İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 36, 2017, 133-166

إمكانية التكليف الشرعي : دراسة بين النّظر الشرعي والفهم الكلامي

Hasan Alkhattaf*

خلق الله تعالى الإنسان وكرّمه، ومن مواطن التكريم أنَّ الله تعالى حمّله أمانة التكليف وجعله مسؤولا عن تصرفاته، ليسْعد هو وبنو جنسه في الدنيا والآخرة، وقد شاء الله أنْ يكون التّكليف وفْق القدرة العقلية والعضلية والمالية، وقد دلّت على ذلك نصوص كثيرة من القرآن والسُّنة، ومع هذا نادى الأشعري بأنَّ لله أنْ يكلّف عباده فوق قُدَرِهم.فكيف نشأ هذا القول رغم يُسْر الشريعة؟ وما مبرراته التاريخية والفلسفية؟ وما المقصود بالضبط فيما عُرف عند المتكلمين بتكليف ما لايُطاق؟ وما أثر تنزيه الله تعالى في إثارة هذه القضية بين المتكلمين؟ وهل ثَم مفردات فقهية واقعية تدل على هذا التوجه؟

الإجابة عن هذه الأسئلة هي محور هذه الدِّراسة.

الكلمات المفتاحية: التكليف، القُدْرة، تنزيه الله، المشقة، الاستطاعة ، ما لايطاق

***

Abstract

Man's Accountability for Deeds in Islam: Shari'ah vs. Theology

God has created Man and honored him, and one manifestation of this honoring is that God has commissioned Man and made him responsible for his actions. This commissioning or accountability, in fact, brings nothing to Man but happiness in this life and the hereafter. However, God has commissioned

* Doç. Dr. Hasan Alkhattaf, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, khattaf72@gmail.com, Orcid ID: orcid.org/0000-0003-3800-8078

Man according to Man's mental ability, physical strength, and financial capacity, as evidenced by many texts from the Quran and Sunnah. Nevertheless, Al-Ash'ari believed that Man's accountability could exceed his capacity, and some others followed him in this belief. So, what stands beyond this peculiar belief, which is totally counters the known ease of Shariah? Does it have any historical or philosophical background? Before answering these questions, the paper attempts to define, according to theologians, the theory of accountability beyond human capacity, and it touches on its relation to attaching unbecoming things to God. The paper also attempts to discover any example that might support such belief.

Keywords: Accountability, Man's Capacity, Original Permissibility, Recommended Deeds to Shari'ah

***

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد فقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان، ووضع فيه قدرات فكرية وعضلية ليكون قادرا على فهم وتنفيذ الخطاب الإلهي.

يفهم هذا الخطاب من خلال فكره، وينفذه من خلال قدراته العضلية، أي أن هناك تناسبا بين الأوامر الإلهية التي تخاطب الإنسان للقيام بفعلٍ ما، وبين مقدرة الإنسان على تحمُّل وتنفيذ هذه الأوامر، والسؤال المطروح المتصل ببحثنا، هل يمكن أن يُكلف الله الإنسان بأمرٍ ما، فوق إمكاناته الفكرية والعضلية ؟

والإشكالية في هذا البحث أنَّ من صفات الله سبحانه وتعالى العدْل، ومن العدل في المفهوم البشري أنْ تكون عند الإنسان مقدرة ممنوحة من قِبَل الله للقيام بهذه التكاليف المشتملة على فِعل الطاعات واجتناب المنهيات. فهل يُكلِّف الله عبيده فوق طاقتهم الفكرية والعضلية

أما أهمية البحث وأهدافه فتتضح في نقاطٍ عدة من أبرزها: التَّعرف على أساس التكليف القائم على المشقة، وضبط مفهوم المشقة الذي يُعَدُّ أساسا في التكليف، ومن ذلك أيضا ضبط مفهوم القُدرة الممكنة والتي يقوم التكليف عليها، بالإضافة إلى معرفة الجذور التاريخية والفكرية لبروز هذه القضية.

و رغم أنَّ مفردات هذا البحث مبثوثة في كتب الكلام والأصول لكني لم أعثر على دراسة معاصرة لهذا الموضوع، وهذا ما دعاني للكتابة في الموضوع، وبعد الانتهاء من الموضوع أرشد أحد المحكّمين إلى وجود دراسة بعنوان" التكليف بالمحال والأحكام الشرعية المترتّبة عليه" وهو بحث مُحكّم للدكتور نجم الدين عبد الله محمد السبعاوي، منشور بمجلة كلية العلوم الإسلامية جامعة نينوى في المجلد الثامن العدد 51، سنة 4102.

وبعد النّظر فيه تبيَّن الاختلاف بيني وبينه في المنهج والنتائج والموضوع، فمن حيث الموضوع كان تركيز الدكتور السبعاوي على ضبط مفهوم المحال وأنواعه والأحكام المترتبة عليه

مثل امتناع تكليف الغافل والملجَأ ومن لا عقل له.

هذا البحث بعيد عن مقصد دراستي كما أنّه جاء على النص من حج دراستي، كما أنَّ البحث لم يُقارن بين الفهم الكلامي ودلائل النصوص القرآنية، وكانت جلُّ مصادره كتب أصول الفقه ولم أجد فيه ولا كتابا من كتب الكلام الاعتزالي أو السُّني وهذا على خلاف دراستي التي كانت أكثر من نصف مصادرها من كتب الكلام.

وفيما يتعلق بحدود البحث وإطاره فهو قائم على النصوص الشرعية المتمثلة بالقرآن والسنة ذات الصلة بالموضوع، وفهم المتكلمين لهذه النصوص.

المبحث الأول

التكليف والإمكانية فيه

أولا تعريف التكليف :

يفهم من كلمة «التكليف» أن هناك مُكلِّفاً ومكلَّفاً وقضية فيها تكليف، فالمكلِّف هو الله تعالى، وإذا أطلق على غيره فهو من باب المجاز لا من باب الحقيقة، والمكلَّف هو الإنسان، وقضية التكليف هو ما يراد من المكلفّ فعله أو تركه، وباعتبار أن الإنسان هو المكلف وهو الممنوح بقدرة من الله تخوله القيام بالفعل أو الامتناع عن الفعل، فقضية التكليف ترد على هذا الفعل الإنساني، فما هو التكليف ؟ وما هي مفرداته؟

يقول ابن بدران:« هو إلزام مقتضى خطاب الشرع، وعلى هذا تكون الإباحة تكليفا لأنها من مقتضيات الخطاب المذكور، ومن قال إن الإباحة ليست تكليفا يقول التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي»[1].

هذا الخطاب هو إعلام من خارج الإنسان، فيه الأمر والنهي، والأمر والنهي لابد أن يحويا مشقة، فإذا تصوَّرنا المشقة، فالإباحة لاتكون تكليفا.

قريب من هذا قول القاضي عبد الجبار في تعريف التكليف :» وحقيقته إعلام الغير في أنَّ له في أن يفعل، أو أنْ لا يفعل نفعا أو دفع ضر، مع مشقة تلحقه في ذلك على حد لا يبلغ الحال به حد الإلجاء، ولابد من هذه الشرائط، حتى لو اخرم شرط منها انفسد الحد»[2].

هناك عناصر مهمّة في هذا التعريف وهي:

---

[1] عبد القادر بن أحمد بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمدن تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1401هـ.، ص.145.

[2] عبد الجبار الهمذاني،شرح الأصول الخمسة،تح.عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة:1416هـ/1996 م.ص.510، وهذا التعريف نجده في كتابه المجموع:» إنه إعلام المكلف أن عليه في أن يفعل أو لا يفعل نفعا أو ضررا مع مشقة تلحقه بذلك إذا لم تبلغ الحال به حد الإلجاء « عبد الجبار الهمذاني المجموع في المحيط بالتكليف،تح: الأب جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،ص.11.

1- الإعلام:

الإعلام شرط من شروط التكليف، لأن التكليف ليس نابعا من تلقاء الإنسان، بل هو عبارة عن حقيقة خارجة عن كيانه، وإذا كانت أمرا خارجا عن كيانه، فلا بد من طريق يفهم بها المكلَّف أنه مكلف، وهذا الشرط ليس خاصّا بالمعتزلة، فهو محل اتِّفاقٍ يقول الزركشي :« السابع[من شروط التكليف] أن يعلم المخاطب كونه مأمورا قبل زمن الامتثال، حتى يتصور منه قصد الامتثال... قال إلكيا الطبري: أجمع أصحابنا على اشتراطه»[3]

فالإعلام ضروري، لأنه من خلاله يعلم المكلَّف أنه مكلّف، ومن الواضح أن القاضي اكتفى بكلمة إعلام، ولم يستخدم صيغة الوجوب أو النهي، مع العلم أنَّ التكليف يقوم أساسا على الأمر والنهي ويتفرع إلى غيرهما، ولكن التعريف بما تقدم يشير إلى عنصر الوجوب والنهي، ويدخل تحت الوجوب الندب، وتحت النهي الكراهة، والدليل على أن تعريفه السابق يشير إلى ذلك أمور :

أ- قوله في التكليف» عليه» وهي تفيد الإلزام، كقوله تعالى{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ }[4]

ب- قوله في التعريف « مع مشقة تلحقه» والأصل في المشقة أنها لا تكون إلا مع وجوب فعل وما يندرج تحته من ندب، أو نهي عن فعل وما يندرج تحته من كراهة، ومعنى المشقة أكد عليه القاضي في قوله» وإنما جعل التكليف ذلك لأن عند حصوله في المكلف يعرف وجوب ذلك الفعل عليه، ووجوب الإلجام عن بعض الفعال، ولا فائدة من التكليف إلا ذلك» [5].

وقد فرّق الحسن بن سهل العسكري صاحب الفروق بين التكليف والابتلاء وبين التكليف والتحميل.

الفرق بين التكليف والابتلاء: أن التكليف إلزام ما يشق إرادة الإنسانية عليه، وأصله في العربية اللزوم ومن ثم قيل كَلَف بفلانة يكلف بها كلفا، إذا لزم حبها، ومنه قيل الكلف في الوجه لزومه إياه، والمتكلف للشيء، الملزم به على مشقة، وهو الذي يلتزم ما لا يلزمه أيضا ومنه قوله تعالى « وما أنا من المتكلفين « انظر: الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الفروق اللغوية، تح: الشيخ بيت الله بيات، ط.مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط. الأولى، 1412هـ، ص.139. والابتلاء هو استخراج ما عند المبتلي، وتعرف حاله في الطاعة والمعصية بتحميله المشقة، وليس هو من التكليف في شيء فإن سمي التكليف ابتلاء في بعض المواضع فقد يجري على الشيء اسم ما يقاربه في المعنى، انظر:العسكري، الفروق اللغوية، ص.119.

الفرق بين التكليف والتحميل :أن التحميل لا يكون إلا لما يستثقل ولهذا قال تعالى « ولا تحمل علينا إصرا « (1) والاصر الثقل، والتكليف قد يكون لما لا ثقل له نحو الاستغفار تقول كلفه الله الاستغفار، ولا تقول حمله ذلك، العسكري، الفروق اللغوية، ص.119.

ويرى الراغب الأصفهاني أنَّ تسمية التّكليف بالبلاء يأتي من أوجه

- أحدها: أن التكاليف كلها مشاق على الأبدان، فصارت من هذا الوجه بلاء.
- والثاني: أنّها اختبارات، ولهذا قال الله عزّ وجل: وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ [محمد 31] .
- والثالث: أنّ اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، فصارت المحنة والمنحة جميعا بلاء، فالمحنة مقتضية للصبر، والمنحة مقتضية للشكر»الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ، ص.145.

[3] محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م،ج2ص84.

[4] المائدة: 105.

[5] القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف،ص.12

وهذا أمر بدهي منطقي لأن التكليف إن لم يحتوي على مشقة فلا معنى له.

والإعلام عند القاضي على نوعين :

أ– إعلام بنصب الأدلة العقلية : ويدخل في هذا الباب عند المعتزلة « العلم بأصول المقبحات والمحسنات والواجبات، فالعلم بهذه الأشياء ضروري»[6]، أي أن معرفة هذه الأشياء لا تتوقف على الدليل السمعي، فالعلم بها يعم المسلم وغيره، وهي مما نصبه الله تعالى في عقول البشر، وفي هذا يقول القاضي» وإذا أردنا بالإعلام ما ذكرناه صح في الكافر أنه مُكلف، فهو وإن لم يعرف ما كلّف به فهو مُعرض للمعرفة بنصب الأدلة، وعلى هذا يصير الصبي عند البلوغ مكلفا للتمكن في هذه الحال من المعرفة «[7].

ولكن قد يشكل علينا هنا أن القاضي حصر الإعلام بأحد أمرين فهو إما أن يكون «بخلق العلم الضروري، أو بنصب الأدلة»[8] والإشكال أن الإعلام إذا كان بالعلم الضروري، فكيف يقول في مطلع كتابه « إن العلم بالله تعالى ليس بضروري، وإنما هو اكتسابي؟»[9] .

وفي واقع الأمر إنه لا تنافي بين ما ذكرناه سابقا وبين هذا النقل، لأن المقصود بالعبارة الأخيرة أن معرفة الله تعالى تتم عن طريق العلم الكسبي أو الاستدلالي المبني على مقدمات، وليس عن طريق العلم الضروري الإلجائي الذي يفرض على الإنسان، بحيث لا يستطيع عنه انفكاكا، لأن العلم الضروري مأخوذ من الضرورة، والضرورة « في أصل اللغة هي الإلجاء قال تعالى :» وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ «[10]

ومعرفتنا بالله ليس من هذا الباب، فلو « لو كان العلم بالله تعالى ضروريا لوجب أن يشترك العقلاء فيه ومعلوم خلافه» [11].

أما المقصود بالعبارة الأولى فالعلم الضروري الإلجائي هو أحد أنواع العلوم الضرورية، وهي المبادئ الأساسية الأولية التي تعد ضرورية في أصل العقل، وذلك كالعلم» بأن الذات إما أن يكون موجودا، أو معدوما والموجود إما قديم وإما حادث»[12]

ب– إعلام بنصب الأدلة السمعية : هذا النوع من الإعلام يعرفه المسلم وخاص به، فالجزئيات المندرجة تحت الخطاب التكليفي من الوجوب والندب والحظ والكراهة التي جاءت عن طريق السمع، والمقصود بالأدلة السمعية هي الكتاب والسنة .

---

6 القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف،ص.14

7 القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف،ص.12

8 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص.51.

9 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص. 52.

10 الأنعام : 119.

11 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص. 55.

12 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ص. 54.

هذا النوع من الأدلة وصلنا عن طريق الوحي ولذلك جعل القاضي عبد الجبار الحديث عن النبوات متفرعا عن الحديث عن العدل الإلهي [13]

2– وجود مشقة :

من الواضح في تعريف القاضي للتكليف أن وجود المشقة عنصر بارز وضروري في تعريف التكليف، وقد ذكر القاضي عِدّة تعاريف لأبي هاشم الجُبَّائي كلها تنص على أن المشقة أمر ضروري لابد من وجوده في التكليف [14]، فوجود المشقة شرط في التكليف، وهذا ما عناه القاضي بقوله « ولا بد في التكليف من مشقة»[15]، وهذه المشقة كما هو واضح من تعريف القاضي تكون في أمرين» أن يفعل أولا يفعل « أي أن التكليف يتناول أمرين : وجوب القيام بفعل ونهي القيام عن فعل، وما سوى ذلك لا يدخل في باب التكليف « لأن المشقة لا تكون إلا في أحد هذين، ولابد في التكليف من مشقة «

والمشقة في الأصل هي الشيء المقابل للثواب عند القاضي عبد الجبار، يقول القاضي:» فإن قيل أفتجعلون هذا الثواب في مقابلة المشقة؟ قيل له نعم، ولأجل هذا لايستحق ثوابا إلا على ما يشقُّ فعله أو تركه»[16]

ويدخل تحت وجوب القيام بالفعل كل الواجبات المطلوبة من المكلف، وذلك كإقامة الصلاة وأداء الزكاة وبر الوالدين، وهذه الأفعال لا تخلو من مشقة عند القيام بها .

ويدخل تحت النهي عن القيام بفعل كل المحظورات سواء أكانت من باب ترك الواجبات كترك الصلاة والزكاة وما إلى ذلك، أو استحداث منهيات كشرب الخمر والزنا ونحو ذلك .

ومما لا شك فيه أن فعل ما هو واجب، وترك ما هو محظور مشقة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم وغيره» حُفَّتْ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» [17]

والسؤال الذي يخطر في البال هل حصر القاضي عبد الجبار التكليف في الوجوب والحظر؟ أم يتعداه إلى بقية الأحكام الشرعية الثابتة للمكلف؟[18].

الجواب عن ذلك راجع إلى مفهوم المشقة عند القاضي عبد الجبار، فالمشقة عنده

---

[13] يقول القاضي:» ووجه اتصاله [أي الكلام في النبوات] بباب العدل هو انه كلام في انه إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلا بد من أن يعرفناها؟ [هكذا في الأصل ولعل الصواب يعرفنا إياه] لكي لا يكون مخلال بما هو واجب عليه، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه « شرح الأصول الخمسة،ص: 563

[14] يقول القاضي:» وقد ذكر أبو هاشم أنه المر بما على المرء فيه كَلَفَة، وذكر في نقض البدل[كتاب لأبي هاشم] أنه إرادة فعل ما، على المكلف فيه كلفة ومشقة، وفي العسكريات، انه الأمر والإلزام للشيء الذي فيه كلفة ومشقة على المأمور به « شرح الأصول الخمسة ص. 11.

[15] القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف،ص. 358.

[16] القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف،ص. 308.

[17] مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الجنة وصفة نعيمها وأهلها كتاب، رقم:2822.

[18] الأحكام الشرعية الثابتة للمكلف: الوجوب والحظر والندب والإباحة والكراهة، انظر :ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية،الطبعة: الثانية، 1983م،ج3ص128، محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، تح:تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م،ج1ص123.

راجعة» إلى فعل ما ينفر عنه الطبع، أو ترك ما تشتهيه النفس»[19]، فإذا كان تحديد المشقة بذلك، فلا شك أن فعل المندوب أو تركه داخل في التكليف .

وأيضا يُفهم من كلام القاضي سابقا دخول المندوب والمكروه في التكاليف واحتواؤهما على المشقة، وذلك باعتبار أنَّ فعل المندوبات فيه شيء من المشقة، وترك المكروهات فيها شيء من المشقة من هنا يكون داخلا في التكليف، والمندوب أيضا داخل في طلب الفعل، والمكروه في ترك الفعل

وهذا الأمر ليس مفهوما من كلامه فقط، بل هو مُصرَّح به، يقول القاضي:» فما كان التكليف فيه بالفعل دخل فيه الواجب والمندوب إليه، وماكان التّكليف فيه بأنْ لايُفعل دخل فيه القبيح، ودخل فيه ماكان الأولى بالمرْء أنْ لا يفعله»[20].

وقد خالف أكثر المتكلمين والأصوليين القاضيَ عبد الجبار في اعتبار المندوب والمكروه من أحكام التكاليف، يقول الآمدي:» اختلف أصحابنا في المندوب هل هو من أحكام التكاليف ؟ فأثبته الأستاذ أبو إسحاق ونفاه الأكثرون وهو الحق»[21]، وضمن هذا الإطار يقول ابن أمير الحاج:« لا تكليف في الإباحة ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور» [22]

و فعل المندوب لا يخلو من ثقل على النفس إذا ما قورن بالإباحة، وعليه من نظر إلى أنه لا إلزام فيهما فعلا أو تركا أخرجهما عن التكليف، ومن نظر إلى صيغة الطلب فيهما مع المشقة أدخلهما فيه

وخلاصة ذلك أنَّ المندوب والمكروه داخلان في التكليف عند القاضي عبد الجبار، ومن قبلهما دخل الواجب والمحظور، ولم يبق إلا المباح، فما هو المباح ؟ وهل يدخل ضمن الأحكام التكليفية؟

جعل المعتزلة قضية الثواب والعقاب أصلا في ضبط الأحكام التكليفية، ومن هنا فالمباح عندهم هو»لامدخل للمدح فيه فعلا، كما لامدخل للذم فيه تركا»[23].

وهذا التعريف لاخلاف فيه عند أهل السّنة، يقول فخر الدين الرازي:» المباح هو الذي أُعلِم فاعله أو دُلّ على أنه لا حرج عليه في الفعل والترك»[24]

أما عن دخول أو عدم دخول المباح في التكليف فهو راجع إلى عدم استحقاق الفعل

---

[19] القاضي عبد الجبار،المجموع في المحيط بالتكليف،ص302.

[20] القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف،ص. 176.

[21] إحكام الأحكام: 122/1 ويقول ابن أمير الحاج :«لا تكليف في الإباحة ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور» التقرير والتحبير: 3/ 128

[22] ابن أمير الحاج،التقرير والتحبير 3/ 128

[23] القاضي عبد الجبار،المجموع في المحيط بالتكليف،ص.156.

[24] محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المحصول، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1997 م.ج1ص165. وهو ذات التعريف عند الأسنوي إذ يقول:» المباح هو الذي أعلم فاعله، أو دل بأنه لا حرج في فعله ولا في تركه» عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول ،دار الكتب العلمية – بيروت–لبنان، ط. الأولى 1420هـ- 1999م، ص.62

المدح أو الثواب، ولا يستحق على فعله الذم أو العقاب، فالفعل إذا فعله العبد « ولم يستحق به مدحا ولا ثوابا، وإذا لم يفعله لم يستحق به ذما ولا عقابا هو المباح» [25]

وعدم دخول الإباحة تحت التكليف هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أهل السنة، يقول الآمدي:« والمباح ليس من أحكام التكليف» [26] ويقول العدوي:» لاتكليف بالمباح اتفاقا» [27].

وبناء عليه يكون القاضي موافقا لجمهور أهل السنة في هذه المسألة.

، وقد ذكر الغزالي هذه المسألة وخرَّجها تخريجا رائعا يُفهم منه أن الخلاف يمكن أن يكون لفظيا، يقول الغزالي:» فإن قيل فالمباح هل يدخل تحت التكليف وهل هو من التكاليف؟ قلنا إن كان التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة فليس ذلك في المباح، وإن أريد ما عرف من جهة الشرع إطلاقه والإذن فيه فهو تكليف، وإن أريد به أنه الذي كلِّف اعتقاد كونه من الشرع، فقد كلف ذلك لكن لا بنفس الإباحة، بل بأصل الإيمان، وقد سماه الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تكليفا بهذا» [28].

أي أنَّ من معاني المباح أنَّ الله تعالى أباحه وأذن فيه، وكان بالإمكان أنْ يُحرّمه، وهذا المعنى ذكره أبو الحسين البصري المعتزلي بقوله:» قَوْلنَا مُبَاح يُفِيد أَن الله تَعَالَى أَبَاحَهُ بِأَن أعلمنَا أَو دلنا على حسنه وَلم يمْنَع مِنْهُ»[29]

بان مما سبق أن المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيهية ليس داخلا في الأحكام التكليفية، إنْ نظرنا إلى ذات الفعل، لكن إذا كان الأمر كذلك كيف يُقال الأحكام التكليفية خمسة[30] ومع ذلك يتم استثناء بعضها، والجواب عن ذلك من وجوه:

الأول: أن الحكم على كونها خمسة تغليبي، وليس كُلِّياً بحيث يتناول كل فرد من هذه الأفراد، وعليه يكون المقصود بالحكم التكليفي الواجب والمحظور والكراهة التحريمية عند من قال بها، يقول ابن أمير الحاج في تعريف الحكم:« هو خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا » ثم يقول «فإطلاقه على ما هذا شأنه تغليب إذا لا تكليف في الإباحة ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور»[31]

---

[25] القاضي عبد الجبار،المجموع في المحيط بالتكليف،ص.13

[26] علي بن محمد سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– ج1ص121.

[27] أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، تح:عبد السلام شنار،مكتبة دار الدقاق، ص.37. ويقول ابن أمير الحاج :«لا تكليف في الإباحة» التقرير والتحبير: 3/ 128

[28] المستصفى،ص.141،ويقول الآمدي:« وقد أبان عن ذلك الآمدي حيث يقول» والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، فإن النافي يقول إن التكليف إنما يكون بطلب ما فيه كلفة ومشقة ...ولا طلب في المباح ولا كلفة لكونه مخيرا بين الفعل والترك،ومن أثبت ذلك لم يثبته بالنسبة إلى أصل الفعل، بل بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونه مباحا» إحكام الأحكام «1/ 128،ووجوب اتقاد كونه مباحا لا يعرف إلا بالشرع، فهو الذي بينه وبهذا المعنى يكون تكليفا، انظر الغزالي: المستصفى ص. 143.

[29] محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، تح: خليل الميس ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1403، ج1ص337.

[30] القول بأن الأحكام التكليفية خمسة معروف في كتب الأصول، يقول الغزالي» الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. المستصفى: ص. 123 .

[31] التقرير والتحبير:3/ 1287.

الثاني: أن هناك فرقا ينبغي أن نلحظه بين الحكم التكليفي والحكم الشرعي، فالحكم التكليفي فيه عنصر بارز وهو وجود مشقة مرتبطة بالفعل المطلوب فعله أو المطلوب تركه، لأن الترك فعل، أما الحكم الشرعي فهو أعم من ذلك بحيث يتناول ما فيه مشقة من الوجوب والحظر، وكذا ما أخبر الله عنه بأن فعله مباح، أي أن الحكم الشرعي مرتبط بأفعال المكلفين، بقطع النظر عن طلب فعل هذه الأفعال أو طلب تركها[32].

الثالث: أن هذه التسمية جاءت من خلال اعتقاد أن الله هو الذي بيَّنَّ لنا أن هذا مباح وذاك ومندوب ... أي أن التسمية لم تنطلق من ذات الفعل أو من صفة الفعل، بل انطلقت من أنَّ تعالى هو الذي عرَّفنا بذلك كما سبق وأن وضحنا ذلك فيما يتصل بالإباحة والندب والكراهة .

ثانياً صلة المشقة بالقُدرة:

من المعلوم عقلاً أنّ المشقة التي نقوم بها في التكاليف تحتاج إلى قدرة، سواء أكان التكليف فعلا مطلوبا أو تركاً لمنهي، ولكنْ ماهو ضابط القدرة؟

القدرة نوعان :

أ.قدرة مُمْكنة: وهي عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه، بدنياً كان أو مالياً، وهذا النوع من القدرة شرط في حكم كل أمر، وذلك لئلا يكون التكليف بما لايُطاق، ومثل ذلك احترازاً عن تكليف ما ليس في الوسع، ويمثلون لذلك بالزاد والراحلة في الحج، والنصاب في صدقة الفطر .

ب.قدرة مُيسِّرة:وتسمى القدرة الكاملة، ومثال ذلك النّماء في الزكاة، فالقدرة الميسرة شيء إضافي زائد عن الحد الأدنى في القيام بالواجبات [33]

المقصود بالبحث هنا هل القدرة الممكنة ضرورية للقيام بالتكاليف الشرعية أم ليست ضرورية ؟ وعليه هل من الممكن شرعا أو عقلا أنْ يُكلِّف الله عبيده مالا يُطيقون؟ أي عندما لا يملكون القدرة الميسرة؟

هذا ما سندرسه في هذا المبحث، وهذا أيضا هو المبرِّر لهذا العنوان، فمدار كلام المتكلمين على المشقة في التكليف، والتكليف يقتضي قدرة، ثم إنّ القدرة عندهم تُقسم إلى قسمين، قدرة ممكنة وقدرة ميسرة، وزيادة على ما تقدم نجد أنّ كلمة «إمكان وإمكانية»

---

[32] ودليل هذا الجمع قول الغزالي الذي نقلناه عند الحديث عن المباح وقول الآمدي عند الحديث عن المندوب ،وفي هذا السياق يقول الآمدي عندما تحدث عن المندوب من جهة التكليف أي من جهة وجود المشقة « والمباح ليس من أحكام التكليف»، وعندما تحدث عن الإباحة من جهة الحكم الشرعي أي من جهة الدليل الواصف والمميز لهذا النوع من التصرفات، يقول:» اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية خلافا لبعض المعتزلة» انظر فيما سبق إحكام الإحكام:1/ 121، 124.

[33] انظر: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط.الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط. الأولى :1983م،ص.55،أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، الدار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ - 1985م،ج2ص59، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، الكافي شرح البزودي ،تح: فخر الدين سيد محمد قانت ،ط. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى: 2001 م، ج1ص474.

مستخدمة بكثرة في تراثنا الكلامي والأصولي[34].

ومن هنا بعد أنْ عرفنا مكانة المشقة وأثرها في التكليف سنعالج القضية من جانبين: من الفهم الكلامي والنظر الشرعي، والمقصود بالنّظر الكلامي هو النّظر العقلي للمتكلمين أي فهم المبني على أصولٍ وقواعد مُعيّنة عند المتكلمين، والمقصود بالنَّظر الشرعي الدّلالة المأخوذة من مجموعة النصوص الشرعية، والنصوص الشرعية هي القرآن الكريم والسُّنة النبوية[35].

المبحث الثاني

الفهم الكلامي

الحديث عن القدرة الممكنة عند المتكلمين منبثق من ضرورة وجود مشّقة في التكاليف الشرعية، فالتّكليف الخالي عن المشقة ليس تكليفا على وجه الحقيقية، فهو نوع من التوسع في العبارة وقد سبق الحديث عنه، والمشقة تقتضي قدرة المكلَّف على القيام بالفعل، فهل يُكلَّف العبد مع عجزه وفقده للقدرة الممكنة؟

الجواب عن هذه القضية مرتبط ارتباطا وثيقا بما يُسمّى في التراث الكلامي بالتَّكليف بما لا يُطاق باعتبار أنَّ التكليف مع عدم وجود قُدرة ممكنة هو تكليف فوق الاستطاعة، وقد تبيَّن في المبحث السابق أنَّ النصوص الشرعية قاضية بعدم وجود هذا النوع من التَّكليف، فما موقف المتكلمين من هذه القضية؟ وكيف برزت في تراثنا الكلامي؟ وهل ثمَّت مفردات فقهية واقعية ؟ أم أنَّ الأمر مجرد تجويز عقلي؟ وهل موقف أهل السنة والجماعة متماشٍ مع موقف المعتزلة في هذه المسألة؟

أولا الأقوال في المسألة:

المسألة فيها قولان:

القول الأول: وهو للأشعري وأكثر أصحابه وبعض البغداديين من المعتزلة يقولون بجواز التكليف بما لا يُطاق، يقول الآمدي:« نُقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري في بعض الأقوال، أنه قال لا يجوز التكليف بالمحال كالجمع بين الضدين، والأمر بما هو ممنوع منه كأمر الزِمن بالقيام

[34] من ذلك قول ابن حزم عند الحديث عن ضابط التمييز عند الصغير ،فقد جعل الضابط» إمكان معرفة الأشياء على ما هي عليه» الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم:4/ 32. وكذا عند حديثه عن الأعرَاض وارتباطها بالجواهر جعل ذلك ضمن « إمكانية التَّمْيِيز للعلوم وَالتَّصَرُّف فِي الصناعات الفصل في الملل والأهواء والنحل :123/2.

[35] يمكن القول إن استخدام هذا المصطلح أعني مصطلح النّظر الشرعي والفقهي والعقلي وقياسا عليه النظر الكلامي من المصطلحات المتداولة عند من عُرِفوا بالنّظر المقاصدي من ذلك على سبيل المثال قول الشاطبي عند الحديث عن أهمية العلم:» وكل ذلك يحقق أن العلم وسيلة من الوسائل، ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي، وإنما هو وسيلة إلى العمل، وكل ما ورد في فضل العلم؛ فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به» الموافقات :83/1، والعقلي عند الغزالي هو من اختصاص المتكلمين، وهذا نفهمه من حديثه عن الحد المنطقي حيث بيَّن أن الاختلاف في الحد لو كان موجودا في كتاب الله لكان ذلك « من صناعة التفسير لا من صناعة النظر العقلي « الغزالي، المستصفى،ص:20. والنَّظر الفقهي هو من اشتغال الفقهاء ولهذا تجد الفقهاء يستخدمون النّظر الفقهي . انظر مثلا ابن نجيم عند حديثه عن الأيمان، البحر الرائق شرح كنز الدقائق :335/4.

ونحوه، والذي إليه ميله في أكثر أقواله الجواز، وهو لازم على مذهبه ضرورة اعتقاده أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في إيجاد الفعل فيكون العبد مكلفا بفعل غيره، وإلى هذا مال أكثر أصحابه «[36].

نفهم من قول سيف الدين الآمدي أمورا عدة:

1. القول بما لايُطاق منقول عنه، وأنّ الشيخ يجيزه، وأنّ الأمر لازم عن مذهبه؛لأن القدرة عنده لا تتقدم الفعل، وأيضا القدرة الحادثة عنده لا تؤثر في إيجاد الفعل

2. القول بتكليف ما لا يُطاق جوّزه أكثر أصحابه، وهذا يعني أيضا أنَّ هناك من الأصحاب من خالف الشيخ في هذه المسألة.

3. من الأمثلة للتكليف فوق القدرة، التي ذكرها الآمدي–وهو شيخ من شيوخ الأشاعرة – الجمع بين الضدين[37].

ما ذكره الآمدي هو تعبير عن مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وذلك واضح في كتابه « اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع« كما أنَّه لازم عن مفهوم الاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفعل، وهذا نفهمه من قوله:» ومما يبين ذلك أن الله تعالى قال}مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ {[38] } وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا { [39]وقد أراموا أن يسمعوا الحق وكلّفوه، فدل ذلك على جواز تكليف مالا يطاق وأن من لم يقبل الحق ولم يسمعه على طريق القبول لم يكن مستطيعا« [40]

وهذا الأمر يرجع إلى ماعُرِف بنظرية الكسب عند أبي الحسن الأشعري وحقيقة الكسب عنده أنّ» الشيء وقع من المكتسب له بقوةٍ محدَثة «[41] ويؤكد هذا المعنى عنه ابن فورك بقوله» وكان يذهب في تحقيق معنى الكسب ... أنه ما وقع بقدرةٍ محدَثة،وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه، ولا يختار غيرها» [42]

فالفعل الذي يختاره المرء من القيام والقعود ... يقع من الله بقدرةٍ أحدثها في العبد، فالفعل من الله خلقاً، ومن العبد كسباً، ويقدم لنا الشهرستاني توضيحاً للكسب في مذهب شيخه بأن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقب القدرة الإنسانية أو تحتها ومعها الفعل الحاصل

---

[36] علي بن محمد سيف الدين الآمدي، أبكار الأفكار،تح:احمد محمد المهدي،مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة، 2004،ج1ص640.

[37] هناك فرق بين الضدين والنقيضين، فالضدان نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة عدم إمكان اجتماعها معاً، مع اتحاد الزمان والمكان، ولكن يمكن ارتفاعهما معا بحيث يحل محلهما شيء آخر، وذلك مثل أن أتصور البياض، والسواد فهما مختلفان من حيث الحقيقة، فمعنى كل منهما مضاد لمعنى الآخر، والنسبة بينهما هي التضاد، لأنهما لا يجتمعان معا في وحدة الزمان والمكان، ولكن يمكن أن يزولا ليحل محلهما لون آخر،اما النقيضان فهي نسبة بين تصور معنى ومعنى آخر من جهة عدم اجتماعها معا وعدم إمكان ارتفاعهما معا في وحدة الزمان والمكان، وذلك كالوجود والعدم. انظر:الجرجاني، التعريفات،ص:137.

[38] هود:20.

[39] الكهف:101.

[40] علي بن إسماعيل الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع،ت.حمودة غرابة ،ط.مطبعة مصر:1955م. ص: 136، وانظر: البياضي، إشارات المرام، ص: 249.

[41] اللمع، ص. 26 .

[42] محمد بن الحسن ابن فورك، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، بيروت،ط.1986م، ص.96. وانظر:عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، ط.الثانية،1999م.ج1ص549.

إذا أراده وتجرد له، ويسمَّى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد[43].

لكنّ الإشكال هل الإرادة الجزئية هي من الله أم من العبد؟ إنْ قلنا هي من الله كانت الجزئية كلا إرادة فهي إرادة فقط في الاسم، وإنْ كانت من العبد رجع إلى قول المعتزلة في هذه المسألة

ولا ننسى أنَّ الأشعري يشترط في المكتسِب القدرة على الفعل حتى يوصف بأنه مكتسب، ووجود القدرة كشرط في الاكتساب صرح به في تعريفه للكسب قائلا :» وفي عدم القدرة عدم الاكتساب»[44]

ومع أنّ الأشعري صرَّح بالقدرة فالإشكال جاء من طبيعة هذه القدرة وحقيقتها، فالقدرة عنده:

– خارجة عن كيان الإنسان وليست ملازمة له، والدليل على هذا عنده، أن الإنسان لو كان مستطيعاً بنفسه لوجد دائماً مستطيعاً، فلما وجد مرةً مستطيعاً ومرة غير مستطيع، دل على أن الاستطاعة غيره وخارجة عنه[45]، وإذا لم تكن القدرة من الإنسان فهي من الله تعالى حال القيام بالفعل.

– القدرة ليست هي الأعضاء، ولكن إذا عُدمت الأعضاء عُدمت القدرة ؛ لأن الأعضاء بمثابة الظروف للقدرة، وإذا عُدمت القدرة عُدم الكسب ؛ لأن من شرط الكسب وجود القدرة، وانعدام الكسب لا لِانعدام الجوارح، وإنما لانعدام القدرة، لأنه لا تلازم بين الكسب ووجود الأعضاء، وعلى هذا وجود الجوارح شرط في التكليف وليس شرطاً في الكسب[46].

– القدرة عنده لا تتقدم على الفعل، ولا تبقى بعده، وإنما هي مقارنةٌ للفعل [47].

– القدرة عند الأشعري قدرةٌ على الشيء فقط، وليست على الشيء وضده ؛ لأن القدرة لو كانت قدرةً على الحركتين مثلاً :فإما أن توجدا معا، وهذا يؤدي إلى المحال ؛ لأن الشيء يكون متحركاً عن المكان ساكناً فيه في وقتٍ واحد، وإما أن توجد الحركتان الواحدة تلو الأخرى ،وهذا يقتضي بقاء القدرة، والقدرة لا تبقى[48].

وهذا يعني أن لكل شيءٍ قدرة، فالقيام له قدرة، والقعود له قدرة، والقدرة على القيام ليست هي القدرة على القعود .

---

[43] انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل،ت. محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت:1404هـ.ص.84.

[44] اللمع، ص. 97 .

[45] انظر: اللمع، ص. 93 .

[46] انظر : اللمع، ص. 97، 101 .

[47] انظر: اللمع، ص. 93، 94. ويقول التفتازني:»والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة» مسعود بن عمر التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تح:عبد السلام بن شنار، مكتبة دار الدقاق، ص.116.

[48] انظر: اللمع، ص. 96 .

والإشكال في هذا هو عدم بقاء القدرة وعدم صلاحيتها للشيء وضده، ومن هنا كانت القدرة غير مؤثرة في مقدورها، والقول بقدرة غير مؤثرة حقيقة كالقول بلا قدرة، وهذا مالزم عنه القول بأن العبد مُكلَّف فوق استطاعته؛ لأن القدرة غير قادرة مع الاعتراف بوجودها حال وجود الفعل.

والإشكال الآخر الذي ذكرناه سابقا في مفهوم الإرادة فالتّوجه الجزئي من العبد للمُراد هو من الله أيضا، وبذلك يبقى الإشكال واضحا في مفهوم الكسب، ومن هنا قيل بأنَّ التكليف فوق الاستطاعة لازم لمذهبه

القول الثاني: وهو لبعض الأشعرية وهو مذهب البصريين وجمهور البغداديين من المعتزلة ، يقول الآمدي:« ومن أصحابنا من مال إلى القول الأول وهو امتناع التكليف بالمحال وهو مذهب البصريين وأكثر البغداديين» [49].

ويقصد بالبصريين وأكثر البغداديين رجال المعتزلة، إذ المعتزلة مدرستان: مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد[50].

عند الرجوع إلى المعتزلة نجد التكليف ضمن المقدرة والطاقة يقول القاضي عبد الجبار :« قد ثبت حُسن تكليف المؤمن، ولا وجه لحسنه إلا أنه تعالى أقدره على ما كلفه، وقوى دواعيه إليه وأزاح عللله فيه، وهذا كله في حق الكافر ثابت ثباته في حق المؤمن، ولا فرق بينهما إلا من حيث إن المؤمن أحسن الاختيار لنفسه واستعمل عقله فآمن، ولم يحسن الكافر الاختيار لنفسه لشقأوته فلم يؤمن » [51]

وكذا لا يقع التكليف **عند الزيدية** إلا بما يطاق[52]، وهذا ماذهب إليه **الماتريدية**، يقول البياضي :» والله لا يكلف العباد تكليف إيجاب...مالايطيقون من الأفعال كجمع النقيضين؛ لأنه لا يليق بحكمته وفضله » [53]، ويقول الكمال بن الهمام:» الحنفية كلهم مانعون من جواز تكليف مالا يُطلق كالمعتزلة»[54]

---

[49] أبكار الأفكار: 1/ 604.

[50] تشكَّل الفكر الكلامي الاعتزالي من مدرستين كبيرتين ،هما مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد، وكل فرد في المدرستين كاد أن يكون مدرسة برأسه، لما عرفوا به من حريةٍ في التفكير،وقدرةٍ على الجدل،وأنتج هذا اختلافا في الفرعيات، مع بقاء الكل ضمن سياج واحد ،هو الأخذ بالأصول الخمسة نظرا وتطبيقا.
ومن المعلوم أنَّ الاعتزال نشأ في البصرة على يد واصل بن عطاء، ثم انتقل منها إلى بغداد على يد بشر بن المعتمر، ومن الصعب إيجاد فروق تتعلق بالمنهج يمكن من خلالها إيجاد تمايز واضح بين المدرستين ،لأن هذا التقسيم[التقسيم إلى مدرستين]هو تقسيم جغرافي لا منهجي، لكن الطبيعة الجغرافية للبلدين والأسبقية التاريخية لمعتزلة البصرة يمكن أن ترسم ملامح عامة من ذلك أن مدرسة بغداد تميزت بميلها إلى الشيعة الزيدية في مسألة الإمامة، وهي القول بأحقية علي رضي الله عنه للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،لكونه أفضل من أبي بكر رضي الله عنه عندهم، كما أن هذه المدرسة كانت أقرب إلى رجال السلطة من مدرسة البصرة،ومن الفروق بينهما أيضا أن مدرسة البصرة عرفت بكثرة رجالاتها، وبحضورها الفكري على الساحة الكلامية والفلسفية فمنهم العلاف والنظام والجاحظ والجبائيان... انظر: إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه:2/36، سليمان الشواشي، واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، الدار العربية للكتاب، ليبيا:1993 م.،ص. 59، 85-92، رشيد الخيون، معتزلة البصرة وبغداد،دار الحكمة لندن، ط. الأولى:1997م. ص.106، 236، محمد صالح محمد السيد،أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة:1998م.ص.82-85.

[51] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ص: 512.

[52] انظر: أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي القاسمي،عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، دار الحكمة اليمانية، ط. الأولى:1415هـ/1995م، ج1ص318-319.

[53] أحمد البياضي الحنفي، إشارات المرام، تح:يوسف عبد الرزاق الشافعي، مطبعة:زمزم بيلشرز ،باكستان،ط. الأولى:2004، ص.248.

[54] الكمال بن الهمام، المسامرة ، شرح المسايرة،المطبعة الكبرى ،مصر، ط. الأولى:1317هـ، ص.169.

لكن ماهو الشيء الذي يُمكن أنْ يُكلَّفه العبد وهو عاجز عنه؟

هذا ما سنتعرف عليه في الفقرة اللاحقة.

ثانيا تحرير محل الخلاف:

بالرجوع إلى مظانِّ ذلك نجد أنه لايخرج عن أمور ثلاثة[55]:

الأول: أن يكون ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين

الثاني: أن يكون ممتنعا لغيره ممكنا لنفسه وهذا يقسم إلى قسمين :

أ- أن يكون المانع لانتفاء شرط القدرة عُرفا، وذلك كالصعود إلى السماء

ب- أن يكون المانع علم الله تعالى أنه لا يقع أو إخبار الله أنه لا يقع .

لا خلاف في القسم الأخير من القسم الثاني بين الجميع، وذلك لتكليف العصاة والكفار بالإيمان وهذا ليس داخلا في بحثنا عند الماتريدية؛ لأن العبد قادر على القصد وصرف الاختيار إليه .[56]

وكذا ليس داخلا في الخلاف عند المعتزلة فهو ليس من التكليف بما لا يطاق[57]، وهذا النوع داخل عند أبي الحسن الأشعري يقول الجويني:» فإن قال ما جوزتموه عقلا من التكليف من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ؟ قلنا عند شيخنا ذلك واقع شرعا؛ لأن الرب تعالى أمر أبا لهب بأن يصدق محمدا صلى الله عليه وسلم ويؤمن به في جميع ما يخبر، وقد أخبرنا بأنه لا يؤمن، فقد أمره أن يصدقه بأنه لا يصدقه وذلك جمع بين نقيضين، وقد نطقت آي من كتاب الله بالاستعاذة من تكليف ما لاطاقة به {رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ }[58] فلو لم يكن ذلك مُمكناً لَما ساغت الاستعاذة منه»[59]

يقول البياضي:« أما القسمان الأولان فجمهورهم على عدم وقوع التكليف به، والآيات ناطقة به ويجوز التكليف به عند بعضهم، وقال بعضهم بجواز التكليف بالقسم الثاني دون الأول »[60].

---

[55] أبكار الأفكار: 1/ 604.

[56] انظر، إشارات المرام، ص: 249.

[57] انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 512.

[58] البقرة: 286.

[59] عبد الملك الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: الدكتور محمد يوسف موسى/ علي عبد المنعم حميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1950م.ص.228، وانظر: البياضي حيث نقل القول عن الجويني وأضاف إليه.

[60] إشارات المرام، ص. 249.

ثالثا: الأدلة

أدلة القائلين بالتكليف فوق القُدرة الممكنة

أ : الأدلة العقلية:

أبرز ما استدلوا به أنَّ العبد مكلف بالفعل قبل وجود الفعل، وكل تكليف بالفعل قبل وجود الفعل فهو تكليف بما لايطاق لأن المكلف بالفعل قبل وجود الفعل لا قدرة له على الفعل فتكليفه، بالفعل تكليف بما لايطاق، ومثل ذلك جواز التكليف بالقيام حالة كون الشخص قاعدا[61]

ويناقش هذا الدليل على أن الطلب من القاعد أن يقوم هو بالنظر إلى ما يملكه من قوة، لكن لما قال الأشعري إن القدرة غير متقدمة على مقدورها أوقعه هذا فيما ذهب إليه.

ب : الأدلة النقلية :

أبرز الأدلة النقلية قوله تعالى :} {وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ{[62] وجه الاحتجاج به أنهم سألوا دفع التكليف بما لايطاق، ولو كان ذلك محالا في نفسه لما طلبوه فحيث سألوا دفعه دل ذلك على كونه جائزا [63].

ويناقش هذا الدليل أنه :

أ.يحتمل أن يكون المراد دفع مافيه كلفة ومشقة على النفس يمكن أن تثقله وهذا ليس من التكليف بما لا يطاق .

ب.وقد أجَابَ القاضي عن هذا النوع من الآيات « أن السائل إذا سأل عن شيء فلا يجب من حيث حسنت المسألة أن يقطع بأن المطلوب يُفعل أو يُحسن أن يُفعل؛ لأن الطلب فعل الطالب، والمطلوب فعل من سئل، وليس لأحدهما تعلق بالآخر... فالمسألة من فعل السائل، والمطلوب فعل الله عز وجل فيجب أن ينظر في كل واحد منهما لماذا يحسن، وهل يجب أن يتبع أحدهما الآخر في الحسن والقبح ... وعلى هذا الوجه قال الله تعالى } قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ [64]{ وقال حاكيا عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام } وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ (78) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ98

---

[61] انظر : أبكار الأفكار: 1/ 604.

[62] البقرة:286.

[63] انظر: أبكار الأفكار: 1/ 610. وقد أيّد القاضي الباقلاني وهو من شيوخ المعتزلة تكليف ما لايُطاق مستدلا بالآية السابقة ولم يخرج استدلاله عمّا قاله الآمدي، يقول الباقلاني مبيّنا وجه الاستدلال بآية{رَبَنَا وَلَا تحملنا مَا لَا طَاقَة لنا بِهِ}

:» فَلَو كَانَ تَكْلِيف مَا لَا يُطَاق ظلما وعبثا وقبيحا من الله تَعَالَى؛ لكانوا قد رَغِبُوا إِلَيْهِ فِي أَن لَا يظلمهم وَلَا يسفه عَلَيْهِم وَلَا يُوجب من الْأَوَامِر مَا يخرج بِهِ عَن حد الْحِكْمَة، وَالله أجل من أَن يثني على قوم أَجَازُوا ذَلِك عَلَيْهِ»

محمد بن الطيب القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر ،الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م، ص.333.

[64] الأنبياء:112.

{[65] وعلى هذا الحد نستغفر للأنبياء والصالحين ونطلب من الله عز وجل الصلاة عليهم [66].

فالله « أراد بذلك ما يقتضيه ظاهره وهو أنه لا يكلفهم بما لا يطيقون وإن كان المعلوم أنه لا يفعله كما قال تعالى :} قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ{ [67].

ج.وكذا أجاب « أن المراد... طلب التخفيف في التكليف، لأن الفصيح قد يقول : الأمر الشاق لا طاقة لي به وإنْ كان لو حاوله لأمكنه » [68].

د. وللماتريدية أجوبة على استدلالات من جوّز تكليف ما لايُطاق، يقول الكمال بن الهُمام:» لو صحّ لَزم وقوع التكليف بما لايُطاق، والنَّص ينفيه، بقي أنَّه إذا لم يجُز وقوعه في الخارج هل يجوز عقلا؟ ...والذي ذكره الأصحاب هو أنَّ تكليف العاجز يُعَدُّ سفها في الشاهد كتكليف الأعمى بالنظر، وما يكون سفها لايجوز نسبته إلى الله تعالى»[69]

رابعا جذور المسألة تاريخيا وفكريا ومناقشتها:

من المعلوم تاريخيا أنّ هذه المسألة ترجع إلى عصر أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة[423 هـ]، ولم تُعرَف فيما نعلم بروز هذه الفكرة قبله، وقد أقام أبو الحسن الأشعري فترة طويلة يُناظر ويجادل وفق الفكر الاعتزالي حتى قيل إنها بلغت ثلاثين سنة[70]، ثم حدث الانقلاب في الفكر الاعتزالي وخرج عليهم وعلى الأصول الاعتزالية، وأبرز نقد وجهه الأشعري للمعتزلة أنهم أسرفوا في العقل مقابل النصوص في نظره، فحكموا بوجوب معرفة الله وشكر المنعم عقلا قبل ورود التكليف، ويجب عقلا إثابة الطاعة ومعاقبة العاصي فالشفاعة لمرتكبي الكبائر لا تجوز عقلا ولا تُستحسن[71] ورؤية الله يوم القيامة لا تجوز عقلا[72]، ونفوا عن الله تعالى الصفات الذاتية عقلا كالقدرة والإرادة فالله عالم بذاته وقادر بذاته من غير صفة تُسمّى صفة العلم أو القدرة...[73]

---

[65] الشعراء:87،88،89.

[66] الأنبياء:112، انظر:القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تح. عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص:43-44

[67] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن،ص:139

[68] القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن،ص:139

[69] الكمال بن الهمام، المسامرة شرح المسايرة، ص. 169.

[70] ينقل ابن عساكر أن الأشعري رأى رؤية فقال «قلت يارسول الله كَيفَ أدع مذهبا تصورت مسَائله، وَعرفت أدلته مُنْذُ ثَلَاثِيْن سنة لرؤية « علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1404هـ، ص.41

[71] أكثر نقد وجهه للمعتزلة أنهم أهملوا النصوص، وكتابه الإبانة شاهد على ذلك، إذ يفتتحه بأنهم «أولوا **القرآن على آرائهم**، تأويلًا لم ينزل الله به سلطانًا فخالفوا روايات الصحابة في رؤية الله عز وجل بالأبصار، وقد جاءت في ذلك **الروايات** من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار، وزعموا أنهم يملكون الضر والنفع لأنفسهم» علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة،تح: فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1397.ص.41

[72] أنكر المعتزلة رؤية الله تعالى، وقالوا بعدم جوازها عقلا؛ لأن الرؤية تحتاج إلى شروط منها المُقابلة والتَّحيز وذلك يؤدي إلى أنْ يكون الله تعالى مماثلا لغيره من الأجسام، وهذا يُخلُّ بأصل التوحيد عندهم انظر : القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء الرابع، رؤية الله»تح. محمد مصطفى حلمي، أبو الوفا الغنيمي، مراجعة، إبراهيم مدكور، إشراف طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.ج 4 ص 139- 239، مع ملاحظة أنّ القاضي خصص جزءاً كاملا لمسألة الرؤية، القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع سيف الدين الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت. ص.337-338.

[73] انظر : القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص.182،العدوي، شرح الخريدة البهية، ص.90.

والعباد مكلَّفون بشكر المنعم ومعرفة الله قبل ورود الشرع [74]تكليف الله يقتضي أنْ يُمكِّنهم وأنه لا يُستحسن من الله عقلا أنْ يكلِّف عباده فوق الاستطاعة، والتَّكليف يستلزم وجود آلات وقدرة للعبد مُسبقة ليتمكنَّ من خلالها القيام بالتكليف

في مثل هذا الجو خرج أبو الحسن ليعارض الأصول الاعتزالية الخمسة وما ترتّب عليها فقال لا تكليف قبل بعثة الأنبياء، ورؤية الله تعالى من قسم الجائزات لا المستحيلات، وهي رؤية من غير تكييف،[75] ولا يجب على الله معاقبة العاصي ولا إثابة المحسن، والشفاعة ثابتة وليست مستقبحة عقلا ورؤية الله جائزة عقلا، وأنَّ لله أن يفعل بعباده مايريد ومن ذلك له سبحانه أنْ يُكلِّف عباده مايريد ولو عاقب المحسنين أو عفا عن المذنبين كان ذلك مُستحسناً منه سبحانه، فلله تعالى أن يُعِّب الأطفال يوم القيامة[76]، فالله يتصرف في ملكه ما يشاء، وتنزيها لله رأى أنَّ قدرة العبد ليست متقدمة على الفعل ولا تبقى بعد الفعل، وهذا ما يُسمَّى بالكسب عنده[77].

من هنا برزت قضية التكليف بما لا يُطاق فهي ردة فعلٍ على الفكر الاعتزالي، وهي رؤيةٌ من الأشعري أنها الأقرب إلى تنزيه الله تعالى، فالقول بقدرة مسبقة عند العبد كأنَّ فيها استغناءً عن الله تعالى، ولذا قال القدرة مُقارنة للفعل وكونها مقارنة للفعل يلزم عنها تكليف ما لايُطاق كما قال الآمدي فيما نقلناه عنه سابقا.

فالقضية هي في إطار التجويز العقلي البحت، وليس لها مفردات واقعية شرعية، كما أنَّه ضمن المعارضات للفكر الاعتزالي القائم على أصولٍ عقلية، وخير مَن عبَّر عن هذه المعارضات الغزالي حيث يقول:» أنه لا يجب على الله تعالى التكليف، ولا الخلق ولا الثواب على التكليف، ولا رعاية صلاح العباد، ولا يستحيل منه تكليف ما لا يطاق، ولا يجب عليه العقاب على المعاصي «[78]

والذي يؤكد أن الخلاف في التجويز العقلي أمران:

الأول: أنهم عندما تحدثوا عن هذه القضية تحدثوا عنها ضمن التجويز العقلي، يقول الغزالي: « ندعي أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية؛ وأنه لا يجب رعاية الأصلح لهم، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية، وأن العبد لا يجب عليه شيء بالعقل بل بالشرع، وأنه لا يجب على الله بعثه الرسل» [79]

---

[74] انظر:محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تفسير الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1407 هـ، ج 1ص591.

[75] انظر: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام:3/161-172، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى:1997م، ميمون بن محمد النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين:1/508-525، تحقيق: حسين آتاي، نشريات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية، أنقرة:1993م، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ص:160، تحقيق:إبراهيم عوضين والسيد عوضين، القاهرة:1415هـ1994م.

[76] الإبانة عن أصول الديانة، ص.193.

[77] كما سبق ووضحنا ذلك

[78] محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م، ص.11.

[79] الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص.49.

الثاني: أنهم لم يقدموا نماذج من التجويز الشرعي .

وزيادة على ما تقدم ما يُطلق عليه الأشعري تكليف ما لايُطاق هو خارج عن محل النزاع الذي ذكرناه، من ذلك استدلاله على هذه القضية بأمر أبي لهبٍ بالإيمان مع علمه أنَّه لا يؤمن، يقول الأشعري:»

أليس قد قال الله تبارك وتعالى } تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (1) مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (2) سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (3) { [80]وأمره مع ذلك بالإيمان، فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن وأن الله صادق في إخباره عنه أنه لا يؤمن، وأمره مع ذلك أن يؤمن، ولا يجتمع الإيمان والعلم بأنه لايكون، ولايقدر القادر على أن يؤمن وان يعلم أنه لايؤمن، وإذا كان هذا هكذا فقد أمر الله سبحانه أبا لهب بما لا يقدر عليه لأنه أمره أن يؤمن وأنه يعلم أنه لا يؤمن» [81].

هذا في واقع الأمر ليس داخلا في قضية التّكليف بما هو فوق الاستطاعة؛ لأنَّ الله تعالى علم منه أنْ لا يؤمن، وعدم إيمانه راجع إلى اختياره وانشغاله بضده من الكفر والمعاصي، فلو منعه الله تعالى الإيمان لكان تكليفاً بما لا يُستطاع، أمّا وأنه اختار الكفر على الإيمان، فليس هذا داخلا في محل النزاع

يقول ابن تيمية « يقال تكليف ما لا يطاق ينقسم إلى قسمين : أحدهما ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشي وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر...**والثاني**: ما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر، فإنه هو الذي صده عن الإيمان، وكالقاعد في حال قعوده، فإن اشتغاله بالقعود، يمنعه أن يكون قائما والإرادة ... وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب، ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء...فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج، إنه كُلِّف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلا أنه كلف ما لا يطيق» [82].

فموطن الشاهد في هذا هو النّوع الأول الذي ذكره ابن تيمية وهو محل النّزاع

المبحث الثالث
دراسة في النَّظر الشرعي

يمكن القول ابتداء أننا عندما نتخلى عن الأسبقيات الفكرية، والاتجاهات المذهبية وننظر في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية نجد التكليف في حدود الإمكان العقلي والعضلي والمالي، والقول بخلاف ذلك نوع من الترف الفكري وتجاوزٌ للنصوص وتحميلها مالا تحتمل،

---

[80] المسد:1،2،3.

[81] الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص. 195.

[82] أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تح:محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1986 م، ج3ص104.

والأدلة على ذلك كثيرة، ويمكن تقسيمها إلى قسمين : أدلة إجمالية غير مباشرة، وأدلة تفصيلية مباشرة :

أولا: الأدلة الإجمالية غير المباشرة:

الأدلة ستناقش هنا من يتصور أنّ التّكليف في الشريعة فوق حدود الممكن، أما التكليف بالممكن فلا يحتاج إلى نقاش واستدلال؛ لأنه الأصل في الشريعة، ولأنه خارج عن نطاق الخلاف في المسألة

وتُعَد هذه الأدلة بمثابة التأسيس للأدلة المباشرة، كما أن هذه الأدلة تؤكد بمُجملها أن التكليف في الشريعة الإسلامية، جاء في حدود الاستطاعة والمقدرة على الفعل من قبل الإنسان، وهذه الأدلة هي:

1– ربط التكليف بالوحي :

ربط التكليف بالرُّسل من أكبر الأدلة الدالة على إمكانية التكليف، وبيان ذلك أن تكليف الإنسان بفعل الخير، وترك الشر، لم يكن مُترتبا بناء على قُدراته الفكرية والمعرفية والمالية، بل مرتبط ببعثة الرسُل، ونجد ذلك صريحا في قوله تعالى :} وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا{[83]، ونفي التعذيب هو نفي لمسؤولية الإنسان عن تصرفاتٍ مشينة، أو عدم القيام بواجبات مؤكدة، إذ لو لم يقم بهذه التصرفات، لَما كان هناك أي معنى لنفي التعذيب عنه، فنفي التعذيب دلالة على رفع المؤاخذة عن الإنسان، ورفع المؤاخذة عن الإنسان حيال تصرفات لم يُنبّأ بها، ولم يحذَّر منها أمر في غاية العدالة، لأن المحك الأساس في تمييز الخير من الشر بشكل دقيق لا التباس فيه هو الوحي، ولو كانت المؤاخذة من غير وحي لكان فوق قدراته؛ لأنَّ مؤدى ذلك أن يجتنب الإنسان تصرفات لا يعلم على وجه الدقة قبحها، ويقوم بتصرفاتٍ لايدري تمام الدّراية بنتائجها، من هنا كان ربط المسؤولية بالوحي } وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا{ في حدود المقدرة الإنسانية .

هذا الربط بين المسؤولية والوحي فيه دلالة غير مباشرة على ضرورة أنْ يكون التّكليف في حيز الممكن؛ لأن المسؤولية لو كانت مبنية على عقول الناس — بعيدة عن الوحي– لوقع الناس في مشقة بالغة؛ فالعقول تتفاوت، وبتفاوتها يتفاوت مفهوم الخير والشر، وربط المسؤولية بأمر تتفاوت العقول في فهمه وتطبيقه أمر بعيد عن التشريع الإسلامي.

من أجل هذا لا نجد في القرآن الكريم عقوبةً إلا ومرتبطة بالإعراض عن أمر جاءت به الشريعة، فعندما حدثنا القرآن الكريم عن الأمم السابقة لم يذكر عقوبة إلا نتيجة إعراضهم عن الوحي، قال تعالى: }وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا{[84]

[83] الإسراء:15.
[84] الفرقان:37.

وقال: {إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ}[85] وقال: {وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ}[86]

كما أن ربط المسؤولية بغير الوحي سبيل قد يتذرع به المعرضون عن الله تعالى، ولذلك أرسل الله الرسل لتنقطع معذرة الناس، قال تعالى{ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا}[87]

ولو كان التكليف بغير رسالة لكان للناس حجة عند الله تعالى، لأن فيه مشقةً لعدم ضبط التكليف من جهة، ولتفاوت الناس في فهم التكليف من جهة أخرى، ولهذا السبب نجد أن أصول التكليف في الشريعة واضحة ويمكن ضبطها، فلم يقع خلاف في وجوب الإيمان بأركان الإسلام وأركان الإيمان، وحرمة الظلم والزنا وشرب الخمر، لأن النصوص في وجوبها أو في حرمتها واضحة، ولأجل هذا نجد النصوص الواردة في أصول التكليف قطعية الثبوت والدلالة .

2– التكليف في الشريعة في حدود الإمكان الإنساني:

عندما ننظر في مفردات التكليف في الشريعة الإسلامية نجدها في حدود استطاعة الإنسان، فكلُّ ما طلب الشارع فعله جاء ضمن الاستطاعة البشرية، كالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وحسن الجوار وطاعة الوالدين ... ومن البيّن أنَّ فعل هذه الأوامر مقدورٌ للإنسان .

وكل ما طلب الشارع الكفَّ عنه جاء في حدود الاستطاعة البشرية، كطلب الامتناع عن الزنا والظلم والسرقة وشرب الخمر... بل إن الشارع قد أسقط عن الإنسان ما أمره بفعله أحيانا، وهذا الإسقاط يكون متدرجا حسب تدرج حالات الإنسان، فالقيام في الصلاة ركن من أركانها، ولكنه يسقط عن العاجز عن القيام، ليكون التكليف في حقه هو القعود، فإن عجز تدرج إلى مرحلة أخرى ... وهذا ما جاء صريحا في قوله صلى الله عليه وسلم : « صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[88]

هذا التدرج في التخفيف تابع لحالة الإنسان، وقد يسقط التكليف كليا في حالة عدم وجود تدرج، ومثال ذلك ما جاء في الحج، قال تعالى { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا }[89]

فالربط في الآية بين التكليف بالحج وبين الاستطاعة واضح، وليس الأمر خاصّاً بالحج، فكل التكاليف خاضعة لهذا المبدأ.

---

[85] ص:14.
[86] الأنبياء:41.
[87] النساء:165.
[88] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح:محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، كتاب الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، رقم: رقم:1117
[89] آل عمران:97.

3– مبدأ اليسر ورفع الحرج في الشريعة :

اليُسر في الشريعة ورفع الحرج مبدأ من مبادئها، ومقصد من مقاصدها، فالمشقة التي تثقل كاهل الإنسان ويعجز عن القيام بها ليست من الشرع» إذ لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القُرَب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيما ولا توقيرا»[90].

والأدلة على رفع الحرج كثيرة منها قوله تعالى{ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ } [91] و مقصد من الآية{ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ{ أن رفع الحرج ليس خاصا في الشريعة الإسلامية، بل هو سمة من سمات رسالات الأنبياء، لأن الإنسان في كل عصر هو الإنسان، ومثل ذلك قوله تعالى{ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ } [92]

يُستفاد من الآيتين أن مبدأ رفع الحرج مرتبط بتكون الإنسان فلمَّا كان ضعيف التكوين، ناسبه أن يكون التشريع وفق استطاعته، قال تعالى { يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [93]وقد جاءت أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤكد مبدأ اليسر في الشريعة وأن الدين مبني على اليسر، وأن الأخذ بالعسر لا يتفق ويسر الدين، فقد قال صلى الله عليه وسلم إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ « [94]، بل إن تغليب العسر على اليسر نوع من التنطع الذي يودي إلى الهلاك، وهذا معنى قوله e :»هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ قَالَهَا ثَلَاثًا « [95]

هذا اليسر في الشريعة الإسلامية كان منهجا عمليا في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، تقول السيدة عائشة رضي الله عنها مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ e لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا» [96].

وعندما علم النبي صلى الله عليه وسلم أن عبد بن عمرو بن العاص كان كثير الصيام والقيام بيَّن له أن هذا الصنيع قد يؤدي إلى تفويت حقوق الآخرين، يقول عبد رضي الله عنه «يَا عَبْدَ اللَّهِ، أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ، وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟»، فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «فَلاَ تَفْعَلْ صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا...»[97]

4– التدرج في الأحكام الشرعية :

من مبادئ اليسر في الشريعة الإسلامية، أنَّ الأحكام الشرعية المتصلة بفعل الواجبات

---

[90] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ص.36.

[91] الحج:78.

[92] المائدة:6.

[93] النساء:28.

[94] صحيح البخاري، كتاب الإيمان،باب: الدين يسر، رقم: 39.

[95] صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، رقم:2670

[96] صحيح البخاري،باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم رقم:3560

[97] صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم، رقم:1975.

جاءت بشكل متسلسل، فلم تفرض دفعة واحدة، فالصلاة فُرضت قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، والصيام فرض في السنة الثانية للهجرة[98] وكذا الزكاة فرضت في تلك السنة، وذلك بعد فرض زكاة الفطر[99]، أما الحج فقد فرض بعد ذلك[100]، وشُرع المسح على الخفين في السنة التاسعة [101]

وكذا الأحكام الشرعية المتصلة بترك المحرمات، لم تأمر الشريعة بتركها دفعة واحدة، وذلك لِمَا قد يشعر المرء من ثقل بترك أمورٍ اعتاد فعلها، وأصدق دليل على ذلك تحريم الخمر، فقد تدرجت الشريعة في تحريمه، وكانت آخر الآيات نزولا فيه قوله تعالى{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91) }[102].

5– ارتباط التكاليف في الشريعة باليسر:

النصوص من القرآن والسنة الدالة على ذلك كثيرة ولنأخذ بعض النماذج من القرآن والسنة

أولا الآيات القرآنية:

الآيات الواردة في هذا الشأن كثيرة منها :

{ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }[103].

{ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا}[104].

---

[98] انظر: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، ج1ص368.

[99] الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج1ص420.

[100] هناك من قال إنه فرض قبل الهجرة، ولكن المشهور أنه فرض بعد الهجرة، قيل أنه في السنة الخامسة، وقيل في السادسة ،وقيل في الثامنة، وقيل في التاسعة، انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج1ص460.

[101] محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط.دار الفكر، بيروت الطبعة: ط .1984م. ج1ص197.

[102] المائدة:90،91. يقول الشيخ ابن عاشور عند تفسيره لهذه الآية:« المعوّل عليه من أقوال علمائنا أنّ النهي عن الخمر وقع مدرّجاً ثلاث مرات : الأولى حين نزلت آية } {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا {[البقرة : 219]، وذلك يتضمّن نهياً غير جازم، فترَك شرب الخمر ناس كانوا أشدّ تقوى، فقال عمر : اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً . ثم نزلت آية سورة [النساء: 43] } { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا{ [النساء: 43] فتجنّب المسلمون شربها في الأوقات التي يظنّ بقاء السكر منها إلى وقت الصلاة؛ فقال عمر : اللّهم بيّن لنا في الخمر بيّاناً شافياً، ثم نزلت الآية هذه، فقال عمر : انتهينا « محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ ج7ص21.

[103] التغابن:16.

[104] البقرة:233.

{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ } [105].

{ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } [106].

{وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [107].

{وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ } [108].

ب.الأحاديث النبوية :

*** قوله صلى الله عليه وسلم:« مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ » [109]

*** قوله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعُطَاسَ وَيَكْرَهُ التَّثَاؤُبَ فَإِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ وَحَمِدَ اللَّهَ كَانَ حَقًّا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ سَمِعَهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ يَرْحَمُكَ اللَّهُ وَأَمَّا التَّثَاؤُبُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَثَاءَبَ ضَحِكَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ» [110]

*** قوله صلى الله عليه وسلم:« دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ » [111]

6– إسقاط بعض التكاليف أو تخفيفها لظروفٍ خاصَّة:

بالإضافة إلى كون اليسر في التشريع مبدأ من مبادئ الشريعة العامة التي تنطبق على الإنسان في كل عصر، فمن الملاحظ أن هذا التخفيف مرتبط أيضا ببعض التكاليف نظرا لظروفٍ خاصَّة، وهذا زيادة في اليسر، فهو لم يراع ضعفه التكويني فقط، بل راعى ظرفه الحالي المرتبط بجزئية من جزئيات التكليف، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا :

*** التخفيف في الصيام عن المسافر والمريض، وذلك بإباحة الفطر أيام السفر على أن

---

[105] البقرة:286.
[106] الأنعام:152.
[107] الأعراف:42.
[108] المؤمنون:62.
[109] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: الصوم لمن خاف على نفسه العزبة رقم:1905.
[110] البخاري، صحيح البخاري، باب إذا تثاءب فليضع يده على فيه، رقم:6226.
[111] البخاري، صحيح البخاري، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، رقم:6787

يتم قضاؤها لاحقا، قال تعالى: { فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ }[112]

*** التخفيف عن العاجز عن الصيام بشكل كلي كالشيخ الكبير بالانتقال إلى الفدية، قال تعالى{ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}[113].

*** التخفيف عن الحائض بعدم قضاء الصلاة، رفعا للمشقة روى مسلم في صحيحه عن « عَنْ مُعَاذَةَ قَالَتْ، سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ ؟ قَالَتْ أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ.قُلْتُ لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ لَكِنِّي أَسْأَلُ، قَالَتْ كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»[114].

*** جواز الحج عن العاجز «عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة من خثعم استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، والفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضي أن أحج عنه؟ قال: «نعم».[115]

الخاتمة

بعد أنْ تمت هذه الدراسة بتوفيقٍ من الله تعالى، يمكن أنْ نُسجّل النتائج التالية:

1. اتّضح أنّ تكليف الله للعبيد هو تكريم لهم، عن بقية المخلوقات، وهذا التّكريم تفضُّل من الله وليس واجبا عليه سبحانه، وقد شاء ربُّنا أنْ يكون هذا التّكريم متماشيا مع الفطرة الإنسانية
2. يُسر الشريعة الإسلامية والتّدرج في أحكامها ورفع العنت والحرج عن العباد، جاء وفق الاستعدادات العقلية والعضلية والمالية للإنسان.
3. فالمشاقُّ لا يُتقرَّب بها إلى الله تعالى، والله يُحبُّ الأخذ بالرُّخص حال انتقال العبد من حالة إلى حالة، فليس من الطّاعة ما يُثقل الكاهل.
4. النصوص الشرعية تقتضي أنْ نقف عند الحدود المرسومة للعقل، ومن هذه الحدود القول بأنَّ الله لا يُكلِّف عباده فوق استطاعتهم، ولهذا السبب نجد الشريعة رفعت المؤاخذة الأخروية في حال عدم وجود الإرادة الكاملة كالحالات الناتجة عن الإكراه الملجيء والنوم والخطأ...
5. حرّر البحثُ محل النزاع، مُبيّنا أنَّ المقصود بالتكليف فوق القدرة الممكنة هو تكليف العباد مع فقد مُتطلبات التكليف وأُسُس، كتكليف العبد بالصلاة واقفا مع فقد رجليه أو العجز عن ذلك، وكتكليفه بالحج مع فقد الاستطاعة البدنية والمالية...
6. لو بحثنا في كل النصوص الشرعية، وفي كل الأحكام الفقهية لَمَا وجدنا حالةً واحدةً تدلُّ

---

[112] البقرة:184.

[113] البقرة:184.

[114] صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم:335.

[115] صحيح البخاري، باب حجة الوداع، رقم: 4399.

على التكليف فوق الاستطاعة بالمعنى المتقدِّم.

7. يمكن القول إن النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية الدَّالة على اليُسر ورفع المشقة تربو على المئات.

8. التَّجويز العقلي وليس الشرعي هو الذي أقحم العقل في الخوض في مثل هذه المسائل، ولا فائدة — في نظري- من الخوض في المسائل العقلية غير المتناسقة مع النَّصوص الشرعية، وذلك كالخوض في مدى تعذيب الطائعين، وإيلام العباد بغير عِوَضٍ يوم القيامة، وهل يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لهم...

9. بيَّن البحث أنّ القول بالتكليف فوق الاستطاعة الممكنة جاء نَتَاجَ أصولٍ فكرية بين المعتزلة وأهل السنة، وأن قضية تنزيه الله تعالى لها أثرٌ بالغ في إثارة الكثير من الخلافات الكلامية، وقد ألقت بظلالها على النّصوص الشرعية، ومسألتنا هذه واحدة من تلك.

ففي حين رأى المعتزلة أنَّ القول بالتكليف فوق الاستطاعة ولو من الجانب العقلي يسوق إلى الظلم ويتجاوز النصوص الشرعية رأى الأشعري ومن سلك منهجه أنَّ عقولنا لا ينبغي أنْ

تتحكم بإرادة الله تعالى في عبيده، فالظَّالم لا يُسمَّى ظالما إلا إذا تصرّف في مِلك غيره، والكون كله ملك لله، فله سبحانه —عقلا- أنْ يفعل ما يشاء.

10. رأى أبو الحسن الأشعري في إطار تنزيه الله تعالى أنْ لا تبقى القدرة زمانين، وأنْ لا تكون صالحةً للشيء وضده؛ لأنَّ ذلك يومئ باستغناء العبد عن الله تعالى، فكان رأيه أنَّ مدد الله للعبد هو آنيٌّ يأتي بشكل مستمر لحظة فلحظة، فالله يمنح العبد قدرةً للقيام فإذا أراد الجلوس منحه قدرة عند الجلوس، ولا يصح عنده القول أنَّ الله يمنح العبد قُدرة كلية، ومن ثَمَّ يتصرف العباد في الجزئيات، بينما رأى المعتزلة ومن وافقهم أنَّ القول بهذا يؤدي إلى تكليفٍ فوق الاستطاعة إذ كيف تكون القدرة ملازمة للفعل وليست سابقة !

11. القدرة ليست هي الأعضاء، بل هي مبثوثة في الأعضاء، ثم كيف تكون الإرادة الجزئية من العبد مالم تكن ممنوحة له إرادة كلية !.

12. الذين ذهبوا إلى القول بأن تكليف ما لا يُطاق نوع من التأدب مع الله تعالى، يُمكن أنْ يُقال أيضا إنَّ كمال التأدب أنْ لا نتجاوز النصوص الشرعية التي دلَّت على رحمة الله ولطفه بعباده، ومن كمال لطفه أنَّه رفع عنهم الإصر والمشاق التي تُثقل الكواهل، والتّكاليف المقدور عليها في الشريعة الإسلامية تمثل روح الشريعة الإسلامية وعقلانيتها.

المصادر[116]

ابن الهمام، الكمال ، المسامرة ، شرح المسايرة،المطبعة الكبرى ،مصر، ط. الأولى:1317هـ.

ابن أمير الحاج، محمد بن محمد المعروف ب ، التقرير والتحبير التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية،الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

ابن بدران، عبد القادر بن أحمد المدخل إلى مذهب الإمام أحمدن تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1401هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم المشهور ، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تح:محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى: 1986 م.

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة،

ابن عاشور، محمد الطاهر ، التحرير والتنوير، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

ابن عساكر ، علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1404هـ.

ابن فورك، محمد بن الحسن ، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، بيروت،ط.1986م.

أبو الحسين البَصْري، محمد بن علي الطيب المعتزلي، تح: خليل الميس ،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1403.

الأشعري، علي بن إسماعيل ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع،ت.حمودة غرابة ،ط.مطبعة مصر:1955م.

الأشعري، علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة،تح: فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار – القاهرة الطبعة: الأولى، 1397.

الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب ، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة: الأولى – 1412 هـ، ص.145.

[116] كل معلومة ناقصة من التوثيق كاسم الدار الطابعة ومكانها وتاريخ الطبعة فهو نقص من الأصل.

الآمدي علي بن محمد سيف الدين ، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق.

الآمدي، علي بن محمد سيف الدين ، أبكار الإفكار،تح:احمد محمد المهدي،مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة، 2004

الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد ، المواقف في علم الكلام، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى:1997م

الباقلاني، محمد بن الطيب القاضي ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر ،الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية — لبنان، الطبعة: الأولى، 1407هـ – 1987م

البخاري، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، تح:محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

البياضي أحمد كمال الدين الحنفي، إشارات المرام، تح:يوسف عبد الرزاق الشافعي، مطبعة:زمزم ببلشرز،باكستان،ط. الأولى:2004، ص.248.

التفتازاني، مسعود بن عمر ، شرح العقائد النسفية، تح:عبد السلام بن شنار، مكتبة دار الدقاق.

الجرجاني، علي بن محمد ، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط.الكتب العلمية بيروت —لبنان، ط. الأولى :1983م

الجويني، عبد الملك ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: الدكتور محمد يوسف موسى/ علي عبد المنعم حميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1950م.

الخيون، رشيد ، معتزلة البصرة وبغداد،دار الحكمة لندن، ط. الأولى:1997م.

الدردير، أحمد بن محمد العدوي الشهير ، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، تح:عبد السلام شنار،مكتبة دار الدقاق

الرملي، محمد بن أبي العباس ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط.دار الفكر، بيروت الطبعة: ط .1984م.

الزمخشري،محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، تفسير الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي — بيروت، الطبعة: الثالثة – 1407 هـ.

السغناقي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، الكافي شرح البزودي ،تح: فخر الدين سيد محمد قانت ،ط. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى: 2001 م.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،

دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ – 1994م.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل،ت. محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت:1404هـ.

الشواشي، سليمان ، واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، الدار العربية للكتاب، ليبيا:1993 م.

عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول ،دار الكتب العلمية – بيروت–لبنان، ط. الأولى 1420هـ– 1999م.

العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل ، الفروق اللغوية، تح: الشيخ بيت الله بيات، ط.مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط. الأولى، 1412هـ

الغزالي، محمد بن محمد ،المستصفى،تح:تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى، 1413هـ – 1993م.

فخر الدين الرازي ، محمد بن عمر الملقب ب خطيب الري، المحصول، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1997 م.

القاسمي، أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي ،عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، دار الحكمة اليمانية، ط. الأولى:1415هـ/1995م.

الكيلاني، محمد أديب ، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، ط.الثانية،1999م.

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد ، تأويلات أهل السنة،تح: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، القاهرة:1415هـ1994م.

محمد السيد، محمد صالح ،أبو جعفر الإسكافي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ط. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة:1998م.

مكي، أحمد بن محمد ، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ – 1985م.

النسفي، ميمون بن محمد ، تبصرة الأدلة في أصول الدين، تح: حسين آتاي، نشريات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية، أنقرة:1993م

الهمذاني، أحمد بن عبد الجبار ، المجموع في المحيط بالتكليف،تح: الأب جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

الهمذاني، أحمد بن عبد الجبار ، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع سيف الدين الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

الهمذاني، أحمد بن عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء الرابع، رؤية الله»تح. محمد مصطفى حلمي، أبو الوفا الغنيمي، مراجعة، إبراهيم مدكور، إشراف طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

الهمذاني، أحمد بن عبد الجبار ،شرح الأصول الخمسة،تح:عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة:1416هـ/1996 م.

الهمذاني، أحمد بن عبد الجبار ،متشابه القرآن، ت. عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

Kaynakça

Abdürrahim b. El-Hasan b. Ali el-İsnevi, Nihayetü's-Suul Şerhu Minhaci'l-Vusul, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. Baskı, Hicri 1420-Miladi 1999.

Ebu'l-Huseyn el-Basri, Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Mutezili, tah. Halil el-Meys, neşr. Dari'l-Kütübi'l-İlmiyye- Beyrut, 1. Baskı, 1403.

ed-Derdir, Ahmed b. Muhammed el-Adviyy eş-Şehir, Şerhü'l-Haride el-Behiyye fi İlmi't-Tevhid, tah. Abdüsselam Şennar, Mektebetü Dari'd-Dekkak.

el-Amidi Ali b. Muhammed Seyfi'd-Din, el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam, tah. Abdürrezzak Afifi, el-Mektebü'l-İslami, Beyrut-Dimaşk.

el-Amidi Ali b. Muhammed Seyfi'd-Din, İbkarü'l-Efkar, tah. Ahmed Muhammed el-Mehdi, Matba'atu Dari'l-Kütüb ve'l-Asari'l-Kavmiyye bi'l-Kahire, 2004.

el-Askeri, el-Hasan b. Abdullah b. Sehl, el-Furuk el-Luğaviyye, tah. Eş-Şeyh Beytullah Beyyat, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamiyy et'-Tabi'a li cema'ati'l-Müderrisin, 1. Baskı, 1412.

el-Bakillani, Muhammed b. Et-Tayyib el-Kadi, Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Dela'il, tah. İmadü'd-Din Ahmed Haydar, neşr. Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Lübnan, 1. Baskı, Hicri 1407- Miladi 1987.

el-Beyadi Ahmed Kemaleddin el-Hanefi, İşaratü'l-Meram, tah. Yusuf Abdürrezzak eş-Şafii, Matba'atu Zemzem bibelşerz, Pakistan, 1. Baskı, 2004, 248 sh.

el-Buhari, Muhammed b. İsmail, sahihü'l-Buhari, tah. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Dari Tuki'n-Necat, 1. Baskı, 1422.

el-Cürcani, Ali b. Muhammed, tah. Cema'â mine'l-Ulema bi İşrafi'n-Naşir, Dari'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. Baskı, 1983.

el-Cüveyni, Abdülmelik, el-İrşadü ila Kavatıı'l-Edille fi Usuli'l-İtikad, tah. Dr. Muhammed Yusuf Musa/ Ali Abdülmun'im Hamid, Mektebetü'l-Hanci, Mısır, 1950.

el-Eş'ari, Ali b. İsmail, el-İbane an Usuli'd-Diyane, tah. Fevkiye Hüseyin Mahmud, neşr. Darü'l-Ensar- Kahire, 1. Baskı 1397.

el-Eş'ari, Ali b. İsmail, el-Lem'u fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bide', tah. Hamude Ğarabe, Matba'atü-Mısr, 1955.

el-Gazali, Muhammed b. Muhammed, el-Mustesfa, tah. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafii, neşr. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Hicri 1413-Miladi 1993.

el-Hayven, Reşid, Muteziletü'l-Basra ve Bağdad, Darü'l-Hikme, Londra, 1. Baskı, 1997.

el-İci, Abdurrahman b. Ahmed, el-Mevakif fi İlmi'l-Kelam, tah. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Cil, Beyrut, 1. Baskı, 1997.

el-İsfehani, el-Hüseyn b. Muhammed er-Rağib, tah. Safvan Adnan ed-Davudi, Daru'l-Kalem, Darü'ş-Şamiyye- Dimaşk- Beyrut, 1. Baskı, 1412, 145 sh.

el-Kasimi, Ahmed b. Muhammed b. Salah eş-Şerefi, İddetü'l-Ekyas fi Şerhi Meani'l-Esas, Darü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 1. Baskı, Hicri 1415-Miladi 1995.

el-Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, Te'vilatü Ehli's-Sünne, tah. İbrahim Avdeyn ve's-Seyyid Avdeyn, Kahire, Hicri 1415- Miladi 1994.

en-Nesefi, Meymun b. Muhammed, Tebsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din, tah. Hüseyin Atay, T.C. D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1993.

er-Remli, Muhammed b. Ebi'l-Abbas, Nihayetü'l-Muhtac ila Şerhi'l-Minhac, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1984.

eş-Şaşi, Süleyman, Vasıl b. Ata ve a'ara'aühü'l-Kelamiyye, Darü'l-Arabiyye li'l-Kitab, Libya, 1993.

eş-Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, el-Milel ve'n-Nihal, tah. Muhammed Seyyid Geylani, Darü'l-Marife, Beyrut, 1404.

eş-Şerbini, Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şafii, Muğni'l-Muhtac ila Marifet Me'ani Elfazi'l-Minhac, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Hicri 1415- Miladi 1994.

es-Siğnaki, el-Huseyn b. Ali b. Haccac b. Ali, el-Kafi Şerhi'l-Bezvedi, tah. Fahreddin Seyyid Muhammed Kanit, Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1. Baskı, 2001.

et-Teftazani, Mesud b. Ömer, Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefiyye, tah. Abdüsselam b. Şennar, Mektebetü Dari'd-Dekkak.

ez-Zemahşeri, Mahmud b. Amr b. Ahmed, Caru'l-lah, Tefsirü'z-Zemahşeri, neşr. Dari'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 3. Baskı, 1407.

Fahreddin er-Razi, Muhammed b. Ömer, Hatibü'r-Reyy, el-Mahsül, tah. Dr. Taha Cabir Feyyaz el-Alvani, Müessesetü'r-Risale, 3. Baskı, 1997.

Geylani, Muhammed Edib, Avnü'l-Mürid lişerhi Cevheretü't-Tevhid, Darü'l-Beşair, 2. Baskı, 1999.

Hemezani, Ahmed b. Abdülcebbar, el-Mecmu' fi'l-Muhit bi't-Teklif, tah. El-Ebu Ceyn Yusuf el-Yesu'i, Katolik Matbaası, Beyrut.

Hemezani, Ahmed b. Abdülcebbar, el-Muğni fi Ebvabi'l-Adli ve't-Tevhid, el-Cüz'ü'r-Rabi', Ru'yetullah, tah. Muhammed Mustafa Hilmi, Ebu Ulufa el-Ğanini, Müracaat, İbrahim Medkur, İşraf, Taha Hüseyin, el-Müessesetü'l-Mısriyye'l-A'mme li't-Te'lif ve'l-Enba' ve'n-Neşr.

Hemezani, Ahmed b. Abdülcebbar, el-Muhtasar fi Usuli'd-Din Dimne Resaili'l-Adli ve't-Tevhid, Cem' Seyfeddin el-Katib, Menşurat Dari Mektebeti'l-Hayat, Beyrut.

Hemezani, Ahmed b. Abdülcebbar, Müteşabihü'l-Kur'an, tah. Adnan Muhammed Zerzur, Mektebetü Dari't-Türas, Kahire.

Hemezani, Ahmed b. Abdülcebbar, Şerhü'l-Usuli'l-Hamse, tah. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, Hicri 1416- Miladi 1996.

İbn Abdisselam, İzzi'd-Din Abdilaziz, Kavaidü'l-Ahkam fi Mesalihi'l-Enam, tah. Taha Abdurrauf Sa'd, neşr. Mektebetü'l-Külliyyat el-Ezheriyye- Kahire.

İbn Asakir, Ali b. El-Hasan b. Hibeti'l-lah, Tebyin Kezbi'l-Müfteri fima Nüsibe ila el-İmam ebi'l-Hasan el-Eş'ari, Dari'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 3. Baskı, 1404.

İbn Aşur, Muhammed et-Tahir, et-Tahrir ve't-Tenvir, neşr. Ed-Darü't-Tunusiyye Li'n-Neşr- Tunus, 1984.

İbn Bedran, Abdülkadir b. Ahmed, el-Medhal ila Mezheb el- İmam Ahmed, tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risale- Beyrut, 2. Baskı, 1401.

İbn Emir el-Hac, Muhammed b. Muhammed, et-Takrir ve't-Tahbir, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Hicri 1403- Miladi 1983.

İbn Furek, Muhammed b. El-Hasan, Mücerred Makalati'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari, Dari'l-Maşrik, Beyrut, 1986.

İbn Hazm el-Endelüsi, Ali b. Ahmed b. Said, el-Faslu fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nahl, Mektebetü'l-Hanci- Kahire.

İbn Hümam, el-Kemal, el- Müsamere, Şerhu'l- Müsayere, el- Matba'atu'l-Kübra, Mısır, 1. Baskı, 1317.

İbn Teymiye, Ahmed b. Abdülhalim el-Meşhur, Minhac es-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelami eş-Şi'a el-Kaderiyye, tah. Muhammed Reşad Salim, neşr. Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1. Baskı,1986.

Mekki, Ahmed b. Muhammed, Ğamz Uyuni'l-Besair fi Şerhi'l-Eşbahi ve'n-Nezair, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Hicri 1405- Miladi 1985.

Muhammed es-Seyyid, Muhammed Salih, Ebu Cafer el-İskafi ve a'ara'aühü'l-Kelamiyye ve'l-Felsefiyye, Darü Küba li't-Tiba'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi, Kahire, 1998.

Öz

Şer'i Sorumluluk Meselesi: Şer'i Bakış Açısıyla Kelamî Anlayış Bağlamında Bir Çalışma

Yüce Tanrı insanı yaratmış ve ona değer vermiştir. Değer vermenin bir boyutu da, Yüce Tanrı'nın gerek kendisinin gerekse ebna-i cinsinin dünya ve ahirette mutlu olabilmesi için, insana sorumluluk emanetini yüklemesi ve onu yaptıklarından dolayı sorumlu kılmasıdır. Tanrı; sorumluluğun akli, fiziki ve mali kapasitesiyle uyumlu olmasını dilemiştir. Bu hususa gerek Kur'an'dan, gerekse sünnetten birçok metin işaret etmektedir. Bununla birlikte Eş'arî, güçleri nispetinde kullarına zor sorumluluklar yükleyebileceğini söylemektedir. Dindeki kolaylık ilkesine rağmen bu görüş nasıl ortaya çıkmıştır, bunun tarihi ve felsefi gerekçeleri nelerdir, kelamcılar arasında 'teklif-i malayutak/güç yetirilmesi zor sorumluluk' tam olarak ne kastedilmektedir? Yüce Tanrı'nın bütün kusurlardan münezzeh olduğu anlayışının, söz konusu görüşün kelamcılar arasında yayılmasındaki etkisi nedir? Bu bağlamda, acaba bu görüşe işaret eden güncel birtakım fıkhi kavramlar var mıdır? İşte sözü edilen soruların cevapları, bu çalışmanın ana merkezini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sorumluluk, Güç, Aşkın varlığın tenzihi, Zorlanma, Olabilirlik, Görevlendirme.