الفعل الإلهي بين الحكمة والتعليل في الفكر الإسلامي

إعداد

نورا معوض عباس معوض

مدرس بقسم الفلسفة بكلية الاداب جامعة بنها

الملخص

تعتبر مسألة تعليل الفعل الإلهي من الموضوعات الهامة التي اشترك في بحثها علماء والمفكرين المسلمين في أصول الفقه، وعلماء أصول الدين، وفلاسفة الإسلام مع اتفاق جميع أصحاب هذه المدارس العلمية كلها بتنزه البارئ سبحانه وتعالى عن الأغراض، سواء تعلق الأمر بالأفعال المتعلقة بالجانب العقدي، أم الأحكام المتعلقة بالجانب الأصولي والفقهي، ويكمن الخلاف الحقيقي في الجانب الأول العقدي؛ لأنه الأساس الذي ركز عليه الفكر الأشعري الذي استطاع أصحابه أن يحافظوا على جوهر عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع الخطير بالذات، وفي غيره من مباحث العقيدة الإسلامية، أما المعتزلة فكان رأيهم أن أفعال الله معللة بالأغراض، حيث إنها إن لم تكن معللة بغرض لكان فعله عبث والله تعالى منزه عن العبث، وبالتالي هدف المعتزلة من رأيهم تنزيه الباري سبحانه وتعالى ولكنهم وقعوا بذلك في فكرة الوجوب على الله تعالى والله تعالى لا يجب عليه شيء.

وتم استخدام المنهج التحليلي لتحليل آراء المفكرين المسلمين وأدلتهم في المسألة، وخرج البحث بمجموعة من النتائج، أبرزها تأكيد علماء الإسلام على صعوبة مسألة الفعل الإلهي في أكثر من موضع؛ لذا نراهم في كل المباحث المتعلقة بمسألة الفعل الإلهي بعد استدلاله بالدليل العقلي يتبعوه مباشرة بالدليل النقلي.

Abstract

The issue of the explanation of the divine act is considered one of the important topics that Muslim scholars and thinkers in the principles of jurisprudence, scholars of the principles of religion, and philosophers of Islam participated in, with the agreement of all the owners of all these scientific schools that the Creator, Glory be to Him, is free from purposes, whether it is related to actions related to the creedal aspect, or rulings related to the fundamentalist and doctrinal aspect, and the real difference lies in the first aspect of creed; Because it is the basis on which the Ash'ari thought focused, on which its companions were able to preserve the essence of the belief of Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah in this particular serious matter. And in other topics of the Islamic faith, as for the Mu'tazilites, their opinion was that God's actions are justified by purposes, as if they were not justified by a purpose, his action would have been in vain and God Almighty is beyond absurdity. God Almighty does not have to do anything.

The analytical method was used to analyze the opinions of Muslim thinkers and their evidence in the matter, and the research came out with a set of results, the most prominent of which is the emphasis of Islamic scholars on the difficulty of the issue of divine action in more than one place; Therefore, we see them in all the investigations related to the issue of the divine act, after its inference with rational evidence, they follow it directly with the textual evidence.

الفعل الإلهي بين الحكمة والتعليل في الفكر الإسلامي

إعداد

نورا معوض عباس معوض

مدرس بقسم الفلسفة بكلية الاداب جامعة بنها

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه، أما بعد: فإن إثبات حكمة الله تعالى وتعليل أفعاله وأحكامه بالمصالح ، من أجلّ المسائل العقدية المتعلقة بالتوحيد إذ بها تظهر حكمة الله تعالى وعظمته ورحمته بعباده . كما أنها ضرورة ملحة لفهم الكتاب والسنة ودراستهما واستلهام هديهما والعمل بأحكامهما، إذ ال يأتي ذلك إلا بإدراك أن لكل فعل من أفعاله وحكم من أحكامه غاية يحققها وحكمة يعمل لإيجادها ومقصدا وهدفا يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان أو دفع مفسدة عنه، ومن هنا كان ارتباط الحكمة والتعليل بالبعد المقاصدي للشريعة ارتباط الروح بالجسد والأصل بالفرع.

تتعلق مسألة الفعل الإلهي بخلقه لهذا الكون وتصرفه في شئونه، وهي مسألة ترتبط بصفاته -تعالى-؛ لأنها مدار تصرفاته في خلقه بما يريده من أفعاله وتشريعاته التي جاء بها أمره ونهيه ووعده ووعيده.

وقد ثبت أن الله -تعالى- متصف بالقدرة التامة، وأن قدرته تشمل جميع الممكنات، وأنه يفعل بمقتضى إرادته، وقدرته وإرادته سابقتان في علمه الأزلي، وأنه لا يصدر عنه شيء إلا بإرادته واختياره، فهو خالق لهذا الكون الهائل الذي يقف العقل البشري أمامه حائرًا.

ويعد الخلاف في إثبات الحكمة في أفعال الله وأحكامه فرعا على مسألة التحسين والتقبيح العقلي فإن الذين أثبتوا التحسين والتقبيح العقلي قالوا بتعليل أفعال الله وشرائعه بالحكم والمصالح، ومن وراء ذلك أثبتوا مقاصد الشريعة، والذين نفوا التحسين والتقبيح العقلي نفوا ذلك.

ومن هنا تعتبر مسألة الفعل الإلهي من المسائل الكلامية التي جرى فيها خلافٌ كبير بين مفكري الإسلام، وهو ما سيتم تناوله على النحو التالي:-

أولًا: أهمية البحث.

تتمثل أهمية البحث في:

دحض دعوى جمود الفكر الفلسفي الإسلامي وتوقفه بعد نشر كتاب تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي، فبحث مسألة الفعل الإلهي يمثل نضج العقل الإسلامي في جانبيه الكلامي والفلسفي، وبالتالي يأتي هذا الموضوع؛ لبيان مظاهر هذا النضج وأثره.

دفع التعصب المذهبي، حيث نجد أكثر المعتزلة والأشاعرة والماتريدية بل والشيعة اتفقوا على أن الفعل الإلهي منزه ولا يشبه فعل البشر حتى وإن اختلفت طرق كل فرقة في إثبات هذا المطلوب، والحقيقة أن بيان هذا يساهم في دفع التعصب والتطرف الفكري.

المساهمة في سد النقص الواقع في الدراسات الكلامية والفلسفية بإلقاء الضوء على بعض من مفكري الإسلام، الذين غاب ذكرهم عن كثير من الباحثين.

ثانيًا: أهداف البحث.

التأكيد على أن مفري الإسلام، وظفوا ملكاتهم الفكرية في العديد من المناهج العلمية.

بيان كيف استطاع مفكرو الإسلام توظيف الفلسفة لخدمة العقيدة، مما ترتب عليه معالجة بعض الأدلة في مسألة الفعل الإلهي.

التأكيد على أن التراث الإسلامي زاخر بالإبداع والابتكار.

التأكيد على أن العقل البشري له حدود يقف عندها، ولا يمكن له أن يتجاوزها.

ثالثًا: مشكلات البحث.

إن الإحساس بالمشكلة البحثية هو العنصر الأساسي في اختيار موضوع البحث، وهذه الخُطوة تُعد الأولى التي تضع الباحثين أمام مَلكة التصنيف والتقصي المنظم، ومن ثمّ فإن أي بحثٍ علميٍ يعترضه العديد من المشكلات المعرفية، ربما ارتبطت بقضايا

عقدية، أو أخلاقية، أو تجريبية معملية، وتكون كلها بحاجة إلى عملية البحث عن حلول توافقية لها.

وبتطبيق تلك القاعدة على موضوع البحث تبين أن هناك مشكلات بحثية، يمكن إجمالها فيما يأتي:-

الملاحظة الدقيقة الفاحصة لمصنفات مفكري المسلمين سواءً في علم الكلام، والفلسفة، والمنطق...وغيرها، تحتاج بذل مزيد من الجهد .

إن المكتوب في هذا الموضوع يمثل حجر زاوية، لكن عمليتي "التحليل والتوظيف" تحتاجان مجهودًا كبيرًا.

رابعًا: أسئلة البحث.

السؤال الرئيس:

هل الفعل الإلهي يعلل بالأغراض والحكمة؟

وينبثق من هذا السؤال عدة أسئلة هي:

الأسئلة الفرعية:

هل الفعل الإلهي يمكن أن يتصف بالحسن أو القبح؟

ما هي علاقة الصلاح والأصلح بتعليل الفعل الإلهي؟

هل الله سبحانه وتعالى يكلف ما لا يطاق فعله؟

خامسًا: فرضيات البحث.

الفرضية الأصلية:

اختلف المفكرين المسلمين في تعليل الفعل الإلهي.

الفرضيات الفرعية:

يرجع اتصاف الفعل الإلهي بالحسن والقبح إلى كونهما شرعيين أم عقليين.

إذا كان الله يراعي الصلاح والأصلح تكون أفعاله معللة بالأغراض والحكمة.

اختلف المفكرين المسلمين في مسألة التكليف بما لا يطاق.

سادسًا: منهج البحث.

من المعلوم أنَّ المناهج متنوعة بالاعتبارات التي ترجع إما إلى العلوم التي تدرس فيها، أو الموضوعات التي يتم تناولها من خلالها، وربما إلى الغايات المرتبطة بها، وبناءً عليه ذهب العلماء إلى أنَّ المنهج هو الطريقة التي يسلكها الباحث ابتداءً من المقدمات، وصولًا إلى النتائج، مرورًا بالموضوعات.

وبناءً عليه فإن المنهج المستخدم في البحث هو المنهج التحليلي، حيث يهتم هذا المنهج بالتجزئة والتفاصيل الدقيقة، كمرحلةٍ مهمةٍ لإيجاد قرائن وبراهين تخص المسائل المبحوثة، ومن خلال تبنِّي مبدأ الموضوعية، الذي يأتي في مقدمة مقومات البحث العلمي المنضبط

سابعًا: خطة البحث.

من أجل تحقيق الهدف ممن البحث تم تقسيمة إلى ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: التحسين والتقبيح

المبحث الثاني: الصلاح والأصلح

المبحث الثالث: الحكمة والتعليل

وأخيرًا الخاتمة

المبحث الأول: التحسين والتقبيح.

بدأ علماء الإسلام حديثهم بالكلام عن مسألة الفعل الإلهي بالتحسين والتقبيح، وتعليل الفعل الإلهي، والتكليف بما لا يطاق، أما لماذا؟ فلأنها أبرز المباحث المتعلقة بالفعل الإلهي، كما يعتبر مبحث التحسين والتقبيح بمثابة القاعدة التي يبنى عليها، فإذا ثبت أن التحسين والتقبيح بحكم الشرع فالله -تعالى- لا يجب عليه شيء، فله أن يكلف ما يشاء، ولا تعليل في أفعاله، ولا مراعاة للصلاح والأصلح، لذا سنبدأ بنفس ترتيب الإمام في المسألة.

يجدر بنا الإشارة إلى آراء المتكلمين في مبحث التحسين والتقبيح، بحيث يتبين لنا رؤية المذاهب المختلفة.

المطلب الأول: آراء المتكلمين في التحسين والتقبيح

بتتبع آراء المتكلمين في التحسين والتقبيح نجد أنهم على رأيين:-

الرأي الأول (للمعتزلة): وهو أن التحسين والتقبيح عقليين، وبالتالي فالله -تعالى- لا يفعل القبيح، وهو ما أكد عليه القاضي عبد الجبار، حيث يقول: (الله -تعالى- لا يفعل القبيح ولا يختاره)[١].

ثمّ يستدل القاضي عبد الجبار على عدم فعل الله -تعالى- للقبيح بعدة أدلة، منها: (أن إرادة القبيح قبيحة؛ لأن الواحد منا متى علم كونها إرادة لقبيح علم قبحها مع زوال اللبس، كما إذا علم الظلم ظلمًا علم قبحه مع زوال اللبس، فيجب أن يكون المقتضي لقبحها كونها إرادة للقبيح)[٢].

ويلاحظ أن القاضي عبد الجبار اعتمد في استدلاله السابق على قياس الشاهد على الغائب المشهور لدى المعتزلة في الاستدلال على مسائل العقيدة بصفة عامة، ومسألة الفعل الإلهي بصفة خاصة، فقاس إرادة الإنسان للقبيح والظلم، على إرادة الله -تعالى-، فكما أن إرادة الظلم ظلم، فكذا إرادة القبيح قبح، وهو محال في حق الله -تعالى-.

ومن هنا قرر المعتزلة أنه إذا كان الله -تعالى- لا يفعل القبيح، فيكون (الحسن والقبح عقليان، بل وذاتيان، فالحسن حسن لذاته، ويبقى كذلك إلى الأبد، وعلى كل حال)[٣].

الرأي الثاني (الأشاعرة): أن التحسين والتقبيح شرعيين، يقول الإمام الجويني: (العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع)[٤].

وهذا الرأي استدل على صحته علماء الأشاعرة المتأخرين، فجاء استدلالهم على

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة– تحقيق الدكتور: فيصل بدير عون– مطبوعات جامعة الكويت. لجنة التأليف والتعريب والنشر– الطبعة الأولى ١٩٩٨م ص٣٠١.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، تحقيق الدكتور: محمد مصطفي حلمي، والدكتور: أبو الوفا الغنيمي، وآخرون– مطبعة مخيمر ١٩٦٥م. ج٣ ص٢٢٠.

(٣) زهدي جار الله، المعتزلة، - طبعة: الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٤م. – ص١٠٩

(٤) إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،– تحقيق الدكتور: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد – طبعة: مكتبة الخانجي. مصر ١٣٦٩ه/ ١٩٥٠م.ص٢٥٨.

وجهين، أحدهما: تقريري، والآخر: متفرد، أما الوجه التقريري فهو قائم على ذكر أدلة الأشاعرة المتقدمين السابقة والتأكيد عليها.

وأما الوجه الذي تفرد به الأشاعرة المتأخرين عن العلماء السابقين فيظهر في المنهجية التي تناولوا بها المسألة، بالإضافة لأدلتهم وردودهم الخاصة على المعتزلة، وبالتالي سنذكر موقف علماء الأشاعرة المتأخرين من التحسين والتقبيح على هذا الوجه، وذلك على النحو التالي:

موقف الأشاعرة من التحسين والتقبيح:

تحرير مصطلحي (التحسين، والتقبيح):

بدأ أئمة الأشاعرة المتأخرون حديثهم عن التحسين والتقبيح من خلال بيان مفهومهما، حيث بيَّنوا أن لفظ الحسن يطلقه الإنسان على ما يوافق غرضه، والقبيح على ما يخالف غرضه، وبالتالي يكون الشيء الواحد حسنًا في حق إنسان قبيحًا في حق آخر ، كما يُطلق الحسن على ما ورد الشارع بالثناء على فاعله، وفي مقابلته القبيح الذي ورد الشارع بذم فاعله(٥).

تحرير محل النزاع:

كعادة الأشاعرة المتأخرين بعد تحريرهم للمصطلحات ينتقلوا لتحرير محل النزاع، لبيان نقاط الاتفاق والاختلاف، ومن ثمّ يكون تركيز البحث حول النقاط المختلف فيها، وهنا بدأوا ببيان نقاط الاتفاق بين جميع الفرق في التحسين والتقبيح، يقول الرازي: (لا نزاع في أنا نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائمًا لطباعنا، وبعضها منافرًا لطباعنا، فإن اللذة وما يؤدي إليها ملائم، والألم وما يؤدي إليه منافر، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة، وهذه المنافرة إلى الشرع)(٦).

(٥) ينظر: الرازي، الإشارة في أصول الكلام– تحقيق: محمد صبحي العابدي، ربيع صبحي العابدي– طبعة: مركز نور العلوم للبحوث والدراسات– الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.– ص٢٠٦.

(٦) الرازي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: الدكتور عبد الله محمد اسماعيل، والدكتور إبراهيم سليمان سويلم- طبعة: مجمع البحوث الإسلامية (سلسلة إحياء التراث)- الطبعة الأولى ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م. – ج٢ ص٧٣٨.

وبناءً عليه، يظهر اتفاق الجميع على أن معرفة الأشياء الملائمة أو المنافرة لطبع الانسان يمكن إدراك حسنها وقبحها بالعقل، ولا حاجة للشرع في معرفتها(٧).

ثم ينتقل الرازي لبيان محور الخلاف، فيقول: (النزاع في أن كون بعض الأفعال متعلق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل، أو ليس لأمر كذلك، بل هو محض حكم الشرع بذلك، أوحكم أهل المعرفة به؟ قالت المعتزلة: المؤثر في هذه الأحكام صفة عائدة على الأفعال، ومذهبنا: أنه مجرد حكم الشرع)(٨)، وبالتالي يكون الخلاف حول الصفة العائدة على الفعل حيث أرجعه المعتزلة إلى حكم العقل، بينما أرجعه أهل السنة والجماعة إلى حكم الشرع.

استدلال الأشاعرة المتأخرين.

بعد تحرير محل النزاع وبيان نقاط الاتفاق والاختلاف، قام الأشاعرة بالاستدلال على أن التحسين والتقبيح يثبتان بالشرع، فقسموا الاستدلال إلى مسالك عامة يشترك في الاستدلال بها جمهور أهل السنة والجماعة، ومسالك خاصة به فقط(٩).

نجد الإمام البيضاوي يقول في تحرير محل النزاع: (المراد بالحسن والقبح إن كان ما يكون – من حسن أو قبح – صفة كمال كعلم، أو نقص، أو يكون ملائما للطبع أو منافرًا له، فلا خلاف في كونهما عقليين، وإن كان ما يتعلق به في الأجل ثواب أو عقاب فالعقل لا مجال له فيه)(١٠).

وبهذا يظهر ربط الإمام البيضاوي بين مفهوم مصطلح الحسن والقبح وتحرير محل

(٧) هذا المعرفة العقلية يدركها المسلم وغير المسلم بعقله، حيث إن الانسان يدرك بعقله الذي يُعد من أكبر نعم الله تعالى ما يلائم طبعه، وما ينفر منه طبعه، وبالتالي فإن معرفة الحسن والقبح بالعقل من هذه الناحية لا نزاع فيها مع أحد.

(٨) الرازي، الأربعين – ج٢ ص٧٣٨.

(٩) ينظر: الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول– تحقيق الدكتور: سعيد فودة- طبعة: دار الذخائر. بيروت. لبنان- الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.– ج٣ ص ٢٤٨.

(١٠) الإمام البيضاوي، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: سليمان عباس- طبعة: دار الجيل . بيروت – الطبعة الأولى ١٤١١ه/١٩٩١م. ص٢٠٢.

النزاع، متبعًا في ذلك نفس منهج الأشاعرة المتأخرين في الربط بين تحديد وتحرير المصطلحات، وتحرير محل النزاع.

أما الأصفهاني ، فاستخدم نفس هذا الربط على طريقة الإمام لفظًا ومعنى ، فيذكر أن الحسن والقبح قد يعنى بهما: كون الشيء ملائمًا للطبع أو منافرًا، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين، وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع أيضًا في كونهما عقليين بهذا التفسير.

وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلًا وعقابه آجلًا، فعندنا أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع، وعند المعتزلة: ليس ذلك إلا لكون الفعل واقعًا على وجهٍ مخصوص؛ لأجله يستحق فاعله الذم، قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل(١١).

المطلب الثاني: المسالك العامة في التحسين والتقبيح.

حصر الأشاعرة المسالك العامة في أربعة(١٢):-

الأول: لو قبحت القبائح لوجوهٍ عائدة إليها لما كان الله -تعالى- فاعلًا لها، لكنه -تعالى- فاعلٌ لها، فإذن ليس قبحها لوجوهٍ عائدةٍ إليها.

بيان الشرطية: أن اشتمال الفعل على جهةٍ تمنع من فعله، لابد وأن يكون مانعًا للباري -تعالى- من فعله، وهو محال؛ لعموم قدرته -تعالى- حيث تشمل جميع الممكنات.

الثاني: لو كان الحسن والقبح وصفين ثبوتيين لاستحال أن يكون الموصوف بهما معدومًا، والثاني باطل، فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: أن اتصاف النفي الصرف بالإثبات الصرف باطل بالبديهة.

الثالث: لوكان حسن الفعل أو قبحه معللًا بوجهٍ عائد على الفعل؛ لكان المعلول سابقًا على العلة، واللازم محال فالملزوم مثله.

(١١) ينظر: محمد بن محمود الأصفهاني، الكاشف عن المحصول،ص٣٠٠- تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض – طبعة: دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ١٩٩٨م، ولنجم الدين الخونجي، شرح معالم أصول الدينتحقيق: يحيى زكريا- طبعة: دار الرياحين – الطبعة الأولى ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م، ص٤٢٢.

(١٢) ينظر: الرازي، نهاية العقول – ج٣ ص٢٤٨ – ٢٥٣

بيان الشرطية: أن قبح فعل الظلم حاصل قبل وجود الظلم، فلو كان قبحه معللًا به لكان الحكم حاصلًا قبل وجود المؤثر.

الرابع: أن القبح جهةٌ يشترك الجهل والظلم فيها، فيلزم تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة، وهذا غير جائز.

وبالنظر في المسالك الأربعة السالفة يتبين أن الأشاعرة المتأخرين استخدموا منهج الإلزام الشرطي(١٣) في صياغة المسالك الثلاث الأولى، ثمّ أعقبوا كل مسلك منهم، ببيان العلاقة الشرطية التي قام عليها، وهذا يعبر عن الدقة المنهجية، فبرغم ذكرهم بأن تلك المسالك الأربعة عامة في الاستدلال، إلا أنهم استطاعوا توظيفها على جهةٍ منهجية مميزة.

أما المسلك الخاص الذي استخدمه الأشاعرة في تقرير أن التحسين والتقبيح يكون بحكم الشرع فقد وصف بأنه: الطريق الأقوى في الاستدلال، هو قائم على نفي القبح(١٤)، حيث إن وصف الشيء بالقبح إما أن يكون عائدًا على الله -تعالى- أو على العبد، والقسمان باطلان، أما أنه لا يقبح من الله -تعالى- فمتفق عليه، وأما أنه لا يقبح من العبد؛ فلأن ما صدر عن العبد صادر عنه على سبيل الاضطرار، حيث يستحيل صدور الفعل عنه إلا إذا أحدث الله -تعالى- فيه الداعي إلى ذلك الفعل، ومتى أحدث الله الداعي فيه إليه كان الفعل واجبًا، وبالاتفاق لا يقبح الفعل من المضطر.

وبناءً عليه، يتبين لنا أن الأشاعرة استخدموا منهج الإلزام الشرطي في تقرير المسالك العامة التي تثبت أن التحسين والتقبيح يكون بحكم الشرع، ومنهج القسمة العقلية في المسلك الخاص، حيث إنه بالقسمة والحصر العقلي إما أن يكون وصف الشيء بالقبح عائدًا على الله -تعالى- أو على العبد، ثم بينَّ أن كلا القسمين باطلين، وأفاضوا في الاستدلال على بطلان القسمين بالطريقة الإجمالية والأخرى التفصيلية(١٥).

(١٣) يقوم منهج الإلزام الشرطي على ملازمة الشرط للمشروط، كملازمة الحال للمحل، والدليل للمدلول.
(١٤) الرازي، المحصول – ص ١٣٦.
(١٥) ينظر: الرازي، الإشارة في أصول الكلام– تحقيق: محمد صبحي العابدي، ربيع صبحي العابدي– طبعة: مركز نور العلوم للبحوث والدراسات– الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م – ص٢٠٩.

المطلب الثالث: عرض ومناقشة أدلة المعتزلة.

ذكر الأشاعرة أدلة المعتزلة في التحسين والتقبيح بطريقة العرض والمناقشة المتضمنة الجواب على كل دليل، وذلك على النحو التالي:-

الدليل الأول: ذكر الأشاعرة في عرضهم لهذا الدليل أنا نعلم ببداهة العقول أن الظلم قبيح، وأن الإحسان حسن، وهذا العلم غير مستفاد من الشرع، فإن من ينكر الشرع حصل له هذا العلم، فدل ذلك على أن هذا مستفاد من العقل(١٦).

الجواب: أن هذا الحسن والقبح عبارة عن رغبة الطبع ونفرته، ولا نزاع في أن هذا معلوم بالعقل، وإنما النزاع في أن كون الفعل متعلق الذم والعقاب، أو متعلق المدح والثواب، هل هو لأجل صفة قائمة بالفعل؟ وما ذكرتموه لا يدل على ذلك(١٧).

ويلاحظ أن الأشاعرة بنوا جوابهم السابق على تحرير محل النزاع، حيث أوضح أن المعتزلة خلطوا في استدلالهم بين الفعل الذي يرغب وينفر منه الطبع ويعرف ببداهة العقول، وبينَّ أن الفعل متعلق بالمدح والذم، والثواب والعقاب من أجل صفة قائمة بالفعل هو محل النزاع، ثم قرروا أن النوع الأول الذي يُعرف ببداهة العقول ليس محل نزاع، وأن النوع الثاني لم يذكر في دليل الخصم، وبالتالي يكون استدلالهم في غير محله.

الدليل الثاني: ذكر الرازي (أن العلوم البديهية لا يجوز اختلاف العقلاء فيها، وجميع الفلاسفة وجميع الأشعرية ينكرون الحسن والقبح في هذه الأفعال، ذلك يدل على أن العلم بحسن هذه الأشياء وبقبحها ليس من العلوم البديهية)(١٨).

الجواب: انطلق الرازي في جوابه على هذا الدليل من خلال تحرير محل النزاع أيضاً، حيث قرر الإمام أن المنازعة تنحصر في كون المراد بالحسن والقبح شيء آخر غير المنفعة والمضرة التي تدرك ببداهة العقول.

(١٦) ينظر: الايجي، المواقف، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج١ ص١٩٠

(١٧) ينظر: الرازي، الأربعين – ج٢ ص٧٤١.

(١٨) الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي– تحقيق الدّكتور أحمد حجازي السّقا- دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان- الطبعة الأولى ١٤٠٧ه/ ١٩٨٧م.– ج٣ ص٣٥١.

ثم يستخدم منهج الإلزام من خلال تقرير إجماع عوام المعتزلة وأهل السنة والجماعة لمفهوم الحسن والقبح البديهي، حيث يقول: (معلوم أن عوام الخلق لا يفهمون من الحسن والقبح إلا جلب المنافع ودفع المضار، بل نقول: إن عوام المعتزلة لا يفهمون أيضا من الحسن والقبح إلا المنفعة والمضرة، فأما الحسن والقبح بمعنى آخر، سوى المنفعة والمضرة، فذلك قد أطبق أهل السنة على إنكاره، وأما العوام من أهل السنة فإنه لا خبر عندهم من ذلك المعنى البتة، وأما العوام من المعتزلة فهم أيضا لا يتصورون شيئا آخر سوى المنفعة والمضرة، ففي الكلام في أن ادعاء الحسن والقبح بمعنى آخر سوى المنفعة والمضرة، مما لا يفهمه إلا رؤساء المعتزلة، والذين يدعون نصرة المذهب منهم)[١٩].

من البين أن الأشاعرة المتأخرين في أجوبتهم على دليلي المعتزلة ركزوا على تحرير محل النزاع، حيث أوضحوا خلط المعتزلة بين المعنى المتنازع عليه، والمعنى المتفق عليه مع أهل السنة والجماعة، وبيَّنوا كيف أن المعتزلة أقاموا أدلتهم على هذا الخلط، معللين فعلهم هذا بنصرة مذهبهم، دون إرادة الحق لذاته.

الدليل الثالث: وهو قائم على الملازمة، حيث إنه لو لم يكن الحسن والقبح إلا بالشرع لحسن من الله -تعالى- كل شيء ولو حسن منه كل شيء لزم منه حسن إظهار المعجزة على يد الكاذب، ولو حسن منه ذلك لما أمكننا أن نميز بين النبي والمتنبئ ، وذلك يفضي إلى بطلان الشرائع[٢٠].

الجواب: استخدم الأشاعرة نفس المنهج الإلزامي لدى المعتزلة في جوابه على هذا الدليل، حيث يلزم من قول المعتزلة الجبر على الله -تعالى- في حسن كل شيء منه، ولزوم الجبر على الله -تعالى- يلزم منه بطلان القبح العقلي، فإذا لزم الجبر لزم بطلان القبح العقلي، فثبت أن الإلزام الذي أوردوه علينا وارد عليهم[٢١].

(١٩) المصدر السابق – ج ٣ ص٣٥١.
(٢٠) ينظر: الرازي، المحصول – ص١٢٨، ١٢٩.
(٢١) الايجي، المواقف، ج٣ ص٢٧٤.

الدليل الرابع: ذكر الإمام في عرض هذا الدليل عند المعتزلة أن الحسن والقبح معلومين قبل ورود الشرع، ومادام الأمر كذلك فالحسن والقبح عقليين، وليسا شرعيين.

ثم استدل الإمام على مقدمات هذا الدليل، فبين أنه لو لم يكون الحسن والقبح معلومين قبل الشرع لاستحال أن يعلما عند ورود الشرع بهما؛ لأنهما إذا لم يكونا معلومين قبل ذلك فعند ورود الشرع بهما يكون واردًا بما لا يعقله السامع ولا يتصوره، وذلك محال فوجب أن يكونا معلومين قبل ورود الشرع(٢٢).

الجواب: حدد علماء الأشاعرة نقاط ضعف هذا الدليل لدى المعتزلة مباشرةً، دون الخوض في مناقشة تفصيلية له، فأوضحوا أن هذا الدليل وارد فيه خلطٌ ظاهر بين التصور والتصديق، حيث يقررون أن الموقوف على الشرع ليس هو تصور الحسن والقبح، فإني قبل الشرع أتصور ماهية ترتب العقاب والذم على الفعل وعدم هذا الترتب، فتصور الحسن والقبح لا يتوقف على الشرع، وإنما الموقوف على الشرع هو التصديق به فأين أحدهما من الآخر؟(٢٣).

كذلك سراج الدين الأرموي يذكر دليل الإلزام عند المعتزلة، ويجيب عليه ، فيقول في العرض والجواب: (لو حسن من الله كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب والتبس النبي بالمتنبي...، والجواب: إن لم يجز ذلك لزم الجبر وبطل القبح العقلي)(٢٤).

وبناءً عليه، يظهر لنا تميز الأشاعرة من خلال تصديرهم مسألة التحسين والتقبيح ببيان مفهومهما، ثمّ تحرير محل النزاع بين أهل السنة الجماعة ومخالفيهم، ثمّ استدلاله العام والخاص على أن التحسين والتقبيح يكون بحكم الشرع، وبعدها الانتقال لعرض أدلة المعتزلة والجواب عليها جميعًا، وجاء ذلك كله بطريقة متسلسلة مميزة.

(٢٢) ينظر: الرازي، المحصول– ص١٢٩

(٢٣) المصدر السابق – ص ١٣٩.

(٢٤) سراج الدين الأرموي التحصيل من المحصول، طبعة: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ. ص١٨١، ١٨٢.

ومن خلال ما سبق يظهر لنا اهتمام الأشاعرة بمبحث الحسن والقبح وتصدير مسألة الفعل الإلهي بها؛ لأنها بمثابة الأصل الذي يتفرع منه الأجزاء، حيث يتفرع منها قضية الصلاح والأصلح، وتعليل الفعل الإلهي، وتكليف ما لا يطاق، ونفي فكرة الوجوب على الله -تعالى-، حيث استدلوا على عدم وجوب شيء على الله -تعالى- بأن الحكم لا يثبت إلا بالشرع، ولا حاكم على الشرع؛ لذلك فلا يجب على الله -تعالى- شيء[٢٥]، وبالتالي تسقط آراء المعتزلة في الصلاح والأصلح، وتعليل الفعل الإلهي، وتكليف ما لا يطاق.

ومن هنا يمكن القول بأن: محور تركيز الأشاعرة في مسألة الفعل الإلهي هو إبطال فكرة الوجوب على الله -تعالى- التي قال بها المعتزلة، فبعد إبطال أصل الفكرة من خلال بحث الحسن والقبح، نشرع في بيان الجزئيات المتفرعة من هذا الأصل، وهو ما نذكره على النحو الآتي:-

المبحث الثاني: الصلاح والأصلح.

المطلب الأول: موقف المعتزلة من الصلاح والأصلح.

ذهب أهل السنة والجماعة أن الفعل الإلهي لا يحكم عليها بالصلاح والأصلح، أما المعتزلة فقد قرروا أن الله -تعالى- يجب عليه مراعاة الصلاح والأصلح لعباده، السؤال هنا هل اتفق المعتزلة على فكرة وجوب مراعاة الله - تعالى- للصلاح والأصلح؟

والجواب: أن المعتزلة كونوا رأيهم في الصلاح والأصلح[٢٦] من خلال فهمهم الخاص للعدل الإلهي، حيث يرون أن الفعل الإلهي يجب أن تكون موافقة لما يقتضيه العقل الإنساني، من ضرورة صدور أفعاله -تعالى- على وجه الخيرية والصلاح، ومن هنا ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن (المراد بالعدل الإلهي: أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا

---

(٢٥) ينظر: شمس الدين السمرقندي الصحائف الإلهية، تحقيق الدكتور: أحمد عبد الرحمن الشريف، طبعة الرياض. د.ت ص٤٦٦.

(٢٦) الصلاح ضد الفساد، فكل ما وري عن الفساد يسمى صلاحًا، أما الأصلح فهو فعل الأولى، الذي لا شيء أولى منه. ينظر: للقاضي عبد الجبار المغني، - ج١٤ ص ٣٧، ابن الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي (ت ٦٢٦هـ) –لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، ص٣٢٢- تحقيق الدكتورة: فوقية حسين محمود، طبعة: دار الأنصار، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه)[٢٧].

وبناءً على رأي المعتزلة في العدل الإلهي فإن الله -تعالى- منزه عن الشر والظلم، وأنه لا يفعل إلا الصلاح والخير، وأوجبوا على الله -تعالى- رعاية مصالح العباد، وإرسال الرسل[٢٨]، وإذا كان الله -تعالى- لا يفعل إلا الصلاح، فما وجه تفرقة المعتزلة بين الصلاح والأصلح؟

ذكر القاضي عبد الجبار في التفرقة بين الصلاح والأصلح أنه: (إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح)[٢٩]، وبالتالي يترتب على الصلاح والأصلح المنفعة العائدة على العباد، والله -تعالى- يراعي مصالح العباد ومنافعهم، ومن هنا كان تبني المعتزلة لفكرة الصلاح والأصلح في الفعل الإلهي الخاصة بعباده.

أما عن رأي المعتزلة في الصلاح فقد ذهب البصريون منهم إلى وجوب فعل الصلاح على الله -تعالى- في الدنيا والدين، بينما ذهب البغداديون إلى وجوب الصلاح فعل في أمور الدين فقط [٣٠]، واختلفوا كذلك في فعل الأصلح على رأيين:

<u>الأول:</u> وجوب الأصلح في الدين فقط،[٣١] وليس في الدنيا؛ إذ لو وجب على الله -تعالى- فعل الأصلح لوجب الثواب، ولو وجب ذلك لقبح منه -تعالى- نفي التكليف[٣٢].

(٢٧) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،– ص٣٠١.

(٢٨) ينظر: الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني - ج١ ص٤٩- طبعة: مؤسسة الحلبي بالقاهرة، بدون تاريخ، والمغني، للقاضي عبد الجبار – ج٦ ص٢٢٠.

(٢٩)زهدي جار الله، المعتزلة،– ص١٠٢، ١٠٣.

(٣٠) ينظر: الإمام الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،– ج١ ص ٣١٣- دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م

(٣١) ينسب هذا الرأي لمعتزلة البصرة، وبشر بن المعتمر من معتزلة بغداد. ينظر: القاضي عبد الجبار المغني،– ج١٤ ص٦٨

(٣٢) ينظر: المصدر السابق – ج ١٤ ص٩٠.

الثاني: وجوب الأصلح على الله -تعالى- في الدين والدنيا[٣٣]، فهم يرون أن العقاب أصلح للعبد من العفو والفضل، فلو لم يفعل الأصلح لم يكن جوادًا، وإذ لم يكن كذلك، وجب كونه بخيلًا -تعالى- الله عن ذلك[٣٤]، وهذا الرأي رفضه جمهور المعتزلة وفي مقدمتهم القاضي عبد الجبار، حيث يرى أن (هذا القول مكابرة، وهو بمنزلة من يقول: إن العقاب لأهل الجنة أصلح من الثواب)[٣٥].

وإذا كان ظاهر هذا الرأي هو تنزيه الباري سبحانه و-تعالى- عن فعل القبيح إلا أنه في الحقيقة تجاوز حدود الأدب مع الله -تعالى-، لذلك لم يقره جمهور المعتزلة، فضلًا عن أهل السنة والجماعة، حيث يلزم منه سلب عموم قدرة الله -تعالى- وحصرها في فعل الأصلح.

المطلب الثاني: موقف الأشاعرة من الصلاح والأصلح

كان للأشاعرة موقفًا حاسمًا من قول المعتزلة بالصلاح والأصلح، فاستدلوا على نفي الصلاح والأصلح بعدة أدلة، من أبرزها:-

الدليل الأول: مناظرة الجبائي.

وهذا الدليل يقوم المناظرة التي جرت بين الإمام الأشعري وأستاذه أبي علي الجبائي قبل تحول الإمام الأشعري عن الاعتزال، حيث ذكر الإمام المناظرة بين الجبائي وأحد تلاميذه[٣٦] بفرض حال ثلاثة أخوة أحدهم مات في كبره وكان مؤمنًا زاهدًا، والثاني مات في كبره، وكان كافرًا فاسقًا، والثالث: مات في صغره، فأجاب الجبائي بأن: الزاهد في أعالي الجنة، وأما الكافر ففي دركات النار، وأما الصغير فمن أهل السلامة.

---

(٣٣) ينسب هذا القول إلى المعتزلة البغداديين عدا بشر بن المعتمر. ينظر: القاضي عبدالجبار – شرح الأصول الخمسة، ص٥١٨

(٣٤) القاضي عبد الجبار- المغني، ج ١٤ ص ٤٧.

(٣٥) المصدر السابق- ج١٤ ص١٠٦.

(٣٦) ذكر الإمام الباجوري أن تلك المناظرة جرت بين الإمام الأشعري وأستاذه الجبائي، وكان عجز الجبائي عن الجواب هو السبب الرئيس في تحول الإمام الأشعري عن المذهب الاعتزالي. ينظر: حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد، المسمى (تحفة المريد على جوهرة التوحيد) – ص١٨٢- طبعة: دار السلام للطباعة والنشر- الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م

فقال السائل: إن أراد ذلك الصبي أن يذهب إلى درجات الجنة، في الموضع الذي هو موضع أخيه المؤمن الزاهد، هل يمكنه منه؟ فقال الجبائي: لا؛ لأنه يقال: إن أخاك إنما وصل إلى تلك الدرجات بسبب زهده وعلمه، ولم يحصل لك ذلك، فكيف تصل إليه؟

فقال السائل: فلو قال ذلك الصبي: إلهي ليس الذنب مني، لأنك أمتني قبل البلوغ، بل كان من الواجب عليك أن تمهلني حتى إذا بلغت أتيت بالطاعات والعبادات الكثيرة مثل ما أتى به الأخ الزاهد، فقال الجبائي: إن الله -تعالى- يقول: كنت أعلم أنك لو بلغت لكفرت، ولصرت مستحقًا للنار، فراعيت مصلحتك وأَمتك قبل البلوغ حتى لا تكون من أهل النار، فقال السائل: فلو أن الأخ الكافر يقول: يا إلهي كما علمت من حال ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ لكفر، ولاستحق العقاب فكذلك علمت من حالي أن الأمر كذلك، فلمّ راعيت مصلحته؟ وما راعيت مصلحتي؟ فلما ذكر السائل هذا السؤال انقطع الجبائي، وعجز عن الجواب[٣٧].

ويظهر موقف الأشاعرة المتأخرين من المعتزلة في الصلاح والأصلح من خلال عرض ردودهم على قصة الأخوة الثلاثة، التي تمسك بها اهل السنة والجماعة في استدلالهم على نفي وجوب الصلاح والأصلح على الله -تعالى- والإجابة عليها.

وقد جاءت ردود المعتزلة على تلك المناظرة في طريقين:

الطريق الأول: وهو طريق من لم يوجب على الله -تعالى- فعل الأصلح في الدنيا، فإنه يقول: إن الله -تعالى- يقول للمؤمن والكافر: إني كلفتكما، والمقصود من ذلك التكليف تعريضكما للمنافع العظيمة، فهذا الزاهد أحسن الاختيار ففاز بالنجاة والجنة، وهذا الكافر أساء الاختيار، فوقع في العذاب.

أما الطفل إذا قال لله -تعالى-: هلا كلفتني؟ فيقول الله -تعالى-: هذا التكليف بفضلي،

(٣٧) وبغض النظر حول ما يثيره البعض من عدم صحة هذه المناظرة والتشكيك في وقوعها من عدمه إلا أن علماء الأشاعرة قاموا بتوظيفها ضمن كتبهم للرد على المعتزلة. ينظر في تفاصيل تلك المناظرة: المطالب العالية، للإمام الرازي – ج٣ ص ٣٢٦، والاقتصاد في الاعتقاد، للإمام الغزالي – ص٢٤٤، ٢٤٥، وحاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد، المسمى (تحفة المريد على جوهرة التوحيد) – ص١٨٢.

وليس يجب إذا تفضلت على أحد، أن أتفضل على كل أحد؛ لأن للمتفضل أن يتفضل، وله أن لا يتفضل، فإلزامك أيها الصبي أن أتفضل عليك لا محالة غير لازم، وليس للكافر أن يقول: هلا اخترمتني؟ لأنا لم نقل: إنه يجب عليه اخترام الطفل، لأجل أنه علم أنه يكفر فيلزم منه اخترام كل من يكفر؛ لأنه ليس يلزمه التفضيل، ولا يجب إذا لم يتفضل على الطفل بالتكليف أن لا يتفضل على غيره، لما ذكرنا أن ترك التفضل في حق واحد، لا يوجب تركه في حق غيره. فظهر الفرق، وظهر أن مع هذا الجواب لا تلزم تلك الحجة(٣٨).

الجواب: قرر الأشاعرة في جوابهم على هذا الطريق أن الداعي لفعل التفضيل ما دام على التساوي بالنسبة إلى الشخصين، فإن ترجيح أحدهما على الآخر يعني حصول الرجحان بلا مرجح، وهو محال؛ لأن حصول الفعل بدون الداعي محال، وهذا بخلاف الحال في الشاهد؛ لأنه إذا تفضل على فقير فإنه لا يلزم أن يتفضل على الفقير الآخر؛ لأجل أن الفعل في المرة الثانية يكون أشق، أو لأن خوف الفقر يمنعه عنه، أو لأجل أنه إنما أعطى الفقير الأول لا لفقره فقط، بل لفقره مع قرابته أو مع صداقته.

أما في حق الله -تعالى- الداعي إلى الفعل ليس إلا التفضل، والشخصان كانا على التساوي، ولا تفاوت أصلاً، فحينئذٍ يمتنع تخصيص أحدهما بذلك التفضيل دون الثاني، وإذا جاز حصول الترجيح لا لمرجح البتة، فحينئذ لا يمكن الاستدلال بحدوث شيء، ولا بقدمه على اشتماله على مصلحة أوجبت ذلك التخصيص، وحينئذ يبطل القول بتعليل أفعال الله وأحكامه بالمصالح، وهو المطلوب(٣٩).

الطريق الثاني: ذكر الأشاعرة أن هذا طريق من أوجب على الله -تعالى- فعل الأصلح في الدنيا، حيث إن الله -تعالى- كلف المؤمن لأنه علم أنه يؤمن(٤٠)، وبالتالي يصل إلى الثواب، وليس في بلوغه وتكليفه مفسدة لأحد من المكلفين، وأما الطفل فإنه لو

(٣٨) ينظر: الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص٣٢٧.
(٣٩) ينظر: المصدر السابق – ج٣ ص ٣٢٨.
(٤٠) هذا الطريق في الاستدلال لدى المعتزلة قائم على علم الله تعالى بإيمان المؤمن واستحقاقه الثواب، وعلمه بأنه في حالة بلغ الصبي سيكفر، وبالتالي فعل الله تعالى الأصلح لهما بناءً على علمه المسبق.

كلفه الله -تعالى- وبلغ لكان ذلك مفسدة في حق بعض المكلفين.

الجواب: يرى الأشاعرة أن هذا الطريق في غاية الضعف؛ لأن البلوغ والتكليف لا يوجبان المفسدة لذاتيهما، حيث إن الغاية القصوى فيهما هو أن الله -تعالى- علم أنهما لو حصلا لاختار إنسان العمل الصالح والحسن، واختار آخر فعل القبيح، فإن كان علم الله يصلح مانعًا له عن خلقه، فإن لم يصر هذا مانعًا فكذلك ما ذكره المعتزلة يجب أن يكون مانعًا[٤١].

من خلال ما سبق يظهر لنا تميز الأشاعرة في عرضهم لردود المعتزلة حول دليل أهل السنة والجماعة، ثم الجواب عليها، وبيان عدم صلاحيتها، وذلك من خلال تصنيفهم لطرق الرد لديهم، فالطريق الأول هو طريق من لم يوجب على الله -تعالى- فعل الأصلح في الدنيا، بينما الطريق الثاني طريق من أوجب على الله -تعالى- فعل الأصلح في الدنيا، ثمّ بينَّ في جوابه على الطريق الأول مفهوم التفضل في حق الله -تعالى-، وذلك من خلال سوقه لمثالٍ تقريبي في الشاهد، وتقرير أن مفهوم التفضل في الشاهد يختلف عنه في حق الله -تعالى-.

أما الطريق الثاني فبينَّ الأشاعرة فساد الملازمة التي وضعها المعتزلة بين البلوغ والتكليف ولزوم المفسدة، حيث إن علم الله -تعالى- بالمفسدة لا يوجب المفسدة، وبالتالي رأى الإمام أن هذا الدليل في غاية الضعف، ولا يمكن التعويل عليه في الاستدلال.

المطلب الثالث: ارتباط الصلاح والأصلح بالتعليل.

يذكر الأشاعرة في هذا الدليل أن لو كانت الفعل الإلهي معللة بالمصالح لكان من الواجب والأصلح الإبقاء على الأنبياء والأولياء الصالحين، وإماتة الأبالسة والشياطين، لكن الأمر على العكس من هذا الأمر، مما يدل على أن أفعاله -تعالى- غير واقعة على وفق المصالح[٤٢].

(٤١) ينظر: الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص ٣٢٨، ٣٢٩.
(٤٢) ينظر: الرازي ،المطالب العالية – ج ٣ ص٣٢٩.

وقد عرض الأشاعرة رد المعتزلة على هذا الدليل بجوابين، ورد عليهما[٤٣]:-

الجواب الأول: ما نسبه الأشاعرة إلى أبي على الجبائي (ت ٣٠٣هـ)، وهو أن الله -تعالى- أبقى إبليس؛ لأنه علم أن من يكفر ويفسق سيفعل ذلك، سواءً بقي إبليس أم لم يبق؛ لذا لم يحصل من إبقائه مفسدة، وبالتالي حسن من الله -تعالى- إبقائه.

رد الأشاعرة : أن مواظبة إبليس على الوسوسة يكون له تأثير على الفعل؛ لذا يكون من الأصلح عدم إبقائه – على رأي المعتزلة -، ويضرب الإمام مثال على ذلك فمن جالس مغنيًا وواظب على وصف بعض الأشياء بالحسن واللذة والراحة فلقوله تأثير شديد في حصول الرغبة في ذلك الشيء[٤٤].

الجواب الثاني: ما نسب الإمام إلى أبي هاشم (ت ٣٢٣هـ)، فبرغم الحصول من وسوسة إبليس على المزيد من رغبة الكفار والفساق في الإقدام على الكفر والفسق، إلا أن هذه الوسوسة لا تُلجئ إلى الفعل، ومن جهةٍ أُخرى فإن القيام بالطاعة مع وجود هذه الوسوسة يكون له ثواب أكثر ، وبالتالي فقد حسن من الله -تعالى- تسليط الشياطين على بني آدم.

رد الأشاعرة: وصف الإمام هذا الجواب لدى المعتزلة بأنه في غاية الضعف، حيث إن الفائدة من وجود الشياطين هو صعوبة الأمر لينال ثوابًا أكبر إن أطاع، أما إن كفر فينال عقابًا أشد، ويحكم العقل أن هذه الزيادات من الثواب والعقاب ليست في محل الحاجة العظيمة، وما دام الأمر كذلك كان تركه أولى[٤٥].

و يقرر الخيالي أنه: (لو وجب رعاية الأصلح لما أمات الأنبياء، والأولياء المرشدين، وأبقى إبليس وذرياته المفسدين)[٤٦].

(٤٣) ينظر: المكلاتي، لباب العقول، ص ٣٢٣، ٣٢٤.
(٤٤) ينظر: الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص٣٣٠.
(٤٥) ينظر: المصدر السابق – ج٣ ص٣٣٠.
(٤٦) الخيالي، شرح النونية– تحقيق: عبد النصير ناتور الهندي – طبعة: مكتبة وهبة بالقاهرة – الطبعة الأولى ١٤٢٩ه/ ٢٠٠٨م.– ص٢٤٤، وينظر: نجم الدين علي بن عمر القزويني الكاتبي (ت ٦٧٥ هـ)، المفصل في شرح المحصل(مخطوط). دار التراث بالقاهرة رقم (١٤٤١ق).– لوحة (٢٥٣).

كذلك نجد الإمام التفتازاني يؤكد على رأي الأشاعرة المتأخرين في ربطه بين الصلاح والأصلح وتعليل الفعل الإلهي لرد دعوى المعتزلة، فيقول: يلزم من القول: بالصلاح والأصلح، وتعليل أفعال الله - أن تكون إماتة الأنبياء والأولياء المرشدين بعد حين وتبقية إبليس وذرياته المضلين إلى يوم الدين أصلح لعباده وكفى بهذا فظاعة)[٤٧].

من خلال ما سبق يتبين لنا أن الأشاعرة اتبعوا منهج العرض والمناقشة، وذلك في عرض أجوبة المعتزلة على أدلتهم، مع الدقة والموضوعية في العرض، حيث نسبوا كل جواب لصاحبه، ثم ردوا كل جواب على حدة، وأظهروا نقاط ضعفه، وهنا قرروا نفي الصلاح والأصلح، وإثبات تهافت فكرة الوجوب على الله -تعالى- لدى المعتزلة.

المبحث الثالث: الحكمة والتعليل.

يوجد فرق كبير بين الحكمة والتعليل في أحكام الله -تعالى-، والحكمة والتعليل في أفعاله –تعالى-، حيث قرر جمهور الفقهاء أن أحكام الله -تعالى- لا تخلو من التعليل والحكمة، ولكن هذا التعليل والحكمة يكونان بغير وجوب على الله -تعالى-

ونظرًا للخلط بين الحكمة والتعليل بين أحكام الله -تعالى- وأفعاله، شاع لدى بعض الباحثين القول باضطراب وتردد الأشاعرة في الحكمة والتعليل مستدلين على رأيهم بتفسير الأشاعرة لبعض الآيات القرآنية وتقريرهم بأن الآيات تظهر الحكمة والتعليل في أحكام الله -تعالى-[٤٨].

وفي الحقيقة غاب عن هذا الرأي الدقة والموضوعية، وحتى يظهر لنا رأي الأشاعرة ينبغي السير على خطاهم في المسائل الخلافية، وذلك من خلال تحرير محل النزاع في القضية، ثم عرض رأيهم، ومناقشة آراء المخالفين، وسيكون ذلك على النحو التالي:-

---

(٤٧) التفتازاني، شرح المقاصد – طبعة: دار المعارف النعمانية – باكستان- الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ج٢ ص١٦٨.

(٤٨) ينظر: الدكتور منعم السنون – موقف الإمام الفخر الرازي من قضية التعليل، ص٢٦٧ مجلة الإحياء (حقول معرفية)، العددان ٣٦، ٣٧.

المطلب: تحرير محل النزاع، وموقف الأشاعرة

أحكام الله -تعالى- هي الأحكام الشرعية التي فرضها على عباده، وبالتالي فالفاعل هو العبد لها، والحاكم بها هو الله -تعالى-، ومن هنا قرر كثير من الفقهاء أن أحكام الله -تعالى- معللة بالحكمة والمصلحة للعبد، من غير وجوب على الله -تعالى- بل على سبيل التفضل والإحسان، وبناءً عليه تكون تلك المسألة فقهية لا علاقة لها بعلم الكلام، وبالتالي تستبعد من دائرة الخلاف.

أما قضية الحكمة والتعليل في الفعل الإلهي، فهي محور الخلاف، حيث انقسم المتكلمين فيها إلى رأيين[٤٩]:-

الرأي الأول: أن الفعل الإلهي معللة بالأغراض؛ لأن التعليل مرتبط بتقرير الحكمة الإلهية على سبيل الوجوب، وهذا الرأي يمثله المعتزلة[٥٠].

الرأي الثاني: أن الفعل الإلهي لا يعلل بغرض، ولا بمصلحة، فالله -تعالى- مالك الملك، يفعل ما يشاء في ملكه، ولا يسأل عنما يفعل، وغيره يسأل عن فعله، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ويمثل هذا الرأي الأشاعرة[٥١].

رأي الأشاعرة.

صدَّر الأشاعرة حديثهم عن الحكمة والتعليل في الفعل الإلهي بالنفي القاطع لتعليل أفعاله على وجه العموم، يقول الرازي: (يستحيل أن تكون الفعل الإلهي لأجل غرض)[٥٢]، واستدل الأشاعرة المتأخرين بقوله تعالى: {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ

(٤٩) أَرجعَ الدكتور محمود قاسم سبب هذا الخلاف إلى اختلاف المتكلمين في فهمهم للإرادة الإلهية، فهل الإرادة الإلهية مطلقة لا تخضع لمعايير الحسن والقبح والعدل؟ أم ترتبط بمراعاة الحكمة والعدل؟ أكد المعتزلة على أنها ترتبط بالحكمة والعدل؛ وذلك لقياسهم أفعال الله تعالى على أفعال العباد، أما الأشاعرة فقرروا أن أفعاله لا تخضع لمعايير الحسن والقبح والعدل؛ نظرًا لاختلاف الإرادة الإلهية عن الإرادة الإنسانية. ينظر: الدكتور محمود قاسم، مقدمة تحقيق مناهج الأدلة لابن رشد– ص٨٨، ٨٩ طبعة: مكتبة الأنجلو المصرية – الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

(٥٠) ينظر القاضي عبد الجبار: المغني،– ج٦ ص٤٦، وشرح الأصول الخمسة – ص٣٠١.

(٥١) ينظر: الإمام الأشعري ،رسالة إلى أهل الثغر–تحقيق: عبدالله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م ص٧٣، الغزالي، وإحياء علوم الدين، تحقيق: الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي – طبعة: مكتبة الإيمان. مصر – الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. – ج١ ص ١٣٥

(٥٢) الرازي، نهاية العقول – ج٣ ص٢٨٩.

يُسْأَلُونَ}[٥٣]، فالله -تعالى- يفعل ما يشاء؛ لأنه المالك المتصرف في ملكه، فأي فعل يفعله يكون حكمة وصوابًا.

أدلة الأشاعرة.

تنوعت أدلة الأشاعرة في نفي تعليل أفعاله -تعالى-، فمنها الأدلة المباشرة التي تنفي العلة والغرض في فعل الله -تعالى-، ومنها الأدلة المتضمنة التي سبق ذكرها في التحسين والتقبيح، والصلاح والأصلح، والذي يعنينا هنا هو عرض الأدلة المباشرة التي ساقها الأشاعرة في نفي تعليل الفعل الإلهي، وهو ما نذكره على النحو التالي:-

الدليل الأول: ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله - تعالى- لو كانت معللة بعلة فإما أن تكون هذه العلة قديمة أو حادثة، فإن كانت قديمة لزم من قدمهما قدم الفعل، وبالتالي يلزم منه قدم العالم وهذا محال، وإن كانت هذه العلة محدثة افتقر كونه موجدًا لتلك العلة إلى علة أخرى، وهو محال، فكون أفعاله معللة بعلة محال.

الدليل الثاني: أن كل من فعل فعلًا لتحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة كان تحصيلها أولى من عدمه، كان الفاعل استفاد بهذا الفعل تحصيل تلك الأولوية، وبالتالي يكون الفاعل ناقصًا بذاته مستكملًا بغيره، وهو محال في حق الله -تعالى-، وإن كان تحصيلها وعدمه بالنسبة لله -تعالى- سواء، فلا يحصل الرجحان، وبالتالي يمتنع تحصيلها.

ثمّ يُورد الأشاعرة على هذا الدليل اعتراض من الخصم ويُجيب عليه، وهو إذا قيل: إن هذا الفعل وإن كان وجود ه وعدمه يتساويان بالنسبة لله -تعالى- إلا أنه أنفع للعباد؛ لذلك يدخله الله -تعالى- في الوجود.

والجواب هذا الاعتراض بأن: كون الفعل أنفع للعباد إما أن يكون بالنسبة لله - تعالى- على التساوي فيمتنع الفعل، أو يكون أحد الجانبين أرجح، وبذلك يرجع الحديث إلى كونه ناقصًا لذاته مستكملًا بغيره، وهو محال عليه -تعالى[٥٤].

(٥٣) سورة الأنبياء: الآية ٢٣.
(٥٤) ينظر: الرازي، الأربعين – ج٢ ص٧٤٥.

الدليل الثالث: أنه لو كان شيء من أفعاله -تعالى- معللًا بعلة، لكانت تلك العلة معللة بعلةٍ أُخرى، وبالتالي يلزم التسلسل في العلل، وهو محال، إذن لا بد من قطع هذا التسلسل بالانتهاء إلى ما يكون غنيًا عن العلة، وأَولى الأشياء بذلك الغنى هو ذات الله - تعالى- وصفاته، فذات الله وصفاته منزهة عن الافتقار إلى المؤثر والعلة، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص، فكذلك يجب أن تكون أفعاله مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر(٥٥).

الدليل الرابع: ويقوم هذا الدليل على ارتباط تعليل أفعال الله - تعالى- بالعجز، حيث إنه من فعل فعلًا لغرض كان عاجزًا عن تحصيل ذلك إلا بواسطة ذلك الفعل، والعجز على الله - تعالى- محال.

الدليل الخامس: أن جميع الأغراض حاصلها يرجع إلى شيئين هما تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن، والله -تعالى- قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداءً وبدون وسائط، ومن كان هذا حاله كان توسله إلى تحصيل ذلك بالوسائط عبثًا، والعبث محال على الله -تعالى-، فثبت أن لا علة للفعل الإلهي.

وينتقل الأشاعرة لاستخدام أسلوب آخر في استدلالهم على نفي تعليل الفعل الإلهي، وهو الأمثلة في الواقعة في عالم الشهادة التي تنفي تعليل أفعاله -تعالى- بالمصالح، حيث ساق الإمام مثالين، لتقرير نفي تعليل أفعاله جل علاه:-

المثال الأول: لو كانت أفعاله -تعالى- معللة على وفق المصالح لكان من الواجب إبقاء الأنبياء وإماتة الشياطين، لكن الأمر على العكس من ذلك، وبالتالي فأفعاله -تعالى- غير معللة بالمصالح.

المثال الثاني: لو كانت الفعل الإلهي معللة بالمصالح لقبح منه التكليف، حيث إن الأسباب الداعية إلى الطاعات، والإعراض عن الدنيا، والإقبال على الروحانيات قليلة،

(٥٥) ينظر: الرزي، مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث العربي – بيروت - الطبعة: الثالثة -١٤٢٠هـ.ج٢٢ ص ١٣١.

والأسباب الداعية إلى المعصية واللذة والفسوق كثيرة وقوية، وبالتالي لو كانت أفعاله - تعالى- معللة بالمصالح لقبح منه التكليف، وهو محال[٥٦].

كما ذكر شمس الدين السمرقندي الماتريدي أنه لو كان فعله لغرض، فإن كان ذلك الغرض قديمًا لزم قدم فعله؛ لأن الغرض باعث على الفعل لكن قدم فعل المختار محال، وإن كان حادثًا يكون بإيجاد الله -تعالى-، فإيجاده ذلك الغرض يكون أيضًا لغرض آخر وتسلسل، وهو محال، وبالتالي فكون الفعل الإلهي معللة بعلة محال[٥٧].

وبناءً عليه، يظهر لنا اهتمام الأشاعرة والماتريدية بنفي تعليل الفعل الإلهي حيث أبدوا أهمية خاصة بهذه القضية، وذلك من خلال سوقهم العديد من الأدلة، والأمثلة التي من خلالها يتبن أن أفعال الله - تعالى- لا تعلل بغرض.

والجدير بالذكر أنه برغم تأثر العديد من علماء الماتريدية بالأشاعرة المتأخرين في مبحث تعليل الفعل الإلهي، والتأكيد على نفي تعليل الفعل الإلهي مطلقًا بغرض تنزيه الباري عز وجل، إلا أننا في المقابل نجد بعضًا من علماء الماتريدية تمسكوا برأي الإمام الماتريدي[٥٨]، فيرون أن الفعل الإلهي لا تخلو من الحكمة؛ لأن خلوها من الحكمة عبث، والحكمة عندهم: كل فعل له عاقبة حميدة، والله سبحانه حكيم لا يفعل إلا ما له عاقبة حميدة، وتلك الحكم المترتبة على أفعاله -تعالى- على سبيل التفضل لا الوجوب[٥٩].

في حين نجد فريقًا آخر من العلماء الذين جمعوا بين الفكر الأشعري والفكر

---

(٥٦) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب – ج٢ ص٣٧٩.

(٥٧) ينظر: شمس الدين السمرقندي، المعارف،– تحقيق الدكتور: عبدالله محمد عبدالله إسماعيل، والدكتور نظير محمد النظير عياد- طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث- الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.ج٢ ص ١٤٦٠، ١٤٦١.

(٥٨) يقول الإمام الماتريدي: (إذا كان الله تعالى لا يجهل، غنيًا لا يمسه لا حاجة ينتفع بدفعها، بطل أن يخرج فعله عن جهة الحكمة). الإمام الماتريدي، التوحيد – تحقيق الدكتور: بكر طوبال أوغلي، والدكتور: محمد آروشي – طبعة: دار صادر . بيروت، ومكتبة الارشاد . استانبول ١٤٢٢ه/ ٢٠٠١م.ص٩٦.

(٥٩) ينظر: الشيخ زاده – نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد، ص٢٧، ٢٨- المطبعة الأدبية بمصر١٣١٧هـ.

الماتريدي جمعوا بين نفي التعليل وإثباته، وعلى رأسهم الإمام التفتازاني، حيث يقول: (والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحِكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات...، وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض فمحل بحث)(٦٠).

وبناءً عليه يتبين أن الإمام التفتازاني جمع بين الرأيين، فأفعال الله التي تعلل هي المرتبطة بالأحكام الشرعية وجاء تفسير هذا التعليل في النقل الشريف، أما تعميم التعليل في أفعال الله فقرر أنه محل بحث، وبالتالي نعلل من أفعال الله ما علله الله -تعالى-، ولا نعلل ما توقف فيه عن التعليل.

ومن هنا يمكن القول أن المتأخرين من علماء بلاد الماتريدية انقسموا في مبحث تعليل الفعل الإلهي إلى ثلاث فرق:-

الفريق الأول: منع تعليل الفعل الإلهي مطلقًا، وهذا هو رأي الأشاعرة المتأخرين ، والمتأثرين به في هذا المبحث(٦١).

الفريق الثاني: جواز تعليل الفعل الإلهي بالحكمة تفضلًا منه، وليس وجوبًا عليه، وهذا رأي الإمام الماتريدي ومن اتبعه من علماء الماتريدية(٦٢) .

الفريق الثالث: تعليل الفعل الإلهي المتعلقة بالأحكام الشرعية، مع منع التعميم في باقي أفعاله -تعالى-، وهذا هو رأي الإمام التفتازاني(٦٣).

المطلب الثاني: موقف الأشاعرة من المعتزلة

الملاحظ في أدلة الأشاعرة السالفة لنفي تعليل الفعل الإلهي أن بعض أدلتهم بدا فيها

(٦٠) التفتازاني شرح المقاصد– ج٤ ص٣٠٢، ٣٠٣.

(٦١) ينظر: صفي الدين الأرموي، الرسالة التسعينية– تحقيق: عبد النصير أحمد الشافعي- طبعة: دار البصائر. القاهرة- الطبعة الأولى ١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م، ص١٧٦، شمس الدين الأصفهاني، مطالع الأنظار، طبعة: دار سعادات ١٣٠٥هـ– ص٤٠٤.

(٦٢) ينظر: التوحيد، للإمام الماتريدي – ص٩٦ وما بعدها، وتبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي – ج١ ص٥٨٥، أبو البركات النسقي الاعتماد في الاعتقاد،– تحقيق الدكتور: عبدالله محمد عبد الله إسماعيل- طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة – الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٢م– ص٢١١، والكفاية، للصابوني – ص١٠٦.

(٦٣) ينظر: التفتازاني، شرح المقاصد– ج٤ ص٣٠٢ وما بعدها.

ردود ضمنية على رأي المعتزلة في تعليل الفعل الإلهي، وهنا يمكن القول أن أدلة الأشاعرة ردود ضمنية على المعتزلة، أما موقف الأشاعرة الصريح من المعتزلة فيظهر خلال ردودهم على حجة المنفعة، حيث أبطلوا قول المعتزلة بأن الله - تعالى- خلق العالم لينفع المخلوق بثلاثة أوجه[٦٤]:-

الوجه الأول: إنه لا يوجد في العدم شيءيحتاج إلى شيء حتى يكون الإيجاد إحسانًا إليه، حيث إن المخلوق لا يصير موجودًا إلا بإيجاد الخالق، ولا يحصل إيجاد الخالق إلا إذا كان إحسانًا، ولا يكون إحسانًا إلا إذا كان ذلك المخلوق موجودًا، حتى يكون ذلك الإيجاد إحسانًا إليه، فيثبت أن هذا يوجب الدور. وإنه محال.

الوجه الثاني: أن الإحسان لا يكون إحسانًا إلا إذا كان مسبوقًا بحصول الحاجة والشهوة، وبهذا يتقابل هذا النفع بذلك الضرر السابق، وذلك يقدح في كونه إحسانًا.

الوجه الثالث: أن ذلك الإحسان إما أن يحصل في الدنيا، أو في الآخرة. أما حصوله في الدنيا فباطل؛ لأنها دار البلاء والشقاء والغموم والهموم، وأما في الآخرة فالأكثرون هم الكفار وهم أهل العذاب الدائم، وبهذا يبطل قول المعتزلة: إن الله -تعالى- خلق العالم لينفع المخلوقات.

وينتقل الأشاعرة إلى الدليل النقلي الذي يتمسك به المعتزلة في تعليل الفعل الإلهي، وهو قوله تعالي: {وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ}[٦٥]، حيث ذكر الإمام أنهم بالغوا في التمسك بظاهر الآية الكريمة لتعليل الفعل الإلهي بالأغراض، فرد عليهم بثلاثة أوجه تنفي تعليل الفعل الإلهي في الآية الكريمة، هي[٦٦]:-

الأول: وفيه قسم الأشاعرة التعليل إلى قسمين، تعليل لفظي، وتعليل معنوي (حقيقي)،أما التعليل اللفظي فهو ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة، وبالتالي فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة،

(٦٤) ينظر: الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص٣٢٣.
(٦٥) سورة الذاريات: الآية ٥٦.
(٦٦) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب – ج٢٨ ص١٩٣

كما يقال: اتجرَّ للربح، وإن لم يكن في الحقيقة له؛ لذا نقول: الحقائق غير معلومة عند الناس، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظًا والنزاع الحقيقي في اللفظ.

الثاني: أن في قوله تعالى{لِيَعْبُدُونِ} تقدير كتقدير التمني والترجي في كلام الله -تعالى-، كقوله تعالى: {لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ}(٦٧)، أي: بحيث يصير تذكرة عندكم مرجوًا.

الثالث: أن اللام في{لِيَعْبُدُونِ} قد تثبت فيما لا يصح غرضًا كما في الوقت، كقوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}(٦٨)، وقوله تعالى: {فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}(٦٩).

المطلب الثالث: علاقة الحكمة والتعليل بالتكليف بما لا يطاق.

تبين فيما سبق أن طريقة الأشاعرة في مسألة الفعل الإلهي متنوعة، حيث بدأ الأشاعرة بنفي التحسين والتقبيح في أفعاله -تعالى-، ثمّ نفي مراعاة الصلاح والأصلح في أفعاله -تعالى-، وأن أفعاله لا تعلل، وإذا كان الأمر كذلك فله أن يكلف عباده ما يراه؛ لأنه جل شأنه{لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}(٧٠).

يقول سراج الدين الأرموي: (يجوز تكليف ما لا يطاق، ولنا وجوه: الأول: الكافر مأمور بالإيمان وهو منه محال لإفضائه إلى انقلاب علم الله جهلًا...، الثاني: إنه -تعالى- أخبر عن عدم إيمان قوم فاستحالة الإيمان منهم، الثالث: أمر أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله -تعالى- في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أنَّه لا يؤمن فقد أمر بأنه لا يؤمن وهو جمع بين الضدين)(٧١).

واستدلوا على رأيهم بعدة أدلة ضمنية ذكرت في سياق نفي القبح والحسن والصلاح والأصلح، وتعليل الفعل الإلهي بالأغراض، ثم استدلوا بدليل عقلي نقلي منفرد في إطار مبحث التكليف بما لا يطاق، وهو:-

(٦٧) سورة طه: ٤٤.
(٦٨) سورة الأسراء: الآية ٧٨.
(٦٩) سورة الطلاق: الآية ١.
(٧٠) سورة الأنبياء: الآية ٢٣.
(٧١) سراج الدين الأرموي – التحصيل من المحصول، ج١ ص٣١٦، ٣١٨.

إن الله -تعالى- أخبر عن أقوام معينين أنهم لا يؤمنون البتة، فقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كفرُوا سواءٌ عليْهِمْ أأنْذرْتهُمْ. أمْ لمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُون}(٧٢)، وقال تعالى: {تبّتْ يدا أبِي لهبٍ وتبّ}(٧٣)، فالله -تعالى- أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله الذي هو الصدق كذبًا، والكذب على الله محال، والمفضي إلى المحال محال، فصدور الإيمان منه محال، فالتكليف به: تكليف بالمحال، ويختم الأشاعرة المتأخرين هذا الدليل بتأكيده على أن هذا الدليل هادم لأصول الاعتزال في مسألة الفعل الإلهي.

كما أعطى الأشاعرة اهتمامًا خاصًا لاستقصاء أدلة المعتزلة في مبحث التكليف بما يطاق، فيقول: (لقد تكلفت لهم كلمات كثيرة، وأنا أذكرها على سبيل الاستقصاء)(٧٤)، ثم شرعوا في استقصاء جميع الأدلة السمعية والعقلية التي تمسك بها المعتزلة في نفي التكليف بما لا يطاق، ومن أبرز وجوه هذا الاستقصاء، ما يأتي:-

الوجه الأول: إن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان، قال تعالى: {وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}(٧٥)، وقال تعالى: {وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى}(٧٦)، ومحل الشاهد: أن هذه الآيات تصريحها يدل على عدم المنع من الإيمان، ولو كان العلم بالعدم والإخبار عن العدم مانعًا، لزم كذب هذه الآيات بأسرها، إذن الله لا يكلف عباده مالا يطيقونه(٧٧).

الوجه الثاني: قوله تعالى{رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا}(٧٨)، ومحل الشاهد: أن الله -تعالى- بينَّ أنه ما أبقى لهم عذرا إلا وقد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم، وخبره عن كفرهم مانعًا لهم عن

(٧٢) سورة البقرة: الآية ٦.
(٧٣) سورة المسد: الآية ١.
(٧٤) ينظر: الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص٣٠٦.
(٧٥) سورة النساء: ٣٩.
(٧٦) الأسراء: الآية ٩٤.
(٧٧) المطالب العالية – ج٣ ص٣٠٧، ٣٠٨.
(٧٨) سورة النساء: الآية ١٦٥.

الإيمان، لكان ذلك من أعظم الأعذار، وأقوى الوجوه الدافعة عنهم العقاب. ولما لم يكن كذلك علمنا أنه غير مانع[٧٩].

الوجه الثالث: إنه -تعالى- حكى عن الكفار أنهم قالوا: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ}[٨٠]، ومحل الشاهد: أن الله -تعالى- ذكر هذه الحكاية عنهم ذمًا لهم؛ بسبب أنهم قالوا هذا القول، ولو كان العلم بعدم الإيمان، والخبر عن عدم الإيمان، مانعا لهم عن الإيمان، لكانوا صادقين في ذلك، ولو كانوا صادقين لكان ذمهم عليه باطلا فاسدًا[٨١].

الوجه الرابع: إنه لو كان العلم بعدم الشيء مانعا من تكوينه، لزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا، لأن الذي علم الله وقوعه يكون واجب الوقوع، وما لم يعلم يكون ممتنع الوقوع. والواجب لا قدرة على إيجاده، فيلزم أن يقال: إن الله -تعالى- لا قدرة له على شيء أصلا[٨٢].

وقد رد الأشاعرة على كل هذه الأوجه بجواب واحد ذكره بصور متعددة، وهو (أن وجود الإيمان يستحيل أن يحصل مع العلم بعدم الإيمان، لأنه إنما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقا، لو حصل عدم الإيمان. فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم الجمع بين النقيضين وهو محال، فالأمر بتحصيل الإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان: أمر بالجمع بين الضدين، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود، وكل ذلك محال)[٨٣].

كما نجد الإمام البيضاوي، ونجم الدين الكاتبي يستدلان على جواز التكليف بما لا يطاق ونقض فكرة الوجوب على الله -تعالى-، حيث أكد على أن الإطاقة وعدمها واقعة في دائرة الممكنات، والله -تعالى- قادر على كل الممكنات؛ لأن المصحح للمقدورية هو

(٧٩) الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص ٣٠٨.
(٨٠) سورة فصلت: الآية ٥.
(٨١) الرازي، المطالب العالية – ج٣ ص ٣٠٨، ٣٠٩.
(٨٢) المصدر السابق – ج٣ ص٣١٠، ٣١١.
(٨٣) المصدر السابق – ج٣ ص٣٠٦.

الإمكان المشترك، والموجب لقادريته ذاته، ونسبته إلى الجميع على السواء، فلو اختصت بالبعض يلزم الترجيح بلا مرجح، وهو محال[٨٤].

ثم أكد الإمام البيضاوي رأيه بالدليل النقلي كما فعل الأشاعرة المتأخرين ، وذلك بالدليل المذكور في قوله تعالى: {رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا مَا لَا طاقَةَ لَنا بِهِ}[٨٥]، يقول الإمام البيضاوي: (إن الآية الكريمة دليلٌ على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سُئل التخلص منه)[٨٦]

من خلال ما سبق تبين لنا أن محور الاستدلالات والاعتراضات والأجوبة التي ساقها الأشاعرة في المسألة هو نفي فكرة الوجوب على الله -تعالى-، التي تبنتها المعتزلة انطلاقًا من أصولهم الخمسة، خاصة العدل الإلهي، واستحقاق العذاب والعقاب، حيث رأت المعتزلة أن الله -تعالى- عدل، والعدل لا يفعل القبائح؛ لأنه منزه عن الظلم، وبالتالي فأفعاله معللة بغرض المصلحة، ولا يكلف ما لا يطاق، وقد استقصى الأشاعرة تلك الفكرة لدى المعتزلة بجميع الجزئيات المتعلقة بها من حسن وقبح، وصلاح وأصلح، وتعليل الفعل الإلهي، وتكليفه ما لا يطاق.

الخاتمة

من خلال ما سبق من عرض لمسألة الفعل الإلهي بين الحكمة والتعليل لدى مفكري الإسلام أمكننا الخروج بمجموعة من النتائج والتوصيات، يمكن إجمالها على النحو التالي:-

أولًا: النتائج.

١- الترتيب.

المتتبع لرأي الأشاعرة في مسألة الفعل الإلهي وأفعال العباد يتبين له الترتيب المنهجي في تناولهم للمباحث المتعلقة بالمسألة فبدأ بمبحث التحسين والتقبيح، والسبب في

(٨٤) الإمام البيضاوي مصباح الأروح في أصول الدين– – تحقيق: سعيد فودة – طبعة: دار الرازي بالقاهرة– الطبعة الأولى ١٤٢٨ه/ ٢٠٠٧م. ص١٦٦.

(٨٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٨٦) الإمام البيضاوي – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي– طبعة: دار إحياء التراث العربي – بيروت - الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ. ج١ص١٦٦.

ذلك هو إثبات أن التحسين والتقبيح يكون بحكم الشرع لا بحكم العقل، فإذا ثبت هذا فالله -تعالى- لا يجب عليه شيء، حيث لا يجب عليه مراعاة الصلاح والأصلح، وأفعاله لا تعلل بالأغراض، وله أن يكلف عباده ما يشاء، ومن هنا جعل الأشاعرة مسألة التحسين والتقبيح الشرعي بمثابة القاعدة الذي يشيد عليه البناء، لذا ظهر لنا الربط المباشر في كل مبحث من مباحث الفعل الإلهي بمبحث التحسين والتقبيح الشرعي، وهو تسلسل وترتيب منهجي تميز فيه الإمام، وتأثر به علماء الماتريدية.

٢- تحرير محل النزاع.

ظهر اهتمام المفكرين المسلمين بتحرير محل النزاع خاصة في مبحث التحسين والتقبيح؛ نظرًا لأهميتها في مسألة الفعل الإلهي ولأنها المدخل والقاعدة لباقي المباحث، لذلك أفردوا مساحة لتحرير محل النزاع في التحسين والتقبيح وأظهر نقاط الاتفاق والاختلاف لم يحتاج في باقي المباحث لتحرير محل النزاع، عدا الحكمة والتعليل في أفعاله -تعالى-، وذلك لحل إشكالية خلط أفعاله -تعالى- بأحكامه، حيث بينوا إن الحكمة والتعليل في الفعل الإلهي داخلة في أبواب العقيدة الإلهية وهي محور الخلاف، أما الحكمة والتعليل في أحكام الله -تعالى- فيختص بها الفقه الإسلامي وأصوله، وليست محل الخلاف، هذه التفرقة الضرورية بين أفعاله -تعالى- وأحكامه تأثر بها العديد من علماء الماتريدية فلم نلحظ عندهم خلط أو تداخل بين أفعاله -تعالى- وأحكامه.

٣- الربط بين الدليل العقلي والنقلي.

ظهر فيما سبق تأكيد علماء الإسلام على صعوبة مسألة الفعل الإلهي في أكثر من موضع؛ لذا نراهم في كل المباحث المتعلقة بمسألة الفعل الإلهي بعد استدلاله بالدليل العقلي يتبعوه مباشرة بالدليل النقلي، ثمّ يقوموا بالربط بين الدليل العقلي والنقلي من خلال بيانه لأوجه الاستدلال.

٤- تعدد المناهج.

تميز الأشاعرة المتأخرين في مسألة الفعل الإلهي بتعدد المناهج لإثبات رأيه فنجده يستخدم، السبر والتقسيم، والاحتمالات العقلية ثم نسبة المذاهب لكل احتمال، كما استخدم التلازم الشرطي، ونجد هذه المناهج بنفس المواضع لدى علماء الماتريدية، وهذا يؤكد لنا أن تأثرهم بالإمام كان تأثر منهجي واستدلالي في ذات الوقت.

ثانيًا: أبرز التوصيات.

ضرورة تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية بين علماء الإسلام توظيفه في العصر الحديث لرد الشبه التي تمس العقيدة الإسلامية.

تحري الموضوعية في دراسة المسائل التي تتعلق بفعل الله تعالى وتنزيه الفعل الإلهي.

التأكيد على ربط الدليل العقلي بالدليل النقلي يساهم في تقوية الرأي وتثبيته.

المصادر والمراجع

ابن الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي (ت ٦٢٦هـ) –لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، تحقيق الدكتورة: فوقية حسين محمود، طبعة: دار الأنصار، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

أبو البركات النسقي الاعتماد في الاعتقاد،– تحقيق الدكتور: عبدالله محمد عبد الله إسماعيل- طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة – الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٢م.

الإمام الأشعري ، رسالة إلى أهل الثغر–تحقيق: عبدالله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م

الإمام الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م

الإمام الماتريدي، التوحيد – تحقيق الدكتور: بكر طوبال أوغلي، والدكتور: محمد آروشي – طبعة: دار صادر . بيروت، ومكتبة الارشاد . استانبول ١٤٢٢ه/ ٢٠٠١م.

الايجي، المواقف، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

البيضاوي – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي– طبعة: دار إحياء التراث العربي – بيروت - الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ.

البيضاوي مصباح الأروح في أصول الدين– – تحقيق: سعيد فودة – طبعة: دار الرازي بالقاهرة– الطبعة الأولى ١٤٢٨ه/ ٢٠٠٧م.

البيضاوي، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: سليمان عباس- طبعة: دار الجيل . بيروت – الطبعة الأولى ١٤١١هـ/١٩٩١م.

التفتازاني، شرح المقاصد – طبعة: دار المعارف النعمانية – باكستان- الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

الجويني إمام الحرمين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،– تحقيق الدكتور: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد – طبعة: مكتبة الخانجي. مصر ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م

حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التوحيد، المسمى (تحفة المريد على جوهرة التوحيد) - طبعة: دار السلام للطباعة والنشر- الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م

الخيالي، شرح النونية– تحقيق: عبد النصير ناتور الهندي – طبعة: مكتبة وهبة بالقاهرة – الطبعة الأولى ١٤٢٩ه/ ٢٠٠٨م.

الدكتور محمود قاسم، مقدمة تحقيق مناهج الأدلة لابن رشد– طبعة: مكتبة الأنجلو المصرية – الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

الدكتور منعم السنون – موقف الإمام الفخر الرازي من قضية التعليل، مجلة الإحياء (حقول معرفية)، العددان ٣٦، ٣٧.

الرازي، الأربعين في أصول الدين، تحقيق: الدكتور عبد الله محمد اسماعيل، والدكتور إبراهيم سليمان سويلم- طبعة: مجمع البحوث الإسلامية (سلسلة إحياء التراث)- الطبعة الأولى ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

الرازي، الإشارة في أصول الكلام– تحقيق: محمد صبحي العابدي، ربيع صبحي العابدي– طبعة: مركز نور العلوم للبحوث والدراسات– الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

الرازي، الإشارة في أصول الكلام– تحقيق: محمد صبحي العابدي، ربيع صبحي العابدي– طبعة: مركز نور العلوم للبحوث والدراسات– الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي– تحقيق الدّكتور أحمد حجازي السّقا- دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان- الطبعة الأولى ١٤٠٧ه/ ١٩٨٧م.

الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول– تحقيق الدكتور: سعيد فودة- طبعة: دار الذخائر. بيروت. لبنان- الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

الرزي، مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث العربي – بيروت - الطبعة: الثالثة -١٤٢٠هـ.

زهدي جار الله، المعتزلة، - طبعة: الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٤م.

سراج الدين الأرموي التحصيل من المحصول، طبعة: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

شمس الدين الأصفهاني، مطالع الأنظار، طبعة: دار سعادات ١٣٠٥هـ.

شمس الدين السمرقندي الصحائف الإلهية، تحقيق الدكتور: أحمد عبد الرحمن الشريف، طبعة الرياض. د.ت

شمس الدين السمرقندي، المعارف،– تحقيق الدكتور: عبدالله محمد عبدالله إسماعيل،

والدكتور نظير محمد النظير عياد- طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث- الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

الشيخ زاده – نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد، المطبعة الأدبية بمصر١٣١٧هـ.

صفي الدين الأرموي، الرسالة التسعينية– تحقيق: عبد النصير أحمد الشافعي- طبعة: دار البصائر. القاهرة- الطبعة الأولى ١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م.

الغزالي، وإحياء علوم الدين، تحقيق: الشحات الطحان، وعبد الله المنشاوي – طبعة: مكتبة الإيمان. مصر – الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

القاضي عبد الجبار، المغني، تحقيق الدكتور: محمد مصطفي حلمي، والدكتور: أبو الوفا الغنيمي، وآخرون– مطبعة مخيمر ١٩٦٥م.

القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة– تحقيق الدكتور: فيصل بدير عون– مطبوعات جامعة الكويت. لجنة التأليف والتعريب والنشر– الطبعة الأولى ١٩٩٨م

محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني - الملل والنحل، طبعة: مؤسسة الحلبي بالقاهرة، بدون تاريخ.

محمد بن محمود الأصفهاني، الكاشف عن المحصول،ص٣٠٠- تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض – طبعة: دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ١٩٩٨م،

نجم الدين الخونجي، شرح معالم أصول الدين تحقيق: يحيى زكريا- طبعة: دار الرياحين – الطبعة الأولى ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م،

نجم الدين علي بن عمر القزويني الكاتبي (ت ٦٧٥ هـ)، المفصل في شرح المحصل(مخطوط). دار التراث بالقاهرة رقم (١٤٤١ق).