن الإنسان مكروه على فعله ولا قدرة له أو اختيار فيه. فورد عن الأول قول أول من قال بمبدأ الحرية الإنسانية كمذهب في الإسلام معبد الجهني (ت 80هـ): "لا قدر والأمر أنف" في معرض رده على من يتعلل في المعصية بالقدر⁽³¹⁾.

وكقول القائل بالجبر: "إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات"⁽³²⁾.

غير أن الشهرستاني أضاف تقسيماً جديداً للجبرية فقال: "والجبرية أصناف؛ فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمى ذلك كسباً فليس بجبري"⁽³³⁾. يحدث الشهرستاني إذن عن ثلاثة أنواع من الفعل الإنساني: أن يتم الفعل الإنساني بلا قدرة أصلاً، وأن يتم بقدرة غير مؤثرة أصلاً، وأن يتم بقدرة لها أثر في الفعل، ومن هنا يبدأ البحث في هذه المسألة. وبهذين النوعين من القدرة يكتسب الإنسان عمله.

وإذا كان تقدم القدرة على الفعل محالاً، فكذا تخلفها عنه يكون محالاً، إذ يكون تحقيق الفعل سابقاً لوسيلة تحقيقه، وهي في القدرة وهو محال أيضاً، يقول ابن فورك (ت 406هـ) واصفاً مذهب إمامه الأشعري: "وكان يقول على إطلاق اللفظ: إن الاستطاعة مع الفعل، وتحقيق مذهبه في ذلك على قوله إن الفعل في الحقيقة لله عز وجل، وأنه هو الفاعل على الحقيقة دون سواه، إن الاستطاعة هي مع الكسب لا قبله ولا بعده...، وكان يقول إن الاستطاعة الواحدة لا يصح أن يكتسب بها إلا أمر واحد، ولا يصح تعلق استطاعة واحدة بشيئين لا مثلين ولا مختلفين ولا

المطلب الثاني: الأسس التي بنيت عليها مسألة الكسب. النقطة الأولى: القدرة:

للقدرة في اللغة عدة معانٍ أجمع عليها أصحاب المعجمات فهي الاستطاعة أو الوسع أو القوة أو الطاقة⁽⁴⁶⁾، أما في الاصطلاح فقد عرفت تعريفات متقاربة في المعنى وإن اختلفت التعبيرات والألفاظ؛ فيعرفها الراغب الأصفهاني (ت502) إذا وصف بها الإنسان بأنها: "اسم لهيئة له بها تمكين من فعل شيء ما"⁽⁴⁷⁾. وعرفها الكوفي بأنها: "التمكّن من إيجاد شيء"⁽⁴⁸⁾. وعرفها المناوي (ت1031م) بأنها: "الاستطاعة الحقيقية، القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل"⁽⁴⁹⁾. ويعرفها الأمدي (ت631هـ) بأنها: "صفة وجودية يتأتى معها الفعل بدلاً عن الترك، والترك بدلاً عن الفعل"⁽⁵⁰⁾، ويلاحظ في هذين التعريفين أنّ المناوي والأمدي لم يضيفا حصول الفعل إلى القدرة لأنهما بنكران تأثير القدرة في إيجاد الفعل. وقد عرّفها الإيجي (ت756) بأنها: "صفة تؤثر وفق الإرادة"⁽⁵¹⁾. أما القدرة عند الرازي فهي كما يقول: "والمختار عندنا أن القدرة التي هي عبارة عن سلامة الأعضاء وعن المزاج المعتدل..."⁽⁵²⁾. كما عرّفها الغزالي (ت505) بأنها "صفة زائدة تهّيء الفعل للوجود"⁽⁵³⁾.

ولو استطرنا في تعريفات القدرة عند الأشعرية لوجدناها تتلخص في معنيين أشار إليهما اليافعي بقوله: "إن الاستطاعة استطاعتان: إحداها: استطاعة التكليف وهي ما ذكرنا من سلامة الجوارح وارتفاع الموانع الحسية... والثانية استطاعة الفعل وهي القوة المذكورة..."⁽⁵⁴⁾.

ويعني "بالمذكورة" القوة الواردة من الله تعالى للتوفيق والخذلان⁽⁵⁵⁾، إذ إن سلامة الجوارح وانتفاء الموانع الظاهرة لا توجد الفعل بمجردهما، بل لا بد من قوة أخرى لا قدرة للعبد عليها، بل هي من الله ابتداءً يخلقها في العبد، فهي عرض وراء سلامة الجوارح وارتفاع الموانع. حيث يشير ابن فورك إلى أن الإمام الأشعري لم يرتض أن تكون القدرة عبارة عن معنى غير الصحة والسلامة، فالصحة هي صحة التركيب والسلامة هي انتفاء الآفات والأضداد، والقدرة غير ذلك، بل هي معنى زائد على ذلك مغاير لاعتدال المزاج⁽⁵⁶⁾.

وإذا ما أردنا بيان حقيقة القدرة عند الأشعرية فإننا نجدنا نتراوح بين معنيين هما: الأول: إن القدرة هي المزاج المعتدل والسلامة الحاصلة في الأعضاء. والثاني: معنى زائد على اعتدال المزاج وسلامة البنية.

فعلى الأول تكون القدرة صالحة للفعل ونقيضه، أي للفعل والترك، وعلى الثاني فإنها لا تصلح إلا لشيء واحد فقط: إما الفعل وإما الترك، ولذا فهي عرض مقارن للفعل يخلقه الله سبحانه وتعالى عند قصد الاكتساب بعد سلامة الآلات والأسباب⁽⁵⁷⁾.

مما جعله محط إعجاب أستاذه وتقديره بحيث كان ينييه في كثير من المجادلات والمناظرات التي كان يُدعى إليها⁽⁴⁰⁾. ويبدو أن الأشعري لم يكن مرتاحاً لكثير من أفكار المعتزلة، مما جعله ينفر منها، ويؤلف كتباً كثيرة ترد عليها، يدل على ذلك خطبته عند خروجه من الاعتزال، إذ يشير ابن عساكر (ت571هـ) إلى أن الإمام الأشعري اعتكف في بيته خمسة عشر يوماً، ثم خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال: "معاشر الناس: إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة لأنني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق، فاستهديت الله تبارك وتعالى، فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه، ورمى به، ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب "اللمع"، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب "كشف الأسرار وهتك الأستار" وغيرهما"⁽⁴¹⁾.

ولا أريد أن أدخل في توجهه الفكري بعد خروجه من الاعتزال، وإنما الذي أريد أن أقرره أن خصم الاعتزال العقدي في ذلك الوقت كان يتجلى في فكر الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ) أو منهج أهل الفقه والحديث وسلف الأمة، ومن بدهي الأشياء أن الأشعري إذ لم يقنعه فكر المعتزلة فإنه سيعود إلى ما عليه جمهور الأمة، سيما أنه اعتزل فترة من الزمان ليأخذ مجالاً للتفكير فيما سيقدم عليه من أفكار، ولا شك أن الأفكار التي كانت في عهده لم ترق إلى إقتناعه سواء أفكار الخوارج أم الجهمية أم المرجئة... أم غيرها من أفكار الحشوية والمجسمة... وغيرها.

ولذا فأعتقد أن الإمام لم يجد أمامه فكراً سليماً وقوياً في بلاد المشرق غير فكر ما عليه جمهور الأمة في الأغلب، وهو فكر أهل الفقه والحديث، حيث أبان عن فكره الجديد في كتابه الإبانة⁽⁴²⁾. وإن كان لا يتفق كثير من الباحثين حول هذا الأمر⁽⁴³⁾، ولكن الذي يهمني هنا هو أن الفكر الأشعري قد انتشر وبسرعة كبيرة، وأصبح جمهور الأمة على الأغلب ينتسبون إلى هذا الفكر، وقد أطلق عليهم مصطلح (الأشعرية)، فبعد وفاة الأشعري قام أئمة المذهب بوضع أصوله وأركانه ونصرة مبادئه، وأطلقوا على الأشعري إمام أهل السنة والجماعة وعلى مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة⁽⁴⁴⁾.

وكان من أسباب ظهور المذهب بقوة أن منهجه كان قائماً على الجمع بين النقل والعقل، فهو يثبت ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، ويسمح للعقل أن يفهم النص ويؤكدّه، ويحاول إقامة الدليل عليه بالعقل، وهكذا فالأشاعرة قد جمعوا بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا من أنه لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول⁽⁴⁵⁾.

ابن عمرو (ت نحو 190 هـ) وحفص الفرد اللذين قالوا: "أفعال العباد مخلوقة للباري حقيقة، والعبد مكتسبها حقيقة" (64)،

وقد ورد أن الإمام أبا حنيفة (ت 150 هـ) تحدث عن الكسب بقوله: "واعلموا أن الله خالق أكساب العبيد ومحدثها من العدم إلى الوجود، وجعلها كسباً لهم بأن خلق لهم قدرة معها. والعبد مكتسب غير خالق، والباري تعالى خالق غير مكتسب" (65).

ونلاحظ فرقا واسعا بين الإمام أبي حنيفة وبين أقوال ضرار بن عمرو ومن تحدث عن الكسب من المعتزلة، فإن كلام المعتزلة الأوائل خلا من بيان عمق مصطلح الكسب، مع أنهم أثبتوا قدرة مؤثرة في الفعل، غير أن الإمام أبا حنيفة كان أكثر وضوحاً في بيانه لمفهوم الكسب وإن كان يتفق تمام الاتفاق مع ما ورد في كلام المعتزلة حول هذا المصطلح، والذي يميز كلام الإمام هو أنه أورد مصطلحاً جديداً في الكسب هو إيراد مصطلح القدرة المعطاة للإنسان للاكتساب، وأن هذه القدرة ليست مجرد ذكر فقط؛ بل يشير الإمام إلى أن القدرة وهي "الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعده" (66).

وإذا ظهر مصطلح الكسب وكان أهم أداة من أدوات تحقيقه القدرة، فقد آمن الأشعرية بهذا المصطلح، بل تبناه في بناء مفهومهم للقدرة، وطوّروه وأنضجوه وأقاموا الأدلة عليه، وعرفوه تعريفات تتناسب مع مجمل مبادئهم، وأصبح مفهوم الكسب بكل ما يدل عليه أو يستتبع منه جزءاً لا يتجزأ من مبادئ الفكر الأشعري (67).

فقد أدخل الأشعرية إلى نظريتهم في الكسب عدة مبادئ منها أن القدرة مقارنة لمقدورها أي أن القدرة تحصل مع الفعل لا قبله ولا بعده، فأقاموا الأدلة على هذا المبدأ منها قول الجويني (ت 478 هـ): "إذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة فإنها تفارق حدوث المقدور بها ولا تتقدم عليه ولو قدرنا سبق الاعتقاد إلى بقاء القدرة الحادثة لما استحال تقدمها على وقوع مقدورها، ... فلما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى، ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة وذلك مستحيل" (68).

غير أن هذه الكلمة أصبحت مصطلحاً عقدياً اختلف في معناه لتعلقه بالفعل من جهة وبالقدرة من جهة أخرى، فهو ما وقع بقدرة محدثة حين تعلقه بالقدرة، وهو الفعل القائم بمحل القدرة عليه (69).

وقد عرفه الإمام الأشعري بأنه: "ما وقع بقدرة محدثة" (70)، وصف حقيقة الكسب بأنه: "حركات بقوة محدثة" (71)، وعرفه الباقلاني (ت 402 هـ) بقوله إنه "تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله فتجعله بخلاف صفة الضرورة" (72). وعرفه الشهرستاني بأنه "الفعل الحاصل إذا أَرَادَهُ العبد وتجرّد له" (73). والحسين بن

وقد ذهب إلى القول الأول الرازي من الأشعرية وغيره من علماء الكلام كالماتريدي (ت 333 هـ) وابن حزم (456 هـ) وابن تيمية (728 هـ) والألوسي (1270 هـ) وغيرهم (58)، وهو الموافق للشرع والعقل معاً.

وأما الثاني فهو تعريف جمهور علماء الأشعرية بدءاً بإمامهم أبي الحسن الأشعري، إذ يذكر اليافعي عقيدتهم بقوله: "قال أئمتنا: سلامة الجوارح وانتفاء الموانع الظاهرة لا يوجد الفعل من الفاعل بمجردهما، بل لا بد من قوة خاصة متجددة من عند الله تعالى يخلقها في العبد..." (59). وإزاء هذه التفرقة بين تعريفين عامين للقدرة ترتب عليها أحكام في علاقتها بالفعل، وهل هي الموجدة له أم لا. وبمعنى آخر هل للقدرة الحادثة أثر في إيجاد الفعل وكسبه أم ليس لها أثر، بل يوجد الفعل بقدرة الله؟

يقول شارح السنوسية الكبرى موضحاً هذا الأمر: "والحاصل أن الأقوال في هذه المسألة خمسة: الأول: قول الأشعري ومن تابعه، وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة أن قدرة العبد لا تأثير لها البتة، وإنما هي مقارنة لمقدورها فقط. والثاني: القول الذي حكى عن الإمام أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على أقدار قدرها الباري تعالى. والثالث: قول القاضي ومن تابعه أنها تؤثر في أخص وصف الفعل، لا في وجوده. والرابع: مذهب الجبرية أنه لا قدرة للعبد أصلاً، وساووا بين المضطر كالمرتعش والمختار. والخامس: مذهب القدرية - مجوس هذه الأمة - أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على سبيل الاستقلال. وهذه الأقوال كلها باطلة ما عدا الأول. وهو الحق الذي لا شك فيه..." (60).

أما علاقة القدرة الإنسانية بالقدرة الإلهية عند الأشعرية في إيجاد الفعل فانبثقت من الرأي الأول المعتمد عندهم. إذ لما كان للعبد قدرة لا تأثير لها البتة فكيف يحصل الفعل إذن؟ وحصول الفعل إنما هو الكسب فما هو الكسب؟

النقطة الثانية: الكسب

وردت كلمة "كسب" ومشتقاتها في القرآن الكريم سبعاً وستين مرة، وكلها تتعلق بالإنسان، وبما يحصله من خير أو شر، ولم يكن لهذه الكلمة معنى سوى الطريقة التي تؤدي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر (61). ويشمل هذا المعنى طلب الرزق والمعيشة (62). الكسب بمعناه البدهي والواضح هو: طلب الشيء وإصابته (63)، مع وجود عدة معانٍ في كتب المعجمات تدور أغلبها حول اجتلاب نفع أو دفع ضرر وبالذات طلب الرزق بعمومه، وقد وردت في القرآن الكريم بمعنى آخر هو ما يدل على الخير أو الشر، أو هما معاً، وقد ظهرت فكرة الكسب في المصطلحات القدرية في كلام بعض متكلمي المعتزلة كضرار

محمد النجار الذي قال: إن الله خالق أعمال العباد خيرا وشرا، حسنهما وقبيحهما، والعبد مكتسب لها⁽⁷⁴⁾.

ومهما أطلنا في الحديث عن معاني الكسب، فإنها عند الأشعرية لا تخرج عن أحد معنيين: أولهما: ما ذهب إليه الأشعري ومن تابعه عليه وهو ما يقع بقدرة محدثة في محلها مقارنة له من غير تأثير⁽⁷⁵⁾، حيث بين معنى الكسب بطريقة واضحة تعطي مفهوماً لا لبس فيه فقال: "وكسب العبد عبارة عن إيجاد ذاته تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون مصاحب لقدرة حادثة فيه تتعلق بذلك المقدور من غير تأثير لها فيه أصلاً"⁽⁷⁶⁾. وهذا الكلام يشير إلى فكرة رفضها الأشعرية وإن ظاهراً هي أن حقيقة الكسب بهذا المعنى أقرب إلى الجبر، وقد ورد هذا الكلام في أغلب كتب علماء الأشعرية، يقول الشهرستاني في تعريف الكسب: "وحقيقة الكسب من المكتسب هو وقوع الفعل بقدرته مع تعدد انفراده به"⁽⁷⁷⁾.

وبوضح الأمدي أيضاً فكرة الكسب وعلاقته بالقدرة بقوله: "مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاته، وإن أجرى الله تعالى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً للقدرة"⁽⁷⁸⁾ لا بها.

وقد ذهب إلى هذا المذهب عدد كبير من علماء الأشعرية، وملخص هذا المذهب أن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وأنه لا أثر لقدرة العبد في الفعل، وأن الفعل يظهر على يد الإنسان بإجراء العادة⁽⁷⁹⁾، ومقارنة هذا الفعل للقدرة الحادثة.

وقد أدى مفهوم هذا القول إلى وصف الفكر الأشعري بأنه فكر جبري، فقد وصف الإمام الرازي وهو أحد كبار علماء المذهب هذا الكلام بأن الجبر لازم للأقوال المنسوبة للأشعرية في هذا المقام⁽⁸⁰⁾.

وثاني المعنيين اللذين يتعلقان بالكسب هو ما ذهب إليه الرازي وبعض علماء الأشعرية من القول بأن الإنسان يكون فاعلاً على سبيل الحقيقة أي أن قدرته الحادثة مؤثرة في إيجاد الفعل⁽⁸¹⁾. ويوضح الرازي هذا الأمر بأن الفعل يجب حصوله إذا توافر أمران هما: حصول القدرة، وتحقيق الدواعي. أما القدرة فإما أن تؤثر في إيجاد شيء على سبيل الاستقلال، وإما أن تؤثر في الإيجاد على أقدار قدرها الله سبحانه، وهذا الكلام يشير إلى أحد أمرين:

الأول: إلى استقلالية العبد بإيجاد فعله، وبقدرة مؤثرة كما ذهب إلى ذلك الجويني في آخر عمره، وهو يوافق ما ذهب إليه المعتزلة من وجه. الثاني: أن تؤثر القدرة في وجود الفعل أو في أخصه مع الاختلاف في مفهوم الأخص أهو حال أو وجه

واعتبار⁽⁸²⁾. وهذه القدرة ليست مستقلة استقلالاً تاماً وإنما هي حادثة والفعل يقع بها وبقدرة الله تعالى معاً، ولكن هناك فرق بين القدرتين: قدرة الله وقدرة العبد، فقدرة الله في الخلق وقدرة العبد في الكسب. يقول الأمدي: "مذهب أصحابنا جواز وجود مقدور بين قادرين: خالق ومكتسب، وامتناع ذلك بين خالقيين أو مكتسبين"⁽⁸³⁾، والفرق واضح بين الخلق والاكتساب.

وفي هذا الرأي -أعني- حدوث الفعل بخلق من الله وكسب من العبد بمجموع القدرتين يتوسط مذهب الأشعرية بين الجبر والاختيار، وفي هذا يقول السمرقندي: "وهو أقرب من الحق"، وبه قال الاسفراييني والباقلاني والغزالي⁽⁸⁴⁾.

والواضح جلياً أن الفكر الأشعري لم يتفق على رأي واحد في هذه المسألة، بل كان اختلاف علمائه واضحاً في كتبهم، بل ربما نجد للواحد منهم رأيين كما عند الجويني، حيث ذكر رأيين متناقضين في كتابين له؛ إذ يذكر في الإرشاد قوله: "قالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً، وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها"⁽⁸⁵⁾، ويقول في النظامية: "فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً، ولكنه مضاف إلى الله تبارك وتعالى تقديراً وخلقاً"⁽⁸⁶⁾.

ويضيف في صفحة لاحقة قوله: "قلنا: أحدث الله تبارك وتعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهياً أسباب الفعل، وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل، فأحدث فيه دواعي مستحثة، وخيرة، وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد"⁽⁸⁷⁾.

ولكن مع الاختلاف الواضح بين علماء المذهب إلا أننا نجد دفاعاً وتبريراً لكل قول، فالرازي يبرر للأشعري قوله بأن ليس للقدرة الحادثة تأثير في الفعل بأننا لو ألزمتنا بالقول بالجبر فإن القول بالقدر (الاختيار) يلزم ما هو أقبح منه، فالقول بالجبر لازم لإثبات وجود الله لاحتياج كل الممكنات إليه، وافترار كل الممكنات إلى مؤثر ومرجح في وجودها أو عدمها، والمرجح هنا هو قدرة الله تعالى. ويقول في هذا: "فيثبت أنه لو صلح قولنا: الممكن لا بد له من مرجح، فالقول بالجبر لازم، وإن فسدت هذه المقدمة فحينئذ يتعذر علينا الاستدلال بإمكان الممكنات على إثبات الصانع فثبت إما القول بالجبر وإما القول بنفي الصانع"⁽⁸⁸⁾. ويقول شارح أم البراهين: "وبحسب الكسب تضاف الأفعال للعبد، أي كما أنها تضاف لله بحسب الخلق والاختراع، ولما أضيفت الأفعال للعبد من جهة الكسب أثبت وعوقب عليها نظراً لما عنده من الاختيار الذي هو سبب عادي في إيجاد الفعل والقدرة عليه، ثم إن العبد مختار بحسب الظاهر، وإلا فمآله للجبر

عدة في معجمات اللغة وقواميسها، نريد من هذه المعاني ما هو لازم لبحثنا، وهو ما يتعلق بالمشقة في الفعل، جاء في المعجم الوسيط: "كلف... والأمر احتمله على مشقة وعسر"⁽⁹⁵⁾. التكليف إذا أمر بما يشق في اللغة، وهذا المعنى مرادف للمعاني الشرعية والاصطلاحية، ففي التعريفات: "إلزام الكلفة على المخاطب"⁽⁹⁶⁾. وعند الراغب: "التكليف اسم لما يفعل بمشقة أو تصنع أو تشيع"⁽⁹⁷⁾. وعند الغزالي هو: "الحمل على ما في فعله مشقة"⁽⁹⁸⁾.

المطلب الأول: تكيف المسألة

وإذا ما عدنا إلى مفهوم التكليف عند علماء الأشعرية نجده أيضاً متفقاً مع المعاني المشار إليها⁽⁹⁹⁾، ولا بد إذاً من فهم معنى التكليف بما لا يطاق، والمكلف، ذلك أن التلمساني يشير إلى أن هذه المسألة تذكر في أصول الدين وأصول الفقه المتعلقة بهما؛ "أما تعلقها بأصول الدين فلأن الأشعرية إذا حققت وجوب إسناد جميع الممكنات إلى الله خلقاً وتديراً، وإن قالت أن بعض أفعال العباد تقع مكسوبة لهم، لكن قدرتهم تتعلق بالفعل ولا تؤثر فيه ألزمهم المعتزلة القول بتكليف ما لا يطاق... وأما تعلقها بأصول الفقه فلأن البحث في الحكم الشرعي يتعلق بالنظر في الحاكم وهو الله تعالى، والمحكوم عليه وهو العبد، والنظر في المحكوم وهو الفعل والترك، وشرطه أن يكون فعلاً ممكناً لمن كُلف به، ويستدعي ذلك النظر في أن الفعل غير المقدور للعبد هل يصح التكليف به أو لا"⁽¹⁰⁰⁾.

أما المكلف شرعاً فهو كل بالغ عاقل بلغته دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بالله وبقية أركان الإيمان⁽¹⁰¹⁾ وعلى النقصيل فإن المكلف شرعاً هو من الجن والإنس سواء أكان ذكراً أم أنثى، حراً أم عبداً، قارئاً أم أمياً، بالغاً عاقلاً سليم الحواس وقد بلغته الدعوة، هذا فيما يختص بالإنس أما الجن فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ فهم مكلفون من أصل خلقتهم.

ويلخص أبو بكر بن العربي (ت 543هـ) تعريف المكلف بأنه البالغ المتدارك العقل؛ أما البالغ فيكون بوجهين: السن والاحتلام، وأما المتدارك العقل أي المميز الذي لم يصب بخلل في عقله من مس أو جنون أو صرع أو ما شابه ذلك ما عدا الذهول والنسيان⁽¹⁰²⁾. وبعد: فهل يكلف الله المكلفين من الإنس والجن بما لا يطيقون؟

وعند التأمل بأدنى نظر في هذا الكلام نحكم بأن هناك مسألة عقيدية بحثها علماء الكلام نتجت عن محاولة الإجابة عن سؤال: "هل يكلف الله عباده ما لا يطيقون أم لا؟". وهذا السؤال إما أنه سؤال نظري محض، أو هو لازم من لوازم الفهم المغلوط لبعض آيات القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت... ولا تحملنا ما لا طاقة لنا

لأن اختياره بخلق الله، فالعبد مختار ظاهراً مجبور باطناً"⁽⁸⁹⁾. كما يحاول علماء المذهب أن يفرقوا بين مذهبهم في الكسب ومذهب الجبر، فيوردون التبريرات على ذلك، ويجعلون الفرق بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية دليلاً على أن مذهب الكسب ليس مذهباً جبرياً، يقول شارح السنوسية الكبرى: "... فلم يبق ما يفرق به بين ما يكلف به الشرع، وبين ما لا يكلف إلا الاكتساب... ولو استوت الأفعال كلها كما يقول أهل الجبر لبطل تفريق الشرع بينها، وبطل ما أحال عليه التكليف منها، وهو الفعل الذي في وسع المكلف دون غيره، وكانت الأفعال حينئذ لا شيء منها في وسع المكلف عادة... وهذا إبطال للكتاب والسنة وإجماع الأمة"⁽⁹⁰⁾.

النقطة الثالثة: مقارنة القدرة للفعل

والقدرة عند جمهور الأشعرية مقارنة للفعل بمعنى أنها لا تتقدم عليه، ولا تتعلق به قبل حدوثه، بل وقت حدوثه، يقول الرازي: "القدرة مع الفعل خلافاً للمعتزلة"⁽⁹¹⁾. ويدلل على صحة هذه المقولة بقوله: "لنا أن القدرة عرض فلا تكون باقية، فلو تقدمت على الفعل لاستحال أن يكون قادراً على الفعل؛ لأنه حال وجود القدرة ليس إلا عدم الفعل، والعدم المستمر يستحيل أن يكون مقدوراً، وحال حصول الفعل لا قدرة"⁽⁹²⁾.

ومن البديهيات التي نتج عنها هذا القول "القدرة مع الفعل" وجوب حصول الفعل فلا يتصور للقدرة وجود دون متعلقها⁽⁹³⁾، ويترتب على هذا المبدأ مبدأ آخر هو أن القدرة لا تصلح إلا لشيء واحد فقط حيث حكم علماء المذهب بأن القدرة الواحدة لا يفعل بها فعلاً؛ متماثلاً ولا مختلفاً ولا ضداً... إلخ، فهي "لا تكون قدرة إلا على ما يوجد معها في محلها، فلو كانت قدرة واحدة على حركتين لم يخل أن تكون قدرة على حركتين أن يوجد معاً في حال حدوثها، أو على حركتين أن تكون واحدة بعد أخرى. فإن كانت قدرة على حركتين أن يكون معاً فقد وجبت حركتان في موضع واحد في وقت واحد، ولو جاز هذا لجاز ارتفاع إحدى الحركتين إلى ضدها من السكون، فيكون الجوهر متحركاً عن المكان ساكناً فيه في وقت واحد وهذا المحال..."⁽⁹⁴⁾. وإذا كانت القدرة بهذه الكيفية أعني أنها عرض، وأن العرض لا يدوم زمانين وأنها مقارنة للفعل فلا يتصور وجودها دون متعلقها وأنها لا تصلح إلا لمقدور واحد، فقد ترتب على ذلك كله مبدأ مهم خالف فيه الأشعرية الفرق الكلامية كلها، وهذا المبدأ هو "التكليف بما لا يطاق".

المبحث الثاني

التكليف بما لا يطاق

التكليف في اللغة مشتق من الجذر كلف، والكلف له معان

به..."(البقرة: 286) إذ في هذه الآية ما يشير إلى أن الله سبحانه لا يكلف الناس ما لا طاقة لهم به، وفيها أيضا الدعاء إلى الله أن لا يحملهم ما لا يطيقون. ولو أن التكليف بما لا يطاق غير جائز لما كان لهذا الدعاء موجب، وكان وجوده عبثاً. وإذا كان التكليف بما لا يطاق جائزاً فما الحكمة من ذلك؟ وإن لم يكن التكليف بما لا يطاق غير جائز فهل في ذلك حد من عموم قدرة الله سبحانه؟

المطلب الثاني: آراء علماء الأشعرية وأدلتهم

كانت هذه المسألة مدار بحث علماء الكلام عامة؛ فمنهم من رفض جواز ذلك، وأيد هذا الرفض بأدلة عقلية وعقالية، وهؤلاء هم جمهور المتكلمين من معتزلة وماتريدية وشيعة وإباضية، بالإضافة إلى علماء السلف وفلاسفة المسلمين.

أما الأشعرية فهم الفرقة الوحيدة التي اختلف علماءها في هذه المسألة، فجمهورهم أجاز ذلك انطلاقاً من عموم قدرة الله سبحانه وتعالى على كل ممكن، وأنه فاعل مختار، يفعل ما يشاء. يقول الإيجي: "تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لما قدمنا آنفاً.... من أنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء؛ إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه".⁽¹⁰³⁾

ورفض القول بها بعض علمائهم كالجويني، والغزالي، والاسفراييني، والباقلاني ومذهب البصريين وأكثر البغداديين من علماء الأشعرية⁽¹⁰⁴⁾.

وإذا عدنا إلى الإجابة عن السؤال الذي طرحناه آنفاً في الحكمة من التكليف بما لا يُطاق سنجد منهم من يجيب عنه. يقول ابن التلمساني: "ومن حكمة التكليف عند الأشعرية الابتلاء والامتحان، وجعل الامتثال علامة للسعادة، وانتفاؤه علامة للشقاوة، وإذا كان كذلك فلا مانع أن يطلب من العبد ما لا طاقة له به ليكون عدم وقوعه منه علامة للشقاوة".⁽¹⁰⁵⁾

أما الإجابة عن السؤال الثاني وهو الحد من قدرة الله فإن أكثر أدلتهم على الجواز إنما تقوم على قدرة الله على كل ممكن، وهذا الفعل من هذا الباب كما ورد في كلام الإيجي آنفاً. وقد أيد الأشعرية فكرتهم بالحجج العقلية والنقلية تارة، وتارة أخرى بإبطال رأي الرافضيين لها. أما الأدلة النقلية فمنها: أولاً: قوله تعالى: "ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به" (البقرة: 286)، "وجه الاحتجاج به أنهم سألوا دفع التكليف بما لا يطاق، ولو كان ذلك محالاً في نفسه لكان مندفعاً بنفسه من غير حاجة إلى السؤال في دفعه، فحيث سألوا دفعه دل على كونه جائزاً".⁽¹⁰⁶⁾

ثانياً: قوله تعالى: "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا" (البقرة: 286) "ولو كان ذلك مستحيلًا لما أنثى الله تعالى عليهم بهذا الدعاء"⁽¹⁰⁷⁾

ثالثاً: قوله سبحانه وتعالى: "فعال لما يريد" (البروج: 16) إذ هو سبحانه وتعالى حر مختار في أفعاله؛ فله أن يكلف الناس ما يطيقون وما لا يطيقون، وليست أفعاله معللة بغرض أو علة لكي نبرر أفعاله، كما أن أفعاله ليست خاضعة لتحسين أو تقبيح⁽¹⁰⁸⁾.

وأما الأدلة العقلية فمنها: أولاً: "العبد مكلف بالفعل قبل وجود الفعل، وكل تكليف بالفعل قبل وجود الفعل فهو تكليف بما لا يطاق"⁽¹⁰⁹⁾. ثانياً: "إن الله تعالى علم من بعض الكفار أنه يموت على الكفر، فإذا كلفه بالإيمان فقد كلفه أن يفعل الإيمان مقارناً للعلم بعدم الإيمان، وهذا تكليف بالجمع بين الضدين"⁽¹¹⁰⁾. ثالثاً: "إن أفعال العباد إما أن تكون مخلوقة لله تعالى، وإما أن تكون مخلوقة لهم؛ فعلى الأول لزوم تكليف ما لا يطاق ظاهر، وكذا على الثاني؛ لأن صدور تلك الأفعال منهم متوقفة على دواعي مخلوقة لله تعالى، وعندها يجب الفعل لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح، ولئلا يلزم التسلسل، وحينئذ يكون الفعل إما واجباً وإما ممتنعاً، وعلى التقديرين يكون التكليف به تكليفاً بالمحال".⁽¹¹¹⁾ وإذا أقر جمهور علماء الأشعرية بجواز التكليف بما لا يطاق فقد اختلفوا في صورة هذا الجواز، لا بل في صورة التكليف نفسه؛ فجعل بعضهم خمس صور، وبعضهم ثلاث صور، واقتصر بعضهم على صورة واحدة، وعمم البعض الآخر فلم يحدد صورة أو مرتبة.

وقد أجمل التلمساني هذه الصور بقوله: "وبيان ذلك أن صور تكليف ما لا يطاق خمس:

الأولى: ما لا قدرة له عليه البتة كاجتماع الضدين؛ فإنه لا تتعلق به قدرة لا حادثة ولا قديمة.

الثانية: ما يكون مقدوراً لله فقط، كخلق الأجسام وبعض الأعراس.

الثالثة: ما لم تجر العادة بخلق القدرة على مثله للعبد مع أنه جائز كالمشي على الماء والطيران في الهواء.

الرابعة: ما لا قدرة للعبد عليه حال توجه الأمر به، وله قدرة عليه عند الامتثال كبعض الحركات والسكنات المعتادة من السالم البنية.

الخامسة: ما في امتثاله مشقة عظيمة؛ كالتوبة بقتل النفس، وثبوت الواحد للعشرة، وعليه يحمل قوله تعالى: "ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا" ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به" (البقرة: 286)⁽¹¹²⁾.

وبعد وضع هذه الصور الخمس التي لا مزيد عليها وإن اختلفت الصياغة من عالم لآخر، ترى أيها التي أجازها علماءهم والتي لم يجيزوها؟

اضطربت أقوال علماء الأشعرية في هذه الاحتمالات،

بعد أن يصحح جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً فيقول: "وأما تكليف المحال فلا يجوز عقلاً، ولكن إذا وردت بع الصيغة شرعاً حمل على التكوين والتعجيز كقوله تعالى: "قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً" الإسراء: 50، وكقوله: "كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ" البقرة: 65⁽¹²⁰⁾.

ولو تتبعنا كلام علماء الأشعرية لوجدنا تفصيلات واسعة عند بعضهم، وعند البعض إيجاز مشعر بالقول بالجواز استناداً إلى أدلة عقلية ونقلية كما مرّ دون الدخول في تفريعات تدخل القارئ في دوامة من التفصيلات التي تضيق الفكرة الرئيسة، ويتوه القارئ في هذه التفصيلات ولا يخرج منها إلا بنتيجة واحدة هي اتفاق جمهور علماء الأشعرية بالقول بجواز التكليف بما لا يطاق⁽¹²¹⁾. والذي أراه في الأمر موافقاً من قال بامتناع التكليف بما لا يطاق فيما فيه استحالة عقلية كالجمع بين نقيضين وإيقاع ما يخرج عن المقدورات، والتكليف بالشئ مع تقرير المنع منه استمراراً أو لوجود عجز أو آفة مانعة كالمقعد والأخرس والأبكم ونحو ذلك فهذا مما لم يكلف الله به أحداً لعدم مقدرتهم عليه لمنافاته للحكمة، ولذا فإن الله سبحانه وتعالى قد خفف عن ذوي الأعدار بعض المفروضات لعدم تمكنهم منها، ولو أنه كلفهم بما لا يطيقون لما خفف عنهم بعض ما أوجبه عليهم.

أما أن يكلف الله العباد ما لا يطيقون لعدم طاقتهم عليه ووجود قدرهم على تركه فهذا تكليف غير ممتنع؛ بل هو واقع في الشريعة إذ إن الله سبحانه طلب من اليهود أن يقتلوا أنفسهم، وفي هذا الطلب مشقة شديدة مع قدرهم على فعل ذلك⁽¹²²⁾. فهناك فرق بين عدم الطاقة على فعل الفعل مطلقاً، وبين عدم الطاقة لوجود مشقة، فالتكاليف لا تخلو من المشقة.

الخاتمة

في نهاية البحث نستطيع أن نخلص إلى النتائج التالية:
أولاً: إن موضوع الكسب وما يترتب عليه من القول بالتكليف بما لا يطاق مسألة متشابهة يصعب اقتحامها والوصول إلى نتيجة مرضية مريحة للعقل والوجدان.

ثانياً: لم ينشأ القول بالقدر في العهد الإسلامي الأول وإنما هو مسألة شغلت العقل الإنساني منذ بداية وجوده.

ثالثاً: لم يكن تأثير الديانات السابقة على الإسلام - إن قبلنا ذلك - إلا من باب المجمل، أعني من قبيل البحث العام دون تلك المبادئ التي تطورت في الفكر الإسلامي من الإيمان المطلق بالقضاء والقدر إلى ظهور تلك المبادئ التي لم تظهر في المبادئ السابقة للإسلام.

رابعاً: تطوّر البحث في مسألة القضاء والقدر في العهد الإسلامي على مراحل متعددة وفي كل مرحلة تظهر أفكار جديدة لم تكن مطروحة من قبل ومنها مسألة الكسب.

واختلفوا في أي منها التي تجوز وأي التي لا تجوز؛ فنرى الإمام الأشعري أولاً يشير إلى أن ما لا يستطيعه الإنسان لعجزه عنه فلا يكلف به، وإن لم يستطعه لتركه واشتغاله بضده فهذا الذي يقع تحت مفهوم التكليف بما لا يطاق⁽¹¹³⁾. أما الجويني فله في كتابه الإرشاد رأي يجيز عقلاً فيه التكليف بما لا يطاق كالجمع بين الضدين وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات⁽¹¹⁴⁾ وذهب الآمدي إلى إجماع الأمة "على جواز التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يكون عقلاً، وعلى وقوعه شرعاً؛ كالتكليف بالإيمان لمن علم الله أنه لا يؤمن كأبي جهل وغيره"⁽¹¹⁵⁾.

وبفارق الإيجي بين ما يمتنع التكليف به وبين ما لا يمتنع فيقول: "... وأعلم أن ما لا يطاق على مراتب أدناها أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه، أو تعلق إرادته، أو إخباره بعدمه، فإن مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة؛ لأن القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله، ولا تتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده عندنا، والتكليف بهذا جائز، بل واقع إجماعاً؛ وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالإيمان وترك الكبائر".⁽¹¹⁶⁾

ويسترسل الإيجي في بيان المرتبتين الأخريين فيتحدث عن المرتبة الثانية وهي أنّ لا تتعلق القدرة الحادثة بالفعل عادة، سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس ما تتعلق به كخلق الأجسام أو الجواهر أصلاً، أم لا تتعلق بإيجاد شيء من جنس ما تتعلق به ولكنه يكون من نوع أو صنف لا تتعلق به كحمل جبل أو طيران في السماء، فهذا تكليف بما لا يطاق عادة جوزه الإيجي نيابة عن علماء الأشعرية وإن لم يقع باستقراء. وأما المرتبة التي اختلف فيها علماء الأشعرية فهي القول بامتناع الأمر لامتناع نفس مفهومه؛ كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم، وسبب الاختلاف في الحكم يرجع إلى تصويره؛ فلو امتنع تصور الأمر لذاته امتنع الحكم عليه، ولو امتنع تصويره واقعاً أي ثابتاً لاستحال تصويره ثابتاً، وإذا استحال تصويره ثابتاً استحال وقوعه.⁽¹¹⁷⁾

وذكر النيسابوري (ت 512هـ) نقلاً عن الجويني في الشامل أن أبا الحسن الأشعري مال إلى أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً كالجمع بين الضدين وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات، وتكليف الشيء مع تقرير المنع منه استمراراً⁽¹¹⁸⁾. على أنه أشار إلى أن أبا الحسن عندما سئل في هذه المسألة توقف في الإجابة، ومنع ذلك في بعض أجوبته⁽¹¹⁹⁾، وفي هذا الكلام نظر؛ إذ من غير المعقول أن يوصف به الإمام الأشعري، فكيف يجوز التكليف بالجمع بين الضدين وهما لا يجتمعان عقلاً، وهذا الكلام فيه إبطال لقواعد العقل المعتمدة عند العقلاء.

ونرى رأياً لابن العربي يوضح فيه مفهوم التكليف بما لا يطاق

تاسعاً: من مبادئ الأشعرية التي يقرونها ويبنون عليها كثيراً من مبادئهم أن الله سبحانه وتعالى حرٌّ مختار ولا يظلم أحداً، وبناء على ذلك فهو حر في تكليف العبد ما لا يقدر عليه، ولا يلزم من هذا الحكم التقبيح عقلاً، يقول القاضي الباقلاني: "قلو كان تكليف ما لا يطاق ظلماً وعبثاً وقبيحاً من الله تعالى، لكانوا قد رغبوا إليه في أن لا يظلمهم، ولا يشق عليهم، ولا يوجب من الأوامر ما لا يخرج به عن حد الحكمة، والله أجل من أن يثني على قوم أجازوا ذلك عليه"⁽¹²³⁾.

وفي خاتمة البحث أسأل الله تعالى أن أكون قد وقفت في تجلية مسألة التكليف بما لا يطاق وما قامت عليه وما نتج عنها فإن قصرت أو أخطأت فتلك هي طبيعة البشر وإن أصبت فيفضل الله ونعمته، ألا بنعمته تتم الصالحات.

ج2.

- (5) انظر: ابن تيمية، النبوات، ط1، ص26. وانظر: العمري، نظرية الكسب عند الأشاعرة، ط1، ص85.
- (6) النيسابوري، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب تعريف الإسلام والإيمان، حديث رقم 10، المجلد الأول، ص157.
- (7) البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ط2، 1390هـ، ص167.
- (8) الصلابي، الإيمان بالقدر، ط1، ص28.
- (9) عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ص260.
- (10) سيف النصر، القدر وحرية الإرادة الإنسانية في الفكر الكلامي الإسلامي، ص30.
- (11) أمين، فجر الإسلام، ط2، ص269.
- (12) انظر: أمين، فجر الإسلام، مرجع سابق، ص270. وأمين، ضحى الإسلام، ط2، ج2، ص263-264. ومذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج2، ص69. وعبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، مرجع سابق، ص460. والنعمة، إيماننا الحق بين النظر والدليل، ط1، ص246. ويعزوا هؤلاء وغيرهم من الباحثين سبب ذلك إلى أن العلاقة بين العرب وبين الدول التي كان لها تأثير في العرب قبل الإسلام، ومن المؤكد أن اليهودية والنصرانية كانتا متغلغلتين في جزيرة العرب منذ أزمان طويلة ولها تأثير في الفكر الجاهلي. وربما انتقل هذا التأثير إلى العصر الإسلامي بوساطة المبشرين من أحبار ورهبان.
- (13) انظر: مذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، مرجع سابق، ج2، ص91.
- (14) الترمذي، سنن الترمذي، ط3، حديث رقم 2216، ج3، ص300. والحديث قال فيه الألباني حسن. انظر: الألباني، صحيح وضعيف سنن الترمذي، حديث رقم 2133، ج5، ص133.

خامساً: اختلف علماء الأشعرية في مفهوم القدرة وحقيقتها: وهي عرض من الأعراض هل هي سلامة الأعضاء والتخلي من الآفات أم هي معنى زائد على ذلك مغاير لاعتدال المزاج.

سادساً: لم يتفق علماء الأشعرية على صورة واحدة من صور التكليف بما لا يطاق وإن اتفق جمهورهم على جوازه.

سابعاً: بُني القول بجواز التكليف بما لا يطاق على مسألة القدرة وكونها عرضاً، ومدى تأثيرها في الفعل وعلاقتها بإحداثها وأنها لا تصلح للشيء وضده.

ثامناً: يفرق الأشعرية بين ما يعجز الإنسان عنه ابتداءً لعدم القدرة عليه مطلقاً فلا يجيزون التكليف به. وبين ما لا يستطيع الإنسان فعله لتركه والاشتغال بضده مع القدرة عليه وهذا هو المقبول عند جمهورهم.

الهوامش

- (1) (أهل السنة والجماعة): يشمل هذا المصطلح الحنابلة (الأثرية) أتباع الإمام أحمد، والأشعرية أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري، والماتريدية أتباع الإمام أبي منصور الماتريدي. انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرر المضية في عقيدة الفرق المرضية، ط3، ج1، ص266.
- (2) المعتزلة: فرقة ظهرت في أوائل العهد الأموي، تقول بأن الإنسان موجد فعله وليس لله أثر في إيجاد فعل الإنسان، ويطلقون على أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ولهم مبادئ خمسة هي أركان عقيدتهم هي: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، ص258.
- (3) الشيعة: الذين يؤمنون بإمامة علي رضي الله عنه بالتعيين والوصية، وأنها لا تخرج من أولاده، وإذا خرجت فبظلم من غيرهم وتقية منهم، ولهم مبادئ كثيرة خالفوا فيها أهل السنة والجماعة. انظر: المرجع السابق، ص266.
- (4) الإباضية: فرقة ظهرت في البصرة في القرن الأول الهجري، وقد نسبت إلى عبد الله بن إباض وهو تابعي عاصر معاوية بن أبي سفيان وتوفي أواخر عهد عبد الملك بن مروان، وقد تأسس مذهب هذه الفرقة على يد جابر بن زيد الذي أسس قواعده الفقهية وأصوله. وجاء من بعده علماء كبار أكتملت على أيديهم صورة المذهب الإباضي. ومن الملحوظ أن منهج الإباضية يتفق مع منهج المعتزلة وتتلاقى كثير من مبادئهم مع مبادئ المعتزلة. انظر: أعوش، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ط3، ص19 وما بعدها، وانظر: السالمي أبو محمد عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، ط1، ج1،

- (15) انظر: إيماننا الحق بين النظر والدليل، مرجع سابق، ص 247.
- (16) صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب تعريف الإسلام والإيمان، حديث رقم 12، ج 1، ص 169.
- (17) محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، ط 3، ج 1، ص 133.
- (18) انظر: ابن المرتضى، المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ط 1، ص 128.
- (19) انظر: المحاورة في صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، وفي صحيح مسلم، باب الطاعون والطيبة والكهانة.
- (20) طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط 1، مجلد 2، ص 143.
- (21) فرغل، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، ص 47.
- (22) انظر: الرواية بتمامها في شرح المقاصد، التفتازاني، ط 1، ج 4، ص 268. وابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 10. والعمري، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ط 1، ص 181.
- (23) الشهرستاني، الملل والنحل، ص 94.
- (24) البياض الحنفي، إشارات المرام من عبارات الإمام، ط 1، ص 33.
- (25) المرجع السابق، ص 71.
- (26) معبد الجهني: هو معبد بن عبد الله بن عويمر، وقيل ابن عبد الله بن عكيم الجهني، عاصر بعض الصحابة وحدث عنهم ومنهم عمران بن حصين، ومعاوية، وابن عباس، وابن عمر، وجرير بن أبلان، وغيرهم. وأول من تكلم بالقدر، وكان من علماء عصره ووثقه يحيى بن معين، ووصف بأنه صدوق في الحديث، وقد مات مقتولاً؛ إذ قتله عبد الملك بن مروان سنة 80هـ. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط 7، ص 185-187.
- (27) ابن قتيبة الدينوري، ط 4، ص 441.
- (28) انظر: عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص 203.
- (29) القدرية: جماعة نسبوا بتقدير الأفعال إلى أنفسهم لا إلى الله تعالى، فهم خالقون لأفعالهم وليس الله هو الخالق لها، واشتهر عنهم مبدأ "لا قدر والأمر أنف" أي ليس لله فيه تقدير سابق. ظهرت في عهد عمر بن عبد العزيز، واشهر رجالها غيلان الدمشقي، ومعبد الجهني. انظر: عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص 315.
- (30) الجبرية: فرقة ظهرت في أوائل العهد الأموي تقول بالإيجاب والاضطرار في الأعمال، فالإنسان ليس له فعل ولا عمل على الحقيقة، وإنما تنسب اليد أعماله مجازاً وهي قسمان: جبرية خالصة وجبرية متوسطة. انظر: الملل والنحل، مرجع سابق، ج 1، ص 112.
- (31) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، ط 1، ص 526.
- (32) الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ص 87.
- (33) المرجع السابق، ص 83.
- (34) ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص 109.
- (35) الصقلي، الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية، ط 1، ص 106.
- (36) انظر: البغدادي، أصول الدين، ط 1، ص 52. وانظر: السمرقندي، الصحائف الإلهية، ط 1، ص 247 وما بعدها.
- (37) انظر: مجرد مقالات الأشعري، مرجع سابق، ص 13.
- (38) ابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط 2، ص 34.
- (39) غرابه، ص 60.
- (40) انظر: غرابه، أبو الحسن الأشعري، مرجع سابق، ص 61.
- (41) تبين كذب المفتري، مرجع سابق، ص 37، وانظر: قريشي، أصول الفرق الإسلامية، ص 277.
- (42) لم يتفق العلماء على أن جميع ما في كتاب الإبانة للإمام الأشعري، انظر تحقيق المسألة في كتاب: غاوجي، وهبي سليمان، نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري، ط 1.
- (43) انظر مثلاً لذلك: الأشقر، معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهجه، ط 2.
- (44) انظر: عبده، رسالة التوحيد، ط 1، ص 32. وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج 1، ص 169.
- (45) قريشي، أصول الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص 286.
- (46) لها في اللغة معانٍ كثيرة لا نحتاج في هذا البحث إلا معنى الاستطاعة وما في مفهومها.
- (47) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 394.
- (48) الكفوي، الكليات، ص 707.
- (49) المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، ط 1، ص 57.
- (50) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج 2، ص 289.
- (51) انظر: الإيجي، ط 1، ج 6، ص 68.
- (52) الرازي، أصول الدين المسمى بـ "معالم أصول الدين"، ص 83.
- (53) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم عادل العوا، ط 1، ص 120.
- (54) اليافعي، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، ط 1، ص 166.
- (55) المرجع السابق، ص 166.
- (56) انظر: مجرد مقالات الأشعري، مرجع سابق، ص 717.
- (57) انظر: اللقاني، شرح النظم على الجوهرة، المجلد الأول، ط 1، ص 583.
- (58) العمري، نظرية الكسب عند الأشاعرة، مرجع سابق، ص 106.
- (59) وهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، مرجع سابق، ص 164.
- (60) السنوسي، شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق

- (84) السمرقندي، الصحائف الإلهية، مرجع سابق، ص385. وانظر عقائد الأشاعرة، مرجع سابق، ص256.
- (85) الإرشاد، مرجع سابق، ص210.
- (86) الجويني، العقيدة النظامية، ط1، ص192.
- (87) الجويني، العقيدة النظامية، مرجع سابق، ص193.
- (88) الرازي، المطالب العالية، مرجع سابق، ج9، ص16-17.
- (89) الدسوقي، حاشية على شرح أم البراهين، الطبعة الأخيرة، ص164.
- (90) شرح السنوسية الكبرى، مرجع سابق، ص292.
- (91) الرازي، المحصل، ط1، ص253.
- (92) المرجع السابق، نفس الصفحة. وقد اعتمد هذا الدليل بصور متعددة جمهور علماء المذهب في كتبهم يمكن الرجوع إليها لمن أراد الاستزادة.
- (93) انظر: الإرشاد للجويني، مرجع سابق، ص219.
- (94) الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص96.
- (95) مصطفى، المعجم الوسيط، ج2، ص795. وانظر: المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج24، ص330. وابن منظور، لسان العرب، ط1، ج9، ص307.
- (96) الجرجاني، التعريفات، ط1، ص94.
- (97) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص439. وانظر: الكليات، مرجع سابق، ص299.
- (98) الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ص21. وانظر: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، المحصول في أصول الفقه، عناية حسين علي البديري، ط1، ص24.
- (99) انظر: الحدود الكلامية والفقهية، مرجع سابق، ص139. وانظر: الدردير، شرح الخريدة البهية، ط1، ص131.
- (100) شرح معلم أصول الدين، مرجع سابق، ص465.
- (101) انظر المطيعي محمد بخيت، حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح الدرديري على الخريدة في علم التوحيد، ص21.
- (102) ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ط1، ص23.
- (103) المواقف، مرجع سابق، ج2، ص200.
- (104) أنظر: شرح معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص466. والنيسابوري، الغنية في الكلام، قسم الإلهيات، ط1، ص903. وانظر: أباكار الأفكار، مرجع سابق، ص176. والغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، مرجع سابق، ص24.
- (105) شرح معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص465.
- (106) أباكار الأفكار، مرجع سابق، ج2، ص181، وانظر: الإرشاد، مرجع سابق، ص228.
- (107) الغنية في الكلام، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص910.
- (108) وليست هذه كل الأدلة، وإنما اقتصرنا على هذه فإنها في دلالتها كفاية.
- (109) أباكار الأفكار، مرجع سابق، ج2، ص176.
- (110) الرازي، أصول الدين، المسمى معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص85، وانظر: ابن التلمساني، شرح لمع الأدلة والتسديد، ط1، ص284. وانظر تفصيل هذه الآراء في الكتاب نفسه ص280. وكذا في كتاب عقائد الأشاعرة، مصطفى باحو، ط1، ص245 وما بعدها.
- (61) انظر: المناوي، التوفيق على مهمات التعريف، مرجع سابق، ص603.
- (62) انظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ط4، ص147.
- (63) انظر: ابن سيده، المخصص، ط1، ج3، ص443.
- (64) انظر: الملل والنحل، مرجع سابق، ص91.
- (65) أبو حنيفة، الفقه الأكبر في التوحيد، ط2، ص22.
- (66) انظر: أبو حنيفة، وصية الإمام أبي حنيفة في التوحيد ضمن مجموعة رسائل للإمام، ط1، ص78.
- (67) لما كان الكسب واقعا بين الجبر والاختيار فهو يمثل عند الأشعرية الحل الوسط لانقاذ القول بقد علم الإلهي، وأن الله يعلم بصيغة الفعل لا بصيغة الأمر. وهذا ما يجعل الكسب يسير مطرداً منسجماً متماسكاً الأجزاء.
- وقد ترتب على عدم فهم كثير من المتكلمين وخاصة المتقدمين منهم لهذا الحل الوسط عدم فهمهم لحقيقة مذهب الكسب الأشعري.
- (68) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص218.
- (69) انظر: الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص223.
- (70) مجرد مقالات الأشعري، مرجع سابق، ص92.
- (71) المرجع السابق، ص335.
- (72) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ط1، ص347.
- (73) الشهرستاني، الملل النحل، مرجع سابق، ص97.
- (74) المرجع السابق، ص89.
- (75) انظر: السنوسي، شرح السنوسية الكبرى مرجع سابق، ص290.
- (76) السنوسي، العقيدة الوسطى وشرحها، ط1، ص230.
- (77) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص78.
- (78) الأمدي، أباكار الأفكار، مرجع سابق، ج2، ص383.
- (79) مبدأ عقدي اعتمدته الأشعرية والغزالي على الخصوص يتعلق بمسألة ارتباط الأسباب بالمسببات، وأن هذا الارتباط الظاهر بينهما ليس من قبيل تأثير أحدهما في الآخر على الحقيقة وإنما هو من قبيل إلف العادة، وذلك لنفي كون الله سبحانه فاعلاً بالطبع كما يرى الفلاسفة، وهذا ما ينسحب أيضاً على قضية قدرة العبد على الفعل، إذ إن التأثير المستقل المشاهد فيها لقدرة العبد ليس إلا من قبيل العادة لا من قبيل التأثير على الحقيقة.
- (80) انظر: الرازي، المطالب العالية، ط1، ج9، ص13. وانظر: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين للرازي، ط1، ص438.
- (81) انظر: شرح معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص433.
- (82) انظر: شرح معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص435.
- (83) الأمدي، أباكار الأفكار، مرجع سابق، ص326.

- للجويني، ص 163.
- (111) الأرموي، الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، ط1، ص 179. وأكتفي بهذه الأدلة النقلية والعقلية أمثلة على أدلة مجيزي التكليف بما لا يطاق مع كثرتها وتنوعها.
- (112) شرح معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص 467 – 468.
- (113) انظر: الأشعري، للمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مرجع سابق، ص 99.
- (114) انظر: الإرشاد، مرجع سابق، ص 226.
- (115) انظر: أبحار الأفكار، مرجع سابق، ص 175.
- (116) المواقف، مرجع سابق، ص 200.
- (117) انظر: المواقف، مرجع سابق، ص 201.
- (118) انظر: الغنية في الكلام، مرجع سابق، ص 901.
- (119) انظر: المرجع السابق، ص 901.
- (120) المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 25.
- (121) انظر مثالا على ذلك: كتاب الغنية في الكلام، مرجع سابق، ص 901 – 911.
- (122) انظر: الغنية في الكلام، مرجع سابق، ص 904، وشرح معالم أصول الدين، مرجع سابق، ص 467.
- (123) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مرجع سابق، ص 333.

المصادر والمراجع

- القاهرة، دار الحديث، ص 163.
- ابن التلمساني، ع. (2010م)، شرح معالم أصول الدين للإمام الرازي، ط1، الأردن، دار الفتح، ص 438، 435، 466، 465، 468-467.
- ابن تيمية، أ. (2000م) النبوات، ط1، الرياض، أضواء السلف، ص 85.
- الجرجاني، ع. (1987م) التعريفات، ط1، بيروت، عالم الكتب، ص 94.
- الجويني، ع. (1950م) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، بدون طبعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص 218.
- الجويني، ع. (2003م) العقيدة النظامية، ط1، بيروت، دار سبيل الرشاد، دار النفائس، ص 192، ص 193.
- أبو حنيفة، ن. (1324هـ) الفقه الأكبر في التوحيد، ط2، مصر، المطبعة العامة الشرقية، ص 22.
- أبو حنيفة، ن. (2001م) وصية الإمام أبي حنيفة في التوحيد ضمن مجموعة رسائل للإمام، ط1، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، ص 78.
- أبو داود، س. (1952م) سنن أبي داود، ط1، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص 526.
- الدردير، أ. (2010م) شرح الخريدة البهية، ط1، القاهرة، دار البصائر، ص 131، 21.
- الدسوقي، م. (1939م) حاشية على شرح أم البراهين، الطبعة الأخيرة، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص 164.
- الراغب الأصفهاني، ح. (د.ت) المفردات في غريب القرآن، بدون طبعة، بيروت، دار المعرفة، ص 394، 439.
- الرازي، م. (1991م) المحصل، ط1، القاهرة، مكتبة دار التراث، ص 253.
- الرازي، م. (1987م) المطالب العالية، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، ج 9، ص 13، ج 9، ص 16-17.
- الرازي، م. (د.ت) أصول الدين المسمى بـ "معالم أصول الدين"، بدون طبعة، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ص 83، 438، 433، 435، 85.
- الزبيدي، م. (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، ط4، دار
- الأرموي، ص. (2009م) الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، ط1، القاهرة، دار البصائر، ص 179.
- الأشعري، ع. (1955م) للمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، بدون طبعة، مكتبة الخاني، القاهرة، ص 99.
- الأشقر، ع. (2008م) معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهجه، ط2، دار النفائس، الأردن.
- الأمدي، س. (2002م) أبحار الأفكار في أصول الدين، بدون طبعة، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ص 289.
- الأمدي، س. (1971م) غاية المرام في علم الكلام، بدون طبعة، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص 223.
- أمين، أ. (2007م) ضحى الإسلام، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، ج 2، ص 263-264.
- أمين، أ. (2006م) فجر الإسلام، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 270.
- الإيجي، ع. (1907م) المواقف، ط1، مصر، مطبعة السعادة، ج 6، ص 68.
- باحو، م. (2011م) عقائد الأشاعرة، ط1، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ص 245 وما بعدها.
- الباقلاني، م. (1978م) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ط1، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ص 347.
- البغدادى، ع. (1928م) أصول الدين، ط1، استانبول، مطبعة الدولة، ص 52.
- البوطي، م. (1390هـ) كبرى البقنليات الكونية، ط2، دار الفكر للطباعة والنشر، ص 167.
- البياضى الحنفي، ك. (1949م) إشارات المرام من عبارات الإمام، ط1، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص 33.
- الترمذي، م. (1978م) سنن الترمذي، ط3، دار الفكر، ج 5، ص 133.
- التفتازاني، م. (1989م) شرح المقاصد، ط1، بيروت، عالم الكتب، ج 4، ص 268.
- ابن التلمساني، ع. (2009م) شرح لمع الأدلة للجويني، بدون طبعة،

- الهداية، ص 147، ج 24، ص 330،
أبو زهرة، م.م. (د.ت) تاريخ المذاهب الإسلامية، بدون طبعة، دار
الفكر العربي، ج 1، ص 169.
السمرقندي، م. (1985م) الصحائف الإلهية، ط 1، الكويت، مكتبة
الفلاح، ص 247 وما بعدها، 385.
السنوسي، م. (1982م) شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل
التوفيق والتسديد، ط 1، الكويت، دار القلم، ص 284، ص 290،
ص 292.
السنوسي، م. (2006م) العقيدة الوسطى وشرحها، ط 1، بيروت، دار
الكتب العلمية، ص 230.
ابن سيده، (1996م) المخصص، ط 1، بيروت، دار إحياء التراث
العربي، ج 3، ص 443.
سيف النصر، ع. (د.ت) القدر وحرية الإرادة الإنسانية في الفكر
الكلامي الإسلامي، بلا دار نشر ولا طبعة، ص 30.
الشهرستاني، م. (د.ت) الملل والنحل، بدون طبعة، بيروت، دار الفكر،
ص 94، 87، 91، 97.
الشهرستاني، م. (د.ت) نهاية الإقدام في علم الكلام، بلا رقم طبعة،
أو مكان الطبع والنشر، ص 78.
الصقلي، م. (2008م) الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة
الأشعرية، ط 1، تونس، دار الغرب الإسلامي، ص 106.
الصلابي، ع. (2010م) الإيمان بالقدر، ط 1، بيروت، دار المعرفة،
ص 28.
طاش كبرى زاده، أ. (1995م) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في
موضوعات العلوم، ط 1، دار الكتب العلمية، ص 143.
عبده، م. (1305هـ) رسالة التوحيد، ط 1، مصر، دار المعارف،
ص 32.
ابن العربي، م. (1999م) المحصول في أصول الفقه، ط 1، الأردن،
دار البيارق، ص 23.
عرفان، ع. (د.ت) دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بلا رقم
طبعة، بغداد، دار التربية، ص 260، 460.
ابن عساكر، ع. (1399م) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام
أبي الحسن الأشعري، ط 2، دمشق، دار الفكر، ص 34، 37.
العمرائي، ي. (2010م) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية
الأشرار، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 181.
العمرى، م. (2009م) نظرية الكسب عند الأشاعرة، ط 1، بيروت، دار
الكتب العلمية، ص 85، 106.
غاوجي، و. (1989م) نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى
الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري، ط 1، بيروت،
دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1989م.
غرابه، ح. (1973م) أبو الحسن الأشعري، بدون رقم طبعة، مصر،
مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، ص 60، 61.
الغزالي، م. (1969م) الاقتصاد في الاعتقاد، ط 1، بيروت، دار
الأمانة، ص 120.
- الغزالي، م. (د.ت) المنحول من تعليقات الأصول، بدون طبعة، دار
الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 21، ص 24.
فرغل، ي. (1972م) نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، بدون رقم
طبعة، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ص 47.
ابن فورك، م. (د.ت)، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري،
بدون رقم طبعة، بيروت، دار المشرق، ص 109.
ابن قتيبة الدينوري، ع. (د.ت)، المعارف، ط 4، القاهرة، دار المعارف،
ص 441.
قريشي، ع. (د.ت) أصول الفرق الإسلامية، بدون طبعة أو دار نشر،
ص 277، 286.
الكفوي، أ. (1992م) الكليات، ط 1، بيروت، مؤسسة الرسالة،
ص 707.
اللقاني، ب. (د.ت) شرح الناظم على الجوهرة، بدون رقم طبعة،
القاهرة، دار البصائر، ص 583.
المالكي، م. (1999م) المحصول في أصول الفقه، ط 1، عمان، دار
البيارق، ص 24.
محمود، ع. (1968م) التفكير الفلسفي في الإسلام، ط 3، مصر، مكتبة
الأنجلو المصرية، ج 1، ص 133، ص 203.
مذكور، إ. (د.ت) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، بدون رقم
طبعة، مصر، دار المعارف، ج 2/ص 69، ج 2/ص 91.
ابن المرتضى، أ. (1979م) المنية والأمل في شرح الملل والنحل،
ط 1، بيروت، دار الفكر، ص 128.
وابن المرتضى، أ. (د.ت) طبقات المعتزلة، بدون طبعة، بيروت،
منشورات دار مكتبة الحياة، ص 10.
مصطفى، إ. (د.ت) المعجم الوسيط، بدون طبعة، القاهرة، نشر دار
الدعوة، ج 2، ص 795.
المطيعي، م. (د.ت) حاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي على شرح
الدريبي على الخريدة في علم التوحيد، بدون رقم طبعة، القاهرة،
دار البصائر للنشر والتوزيع، ص 21.
المنائي، م. (1410هـ) التوقيف على مهمات التعريف، ط 1، دار الفكر
المعاصر، بيروت، ص 57، ص 603.
ابن منظور، م. (د.ت)، لسان العرب، ط 1، بيروت، دار صادر، ج 9،
ص 307.
النعمة، إ. (1983م) إيماننا الحق بين النظر والدليل، ط 1، الموصل،
مطبعة الزهراء الحديثة، ص 246، ص 247.
النيسابوري، م. (د.ت) صحيح مسلم بشرح النووي، م بيروت، مؤسسة
مناهل العرفان، مج 1/ص 157، مج 1، ص 169.
والنيسابوري، س. (2010م) الغنية في الكلام، قسم الإلهيات، ط 1،
القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ص 903، ص 910، 901،
904.
اليافعي، ع. (1992م) مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة
المعتزلة، ط 1، بيروت، دار الجيل، ص 166.

Investigation of the View about the Issue of Delegation of What is Beyond Capacity According to Asharites

Mohammad N. Al-O'mari *

ABSTRACT

This research discusses one of the most important issues of destiny and fate related to people's deeds and actions. This is the issue of delegation of a duty beyond the powers of the *mukallaf*, (*al-taklif bima la yutaq*), in the Asharites' thought, from which the issue of acquisition (*alkasb*) has emerged.

The issue of acquisition is considered as one of the most ambiguous issues in the Asharites' thought. This is to the extent that people used to say "more ambiguous than the *kasb* of al-Ash'ari".

The issue of delegation of a duty beyond the powers of the *mukallaf* is based on three principles: capacity (*al-qudrah*) and its characteristics, acquisition (*alkasb*) and its concept, the combination of capacity and action.

The research has discussed the beginning of the issue in question, and some of the principles that used to appear from time to time until the theological formula of this issue reached the Asharite thought whose scholars in turn differed about its evaluation and in reaching a consensus about it.

Keywords: Delegation, Duty Beyond the Powers, Acquisition, Capacity, Asharites.

* Faculty of Sharia, The University of Jordan. Received on 22/11/2015 and Accepted for Publication on 30/1/2016.