المجلة العلمية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بدمياط الجديدة

مسألة
"التحسين والتقبيح" بين متقدمي ومتأخري المعتزلة والأشاعرة والماتريدية
دراسة تحليلية مقارنة

الدكتوره

رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة

جامعة الأزهر

العدد الخامس عشر (سبتمبر ٢٠٢٤م)

الترقيم الدولي ISSN (2356- 6353)

الترقيم الدولي الإلكتروني (2636- 2716)

رقم الإيداع بدار الكتب (18766/ 2013)

□

مسألة "التحسين والتقبيح" بين متقدمي ومتأخري المعتزلة والأشاعرة والماتريدية
دراسة تحليلية مقارنة

الملخص:

الحقيقة إن مسألة التحسين والتقبيح من المسائل المهمة التي دائماً ما كانت تشغل ذهن المفكرين، فلطالما كانت هي البداية التي ينطلق منها المفكر لتقرير مذهبه، سواء أكان هذا المفكر والباحث في علم الكلام أم في علم الأخلاق أم حتى علم أصول الفقه. ومن هنا وعند النظر في هذه المسألة وجدت أن البعض يعتقد أن الأمر محسوم بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ويدعون أن المعتزلة يقولون بأن الحسن والقبح عقليين، وأن الأشاعرة يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين، والماتريدية وسط بين الأثنين، ولكن وعند النظر وجدت أن الأمر مختلف تماماً، فالأمر ليس على مطلقه بهذه الصورة، ولكن الحقيقة تبين أن الأمر اختلف بين متقدمي ومتأخري كلا الفرق الثلاثة، بل إنه وفي النهاية وعند تحرير محل النزاع تبين أنه يكاد يكون هناك اتفاق بين الفرق الثلاثة في مسألة التحسين والتقبيح، وهو ما سيتضح إن شاء الله في ثنايا البحث، ومن هنا استخدمت المنهج التحليلي المقارن، وانتهيت إلى جعل البحث مكون من ثلاث مباحث وخاتمة ثم ثبت المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الحسن، القبيح، عقلي، شرعي، أشاعرة، معتزلة، ماتريدية.

Abstract:

The fact is that the issue of improvement and ugliness is one of the important issues that has always occupied the minds of thinkers، as it has always been the beginning from which the thinker sets out to establish his doctrine، whether this thinker and researcher is in the science of theology or in the science of ethics or even the science of the principles of jurisprudence. Hence، when looking into this issue، I found that some believe that the matter is settled between the Mu'tazila، the Ash'aris and the Maturidis، and they claim that the Mu'tazila say that good and bad are rational، and that the Ash'aris say that improvement and ugliness are legal، and the Maturidis are in the middle between the two، but upon looking into it، I found that the matter is completely different، as the matter is not in its absolute form in this way، but the truth shows that the matter differed between the early and late scholars of each of the three groups، but in the end، when defining the subject of the dispute، it became clear that there is almost an agreement between the three groups on the issue of improvement and ugliness، which will become clear، God willing، in the folds of the research، and from here I used the comparative analytical method، and I ended up making the research consist of three topics and a conclusion، then I listed the sources and references.

Keywords: Good - Bad - Rational - Legal - Ash'ari - Mu'tazila - Maturidi

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، سيد الخلق والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، **أما بعد...**

فالحقيقة أن مسألة "التحسين والتقبيح" من المسائل التي شغلت ذهن الكثير من المفكرين على مر العصور، ومختلف التخصصات، فغالباً ما كان يتطرق إليها المفكر قبل تقرير مذهبه في المسائل المختلفة، سواء أكان باحثاً في علم الكلام أم علم الأخلاق أم حتى علم أصول الفقه، لأن هذه المسألة يترتب عليها الكثير والكثير بعد ذلك.

ومن هنا وفي البداية حاولت تخليص ذهني مما كان عالقاً به من كون الأمر محسوم، أو أن ما هو الشائع من أن المعتزلة يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، والأشاعرة يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين، وأن الماتريدية وسط بين الأثنين هو الحقيقة.

وانتقلت إلى مبدأ آخر وهو تحرير محل النزاع، لأنه كما هو معروف عند تحرير محل النزاع يزول الكثير من الخلاف، وهو ما أدرت الوصول إليه في هذا البحث لأن الهدف التقريب وليس تزويد هوة النزاع بين الفرق المختلفة، ومن هنا نظرت بحيادية تامة في كتب الفرق الثلاثة، المتقدمين والمتأخرين منهم بنوع من الاستقراء ثم التحليل لما رأيت عندهم لأتبين ما هي الحقيقة عند الفرق الثلاثة في مسألة التحسين والتقبيح، وتبين لي أن الأمر ليس كما هو معروف وشائع، ومن هنا قررت ضرورة إعداد هذا البحث والنظر في هذا الأمر الدقيق لأتبين الحقيقة، وأظهرها للجميع، ليُعلم حقيقة الخلاف في هذا الأمر الشائك، واستخدمت المنهج الوصفي ثم التحليل لِما وجدت في كتب المتقدمين والمتأخرين من الفرق الثلاثة، ثم المقارنة بين المتقدمين والمتأخرين في كل مذهب، وبين النتائج النهائية للفرق الثلاثة.

أما عن الدراسات السابق فجميعها يتكلم عن الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، وأن المعتزلة قالوا بالتحسين والتقبيح العقلين، والأشاعرة قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين، ولم أجد أحد تكلم في طبيعة الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة، أو عقد مقارنة بين المعتزلة وجناحي أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، أو حرر محل النزاع بين المتقدمين والمتأخرين من الفرق الثلاثة ليصل إلى حقيقة الأمر، وهو ما حاولت فعله في هذا البحث...

وانتهيت إلى جعل البحث مكون من ثلاثة مباحث وكل مبحث يتكون من مطلبين على النحو التالي:

المبحث الأول: التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري المعتزلة.

المبحث الثاني: التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري الأشاعرة.

المبحث الثالث: التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري الماتريدية.

ثم **الخاتمة** والتي تشتمل على أهم ما توصلت إليه من نتائج، ثم ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول

التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري المعتزلة

تمهيد: تعتبر فرقة المعتزلة من أقدم الفرق الكلامية ظهوراً حيث ظهرت في القرن الثاني الهجري، بمدينة البصرة التي كانت في ذلك الوقت مجمعاً للعلوم، والسبب في ظهور فرقة المعتزلة الحادث الشهير الذي وقع بين واصل بن عطاء وأستاذه الحسن البصري حول تقرير حكم مرتكب الكبيرة، والحقيقة فإن فرقة المعتزلة من أهم فرق علم الكلام فكانت هي من أسس علم الكلام، وعرضت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي متكامل، ومسائل علم الكلام أصبحت تناقش في إطار الحدود التي وضعها المعتزلة، ومن أهم أسباب كون تلك الفرقة من الفرق المهمة هو محاولتهم دائما الجمع لا التفريق [١]، ودافعوا عن الإسلام بالعقل في الوقت الذي كان المسلمون فيه في أشد الحاجة إلى ذلك.

وتجتمع المعتزلة في أصول خمسة يجب على كل معتزلي أن يكون مؤمناً بها، **الأصل الأول** هو التوحيد وتعنى به المعتزلة تنزيه الله سبحانه وتعالى مطلقاً عن صفات المخلوقين، ويرون أن صفات الله سبحانه وتعالى هي عين ذاته.

أما **الأصل الثاني** فهو العدل، وهو أهم وصف للذات الإلهية، وإذا كان أصل التوحيد يتعلق بالذات الإلهية من حيث هي ذات مطلقاً، فإن أصل العدل يتعلق بالفعل الإلهي من حيث صلته بالإنسان، وهذه الصلة يجب أن يسودها العدل الطلق من جانب الله، ومن هنا فالله سبحانه وتعالى منزه عن الظلم، وينطوي على أصل العدل عدة قضايا منها نفي صدور القبح عن الله تعالى، اللطف الإلهي، حرية إرادة الإنسان، الحسن والقبح العقليان.

---

[١] رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار، رسالة دكتوراة بعنوان " الأحكام العقلية وتطبيقاها في الاستدلال على وجود الله بين الفكر الإسلامي والفلسفة الحديثة والمعاصرة " ص ٢٠٢ وما بعدها.

والأصـــل الثالث هو الوعد والوعيد وهو متفرع كذلك من أصـــل العدل لأن العدالة الإلهية تثيب الأخيار وتعاقب الأشرار.

والأصـل الرابع المنزلة بين المنزلتين فمرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، وهذا الأصل هو سبب نشأة الفرقة كلها.

أما **الأصـل الخامس** فهو الأمر المعروف والنهي عن المنكر وهو الأصـل العملي الوحيد عندهم بخلاف باقي الأصول الأخرى المتعلقة بالاعتقاد[١].

أما عن مسـألة التحسـين والتقبيح عند المعتزلة فالحقيقة إنه عند النظر إلى أقوال المعتزلة في هذه المسألة نجد أن المعروف عنهم أنهم يقولون " إن الحاكم بالحسن والقبح هو العقل [٢] فهل الأمر كذلك على مطلقه؟ أو أن هناك بعض التفاصـيل بين المعتزلة وبعضـهم في هذا الأمر، ومن هنا كان لابد من النظر في أقوال المتقدمين والمتأخرين لمعرفة هل تغير رأي المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح أو لا؟ هو ما سأحول البحث عنه في هذا المبحث إن شاء الله.

---

[١] أحمد محمود صـبحي، في علم الكلام، ج١، ص ١١٩ وما بعدها، دار النهضـة العربية، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م

[٢] عضد الدين الإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ج٣، ص ٢٦٢، دار الجيل بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

المطلب الأول

التحسين والتقبيح عند متقدمي المعتزلة

والتحسين والتقبيح عند المعتزلة يرجعان إلى استحقاق الذم أو عدم استحقاقه على فعلهما، فإذا استحق الفاعل الذم فهو القبيح، وإذا استحق المدح فهو الحسن، ولذلك يقول المعتزلة في القبيح هو ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم من بعض الوجوه [١] أما عن متقدمي المعتزلة أعني بهم المعتزلة في بداية ظهور الفكر الإعتزالي أو المعتزلة الأوائل، أمثال وأبو جعفر الإسكافي، إبراهيم بن يسار النظام وغيرهما...

فهؤلاء يرون أن العقل قادر على إدراك حُسن وقُبح الصفات والأفعال حتى قبل ورود الشرع، وسبب ذلك أن الحُسن والقُبح صفتان ذاتيتان يدركهما العقل وحده، فالحَسن حَسن لذاته وسيظل كذلك والقَبيح قَبيح لذاته وسيظل كذلك، دون النظر إلى أي اعتبارات خارجية، أو علل أو إلى ذات الفاعل، فمتى عرفنا الفعل عرفنا بعده مباشرة حُسنه أو قُبحه [٢] فالعقل قادر أن يُميز حُسن إنقاذ الغرقى وحُسن الصدق وقُبح الكذب [٣]، لأن الأفعال على صفة نفسية من الحُسن والقُبح لا تتغير، والشرع إذا ورد بها كان مُخبراً عنها لا مُثبتاً لها [٤].

---

[١] محمد عبد الفضيل القوصي، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، ص ٥١، دار البصائر، ط١، ٢٠١٤م.

[٢] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٣٢٠ وما بعدها ـــ تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.

[٣] زهدي جار الله، المعتزلة، ص ١٠٨، دار الأهلية للنشر والتوزيع – بيروت، ط١، ١٩٧٤م.

[٤] الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٣٧١، وينظر الغزالي المستصفى، ص ٩٨، وزهدي جار الله، المعتزلة، ص ١٠٨.

وممن قال بالحسن والقبح الذاتيين للأفعال **أبو جعفر الإسكافي**[١]، فالحَسن عنده حَسن لذاته والقَبيح قَبيح لذاته، وشرح ذلك بمزيد من التفصيل فرأي أن الحُسن والقُبح ليست صفات تضاف إلى الأفعال، وإنما هي صفات ثابتة غير منفصلة عن الفعل المتصف بها، فمثلاً في الكذب قبُح ذاتي والصدق فيه حُسن ذاتي وجميع الأفعال من العدل والصدق والشجاعة والكرم في ذواتها صفات تجعلها حسنة، وتجعلنا نحكم عليها بالحُسن، وهذه الصفات ثابتة فيها ولا تتغير[٢].

ولذلك قال الشيخ الأشعري عندما نقل مذهبه هذا أنه ربما يقول "في الطاعة إنها طاعة لنفسها والمعصية إنها معصية لنفسها" [٣] بمعنى أن الطاعة ليست حَسنة لأن الله أمر بها أو المعصية معصية لأن الله نهى عنها، ولكن لأنها طاعة حسنة في نفسها ومعصية قبيحة في نفسها، ولكن لم ينقل ذلك صراحة عن الإسكافي لذلك قال الشيخ الأشعري عند نقل قوله "وأظنه يقول" .

---

[١] أبو جعفر الإسكافي، هو العلامة أبو جعفر محمد عبد الله السمرقندي الإسكافي، المتكلم، قال عنه الإمام الذهبي أعجوبة في الذكاء وسعة المعرفة مع الدين والتصون والنزاهة، تعلم على يد جعفر بن حرب فبرع في علم الكلام، وكان من كبار المناظرين وإذا ناظر أو تكلم أصغي إليه وسكت جميع الحضور، له العديد من المصنفات منها (نقض كتاب حسين بن النجار) وكتاب (الرد على من أنكر خلق القرآن) وكتاب (تفضيل عليّ) توفي سنة ٢٤٠هـ، ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص ٥٥٠ وما بعدها.

[٢] محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراءه الكلامية، ص ١٣٩، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القهرة ١٩٩٨م.

[٣] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تصحيح هلموت ريتر، ص ٣٥٦، دار فرانز شتايز – ألمانيا، ط٣، ١٩٨٠م.

وهو نفسه ما ذهب إليه **إبراهيم بن يسار النظام** [١] من أن الفعل يُحسن أو يُقبح لذاته، لأن القُبح صفة ذاتيه في الفعل[٢]، فالإنسان قادر بعقله وحده وحتى قبل ورود الشرع بمجرد النظر العقلي أن يصل إلى معرفة الله تعالى، لأن معرفة الله تتم بالنظر والاستدلال[٣]. ويقول مثل ذلك بشر بن معتمر [٤] [٥].

وبالرغم من الثقة الكبيرة في العقل عند متقدمي المعتزلة إلا إنهم يرون أن إدراك كل ما يتعلق بالعبادات يرجع إلى السمع لا العقل [٦] يتبين ذلك عندما قسموا الصفات الذاتية في الحَسن والقَبيح إلى ما يدرك ضرورة، كحُسن شكر المنعم، وإنقاذ الغرقى، وحُسن الصدق.

---

[١] هو أبو إسحاق إبراهيم بن يسار، البصري المتكلم، له الكثير من التصانيف، منها الطفرة، الجواهر والأعراض، حركات أهل الجنة، الوعيد والنبوة، وغيرها الكثير من المصنفات، توفى سنة بضع وعشرين ومائتين، ينظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، ص ٥٤٢ وما بعدها، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥م.

[٢] محمد عبد الهادي أبو ريدة، إبراهيم بن يسار النظام وأراءه الكلامية، ص ٨٩، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م، و ينظر محمد أحمد صبحي، في علم الكلام، ج١، ص ٢٦٦، وينظر الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٣٧، مؤسسة الحلبي، دون تاريخ أو طبعة.

[٣] الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٥٨، وينظر الأشعري، مقالات الإسلامين، ص ٣٥٦.

[٤] الشهرستاني، الملل والنحل ص ٦٥.

[٥] بشر بن المعتمر هو أبو سهل الكوفي البغدادي، شيخ المعتزلة كان شاعراً ومتكلماً، له الكثير من المصنفات، ومن أهمها (تأويل المتشابه) (الرد على الجهال) (العدل) وكتب أخرى كثيرة سمعنا عنها وللأسف لم تصل لنا، كان ذكيا وطال عمره ثم توفى سنة ٢١٠هـ، ينظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص ٢٠٣.

[٦] الغزالي، المستصفى، ص ٦٣، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، وينظر زهدي جار الله، المعتزلة، ص ١٠٨.

وما يدرك بالنظر العقلي كحُسن الصدق الذي فيه ضرر، وقُبح الكذب الذي فيه نفع. ومنها ما يُدرك بالسمع، كحُسن الصلاة، وسائر العبادات وهذه متميزة بصفة ذاتها لما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة والذي لا يمكن أن يستقل العقل بمعرفته[١] وإنما يعرف بالسمع.

تعقيب: الحقيقة إنه مما يترتب على قول التقدمين من المعتزلة بأن الحُسن والقُبح الذاتيين أن الطاعة تكون طاعة لنفسها والمعصية معصية لنفسها، وأوامر الله تعالى ونواهيه تأتي بعد ذلك مطابقة لهذه الصفات الذاتية في الأفعال لأن الله حكيم.
وإذا كان العقل قادراً على إدراك هذه الصفات الذاتية فيجب عليه متى أدركها أن يفعل الحسن وينتهي عن فعل القبيح.

وكلام المعتزلة هذا لا يعني بحال كما يرى الشيخ الأشعري أن العقل هو الحاكم الشرعي، وإنما يعني أن الله فطر العقل على إدراك هذه الصفات الذاتية في الأفعال، والعقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما يقول المعتزلة، فيكون الجميع قادراً على إدراكها بمجرد التكليف بكمال العقل.[٢] وهذا يبين أنهم لم يجعلوا العقل موجب أو حاكم شرعي كما هو شائع وإنما العقل كاشف فقط عن الحُسن والقُبح الذاتيين، كما أن الشرع كاشف عن الذي لم يدركه العقل.

والكشف الذي حدث بموجب العقل والفطرة من الله تعالى، لأن الله خلق الفطرة والعقل في الإنسان، ولولا ذلك لما كان قادراً على إدراك كل ذلك ولما عَرِفَ حُسن الأشياء وقبُحها، فالكشف وإن حدث بالفطرة والعقل ولكنهما في النهاية وفي الأصل يعودان إلى الله خالق الفطرة والعقل في الإنسان المكلف فالأمر عائد في النهاية إلى الله.

---

[١] الغزالي، المستصفى، ص ٤٥.

[٢] أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٤٠.

وهو ما يُفهم صـراحة من قول النظام من أن الكفر قبيح في ذاته، وأنه لا يكون قبيح إلا بالنظر إلى فاعله، والله تعالى هو الحَكم بأن الكفر قبيح [١] فالحاكم والموجب في النهاية هو الله.

ويبدو كذلك مما سبق أن أصحاب هذا الاتجاه من متقدمي المعتزلة الذين يرون أن الحُسن والقُبح صفتان ذاتيتان في الأفعال بنوا مقالتهم تلك على أساس المبدأ القائل "إن حقائق الأشـياء ثابتة" لأنها لو لم تكن كذلك لوصـل بنا الأمر إلى الشـك وأصـبحنا كالسوفسطائية [٢].

ولكن بعد ذلك ظهرت اعتراضـات على القائلين بالحسـن والقبح الذاتيين في الأفعال، الأمر الذي أدي بالمتأخرين منهم إلى النظر مرة أخرى في أمر التحسين والتقبيح، وظهر الاتجاه الثاني...

[١] أبو الحسين الخياط، الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، ص ٢٥ وما بعدها، وينظر محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراءه الكلامية، ص ٤٠ وما بعدها.

[٢] ينظر محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراءه الكلامية، ص ١٣٩.

المطلب الثاني

التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة

يرى متأخرو المعتزلة أن الفعل الحَسن ليس حسناً لذاته، والقبيح ليس قبيحاً لذاته. وإنما الفعل يُحَّسن أو يقبح لوجوه يقع عليها، أو بحسب اعتبارات معينة، فالفعل الحسَن ليس حسناً دائماً ولا القبيح قبيح دائماً.

ومن اتباع هذا الاتجاه ويمكن أن القول إنهما أول من قال به من المعتزلة ثم جاء القاضي عبدالجبار بعد ذلك ووضحه بمزيد من التفصيل، **الجبائيان، أبو على الجبائي** [١] **وابنه أبو هاشم الجبائي** [٢]، وكان هذا القول من ضمن الأقوال التي اتفقا عليها بخلاف الكثير من الآراء الأخرى.

فقال أبو علي الجبائي: إن حُسن الأفعال وقُبحها ليس لصفات حقيقية ذاتية فيها، بل لوجوه واعتبارات وإضافات وأوصاف خارجية تختلف حسب الاعتبار[٣]، فالقبيح يقبح لوقوعه على نحو كونه كذباً، وأمراً قبيحاً وجهلاً وإرادة للقبيح، "وكل ذك

---

[١] أبو على الجبائي هو أبو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام خالد بن حمران بن أبان، مولى سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، أحد أكبر أئمة المعتزلة، ولد أبو على الجبائي عام ٢٣٥هـ، كان شيخه رئيس المعتزلة في عصره، فأصبح أبو على الجبائي إماما في علم الكلام، وله مقالات مشهورة في علم الكلام، وتتلمذ على يده في البداية الإمام أبو الحسن الأشعري، وكان له معه كثير من المناظرات، توفى الإمام أبو علي الجبائي عام ٣٠٣هـ، ينظر ابن خلكان، وافيات الأعيان، ج٤ ص ٢٦٧ وما بعدها، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر –بيروت، ١٩٧١م.

[٢] أبو هاشم الجبائي، هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن حمران بن أبان مولى سيدنا عثمان بن عفان، المتكلم المشهور بن أبو على الجبائي، ولد أبو هاشم سنة ٢٤٧هـ، وكان هو وأبوه من كبار رجال المعتزل، ولهما الكثير من المقالات على مذهب الاعتزال، توفى أبو هاشم ببغداد سنة ٣٢١هـ، ابن خلكان وافيات الأعيان، ج٣، ص ١٨٣.

[٣] عضد الدين الإيجي، المواقف، ج٣، ص ٥٣٠ وما بعدها، وينظر علي فهمي الخشم، الجبائيان ص ٢٦٤ وما بعدها.

يقتضي اختصاصه بحكم زائد على وجوده، وكذلك القول في الحسن، لأنه إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه متي انتفت عنه وجوه القبح، أما حركة النائم وكلامه فلم يحصل فيهما حكم زائد على الوجود، فيجب أن لا يوصف فعله بأنه حسن أو قبيح" [١]

وقد نقل القاضي عبد الجبار قول أبو هاشم الجبائي عندما قال إنه إذا كان تقرر في العقل أن الظلم ثم عرف في ضرر بعينه باستدلال أنه ظلم... دعاه هذان العلمان إلى فعل علم ثالث بأنه قبيح، فيكون هذا الاعتقاد علماً لتقدم هذين العلمين وإن لم يتقدما لم يصح أن يكون ذلك علماً صحيحاً... ومن هنا يعلم قبح الظلم بعينه بعلم ثالث دون أن يعلمه بعلمه الأول [٢] واتفق معه القاضي عبد الجبار تماماً في هذا الأمر.

وهو ما أكد عليه في موضع آخر عندما قال "أعلم أن أكثر كلام الشيخين في كتبهما يدلان على أن الحسن يحسن لوجه يحصل عليه كما أن القبيح يقبح لذلك" [٣]. ولم يُفصِّل الشيخان القول في الوجوه التي يحسن أو يقبح من أجلها الفعل، أو أنواع المنافع والمفاسد [٤] بخلاف القاضي عبد الجبار الذي فعل ذلك بكثير من التفصيل بعد ذلك.

---

[١] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص ١٠ وما بعدها.

[٢] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٤١.

[٣] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦ التعجيل والتجوير، ص ٧٠.

[٤] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦ التعجيل والتجوير، ص ٧١.

ومن أتباع هذا الاتجاه الإمام **أبو الحسين البصري**[١]، الذي أثبت صفة للفعل القبيح تجعله كذلك، ويكفي انتفاء هذه الصفة عن الفعل ليكون حسناً[٢] وكان يرى أن " الله تعالى يريد من المكلفين في دار التكليف ما كان له صفة زائدة على حسنه، لأن إرادة القبيح يستحيل عليه لأنها قبيحة، وإرادة المباح من المكلفين لا فائدة فيها، لأنه لا يترجح وجود المباح على عدمه في استحقاق ثواب أو مدح فلم يكن في إرادته فائدة.

أما إرادة ما له صفة زائدة على حسنه فيحسن من الحكيم، لأن ما له صفة زائدة على حسنه إما يكون ندباً أو واجباً وإرادة كل واحد منهما يحسن من الحكيم، فإذا حسن ذلك كان الواجب، وينفصل عن الندب باستحقاق الذم عند الإخلال به [٣]، وهو ما أكد عليه في أكثر من موضع في كتابه عندما قال: أن الفعل عندما يكون له صفة زائدة على حسنه فيكون على صفة الندب أو الوجوب، أو يتعلق به نفع أو دفع ضرر في الدنيا[٤] وهو بذلك متفق تماماً مع مَنْ [٥] يقول بأن الفعل يجب أن يحسن أو

---

[١] أبو الحسين البصري هو أبو الحسين محمد بن على بن الطيب البصري، من كبار متكلمي المعتزلة بل إنه من أعلام المعتزلة المشار إليهم في هذا الفن، فقد كان فصيحاً بليغاً، وله اطلاع كبير، كان إمام وقته وله التصانيف الكثيرة في أصول الفقه أهمها كتاب المعتمد في أصول الفقه، أخذ منه الإمام الرازي كتاب المحصول، وشرح الإمام أبو الحسين البصري الأصول الخمسة للمعتزلة وكتاب الإمامة وغير ذلك، سكن بغداد وتوفي بها ٤٣٦هـ، ينظر وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج٤ص ٢٧١، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر بيروت، ط١، ١٩٩٤م، وينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص ٥٨٧، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ط ٣، ١٩٨٥م.

[٢] عضد الدين الإيجي، الواقف، ج٣، ص ٥٣٠ وما بعدها.

[٣] أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص ٧١، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

[٤] أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص ١٦٤.

[٥] أعني القاضي عبد الجبار كما يتضح بعد ذلك.

يقبح لصفة زائدة على نفسه، أو قد يحسن أو يقبح في حاله كون فيه منفعة أو مضرة. وفي حاله كون الفعل ليس به صفة زائدة على حسنه أو قبحه ولا يؤدي إلى منفعة أو مضرة، فعندها يوصف الفعل بأنه مباح [١].

ويرى أبو الحسين البصري أن الله تعالى هو الذي يحسن ويقبح، وليس العقل مطلقاً، فنحن نرى أن الشرع قد يقبح ما فيه منفعة أو يحسن ما فيه ضرر، وذلك لأن حقيقة الشيء تتغير بحسب الفاعل وحسب الأوقات وغير ذلك [٢] وهو ما يكشف عنه الوحي.

وكان من أتباع هذا الاتجاه كذلك **الملاحمي** [٣]، حيث رأي أنه يستحيل أن يكون الحُسن حسناً لكل الأفعال الحسنة، أو القَبيح قبيحاً لكل الأفعال القبيحة، والسبب في ذلك أن الحسن إذا حسن أو قبح لجنسه لوجب أن يقبح كل ضرر أو ألم والواقع ليس كذلك لأن الضرر الذي يقع ظلماً يمكن أن يقع عدلاً، متفقاً في ذلك تماماً مع القاضي عبد الجبار.

ومن هنا فهو يحسن أو يقبح للوجوه التي يقع عليها، وفسر الملاحمي ما يقصد هو والمعتزلة القائلين بهذا الرأي، المقصود بالوجوه التي يقع عليها بأن تقترن بحدوثها قرينة

---

[١] أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص ٣٣٧.

[٢] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص٣٣٧، ص ٣٧٠ وما بعدها.

[٣] الملاحمي هو ركن الدين محمود الأصولي بن عبيد الله الملاحمي، ويطلق عليه كذلك الخوارزمي، وأطلقوا عليه لقب الأصولي لاشتغاله أولاً بعلم الكلام ثم بعلم أصول الفقه ثانياً، ومن أشهر كتب الملاحمي، المعتمد في أول الدين، ثم الفائق في أصول الدين، ويذكر أن الملاحمي، ام الملاحمي نجم في ماء مدرسة القاضي عبد الجبار، والتي ترجع بجذورها كذلك إلى النظام والعلاف وجعفر بن حرب والجبائيان و أبو الحسين البصري وغيرهم، توفي سنة ٥٣٦هـ، ينظر، مقدمة كتاب الملاحمي المعتمد في أصول الدين، تحقيق مارتن مكدرمت، ويلفرد ماديلوتج، الناشر: الهدي، لندن، ١٩٩١م، ومقدمة الفائق في أصول الدين للملاحمي، تحقيق فيصل بدير عون، ص٥ وما بعدها، مطبعة دار الكتب والوثاق القومية – القاهرة، ٢٠١٠ م.

معينة إما تعود إلى النفي أو الإثبات توصف لأجل تلك القرينة بأنه ظلم أو نفع أو دفع ضرر، فيقضي العقل وقت العلم بذلك الوجه على أن يستحق الذم أو لا يستحق. [١]

ويرى الملاحمي أن هناك الكثير من الأحكام لا يستطيع العقل إدراكها وإنما تتطلب الشرع، لأن كثير من الأمور لا يستقبل العقل بإدراكها [٢].

وكان من أهم من قال بهذا الرأي بعد ذلك **القاضي عبد الجبار** [٣]، ورأي أنه لو كان الفعل حسن لذاته دائماً أو قبيح لذاته دائماً لوجوب تبعاً لذلك لو كان الظلم مثلاً قبيحاً لجنسه أن يُقبح كل ضرر وألم وهذا غير صحيح لأن منه ما يُحسن، مثل ما يقع

---

[١] محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، كتاب الفائق في أصول الدين، ص ٢٥٢وما بعدها، تحقيق فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ٢٠١٠ م.

[٢] الملاحمي، كتاب الفائق في أصول الدين، ص ٥٣٣.

[٣] القاضي عبد الجبار هو عبد الجبار بن أحمد بن الخليل عبد الله القاضي، أبو الحسين الهمداني الأسد آبادي، من همدان بخرسان، تتلمذ القاضي عبد الجبار على يد كبار العلماء في عصره ومنهم أبو الحسين البصري، وخرج من مدرسة القاضي عبد الجبار الكثير من التلاميذ من أهمهم الشريف المرتضى، أبو سعيد الشريف النيسابوري وغيرهما، لقب القاضي عبد الجبار بقاضي القضاة، صنف القاضي عبد الجبار الكثير من المصنفات بلغت كما يل أربعة آلاف ورقة في مختلف العلوم والفنون، حيث صنف في التفسير، وعلوم القرآن، وصنف في الحديث، وأصول الفقه، وفي علم الكلام وله الكثير من الكتب والشروح، بل وله كتب لنقد المخالفين، ومن أهمها المغني في أبواب العدل والتوحيد، وشرح الأصول الخمسة عند المعتزلة وغيرهما، توفى القاضي عبد الجبار سنة ٤١٤هـ، وقال المرتضي أنه توفى ٤١٥ أو ٤١٦هـ، ينظر طبقات الشافعية الكبرى، ج٣، ص٢١٩، ج٥ ص ٩٧، تحقيق محمد الطناجي وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطابعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، وينظر الزراكلي، الأعلام، ج٤، ص٣٣١، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م، ابن المرتضى طبقات المعتزلة، ص٢١٢، تحقيق مؤسسة ديفيلد- بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

عدلاً بأن يقارنه ما يوفي عليه، أو بتقدم ما يستحق به، ولو كان لعينه قبيحاً لاستحال وجود الحسن منه [١].

وقال إن الفعل ينقسم إلى وجهين، أحدهما لا صفة له زائدة على وجوده، وهذا الفعل لا يوصف بحسن أو قبح، كفعل الساهي والنائم.

والثاني ما له صفة زائدة على وجوده، فهذا لا يخلو من وجهين، إما أن يُعلم من حاله أنه يستحق به الذم إذا انفرد فيكون قبيحاً أو يُعلم من حاله أنه مما لا يسحق به الذم فيكون حسناً.

ويستثني من هذا الفعل إذا كان فاعله مُلجأ إليه لقوة الدواعي إلى إيجاده فلا يدخل في هذه الحالة إلى حيز ما يستحق فاعله المدح أو الذم عليه، بخلاف ما لو كان في حالة أن الفاعل مخلى بينه وبينه، ففي هذه الحالة إما أن يقع على وجه يقبح عليه أو وجه يحسن عليه، ويدخل في الحسن أيضاً الأفعال التي تقع على وجه لا يستحق فاعلها الذم عليها من وجه من الوجوه [٢].

إذن يكون الفعل يحسن أو يقبح لوجوه عائدة إليه، فإذا استحق به الذم يكون قبيحاً وإذا استحق به المدح يكون حسناً، لأن ما لا صفة له زائدة على وجوده لا يوصف بالحسن ولا بالقبح.

ويتبين كذلك أن الحُسن والقُبح في الأفعال ليس لأن الفعل حسن أو قبيح في نفسه كما

---

[١] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص ٧٧.

[٢] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦ التعديل والتجوير، تحقيق محمود قاسم، ص ٧ وما بعدها، وص٣١ وما بعدها.

يرى متقدمي المعتزلة، ولكن بسبب وجوه يُقبح ويُحسن الفعل لأجلها[١]، ولذلك يقول القاضي عبد الجبار "لابد في الواجب من وجه يجب لأجله، وإنما كان كذلك لأنه لا يجوز أن يكون الواجب واجباً لعينه وجنسه وصورته، وإلا لم يكن للفاعل تخير في هذا الباب... ولا كان من باب ما يصح تعلقه بالمعاني والعلل... ومن هنا فليس إلا أن هناك وجهاً يجب لأجله، ولولا هذا الوجه لم يجب الفعل، ولم يتميز عما هو ليس بواجب... ونقول مثله في القبيح إنه إن لم يقع لوجه لولاه لم يكن قبيحاً" [٢].

والسبب في ذلك كما يرى القاضي عبد الجبار هو أن الحسن ما يحصل فيه غرض، وتنتفي عنه وجوه القبيح، ولا يتأتى ذلك في الواجب حتى يقال إنه إنما كان واجباً بزوال أمور مخصوصة، وفي الوقت نفسه ولأن حكم الواجب راجع إلى الإثبات وهو استحقاق الذم عند الإخلال به، كان إذن لابد من وجود وجه يجب لأجله.

والأمر مثله في القبيح، وهو أن القبيح لما كان راجعاً إلى الإثبات، وهو استحقاق الذم بفعله، وجب أن يكون هناك وجه يقبح لأجله [٣]

ومن هنا قال "إن القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه، فمتى وقع على هذا الوجه وجب قبحه، فالقبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه نحو كونه ظلماً" [٤].

---

[١] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف ص ٩٠، وينظر القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٦٤.

[٢] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، تحقيق بان بترس، ص ١٦٠ وما بعدها، دار المشرق بيروت، ط١، ١٩٩٩م، وينظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص ٨ وما بعدها.

[٣] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦٠ وما بعدها.

[٤] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٣٠٩، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة – القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.

وهذا بالنسبة للقبيح العقلي، أما القبيح الشرعي فإنه يقبح كذلك من حيث إنه يؤدي إلى قبيح عقلي أو يؤدي إلى الانتهاء عن بعض الواجبات العقلية فلذلك يقبح، ويزيد الحَسن إنه لا يُحسن إلا إذا انتفت عنه كل وجوه القبيح، وحصل له حال زائدة على وجوده يحسن لأجلها [١].

واستدل القاضي عبد الجبار على ما ذهب إليه من إنه لابد من وجود صفة أو وجه زائد على الفعل ليحسن أو يقبح، بأن القبيح من حقه أن يستحق الإنسان بفعله الذم، والحسن لا يستحق ذلك، فلابد إذن أن يحصل لهما حكم زائد على الوجود، لأنه إذا لم يحصل لهما ذلك لم يكن أحدهما أولى أن يكون حسناً من صاحبه، ولا الآخر أن يكون قبيحاً أولى منه، لأن الوجود قد حصل لهما جميعاً على السواء، فلابد أن يفارق القبيح الحسن بصفة زائدة على وجوده.

أيضا إذا كان القبيح يقبح لوجوده فقط لكان يجب وقتها أن يقبح كل فعل، وإن حُسن الحَسن لوجوده فقط فيجب أن يحسن كل فعل، وذلك يوجب كون الفعل حسناً وقبيحاً ومعلوم فساده لأننا نعلم ضرورة أن الأفعال حسنة وقبيحة، ويجب فيما لا صفة له زائدة على وجوده أن لا نحكم عليه بحسن أو قبح. [٢]

وتكلم القاضي عبد الجبار بكثير من الاستفاضة عن الوجوه التي يُقبح أو يُحسن لها الفعل، أعني أنه متى علم علتها عقلاً، علم وجوب فعلها [٣] وفي القبيح مثل ذلك.

---

[١] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص ٥٨ وما بعدها.

[٢] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص ٩ وما بعدها، وينظر ص ٥٢.

[٣] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ٥٣٠.

فبالرغم من أن جميع القبائح يجمعها حد واحد إلا إن وجوه التقبيح تختلف، فالكذب يقبح لكونه كذب، والظلم لأنه ظلم، وكفر النعمة لأنه كفر نعمة، وتكليف ما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق، وإرادة القبيح والجهل لكونها كذلك، والكلام قد يقبح لكونه عبث أو إرادة للقبيح ومفسدة، والاعتقادات قد تقبح لكونها جهل أو ظن لا أمارة لها، أو تقليد، والنظر قد يقبح لكونه عبث ومفسدة، فهذه أصول بعض القبائح ولكن تفاصيل هذه القبائح يطول ذكره.

أما الحسن فالكلام قد يحسن لكونه نفع، أو دفع ضرر، أو لأنه انتفت عنه كل وجوه القبح كالصدق والأمر بالحسن، وتكليف ما يطاق، وكونه نهياً عن قبيح أو كونه مصلحة، والإرادة تحسن لأنها تكون متعلقة بالحسن مع انتفاء وجوه القبح عنها، والضرر يحسن إذا حصل فيه نفع يوفى عليه، أو دفع ضرر أعظم منه والأمر نفسه في سائر الأفعال [١].

وقد يُحسن الفعل إذا كان ذلك الفعل داعياً إلى فعل آخر واجب أو غيره [٢] لأن ما أدى إلى الواجب حتى لا يصح أداؤه إلا معه واجب لا محاله [٣].

ويرى القاضي عبد الجبار أن الفعل لا يحسن فقط لكونه به وجه حسن أو قبح، ولكنه يمكن أن يحسن أو يقبح لأن الفعل فيه نفع، أو يدفع به الإنسان عن نفسه مضرة عاجلة أو آجلة [٤] فالإحسان مثلاً إنما يحسن إذا كان فيه نفعاً أو مؤدياً إليه[٥]، فعندها يمكن

---

[١] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص ٦١ وما بعدها، و ص ٧٣ وما بعدها.

[٢] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ٨٩.

[٣] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ٥٣٠.

[٤] القاضي عبد الجبار، المغني في أبوب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ٨٦.

[٥] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ١٠١.

أن يوصف الفعل بالحسن أو القبح وهو ما أكد عليه عندما قال "لكي يوصف الفعل بالحسن والقبح لابد أن يكون فيه صفة زائدة تجعله كذلك أو أن يكون نفع أو ضرر" [١]. وقال في شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة "الواحد منا لا يختار الحسن إلا لأجل منفعة أو دفع مضرة، لأنه يلحقه بذلك مشقة، فلا يجرم لا يختار إلا إذا أستجر به نفعاً أو دفع به ضرراً" [٢].

وقد يحسن الفعل كذلك عند القاضي عبد الجبار إذا كان الهدف منه دفع مضرة عن الغير [٣] أو مضرة عن النفس ويدخل في ذلك الواجبات السمعية [٤].
والأمر نفسه بالنسبة للقبيح، فالقبيح إما يقبح لصفة تختص به نحو كونه ظلماً أو كذباً أو غيرهما، أو لكونه مضره ويدخل في ذلك القبائح الشرعية كلها فجميعها تقبح لمفسدة أو لأن وجودها ينافي مصلحة، أو تقبح لما يتعلق بها [٥].

وتكلم القاضي عبد الجبار عن ذلك النفع والضرر بمزيد من التفصيل، فقال إن الضرر ينقسم إلى ما هو قبيح وما هو حسن، فالحسن هو الذي يعقبه نفعاً يوفى عليه، أو دفع ضرر يوفى عليه أو يثبت فيه الاستحقاق.

---

[١] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦٤.

[٢] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٣٠٩، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة – القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.

[٣] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ١٠١.

[٤] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ٥٣٠.

[٥] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ٥٣٠.

وما كان قبيحاً من الضرر فهو الذي يسمى مرة شراً، أو مفسدة أو فساداً.

وربما لم يكن الشيء في نفسه ضرراً، بل كان نفعاً ولكنه يسمى مفسدة لأنه يدعو إلى قبيح، فلا يمكن ثبوت النفع فيه لأنه يؤدي إلى ضرر يزيد على ما فيه من نفع[١].

وبيَّن القاضي عبد الجبار أنه بالرغم من كون المشقة لها دخل في مزيد من استحقاق المدح وثواب، إلا أن المدح في أصل الاستحقاق لا يتبع كون الفعل شاقاً، والمؤثر حقيقةً في الفعل هو كون الفعل له نفع، فللنفع تأثير في استحقاق المدح، ولزيادته تأثيراً في زيادة ما يستحق من المدح والتعظيم، وضرب القاضي عبد الجبار مثال على ذلك بأن مشقة حفر بئر في موضع مسلوك من الناس وحفره في طريق منقطع سواء، فالمشقة واحدة فيهما، ولكنه يستحق المدح على أحدهما لمكان انتفاع الناس به أكثر من الآخر، ومن هنا يعظم موقع الفعل إذا كثر انتفاع الناس به وإذا كان أكثر خيراً [٢]

وأخيراً ورأي القاضي عبد الجبار إنه لا يكفي أن يعلم الإنسان أن الفعل واجب أو أنه حسن دون أن يعلم وجه وجوبه إما جملة أو تفصيلاً، فيكون العلم بوجوبه، تابعاً للعلم بوجه وجوبه، ورأي القاضي عبد الجبار أن الأفعال كلها تستوي في هذه القضية وكذلك جميع الأفعال المختصة بالأحكام، فإنها لا تجب أيضا إلا بعد العلم بوجه وجوبها إما جملة أو تفصيلاً، لأنه في حالة الجهل بوجه الوجوب لا يمكن العلم بكونها واجبة.

ولا يكفي أن يعلم الإنسان أن الفعل واجب، ولكن لابد أن يقرن العلم بالفعل العلم بوجه وجوبه، وإذا عرف أحدنا الفعل وعرف وجه وجوبه لم يمكن الإخلال به، لأنه متى علمه كان يجب عليه فعله، فإذا فعله لم يستحق الذم.

---

[١] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦٦

[٢] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج١١ التكليف، ص ١٠٢ وما بعدها.

حتى لو حدث الفعل الواجب من الساهي أو النائم دفع الضرر عن النفس مثلاً لا يمكن أن يقال عليه أنه واجب لأنه فقد العلم بوجه وجوبه، كما إذا فقد أحدنا كمال العقل لم يصح في فعله أن يسمى واجباً عليه لأن وجه الوجوب لم يحصل ما لم يكن الفاعل عالما به [١].

ويرى القاضي عبد الجبار إنه إذا كان تقرر في العقل أن الفعل يحسن أو يقبح حسب ما فيه من وجوه، فقد تقرر في العقل أن الظلم قبيح، ثم عرف فيه ضرر بعينه بالاستدلال أنه ظلم... دعاه هذان العلمان إلى علم ثالث بأن هذا الفعل قبيح، فيكون هذا الاعتقاد علماً لتقدم هذين العلمين، ولو لم يتقدما لم يصح أن يكون ذلك علماً، فإذن يُعلم قُبح الظلم بعينه بعلم ثالث وليس بعلم واحد[٢].

ثم تكلم القاضي عبد الجبار عن أن الفعل قد يجب لأكثر من وجه، فقد يجب لوجهين أو أكثر، بمعنى أن كل وجه لو انفرد لاقتضى وجوبه، ولو اجتمعت لقيل إن الوجوب فيه آكد.

فقد تكون الواجبات تجب شرعاً فيتكون مصلحة ولطف، وترك للقبيح وغير ذلك من الوجوه.[٣]

وبناء على ذلك فيمكن أن يقال في الفعل أنه أوجب من غيره أو أنه أقبح من غيره، وذلك لكثره وجوه وجوبه أو كثره وجوه قبحه، ويكون الحكم وقتها زياده في استحقاق المدح أو الذم [٤].

---

[١] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦١ وما بعدها.

[٢] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٤١.

[٣] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦٢.

[٤] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦٣.

ثم رد القاضي عبد الجبار على أصحاب الرأي الأول كعادة القاضي عبد الجبار في النقد الذاتي لأصحابه من المعتزلة فقال: إن الفعل الواحد يجوز أن يقع مرة حسنا ومرة قبيحاً، فدخول الدار مع أنه شيء واحد لا يمتنع أن يقبح مرة إذا لم يكن عن إذن، ويحسن إذا كان عن إذن، والسجدة الواحدة قد تكون حسنه إذا كانت لله، وقبيحة إذا كانت للشيطان.

ثم رد على من يقول لماذا لا يكون الفعل قبيح لأن الله نهي عنه فقال: إنه لو كان كذلك لوجب أن يكون النهي عن العدل والإنصاف قبيحاً، ومتى أمر الله تعالى بالظلم والكذب أن يكون حسناً لأن العلة فيهما واحدة، وهي أمر الله أو نهيه، والمعلوم خلافه، لأنه لو حسن الفعل للأمر وقبح للنهي لكان يجب كما لا يقبح من الله تعالى فعل لفقد النهي، أن لا يحسن منه فعل لفقد الأمر، ولوجب فيمن لا يعرف الناهي والآمر أن لا يعرف قبح الظلم والكذب، وهذا غير صحيح فالعدل ليس قبيحاً لأننا نعرف الله الذي قبح القبيح وحسن الحسن، ومعلوم أن الدهرية يعرفون قبح الظلم وإن لم يعرفوا الله.

ومن ذلك أيضا أن الإماتة والغرق والسجن يحسن من الله ويقبح منا، وكذلك إيلام الأطفال، فهذه الأفعال تحسن من الله لعلة مفقودة في حقنا، فهي من جهة الله تتضمن اللطف، ويضمن الله تعالى في مقابلها الأعواض ما يوفى عليها، حتى لو خير أحدنا بين الألم وتلك الأعواض لاختار أن يصل الألم إليه مع تلك الأعواض، ولا يعرف الواحد منا المصلحة من المفسدة، ولا اللطف ولا المصلحة، ولا يضمن مقابلها الأعواض الموفية عليها [١].

وبالرغم من كل ذلك وتقدير العقل عند القاضي عبد الجبار لمعرفة وجه وجوب الحسن والقبيح، إلا إنه قرر أن العقل لا يكفي ولابد من الرجوع للشرع في مسائل

[١] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٣١٠ وما بعدها.

الشـــرعيات فقال "ولا يعلم وجوبها إلا من عرف فيها الحكم إلا إما على الجملة أو التفصـيل... والحال في المعارف أنها تجري مجرى الشـرعيات في أنها ألطاف، لكن العقل كاف في العلم بوجوب المعارف، ولا يكفي في العلم بوجوب الشـرعيات" [١] وهو نفسه ما أكد عليه في كتابه "شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة" عندما قال " قد تقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس، وأن ما يدعو إلى الواجب ويصرف عن القبيح واجب لا محالة... وأن ما يدعو إلى القبيح ويصرف عن الواجب فهو قبيح لا محالة.

وإذا صـح هذا وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما إذا فعلناه كنا أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المباحات وفيما إذا فعلنا كنا على العكس من ذلك... ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك ويفصـل بين ما هو مصـلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك... فلابد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال حتى لا يكون عائداً بالنقض على غرضـــه بالتكليف.

وإذا كان لا يمكن تعرفينا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رســـولاً مؤيداً بعلم معجز دال على صـدقه فلابد من أن يفعل ذلك، ولا يجوز له الإخلال به " [٢]، فوجوب المصـلحة وقبح المفسـدة مقرران في العقل إلا إنه لا يمكننا عقلاً أن نعلم أن هذا الفعل مصـلحة أو مفســـدة، فبعث الله لنا الرســـل ليعرفونا حال الأفعال، فيكونوا جاءوا بما ركبه الله تعالى بالفعل في عقولنا [٣].

فالعقل والسـمع لا يوجب حسـن شيء أو قبحه، وإنما يكشـف السـمع عن حال الفعل عن طريق دلالة العقل، ويفصـل الله تعالى بين أمره وبين أمر غيره حيث أنه حكيم

---

[١] القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٦٢.

[٢] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٦٤.

[٣](القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٦٤.

لا يأمر بالقبيح، وغيره تعالى ليس كذلك، ومن هنا كان أمره تعالى يوجب حسن المأمور به [١].

تعقيب:

- مما سبق يتبين كيف أن المعتزلة لم يكونوا جميعا على رأي واحد فيما يتعلق بالحسن والقبح، فليس الأمر كما هو شائع من أن المعتزلة يقولون بالحسن والقبح العقليين وينتهي الأمر عند هذا، والحقيقة أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم، ويظهر هذا الاختلاف بوضوح بين متقدمي ومتأخري المعتزلة، فالمتقدمين كانوا يرون أن الحسن والقبح ذاتيين في الأفعال، فالحسن حسن لذاته ويبقى كذلك والقبيح قبيح لذاته ويبقى كذلك، ولكن لمرونة المعتزلة خاصة بعد الاعتراضات التي وجهت لهم والتي نقلها عنهم القاضي عبد الجبار، تغير رأيهم بعد ذلك لما رأوا مجانبة متقدميهم للصواب، وقالوا إن الحسن والقبح ليسا ذاتيين في الأشياء، وإنما التحسين والتقبيح يكون لوجوه واعتبارات خارجية قد ترجع إلى الفعل أو ترجع على الفاعل، وفي الوقت نفسه قد يحسن الفعل أو يقبح لوجه نفعه أو ضرره.

ولا يمكن أن نقول إن العقل وحده هو المستقل بمعرفة الحسن والقبح، لأن كل هذه الأوجه قد لا يستقل العقل بإدراكها، ومن هنا احتاج العقل إلى الوحي والسمع ليكشف لنا عن وجوه القبح والحسن في بعض الأشياء التي لا يمكن معرفتها، فعرفها العقل عن طريق الوحي لأن الله الحكيم لا يحسن إلا الحسن ولا يقبح إلا القبيح.

وتبين كذلك مما سبق أن المعتزلة لا يقولون بأن العقل هو الموجب لذاته هو شائع خطأً عنهم، فقد اتضح مما سبق أنهم يرون أن الله خلق فينا العقل والفطرة، وما يفعلانه

---

[١] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦ التعديل والتجوير، ص٦٤ وما بعدها.

هو فقط الكشـــف عن وجوه الحُســـن والقُبح في الأشـــياء، فالله تعالى هو الحاكم وهو الموجب، وهو الخالق للعقل والفطرة وهو المرسل للوحي ليتبين لنا الحَسن من القَبيح.

وهو ما أكد عليه الإمام القرافي فبين خطأ ما نُســـب إلى المعتزلة وقال "فأكثر الفقهاء لم يفهموا إلا أن العقل هو الموجب عند المعتزلة وهو ليس كذلك" [١] وهو نفسه ما أكد عليه الإمام الزركشـــي عندما قال "أعلم أن المعتزلة وإن أطلقوا القول بأن العقل يُحسن ويُقبح لم يريدوا به أنه يوجب الحسن والقبح، وإنما عنوا به أن العقل يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح" [٢] فالإيجاب عند المعتزلة إذن ليس على ظاهرة [٣].

---

[١] شـهاب الدين القرافي، نفائس الأصـول في شـرح المحصـول، ج١، ص ٣٥٤، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٩٩٥م.

[٢] محمد بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج١، ص ١٧٦ دار الكتبي، ط ١، ١٩٩٤م.

[٣] أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج١، ص ٣٧٤.

المبحث الثاني

التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري الأشاعرة

تعتبر فرقة الأشـاعرة من أهم المذاهب الكلامية على الإطلاق، وذلك لما اتسـم به المذهب من وسطية، ومؤسسه هو الشيخ الأشعري الذي كان سبباً في كون علم الكلام علماً معترفاً به كعلم من علوم الدين منذ أن اسـتحسـن الخوض فيه، بعدما كان المحدثون وأئمة الفقه يحذرون الناس منه، وبدأ المذهب الأشـعري في الظهور بعدما ترك الشـيخ الأشعري مذهب المعتزلة، فظهر مذهب الأشاعرة، ولذلك عندما أشيع أن الأشاعرة يرون أن التحسـين والتقبيح عند الأشـاعرة شـرعيين فقط، وجدت أن الأمر يخالف ما اعتادوا عليه وما تقرر في مذهبهم من اسـتخدام العقل والنقل، فهل فعلا كان الأمر كما هو شائع من أنهما شرعيان فقط أو أن الأمر فيه مزيد تفصيل.

المطلب الأول

التحسين والتقبيح عند متقدمي الأشاعرة

وأبدأ **بالشيخ الأشعري** [١] الذي كان يرى أن الحُسن والقُبح يعرفان بالشرع، وبالتالي فلا مدخل للعقل هنا في معرفة حُسن الأشياء وقبحها، فالحسن ما أمر به الشرع والقبيح ما نهي عنه الشرع، ويترتب على هذا الأمر والنهي الثواب والعقاب، وقال إن القبيح من الأفعال – ويعني بها أفعال العباد وليس أفعال الله تعالى- ما نهاهم الله تعالى عنه وزجرهم عن فعله، والحسن هو ما أمرهم الله تعالى به أو ندبهم إلى فعله، أو حتى أباحه لهم، وذلك يتضح من قوله تعالى { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [٢] [٣].

---

[١] هو أبو الحسن على إسماعيل بن أبس بشر بن إسحاق سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، من سلالة الصحابي أبي موسى الأشعري، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وكان في أول أمره على مذهب المعتزلة حيث كان أبو على الجبائي زوج والدته، فأثر فيه وأثقل ذهنه بعلم الكلام، وترك الشيخ الأشعري مذهب المعتزلة، وأنشأ مذهبه وألف الكثير من المؤلفات قال ابن عساكر حوالي ثلاثمائة كتاباً، وصل إلينا منها ما يقرب من الثمانية والتسعون كتاباً توفى سنة ٣٢٤هـ، ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص ٢٨٤، ومقدمة أبو القاسم ابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، ص٦٥، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، والزركلي، الأعلام، ج٤، ص٢٦٤، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

[٢] سورة الحشر، الآية ٧.

[٣] أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق محمد السيد الجليند، ص ٧٤، المكتبة الأزهرية، القاهرة.

ويؤكد الإمام **عبد القاهر البغدادي** [١] أن موقفه هذا موافق لمذهب الشيخ الأشعري [٢]، – وإن كان الشيخ الأشعري فيما نقل عنه لم يتكلم عن ثبوت الحسن والقبح بالعقل قبل ورد الشرع كما يقول الإمام عبد القاهر البغدادي– ومن هنا فالأشياء تكون حسنة أو قبيحة قبل ورود الشرع بها ولكن لا يستحق الإنسان بها ثواباً أو عقاباً إلا بعد ورود الشرع.

وهو نفسه ما أكد عليه عبد القاهر البغدادي عندما قال إن الأمور العقلية يدل عليها العقل قبل ورد الشرع، والأحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع [٣]، ومن هنا يتضح كيف أنه كان من المتقدمين وتكلم في أن للعقل مدخل في معرفة حسن الأشياء وقبحها إلا إنه لم يفسر الأمر كما فسره المتأخرين كما سيتضح بعد ذلك إن شاء الله.

وكان ممن وافق الشيخ الأشعري فيما ذهب إليه **الإمام الشهرستاني**[٤]، فكان يرى أنه لا يجب على الله عقلاً شيء، ولا يجب على العباد شيء قبل أن يرد بها الشرع، وإذن

---

[١] عبد القاهر البغدادي هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، لم يحدد على وجه الدقة مولده في أي عام ولكنه ولد نشأ في بغداد، كان من العلماء والأئمة في الأصول، كان يدرس في ١٧ فناً، ومن أهم تصانيفه أصول الدين، الناسخ والمنسوخ، فضائح القدرية، فضائح المعتزلة، التكملة في الحساب، تفسير أسماء الله الحسنى، تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات، تفسير القرآن، الفاخر في الأوائل والأواخر، معيار النظر، الملل والنحل، التحصيل في أصول الفقه، الفرق بين الفرق، نفي خلق القرآن وغيرها الكثير، توفي في اسفرايين سنة ٤٢٩هـ، ينظر الزركلي، الأعلام، ج٤، ص ٤٨.

[٢] عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص ٤٠ وما بعدها، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

[٣] عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص ٢٢٨.

[٤] هو أبو الفتح محمد أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، المتكلم الأشعري، ولد سنة ٤٦٧هـ بشهرستان، فقد كان إماما في علم الكلام والفقه، وكان من فلاسفة الإسلام، وكان علم كبير =

فالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله.

والسبب في ذلك كما يرى الإمام الشهرستاني أن العقل لا يدل على حُسن شيء أو قُبحه في حكم التكليف، بمعنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية ذاتيه من الحُسن والقُبح بحيث لو أقدم عليها العبد أو أحجم عنها استوجب على الله تعالى ثواباً أو عقاباً.

فالتحسين والتقبيح الشرعيان ليسا لصفات في الفعل كشف عنها الشرع وجعل لوجودها الفعل حسناً أو قبيحاً، فإن الشرع قد يُحسِّن شيء ويقبح مثله المساوي في كل الصفات النفسية.

ولا يعنى ذلك أيضا أنه عند الحكم عليها شرعاً بأنها حسنة أو قبيحة أن الشرع ألبسها صفة حقيقية توصف بها، فكما أن "أن العلم لا يكسب المعلوم صفة ولا يكتسب عنه صفة، كذلك القول الشرعي والأمر الحكمي لا يكسبه صفة، ولا يكتسب عنه صفة، وليس لمتعلق القول من القول صفة كما ليس لمتعلق العلم من العلم صفة" [١].

وأكد الإمام الشهرستاني رفضه لفكرة الحقيقة الذاتية للأفعال بمثال قال فيه إن الصدق والكذب على ذاتيه لا تتحقق ذاتهما إلا بها، فحقيقة الصدق هو إخبار عن أمر على ما

بالمذاهب والأديان، قرأ علم الكلام على أبي القاسم الأنصاري، وصنف كتباً من أهمها (نهاية الإقدام في علم الكلام) وكتاب (الملل والنحل) و(تلخيص الإقسام لمذاهب الأنام) (مصارعات الفلاسفة) (تاريخ الحكماء) (المبدأ والمعاد) (تفسير سورة يوسف) بأسلوب فلسفي، (الإرشاد إلى عقائد العباد) وغيرها، وكان كثير الحفظ وحسن المحاورة وكان له قبول عند كثير من الناس، وكان يوصف ب(الأفضل) توفى سنة ٥٤٨هـ، ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٧٦ وما بعدها، الزركلي، الأعلام، ج٦، ص ٢١٥ وما بعدها.

[١] الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣٦٢، تحرير وتصحيح ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

هو به، والكذب هو إخبار عن أمر على خلاف ما هو به، ومن أدرك هذه الحقيقة عرف حقيقة الصدق والكذب ولكن لم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحاً، فلم يدخل الحسن والقبح إذن في صفاتهما الذاتية اللازمة لهما في الوجود، بدليل أن هناك من الأخبار الصادقة ما يلام عليها، كالدلالة على نبي هرب من ظالم، ومن الأخبار الكاذبة ما يثاب عليها مثل إنكار الدلالة عليه، فلم يدخل في كونه كذباً قبيحاً ولا لزمه في الوجود، وبالتالي فلا يجوز أن يعد من الصفات الذاتية التي تلزم الفعل وجوداً وعدماً، ولا أن يعد من الصفات التابعة للحدوث، ولا يعقل هذا بالبديهة ولا بالنظر، لأن النظري يرد إلى الضروري البديهي، وإذا لم يكن هناك بديهي يرد إليه فقد يرد إلى عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبحاً وما ينفعهم حسناً، ورأي الشهرستاني أنه لا ينكر هذه التسميات، ولكن لا يمكن إنكار أنها تختلف بعادة قوم دون قوم، وزمان دون زمان، ومكان دون مكان، كما إنها تختلف باختلاف الإضافات والنسب، وبالتالي فلا حقيقية لها في الذات، فذبح الحيوان قد يستقبحه قوم، وقد يستحسنه قوم آخرون في مكان وزمان مختلف.

ولكن الحكم التكليفي المتعلق بالثواب والعقاب والذي لا يجب أن يتطرق إليه الوهم[١] أصلا يدرك بالشرع، ولا يمتنع إدراكه عقلاً[٢].

---

[١] الوهم هو: "قوة جسمانية للإنسان محلها آخر التجويف الأوسط من الدماغ، من شأنها إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، كشجاعة زيد وسخاوته، وهذه القوة هي التي تحكم بها الشاة أن الذئب مهروب عنه، وأن الولد معطوف عليه، وهذه القوة حاكمة على القوى الجسمانية كلها، مستخدمة إياها استخدام العقل للقوى العقلية بأسرها، الوهم: هو إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمعنى المحسوس" ينظر الجرجاني، التعريفات، ص ٢٥٥، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

[٢] الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، ص ٣٦٤ وما بعدها.

وهو نفسه ما أكد عليه **إمام الحرمين الجويني** [١] بعد ذلك عندما قال: إن العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من وارد الشرع وموجب السمع، وكأن الإمام الجويني يرى أن الحسن والقبح ليستا صفات ذاتية في الأشياء، فالشيء لا يحسن لنفسه وجنسه كما يرى متقدمي المعتزلة، وليستا كذلك تحسن أو تقبح لصفة لازمة لها كما يرى متأخرو المعتزلة، فقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة صفات النفس، ولذلك فإن المعنى الصحيح للحسن هو ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح هو ما ورد الشرع بذم فاعله [٢]

فرفض الإمام الجويني تماماً أن يكون الحسن والقبح صفات ذاتيه أو صفات للأفعال تقبح لأجلها، وقال إن الشيء إذا لم يقبح لم يحمل قبحه على تعلق النهي به، فيستحيل أن تقبح صفة لأجل صفة أخرى ليست تلك الصفة صفة للقبيح نفسية ولا معنوية، فثبت بطلان تقبيح القبيح وتحسينه في حكم التكليف [٣].

---

[١] إمام الحرمين الجويني، هو أبو المعالي عبد الملك بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف ب محمد بن حيويه الجويني، الفقيه الشافعي، الملقب بضياء الدين، والمعروف أيضا بإمام الحرمين الجويني، ولد سنة ٤١٩ هـ، وقد أجمع العلماء على أنه اعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي، واتفقوا على غزارة علمه وتفننه في العلوم، وكان يتعلم من والده فأتى على جميع مصنفات والده وتصرف فيها، زواد عليها، حتى إنه بعدما توفى والده جلس مكانه للتدريس، حضر دروسه الكثير من العلماء، بنيت له المدرسة النظامية في مدينة نيسابور، وتولى التدريس والخطابة والوعظ والمناظرة فيها، وفوض إليه أمر الأوقاف وبقى على ذلك قرابة الثلاثين عاماً بلا منازع، صنف في مختلف فروع العلم، منها نهاية المطلب في دراية المذهب، ومنها الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، تلخيص التقريب، والإرشاد إلى قواطع الأدلة، والعقيدة النظامية، وغيرها الكثير، وتوفي سنة ٤٧٨، ينظر ابن خلكان وفيات الأعيان، ج٣،، ص ١٦٧ وما بعدها.

[٢] إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ٢٥٨ وما بعدها، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي- مصر، ١٩٥٠ م.

[٣] إمام الحرمين الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ٢٦٧.

المطلب الثاني

التحسين والتقبيح عند متأخري الأشاعرة

أما عن متأخري الأشاعرة فالأمر عندهم كان فيه المزيد من التفصيل، فالإمام **فخر الدين الرازي** [١] عرض أقوال السابقين عليه ثم قرر رأيه وقال إن أهل السنة يقولون إن الحسن والقبح لا يثبت عندهم إلا بالسمع[٢] وهو ما أكد عليه في موضع آخر وقال إن الأشاعرة زعمت أن الحسن والقبح لا يثبتان إلا بالشرع، وأن المعتزلة زعمت أن الحسن إنما يحسن لوجوه عائدة إليه، والقبيح إنما يقبح لوجوه عائدة إليه، وهذه الوجوه قد يستقل العقل بمعرفتها مثل حسن الصدق وشكر المنعم والعدل والإحسان، ومثل قبح الكذب والظلم والجهل وغيرها، وقد لا يستقل العقل بمعرفتها وادركها كالمستحسنات والقبائح الشرعيين [٣].

---

[١] فخر الدين الرازي هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمي البكري، والملقب بفخر الدين، المعروف كذلك بابن الخطيب، ولد سنة ٥٤٤هـ، وقيل ٥٤٣هـ، الفقيه الشافعي، كان فريد عصره، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، له الكثير من التصانيف في مختلف العلوم والفنون، منها تفسير القرآن الكريم الذي جمع فيه كل غريب وكان كبير جدا، ولكنه لم يكمله، فشرح سورة الفاتحة وحدها كان في مجلد كامل، ومن مصنفاته كذلك في علم الكلام، المطالب العالية، ونهاية العقول، والمحصل والأربعين، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وصنف في أول الفقه المحصول والمعالم، وغيرها الكثير والكثير، وانتشرت كتبه في كل مكان، وكان يصنف ويعظ باللغة العربية والأعجمية، فكان العلماء يقصدونه من البلاد وتشد إليه الرحال، توفى بالري سنة ٦٠٦هـ، ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص ٢٤٨ وما بعدها.

[٢] فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج٢، ص ٧، تحقيق سعي فودة، دار الزخائر، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٥م.

[٣] فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج٣، ص ٢٣٥.

ورأي فخر الدين الرازي أن تحسين العقل وتقبيحه في حق العباد معتبر أما في حق الله تعالى فهو باطل، فالإحسان حسن إذا كان المراد أنه محبوب في الطبع، ومرغوب في النفس لكونه سبباً لحصول المنافع، ولا شك أن العلم بحسنه على هذا التفسير علم ضروري، والأمر نفسه مع القبيح، فلا شك أن العلم بكون الظلم قبيح ومبغوض في القلب لأنه سبب لحصول الألم والغم والحزن، وهذا العلم كذلك علماً ضرورياً، فالحسن والقبح المفسران بالمنفعة والمضرة أو المصلحة والمفسدة العلم بهما علماً عقلياً ضرورياً. (١) والأمر نفسه مع كل ما علم (٢) أو ظن(٣) كونه وسيلة لحصول المطلوب بالذات يكون هذا الفعل لذلك مطلوباً بالذات، والأمر نفسه مع المكروه.

في حالة كون المكروه بالذات قد يكون سبباً لمطلوب بالذات، فعلى العقل هنا أن يقابل ويعتبر درجات الخير مقابل الشر، فإذا وجد ذلك المكروه قليلاً إلى جانب المطلوب، فعليه هنا أن يتحمل المكروه القليل في سبيل الحصول على ذلك المطلوب العظيم والأمر نفسه في الجانب الآخر.

فالإنسان ينفر عن الكذب فلو سمع خبراً كاذباً ربما بني عليه كثير من الأمور، وعندما يعلم كذب هذا الخبر تضيع كل الأعمال التي بناها عليه فيحصل الغم في القلب لهذا السبب، ولذلك كان مما تنفر منه الطباع والعقول، والأمر نفسه مع الإحسان وإنقاذ الضعيف فهو سبب للمنافع والخيرات وبالتالي للذة والسرور وهما مطلوبان بالذات

---

(١) فخر الدين الرازي، المطالب العالية، ج٣، ص ٣٧٤ وما بعدها، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

(٢) العلم هو: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل هو حصول صورة الشيء في العقل، ينظر الجرجاني، التعريفات، ص ١٥٥.

(٣) الظن هو: " هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك"، ينظر الجرجاني، التعريفات، ص ١٤٤.

والإحسان يؤدي إليهما، والمفضي إلى المحبوب محبوب ومن هنا كان كذلك مما يميل الطبع والعقل إليه.

ومن كل ذلك يثبت أن الذي "يتخيله المعتزلة من الحسن والقبح قد صدقوا فيه، إلا أن حاصله يرجع إلى الرغبة في جلب المنافع أو دفع المضار" [١].

واستدل فخر الدين الرازي على إثبات التحسين والتقبيح العقليين في حق العباد بعدة أدلة منها:

١) إننا نرى العلماء حتى قبل علمهم بالشرائع مطبقين على حسن مدح المحسن، وحسن ذم المسيء، فمن أحسن إلى محتاج يجد هذا المحتاج من خالص عقله حسن مدحه وذكره بالخير، ولو أسا أحد إليه يجد من خالص عقله حسن ذمه، وهذا الحكم يحصل للإنسان سواء أكان مؤمناً بصدق الأنبياء أم لا، فهذا العلم مقرر في عقول الجميع.

٢) أن القبيح الشرعي معناه: إنك إن فعلت كذا ستكون معاقباً عليه، فيقول عقله عندها هل نقضي بوجوب الاحتراز عن العقاب أو لا، فإن قضى العقل بوجوب الاحتراز عن الفعل خوفاً من العقاب فالحسن والقبح العقليان قد ثبتا، وإن لم يقض فعندها يحتاج إلى أن يوجب الشرع عليه الاحتراز عن العقاب.

٣) لاشك أن عندنا أفعال مطلوبة أو مكروهة، ولا يجوز أن يكون الكل مطلوب أو مكروه، ومن هنا كان المطلوب مطلوباً لأجل شيء، والمكروه مكروه لأجل شيء آخر، وإلا لزم التسلسل أو الدور، فلابد إذن من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوباً لذاته، وبوجود شيء يكون مكروهاً لذاته.

وعند التأمل نجد أن السرور واللذة مطلوبتان بالذات، والغم والألم مكروهان بالذات، وهذا الحكم ثابت في محض العقول، سواء حصلت الشرعية أم لم تحصل، فيثبت

[١] فخر الدين الرازي، المطالب العالية، ج٣، ص ٣٤٨ وما بعدها.

إذن أن: العقل يقضي بحسن وقب بعض الأشياء، وكل ما سبق يدل على أن الحسن والقبح في حق العباد معتبر.[١]

ومن هنا كان التعريف الصحيح للمدح كما يعتقد أنه: الإخبار عن كونه مستحقاً لأن يفعل ما يفرح به ويتلذ به، والتعريف الصحيح للذم: هو الإخبار عن كونه مستحقاً لأن يفعل ما يحزن به ويتألم.[٢]، ورفض التعريفات التي قال بها المعتزلة وبالأخص أبو الحسن البصري والملاحمي، ورد عليها رداً تفصيلاً [٣].

ورفض كذلك قول التقدمين من المعتزلة القائلين بأن الحسن والقبح ذاتيين في الأفعال، وكذلك المتأخرين من المعتزلة القائلين بأن الحسن يحسن والقبيح يقبح لوجوه عائدة إليهما، واستدل على ذلك بعده أدلة منها:

١) إنه لو كانت القبائح تقبح لوجوه عائدة إليها لما كان الله تعالى فاعلاً لها، لكنه تعالى فاعل لها على ما ثبت في خلف الأعمال، فقبحها إذن ليس لوجوه عائدة إليها.

٢) لو كان الحسن والقبح وصفين ثبوتيين لاستحال أن يكون الموصوف بهما معدوماً، والتالي باطل فكذلك المقدم، وذلك لأن الأفعال قبل دخولها في الوجود تكون حسنة أو قبيحة، مع أنها قبل الخول تكون معدومة، ولأن اتصاف النفي الصرف بالإثبات الصرف باطل.

ولأن كل ما فعله كان واجباً فيكون تركه قبيحاً، فذلك الترك يكون متصفاً بالقبح، والأمر نفسه مع القبيح، فكل ما فعله قبيح يكون تركه حسناً، فذلك الترك متصف بالحسن والقبح.

---

[١] فخر الدين الرازي، المطالب العالية، ج٣، ص ٢٨٩ وما بعدها.

[٢] فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج٣، ص ٢٤١.

[٣] فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ص ج٣، ص ٢٣٦ وما بعدها.

٣) ومنها أنه لو كان حسن الفعل أو قبحه معللاً بوجه عائداً إلى الفعل، لكان المعلول سابقاً على العلة، واللازم باطل، فالملزوم كذلك[١].

وبيان ذلك أن قبح فعل الظلم حاصل قبل وجود الظلم، فلو كان قبحه معللاً به لكان الحكم حاصلاً قبل وجود المؤثر[٢].

وخلاصة رأيه في هذا أن الناس يستحسنون أموراً ويستقبحون أخرى قبل ورود الشرع، لكنه يرى أن هذا الاستحسان والاستقباح مغايران للاستحسان والاستقباح اللذين عليهما النزاع، لأنه عند العودة إلى أنفسنا نجد أننا نجزم بحسن العدل والإنصاف والصدق، كما أننا نجزم بقبح الجهل والظلم والكذب، ونجد في الوقت نفسه أننا مترددون في كون هذه الأفعال واقعة على وجوه يجب على الله لأجلها أن لا يأمر ولا ينهى إلا على وجوه مخصوصة.

ولما حصل عندنا القطع واليقين بالمعني الأول، ولم يحصل القطع بالمعنى الثاني، علمنا أن الحسن والقبح اللذين قطعنا بهما غير الحسن والقبح اللذين لم يحصل القطع بهما، وذلك لأن الاستحسان والاستقباح قد يكونان لأجل ميل الطبع ونفرة الطبع، مثل استحسان العدل واستقباح الظلم، وقد يكون لأجل دفع ضرر عن النفس، مثل استحسان إنقاذ الغرقى، فإن من يشاهد حيواناً يغرق فإن كان هذا الإنسان رقيق الطبع لابد وأن يتأذى من مشاهدة ذلك، فيستحسن منه في هذه الحالة إنقاذه ليدفع عنه البلاء وعن نفسه.

---

[١] فاللازم هو كون المعلول سابقاً على العلة، وهو باطل؛ فيلزم من ذلك بطلان الملزوم وهو كون الفعل يحسن أو يقبح لوجوه عائدة إليه.

[٢] فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج٣، ٢٤٨.

وقد يكون لأجل اتفاق أهل العلم على المنع منه لأجل مصـــلحة العالم، مثل الكذب والظلم.

وهذه الوجوه الثلاثة للاســتحســان والاســتقباح لم يقع فيها النزاع [١]، ومن هنا يتبين أن العقلاء لم يتفقوا على مطلق الاستحسان والاستقباح اللذان وقع النزاع فيهم.

أما عن **سيف الدين الآمدي** [٢] مثلاً تكلم في أمر التحسين والتقبيح، وقال إنهما ليسا من الأوصاف الذاتية للأشياء، وقال إن وصف الشيء بكونه حسناً أو قبيحاً ليس إلا لتحسين الشرع أو تقبيحه بالإذن فيه أو القضاء بالثواب عليه، أو بالمنع منه والقضاء بالعقاب عليه، أو تقبيح العقل له باعتبار أمور خارجية ومعان مفارقة من الأعراض بسبب الأغراض والتعلقات، وذلك يختلف باختلاف النسب والإضافات.

فالحسن إذن ليس إلا ما أذن فيه أو مدح على فعله الشرع، أو ما تعلق به غرض ما عقلاً، وكذلك القبيح في مقابلته [٣] فالحاكم بالحسن والقبح إذن قد يكون الشرع وقد يكون العقل[٤].

---

[١] فخر الدين الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج٣، ص ٢٧٧ وما بعدها.

[٢] سيف الدين الآمدي، هو أبو الحسن على بن أبي على بن محمد سالم التغلبي، ولد سنة ٥٥١هـ الفقيه الأصـــولي، ويلقب بســـيف الدين الآمدي، كان في البداية حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشـافعي، صـنف سـيف الدين الآمدي في أصـول الفقه والمنطق والحكمة وغيرها، ومن ذلك كتاب أبكار الأفكار في علم الكلام، واختصـــره في كتاب منائح القرائح، وله أيضـــا كتاب رموز الكنوز، وكتاب دقائق الحقائق ولباب الألباب، ومنتهى السول في علم الأصول، له تقريباً عشرين مصنفاً، توفي سنة ٦٣١هـ، ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص١٩٣ وما بعدها.

[٣] الآمـدي، غـاية المرام في علم الكلام، ص ٢٣٤، تحقيق حســـن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.

[٤] الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٣٥.

لأن مفهوم الحســـن والقبح بمعنى موافقة الغرض ومخالفته، وبمعنى ما للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله متحقق قبل ورود الشـــرع لا بالمعني الذاتي، أما الطاعة فلا معني لها إلا ما ورد الشرع بالأمر به، وكذلك المعصية فلا معني لها إلا ما ورد النهي عنه، وعلى ذلك لا يمتنع ورود الأمر بما كان منهياً عنه، أو النهي عما كان مأموراً به، والدليل على ذلك قوله تعالى { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُـــولًا } [١] ووجه الدلالة هنا أنه لا عذاب قبل بعثه الرسل وبالتالي لا ووجوب ولا حرمة قبل البعثة [٢].

ولا يعني ذلك أن الحسـن والقبح الشـرعي والعقلي يكون لذات الفعل ولكن يجب أن يكون هناك متعلق لغرض الفعل يكون لأجله الفعل حسناً أو قبيحاً [٣].

ثم قال إن ما أطلقه الأصحاب ويعني من الأشاعرة السابقين من أن الحسن والقبيح ليس إلا ما حسنه الشرع، أو قبحه فإنما هو من باب التوسع في العبارة.

وقال إنه لا يمكن لأحد أن ينكر أن ما وافق الغرض من جهة المعقول وإن لم يرد به الشـرع المنقول أنه يصـح تسـميته حسـناً كما يسـمى ما ورد الشـرع بتسـميته حسـناً، وذلك كاستحسان ما وافق الغرض من الجواهر والأعراض وغير ذلك.

ثم أوضح أنه ليس المراد بإطلاقهم أن الحسن ما حسنه الشرع أنه لا يكون حسناً إلا ما أذن فيه أو أخبر بالمدح على فعله، وكذلك في جانب القبيح، فهو يريد أن يقول إنهم لا ينكرون إمكانية التحســين والتقبيح العقلين في الأمور الأخرى التي توافق الغرض ولكنهم لم يقولوا بها صراحة لأنها لا يمكن أن ينكرها أحد! [٤]

---

[١] سورة الإسراء، الآية ١٥.

[٢] الآمدي، الأحكام، ج١، ص ٨٧، ص ٩٢.

[٣] الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٣٧.

[٤] الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٣٥.

وكنتيجة حتمية لقوله السابق فإنه رفض القول بالحسن والقبح الذاتيين في الأفعال، وبما أن الحاكم على الشيء بأنه حسناً أو قبيحاً إما الشرع وإما العقل، فإن كان الحاكم هو العقل فلو خلى حكم العقل من الدواعي في مبدأ نشوئه إلى حين وفاته من غير التفات إلى الشرائع والعادات والأمور الاصطلاحية والموافقات والأغراض والمتنافرات لم يمكن الجزم بذلك الحكم.

لأن هذه الأفعال مختلفة بحسب النسب والإضافات، فرب شيء حكم عليه العقل بكونه حسناً لكونه موافقاً لغرضه أو لما فيه من مصلحته، أو دفع مفسدته، أو لكونه جارياً على مقتضى عادته وعادة قومه عرفاً أو شرعاً، وقد يحكم عليه عقل غيره بكونه قبيحاً لكونه مخالفاً له فما وافق غرضه، كالحكم على ذبح حيوان بالحسن والقبح بالنسبة إلى أهل الشرائع المختلفة، والحكم بالحسن والقبح على سمرة اللون بالنسبة إلى من يستحسنها أو يستقبحها، والحكم بقبح الكذب الذي لا غرض فيه وحسنه إذا قصد به إحقان دم نبي أو ولي من غاشم يقصد قتله، وغيرها في كل ما يقضى العقل بحسنه أو قبحه بالنظر إلى الشيء، ومن هنا لو كان الحسن والقبح ذاتياً لما أختلف حكمه حسب النسب والإضافات، بل لوجب أن يكون الحكم ثابت في سائر الحالات.

والأمر نفسه لو كان الحاكم هو الشرع، فالشرع قد يحكم بكون القتل أو الكذب قبيحاً في حق العاقل لا لغرض، ولا يحكم بقبحه في حق الصبي والمجنون، بل قد يحسن بحسب الشرع بالنسبة إلى قوم دون قوم، ومن هنا صح القول بنسخ الشرائع، فلو كان الحكم بالحسن والقبح على الشيء لذاته لما تصور أن يختلف بحسب الأمم.[١]

ومن هنا فالحسن والقبح سواء أكان الحاكم بهما الشرع أو العقل ليسا ذاتين في الأفعال.

[١] الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٣٥ وما بعدها.

ثم رد الآمدي مرة أخرى على من قال إن الحسن والقبح ثابت في الأفعال، وإنما النزاع فقط في كون إدراك الحسن والقبح يحدث بالعقل أو الشرع من وجهين [١]

الأول: أن ما حكموا بتقبيحه قد نحكم بتحسينه كإيلام الحيوان وتعذيب إنسان من غير ثواب ولا غرض مقصود، فكيف يمكن القول إن الحسن والقبح ذاتيين.

الثاني: إنه وإن وقع الاتفاق على تحسين ما حسنوه وتقبيح كل ما قبحوه فلم يقع الاتفاق على كون الحسن والقبح ذاتيان، ولا يلزم من الاتفاق كذلك كون الشيء الواحد حسناً أو قبيحاً أن يكون قد سلِّم كون الحسن والقبح له ذاتيين [٢].

وخلاصة ذلك إنه لو قيل في فعل من الأفعال إنه حسناً أو قبيحاً لذاته فالمفهوم من كونه حسناً أو قبيحاً ليس ذات الفعل، وإلا لكان من علم حقيقة الفعل علم حسنه أو قبحه والأمر ليس كذلك لجواز أن يعلم حقيقة الفعل ويتوقف عن العلم بحسنه وقبحه على النظر، كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع [٣].

وهناك الكثير من الأدلة التي ذكرها الآمدي والتي يرفض فيها أن يكون الحسن والقبح ذاتياً في الأفعال مرة بطريق الإلزام على الخصم من خلال أقواله وأخرى بطريق الاستدلال عن طريق إقامة الأدلة العقلية مباشرة، يمكن الرجوع إليها في كتابه الأحكام

---

[١] لن استرسل كثيراً في ذكر الأوجه والرد عليها ولكن أذكرها باختصار خاصة وأن متأخري المعتزلة تراجعوا عن قول متقدميهم من أن الحسن والقبح ذاتيين وقالوا إن الحسن والقبح ليسا ذاتيين في الأفعال وإنما الفعل يحسن أو يقبح لأوجه تعود إليه، أو لكونه منفعة أو مضرة.

[٢] الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٢٣٨.

[٣] الآمدي، الأحكام، ج١، ص ٨٤

ولن أتكلم عنها هنا لأن متأخري المعتزلة بالفعل تراجعوا عن القول بالحسن والقبح الذاتيين في الأفعال[١].

ومن متأخري الأشاعرة كذلك الذين فرقوا بين الأفعال **عضد الدين الإيجي**[٢]، الذي قرر منذ البداية تحرير محل النزاع لكي لا يقع الخلاف وقال إن الحسن والقبح يقال لثلاث معان:

الأول: صفة كمال ونقص، فيقال العلم حسن والجهل قبيح، وهذا يُدرك بالعقل ولا نزاع في ذلك.

الثاني: الحسن والقبح بمعنى ملائمة الغرض ومنافرته أو بمعنى آخر ما يترتب عليه من مصالح ومفاسد، ولكنه يختلف باختلاف الاعتبار، فإن قتل زيد مثلا مصلحة لأعدائه ولكنه مفسدة لأوليائه، وذلك أيضاً عقلي.

الثالث: الحسن والقبح بمعنى تعلق الثواب والمدح أو الذم والعقاب، وهذا هو محل النزاع، فعندنا شرعي وعند المعتزلة عقلي.

---

[١] الآمدي، الأحكام، ج١، ص ٨٥ وما بعدها.

[٢] عضد الدين الإيجي، ولد سنة ٦٨٠ هـ على الراجح، له العديد من المؤلفات في مختلف المجالات التي قد تبدو مختلفة، ومن أهمها المواقف في علم الكلام، العقائد العضدية، جواهر الكلام مختصر كتاب المواقف، ومنها الكواشف شرح لكتاب المواقف، وفي علم المعاني والبيان كتاب القواعد الغياثية، والمدخل إلى علم البيان والبديع، وكتاب آداب عضد الدين الإيجي، وله رسالة في آداب البحث والمناظرة، وتوفي سنة ٧٥٦هـ، ينظر السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج١٠، ص ٤٦، ابن القاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج٣، ص ٢٧، تحقيق د. حافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، الزركلي، الأعلام، ج٣، ص ٢٩٥.

والحقيقة أن المعتزلة لم يقولوا بالحسن والقبح بمعنى تعلق الثواب والعقاب بأنهما عقليان مطلقاً بهذه الطريقة، فالمعتزلة وخاصة المتأخرين منهم قالوا إن الحسن والقبح في حالة كشف العقل عن وجوه الحسن والقبح فيه أو إن أدرك العقل ما فيه من مصالح ومفاسد فإنه لا يترتب عليه أي ثواب أو عقاب إلا بعد ورود الشرع، فالحاكم والموجب هو الله وليس العقل.

ثم عاد عضد الدين الإيجي وقال إن المعتزلة يقولون إن للفعل جهة مُحسنة ومُقبحة ثم إنها قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وقد لا تدرك بالعقل ولكن إذا ورد به الشرع علم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم رمضان أو مقبحة كصوم أول يوم من شوال[١].

وتبعاً لذلك فرفض عضد الدين الإيجي أن يكون الحسن والقبح ذاتياً في الأفعال، ورأي أنه لو كان كذلك لما تخلف أبداً لأن ما بالذات لا يزول، واللازم باطل فإن الكذب قد يحسن إذا كان فيه عصمة دم نبي، بل يجب وقتها ويذم تاركه قطعاً [٢].

ومن متأخري الأشاعرة كذلك **سعد الدين التفتازاني**[٣] الذي رفض أن يكون هناك أي حكم للعقل بالحسن أو بالقبح بمعنى استحقاق الثواب والعقاب عند الله،

---

[١] عضد الدين الإيجي، الموافق في علم الكلام، الموقف الأول ص ٣٢٣ وما بعدها، عالم الكتب – بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

[٢] عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، الوقف الأول ص ٣٢٥.

[٣] سعد الدين هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة ٧١٢هـ، بتفتازان من بلاد خرسان، كان من أئمة العربية والبيان والمنطق، من أهم كتبه المطول في البلاغة، وتهذيب المنطق، ومقاصد الطالبين، وشرح مقاصد الطالبين، شرح العقائد النسفية، شرح التريف العزي في الصرف، وأول ما بدأ التصنيف في عمر =

فالحسن بالأمر والقبيح بالنهي، لكن إذا كان الحسن والقبح لصفة كمال أو نقص، أو بمعنى ملائمة الغرض أو الطبع وعدمها فلا نزاع. [١] وهو بذلك موافق لعضد الدين الإيجي.

ثم رد التفتازاني على ما أشيع خطأ كما يقول من أن الحسن والقبح عند الأشاعرة شرعيان وعند المعتزلة عقليان، وقال إن النزاع ليس في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص، كما في صفة العلم والجهل، أو إذا كان كانا بمعنى ملائمة الغرض وعدمه، وغيرها من الصفات كالعدل والظلم، فهذه مما لا نزاع فيها بين الأشاعرة والمعتزلة، فكل ما يستحق المدح أو الذم في نظر العقل، ومجرى العادة فإنه يدرك بالعقل، سواء ورد الشرع أم لا.

وذهب التفتازاني أن النزاع يكون في الحسن والقبح عند الله سبحانه وتعالى، بمعني متى يستحق فاعلة المدح أو الذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، وقال إن الكلام عندهم أي الأشاعرة في أفعال العباد يكون بمجرد الشرع، بمعنى أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فهو قبيح، من غير أن يكون للعقل جهة محسنة أو مقبحة ذاته، ولا بحسب جهاته واعتباراته، حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسناً والعكس.

وكل ذلك –كما يرى التفتازاني– بخلاف المعتزلة الذين يرون أن الفعل به جهة محسنة أو مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل بالضرورة أو بالنظر أو بورود الشرع.

السادسة عشر كان شرح الشمسية في المنطق، وحاشية الكشاف ولكنها لم تتم، وشرح الأربعين النووية، توفي سنة ٧٩٣هـ بسمرقند، ينظر الزركلي، الأعلام، ج٧، ص ٢١٩ وما بعدها.

[١] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ج٤ ص ٢٨٢، عالم الكتب– بيروت، ط٢،١٩٩٨م.

فالضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، والذي يدرك بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، والذي يدرك بالشرع كحسن صيام يوم عرفة، وقبح صوم يوم العيد.

وقال التفتازاني أنه الفرق بينهم وبين المعتزلة في هذا الأمر هو فقط الأمر والنهي، فالمعتزلة يرون أن الفعل به وجه حسن أو قبح أيا كان الطريقة التي يعرف بها هذا الوجه، وبناء على وجود هذا الوجه يأتي الأمر بالفعل أو النهي عنه، فالأمر والنهي كشفا عن وجه حسن وقبح سابقين للفعل.

وعند الأشاعرة أن الفعل أُمر به فأصبح حسناً، أو نُهي عنه فأصبح قبيحاً[١].

واستدل التفتازاني على ما ذهب إليه من أن الفعل يصبح حسنا أو قبيحاً للأمر به، وان الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا للجهات ولا الاعتبارات، واستدل على ذلك بعدة أدلة منها:

منها لو حسن الفعل أو قبح لذاته لما أختلف حسناً وقبحاً، كالقتل حداً وظلماً، والضرب تأديباً وتعذيباً وغيرهما.

ومنها أن العبد لا يستقل بفعله، ولا مدح ولا ذم عند المعتزلة على ما يستقل العبد به.

وأيضا لو كان قبح الكذب لذاته لما تخلف عنه في شيء ضرورة واللازم باطل، لأنه قد يتعين الكذب لإنقاذ نبي من الهلاك، فعندها يجب الكذب قطعاً فيكون حسنا، وكذلك في كل فعل يجب تارة ويحرم تارة أخرى.

---

[١] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج٤ ص، ص ٢٨٣.

ومنها لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم اجتماع المتنافيين في أخبار من قال لأكذبن غداً، لأنه إما صادق فيلزم لصدقه حسنه، ولاستلزامه الكذب في الغد قبحه، وإما يكذب فيلزم القبح لكذبه ويلزم الحسن لاستلزامه ترك الكذب، فهذا اجتماع للمتنافيين. ومنها لو كان الفعل حسنا أو قبيحاً لذاته لزم قيام العرض بالعرض وهو باطل، ووجه الملازمة – قيام العرض بالعرض- أن حسن لفعل أمر زائد عليه لأنه لا يعقل الفعل ولا يعقل حسنه أو قبحه ومع ذلك فهو وجودي وغير قائم بنفسه، وهذا معنى العرض، فالعرض لا يقوم بنفسه وهذا ظاهر، أما كونه وجودي لأن نقضيه لا حسن وهو سلب، فلو لم يكن سلباً لاستلزم محالاً موجوداً، فلم يصدق على المعدوم إنه ليس بحسن، وهذا باطل بالضرورة فإذا كان أحد النقيضين سلبياً كان الآخر وجودياً ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين، ثم إنه صفة للعقل الذي هو أيضا عرض فيلزم قيام العرض بالعرض، وهذا شبيه بما قاله الآمدي قبل ذلك.

ومنها أيضاً لو كان حسن الفعل أو قبحه لذاته أو لصفاته وجهاته لم يكن الباري مختاراً في الحكم – لأنه لابد في الفعل من حكم والحكم على خلاف المعقول قبيح لا يصح أن يصدر عن الباري، بل يتعين عليه الحكم بالمعقول الراجح بحيث لا يصح تركه وفيه نفي الاختيار عنه تعالى –، وهو باطل بالإجماع.

وأخيراً فإن قبح الفعل أو حسنه إذا كان صارفاً عنه أو داعياً إليه كان سابقاً عليه، فيلزم قيام الموجود بالمعدوم [١]، والحقيقة إن الإمام عضد الدين الإيجي رفض بعض هذه الأدلة التي قال بها الإمام التفتازاني وقال إنها ضعيفة ورد عليها في كتاب المواقف [٢].

---

[١] سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج٤ ص ٢٨٤ وما بعدها.

[٢] عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، الموقف الأول ص ٣٢٥ وما بعدها.

تعقيب:

ويتضح مما سبق كيف أن الأمر اختلف بين متقدمي ومتأخري الأشاعرة، فالمتقدمين من الأشاعرة رفضوا تماماً أن يكون للعقل أي مدخل في معرفة حسن الأشياء وقبحها، وقالوا إن الأمر يرجع كلياً إلى الشرع، وانتهي الأمر هنا.

ولكن تنبه المتأخرون من الأشاعرة إلى أهمية تحرير محل النزاع لكي يرتفع الخلاف بينهم وبين المعتزلة، فرأي الإمام فخر الدين الرازي أن هناك من الأمور يدرك العقل حسنها وقبحها بالعقل ضرورة إذا كان الأمر متعلق بالمنفعة أو المضرة، ورأى الآمدي أن الحاكم بالحسن والقبح قد يكون الشرع وقد يكون العقل، ورأي أنه لا يختلف أحد من العقلاء في كون الشيء موافق للغرض أو مخالف له أمر يدركه العقل حتى قبل ورود الشرع، فما وافق العقل من جهة المعقول يصح تسميته حسناً ولا خلاف في ذلك، وقال إن ما قاله السابقون من الأشاعرة من أن الحسن والقبح يدرك فقط بالشرع من باب التوسع في العبارة، كل ذلك بخلاف الطاعة والمعصية وما يترتب عليها من ثواب وعقاب وهذا يدرك فقط بالشرع.

وجاء الإمام عضد الدين الإيجي وحرر محل النزاع، فزال الخلاف، وقال إن الحسن والقبح يقع على ثلاث معاني، بعضها يدرك بالعقل وبعضها بالشرع، فلا خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في كون الحسن والقبح بمعنى تعلق الثواب والعقاب يدرك بالشرع، ولا خلاف بينهما كذلك في كون الحسن والقبح بمعنى الكمال أو النقص يدرك بالعقل، أو في كون الحسن والقبح بمعنى موافقة الغرض أو منافرته كذلك يدرك بالعقل، وهو ما وافقه عليه الإمام سعد الدين التفتازاني.

ثم إن جميع الأشاعرة رفضوا تماماً قول متقدمي المعتزلة من كون الحسن والقبح يكون لصفات ذاتية في الأفعال، وشغلوا أنفسهم بالرد عليهم، ولن أتكلم عن ذلك كثيراً

خاصة وأن متأخري المعتزلة لإنصافهم تنبهوا إلى هذا الأمر ورفضوا أن يكون الحسن والقبح لصفات ذاتية وقالوا إنما يكون لأوجه راجعة إلى الفعل أو لكونه منفعة أو مضرة. وبالتالي فالخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في التحسين والتقبيح العقلين قد زال الآن، خاصة مع اتفاق الجميع على أن ترتب الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، وأن الله تعالى هو الموجب والحاكم وليس العقل، لكن المعتزلة ترى أن العقل كاشف عن وجوه الحسن والقبح تلك.

وأخيراً مما وقع الخلاف فيه هو الإمام عبد القاهر البغدادي، فبالرغم من كونه من المتقدمين، وتأكيده الدائم أن رأيه هو نفسه رأي الشيخ الأشعري إلا إنه رأي أن للعقل مدخل في معرفة حسن الأشياء وقبحها، فالعقول مثلاً تدرك وحدها حدوث العالم وتوحيد الصانع وأنه قديم وتدرك صفاته الأزلية، وتعلم العقول كذلك جواز إرسال الرسل. ففي العقول دلالة على حدوث ما يصح حدوثه، واستحاله كل ما يستحيل كونه، وفي الوقت نفسه الشرع نعرف منه وجوب الأفعال أو حظرها فإن هذا مما لا يعرف بالعقل.

وإذا أوجب الله تعالى على عباده شيئاً أو نهاهم عن شيء خاطبهم بواسطة أو بإرسال رسول، وفي كل الأحوال فقبل الخطاب الوارد أو الإرسال لا يكون شيئاً واجباً أو محرماً، ومن هنا فإذا فعل الإنسان العاقل أي فعل قبل الشرع فلا يستحق عليه ثواباً ولا عقاباً، وما حدث من استدلاله بعقله قبل ورود الشرع على حدوث العالم وتوحيد الله وقدمه سبحانه، وعرف صفاته وعدله وحكمته فعرف ذلك واعتقده "كان موحداً مؤمناً ولم يكن بذلك مستحقاً من الله ثواباً، فإذا أنعم الله عليه بالجنة كان ذلك فضلاً منه سبحانه، ولو أنه اعتقد قبل ورود الشرع الكفر والضلال كان كافراً ملحداً، ولم يكن مستحقاً للعقاب، وإن عذبه الله بالنار على التأبيد فله ذلك، وليس ذلك بعقاب وإنما هو ابتداء لإيلام كإيلام البهائم والأطفال في الدنيا بدون استحقاق، وذلك عدل من الله تعالى"

المبحث الثالث

التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري الماتريدية

وفرقة الماتريدية سميت بذلك لأنها تنسب إلى الإمام أبو منصور الماتريدي و(ماتريد) بالقرب من بلاد فارس، ولتتضح أهمية هذه المدرسة عند معرفة أنها تمثل أحد جناح أهل السنة والجماعة في بلاد وما وراء النهر، ولذلك يقال إن رئيس أهل السنة في علم الكلام رجلان أحدهما حنفي والآخر شافعي، فالشافعي هو الشيخ أبو الحسن الأشعري الذي تكلمت عن رأيه ومدرسته في المبحث السابق، والآخر هو الإمام أبو منصور الماتريدي الحنفي [١] الذي سأتكلم عن رأيه ورأي أتباعه في مسألة التحسين والتقبيح في هذا المبحث لنرى هل كان هناك خلاف بين المدرستين أو لا...

التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري الماتريدية:

الحقيقة وعند النظر والبحث في كتب الماتريدية المعتبرة نجد أن هناك اختلاف بينهم في أمر التحسين والتقبيح، ونجد أنهم منقسمون إلى فريقين.

[١] طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج٢، ص ١٥١ وما بعدها، تحقيق عبد الوهاب أبو النور، وكامل بكري، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.

المطلب الأول

التحسين والتقبيح عند متقدمي الماتريدية

ويمكن القول إن أهم من يمثل المتقدمين الإمام أبو حنيفة، الشـــيخ أبو منصـــور الماتريدي، وأبو زيد الدبوسي.

وهذا الفريق يرى أن العقل كاف في معرفة الحسن والقبح إجمالاً حتى قبل ورود الشرع. فالعقل هو أساس المعرفة، ويعاونه السمع، فالله تعالى قد يسر لنا معرفته ومعرفة الدين عن طريق العقل والسمع معاً، فالبدء بمعرفة الله تعالى بالعقل، ثم معرفة باقي الشرائع والعبادات وتفاصيل الثواب والعقاب تعرف بالسمع بعد ذلك.

وكان ممن تبنى هذا الرأي أبو حنيفة [١]، فأبو حنيفة يؤمن بقيمة وأهمية العقل، فيقول أبو بركات النسفي[٢] حكاية عن أبي حنيفة أنه قال "لو لم يبعث الله رسولاً لوجبت على الخلق معرفته بعقولهم" [٣].

---

[١] أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت، كان عالماً ورعاً، فقد قال عنه "يزِيد بن هَارُون يَقُول أدْرَكْت النَّاس فَمَا رَأَيْت أحدا أَعقل وَلَا فضل وَلَا أورع من أبي حنيفَة"، وكان صاحب عقل راجح وحجة قوية كان إماماً في الفقه والكلام وله كتاب (الفقه الأكبر في العقيدة تكلم فيه عن مذهبه الكلامي، وقال عن نفسه "كنت أنظر في الكلام حتى بلغت مبلغاً يشار إليَ فيه بالأصابع" توفي في بغداد سنة ١٥٠هـ، وهو ابن سبعين سنة، ودفن في مقابر الخيزران، ينظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ج٧، ص ٢٣٣، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٠م، أبو عبد الله الصميري الحنفي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٤٢-٩٢، عالم الكتب – بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣، ص ٣٣٨-٣٣٣، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٧هـ.

[٢] هو أبو بركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ويكنى بعدة ألقاب منها أبي بركات، ويلقب بحافظ الدين، ويلقب بالنسفي نسبة إلى "نسف" من بلاد ما وراء النهر، تاريخ مولده غير معروف، ولكن قد يكون في الفترة بين (٦١٠-٦٢٠هـ) في بلده تسمى إيذج وقيل هي مدينة بين خوستان وأصبهان، أو بين الأهواز والخرز، تفقه على يد جماعة من أعيان العلماء، حتى بلغ الغاية في الفقه والأصول والعربية واللغة، وتصدر للإفتاء والتدريس سنين عديدة وانتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علماً وعملاً وتوفي سنة ٧١٠هـ، وترك عدداً كبيراً من المؤلفات والكتب العلمية والشروح النافعة في شتي العلوم الإسلامية في التفسير والعقيدة والفقه وأصول الفقه، منها عمدة العقائد، الاعتماد في الاعتقاد، اللآلئ الفاخرة في علوم الآخرة، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، كنز الدقائق، المصفي شرح المستصفى، شرح الهداية، منار الأنوار، كشف الأسرار وغيرها، ينظر اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص، ١٠١ وما بعدها، ص١٢٥، تحقيق أحمد الزغبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ١٩٩٨م، رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج٦، ص ٣٢، مكتبة المثنى – بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

[٣] أبو البركات النسفي، الاعتماد في الاعتقاد، ص ٣٦٤، وينظر نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، تحقيق فتح الله خليف، ص ١٤٩، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.

ويُحكى عنه أنه قال أيضـا: "لا عذر لأحد في الجهل بالخالق، لما يرى في العالم من آثار الخلق وفي الوقت نفسـه فإن الإنسـان معذور فيما يتعلق بالشـرائع حتى تقوم عليه الحجة بورود السمع" [١].

وبالتالي فهذا القول يجعل نفس العقل هو الموجب للحسن والقبح [٢] على سبيل الإجمال، أما ترتب الثواب والعقاب أو المدح والذم يكون بعد ورود الشـرع بتفاصـيل ذلك.

وهو ما أكد عليه شـارح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة عندما قال: إن الإمام أبا حنيفة لا يُدخل الأعمال في مسمى الإيمان، فمن أقر بجملة الإسلام، ولا يعلم شيئاً عن الفرائض ولا الشرائع لعدم وصولها إليه ولم يقر بشيء منها لعدم إدراكه إياها بالعقل، إلا إنه مقر بالله تعالى وبالإيمان فهو مؤمن مأجور على إيمانه، معذور على ترك الأعمال... ومن أدرك مدة التجربة يجب عليه الإيمان بالعقل، حتى لو لم يبعث الله لهم رسولاً [٣]

وقد اسـتنتج سـبع إشـارات من كلام الإمام أبو حنيفة تدل على مذهبه وهي إجمالاً:

١) العقل آلة لمعرفة الوجوب الثابت لله ولمعرفة الحسـن اللازم له، فهو آلة لمعرفة الوجوب

---

[١] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محي الدين، ص٤٤٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

[٢] علاء الين البخاري الحنفي، وعبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج٤، ص ٢٣٣.

[٣] كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق يوسف عبد الرازق، ص ٧٤ وما بعدها، زمزم ببلشرز، باكستان، ط١، ٢٠٠٤م.

وليس موجب بذاته.

٢) الحسن والقبح مدلولان بالأمر والنهي إجمالاً فيما يُدرك عقلاً، لا موجبان بهما.

٣) أن معرفة الله تعالى بدليل إجمالي فرض عين على جميع المكلفين ليخرجوا عن التقليد.

٤) تخصيص نسبة الوجوب إلى معرفة الله تعالى فقط وما يتوقف عليه، دون أمر الشرائع، أي أن العقل يدرك فقط حسن بعض الأشياء وقبحها دون البعض بدون السمع.

٥) الحسن بمعني تعلق المدح والثواب كما هو المتبادر من الوجوب، فالوجوب والحرمة عقليان بمعنى جزم العقل باستحقاق الثواب أو العقاب إجمالاً، ومعرفة كيفية ذلك وكون الثواب بالجنة والعقاب بالنار إنما يثبت بالسمع.

٦) في عدم تعين المدة الكافية عند العقل ليصل إلى معرفة الله تعالى دليل على عدم تعينها، ويدل على أنها غير مقدرة بمدة معينة لتفاوت العقول في ذلك.

٧) في بعث الرسل كشف وتفصيل لما دل عليه العقل إجمالاً.

٨) أن كون العقل آلة للمعرفة، هذا إشارة إلى أنه غير العلم، فالعقل مازال ليس عالماً ببعض الضروريات.

٩) إطلاق الإمام أبا حنيفة للعقل دليل على كون الإدراك الواجب، والمعرفة بمطلق العقل والحواس الظاهرة آلاته، وأن هذا العقل غير منقسم إلى أقسام كما هو الأمر عند الفلاسفة من عقل هيولاني وعقل بالملكة وعقل بالفعل وعقل مستفاد، فهو عند أبي حنيفة العقل مطلقا دون أقسام [١].

[١] كمال الدين أحم البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام، ص ٧٥ وما بعدها.

ومن تبني هذا القول كذلك **الإمام أبو منصـــور الماتريدي**[١] حيث يقول في تفســـيره (تأويلات أهل السنة) "يُعرف حُسن الأشياء وقُبحها جُملة ببداهة العقول" ولكن العقول لا تعرف حُسـن كل حسـن وقُبح كل قبيح على التفصـيل، وإنما تعرف ذلك إما بخبر يرد على لسـان الرسـل عليهم السـلام، أو باسـتعمال الفكر، فالنفوس تألف المنافع وتنفر من المكاره والآلام، ولكنها لا تعرف معرفة كل منتفع به على وجه التفصيل وعلى هذا فقد " جُعل في طبع العقل قبح القبائح جملة وحســـن الحســـن، ومن هنا يكون قوله تعالى { فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا } [٢] أي " جعل في نفسِها ما يُبَيّن القبيحَ من الحَسَنِ، والخبيثَ من الطَّيّبِ، ويُبَيّن قبحَ الفُجورِ وحُسنَ التَّقوى، ويلزِمُه المحنةَ والكُلفةَ بذلك، ثمَّ يصِلُ إلى معرفةِ ذلك إمَّا بالرُّسُلِ، وإمَّا باستعمالِ الفِكرِ " [٣].

---

[١] هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، قيل إن نسبه ينتهي إلى أبي أيوب الأنصاري، لم تذكر المصادر التاريخية شيئًا نطمئن إليه عن تاريخ مولد الماتريدي، ولكن قيل إنه ولد وعلى وجه التحديد في عهد المتوكل (٢٣٢ – ٢٤٧ هـــ)، تعلم على يد كبار العلماء الذين ينتسبون إلى أبي حنيفة وأستفاد من آراء أبي حنيفة الكلامية، ولم يكن مجرد شـــارح لها، بل كان مبتكراً له منهجه الخاص المغاير للمذاهب الكلامية المنتشرة وقتها، فكان بحق من كبار علماء أهل السنة، ولذلك أطلقوا عليه عدة ألقاب منها " إمام الهدى "، و " إمام المتكلمين "، و " مصحح عقائد المسلمين "، و " رئيس أهل السنة "، له عدة مؤلفات منها كتاب التوحيد، تأويلات أهل الســـنة، بيان أوهام المعتزلة وغيرها الكثير، توفي ســـنة ٣٣٣هـ على الراجح، وقبره بســـمرقند، ينظر عبد القادر محمد نصـــر الدين، الجواهر المضـــيئة في طبقات الحنفية، ج٢، ص١٣٠ وما بعدها، طبعة مير محمد كتب خانه، كراتشـــي، بدون تاريخ، وينظر قطلوبغا الســـودوني، تاج التراجم، تحقيق محمد خير رمضـان يوسـف، ص ٢٤٩ وما بعدها، دار القلم – دمشـق، ط١، ١٩٩٢م، وينظر مقدمة د. مجدي باســلوم، على كتاب تفســير الماتريدي(تأويلات أهل الســنة) ج١، ص ٧٠ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م

[٢] سورة الشمس، الآية ٨.

[٣] أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١٠ ص ٥٤٢.

ويؤكد الإمام أبو منصـــور الماتريدي في (كتاب التوحيد) على نفس المعني عندما كان يتكلم عن الحكمة في الأمر والنهي، يقول إن الله – تعالى – اختص البشـــر من بين البهائم في معرفة الحُســـن والقُبح، ولا يجوز إهمالهم ذلك، فالعقل يمكنه معرفة حُســـن كل حسن، وقُبح كل قبيح [١] ويعني هنا أيضا إجمالاً.

فالله – تعالى – ساعد البشر في معرفة الحسن والقبح بخلق الشيء ونقيضه، فلولا ذلك لما عرفوا بعقولهم وحدها حســـن الحســـن وقبح القبيح [٢] فالله ســـبحانه وتعالى هو الذي أهَّل الإنسان ليعرف الحسن والقبيح بما خلقه لهم من عقول قادرة على التميز، وإن الله ركب فيهم العقول، وجعلهم أهل المعرفة بالنعم والبلايا [٣].

وأكد في موضع آخر على نفس المبدأ من أن الحسن والقبح جملة يرجع إلى العقل عندما قال " فإن الله تعالى لما خلق البشـــر للمحنة بما جعلهم أهل تميز وعلم بالمحمود من الأمور والمذموم، وجعل ما يذم منها قبيحاً في عقولهم، وما يحمد حســـناً، وعظم في أذهانهم إيثار القبيح على الحســـن والرغبة فيما يذم على ما يحمد، دعاهم على ما عليه ركبوا وما به أكرموا، إلى إيثار أمر على أمر، وقبح في عقولهم احتمال غيره، وأنشأهم على طبائع تنفي عن أشـياء وتميل لأشـياء، أراهم في عقولهم حسـن بعض ما تنفر منه الطبائع بحمد العواقب، وقبح بعض ما تميل إليه بذم العواقب. فأصـــبحوا يحتملون بالمكروه في الطباع لما علموا من لذيذ العاقبة، ثم امتحنهم إن أبت عقولهم احتمال أمثالها، ورغب في

---

[١] أبو منصـــور الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق بكر طوبال أوغلي، ومحمد آروشـــيي، ص ١٦٧، دار الصادر بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

[٢] أبو منصور الماتريدي، كاب التوحيد، ص ٢٤٠.

[٣] أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٤٥.

محاسن الأعمال ومكارم الأخلاق باختيار ما حسن من الأعمال واجتناب ما قبح من ذلك " [١].

ثم تكلم الإمام أبو منصور الماتريدي عن أن الله سبحانه وتعالى جعل العقول حجة، فالعقل هو الذي يدرك الحسن والقبح، وهو الأصل الذي يلزم تسوية كل أمر من الأمور عليه [٢].

وقد نقل البزدوي قول أبو منصور الماتريدي في أن الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله، فهذه المعرفة واجبة عليه باعتبار كمال عقله بحيث يحتمل الاستدلال، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ سواء في وجوب الإيمان، وإنما التفاوت بينهما فقط في ضعف البنية، فيظهر التفاوت في عمل الأركان لا في عمل القلب [٣].

وهو نفسه ما أكد عليه أبو البركات النسفي من أن الإمام أبي منصور الماتريدي قال في الصبي العاقل " إنه يجب عليه معرفة الله " [٤].

ويتضح مما سبق أهمية العقل عند أبي منصور الماتريدي في إدراك حسن الأشياء وقبحها، وفي الوقت نفسه هذا لا يعني بحال من الأحوال التقليل من قيمة السمع، فبالرغم من كون العقل كافي في معرفة حسن الأشياء وقبحها ولكن لا يمكن الاستغناء به عن السمع تماماً فيقول " ثمَّ أصل مَا يعرف بِهِ الدّين إِذْ لابد أَن يكون لهَذَا الْخلق دين يلْزمهُم الاجتماع عَلَيْهِ وأصل يلْزمهُم الْفَزع إِلَيْهِ وَجْهَان أَحدهمَا السّمع وَالْآخر الْعقل.

---

[١] أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٣٠١.

[٢] أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٣٠٣.

[٣] علاء الين البخاري الحنفي، وعبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج٤، ص ٢٣٣، دار الكتب الإسلامية، بدون تاريخ ولا طبعة.

[٤] أبو البركات النسفي، الاعتماد في الاعتقاد، ص ٣٦٤.

وَأما السّمع فَمَا لَا يَخْلُو بشر من انتحاله مذهباً يعْتَمد عَلَيْهِ وَيَدْعُو غَيره إِلَيْهِ حَتَّى شاركهم فِي ذَلِك أَصْحَاب الشكوك والتجاهل فضلا عَن الَّذِي يقر بِوُجُود الْأَشْيَاء وتحقيقها على ذَلِك جرت سياسة مُلُوك الأَرْض من سيرة كل مِنْهُم مَا راموا تَسْوِيَة أُمُورهم عَلَيْهِ وتأليف مَا بَين قُلُوب رعيتهم بِهِ وَكَذَلِكَ أَمر الَّذين ادعوا الرسَالَة وَالْحكمَة وَمن قَامَ بتدبير أَنْوَاع الصِّنَاعَة وَبِاللَّهِ المعونة والنجاة

وَأما الْعقل فَهُوَ أَن كَون هَذَا الْعَالم للفناء خَاصَّة لَيْسَ بحكمة وَخُرُوج كل ذِي عقل فعله عَن طَرِيق الْحِكْمَة قَبِيح عَنهُ فَلَا يحْتَمل أَن يكون الْعَالم الَّذِي الْعقل مِنْهُ جُزْء مؤسساً على غير الْحِكْمَة أَو مجعولاً عَبَثا وَإِذا ثَبت ذَلِك دلّ أَن إنْشَاء الْعَالم للبقاء لَا للفناء " [١].

وخلاصة ذلك ما بينه الإمام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المعروف باسم (تأويلات أهل السنة) إلى أن " العقل هو أساس المعرفة، ويعاونه السمع في ذلك، وقد يسر الله سبحانه وتعالى سبيل الوصول إلى الدين ومعرفة الله تعالى عن طريق العقل والسمع، فالعقل هو المختص بمعرفة الله سبحانه وتعالى، والسمع هو المختص بمعرفة الشرائع والعبادات " [٢].

ويقول في موضع آخر "إن حقيقة الحجة إنما هي في العبادات والشرائع التي سبيل معرفتها الرسل، أما معرفة اللَّه تعالى فإن سبيل لزومها العقل، فلا يكون لهم في ذلك على

---

[١] أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٤، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، بدون تاريخ ولا طبعة.

[٢] أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص ١٧٦ وما بعدها.

الله حجة؛ لأن الله خلق في كل واحد من الدلائل ما لو تأمل وتفكر فيها لدلته على وجود الله ووحدانية وربوبيته، والله قد بعث الرسل ليقطع عليهم الاحتجاج" [١].

ومن أتباع هذا الفريق أيضا **أبو زيد الدبوسي**[٢]، الذي يقول في كتابه تقويم الأدلة "إجماع العقلاء على إصابة المطلوبات الغائبة عن الحواس بدلائل العقول، كإجماعهم على إصابة الحاضر بالحواس، حتى إنك لا تكاد تجد أحداً خالياً عن الاستدلال لمصالحه برأيه عن عقله، وحتى لم تكن الحجج السمعية حججاً إلا باستدلال عقلي، ولا يقع الفرق بين المعجزة وبين المخرقة، والنبي والمتنبئ إلا بنظر العقل، وكذلك تعرف النار مرة ببصرك ومرة بدخانها مستدلاً عليها بعقلك، لا طريق للعلم إلا طريق الحواس أو الاستدلال بنظر عقلي في المحسوس ليدرك لما غاب عنها" [٣].

ثم ذكر أبو زيد الدبوسي أدلة من تمسك بالعقل ورأي أنه كاف فقال: " وأما الذين قالوا: إن الكفاية تقع بالعقل فذهبوا إلى أن إبراهيم صلوات الله عليه قال لأبيه: { إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [٤] ولم يقل أوحي إلي فثبت أن العقل بنفسه مما يهدى.

---

[١] أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص ١٧٦، وما بعدها.

[٢] هو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، والدبوسي نسبة إلى قرية بين بخاري وسمرقند يقال لها دبُّوسة، كان من علماء زمانه أول من وضع علم الخلاف وله عدة مناظرات وكان من كبار فقهاء الحنفية، وقال عنه الإمام الذهبي إنه كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، ومن مصنفاته كتاب الأمد الأقصى، و كتاب الأسرار، وتقويم الأدلة، توفى ببخاري سنة ٤٣٠هـ على الراجح، عن عمر ٦٣ سنة، ينظر ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص ١٩٢ وما بعدها، ص ٣٣٠، والزركلي، الأعلام، ج٤، ص ١٠٩، دار العلم للملايين – الكويت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

[٣] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محي الدين، ص٤٤٢.

[٤] سورة الأنعام، الآية ٧٤.

وكذلك الله تعالى أخبر عن إبراهيم أنه استدل بالنجوم فعرف ربه وكان حجة على قومه فقال: {وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ} [١] وليس في الآية من باب الوحي ذكر، وقال: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} [٢] ولم يقل نسمعهم أو نوحي إليهم.

وقال: { وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ} [٣]، ولم يقل: بعدما أوحي إليه، أو بلغته الدعوة فثبت أن العذر ينقطع بالعقل وحده ولو لم يكن به كفاية المعرفة لما انقطع به العذر.

ولأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف إلا بدليل عقلي، وآيات الحدوث في العالم أدل على المحدث من علامات المعجزة، على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة والرسالة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى " [٤]، وبالتالي فطرق العلم عنده محصورة في الحواس.

ولكنه في الوقت نفسه لم يختلف أبو زيد الدبوسي عن أبي حنيفة وأبي منصور الماتريدي في بيان الحاجة إلى الشرع حيث رأي أن الله سبحانه وتعالى لم يتركنا لعقولنا دون إرشاد الشرع لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود وما كان من أمر اليوم الآخر وما فيه من بعث وجزاء وحساب وغيرها فأرسل لنا الرسل لبيان ما به تتمة الدين لا لمعرفة الخالق [٥].

---

[١] سورة الأنعام، الآية ٨٣.

[٢] سورة فصلت، الآية ٥٣.

[٣] سورة المؤمنون، الآية ١١٧.

[٤] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٤٤٣.

[٥] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٤٤٤.

ومما يؤكد على تمسك أبي زيد الدبوسي بالعقل قوله في موضع آخر " ثبت أن بالعقل الكفاية وكان بنفسه حجة بدون الشرع، ولزم العمل به كما يجب بالشرع وبسائر الحجج إذا قامت " [١]

تعقيب: ومن هنا يتضح أن الفريق الأول يرى كفاية العقل في معرفة الخالق، ومعرفة حسن الأشياء وقبحها على سبيل الإجمال، ثم إن العقل هو الموجب للأهلية وبدونه لا يكون الإنسان مكلف أو مسئول عن أعماله أو عن إيمان وكفر، والعقل هو المؤهِل بعد ذلك للإيمان بالرسل، وفهم ما جاء به السمع، وهذه الأدلة السمعية دورها لبيان تفاصيل الحدود وما في اليوم الآخر وكل ما لا يستقل العقل بمعرفته كتفاصيل الثواب والعقاب وغيرها، فالعقل والسمع لا يمكن الاستغناء بأحدهما على الآخر، وبدون العقل لا يمكن فهم ما جاء به السمع ولن يكون الإنسان مكلفاً أصلاً، وبالتالي فيجب على كل عاقل معرفة الله، ولكن ما يتعلق بالشرائع فهو معذور حتى تقام عليه الحجة بمجيء الشرع.

[١] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٤٤٤.

المطلب الثاني

التحسين والتقبيح عند متأخري الماتريدية

أما المتأخرين من الماتريدية فهم يرون منذ البداية أن العقل وحده غير كافٍ لمعرفة حسن الأشياء وقبحها أو لمعرفة الخالق، لأن العقل عاجز بنفسه ولا يمكن الاعتماد عليه، ولذلك فالمعوَّل عليه أولاً وأخيراً هو السمع.

وكان ممن تبني هذا الرأي **الإمام البزدوي** [١] صاحب كتاب (أصول البزدوي)، فكان يرى أن العقل نعم معتبر لإثبات الأهلية، وأنه من أعز نعم الله سبحانه وتعالى علينا، ولكن العقل خُلق متفاوتاً بين البشر، فهو عاجز بنفسه، وبالتالي ليس العقل كفاية بحال من الأحوال.

ومن هنا فالذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل، فلو لم يصف إيماناً ولا كفراً، ولو لم يعتقد شيء كان معذوراً – بخلاف لو وصف الكفر واعتقده لم يكن معذورا وكان من أهل النار، وأيضا لو أعانه الله تعالى بالتجربة وألهمه وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة – [٢].

وهو ما يؤكد عليه في موضع آخر عندما يقول " ما العقل كفاية بحال في كل لحظة "

---

[١] هو على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي، نسبة إلى "بزدة" وهى قلعة قرب نسف، حيث كان من سكان سمرقند، كان مولده في حدود ال ٤٠٠ هـ كما يقال، وكان صاحب طريقة على مذهب الإمام أبي حنيفة فقد كان من أكابر الحنفية، توفي سنة ٤٨٢هـ ودفن بسمرقند، له الكثير من المؤلفات من أهمها كتاب المبسط، وشح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، وكابه أصول الفقه المشهور، ينظر قطلوبغا، تاج التراجم، ص ٢٠٥وما بعدها، وينظر الزركلي، الأعلام، ج٤، ص٣٢٨، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج٧، ص ١٩٢.

[٢] البزدوي، أصول البزدوي، تحقيق سائد بكداش، ص٧٠٧، دار السراج، المدينة المنورة، ط٢، ٢٠١٦ م.

وقال فيمن لم تبلغه الدعوة" إنه غير مكلف بمجرد العقل " [١] ومن الأسباب التي جعلت الإمام البزدوي لا يثق في مجرد العقل أن " العقل لا ينفك عن الهوي، فلا يصح حجةً بنفسه بحال " [٢].

ويتضح ذلك أكثر عند النظر إلى تقسيم الإمام البزدوي للعقل إلى نوعين.

أحدهما: قاصر لأنه يقارنه ما يدل على نقصانه كعقل الصبي مثلاً وغيره من العقول المتفاوتة، ومن هنا كان تعلق الأحكام الشرعية بأدنى درجات كمال العقل واعتداله، والبلوغ هو الدليل على ذلك.

أما النوع الثاني فهو العقل المطلق من كل شيء، وهذا عندما يقال يطلق على العقل الكامل، ووجود هذا العقل هو الشرط لوجوب الأحكام وقيام الحُجة على الإنسان [٣]. فقيام الحجة على الإنسان فيما يتعلق بالأحكام وكونه محاسب عليها لا يتم إلا بوجود العقل.

وهو نفسه ما أكد عليه الإمام **نور الدين الصابوني**[٤] في كتابه (البداية من الكفاية في الهداية)، حيث تكلم على أن العقل غير كافٍ وأن العقول متفاوتة في أصل الفطرة، والدليل على ذلك تناقض العلماء فيما بينهم لقصور عقولهم عن بلوغ درجة النظر أو لتقصيرهم في شرائطها، وليس لأن قضايا العقل متناقضة فيما بينها، ويرى الإمام

---

[١] البزدوي، أصول البزدوي، ص ٧٠٧.

[٢] البزدوي، أصول البزدوي، ص ٧٠٩.

[٣] البزدوي، أصول البزدوي، ص ٣٨١ وما بعدها.

[٤] هو أحمد بن محمود بن أبي بكر، نور الدين الصابوني البخاري، كان من علماء الكلام من الحنفية، ولد وتوفي في بخاري، ونسبته إلى عمل الصابون أو بيعه، له كتاب البداية من الكفاية في أصول الدين، وأختصره في كتاب الكفاية في الهداية، توفى سنة ٥٨٠ هـ. ينظر الزركلي، الأعلام، ج١، ص ٢٥٣ وما بعدها.

الصابوني أن ما يطلق عليه اسم العقل يكفي لمعرفة الصانع، فلا يعذر في الجهل بالخالق [١]، وليس الأمر ذلك على مطلقه أي أن العقل يكفي مطلقاً لمعرفة الصانع حتى قبل ورود السمع، ولكنه أراد أن يكون في العقل نوع من الرجحان بوجود الصانع وصفاته، فقال إن المراد من وجوب الإيمان وحرمة الكفر بالعقل ليس استحقاق الثواب بفعله أو العقاب بتركه، إذا الثواب والعقاب لا يعرفان إلا بورود السمع، وليس في إمكان العقل الوقوف عليهما، وإنما المراد من الوجوب إنه يثب في العقل نوع ترجيح للإيمان بربه والاعتراف بخالقه [٢].

ولا يعني هذا أبدا إهمال العقل أو عدم الاعتراف به، بل مازال له أهميته في الاستدلال عند الإمام نور الدين الصابوني يتضح ذلك عندما تكلم عن كون العقل حجة، واستدل بقوله تعالى {إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} [٣] فالسمع يختص بالمسموعات، والبصر بالمبصرات، بينما الفؤاد فهو مختص بالمعقولات، وفي الوقت نفسه فلا يستغنى السمع والبصر عن العقل، لأن العقل يسمع الحق والباطل، والبصر يبصر الحق والباطل، ولا يمكن التميز بينهما إلا بالعقل، فمدارك المعارف والمواجب بالتحقيق على العقل.

ومما يدل كذلك على أهمية العقل وعدم إهماله له عندما استدل على ذلك بأن الأنبياء – عليهم السلام – قد ناظروا أقوامهم بالأدلة العقلية، وخاصة سيدنا إبراهيم عليه

---

[١] نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، تحقيق فتح الله خليف، ص ٣٢ وما بعدها، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.

[٢] نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، ينظر ص ٣٣، ص ١٥١.

[٣] سورة الإسراء، الآية ٣٦.

السلام، فحصول العلم بتلك الدلائل لا يتوقف على قول الرسول بل لو تفكروا لحصل لهم العلم بذلك بمجرد العقل.

كما أنه لو لم يحصل لهم ذلك العلم بالتفكر بالعقل لما حثهم الله تعالى على النظر والتفكر في كثير من آيات القرآن الكريم، فعُلِمَ أن العقل يستبد بمعرفة المعقولات، والسمع لا يستبد بدون العقل.

وكون الإيمان يحدث بالعقل فلا يعني ذلك بحال أن الثواب يستحق بالإيمان بالعقل، والعقاب بترك الإيمان بالعقل، لأن الثواب والعقاب لا يعرف إلا بالسمع، وما يفعله العقل هنا هو نوع ترجيح[١].

وهو نفسه ما أكد عليه الإمام **أبو بركات النسفي** [٢] في كتابه (الاعتماد في الاعتقاد) "أن وجوب الفعل أو عدمه إنما يعرفان بالسمع، وما يثبته العقل هنا هو نوع من الرجحان فقط، رجحان الإيمان وخطر الكفران، فلا يحكم العقل بأن الترك والإتيان على السواء، بل يحكم العقل فقط بأن الإتيان بالإيمان يوجب نوع مدح، والامتناع عنه يوجب نوع ذم، ولا نعيِّن ذلك" [٣].

ولا يعني ذلك بحال التقليل من قيمة العقل عنده أيضاً، لكن مازال "حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران مودع في العقول ومعلوم بالضرورة بلا نظر إلى عرف وشرع، ولولم يثبت الحسن والقبح العقلي لما ثبت الشرعي" [٤].

---

[١] نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، ص ١٥٠ وما بعدها.

[٢] سبقت ترجمته.

[٣] أبو بركات النسفي، الاعتماد في الاعتقاد، ص٣٦٧. وما بعدها.

[٤] أبو بركات النسفي، الاعتماد في الاعتقاد، ص٣٦٧. وما بعدها.

فالعقل في النهاية إذن هو "فقط آلة للمعرفة، والموجب هو الله تعالى، كما أن الرسول هو المعرف للوجوب، والله تعالى هو الموجب ولكن بواسطة الرسول" [١]، وهو نفس ما أكد عليه الصابوني قبل ذلك [٢].

أما الإمام **الكمال ابن الهمام** [٣] فيرى أنه: لا تعلق لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة الرسول إلى المكلف وتبليغه حكم الله [٤] ومن هنا فالذي لم تبلغه الدعوة لا يكلف بالإيمان لمجرد العقل [٥].

ويؤكد في موضع آخر أن مجرد اتصاف الشيء بالحسن والقبح في العقل لا يستلزم منه تعالى حكماً على المكلف إلا بعد ورود السمع [٦].

---

[١] أبو بركات النسفي، الاعتماد في الاعتقاد، ص ٣٦٣.

[٢] ينظر نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، ص ١٥٠.

[٣] ابن الهمام هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين المعروف بابن الهمام، ولد سنة ٧٩٠هـ إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والفرائض والتفسير والفقه، واللغة والمنطق والحساب، ولد بالإسكندرية، ثم انتقل إلى القاهرة، واستقر بحلب مدة، وجاور الحرمين كذلك مدة من الزمان، وكان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر، وكان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة، توفى بالقاهرة سنة ٨٦١هـ، وله الكثير من المؤلفات منها فتح القدير، والمسايرة، العقائد المنجية في الآخرة، زاد الفقير وغيرهم، ينظر الزركلي، الأعلام، ج٦، ص ٢٥٥ ما بعدها.

[٤] ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير على تحرير الكمال لابن الهمام، ج٢، ص٨٩ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

[٥] وقالوا يجب تركه مدة للتأمل (وهذه المدة بنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب من الغفلة)، وهذه المدة مفوضة إلى الله وليس على قدرها أي دليل، فإذا مضت المدة – غير المقدرة – ولم يؤمن، يمهل ثلاثة أيام وبعدها يعاقب، ينظر ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير على تحرير الكمال لابن الهمام، ج٢، ص ٩٠ وما بعدها.

[٦] ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير على تحرير الكمال لابن الهمام، ج٢، ص ٩١ وما بعدها.

تعقيب:

ويتبين مما سبق أن الفريقين متفقين على أهمية السمع والعقل على السواء، وأن الخلاف بينهما في أسبقية كل منهما على الآخر، فالفريق الأول أعني الإمام أبا حنيفة والشيخ أبا منصور الماتريدي، والإمام أبا زيد الدبوسي، جميعهم يرون أن العقل هو البداية والأصل الذي يجب البدء منه في معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته، ولا عذر لأحد عاقل في عدم وصوله لمعرفة الله تعالى بعقله، ثم إن العقل يستطيع بمفرده معرفة حُسن الأشياء وقُبحها على سبيل الإجمال دون تفصيل، ومن ثَّم يجب عليه فعلها أو الابتعاد عنها، أما ما يتعلق بعد ذلك بتفاصيل الثواب والعقاب واليوم الآخر وما فيه إنما يُعرف بالسمع ولا سبيل للعقل بمعرفته.

أما الفريق الثاني ومن أتباعه الإمام البزدوي، ونور الدين الصابوني، وأبو البركات النسفي، والكمال بن الهمام، فهؤلاء اعترفوا منذ البداية أن العقل قاصر عن المعرفة ولا يمكن الاعتماد عليه في معرفة حُسن الأشياء وقُبحها أصلاً، فالإنسان غير مخاطب بشيء قبل بعثه الأنبياء وورود السمع، وكل ما هنالك أن العقل مهم لأنه أصل التكليف فبه تكون أهلية الإنسان ليكي يدخل تحت دائرة التكليف، وبعد ذلك يكون مخاطب بتفاصيل الحسن والقبيح، وما يترتب عليهما من ثواب وعقاب، فمن لم تبلغه الدعوة غير مكلف بمجرد العقل، وكلا الفريقين متفق على أن العقل ليس موجباً بنفسه، ولكنه فقط آلة لمعرفة الوجوب.

وفي النهاية فيمكن القول إن المرحلة الأولي أو متقدمي الماتريدية بدأوا بالعقل في الوصول إلى المعرفة ولم ينكروا أو يقللوا من أهمية السمع، أما المتأخرين فإنهم رأوا أن العقل قاصر ولا يمكن الاعتماد عليه إلا إنه فقط مبدأ التكليف ومن ثم فكل شيء راجع إلى السمع.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمين، وبعد...

فأحمد الله تعالى أن وفقني لهذا البحث وأعانني على إتمامه، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يحوز على استحسان وقبول كل مَنْ قرأه أو أطلع عليه.

وفي النهاية وقد بلغ البحث غايته، فلابد لي الآن من وقفة استجمع فيها أبرز النتائج التي انتهت إليها، وهذا أهم ما توصلت إليه:

١) اتضح خطأ ما هو شائع عن المعتزلة من أنهم يقولون بالتحسين والتقبيح العقلين مطلقاً، فالحقيقة أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم، وظهر هذا الاختلاف بوضوح بين متقدمي ومتأخري المعتزلة.

٢) يرى متقدمو المعتزلة أن الحسن والقبح ذاتيان في الأفعال، فالحسن حسن لذاته ويبقى كذلك، والقبيح قبيح لذاته ويبقى كذلك، وكان ممن يتبنى هذا الرأي أبو جعفر الإسكافي، وإبراهيم بن يسار النظام وغيرهما.

٣) مما يترتب على كون الحسن والقبح ذاتياً في الأفعال أن أوامر الله الحكيم تأتي مطابقة لما كشف عنه العقل من حسن وقبح في الأفعال، وما لم يكشف عنه العقل يأتي الشرع ويكشف عنه، أعنى تفاصيل الثواب والعقاب.

٤) وهذا يبين أن العقل ليس هو الحاكم أو الموجب، إنما الله سبحانه هو الحاكم والموجب والعقل فقط كاشف عن هذا الحسن والقبح الذاتي، لأن العقل موجود عند كل الناس وإلا لما كان الإنسان مكلفاً.

٥) بعد الاعتراضات التي وجهت إلى المتقدمين من رفض كون الحسن والقبح ذاتيين في الأفعال، تراجع المتأخرون، وكان أهم من رفض الحسن والقبح الذاتيين الجبائيان، والقاضي

عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، والملاحمي.

٦) رأي متأخرو المعتزلة أن التحسين والتقبيح يكون لوجوه واعتبارات خارجية راجعة إلى الفعل أو إلى الفاعل، وفي نفس الوقت فقد يحسن الفعل أو يقبح لوجه كونه نفع أو ضرر.

٧) اتفق المتأخرون والمتقدمون في أن العقل لا يستقل وحده بمعرفة كل الحسن والقبيح، لأن بعض هذه الأوجه قد لا يستقل العقل بإدراكها، ومن هنا احتاج العقل إلى الوحي والسمع ليكشف لنا عن وجوه الحسن والقبح في بعض الأشياء، فعرفها العقل عن طريق الوحي، لأن الله الحكيم لا يأمر إلا بالحسن ولا ينهى إلا عن القبيح.

٨) اتفق متأخرو المعتزلة كذلك مع متقدميهم في رفض كون العقل موجب بذاته، فالله تعالى خلق فينا العقل والفطرة، وما يفعلانه فقط هو الكشف عن وجوه الحسن والقبح في الأشياء، وبالتالي فالله تعالى هو الحاكم وهو الموجب، وهو الخالق للفطر والعقل وهو المرسل للوحي ليتبين الحسن من القبيح، فكل شيء وكل كشف حدث إنما هو في الأصل راجع إلى الله سبحانه وتعالى.

٩) اختلف أمر التحسين والتقبيح بين متقدمي ومتأخري الأشاعرة كذلك، فرفض المتقدمين كالشيخ الأشعري، والإمام الشهرستاني، وإمام الحرمين الجويني، أن يكون للعقل أي مدخل في معرفة حسن الأشياء وقبحها، وقالوا إن الأمر يرجع كلياً إلى الشرع وانتهى الأمر.

١٠) تنبه المتأخرون من الأشاعرة إلى أهمية تحرير محل النزاع ليزول الخلاف، فرأي الإمام فخر الدين الرازي، أن هناك أمور يدرك العقل حسنها وقبحها بالعقل ضرورة خاصة إذا كان متعلق بإدراك المنفعة والمضرة، ورأي الإمام الآمدي أن الحاكم بالحسن والقبح قد يكون الشرع وقد يكون العقل، وأنه لا خلاف أن ما كان موافقاً للغرض أو مخالفاً له أمر

يدرك بالعقل حتى قبل وورد الشرع، وأن ما وافق الغرض من جهة المعقول يصح تسميته حسناً، وقال إن ما قاله المتقدمون إنما هو من باب التوسع في العبارة، ولا خلاف بينهم وبين المتقدمين في أن كل ما يتعلق بما يترتب على الطاعات والمعاصي من ثواب وعقاب يدرك بالشرع فقط.

١١) حرر الإمام عضد الدين الإيجي كذلك محل النزاع، وقال إن الحسن والقبح يقع على ثلاث معان، بعضها يدرك بالعقل وبعضها يدرك بالشرع.

فالحسن والقبيح بمعنى تعلق الثواب والعقاب يدرك بالشرع، ولا خلاف في كون الحسن والقبح بمعنى الكمال أو النقص، أو في كون الحسن والقبح بمعنى موافقة الغرض أو منافرته يدرك كذلك بالعقل، وافقه الإمام سعد الدين التفتازاني في ذلك، والحقيقة هذا لا يختلف فيه معهم حتى المعتزلة.

١٢) رفض الأشاعرة جميعاً ما قاله متقدمو المعتزلة من كون الحسن والقبح ذاتياً في الأفعال، وردوا عليهم ردوداً مطولة.

١٣) رأى متقدمو الماتريدية، كالإمام أبي حنيفة والإمام أبي منصور الماتريدي، وأبي زيد الدبوسي كفاية العقل في معرفة الخالق، وحسن الأشياء وقبحها على سبيل الإجمال، ثم تأتي بعد ذلك الأدلة السمعية لبيان تفاصيل الحدود وما في اليوم الآخر، وكل ما قد لا يستقل العقل بمعرفته كتفاصيل الثواب والعقاب وغيرها، فالعقل والسمع لا يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر، فلولا العقل لا يمكن فهم ما جاء به السمع ولا يكون الإنسان مكلفاً، وبالتالي فالعقل هو البداية.

١٤) اتفق المتأخرون من الماتريدية مع متقدميهم في أهمية السمع والعقل على السواء، والخلاف بينهما فقط في أسبقية أيهما على الآخر، فإذا كان المتقدمون يرون البداية بالعقل فإن المتأخرين كالإمام البزدوي، ونور الدين الصابوني، وأبو بركات النسفي،

والكمال بن الهمام، يرون منذ البداية أن العقل قاصر عن المعرفة ولا يمكن الاعتماد عليه في معرفة حسن الأشياء وقبحها، فالإنسان غير مخاطب بأي شيء قبل بعثة الأنبياء وورود السمع، والعقل هو فقط أصل التكليف، ثم بعد ذلك يكون مخاطباً بتفاصيل الحسن والقبيح وما يترتب عليهما من ثواب وعقاب، فمن لم تبلغه الدعوة، غير مكلف بمجرد العقل.

١٥) وأخيرا يتبين اتفاق متقدمو ومتأخرو المعتزلة والأشاعرة والماتريدية على أن العقل ليس موجباً بنفسه، ولكنه آلة فقط آلة لمعرفة الوجوب، ولذلك يزول الخلاف بين الجميع في أمر التحسين والتقبيح العقلي والشرعي.

ثبت المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانياً: المصادر العامة

- ابن النديم، الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.

- أبو عبد الله الصـــميري الحنفي، أخبار أبي حنيفة وأصـــحابه، عالم الكتب – بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

- الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين – الكويت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

- ابن القاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق د. حافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

- ابن المرتضى طبقات المعتزلة، تحقيق مؤسسة ديفيلد- بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

- ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير على تحرير الكمال لابن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق دائرة المعرفة النظامية – الهند، ط٢، ١٩٧١م.

- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٠م،

- ابن قطلوبغا، تاج التراجم، تحقيق محمد خير رمضـــان يوســـف، دار القلم – دمشق، ط١، ١٩٩٢م.

– الآمدي، الإحكام في أصـــول الأحكام، تحقيق عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي – بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

غـاية المرام في علم الكلام، تحقيق حســـن محمود عبـد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.

–البزدوي، أصول البزدوي، تحقيق سائد بكداش، دار السراج، المدينة المنورة، ط٢، ٢٠١٦ م.

– الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

– الجويني، الإرشـاد إلى قواطع الأدلة، تحقيق محمد يوسـف موسى، وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي– مصر، ١٩٥٠ م.

– الخطيـب البغـدادي، تاريخ بغـداد، تحقيق محمـد عبـد القـادر عطـا، ط ١، ١٤١٧هـ.

–السـبكي، طبقات الشـافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

–الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، دون تاريخ أو طبعة.

نهاية الأقدام في علم الكلام، تحرير وتصحيح ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

–الغزالي، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

–اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق أحمد الزغبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم– بيروت، ١٩٩٨م،

-الملاحمي، الفائق في أصول الدين، تحقيق فيصل بدير عون، مطبعة دار الكتب والوثاق القومية، القاهرة، ٢٠١٠ م.

ـــــ المعتمد في أصول الدين، تحقيق مارتن مكدرمت، ويلفرد ماديلوتج، الناشر: الهدي، لندن، ١٩٩١م.

- أبو البركات النسفي، الاعتماد في الاعتقاد، تحقيق عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

-أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق محمد السيد الجليند، المكتبة الأزهرية، القاهرة.

ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تصحيح هلموت ريتر، دار فرانز شتايز – ألمانيا، ط٣، ١٩٨٠م.

- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

- أبو الحسين الخياط، الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، بدون تاريخ ولا طبعة.

- أبو القاسم ابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

- أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق بكر طوبال أوغلي، ومحمد آروشيي، دار الصادر بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، بدون تاريخ ولا طبعة.

ـــــ تفسير الماتريدي(تأويلات أهل السنة)، تحقيق د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

– رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار، رسالة دكتوراة بعنوان "الأحكام العقلية وتطبيقاها في الاستدلال على وجود الله بين الفكر الإسلامي والفلسفة الحديثة والمعاصرة" ٢٠٢٠م.

– رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

– زهدي جار الله، المعتزلة، دار الأهلية للنشر والتوزيع – بيروت، ط١، ١٩٧٤م.

– سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب– بيروت، ط٢، ١٩٩٨ م.

– شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ط ٣، ١٩٨٥م.

– شهاب الدين القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٩٩٥م.

– طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق عبد الوهاب أبو النور، وكامل بكري، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.

– طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد الطناجي وعبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطابعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

–القاضي عبد الجبار،

شـرح الأصـول الخمسـة عند المعتزلة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.

ـ المحيط بالتكليف، تحقيق بان بترس، دار المشرق بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

ـــ المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦ التعديل والتجوير، تحقيق محمود قاسم، بون تاريخ ولا طبعة.

– عبد القادر محمد نصـر الدين، الجواهر المضـيئة في طبقات الحنفية، طبعة مير محمد كتب خانه، كراتشي، بدون تاريخ،

– عبد القاهر البغدادي، أصـول الدين، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

– عضـد الدين الإيجي، الموافق في علم الكلام، الموقف الأول، عالم الكتب – بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة.

ـ المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

– علاء الدين البخاري الحنفي، وعبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشـف الأسـرار عن أصول البزدوي، دار الكتب الإسلامية، بدون تاريخ ولا طبعة.

– علي فهمي الخشم، الجبائيان، بدون تاريخ ولا طبعة.

– فخر الدين الرازي، المطالب العالية، تحقيق أحمد حجازي السـقا، دار الكتاب العربي– بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

نهاية العقول في دراية الأصـول، تحقيق سـعي فودة، دار الزخائر، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٥م.

– كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق يوسف عبد الرازق، زمزم ببلشرز، باكستان، ط١، ٢٠٠٤م.

– محمد أحمد صبحي، في علم الكلام، دار النهضة العربية – بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.

– محمد بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه،، دار الكتبي، ط ١، ١٩٩٤م.

– محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراءه الكلامية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨م.

– محمد عبد الفضيل القوصي، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، ص ٥١، دار البصائر، ط١، ٢٠١٤م.

– محمد عبد الهادي أبو ريدة، إبراهيم بن يسار النظام وأراءه الكلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م.

– نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية، تحقيق فتح الله خليف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.

بحمد الله