

الحكمة والتعليل في أفعالهم تعالى



# الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

تأليف  
الدكتور محمد ربيع هادي المدخلي



دمشق ت - ٣٢٨١٩٩ / ٤٥

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، محمد ابن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد :

فقد يسر الله لي بفضلته وكرمه الالتحاق بقسم الدراسات العليا في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة ، ولما كان من نظام هذا القسم أن يقدم الطالب بحثا علميا في مجال تخصصه بعد نجاحه في الدراسة المنهجية ؛ لينال بهذا البحث درجة التخصص « الماجستير » .

ونظرا لأن تخصصي في علم العقيدة الإسلامية ، الذي هو أشرف العلوم ؛ لأن موضوعه هو « الله سبحانه من حيث وجوده وما يجب أن يثبت له من الصفات ، وما ينفي عنه ، وما يجوز في حقه تعالى ، والرسول من حيث إثبات رسالتهم ، وما يجب في حقهم ، وما يستحيل وما يجوز ، واليوم الآخر وما يكون فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب » .

وقد أخذت أفكر في موضوع مناسب أتناوله بالدراسة ، فوقع اختياري بعد إجمالة الفكر وإمعان النظر على موضوع :

« الحكمة والتعليل في أفعال الله »

وكان اختياري لهذا الموضوع لسببين :

أولا : أن حكمة الله تعالى التي تتجلى في خلق هذا الكون ، على نظام محكم في غاية الدقة والإتقان ، من أقوى البراهين على وجود إله خالق حكيم عليم ، بل فيها أقوى رد على الملحدين المنكرين لوجود الله . ولا شك أن دعوة

الإلحاد في هذا العصر قد زعزعت اليقين لدى بعض أبناء العالم الإسلامي الذين تتفقوا بثقافة بعيدة عن روح الإسلام وتعاليمه . وإذا فمّمًا هو ضروري أمام تيارات الإلحاد أن نقف على الحكم الجليلة في مخلوقات الله ، وفي أحكامه وأوامره ، لأنه كلما ازداد المرء علما بالحكمة ، ازداد يقينا بوجود الخالق الحكيم ، وكان إيمانه مبنيا على أساس متين لا تزعزعه الشبه ، ولا تنال منه تيارات الشكّ والإلحاد .

وهذه هي طريقة القرآن في دعوته الناس إلى الإيمان ؛ إذ يدعوهم للتأمل في هذا الكون ، والتفكر في عجائبه ليستدلوا به على خالقه ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ \* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ \* وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ \* وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (٢) إلى غير ذلك من الآيات التي تدعو الناس إلى التفكير في صنع هذا الكون الذي يدل على قدرة خالقه ، وعلمه ، وحكمته ووحدانته .

ثانيا : والأمر الثاني الذي حدا بي للبحث في موضوع الحكمة والتعليل ، هو الخلاف بين علماء الكلام في مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات ، حيث يرى بعضهم ذلك ، وبعضهم يرى أن أفعال الله تعالى لا تتعلل بالحكم والغايات ، وإنما يفعل الله تعالى بمحض المشيئة والإرادة دون أن يكون فعله لحكمة أو غاية .

فعجبت من هذا الخلاف حول حكمة الله ، وعزمت على دراسة هذا

(١) سورة يونس آية ١٠١ .

(٢) سورة الغاشية الآيات ١٧-٢٠ .

الموضوع من جميع جوانبه ، والإطلاع على آراء الفرق في الحكمة والتعليل ، وجمع ما تفرّق من أقوالهم وأدلتهم والموازنة بين تلك الأدلة وترجيح ما يظهر لي أنه الحق والصواب .

وبعد أن وافق المسؤولون على هذا الموضوع ، بدأت بقراءة كتب علماء العقيدة التي تعرضت لهذا الموضوع ؛ لتكوين فكرة كاملة عن حقيقة موقف كل فرقة . وقد كشف لي البحث عن أن مبحث الحسن والقبح العقليين له علاقة قوية بموضوع الحكمة والتعليل ؛ إذ إن من أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعاله تعالى ، ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى تعليل أفعاله تعالى ، مما جعلني أتناوله بالدراسة ضمن موضوع الرسالة .

هذا ، وقد ربّيت البحث على مقدمة وستة أبواب وخاتمة : -

أما المقدمة : فقد بيّنت فيها أهمية هذا الموضوع ، وسبب اختياري له ، وأوضحت فيها الخطة التي أسير عليها في كتابة الرسالة .

وأما الأبواب :

**فالباب الأول :** عبارة عن تعريفات للحكمة والتعليل ويشتمل على فصلين :

**الفصل الأول :** في تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً ، وبيان معنى اسم الله

« الحكيم » .

**والفصل الثاني :** في تعريف العلة لغة واصطلاحاً ، وبيان أقسامها ، وأن العلة

الغائية هي مقصودنا بالبحث ، وفيه أيضاً الفرق بين العلة والحكمة ، كما بيّنت فيه

معنى « الغرض » لغة واصطلاحاً .

**أما الباب الثاني :** فكان في بيان موقف الفرق المتبئين للتعليل ، ويشتمل على

ثلاثة فصول :

**الفصل الأول :** موقف السلف من الحكمة والتعليل .

الفصل الثاني : موقف المعتزلة من الحكمة والتعليل .  
الفصل الثالث : موقف الماتريدية من الحكمة والتعليل .  
وأما الباب الثالث : فقد تعرضت فيه لنفاة التعليل . وهذا الباب يشتمل على فصلين :

الفصل الأول : موقف الفلاسفة من التعليل .  
الفصل الثاني : موقف الأشاعرة من التعليل .  
وأما الباب الرابع : فقد تناولت فيه مبحث التحسين والتقبيح العقليين ، وهو يشتمل على بيان علاقة هذا المبحث بموضوع الحكمة والتعليل ، كما يشتمل على خمسة فصول :

الفصل الأول : في بيان معاني الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة .

الفصل الثاني : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .  
الفصل الثالث : رأى الماتريدية في الحسن والقبح .  
الفصل الرابع : أدلة مثبتة الحسن والقبح العقليين ، وأدلة نفاتهما والردّ على أدلة النفاة .

الفصل الخامس : في مسألة الوجوب على الله التي بناها المعتزلة على الحسن والقبح العقليين ، ومناقشتهم في الأمور التي أوجبوها عليه تعالى .  
وأما الباب الخامس : فقد عقدته لذكر بعض مظاهر حكمة الله تعالى ، ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : مظاهر الحكمة في الكون .  
الفصل الثاني : مظاهر الحكمة في خلق الإنسان .



الفصل الثالث : مظاهر الحكمة في التشريع .

الفصل الرابع : ظاهرة السببية ودلالاتها على الحكمة .

وأما الباب السادس : فقد خصصته للردّ على شبهة لمنكري الحكمة ، ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : في الخير والشر وبيان المقصود بهما ، وأن الشرّ الموجود نسبيّ إضافي ، وأن الشرّ لا ينسب إلى الله تعالى .

الفصل الثاني : في بيان الحكمة في خلق إبليس وخلق الآلام .

أما الخاتمة : فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث .

وقد بذلت غاية جهدي في هذه الدراسة ؛ نظرا لدقة الموضوع وقلة الكتابة حوله ، حيث لم أجد في كتب الكلام العناية الكافية بموضوع الحكمة والتعليل ، إذ لا يوجد فيها إلا عبارات يسيرة ، وإشارات خاطفة ، لا تفي الموضوع حقّه من التفصيل والتوضيح .

وأرجو أن تكون هذه الدراسة قد استوعبت موضوع « الحكمة والتعليل » من جميع جوانبه ، وجمعت ما تشتت من مسائله وفصلت ما أجمل منه في كتب العقائد .

والله أسأل أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتّباعه ، ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه ، وأن يعصمنا من الزلل ، إنّه على كل شيء قدير . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



## الباب الأول

### تعريفات

وفيه فصلان :

الفصل الأول : تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً ، ومعنى اسم الله  
« الحكيم » .

الفصل الثاني : تعريف العلة لغة واصطلاحاً ، وأقسامها .



## الفصل الأول

### الحكمة

أولاً : تعريفها في اللغة :

١ - جاء في القاموس : أن الحكمة تستعمل لعدة معان ؛ فتستعمل بمعنى العدل ، والحلم ، والنبوة ، والقرآن ، والإنجيل « وأحكمه أتقنه فاستحكم ومنعه من الفساد »<sup>(١)</sup> .

٢ - وفي لسان العرب : « الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها : حكيم »<sup>(٢)</sup> .

٣ - وفي المفردات للراغب الأصفهاني : « الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل »<sup>(٣)</sup> .

٤ - وقال القرطبي : « الحكيم : المانع من الفساد ، ومنه سميت حكمة اللجام ؛ لأنها تمنع من الجري والذهاب في غير قصد ، والسورة المحكمة : المنوعة من التغيير وكل التبديل ، وأن يلحق بها ما يخرج عنها ويزاد عليها ما ليس منها ؛ والحكمة من هذا ، لأنها تمنع صاحبها من الجهل . ويقال : أحكم الشيء إذا أتقنه ، ومنعه من الخروج عما يريد فهو محكم وحكيم على التكثير »<sup>(٤)</sup> .

(١) الفيروزابادي ، القاموس المحيط ج ٤ باب الميم فصل الحاء .

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ج ١٥ حرف الميم فصل الحاء .

(٣) الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ص ١٨١ .

(٤) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٨٨ باختصار .

٥ - وقال ابن الأثير : « الحكم والحكيم هما بمعنى الحاكم ، وهو القاضى ، والحكيم : فعيل بمعنى فاعل .

أو هو الذى يحكم الأشياء ويتقنها ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل : الحكيم ذو الحكمة<sup>(١)</sup> .

ومما تقدم يتبين : أن الحكمة يلاحظ فيها معنى المنع ، ومن هنا استعملت فى عدة معان تتضمن معنى المنع .

فالعادل يمنع صاحبه من الوقوع فى الظلم .

والحلم يمنع صاحبه من الوقوع فى الغضب .

ومثل ذلك النبوة ، والقرآن ، والإنجيل . فالنبي إنما بعث لمنع من بعث إليهم من عبادة غير الله ، ومن التردى فى الشرور والآثام .

والقرآن والإنجيل أنزلهما الله يتضمنان ما يمنع الناس من الوقوع فى الشرك وكل قبيح .

وتفسير من فسّر الحكمة بالمعرفة مبنى على أن المعرفة الصحيحة فيها معنى المنع ، والتحديد ، والفصل بين الأشياء .

وكذلك الإتقان فيه منع للشئ المتقن من تطرق الخلل والفساد إليه . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذا المعنى :

« الإحكام هو الفصل والتمييز الذى به يتحقق الشئ ويحصل إتقانه ، ولهذا أدخل فيه معنى المنع كما دخل فى الحدّ بالمنع جزء معناه لا جميع معناه »<sup>(٢)</sup> .

(١) ابن الأثير ، النهاية فى غريب الحديث ج ١ ص ٤١٨ .

(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٧ .

فتفسير الإحكام بالإتقان تفسير باللازم ، وتفسيره بالمنع لما يتضمنه الإحكام من معنى المنع .

كما يلاحظ مما تقدم أن « الحكيم » مأخوذ من الإحكام بمعنى الإتقان ، ففعليل بمعنى مفعول ، وصرف عن مفعول إلى فعليل ليفيد المبالغة والتكثير ، كما صرف مكرم إلى كريم ، وموئل إلى أليم .

هذا وقد ترد الحكمة في القرآن الكريم مرادا بها معاني أخرى غير ما تقدم . يقول ابن القيم رحمه الله في بيان معاني الحكمة الواردة في القرآن :

« الحكمة في كتاب الله نوعان : مفردة ، ومقترنة بالكتاب . فالمفردة فسرت بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن . قال ابن عباس : هي علم القرآن . وأما الحكمة المقرونة بالكتاب فهي السنة . كذلك قال الشافعي وغيره من الأئمة »<sup>(١)</sup> .

ومثال ورودها مفردة قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

ومثال ورودها مقرونة بالكتاب قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾<sup>(٣)</sup> .

### ثانيا : تعريف الحكمة في الاصطلاح :

أما تعريف الحكمة عند علماء الكلام :

١ - فنجد أن الغزالي يقول في تعريفها :

« وأما الحكمة فتطلق على معينين :

أحدهما : الإحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة ، والحكم عليها

(١) ابن القيم ، التفسير القيم ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ باختصار .

(٢) سورة لقمان آية ١٢ .

(٣) سورة آل عمران آية ٤٨ .

بأنها كيف ينبغي أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها .

**والثاني :** أن تضاف إليه القدرة على إيجاد الترتيب والنظام وإتقانه وإحكامه ،  
فيقال : حكيم من الحكمة وهو نوع من العلم .

ويقال : حكيم من الإحكام وهو نوع من الفعل <sup>(١)</sup> .

٢ - ويقول الإمام محمد عبده في بيان معنى الحكمة :

« حكمة كل عمل ما يترتب عليه ، مما يحفظ نظاماً ، أو يدفع فساداً ،  
خاصاً كان أو عاماً ، لو كشف للعقل من أى وجه لعقله وحكم بأن العمل لم  
يكن عبثاً ولعباً . ومن يزعم للحكمة معنى لا يرجع إلى هذا ، حاكمناه إلى  
أوضاع اللغة وبداهة العقل <sup>(٢)</sup> .

وبالمقارنة بين تعريف كل من الغزالي ، والشيخ محمد عبده للحكمة :

نجد أن الغزالي يفسر الحكمة بالعلم ، أو بالعلم والإتقان للشيء ، حتى  
تتحقق الغاية المطلوبة منه ، فلا يجعلها نفس الغاية ، وإنما يجعل الغاية نتيجة لها .  
بينما الشيخ محمد عبده يفسرها بنفس الغاية الحميدة التي يقرها العقل ، وتدفع  
عن الفاعل العبث واللعب .

**ثالثاً :** معنى اسم الله « الحكيم » :

من أسمائه تعالى « الحكيم » وقد عرفنا أن « حكيم » مأخوذ من الإحكام  
بمعنى الإتقان .

وقال أبو بكر البيهقي في كتاب الأسماء والصفات في معنى اسم الله الحكيم :  
« قال الخليلي <sup>(٣)</sup> في معنى الحكيم : الذي لا يقول ولا يفعل إلا الصواب ، وإنما

(١) الغزالي ، أبو حامد ، الاقتصاد في الاعتقاد طبع دار الكتب ص ١٧١ .

(٢) الشيخ محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥٠ .

(٣) الخليلي ، أبو عبد الله الحسين بن الحسن الخليلي المتوفى سنة ٤٠٣ .



ينبغي أن يوصف بذلك ، لأن أفعاله سديدة ، وصنعه متقن ، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلا من حكيم ، كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلا من حَيِّ عالم قدير .

قال أبو سليمان<sup>(١)</sup> : الحكيم هو المحكم لخلق الأشياء ، صُرِفَ عن مفعل إلى فاعل ، ومعنى الإحكام لخلق الأشياء ، إنما ينصرف إلى إتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها ، إذ ليس كل الخليفة موصوفاً بوثاق البنية وشدة الأسر كالبقة والثملة ، وما أشبههما من ضعاف الخلق .

إلا أن التدبير فيهما ، والدلالة بهما على وجود الصانع وإثباته ، ليس بدون الدلالة عليه بخلق السماء والأرض والجبال وسائر معاصم الخليفة<sup>(٢)</sup> .

وقد ورد ذكر هذا الاسم في القرآن في أكثر من تسعين موضعاً ، والمسلمون مجمعون على أنه تعالى حكيم ، وله الحكمة البالغة .

إلا أن هناك خلافاً في مفهوم هذه الحكمة على ما سيوضح عند الكلام في آراء الفرق في ذلك . ومنشأ الخلاف بينهم .

**رابعاً : تسمية القرآن بالحكيم :**

الحكيم اسم لله تعالى على الحقيقة .

أما وصف القرآن بالحكيم ، كما في قوله تعالى : ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله : ﴿يَس \* وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾<sup>(٤)</sup> . فقد وصف بذلك لأنه

(١) الخطاطي أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي المحدث العلامة توفي سنة ٣٨٨ . انظر تذكرة الحفاظ .

(٢) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، كتاب الأسماء والصفات ص ٢٢ .

(٣) سورة يونس آية ١ .

(٤) سورة يس آية ١ ، ٢ .

كلام الحكيم ، فهو محكم متقن . قال الألويسي في روح المعاني ، عند تفسير الآية الأنفة : « الحكيم ذو حكمة ، على أنه صيغة نسبة كلابن وتامر أي متضمن إياها ( أي الحكمة ) أو الناطق بالحكمة كالحَيّ على أن يكون من الاستعارة المكنية<sup>(١)</sup> أو المتصف بالحكمة على أن الإسناد مجازي ، وحقيقة الإسناد إلى الله تعالى المتكلم به »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) الاستعارة المكنية : حذف المشبه به وذكر شيء من لوازمه .

(٢) الألويسي ، روح المعاني ج ٢٢ ص ٢١١ .

## الفصل الثاني

### التعليل

التعليل مصدر الفعل ( علّل ) ، ولكى يفهم معنى التعليل لابد من بيان معنى العلة .

**تعريف العلة :**

**أولا : تعريفها في اللغة :**

تستعمل العلة في عدة معان :

فهي تستعمل بمعنى المرض ، ومنه سمى المريض عليلا . وتأقّى بمعنى السبب : يقال هذا علة هذا أى سببه<sup>(١)</sup> .

والعلة في اصطلاح المتكلمين مأخوذة من المعنى الثانى لأن العلة سبب في وجود المعلول .

**ثانيا : العلة في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة :**

لما كان تحديد معنى العلة في اصطلاح علماء الكلام يختلف تبعا لاختلافهم في القول بإثبات التعليل ونفيه ، فإنه لابد من ذكر تعريف كل فريق للعلة على حدة ومناقشة هذا التعريف .

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ج ١٣ ص ٤٩٨ حرف اللام فصل العين .

## تعريف العلة عند الأشاعرة :

عرّف الأشاعرة العلة بأنها : « الأمر الذى جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب تحققه » .

والمعلول : هو ما وجد عقب تحقق العلة .

وذلك كترتب الشبع على الأكل ، والرّى على الشرب . يقال : أكل فشبع ، وشرب فروى ، بمعنى ترتب الثانى على الأول عادة<sup>(١)</sup> .

## الله تعالى لا يسمى علة :

ويرى الأشاعرة أنّ الله سبحانه وتعالى هو الموجد بالاختيار لجميع الأشياء ابتداءً بدون واسطة ، وأنّه لا تأثير لغيره فى الإيجاد ، لا بالاختيار ولا التعليل ولا الطبع .

وأنّه لا يقال للمولى تعالى علة ، كما أنّ صفاته سبحانه لا يقال لها علة . إلاّ أنهم يسمون بعض الممكنات علة ، والبعض الآخر معلولاً لها . فالشبع معلول للأكل والرّى معلول للشرب ، وكل من الأكل والشرب علة لمعلوله .

ولكن ذلك لا يفيد سوى ترتب الشبع على الأكل ، والرّى على الشرب ، لحصوله عقبه عادة ، وليس للمتقدم تأثير فى المتأخر<sup>(٢)</sup> .

ومن خلال ما تقدم يتبين أنّ الأشعرى وموافقيه يرون أنّ التلازم بين العلة والمعلول تلازم عادى ، وليس تلازماً عقلياً خلافاً للفلاسفة ومثبتي الأحوال من المعتزلة وغيرهم .

(١) الشيخ محمود أبو دقيقة ، كتاب التوحيد القسم الثالث ص ٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤ .

## تعريف العلة عند الفلاسفة وأقسامها :

### تعريفها :

علة الشيء : « ما يتوقف عليه وجود الشيء »<sup>(١)</sup> .

أو هي : ما يحتاج إليه في وجود الشيء ، وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولاً<sup>(٢)</sup> . وذلك كالخشب والنجار بالنسبة للسريـر فكل منهما يسمى علة .

والعلة إذا أُطْلِقَتْ تنصرف إلى الفاعل ، وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال ، أو بانضمام غيره إليه<sup>(٣)</sup> .

### أقسامها :

تنقسم العلة إلى قسمين :

علة تامة ، وعلة ناقصة .

١ - فالتامة : هي جميع ما يحتاج إليه الشيء في وجوده ، فإذا كان وجود الشيء وتحققه في الخارج محتاجاً إلى فاعل ومادة وصورة ، فقد يتوقف وجوده على وجود شروط وزوال موانع ، ويسمى جميع ذلك علة تامة .

فمثلاً حينما نفرض أن ظهور النبات معلول ، فإن علة التامة جميع ما يحتاج إليه من بذر وحرث وماء وأرض خصبة وصلاحية الجوِّ وفاعل يضع البذر في الأرض .

بمعنى أن المركب العقلي من هذه الأشياء جميعها هو العلة التامة .

(١) الجرجاني ، التعريفات ص ١٣٤ .

(٢) الإيجي ، المواقف ج ٤ ص ١٠٠ مطبوع مع الشرح للجرجاني .

(٣) التفتازاني ، شرح المقاصد ج ١ ص ١٥٢ .

٢ - والعلة الناقصة : هي بعض ما يحتاج إليه الشيء في وجوده :  
وهي إما أن تكون جزءا من الشيء المعلول أو أمرا خارجا عنه . والتي تكون  
جزءا من الشيء المعلول تنقسم إلى قسمين :

١ - علة مادية : وهي ما يكون به الشيء بالقوة كالخشب للسرير .  
ب - علة صورية : وهي ما يوجد الشيء معها بالفعل كاهيئة التي يكون  
عليها السرير<sup>(١)</sup> .

وتسمى هاتان العلتان - الصورية والمادية - علتين للماهية داخلتين في  
قوامها ، كما أنهما علتان للوجود أيضا ؛ لتوقفه عليهما ، فيخصان باسم علة  
الماهية ، تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين إياهما في علة الوجود .  
أما ما يكون خارجا عن المعلول ، غير داخل في ماهيته ، ولكن يتوقف وجوده  
عليه ، فهو قسمان أيضا :

١ - علة فاعلة : وهي ما يكون به الشيء وهو غير داخل في ماهيته ، كالنجار  
للسرير ، فهو الفاعل للسرير ، وغير داخل في ماهيته .  
ب - علة غائية : وهي الغاية من إيجاد الشيء ، أو ما لأجله وجد الشيء ،  
فإن الغاية من صنع السرير هي الجلوس عليه .  
وهاتان العلتان - الفاعلية والغائية - تخصان باسم علة الوجود دون الماهية لتوقفه  
عليهما ، ولأنهما لا يدخلان فيها .

والعلة الغائية : التي هي الغاية من إيجاد الشيء ، متقدمة على الفعل في  
الوجود العلمي ، متأخرة في الوجود الخارجي ، وهذه العلة هي المقصودة في بحثنا  
من بين أقسام العلة .

---

(١) الإيجي ، المواقف ج ٤ ص ١٠٢ ، والملل والنحل للشهرستاني ج ٣ ص ١٦ .

## الفرق بين الحكمة والعلّة

ذكر صاحب المواقف في الفرق بين العلة الغائية والحكمة : أن الغاية لا تكون إلا لفاعل بالاختيار ، فإن الموجب لا يكون لفعله علة غائية ، وإن جاز أن يكون لفعله حكمة وفائدة .

وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية أيضا ، تشبيها لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل ، وغرض مقصود للفاعل<sup>(١)</sup> .

فالحكمة على هذا أعم من العلة الغائية ، إذ هي الفائدة المترتبة على الفعل ، فإن كانت مقصودة للفاعل فعل لها فهي العلة الغائية . وإن ترتبت على الفعل وكان الفاعل موجبا بالذات فهي فائدة وحكمة ، وليست غاية إلا على سبيل التشبيه .

ولكن كلام صاحب المواقف غير مسلم فإن الحكمة كالعلة الغائية « لا تكون إلا من مختار في فعله ، فإذا حصلت فائدة من فعل غير المختار فإنها لا تعد حكمة بل رمية من غير رام ، فلا يقال لمتخبط قتل عقريا بمركات تخبطه إنه حكيم »<sup>(٢)</sup> .

فالعلة الغائية أعم من الحكمة ؛ لأن الحكمة هي العاقبة المحمودة للفعل الذي فعل لأجلها .

أما العلة الغائية فقد تكون محمودة كما لو كان الفعل خيرا قصد به خير . وقد

(١) الإيجي ، المواقف ج ٤ ص ١٠٣ مطبوع مع الشرح للجرجاني .

(٢) انظر حاشية محمد عبده على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٩ .

تكون مذمومة كسائر الأفعال التي يفعلها المرء تلبية لشهواته مع أن فيها ضررا يعود عليه وعلى غيره»<sup>(١)</sup> .

وذكر الأصوليون في الفرق بين الحكمة والعلة التي تتعلق بالأحكام الشرعية : أن العلة وصف ظاهر منضبط محدود أقامه الشارع أمانة على الحكم .

أما الحكمة فهي وصف مناسب للحكم ، يتحقق في أكثر الأحوال ولكنه غير منضبط ، وغير محدود . ومثلوا لذلك بقصر الصلاة ، فالعلة في قصر الصلاة هو السفر .

أما الحكمة من قصر الصلاة فهي مظنة المشقة في السفر ، فقد تتحقق المشقة وقد لا تتحقق . لذلك نيط الحكم الذي هو القصر بالعلة التي هي السفر لاطرادها ولم يجعلوا العلة هي المشقة لعدم اطرادها .

« وكذلك الاشتراك في العقار مثلا هو العلة في ثبوت الشفعة في العقار ، إذ تكون ملكيته طويلة الأمد عادة ؛ لأنه ليس مالا سائلا ينتقل من الأيدي بكثرة . والحكمة من الشفعة هو دفع الأذى المتوقع من دخول رجل أجنبي لم يكن بين الشركاء ، وتوقع النزاع المستمر ، فشرعت الشفعة دفعا لهذا الأذى المتوقع ، وليس وقوعه محققا ؛ فقد يقع وقد لا يقع ، لذلك لا يناط الحكم في الشفعة بوقوع الأذى ، إنما يناط بأمر آخر هو الاشتراك »<sup>(٢)</sup> .

« وجمهور الفقهاء على أن الأحكام تناط بالعلة لا بالحكمة . ولكن جرى على أقلام بعض الكتاب ، التعليل بالحكمة ، واعتبار الحكمة مناطا للأقيسة المختلفة . وقد جرى ذلك في عبارات بعض كتب الفقه الحنفي ، وجرى ذلك في غيره من المذاهب .

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ٣٨ .



ولكن الذين أكثروا من ذلك فقهاء المذهب الحنبلي ، وقد تصدّى لبيان هذا النوع من القياس ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم .

ولذلك اعتبر الوصف المناسب يكون علّة للقياس ، من غير نظر إلى كونه منضبطاً أو غير منضبط ، وقرروا أنه لا يمكن أن يكون نص قرآنيّ أو نبويّ إلّا وله حكمة واضحة ، ومصلحة مشروعة ، وبهما تناط الأحكام ، وهذه المصلحة المشروعة هي التي تربط بها الأشباه والنظائر<sup>(١)</sup> .

فظهر من ذلك الفرق بين العلّة والحكمة عند الأصوليين ، وهو أن العلّة وصف ظاهر منضبط محدود . وأنّ الحكمة وصف مناسب للحكم ، يتحقق في الغالب ، ولكنه غير منضبط وغير محدود .

وهذا رأى من جعل الأحكام تناط بالعلّة لا بالحكمة . أما بعض الفقهاء فلم يفرق بين الحكمة والعلّة في تعليل الأحكام .

---

(١) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ٢٤٩ .

## الغرض

ولما كان الغرض يقرب في الذكر مع العلة والحكمة في مبحث تعليل أفعال الله تعالى ، رأينا أن نعرفه ونحدد معناه ؛ حتى يتضح الفرق بينه وبين الحكمة والعلّة .

### ١ - تعريف الغرض في اللغة :

قال في القاموس : الغرض هدف يرمى فيه<sup>(١)</sup> .

وفي اللسان : « الغرض هو الهدف الذي ينصب فيرمى فيه . والجمع أغراض » .

ثم قال :

« وغرضه : أى حاجته وبغيته ، وفهمت غرضك : أى قصدك ، واغترض الشيء : جعله غرضه »<sup>(٢)</sup> .

فالغرض في عرف اللّغة هو المقصود : أى ما يقصده الفاعل بفعله .  
ومن هنا سمي الهدف غرضاً ، فالهدف حين يرمى فيه يكون مقصوداً إصابته بذلك الرمي .

إذا فالغرض والقصد مترادفان في الاستعمال اللّغويّ .

### ٢ - الغرض في الاصطلاح :

أما الغرض في اصطلاح علماء الكلام :

(١) الفيروزآبادي ، القاموس المحيط . ج ٢ باب الضاد فصل العين .

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ج ٩ حرف الضاد فصل العين .

فقيل هو : ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل<sup>(١)</sup> .

وقال الجلال الدواني :

« الغرض : هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل ، وهو المحرك الأول ، وبه يصير الفاعل فاعلا »<sup>(٢)</sup> .

وبذلك نرى توافق المعنى اللغوي والأصطلاحي للغرض ، وأنه غاية الفاعل من فعله ، وهو الباعث على الفعل .

وكل مَنْ فعل فعلا فلا بد له من غرض وغاية من هذا الفعل . ولما كان لفظ « الغرض » قد يوحي بأن الفاعل لغرض يعود عليه من ذلك الفعل منقعة ، وأنه يصير الفاعل بسببه فاعلا ، بمعنى أنه يتفعل به ، فإن الأشاعرة منعوا أن يكون له تعالى غرض في أفعاله .

يقول صاحب المسامرة :

« واعلم أنّ قولنا له في كل فعل حكمة ، ظهرت أو خفيت ، ليس هو بمعنى الغرض إن فسر بفائدة ترجع إلى الفاعل ، فإنّ فعله تعالى وخلقه العالم لا يعمل بالأغراض ؛ لأنه يتناقى كإل الغنى عن كل شيء وإنّ الله لغنى عن العالمين »<sup>(٣)</sup> .

أما المعتزلة فعندهم : الغرض بمعنى الغاية التي يفعل لها ، وهم يوجبون أن يكون فعله تعالى معلّلا بالأغراض .

يقول القاضي عبد الجبار في بيان المراد بالغرض :

« فأما الغرض متى أطلق ، فالمراد به العلم بالأمر المنتظر ، الذي له فعل الفعل

(١) شمس الدين بن محمود الأصفهاني ، شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٩٧ .

(٢) الجلال الدواني ، شرح العقائد العضدية ج ٢ ص ٢٠٤ .

(٣) الكمال بن الهمام ، المسامرة ص ١٨٦ مطبوع مع الشرح .

المقدم . إلى أن قال :

« فإذا كان للفعل ثمرة في المستقبل ، صحّ أن يقال في فاعله : بأن غرضه في الفعل هو ذلك الأمر ، كما نقول في التكليف :

إن الغرض به منزلة الثواب .

وإن الغرض بالآلام التعويض »<sup>(١)</sup> .

والحق هو ما نهج عليه السلف من عدم إطلاق الغرض في حقه تعالى ،  
والتقيّد بالألفاظ التي ورد بها الشرع .

ولذلك لا تجد أحدا منهم استعمل هذه الكلمة في حقه تعالى ، لأنها قد توهم  
النقص<sup>(٢)</sup> ، كما سيأتي بيانه .

---

(١) القاضي عبد الجبار ، المغنى في أبواب العدل والتوحيد ج ١٤ ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٢٠ .

## آراء الفرق

### في تعليل أفعاله تعالى

ويشتمل على باين وهما :

الباب الثاني : المثبتون للتعليل .

الباب الثالث : نفاة التعليل .



## آراء الفرق في تعليل أفعال الله تعالى :

تمهيد :

اتفق علماء الكلام - خلافا للفلاسفة - على أنّ « أفعال الله تعالى تصدر عن إرادته وعلمه ، وما صدر عن علم وإرادة فهو صادر بالاختيار ، ولا شيء مما يصدر بالاختيار بواجب على المختار لذاته ، فلا شيء من أفعاله تعالى بواجب الصدور عنه لذاته »<sup>(١)</sup> .

وكما اتفق علماء الكلام على أنّ الله تعالى تصدر عنه الأفعال بالإرادة والاختيار ، فإنهم اتفقوا على أنّ أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة ؛ تنزيها له تعالى عن العبث<sup>(٢)</sup> .

إلا أنّهم اختلفوا في هذه الحكمة ، هل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى ؟ أو أنها مترتبة على الفعل ، وحاصلة عقبيه وليست باعثة على الفعل . وتبعاً لذلك اختلفوا في تعليل أفعاله تعالى ، أى هل تعلل أفعاله بالحكم والمصالح أو لا تعلل ؟

بمعنى أنّه إذا فعل الفعل يفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل . أو يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير أن يكون هناك غاية وعلّة وحكمة مطلوبة فعل ذلك الفعل لأجلها .

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٤٨ .

(٢) محمد عبده ، نفس المصدر ص ٥٠ ، ومنهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ٤٣ .

## وإذا علم هذا فنقول :

إنّ للناس في هذا المقام - أى تعليل أفعاله تعالى - ثلاثة أقوال :

١ - فقال بعضهم : إنّ الله تعالى خلق المخلوقات ، وأمر بالمأمورات لا لعلّة ولا لغرض ولا لباعث ، بل كان ذلك منه بمحض المشيئة وصرف الإرادة .  
والقائلون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم ، كالظاهرية وبعض الفقهاء .

٢ - والقول المقابل لهذا وهو أنّه تعالى خلق المخلوقات ، وفعل المفعولات ، وأمر بالمأمورات ، لحكمة مقصودة ، وهو قول المعتزلة والسلف والكرامية والمرجئة وأكثر الفقهاء وكثير من الفلاسفة .

٣ - أما القول الثالث : فهو قول أكثر الفلاسفة الذين نفوا الاختيار عن الله ، وقالوا : إنّّه تعالى موجب بالذات ، تصدر عنه الأفعال على سبيل الإيجاب ، بدون قصد ولا اختيار .

وهؤلاء ينكرون أن يفعل لحكمة أو غرض بطريق الأولى ؛ لأنهم ينكرون أن يكون مختاراً ، والحكمة حقيقة لا تكون إلّا من فاعل بالاختيار<sup>(١)</sup> .

فهذه جملة أقوال الطوائف في تعليل أفعاله تعالى .

وبهنا في هذا البحث أن نقف على الحق من هذه الأقوال على ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة .

لذلك سنذكر كلّ قول ، وأدلة القائلين به ، ونناقش ما نراه مخالفاً للحق الذى دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية .

ونبتدىء بالمشبتين للحكمة والتعليل فنذكر رأيهم وأدلتهم .

---

(١) انظر مجموعة الرسائل لابن تيمية ج ١ ص ٣٢٦-٣٢٩ .



## الباب الثاني

### المثبتون للحكمة والتعليل

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف السلف .

الفصل الثاني : موقف المعتزلة .

الفصل الثالث : موقف الماتريدية .



## الفصل الأول موقف السلف

– تحديد مدلول كلمة السلف :

قبل أن نتحدث عن موقف السلف لابد من تحديد مدلول هذه الكلمة .  
السلف : يطلق هذا اللفظ ويراد به الرعيل الأول من الصحابة والتابعين ،  
الذين كانوا على الفطرة السليمة ، وكانوا يستمدون عقيدتهم من القرآن الكريم  
والسنة المطهرة ، وقد مضوا قبل دخول الفلسفة اليونانية على التفكير لدى  
المسلمين .

ولنستطيع تحديد المراد بالسلف ، فلا بد من تحديد زمانى ومنهجيّ :

١ – فالتحديد الزمانى :

أنهم أهل القرون الثلاثة الأولى ، الذين شهد لهم الرسول عليه الصلاة والسلام  
بالأفضلية ، حيث قال : « خيركم قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم »<sup>(١)</sup> .  
وذلك لأن الخير فيهم كان غالبا ، ولم تستفحل في عهدهم فرق الضلال ، كما  
حدث فيما بعد .

٢ – أما التحديد المنهجيّ :

فهم الذين يلتزمون بنصوص الكتاب والسنة ، ويردون ما اختلف فيه الناس

---

(١) صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى كتاب الشهادات ج ٥ ص ٢٥٨ .

إليهما ، عملا بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾<sup>(١)</sup> .

وهذه ميزة لهم ، لأن الفرق الأخرى لم تلتزم ذلك التزاما كاملا ، على تفاوت بينها .

فقد ردت الفرق الأخرى بعض الأحاديث الصحيحة ، وتأولت الآيات الصريحة ، لزعمهم أنها تصادم العقل أو تتعارض معه ، كما في آيات الصفات وأحاديثها حيث لم يشبها كلها إلا السلف وأتباعهم .

« أما من جاء بعد القرون الثلاثة ، وتبع نهج السلف فإنه ينسب إليهم ، فيقال : « سلفي » ، ومن لم يوافق الكتاب والسنة في جميع ما يجب اعتقاده وعمله فليس بسلفي ، ولو كان ممن عاش في القرون الثلاثة »<sup>(٢)</sup> .

ويرجع الفضل في تجديد مذهب السلف والذب عنه لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ، الذي عاش في القرنين السابع والثامن الهجريين ، وتلميذه الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم رحمهما الله . فقد ألفا الكتب العديدة والرسائل المفيدة في محاربة البدع والعقائد المنحرفة ، والرد على الفرق المخالفة لمنهج الكتاب والسنة .

### أولا : الحكمة عند السلف :

يرى السلف أن الله تعالى حكيم ، ولا يخلو فعل من أفعاله تعالى عن حكمة وغاية حميدة .

والحكمة عندهم مقصودة له تعالى ، يفعل لأجلها لأنه يحبها ويرضاها ،

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) انظر كتاب « الإمام ابن تيمية » تأليف محمد السيد الجليل ص ٥١ ، ٥٢ .

وليست كما يرى الأشاعرة وغيرهم من النفاة أن الحكمة مترتبة على الفعل ،  
وحاصلة عقبيه أى لا يفعل لأجلها ، لأنها لا تكون حينئذ حكمة بل يستحيل أن  
تكون حكمة وهى غير مقصودة بالفعل .

يقول الإمام محمد عبده فى هذا المقام :

« فهو يريد الفعل ، ويريد ما يترتب عليه من الحكمة ، ولا معنى لهذا إلا  
إرادته للحكمة من حيث هى تابعة للفعل .

ومن المحال أن تكون الحكمة غير مرادة بالفعل مع العلم بارتباطها به .  
فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة ، وبأن  
الحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة ، إذ لو صحَّ توهم أن ما يترتب على الفعل  
غير مراد لم يعد ذلك من الحكمة »<sup>(١)</sup> .

وقال فى موضع آخر :

« إذا فلا يُسمى ما يترتب على الفعل حكمة إلا إذا كان ما يتبع العمل مرادا  
لفاعله بالفعل ، وإلا لعد النائم حكيما إذا صدرت منه حركة فى نومه قتلت عقربا  
كادت تلسع طفلا ، بل يصح أن يوسم بالحكمة كثير من العجاوات إذا  
استتبعت حركاتها بعض المنافع الخاصة أو العامة ، والبدهاة تأبى ذلك »<sup>(٢)</sup> .

فليست الحكمة عند السلف هى مطلق المشيئة والإرادة كما يقال ، لأنها لو  
كانت كذلك لكان كلُّ مرید حكيما .

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله :

« ( الله ) سبحانه حكيم ، لا يفعل شيئا عبثا ، ولا لغير معنى ومصالحة

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥١ .

(٢) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥٠ . بتصرف .

وحكمة ، هي الغاية المقصودة بالفعل ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل ، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا في مواضع لا تكاد تحصى <sup>(١)</sup> .

وقال في موضع آخر :

« إن كمال الربّ تعالى ، وجلاله ، وحكمته ، وعدله ، ورحمته ، وقدرته ، وإحسانه ، وحمده ، ومجده ، وحقائق أسمائه الحسنی ، تمنع كون أفعاله صادرة منه لا للحكمة ولا لغاية مطلوبة . وجميع أسمائه الحسنی تنفى ذلك وتشهد ببطلانه <sup>(٢)</sup> .

وقال في موضع آخر في بيان أنّ الله سبحانه لا يفعل إلّا للحكمة وغاية حميدة ، والرّد على من يزعم أنّه لا يفعل لغاية حميدة ، بل بمحض المشيئة والإرادة :

« ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة ، التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، وأنّه رسول الله حقا ، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية ، فإنّ ما تضمنته من الحكم والمصالح ، والغايات الحميدة ، والعواقب السديدة ، شاهد بأنّ الذي شرعها وأنزها أحكم الحاكمين ، وأرحم الراحمين » إلى أن قال :

« فكيف يرضى أحد لنفسه إنكار ذلك وجعده ؟ ومن تجمل واستحى من العقلاء قال : ذلك أمر اتفاق غير مقصود بالأمر والخلق . وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين ، وأحكم الحاكمين ، أنه يعذب كثيرا من خلقه أشدّ العذاب الأبدي لغير غاية ولا حكمة ولا سبب ! » وإتّما هو محض

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٠٠ .

(٢) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٣٠ .

مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب ، وهل هذا إلا من أسوأ الظن بالرب تعالى ا وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى ، وأباح وحرم ، وأحب وكره ، وشرع الشرائع وأمر بالحدود لا لحكمة ، ولا مصلحة يقصدها ! بل ما ثم إلا مشيئة محضة رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح ، وأى رحمة تكون في هذه الشريعة ! وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الأمر كما يقول النفاة ! <sup>(١)</sup> .

ومن خلال كلام الإمام ابن القيم يتبين موقف السلف من الحكمة والتعليل ، وذلك أن أفعاله تعالى لا تكون إلا لحكم وعلل غائية وغايات حميدة ، وأنه مما ينافى كماله ورحمته وحكمته أن تكون أفعاله وأحكامه بمحض المشيئة والإرادة ، كما يقول النفاة ويقصد بهم الجهمية والأشاعرة .

ومن قبل ابن القيم نجد شيخه الإمام ابن تيمية يثبت أن السلف بل الجمهور قائلون بالحكمة والتعليل ، وأن الحكمة ليست مطلق المشيئة والإرادة . فنجده يقول في كتابه منهاج السنة النبوية :

« وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : بل هو حكيم في خلقه وأمره ، والحكمة ليست مطلق المشيئة ؛ إذ لو كان كذلك لكان كل مرید حكيماً . ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى : محمودة ومذمومة . بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة . والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط ، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم . فائمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية <sup>(٢)</sup> .

**على من تعود الحكمة عند السلف ؟ وهل هي مخلوقة ؟**

بينما يرى المعتزلة أن الحكمة في أفعال الله هي المصالح التي تعود من الفعل على

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٣١ ، ٤٣٢ باختصار .

(٢) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤ .

الخلق ، ولا يعود منها حكم على الله تعالى ، بل الحكمة مخلوقة منفصلة وليست صفة له ، فإننا نجد السلف يرون أن الفعل ما لم يكن أولى بالفاعل ، فإنه لا يفعله ، فلا بد أن يكون هناك أمر يعود عليه تعالى من فعله وأمره . هذا الأمر هو حبه لمصالح عباده ، ورحمته بهم ، فهو الرحيم اللطيف ، وهو سبحانه له محاب يفعل لأجل حصولها ، كما أن له أسماء وصفات تقتضى آثارها .

ولا يلزم من ذلك أن يكون تعالى مستكملا بغيره ، وذلك لأن حكيمته صفة له ، وليست غيره له . « وإذا كان هو الخالق لكل شيء ، فلا يكون مستكملا بغيره ، ولم يكن محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه .

والحوادث التي لا يمكن وجودها إلا متعاقبة لا يكون عدمها في الأزل نقصا»<sup>(١)</sup> .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« فالحكمة تتضمن شيئين :

أحدهما : حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها .

والثاني : ( رحمة تعود ) إلى عباده . وهي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها ، وهذا في الأمور وفي المخلوقات .

أما في الأمور فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها ، ويفرح بتوبة التائب أعظم فرح<sup>(٢)</sup> ، كما أنه يغار أعظم من غيره العباد ، وغيرته أن يأتي العبد ما حرم عليه ،

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ١١٧ باختصار .

(٢) ورد في الحديث : « لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا ، وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه ، فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش ، أو ما شاء الله قال : أرجع إلى مكاني ، فرجع فنام نومة ، ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده » صحيح البخاري كتاب الدعوات ج ١١ ص ١٠٢ مطبوع مع فتح الباري .



فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه عنه ، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمر به .  
والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة ، وذلك مما يفرح به العبد المطيع .  
فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة ، تعود إليه وإلى عباده ، ففيها  
حكمة له ورحمة لعباده»<sup>(١)</sup> .

وبذلك يظهر الفرق بين موقف السلف والمعتزلة في نسبة الحكمة إلى الله ؛  
حيث يرى المعتزلة أنّ الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى ، أما السلف فيرون أنها  
صفته تعالى قائمة به ، وأنه يعود عليه منها حبه لها ورضاه بها . ولا يكون بذلك  
مستكملاً بغيره ؛ فإنّ الحكمة صفته ليست غيراً له .

### ثانياً : التعليل :

أما التعليل : والمقصود به تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة ، فيرى  
شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم أنّ أفعال الله وأوامره معللة بعلة غائية  
وحكم ، وأنّ التعليل قد ورد في القرآن الكريم في مواضع لا تكاد تحصى بأدوات  
متنوعة ومن أهمها لام التعليل التي تسمى لام كي كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ  
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾<sup>(٢)</sup> فيسمون هذه اللام الداخلة على الفعل لام  
التعليل خلافاً لمن يمنع ذلك ويسمياها لام العاقبة .

ويوافقهم على وجود التعليل في القرآن الكريم كلّ منصف استقرأ الشريعة ؛  
ولذا نجد الإمام الشاطبي<sup>(٣)</sup> يقول في الموافقات :

« وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن يحصى ،  
كقوله بعد آية الوضوء : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ

(١) ابن تيمية ، الفتاوى ج ٨ ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ .

لِيُظَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ»<sup>(١)</sup> وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وإذا دلّ الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم ، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد<sup>(٣)</sup>.

وبعد أن عرفنا رأى السلف في الحكمة والتعليل ، نتعرض للفظ الغرض عندهم ، حيث يتحاشى السلف إطلاق لفظ الغرض في حقه تعالى ، لأنهم يتقيدون بالألفاظ التي ورد بها الشرع ، كما أن لفظ الغرض قد يوهم النقص في حقه تعالى ، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

«وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به . وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص إما ظلم وإما حاجة ؛ فإن كثيرا من الناس إذا قال : فلان له غرض في هذا ، أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم ، والله منزّه عن ذلك ، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص»<sup>(٤)</sup>.

ويرى الإمام ابن القيم أنّ لفظ « الغرض » بدعيّ لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة المائدة آية (٦) .

(٢) سورة البقرة آية (١٨٣) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات ج ٢ ص ٧ .

(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ٣٢٠ .

(٥) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦٦ .

## خلاصة مذهب السلف

- يمكننا أن نلخص رأى السلف فى الحكمة والتعليل بما يلى :
- ١ - أن الله سبحانه وتعالى حكيم ، ففعله وأمره لحكمة وغاية حميدة .
  - ٢ - أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح التى تعود على الخلق .
  - ٣ - كما يعود إليه تعالى من الحكمة حبه لها ورضاه بها .
  - ٤ - أن الحكمة صفة له تعالى ، شأنها شأن صفاته الأخرى ، وليست غيرا له .
  - ٥ - تتجلى حكمة الله تعالى فى أفعاله وأوامره ومخلوقاته .
  - ٦ - لا يلزم من كونه يفعل الحكمة أن يكون مستكملا بغيره ؛ لأن حكيمته ليست غيرا له . ولا يمكن أن يستفيد تعالى من غيره كالأب بوجه من الوجوه .
  - ٧ - لا يسمون الحكمة غرضا ؛ لأنهم يتقيدون بالألفاظ التى ورد بها الشرع ولأن لفظ الغرض يوهم نقصا .

## أدلة السلف على إثبات الحكمة والتعليل

استدل السلف لإثبات الحكمة والتعليل بأدلة منها :

أولا : أجمع المسلمون على أن الله تعالى حكيم ، ولا يجوز أن يخلو فعل الحكيم من الحكمة ، ولا تكون الحكمة إلا من فاعل مختار ، يكون قاصدا بفعله تلك الحكمة ، وفعل لها .

أما إذا كان لا يقصد بفعله حكمة ما ، فلا يسمى ما ترتب عليه حكمة ولا فاعله حكيما ، بل يكون من باب الاتفاق والصدفة .

ثانيا : ما يشهد به العقل من أحكام الله لخلقه وبيدع صنعه ، والفاعل المتقن لأفعاله لا تكون أفعاله عبثا بلا غاية ، بل لا بد أن تكون لغاية باهرة وحكمة ظاهرة لا تنكرها إلا العقول السقيمة .

ثالثا : واستدلوا على ذلك أيضا بالنصوص الواردة في القرآن الكريم ، والتي تدل على ثبوت الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى . وهذه الآيات أكثر من أن تحصى وإليك بعضا منها :

١ - آيات ورد فيها التصريح بلفظ الحكمة : كقوله تعالى :

﴿ حِكْمَةً بَلِّغَةَ ﴾<sup>(١)</sup> . وقوله : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾<sup>(٢)</sup> . وقوله : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾<sup>(٣)</sup> .

(١) سورة القمر آية (٥) .

(٢) سورة النساء آية (١١٣) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٦٩) .

ولا شك أن معطى الحكمة غيره يجب أن يكون حكيما .

٢ - آيات أخبر الله فيها أنه فعل كذا لكذا ، وأنه أمر بكذا لكذا ، كقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (١) .  
وقوله تعالى : ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ (٣) .

فاللام في الآيات المذكورة هي لام التعليل وليست لام العاقبة كما يدعى نفاة التعليل ، لأن لام العاقبة لا تكون إلا في حق من هو جاهل بالعاقبة ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آتَىٰ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (٤) .

وأما من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام ، بل اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة (٥) .

وقد جاء التعليل في القرآن الكريم بأدوات أخرى منها :

التعليل بأداة (كى) الصريحة في التعليل ، كما في قوله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ (٦) .

(١) سورة الطلاق آية (١٢) .

(٢) سورة النساء آية (١٦٥) .

(٣) سورة النساء آية (١٠٥) .

(٤) سورة القصص آية (٨) .

(٥) ابن القيم شفاء العليل ص ٤٠٠-٤٠٢ ، وفتاوى ابن تيمية ج ٨ ص ٤٤ .

(٦) سورة الحشر آية (٧) .

وبلفظ ( من أجل ) كقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾<sup>(١)</sup> .

كما جاء التعليل به ( لعل ) كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

وجاءت لعل هنا للتعليل ؛ لأن « لعل » في كلام الله سبحانه تكون للتعليل مجردة عن معنى الترجي ؛ لأنه لا يصح الترجي في حق الله تعالى ، فهي كما قال بعضهم تعليل لقوله : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ ، وقيل تعليل لقوله : ﴿ خلقكم ﴾ وقد اختار الإمام ابن القيم أنها تعليل للأمرين : الأمر بالعبادة ، والخلق<sup>(٣)</sup> .

ورابعا : ومن الأدلة الواردة في القرآن الكريم على تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة : امتنانه على عباده بما خلق لهم وأنعم به عليهم ، حيث سخر لهم هذا الكون بشمس وقمره ، وليله ونهاره ، وهوائه ومائه ، كل ذلك لمنافعهم وأخير عن الحكم والغايات التي خلق تلك الأشياء لأجلها ، ومن الواضح أن ما يترتب على الفعل إذا لم يكن مقصودا بالفعل فعل الفاعل لأجله ، لا يمتن به .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا \* وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا \* وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا \* وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا \* وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا \* وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا \* وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا \* وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا \* وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَجَاًا \* لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا \* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾<sup>(٤)</sup> .

وقوله تعالى : ﴿ وَالْأَنْعَمَ خَلَقْنَاكُمْ فِيهَا دِفْءً وَمَنْفَعًا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾

(١) سورة المائدة آية (٣٢) .

(٢) سورة البقرة آية (١٨٣) .

(٣) ابن القيم ، شفاء العليل : ص ٤١٢ .

(٤) سورة النبا الآيات (٦-١٦) .

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْبِحُونَ وَحِينَ تُسْرِحُونَ \* وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَعُوفٌ رَّحِيمٌ \* وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ .

وهكذا نرى أن الله سبحانه يبين الغايات العظيمة التي خلق المخلوقات لتحصيلها ، ويبين أنه سخرها لهذا الإنسان ، ويمتن سبحانه بتلك النعم التي أنعم بها على عباده .

فكيف يصح بعد هذا أن ينكر أحد أن تكون هذه المخلوقات لحكم مقصودة وغايات حميدة ! بل إنما وجدت بمحض المشيئة والإرادة .

خامسا : وأيضاً فإن من الأدلة على ذلك : إنكار الله سبحانه على من زعم أنه خلق الخلق لا لحكمة وغاية ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾<sup>(١)</sup> . وقوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾<sup>(٢)</sup> . فقد أنكر سبحانه على من زعم أن يكون الله خلق الخلق هملاً ، لا يؤمرون ولا ينهون ولا يحاسبون ولا يجزون على أعمالهم ، فدل ذلك على أنه تعالى خلقهم لحكمة عظيمة محبوبة له تعالى ومطلوبة وهي عبادته وتوحيده وشكره والثناء عليه وتمجيده<sup>(٣)</sup> .

سادسا : إنكاره سبحانه على من زعم أنه يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين ، ويبن أن حكمته وعدله يأييان ذلك ، ومن ذلك قوله تعالى :

(١) سورة النحل الآيات (٥-٨) .

(٢) سورة المؤمنون آية (١١٥) .

(٣) سورة القيامة آية (٣٦) .

(٤) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤١٦ .

﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾<sup>(١)</sup> . وقوله :  
﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا  
الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

وهذا في إنكار التسوية بين المختلفين .

أما عدم التفريق بين المتأثرين فكقوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ  
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾<sup>(٣)</sup> . وقوله : ﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ  
مِّنْ بَعْضٍ ﴾<sup>(٤)</sup> .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ  
مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾<sup>(٥)</sup> .

والذى دلت عليه هذه الآيات الكريمة أن حكم الشيء في حكمته وعدله هو  
حكم نظيره ومثاله ، وضد حكم مضاده ومخالفه . وهكذا جرت سنته سبحانه  
في خلقه .

ومن هذا يتبين أنه سبحانه يفعل بمقتضى الحكمة ، وفي هذا ردّ على من يزعم  
من نفاة الحكمة والتعليل أنه يفعل بمحض المشيئة والإرادة بدون أن يكون فعله  
لحكمة مقصودة<sup>(٦)</sup> .

هذه بعض الأدلة التى أوردها الإمام ابن القيم رحمه الله في كتابه شفاء

(١) سورة القلم الآيات ( ٣٥ ، ٣٦ ) .

(٢) سورة الحائثية آية ( ٢١ ) .

(٣) سورة التوبة آية ( ٧١ ) .

(٤) سورة التوبة آية ( ٦٧ ) .

(٥) سورة النساء آية ( ٦٩ ) .

(٦) ابن القيم ، شفاء العليل : ص ٤١٨ - ٤٢٠ .



العليل ، وهي أدلة عقلية ونقلية في غاية القوة والوضوح ، بالإضافة إلى أنّ  
المستدل عليه ، وهو حكمة الله تعالى - التي لا يخلو فعل من أفعاله منها على  
حسب ما يقتضيه كماله وتنزهه عن النقص - يسلمه كلُّ العقلاء ، إلا أنّ بعض  
المتكلمين لا يوافقون على كون هذه الحكم مقصودة له تعالى ومطلوبة بالفعل ،  
لئلا يكون مستكملاً بها ، كما نفوا أن يكون هناك لام تعليل في القرآن الكريم ،  
بل سموها لام العاقبة فراراً من تعليل أفعاله تعالى ، ولا يخفى ضعف هذا الكلام  
وقد تقدم الرد على ذلك بما فيه الكفاية .

## الفصل الثاني

### موقف المعتزلة

يرى المعتزلة أنه لا يجوز أن يخلو فعل من أفعاله تعالى من حكمة وغرض ، وقالوا : « قد قام الدليل على أنه تعالى حكيم ، والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان ، ولا يصح أن يفعل فعلا جزافا لا لفائدة وغاية، بل لا بد أن يريد غرضا ويقصد صلاحا »<sup>(١)</sup> .

كما قالوا : أن من يفعل لا لغرض يُعَدَّ عابثا ، والله تعالى منزّه عن العبث . وإليك ما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي :

« إن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلّة ، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق ، فيبطل على هذا الوجه قول من قال : إنه تعالى خلق الخلق لا لعلّة ، لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثا ، لا لوجه تقتضيه الحكمة . وذلك — أى نقص من يفعل لا لغرض — ظاهر في الشاهد لأن الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه : إنه يفعل الأفعال لا لعلّة ولا لمعنى . فيقوم هذا القول مقام أن يقول : إنه يعبث في أفعاله ، وإذا به في المدح يقول : إن فلانا يفعل أفعاله لعلّة صحيحة ولمعنى حسن »<sup>(٢)</sup> .

الفرق بين موقف المعتزلة والسلف : هناك فرق بين موقف السلف والمعتزلة

(١) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٤٠٠ .

(٢) القاضي عبد الجبار المغني في أبواب العدل والتوحيد ج ١١ ص ٩٢ ، ٩٣ .

فيما يتعلق بالحكمة والتعليل - رغم أن الجميع يشبتون تعليل أفعال الله تعالى - ومن ذلك :

١ - أن الحكمة بينها هي عند السلف صفة لله غير مخلوقة ، فإنها عند المعتزلة مخلوقة منفصلة ، وهي تعود على العباد ولا يعود إليه منها حكم .  
« فالمقصود بالحكمة عندهم : إحسانه إلى الخلق ومراعاة مصالحهم ، كما أن الحكمة في الأمر تعويض المكلفين بالثواب »<sup>(١)</sup> .

وقالوا : الحكيم لا يفعل إلا ليتنفع أو ينفع غيره ، ولما تقدرس تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع العباد ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح<sup>(٢)</sup> .  
وقد رد عليهم السلف في هذا القول ، وقالوا : إن الله حكيم ، والحكيم من له الحكمة فهي صفة له ، لأن إثبات المشتق يؤذن بثبوت المشتق منه ، إذا فالحكمة صفة له ، وصفاته تعالى غير مخلوقة .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على المعتزلة في قولهم بأن الحكمة لا يعود إليه تعالى منها حكم ، ولا قام به فعل ولا نعت : « أنتم - أيها المعتزلة - متناقضون في هذا القول لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله ، إما لتكميل نفسه بذلك ، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك ، وإما لرقه وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم . وإما لالتناذه وسروره وفرحه بالإحسان ، فإن النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها ، فالإحسان إلى الغير محمود ؛ لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله . أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه

(١) ابن تيمية الفتاوى ج ٨ ص ٨٩ .

(٢) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ .

بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أنّ مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكلّ من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ، ولم يكن محمودا على هذا . وأنتم علّتم أفعاله فرارا من العبث فوقعت في العبث ، فإن العبث هو الفعل الذى ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل <sup>(١)</sup> .

فقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية تناقض المعتزلة ، لأنهم يوجبون أن تكون أفعال الله تعالى لحكمة هي الإحسان إلى الغير دون أن يعود إلى الله من ذلك حكم ويقرر أنّ الفاعل ما لم يعد عليه من فعله فائدة ولا منفعة ولا مصلحة ، فإنه يعدّ عبثا ، ومقصوده بما يعود إلى الله هو حبه ورضاه لتلك الحكم والمصالح ، ولا يصح أن يقال : إنه يعود إليه نفع من تلك الحكم لأنه تعالى منزّه عن الاحتياج والانتفاع بالغير <sup>(٢)</sup> .

٢ - ثم إنّ المعتزلة أوجبوا على الله تعالى بمقتضى الحكمة أمورا ومنعوا عليه أمورا مخالفتها لمقتضى الحكمة ، فمما أوجبوا عليه فعل الصلاح وأوجب بعضهم الأصلاح للعباد . كما أوجبوا اللطف وإثابة المطيع ومعاقبة العاصي والعوض عن الآلام .

وقد نازعهم في ذلك الماتريدية بناءً على منع كون مقابلاتها خلافا للحكمة <sup>(٣)</sup> . كما لم يوافقهم السلف على إيجاب هذه المذكورات لأنه لا يجب عليه تعالى إلّا ما أوجبه على نفسه .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المقام :

---

(١) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، رسالة أقوم ما قيل في الحكمة والتعليل ص ١١٩ ، ١٢٠ .  
(٢) محمد عبده ، حاشيته على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٧ .  
(٣) الكمال بن الهمام ، المسايرة ص ١٥٥ مطبوع مع الشرح .

« وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحریم بالقياس على خلقه ، فهذا قول القدرية . وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصریح المعقول<sup>(١)</sup> .

٢ - كما أن إطلاق المعتزلة لفظ ( الغرض ) بمعنى الحكمة في حق الله تعالى ، وتسمية الحكمة غرضا لا يوافق عليه السلف كما أسلفنا .

أما أدلة المعتزلة على إثبات الحكمة والتعليل ، فهي داخلة ضمن الأدلة التي أوردها السلف فنكتفي بذكرها فيما تقدم<sup>(٢)</sup> .

---

(١) ابن تيمية ، القضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

(٢) انظر ص ٤٤ .

## الفصل الثالث

### موقف الماتريدية

ذهب أكثر الماتريدية إلى القول بلزوم الحكمة في أفعاله تعالى بمعنى أن الحكمة تترتب على أفعاله تعالى على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا .

وقد أورد الشيخ عبد الرحيم شيخ زاده<sup>(١)</sup> مسألة الحكمة من بين المسائل التي اختلف فيها الأشعرية والماتريدية ، حيث قال :

« الفريدة السابعة عشرة : في بيان لزوم الحكمة في أفعاله تعالى : ذهب المشايخ من الحنفية إلى أن أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا ، كما هو المفهوم من تعديل العلوم والمصرح به في شرح الجوهرة ، ثم قال :

« وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أن الحكمة في أفعاله تعالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم ، فالفعل الإلهي التابع له حكمة يجوز عندهم أن يتبعه غيرها ، وأن لا يتبعه حكمة أصلا ، فهذا الوجه يتقرر الاختلاف »<sup>(٢)</sup> .

والفتازاني<sup>(٣)</sup> من الماتريدية يرى تعليل بعض الأفعال بالحكم والمصالح ، وإليك ما قاله في ذلك :

---

(١) عبد الرحيم بن علي المؤيد الحنفي الشهير بشيخ زاده توفي سنة ٩٤٤ هـ .

(٢) عبد الرحيم شيخ زاد ، نظم الفرائد في الخلاف بين الأشعرية والماتريدية ص ٢٧ .

(٣) الفتازاني : مسعود بن عمر بن عبد الله الفتازاني : نسبة إلى تفتازان ، من بلاد خراسان ، توفي سنة ٧٩٣ هـ . انظر الأعلام للزركلي ج ٨ ص ١١٣ .

« الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر ، كإيجاب الحدود والكفارات ، وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾<sup>(١)</sup> ، ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾<sup>(٢)</sup> ، ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾<sup>(٣)</sup> .

ولهذا كان القياس حجة إلا عند شذمة لا يعتد بهم ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث<sup>(٤)</sup> .

أما صدر الشريعة<sup>(٥)</sup> فقد نقل عنه قوله :

« أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا ، مع أنه لا يجب عليه الأصلاح وما أبعد عن الحق من قال : إنها غير معللة بهما ؛ فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات ، فمن أنكر تعليل بعض الأفعال لا سيما الأحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ، ولذا كان القياس حجة ، وأما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم<sup>(٦)</sup> .

وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح ثابت عن أكثر الماتريدية ، ويؤيد ذلك ما قاله الكليني في حاشيته على شرح الجلال : « ولذا ذهب أكثر الماتريدية ومنهم

(١) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) سورة المائدة آية (٣٢) .

(٣) سورة الأحزاب آية (٣٧) .

(٤) نقلا عن رسالة الدمهورى في تنزيه الله عن الأغراض ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٥) صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود بن محمود البخارى الحنفى صدر الشريعة الأصغر ، تولى سنة ٧٤٧ هـ . انظر معجم المؤلفين ج ٦ ص ٢٤٦ .

(٦) نقلا عن رسالة الدمهورى في تنزيه الله تعالى عن الأغراض ص ٣٤ ، وانظر حاشية المرجحان على شرح الجلال ج ٢ ص ٢٠٨ .

صدر الشريعة إلى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض .

وذهب العلامة التفتازاني في كتبه إلى أن تعليل بعض أفعاله تعالى معلوم قطعاً وعليه مبنى القياس<sup>(١)</sup> .

كما نقل المرجاني - في حاشيته على شرح الجلال - عن صدر الشريعة قوله :  
« أفعاله يترتب عليها الحكم على سبيل اللزوم عقلاً بمعنى عدم الانفكاك تفضلاً  
لا وجوباً »<sup>(٢)</sup> .

وهذا يظهر أن أكثر الماتريدية قائلون بتعليل أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح  
كالمعتزلة ، إلا أن المعتزلة يرون أن أفعاله تعالى معللة وجوباً ، والماتريدية يرون أنها  
معللة على سبيل اللزوم ، أي عدم الانفكاك تفضلاً منه تعالى لا وجوباً .

---

(١) الكليني ، حاشيته على شرح الجلال الدواني على العنصرية ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٢) المرجاني ، حاشيته على شرح الجلال ج ٢ ص ٢٠٨ .



## الباب الثالث

### نفاة التعليل لأفعاله تعالى والرّد عليهم

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : الفلاسفة .

الفصل الثاني : الأشاعرة .



## الفصل الأول الفلاسفة الإسلاميون

قد أشرنا فيما تقدم إلى أنّ الفلاسفة ينفون تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات ؛ وذلك لأنّهم ينفون عن الباري تعالى أن يكون مختاراً في أفعاله ؛ ويقولون هو موجب بالذات .

فهم يسمون الباري تعالى - علّة تامّة - وقد صدر عنها معلولها من غير اختيار ولا إرادة ، كصدور شعاع الشمس عنها .

أما الحوادث الكونية وما نشاهده من تعدد في الآثار من وجود وعدم ، وموت وحياة ، وعلم وجهل ، وصحة ومرض ، وغير ذلك فهي بواسطة العقل الفعّال الذى هو العقل العاشر<sup>(١)</sup> .

وقالوا : إنّ واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلّا واحد . وهو العقل الأول الذى هو المعلول الأول للعلّة التامة ، وهو ممكن الوجود بالنظر إلى ذاته ، وواجب الوجود بالنظر إلى الأول ، أى واجب الوجود بالذات<sup>(٢)</sup> .

(١) ابن سينا ، النجاة ص ٢٧٨ ، وغاية المرام للآمدى ص ٢٠٥ .

والقول بأنّ الحوادث الكونية تصدر عن العقل الفعّال هو المشهور عن الفلاسفة ، ولكن الجلال الدواني يرى أنّ تحقيق مذهبهم غير ذلك ؛ فقد قال : « واعلم أنّ تحقيق مذهب الفلاسفة أنه لا مؤثر في الحقيقة إلّا الله ، وأنّ الوسائط بمنزلة الشرائط والألات وقد صرح به في الشفاء ، لكنهم لا ينكرون التوقف على الوسائط » شرح الجلال الدواني على العضدية ص ٧٧ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣ .

وبهذا يعلم أنّ الفلاسفة ينسبون مباشرة تدبير العالم إلى العقل الفعّال الذى هو العقل العاشر .

كما أنّهم ينفون أن يكون واجب الوجود مختاراً . وبناءً على هذا يستحيل أن يكون فعله لعلّة أو غرض أو غاية .

وبعلّل ابن سينا<sup>(١)</sup> فى الإشارات ، كونه تعالى لا يفعل لغاية بقوله :

« فما أفبح ما يقال من أنّ الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها ، لأنّ ذلك أحسن بها ، ولتكون فعّالة للجميل ، وأنّ ذلك من المحاسن والأمور اللائقة بالأشياء الشريفة . وأنّ الأوّل الحق يفعل شيئاً لأجل شيء وأنّ لفعله لمية »<sup>(٢)</sup> .

وقد قال نصير الدين الطوسى - شارح كتاب الإشارات لابن سينا - عند شرح هذه العبارة ما يلى :

« وإنما سلب الغاية عن فعل الحق الأوّل جلّ جلاله مطلقاً ؛ لأنّ الفاعل الذى يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين :

أحدهما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية ، فإنّ ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً فى فاعليته .

والثانى : من حيث تم فاعليته بماهية تلك الغاية ، فإنّ ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً فى فاعليته .

والحق الأوّل لمّا كان تاماً بذاته ، واحداً لا كثرة فيه ، ولا شيء قبله ولا معه ، فإنّه لا غاية لفعله ، بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله »<sup>(٣)</sup> .

---

(١) ابن سينا : هو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس توفى سنة ٤٢٧ هـ .

(٢) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥٠ .

(٣) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥١ .

فأفعاله تعالى عند ابن سينا لا تعلق ؛ لأنه لا يستكمل بوجود الغاية ، ولأنّ فاعليته تامة بدون ماهية الغاية .

ويقول ابن سينا في موضع آخر لبيان منع الغرض عن فعل الله :

« والعالي لا يكون طالبا أمرا لأجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى الغرض . فإنّ ما هو غرض لقد يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى وأوجب ، حتى إنّ لو صح أن يقال فيه أنه أولى في نفسه وأحسن ، ثم لم يكن عند الفاعل أنّ طلبه وإرادته أولى به وأحسن لم يكن غرضا . فإذا الجوّاد والمملوك لا غرض له ، والعالي لا غرض له في السافل <sup>(١)</sup> .

وبما تقدم يتضح أنّ الفلاسفة ينفون أن يكون للبارى تعالى غاية وغرض في أفعاله ؛ لأنه تعالى كامل بذاته ، ومن يفعل لغاية فهو غير كامل بذاته ، بل يكون مستكملا بوجود تلك الغاية .

كما أنّ الفلاسفة ينفون أن يكون تعالى مختارا في أفعاله ، بل هو فاعل بالذات ؛ أي تصدر عنه أفعاله على سبيل الإيجاب فلا يكون فعله لغاية . ولا يخفى وجه الفساد في هذا فقد أجمع المسلمون على أنّ الله تعالى يفعل بالاختيار والإرادة ، وأنّ ذلك من كماله تعالى .

أما حجة الاستكمال التي أوردها الطوسي - شارح الإشارات - على منع الغاية من أفعاله تعالى ، فسيأتى الجواب عنها عند الكلام على أدلة الأشاعرة على نفى التعليل لأفعاله تعالى . وكون فاعليته تامة لا ينافي أن تكون هذه الفاعلية لغاية ، وإذا كانت ماهية الفاعلية لا توجد بدون الغاية فلا يقال إنّها تامة بدون الغاية .

---

(١) ابن سينا : الإشارات والتهيهات ج ٣ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

## الفصل الثاني

### موقف الأشاعرة

يرى الأشاعرة أنّ أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات . وإنما يفعل تعالى بحض المشيئة والإرادة دون أن يتوقف فعله على الحكم ؛ فلا يبعثه باعث على الفعل .

ويترتب على فعله حكم ولكنها غير مقصودة ، بل هي مترتبة على الفعل وحاصلة عقبيه .

وهذا القول قال مشايخ الأشاعرة ، وإليك بعض ما جاء في مصنفاتهم :  
قال الإيجي وشارحه :

« المقصد الثامن في أنّ أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض ، إليه ذهب الأشاعرة ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية ، ووافقهم على ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الإلهيين »<sup>(١)</sup> .

#### وقال الشهرستاني :

« القاعدة الثامنة عشر : في إبطال الغرض والعلّة في أفعاله تعالى : مذهب أهل الحق أنّ الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع ، لا لعلّة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلّة ، نافعة له أو غير نافعة ، إذ ليس يقبل النفع والضرر ، أو قدرت تلك العلّة نافعة للخلق ، إذ لس

---

(١) الإيجي المواقف ج ٨ ص ٢٠٢ . وقد أوردت المتن ممزوجا مع الشرح للشريف الجرجاني .

يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه»<sup>(١)</sup>.

### وقال الأمدى في غاية المرام :

« مذهب أهل الحق أن البارئ تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر ، لم يكن لغرض قاده إليه ، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه »<sup>(٢)</sup>.

وقال محمد بن عمر الرازي في الأربعين في أصول الدين :

« المسئلة السادسة والعشرون : في أنه لا يجوز أن تكون أفعاله تعالى معللة بعلة البتة .

اتفقت المعتزلة على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء وهذا عندنا باطل »<sup>(٣)</sup>.

ومن هذه النصوص يبدو جلياً أن الأشاعرة من نفاة التعليل لأفعاله تعالى بالحكم والمصالح والأغراض والغايات .

أما نفهم للغرض والعلّة فهم يطلقون ذلك بدون استثناء في مصنفاتهم .

وأما الحكمة ، فإنهم لا ينفونها ، وإنما ينفون أن تتوقف أفعاله على الحكم . بل الحكم مترتبة على أفعاله ، وحاصلة عقبيها أي ليست هذه الحكم مقصودة ومطلوبة بالفعل كما يراه المعتزلة ومن وافقهم .

(١) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٣٩٧ .

(٢) الأمدى ، غاية المرام في علم الكلام ص ٢٢٤ . والأمدى هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الملقب سيف الدين ، ولد سنة ٥٥١ وتوفى سنة ٦٣١ هـ .

(٣) الرازي ، الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٩ . والرازي هو : محمد بن عمر المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .

## تحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة :

وأصل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة هو :

هل هناك أغراض وغايات باعثة له تعالى على الفعل ، فلا يفعل إلا لعلّة ؟  
فالمعتزلة يرون ذلك ، وتلك الأغراض هي مصالح العباد ، أما الأشاعرة فإنهم  
يمنعون ذلك .

وقد ردّ الأشاعرة على ما احتج به المعتزلة على إثبات الغرض ، وهو قولهم ، بأنّ  
الفعل الخالي عن الغرض عبث ، وأنّه قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه ، فلا بد إذن  
في فعله من غرض ؛ نفيًا للعبث ولا بد أن يكون الغرض عائدا على غيره إذ لا  
ينتفع بالغرض ، ولا يتضرر بتركه .

رد الأشاعرة عليهم ، بأنّ العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع ، وأفعاله  
تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح راجعة إلى مخلوقاته ، لكنها ليست  
أسبابا باعثة لفعله ، وعللا غائية لفاعليته حتى يلزم استكمالها بها ، بل تكون  
غايات ومنافع لأفعاله وآثارا مترتبة عليها ، فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله  
عبثا .

ثم إنّ العبث إنّما يتصور في حق مَنْ تلحقه الفوائد ، والله تعالى لا ينتفع  
بشيء ، ولا يتضرر بشيء . فحقيقة العبث لا تتصور في حقه تعالى .

وقالوا : إنّ ما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على تعليل أفعاله تعالى  
بالأغراض ، فهو محمول على الحكم والمصالح دون الغرض والعلّة الغائية<sup>(١)</sup> .

ولا يخفى أنّ إثبات حكم ومصالح مترتبة على أفعاله مع نفي أن تكون مقصودة

---

(١) الإيجي ، المواقف ج ٨ ص ٢٠٥ .



ومطلوبة بالفعل ، لا يخفى أنّ ذلك تكلف من الأشاعرة وتمحل . وقد مثلوا لهذه الحكم غير المقصودة بمثال من يغرس غرسا لأجل الثمرة ، فإنه يعلم ما يترتب عليه من المنافع من استغلال الناس بها ، وانتفاعهم بأغصانها إلى غير ذلك . ولكن الباعث له على الغرس هو الثمرة لا غير .

فكذلك الفوائد والمصالح المترتبة على فعله فإنها بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة إلى الغارس<sup>(١)</sup> .

وهذا المثال لا يقره المنصفون ؛ ولذا قال الإمام محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني بعد أن قرر أنّ الفعل لا يسمى حكمة ، إلا إذا كان مقصودا من الفاعل ؛ لأنّ ما يترتب على عمل من أعمالك بدون قصد منك إليه لا يعدّ منك حكمة ، بل رمية بغير رام ، وأنه لا يُقال لمتخبط قتل عقربا بحركات تخبطه أنّه حكيم بذلك العمل .

قال معقبا على المثال الأنف الذكر - وهو أن الغارس لم يبعثه على الغرس سوى الثمرة - :

« هذا تمثيل بارد ، فإنه قد مثل برجل خسيس الطبع دنىء الهمة ، قد قصر كماله على بعض ما يترتب على فعله وهو غافل عن الباقي .

ثم قال : فعدم قصده لذلك إما لنقصه في ذاته أو جهله ، على أنّه قد قصد غاية فبيت فيها الغايات ، فعدم قصده لغيرها لما أنّه لم يحضره أنّ الغير مصلحة<sup>(٢)</sup> .

وأما الحكمة فإنهم يرون أنّ أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح جوازا ، لا لزوما ولا وجوبا . ولكن هذه المصالح مترتبة على الفعل وتابعة له وليست باعثة له تعالى .

(١) الجلال الدواني ، شرح العضدية ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٢) محمد عبده ، حاشيته على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٩ .

## لام التعليل ورأى الأشاعرة فيها

ولما احتج القائلون بالتعليل بورود التعليل في القرآن الكريم مدلولاً عليه بلام التعليل وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾<sup>(١)</sup> ، أجاب الأشاعرة عن ذلك بأن هذه اللام ليست لام التعليل بل هي لام العاقبة والصيرورة .

فليس المراد أن العبادة باعثة لله تعالى على خلق الجن والإنس ، إذ لو كانت كذلك لاقتضى الأمر أن يكون تعالى مستكملاً بعبادة الخلق له ، ولذلك احتج إليها فخلق الخلق من أجلها .

وإنما المراد عاقبة الأمر وصيرورة الحال ؛ أى لما وجد الخلق كلفوا بالعبادة فترتب التكليف بالعبادة على وجود الخلق .

قال الشهرستاني :

« وأما الآيات في مثل قوله تعالى : ﴿ وَلِتُحْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾<sup>(٢)</sup> فهي لام المآل وصيرورة الأمر ، وصيرورة العاقبة لا لام التعليل ، كما قال تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آتَالٌ فَرْعُونَ لِيَكُونَ لَهُمُ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾<sup>(٣)</sup> »<sup>(٤)</sup> .

وقال السنوسى<sup>(٥)</sup> في شرح القواعد :

(١) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) سورة الجاثية آية (٢٢) .

(٣) سورة القصص آية (٨) .

(٤) الشهرستاني ، نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٤٠٢ .

(٥) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسى التلمسانى الحسنى توفى سنة ٨٩٥ هـ .

« ومن الجهل بفن علم البيان أخذ المعتزلة لتعليل أفعاله تعالى بالأغراض من قوله جل وعلا : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾<sup>(١)</sup> . فجعلوا اللام للتعليل حقيقة ولو خالطوا فن البيان لعرفوا أن الآية من باب الاستعارة التبعية<sup>(٢)</sup> .  
 وأنه شبه التكليف بالعبادة في ترتيبه على الخلق بالعلّة الغائية ، التي تترتب على الفعل ، ويقصد الفعل لأجلها ، فجعلت العبادة أى التكليف بها لأجل هذه الشبه علّة غائية بطريق الاستعارة ، فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعية للتعليل .  
 ودخلت على العبادة للدلالة على العلة المجازية<sup>(٣)</sup> .

وقد سبق أن بينا رأى السلف فى لام العاقبة وأنها لا تكون فى حقه تعالى ، بل تكون فى حق من يجهل العاقبة للفعل الذى يقدم عليه كما فى قوله تعالى :  
 ﴿ فَأَلْتَفَتَهُ ءَأَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾<sup>(٤)</sup> .

فإن فرعون لم يكن يعلم عاقبة تربيته لموسى عليه السلام ، حيث كان هلاكه على يديه . وأما من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير فلا تكون هذه اللام فى حقه<sup>(٥)</sup> .

وإذا تأملنا نجد أنه لا وجه لإنكار ورود تعليل أفعال الله تعالى فى القرآن الكريم ، وصرف اللام عن كونها للتعليل إلى كونها للعاقبة ؛ وذلك لأن التعليل قد ورد بأدوات أخرى غير اللام ، فقد وردت أداة « كى » الصريحة فى التعليل ، و« من أجل » وغير ذلك مما يفيد التعليل كما سبق ذكره .  
 وقد أقر بالتعليل غير المعتزلة كالشاطبى والتفتازانى وصدر الشريعة وغيرهم .

(١) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) لأنها أجزيت فى حرف وهو اللام .

(٣) نقلا عن رسالة الدمهورى المخطوطة فى تنزيه أفعال الله عن الأغراض ص ١١ .

(٤) سورة القصص آية (٨) .

(٥) انظر شفاء العليل لابن القيم ص ٤٠٢ ، وبيان تليس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية

ج ١ ص ٢١٧ .

## أدلة الأشاعرة والجواب عنها

اعتمد الأشاعرة في نفى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات على حجج عقلية ، وقد ذكرها الرازي في كتابه الأربعين<sup>(١)</sup> . وسنورد هذه الأدلة مع إيراد جواب المثبتين للتعليل عنها .

### الدليل الأول :

أن كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة ، أو دفع مفسدة ، كان ناقصا بذاته ، مستكملا بذلك الفعل ، وذلك محال في حق الله تعالى .  
وتقرير ذلك :

أن من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة ، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها ، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية ، وكل من كان كذلك ، كان ناقصا بذاته ، مستكملا بغيره ، والاستكمال بالغير في حق الله تعالى محال .

وإن كان تحصيلها وعدم تحصيلها بالنسبة إليه سواء ، فحينئذ لا يحصل منه ترجيح أحدهما على الآخر ، ومع عدم ترجيح التحصيل يمتنع التحصيل .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

١ - قولكم : إنه يكون ناقصا بذاته غير لازم ؛ لأن الحكمة قبل حصولها لا تعتبر كالا ، وما ليس بكمال في وقت لا يعتبر عدمه نقصا فيه . فالكمال إذا

---

(١) راجع كتاب محمد بن عمر الرازي : الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٩-٢٥١ .

كان مترتبا على الفعل امتنع حصوله قبل الفعل فلا يكون عدمه قبل الفعل  
نقضا .

٢ - أما قولكم : إنه يلزم من ذلك أن يكون مستكملا بغيره ، إن أردتم به  
أن الحكمة التي فعل لأجلها حصلت له من شيء خارج عنه ، فذلك باطل ؛  
لأنه لا ربَّ سواه ، ولم يستفد من غيره كإلا بوجه من الوجوه .

وإن أردتم أن تلك الحكمة غير له وهو مستكمل بها . فيقال : إن تلك  
الحكمة صفتة سبحانه ، وصفاته ليست غيرا له ، فإن حكمته قائمة به ، وهو  
الحكيم الذى له الحكمة كما أنه العليم الذى له العلم ، والقدير الذى له القدرة .

### الدليل الثاني :

لو كان فعله تعالى معللا بعلة ، فهذه العلة إما أن تكون قديمة ، فيلزم من  
قدمها قدم الفعل ، لأن العلة التامة يجب أن يكون معها معلولها في الزمان ، وهذا  
خلاف ما قام عليه الدليل من أن كل ما سوى الله تعالى حادث .  
وإن كانت هذه العلة حادثة ، فإن حدث لا لسبب ، لزم ترجيح أحد المتساويين  
بلا مرجح وهو محال .

وإن حدثت لسبب حادث ، نقلنا الكلام إلى ذلك السبب الحادث ، فإن  
حدث لا لعلّة لزم الترجيح بلا مرجح . وإن حدث لعلّة فتلك العلة لأبد لها من  
علة أخرى وهكذا فيلزم التسلسل .

### وقد نقض هذا الدليل بما يلي :

١ - قولكم : إن كانت العلة قديمة لزم من قدمها الفعل وهو محال .  
فالجواب : أنه لا يخلو : إما أن يكون الفعل قديم العين ، أو قديم النوع ، أو لا  
يمكن واحد منهما .

فإن أمكن أن يكون قديم العين ، أو النوع ، أمكن في الحكمة التي يكون

الفعل لأجلها أن تكون كذلك . وإن لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع، بل هو حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك، فالحكمة يحذى بها حدو الفعل ، فما جاز على الفعل جاز عليها ، وما امتنع عليه امتنع عليها .  
٢ - إن غاية هذه الحجة لزوم التسلسل ، فإنه إذا كان يفعل لعلّة فهذه العلة تحتاج إلى علة أخرى وهكذا . فيقال :

إن كان هناك تسلسل فهو في الآثار المستقبلية وهو ممكن ، بل واجب باتفاق جماهير المسلمين ، لأنّ نعيم الجنة دائم لا يقف عند حد إذ ما من نعيم إلّا وبعده نعيم إلى لا نهاية .

وإنما قلنا يكون التسلسل في الآثار المستقبلية ، لأنّ الحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده .

فإذا اقتضت هذه الحكمة حكمة أخرى بعدها ، كان هناك تسلسل في الحوادث المستقبلية وهو جائز ، ولم ينازع فيه إلا بعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة كالجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف .

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

« هذا التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية ، فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل ، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل ، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له ، وسبب لحكمة ثانية ، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما يحبه »<sup>(١)</sup> .

أما التسلسل الممنوع فهو التسلسل في العلل والفاعلين ، وذلك بأن يكون

---

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٤٥ .

لهذا الفاعل فاعل قبله ، وكذلك ما قبله إلى غير نهاية . وهذا محال باتفاق العقلاء ؛ لاستلزامه اجتماع علل غير متناهية مترتبة في وقت واحد ، إذ العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها زمانا .

### الدليل الثالث :

أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين :  
تحصيل اللذة والسرور ، ودفع الألم والحزن ، والله تعالى قادر على تحصيل المطلوب ابتداءً بدون وسائط .

وكل من كان قادرا على تحصيل المطلوب بدون وسائط ، كان توسله إلى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط عبثا ، والعبث محال في حقه تعالى .

### وقد نقوش هذا الدليل بما يلي :

١ - لا يلزم إذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن يكون ممكنا وجوده بدون وجود ما يتوقف عليه .

فإنَّ الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونيه ، كما يمتنع وجود الابن بوصف كونه ابنا بدون الأب ، لأنَّ وجود الملزوم بدون لازمه محال .

فإذا كان الأمران مقدورين لم يكن العدول عن أحدهما إلى الآخر عبثا إلا إذا تساويا من كل وجه . ولا يمكن تساويهما ؛ فإن إرسال الرسل لهداية الناس ، والله قادر على هدايتهم بدون إرسال الرسل ، ولكن إرسالهم وعدم إرسالهم لا يتساويان ؛ ذلك أن إرسالهم به قطع الله حجة من لم يؤمن .

وما تقدم يتبين بطلان قولهم : من كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداءً كان توسله إلى تحصيله بواسطة عبثا ؛ وذلك لأن الوسطة إذا كانت شرطا أو سببا كان لا بد من وجودها ، لأنَّ المشروط متوقف على شرطه ، وكذلك المسبب متوقف على سببه ، فإيجادها لفائدة لا عبثا ، لأن العبث هو ما لا فائدة له .

ثم إن قولكم : إن العيب على الله محال ، يلزم منه ألا يفعل الله إلا لحكمة .  
٢ - قولكم : إن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين : تحصيل اللذة  
والسرور ، ودفع الألم والحزن ، إذا أردتم به أن حكمة الله هي ما ذكرتم فهي دعوى  
بلا برهان ، لأن حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الألم ، بل هو يتعالى  
عن ذلك لأن ما ذكر غرض المخلوق ، أما الخالق سبحانه فهو غني بذاته عن كل  
ما سواه ، حكمته سبحانه لا تشابه حكمة المخلوقين ، كما أن إرادته وسائر  
صفاته لا تشابه صفات المخلوقين .

فحكمته سبحانه أجل وأعلى من أن يقال : إنها تحصيل لذّة ، أو دفع ألم  
وحزن .

### الدليل الرابع :

لو كانت أفعاله معللة بالأغراض والحكم ، ما خلا فعل من أفعاله عن  
الحكمة ، لكن التالي باطل : لأننا نشاهد في هذه الدنيا من أنواع الكفر والشور  
والفتن الكثير ، فما هي الحكمة في إيجادها ؟  
وأى حكمة في تعذيب الكفار تعذبا دائما في الآخرة ؟ بل وأى حكمة في  
إيلاء الأطفال والبهائم ؟ فدّل ذلك أنه تعالى إنما يفعل بمحض المشيئة وصرف  
الإرادة<sup>(١)</sup> .

### وأجيب عن هذا الدليل بالتالي :

١ - أن الحكمة إنما تتعلق بالوجود والحدوث . والكفر والشور وأنواع المعاصي  
إنما هي نتيجة لتترك ما أمر الله به ، فهي عقوبة على ترك داعي الفطرة وعدم  
الطاعة .

(١) كل الأدلة المذكورة أوردتها الرازي في كتاب الأبعين في أصول الدين من ص ٢٤٩-٢٥١ .



ونحن عندما التزمنا الحكمة إنما التزمناها فيما يفعله الله ويوجده ، أما ما يتركه فهو وإن كان لحكمة إلا أنه لا يدخل في كلامنا فلا يرد علينا ، فإذا ترك العبد ونفسه نتيجة عصيانه ، ففعل الشر كان حدوث الشر بسبب أنه وكل العبد لنفسه ، ولم يخلق فيه قدرة الطاعة ، وهذا لا يدخل تحت الفعل ، فالشر لا ينسب إلى الله<sup>(١)</sup> لأنه عدم الخير وأسبابه ، والعدم ليس بشيء كاسمه .

فحينما نقول : إن أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه .

والله سبحانه وتعالى قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة ، ولكنه يتركه لعدم محبته لوجوده ، أو لكون وجوده يصاد ما هو أحب إليه ، فلما كان وجوده يستلزم فوات ما هو أحب إليه فإنه يتركه .

٢ - أن الحكمة إنما تتم بخلق المتضادات ، والمتقابلات ؛ كخلق الليل والنهار ، والعلو والسفل ، والطيب والخبيث ، والحلو والمر ، والبرد والحر ، والألم واللذة ، والمرض والصحة ، والحياة والموت .

فخلق هذه المتقابلات دليل على الحكمة الباهرة والملك التام ، والقدرة القاهرة .

وصفات الله سبحانه وتعالى لكل صفة منها مقتضيات وآثار هي مظهر كمالها ، وإن كانت كاملة في نفسها ، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها ، فلا يجوز تعطيلها .

فإن صفة القدرة تستدعى مقدورا .

---

(١) ورد في الحديث قوله ﷺ : « والخير كله في يديك ، والشر ليس إليك » . رواه مسلم في كتاب المسافرين : ص ٢٠١ .

وصفة الخالق تستدعى مخلوقا .

وكذلك صفة الوهاب ، الرزاق ، المعطي المانع ، الضار ، النافع ، المعز  
المذل ، الرحيم الجبار ، كلها تقتضى آثارها وأحكامها .

فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق ، المرزوق ، المرحوم ، المعز ، المذل ، لم  
يظهر كإلها .

كما أن صفاته تعالى اقتضت أن يكون في الخلق مؤمن وكافر ، ومطيع وعاص .  
وإن كان الكفر نتيجة خذلان الله تعالى ، فلا ظلم من الله تعالى إذ لم يمنع العبد  
حقا له بعدم توفيقه . والعصيان قد يكون عقوبة على ذنب اقترفه العبد فاقتضت  
صفاته ذلك ليكون من العاصي تضرع وإنابة إلى الله .

ومن المؤمن المطيع شكر له تعالى على هدايته وتوفيقه له . ولا شك أن التوبة  
والشكر نافعان ، منفعتهما ترجع إلى العبد ، وهما محبوبان لله عز وجل .

ولو كان الخلق كلهم مطيعين لتعطل أثر كثير من الصفات . وكيف كان  
يظهر أثر صفة العفو ، والمغفرة ، والانتقام ، والقهر ؟

٣ - وأما ما قلتم من تعذيب البهائم والأطفال ونحوه ، فإننا لم نقل إنَّ حكمة  
الله يجب - أو يمكن - إطلاع الخلق عليها في كل فعل له تعالى ؛ فحكمة الله  
أعظم وأجل من أن يحاط بها . وقد يكون إخفاء الحكمة لحكمة جليلة .

وعلى هذا فما ذكرتم من الصور مشتمل على حكم جليلة ، وإن خفيت علينا  
كما قال الله لملائكته : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>(١)</sup> .

وإنما يلزمنا قولكم إذا ادّعينا أن جميع الحكم معلومة ظاهرة للخلق ، ونحن لا

(١) سورة البقرة آية (٣٠) .

ندعى ذلك ، بل نعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله عن حكمة ، سواء ظهرت أو خفيت<sup>(١)</sup> .

## النتيجة

إذا تأملنا أدلة الأشاعرة على نفى التعليل نجد أنها مجرد شبهات ، لا تستند إلى نص من كتاب أو سنة ، بل عولوا فيها على عقولهم ، والعقل البشرى ليس في إمكانه معرفة الصواب في كل شيء .

والواجب أن يخضع العقل في معرفة ذلك لما جاء في النصوص المعصومة عن الله ورسوله .

أما الأدلة التي يعول فيها على العقل وحده فقد تتضارب وتتناقض ، ويتنازع أصحابها ، ولا أدل على ذلك من اختلاف المعتمدين على العقل في أكثر المسائل . وعلى سبيل المثال مسألة تعليل أفعاله تعالى التي نحن بصددنا فنجد المعتمدين على الأدلة العقلية اختلفوا فيها :

فالفلاسفة والأشاعرة ينفون أن تكون أفعاله تعالى لغاية وغرض ؛ لئلا يلزم أن يكون ناقصا قبل ذلك ومستكملا بذلك الغرض .

والمعتزلة يوجبون تعليل أفعاله بالأغراض ؛ لأن من يفعل لا لغرض يكون عابثا ، والعبث قبح ينتزه الله عنه ، وقد تقدم الكلام في ذلك .

وقد اضطر نفاة التعليل إلى تأويل النصوص الدالة على التعليل ، وصرفها عن معانيها بغير دليل سوى أن عقولهم لم تقبلها .

---

(١) راجع في الرد على أدلة نفاة التعليل كتاب شفاء العليل لابن القيم من ص ٤٣٥ - ٤٦١ .

## وختلاصة القول فى الحكمة والتعليل :

أن الحق هو ما عليه السلف ومن وافقهم وهو :

أن أفعاله تعالى تعلل بالحكم والغايات الحميدة ، التى تعود على الخلق بالمصالح والمنافع ، ويعود إلى الله تعالى حبه ورضاه لتلك الحكم ، وهذه الحكم مقصودة ويفعل لأجل حصولها ، كما تدل عليه النصوص من القرآن الكريم والسنة . وقد أوردنا بعضها عند ذكر أدلتهم على إثبات التعليل . والله أعلم .

## الباب الرابع الحسن والقبح العقليان

ويشتمل على خمسة فصول :

الفصل الأول : معانى الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين الأشاعرة  
والمعتزلة .

الفصل الثانى : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .

الفصل الثالث : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى الماتريدية .

الفصل الرابع : أدلة كُـلِّ من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفائهما .

الفصل الخامس : هل يجب على الله شىء ؟ ومناقشة المعتزلة فى الأمور التى  
أوجبوها على الله .

## الحسن والقبح العقليان

تمهيد :

نورد هنا مبحث الحسن والقبح العقليين ؛ لما له من ارتباط وثيق بموضوع الحكمة والتعليل .

وذلك لأن من أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعاله تعالى بالحكم ، ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى التعليل .

ومما يؤكد علاقة الحسن والقبح العقليين بموضوع التعليل ما قاله الإمام ابن القيم : « وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه ، وما تضمنه من المصالح ودره المفاسد ، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين ؛ إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط »<sup>(١)</sup> .

والمعتزلة لما كان من مذهبهم القول بتحسين العقل وتقييحه تفرع عن ذلك قولهم إن من يفعل لا لغرض يكون عابثا ، والعبث قبيح ، والله منزه عن فعل القبيح ، فثبت أنّ أفعاله يجب أن تكون لأغراض وحكم .

والأشاعرة لما كان من مذهبهم أنّ العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ، بل الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، وأنّ الأفعال في أنفسها سواء قبل ورود الشرع ، وليس الحسن والقبح صفتين ذاتيتين للأشياء - قالوا : إن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض والغايات .

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤٢ .

لذلك لابد أن نتناول في مبحث الحسن والقبح ما يلي :

- ١ - معاني الحسن والقبح ، وتحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة ، وبيان آرائهم .
- ٢ - مفهوم الحسن والقبح عند السلف .
- ٣ - مفهوم الحسن والقبح عند الماتريدية .
- ٤ - أدلة كل من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفائهما .
- ٥ - مناقشة الأمور التي أوجها المعتزلة عليه تعالى بناءً على التحسين والتقبيح العقليين .





## الفصل الأول

معاني الحسن والقبح ، وتحوير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة

يطلق الحسن والقبح على معان ثلاثة :

- ١ - المعنى الأول : كون الصفة صفة كمال أو نقصان كالعلم والجهل .  
فيقال : العلم حسن ، بمعنى أنه لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن .  
ويقال : الجهل قبيح ، بمعنى أنه لمن اتصف به نقصان واتضاع حال .
- ٢ - المعنى الثاني : الملاءمة والمنافرة .  
فالحسن على هذا ما لاءم الغرض .

والقبيح ما خالف الغرض .

وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .

وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما .  
ويختلف الحسن والقبح بهذا المعنى بالاعتبار ، فليس كل منهما صفة حقيقية ،  
وإلا لم يختلفا باختلاف الأحوال ، فإنّ الفعل الواحد قد يكون مصلحة بالنسبة  
لشخص مفسدة لشخص آخر ، كقتل زيد مثلا فإنه مفسدة عند أوليائه  
ومصلحة لأعدائه .

ولو كان صفة حقيقية ما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأعدائه وأوليائه .  
كما لا تختلف الصفات الحقيقية ، فكون الجسم الواحد مثلا أسود وأبيض ، فإنه  
لا يختلف بالنظر إلى شخصين .

والمعنيان الأول والثاني لا نزاع بين علماء الكلام أنهما عقليان يستقل العقل بإدراكهما .

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن القسم الأول - وهو كون الفعل صفة كمال أو نقصان - يرجع إلى القسم الثاني ، ويقول في ذلك : « ومن الناس من أثبت قسما ثالثا للحسن والقيح ، وادعى الاتفاق عليه ، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص ، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة ، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي ، وأخذه عن الفلاسفة .

والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول ؛ فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم ، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها ، وتتألم بالنقص ، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي<sup>(١)</sup> .

٣ - المعنى الثالث : كون الفعل يتعلق به المدح أو الذم عاجلا ، والثواب والعقاب آجلا كالطاعات والمعاصي .

فالحسن على هذا ما تعلق به المدح والثواب في العاجل والآجل . والقيح ما تعلق به الذم والعقاب في العاجل والآجل ، وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقيح<sup>(٢)</sup> .

والحسن والقيح بهذا المعنى هو محل النزاع بين الأشاعرة ومن وافقهم ، والمعتزلة ومن وافقهم :

١ - فالأشاعرة نفوا أن يكون بهذا المعنى عقليا ، بمعنى أن العقل يدرك كون الفعل حسنا أو قبيحا ؛ لأن الأفعال كلها سواسية ليس شيء منها في نفسه بحيث

(١) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ١٠٤ .

(٢) الإيجي ، المواقف ج ٨ ص ١٨٢ ، ١٨٣ . والأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٤٦ .

يقتضى مدح فاعله وثوابه ، ولا ذمه وعقابه .

وإنما صارت أفعال المكلفين يتعلق بها المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ،  
بوساطة أمر الشارع ونهيه ؛ فما أمر به كان حسنا بمعنى : أن فاعله يمدح ويثاب  
على فعله ، وما نهى عنه كان قبيحا بمعنى : أن فاعله يذم ويعاقب على فعله .  
ولو عكس الشارع الأمر فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه كان ذلك جائزا .  
فالحسن والقبح على هذا شرعيان لا عقليان<sup>(١)</sup> .

ب - أما المعتزلة فقالوا : إن الفعل في نفسه ، مع قطع النظر عن الشرع  
له ، جهة محسنة تقتضى استحقاق الفاعل مدحا وثوابا .

أو جهة مقبحة تقتضى استحقاق فاعله ذما وعقابا ، والعقل يمكنه إدراك  
الحسن والقبح في بعض الأشياء بقطع النظر عن ورود الشرع .

**ولكن هل العقل عند المعتزلة حاكم مشرع للأحكام ؟**

نجد هنا لبعض العلماء فهمين متعارضين :

أحدهما : لصاحب « مسلم الثبوت » ، فهو قد فهم أن الأشاعرة والمعتزلة  
متفقون على أن المشرع للأحكام هو الله تعالى .

إلا أن المعتزلة قالوا : إن العقل يمكنه أن يدرك بعض الأحكام كوجوب معرفة  
الله قبل ورود الشرع .

أما الأشاعرة فقالوا : لا يمكنه ذلك<sup>(٢)</sup> .

**والفهم الثاني : للشريف الجرجاني :**

(١) أبو المعالي الجويني ، الإرشاد ص ٢٥٨ . وشرح مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار ص ١٩٥ .

(٢) انظر فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ ( مطبوع مع المستصفي ) .

فقد قال : « ليست الأشاعرة والمعتزلة على وفاق في أنّ المشرّع للأحكام هو الله تعالى ؛ بل الأحكام ثابتة للأفعال في أنفسها عند المعتزلة ، والشرع يأتي مقررا لما أدركه العقل من تلك الأحكام ، وكاشفا عما خفى على العقل إدراكه .  
فالأفعال إما حسنة في أنفسها ، يستحق فاعلها مدحا وثوابا ، أو قبيحة في أنفسها يستحق فاعلها ذما وعقابا .

فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل .  
وقالت الأشاعرة : المشرّع للأحكام هو الله تعالى ، فليس هناك حكم ثابت للفعل في نفسه ، بل الذي يحكم بالوجوب أو الحرمة ونحوهما هو الشرع .  
فمن قال : إنّ العقل يحكم بوجوب الفعل أو حرمة عند المعتزلة فقد أخطأ ؛ ذلك أنّ العقل لا يحكم بوجوب ولا حرمة ، بل الأحكام ثابتة في نفس الأمر .  
ومن قال : إنّ المشرّع للأحكام هو الله تعالى باتفاق الأشاعرة والمعتزلة فقد أخطأ <sup>(١)</sup> .

ومن هذا يتبين أنّ صاحب « مسلم الثبوت » ينفي عن المعتزلة أن يكون العقل عندهم هو المشرع للأحكام ، بل المشرّع للأحكام هو الله تعالى .  
أما الشريف الجرجاني فهو كذلك ينفي عن المعتزلة أن يكون العقل هو المشرّع للأحكام ، بل الأحكام من وجوب وحرمة ثابتة للأفعال في نفس الأمر ؛ إذ هي صفات لازمة لها . أما العقل فقد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع والشرع يأتي حينئذ مقررا لما أدركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

---

(١) انظر تعليق الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ على شرح عبد السلام على الجوهرية ص ١٧ .

## اختلاف المعتزلة في جهة الحسن والقبح

تقرر عند المعتزلة أنّ الحسن والقبح عقليّان ، وأنّ للأفعال في أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضى مدحا وثوابا للفاعل ، أو جهة مقبحة تقتضى ذما وعقابا .

ولكنهم اختلفوا في هذه الجهة :

فالأوائل منهم على أنّ حسن الأفعال وقبحها لذواتها ، لا لصفات فيها ، تقتضى الحسن والقبح .

وذهب بعض المعتزلة إلى أنّ في الفعل صفة حقيقية توجب حسنه أو قبحه .

أما أبو الحسين البصرى - من متأخريهم - فقد ذهب إلى إثبات صفة في القبيح تقتضى قبحه دون الحسن ، إذ يكفي في حسن الفعل عنده إنتفاء الصفة المقبحة .

وذهب أبو علي الجبائي إلى أنّ حسن الأفعال وقبحها ليس لصفات حقيقية ، وإنما لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار ، كما في لطفة اليتيم فإنها باعتبار كونها للتأديب حسنة ، وباعتبار كونها ظلما قبيحة<sup>(١)</sup> .

إلا أن جهة الحسن والقبح عند المعتزلة ليست على درجة واحدة في إدراك العقل لها ، بل منها :

أ - ما يدرك ضرورة ؛ أى بدون حاجة إلى النظر كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضارّ .

ب - ومنها ما يحتاج في إدراكه إلى النظر ، كحسن الصدق الضارّ ، وقبح

(١) الإيجي ، الموافف ج ٨ ص ١٨٤ مطبوع مع الشرح للجرجاني .

الكذب النافع .

جـ - ومنها ما لا يدرك بالعقل ضرورة ولا نظرا ، ولكن إذا ورد الشرع بالأمر به علم أنّ هناك جهة محسنة ، كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع .

وإذا ورد الشرع بالنهي عنه علم أنّ هناك جهة مقبحة ، كصوم أول يوم من شوال ، حيث نهى الشارع عنه .

فالشرع لم يعط « الصوم » حسنا ليس له ، ولا قبحا ليس له ، وإنما هو كاشف عن الحسن والقبح فقط .

وإدراك الحسن والقبح في هذا النوع متوقف على كشف الشرع عنهما ، بخلاف القسمين الأولين - ما أدركه العقل بالضرورة أو بالنظر - فالشرع يأتي مؤيدا لما أدركه العقل من حسن أو قبح<sup>(١)</sup> .

---

(١) الإيجي ، المواقف ج ٨ ص ١٨٣ .

## ثمرة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة

### في الحسن والقبح العقليين

رتب المعتزلة على القول بالحسن والقبح العقليين أنّ الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل ، كوجوب شكر المنعم ، ومكلف بمحاسن الأخلاق . كما بنى المعتزلة على القول بالحسن والقبح الذاتيين للفعل وجوب بعض الأمور على الله تعالى ؛ لأن تركها قبيح ومغل بالحكمة ، ومن ذلك وجوب الصلاح والأصلح للعباد ، ووجوب اللطف والثواب للمطيع ، والعقاب للعاصي ، وغير ذلك .

قال الشهرستاني : « وقال أهل العدل<sup>(١)</sup> : المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للقيح » .

كما حكى عن أبي الهذيل العلاف قوله ، أنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر<sup>(٢)</sup> ، وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة .

كما يجب عليه أن يعلم حُسْنَ الحَسَنِ وقبح القبيح ، فيجب عليه الالتزام بالحسن كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور<sup>(٣)</sup> .

(١) أهل العدل : المقصود بهم المعتزلة .

(٢) يقصد : وإن لم يرد شرع بهذا الوجوب .

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٥٢ .

أما الأشاعرة فلا يرون وجوب شيء على المكلف ، ولا حرمة شيء عليه قبل ورود الشرع ؛ لأن الحسن والقبح تابعان لأمر الشارع ونهيه . كما يرون أنه لو عكس الشارع القضية فقبح ما حسنه وحسن ما قبحه جاز .

وإليك ما قاله إمام الحرمين الجويني في هذا المقام :

« العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقييح من موارد الشرع وموجب السمع .

وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح ، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له .

فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس ، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ، والمراد بالقبح ما ورد الشرع بدم فاعله »<sup>(١)</sup> .

---

(١) الجويني ، الإرشاد ص ٢٥٨ .



## الفصل الثاني

### تحديد مفهوم الحسن والقبح عند السلف

هناك فريق وسط بين الأشاعرة والمعتزلة وهم السلف ، وإليك توضيح مفهوم الحسن والقبح عندهم .

معنى كون الفعل حسنا لذاته ، أو قبيحا لذاته أو لصفته : أنه في نفسه منشأ المصلحة والمفسدة ، وترتيبها عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها ، مثل ترتب الرّوى على الشرب ، والشبع على الأكل ، وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها .

وليس معنى كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفته أنّ الحسن والقبح يقومان به وهما لازمان له ، لا ينفكان عنه ، مثل كون الفعل عرضا ، وكونه مفتقرا إلى محلّ يقوم به .

وإذا كان الأمر كما ذكرنا ، قد يترتب الثواب على الفعل في بعض الأوقات دون بعض ، وقد يكون الفعل حسنا في مكان ، وقبيحا في مكان آخر ، فتختلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرججه عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض .

ألا ترى أنّ الأكل مثلا لا يخرججه عن كونه مقتضيا للشبع عدم تحقق الشبع عند بعض الناس لمرض أو نحوه .

والدواء لا يخرججه عن كونه مقتضيا لأثره تخلف الأثر عند بعض الناس .  
ومن هنا لما كانت المصالح تختلف بحسب الأوقات والأشخاص والأحوال

جاءت الشرائع مراعية لذلك . فكان نكاح الأخت حسنا في وقت مست الحاجة فيه إلى ذلك تكثيرا للنسل ، وكان قبيحا حين لم تكن تلك الحاجة الداعية إليه . فلما استغنى عنه حرمة الشارع على عباده .

**والقاعدة :** عند تزامم المصالح تحصيلها وعدم تفويت بعضها بقدر الإمكان ، فإن تعذر ذلك ، قدمت المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى . وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك واضحا .

**والحاصل :** أن معنى كون الفعل يقتضى الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم له : أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين . والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر .

فإذا عدم شرط الاقتضاء ، أو وجد مانع يمنع الاقتضاء ، زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف ، لزوال شرطه أو لوجود مانعه<sup>(١)</sup> .

وبهذا يعتبر السلف من القائلين بالحسن والقبح العقليين ، وأن بعض الأشياء حسنة في نفسها ، وبعض الأشياء قبيحة في نفسها بالمعنى المتقدم ، ولكن لا يوجبون شيئا على المكلف قبل ورود الشرع ، والثواب والعقاب عندهم متوقف على بعثة الرسل ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾<sup>(٢)</sup> . فهُم بهذا كانوا وسطا بين الأشاعرة والمعتزلة .

يقول الإمام ابن القيم : « وتحقيق الدب في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت في الفعل في نفسه ، وأنه لا يعذب الله منيه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة »<sup>(٣)</sup> .

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) سورة الإسراء آية (١٥) .

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧ .

ويقول : « والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أن الأفعال في نفسها حسنة وقيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجبا للعقاب مع قبحة في نفسه ، بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ، فالسجود للشيطان ، والأوثان ، والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع »<sup>(١)</sup> .

---

(١) ابن القيم ، مدارج السالكين ج ١ ص ١٢٧ .

## الفصل الثالث

### رأى الماتريدية في الحسن والقبح

لقد اشتهر أنّ الماتريدية يتفقون مع المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين في الأفعال ، مخالفين بذلك الأشاعرة الذين ينفونهما<sup>(١)</sup> .

ولكننا إذا نظرنا إلى ما جاء في « المسامرة شرح المسامرة للكمال بن الهمام » نجد الفرق واضحا بين رأيي المعتزلة والماتريدية ؛ فبينما الكل متفقون على إثبات الحسن والقبح العقليين ، نجد أنّ المعتزلة يرون أنه بمقتضى إدراك العقل للحسن والقبح يجزم بأنّ حكم الله تعالى في الفعل الإيجاب أو التحريم ، ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع .

أما إذا عجز العقل عن إدراك الحسن والقبح فإن الشرع يأتي كاشفا عنهما . أما الخنفية<sup>(٢)</sup> فإنهم مع قولهم بالحسن والقبح العقليين كالمعتزلة ، إلّا أنهم اختلفوا فيما بينهم ، هل يعقل حكم الله تعالى في الفعل بمجرد إدراك العقل للحسن والقبح أو يتوقف ذلك على ورود الشرع ؟

فقال أبو منصور الماتريدى وعامة مشايخ سمرقند : يعلم حكم الله تعالى في بعض الأفعال دون بعض كوجوب الإيمان بالله وتعظيمه ، وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه كالكذب والسفه ، ووجوب تصديق النبيّ عليه الصلاة والسلام ، وهذا

---

(١) لقد جزم الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ باتفاق مذهبي المعتزلة والماتريدية في الحسن والقبح العقليين في تعليقه على شرح عبد السلام على الجوهرة ص ١٧ .

(٢) الخنفية : المقصود بهم الماتريدية أتباع أنى منصور محمد بن محمد الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٢ .

هو معنى شكر المنعم . فعند هؤلاء يجب الإيمان بالله ولو لم يُبعث رسول .  
 وقال غير هؤلاء من الحنفية وهم أئمة بخارى : لا يقضى العقل بمقتضى ما  
 أدركه من حسن أو قبح بوجوب ولا حرمة في شيء من الأحكام إلا بعد ورود  
 الشرع . « وبنوا ذلك على أن الله تعالى لا يحتاج إلى الطاعة ويستكثر بها ، ولا  
 يتضرر بالمعصية ، ولا يأخذ حنق حتى يتشفى بالعقاب ، فلا يمتنع عقلا ألا  
 يكلف عباده بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح في الأفعال .  
 فلنفهم أن يرجع إلى الله من طاعة عبده أو معصيته شيء نفوا ترتب الوجوب  
 والحرمة على الحسن والقبح العقليين »<sup>(١)</sup> .

ومن المسلم به : أنه سبحانه لا يتضرر بمعصية ، ولا ينتفع بطاعة ، إلا أنه  
 سبحانه يحب من عبده الطاعة ، ويكره منه المعصية ، كما قال تعالى : ﴿ إِنْ  
 تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ  
 لَكُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> .

ولكنه لا يرتب مقتضى الحسن والقبح عليهما إلا بعد مجيء الرسل تفضلا منه  
 تعالى ، وإقامة للحجة على عباده .

وهذا يتضح الفرق بين رأى السلف ، ورأى أئمة بخارى من الحنفية .  
 أما الفرق بين رأى أئمة بخارى ، ورأى الأشاعرة فواضح ؛ إذ الأشاعرة ينفون  
 الحسن والقبح العقليين ، وهؤلاء يثبتونهما . غير أنهم يوافقون الأشاعرة في عدم  
 الوجوب والحرمة قبل ورود الشرع .

والحنفية مع اختلافهم هذا متفقون على نفى وجوب ما أوجبه المعتزلة على  
 الله ، تفريعا على قوهم بالحسن والقبح العقليين .

(١) انظر المسامرة بشرح المسامرة للكمال بن أبي شريف ص ١٦١ .  
 (٢) سورة الزمر آية (٧) .

فلا يقولون بوجوب الصلاح والأصلح ، واللطف والثواب على الطاعة ،  
والعقاب على المعصية ، وغير ذلك مما أوجبه المعتزلة ؛ وذلك لأنّ الحنفية منعوا أن  
تكون مقابلات هذه الأمور منافية للحكمة .

وقالوا : « ما ورد به السمع من وعد الرزق ، ووعد الثواب على الطاعة ، وغير  
ذلك مما وعد به ، هو محض فضل منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل ، ولا بدّ  
من حصوله لوعدده الصادق به »<sup>(١)</sup> .

وخلاصة القول : أنّ الماتريدية يوافقون المعتزلة في إثبات الحسن والقبح  
الذاتيين للأفعال ، وأنّ العقل يدرك الحسن والقبح في بعض الأفعال<sup>(٢)</sup> ؛ فيدرك  
القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل ، على وجه ينتهض معه  
الإتيان بذلك الفعل سببا للعقاب ، ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى  
فيه بالإيجاب ، والثواب على فعله والعقاب على تركه .

إلا أنّ أئمة بخارى - وإن أثبتوا الحسن والقبح العقليين - متفقون مع الأشاعرة  
في أنّه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة .

كما أنّ جميع الماتريدية : يخالفون المعتزلة في وجوب الصلاح واللطف وغيرها من  
الأمر التي أوجبه المعتزلة على الله ، تفريعا على قولهم بالحسن والقبح العقليين .

(١) انظر المسامرة بشرح المسامرة للكمال بن أبي شريف ص ١٥٥ .

(٢) ولكن بعض الماتريدية مثل شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البيهقي فإنهما لم يقلوا بالحسن والقبح  
العقليين وإنما قالوا بالحسن والقبح الشرعيين كالأشاعرة .

## الفصل الرابع

### « أدلة المثبتين والنفاة »

أولا : أدلة مثبتى الحسن والقبح العقليين :

بعد أن تقرر مذهب المعتزلة والماتريدية والسلف فى قوهم بالحسن والقبح العقليين . نورد الأدلة التى استدلوها بها على ذلك من عقلية ونقلية ، وهى :

#### ١ - الدليل الأول :

أنّ الناس جميعا يجزمون بقبح الكذب الضار والظلم وعبادة غير الله وقتل الأنبياء . كما يجزمون بحسن الصدق والعدل والإيمان ونصرة الأنبياء .

وليس مردّ ذلك الجزم منهم بالحسن والقبح إلى الشرع ؛ إذ يقول به غير أهل الشرائع ومن لا يتدين بدين أصلا ، كالبراهمة ، بل جميع الأمم متفقون على ذلك<sup>(١)</sup> .

#### ٢ - الدليل الثانى :

أنّ من عنّ له تحصيل غرض من الأغراض ، واستوى فى تحصيل هذا الغرض طريق الصدق وطريق الكذب فإنه يؤثر الصدق قطعا بلا تردد ، فدلّ ذلك على أنّ حسن الصدق مركزوز فى العقل ، وإلا لما اختاره . وكذا من رأى شخصا قد أشرف على الهلاك بغرق ونحوه وهو قادر على إنقاذه مأل إلى إنقاذه قطعا وبذل

---

(١) الإيجى ، الموافق ج ٨ ص ١٩٢ .

جهده ، وإن لم يرج من ورائه مدحا ولا ثوابا ، كما أن كان المنقذ طفلا أو حيوانا ، وليس في المكان أحد يراه ، ولا يتصور فيه غرضا من جلب نفع أو دفع ضرر ، بل قد يتضرر في سبيل ذلك بتعب ومشقة ، فلم يبق هناك من حامل له على هذا سوى كون الإنقاذ حسنا في نفسه<sup>(١)</sup> .

### ٣ - الدليل الثالث :

أن الشرائع السماوية مغرور حسنها في العقول ، وإذا تأملت فيما شرع الله من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج وجدت حسنها مما تشهد به الفطرة ، وتقربه العقول ، لما اشتملت عليه من حكم جليلة ، ومصالح جمّة .  
وشريعة الإسلام قد اشتملت على محاسن بحيث لا يتصور في العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بصد هذه الشريعة<sup>(٢)</sup> .

### ٤ - الدليل الرابع :

إذا تأملنا الفرق بين ما أباحه الله لنا وبين ما حرمه علينا من أنواع المطاعم والمشارب والملابس والمناكح نجد الفرق واضحا بين ما أحلّه وما حرمه ، حيث حرم القبيح والخبيث والضار ، وأباح الحسن والطيب والنافع .  
فإذا نظرنا في المناكح ، نجد أن من المستقر في العقول أن قضاء الوطر في الأمهات والجدّات والبنات والأخوات مستقبح مستهجن ، ويستحيل أن يكون المباح منه وهو نكاح الأجنبية مساويا للمحظور في نفس الأمر . فكيف يكون نكاح الأجنبية واستفراشها مساويا لنكاح الأم واستفراشها في نفس الأمر ؟  
وأیضا من المحال أن يتساوى الدم والبول والرجيع مع الماء واللبن والتخيز في نفس

(١) الإيجي ، الموافق ج ٨ ص ١٩٣ .

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢ .



الأمر ، وإنما الذى فرق بينهما هو مجرد أمر الشارع<sup>(١)</sup> .

## ٥ - الدليل الخامس :

آيات من القرآن الكريم تدل على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء فى أنفسها ، وهذه الآيات هى :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ ﴾<sup>(٢)</sup> .

ب - وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِلَافَتُهَا وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>(٣)</sup> .

ج - وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْكَزْبَ إِنَّهُ كَانَ فَلْحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾<sup>(٤)</sup> .

### ١ - ووجه الدلالة من الآية الأولى :

أن المعروف الذى يأمرهم به هو ما تعرف العقول حسنه ، وتقر بحسنه الفطر السليمة . وأن المنكر الذى ينهاهم عنه هو ما تنكره العقول وتقر بقبحه . ولو كان الحسن هو ما أمر به الشرع ، والقبيح ما نهى عنه لكان معنى الآية يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه ، وهذا كلام لا يقوله عاقل فضلا عن رب العالمين .

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٥ .

(٢) سورة الأعراف آية (١٥٧) .

(٣) سورة الأعراف آية (٣٣) .

(٤) سورة الإسراء آية (٣٢) .

ويدل لذلك ما حكى عن بعض الأعراب ، وقد سئل عن الرسول ﷺ بم  
عرفت أنه رسول الله ، أجاب : « ما أمر بشيء فقال العقل : ليته نهي عنه ، ولا  
نهي عن شيء فقال : ليته أمر به » .

فهذا الأعرابي عرف بفطرته السليمة حسن الأشياء وقبحها ، وأن الرسول يأمر  
بالحسن منها وينهى عن القبيح .

وأیضا فإن من أعظم الأدلة على ثبوت الرسالة إباحتها كل ما هو حسن  
وطيب ، وتحريمها كل خبيث وضار . وذلك من علامات نبوته ﷺ وشواهد  
رسالته .

ولو كان المعروف هو المأمور به ، والمنكر هو المنهى عنه من الشارع فقط لم  
يكن في ذلك دليل على نبوته ، بل كان يطلب لها الدليل من غيره ، ومن المعلوم  
أن نفس الشريعة التي جاء بها ، والملة التي دعا الناس إليها من أعظم البراهين  
على صدقه ﷺ .

فالذي لا يثبت لما أمر به صفات وجودية أوجبت حسن المأمور به وقبول  
العقول السليمة له .

ولضدّه ؛ وهو المنهى عنه صفات وجودية أوجبت قبحه فقد سدّ باب  
الاستدلال بنفس الدعوة ، وجعلها مستدلا عليه فقط .

ويدل لهذا المعنى ويؤكد قوله في نفس الآية : ﴿ وَيَجْلُ لَّهُمُ الطَّيِّبَاتِ  
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ . فهي تدل دلالة صريحة على أن الحلال طيب قبل أن  
يحلّه الشارع ، وأن الخبيث كان خبيثا قبل تحريمه ، فلو كان الطيب والخبيث إنما  
عرفا بالتحليل والتحريم لكان معنى الآية يحل لهم ما يحل ، ويحرم عليهم ما يحرم ،  
وهذا باطل لا يليق بنظم كلام الله .

نعم : إن الطيب إذا أُجِلَّ من الشارع فقد اكتسب طيبا آخر إلى طيبه فصار

طيبا من الوجهين معا ، وكذلك القبيح إذا تهيى الشارعُ عنه اكتسب قبيحا إلى قبيحه فصار قبيحا من الوجهين معا<sup>(١)</sup> .

٢ - أما وجه الدلالة من الآية الثانية وهي قوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش » الآية . فهو أنها تدل أيضا على أنّ الفواحش فواحش في نفسها وقد تعلق التحريم بها لفحشها ، لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له ، فدل على أنه حرّمها لكونها فواحش .

والعلة لا بد أن تكون مغايرة للمعلول ، فلو كان كونها فاحشة هو معنى كونها محرمة كانت العلة عين المعلول وهذا باطل .

وكذلك تحريم الإثم والبغى يدل على أنّ هذا وصف ثابت لهما قبل التحريم<sup>(٢)</sup> .

٣ - أما وجه الدلالة من الآية الثالثة وهي قوله تعالى « ولا تقربوا الزنى » الآية . فهي تدل على أنّ الزنى إنما تعلق به النهي والتحريم لكونه فاحشة .

فهذا الوصف ثابت له قبل النهي عنه . ولو لم يكن فاحشة في نفسه لما صح هذا التعبير . إذ يكون معنى الآية : ولا تقربوا الزنى فإنه منهي عنه ، وهذا من تعليل الشيء بنفسه وهو باطل<sup>(٣)</sup> .

## ٦ - الدليل السادس :

إنكار الله سبحانه وتعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفقار ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾<sup>(٤)</sup> .

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦ ، ومدارج السالكين ج ١ ص ٢٣٣-٢٣٥ .

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧ .

(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٧ .

(٤) سورة ص آية (٢٨) .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ (١) .

فأخبر تعالى أنّ هذه التسوية حكم سيء وقبيح ، يتنزه الله عنه ، ولم ينكره سبحانه من جهة أنه لا يكون فحسب ، وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه ، وأنه حكم جائر لا يليق بعدله وحكمته .

فدل ذلك على أنه قبيح في نفسه يتنزه الله عن فعله (١) .

## ثانيا - أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين والجواب عنها

استدل الأشاعرة على نفى الحسن والقبح العقليين بالتالي :

**الدليل الأول :** أنّ العبد مجبور على فعله ، وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن والقبح العقليان حيثنذ في فعله ، لأن ما ليس بفعل اختياري لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا بالاتفاق من النفاة والمثبتين للحسن والقبح العقليين .

أما بيان كونه غير اختياري :

فلأنه إن لم يتمكن من الترك فذاك هو الجبر .

وإن تمكن من الفعل والترك كان الفعل جائزا .

وحيثنذ إما أن يفتقر ترجيح الفعل على الترك إلى مرجح أولا ؛ فإن لم يفتقر كان اتفاقيا فلا يوصف بالحسن والقبح ، وإن افتقر إلى مرجح فذلك المرجح إن كان من العبد ، احتاج ذلك المرجح إلى مرجح آخر فيلزم التسلسل وهو محال .

وإن كان المرجح من غير العبد ، كان اضطراريا . وعلى التقارير كلها - أي امتناع الترك وكون الفعل اتفاقيا أو اضطراريا - لا يكون العبد مختارا في فعله ، بل

(١) سورة الخاتية آية (٢١) .

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١١ ، ١٢ .

مجبور ، فلا يتصف شيء من أفعاله بالحسن والقبح العقليين<sup>(١)</sup> .

وقد أجيب عن هذا الدليل : بأن فيه التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية من العبد وعدم التفريق بينهما ، وهذا باطل ، لأنه مخالف لما يقضى به الواقع والحس والشرع . فهذا الدليل في مقابلة ما تقضى به الضرورة فلا يلتفت إليه . ثم إنه لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الله تعالى غير مختار في فعله ، لأن التقسيم المذكور في هذا الدليل جار في أفعاله تعالى . وهذا كاف لبطلان هذا الدليل .

كما أنه يلزم من هذا الدليل بطلان الحسن والقبح الشرعيين ، وذلك لأن فعل العبد ضروري ، أو اتفاق ، وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه لأنه لا يرد بالتكليف به فضلا عن أن يجعله متعلق بالحسن والقبح .

ثم إنه إذا كان المرجح من الله تعالى لم يلزم من ذلك أن يكون الفعل اضطراريا ؛ فإن الله يجب للعبد الفعل ، فيفعله باختياره ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> .

كذلك إذا زين للعاصي عصيانه ، فإن معصية العبد باختياره ، فالتحبيب للطاعة والتزيين للمعاصي لم يسلبا العبد اختياره حتى يكون فعله اضطراريا .

وإذا كان فعل العبد اضطراريا فإنه يلزم من ذلك بطلان الشرائع والتكليف ؛ لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية ، إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده<sup>(٣)</sup> .

(١) المرجعيات ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٥ ، ١٨٦ . وشرح المقاصد للفتاوى ج ٢ ص ١٤٩ .

(٢) سورة الحجرات آية (٧) .

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ج ٢ ص ٢٥ .

## الدليل الثاني :

لو كان قبيح الكذب بالذات أو لصفة لازمة للذات لكان كلما وجد الكذب وجد القبح ؛ لأنّ ما بالذات وما هو بواسطة أمر لازم للذات يجب أن يكون مادامت الذات واللازم باطلاً .

« فإن الكذب قد يحسن في بعض الأحيان كما إذا كان يترتب عليه عصمة دم نبيّ من ظالم ، فالكذب حينئذ حسن بل واجب ؛ لأنه ردّ للظلم بحيث لو تركه كان تركه قبيحا ، وكذلك يحسن الكذب بل يجب إذا كان فيه إنجاء متوعد بالقتل ظلما »<sup>(١)</sup> .

وقد أجب من هذا الدليل : بأن الكذب قبيح في جميع صوره ، وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية . ومن ثمت قيل : إنّ في المعارض لمندوحة عن الكذب ، فالكذب ليس متعينا لردع الظالم ، وإذا لم يتعين كان الإتيان به قبيحا لا حسنا .  
ويجاب أيضا : بأنّ تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع لا يخرج عن كونه قبيحا لذاته ، والله سبحانه حرم الميتة للمفسدة التي في تناولها ، وهي ناشئة من ذاتها ، ولكن يباح تناولها للمضطر فتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لأجلها ، فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبيّ أو مسلم .

ثم إنّ هذا الدليل لا يرد على الجبائية القائلين بأنّ الحسن والقبح يرجعان إلى وجوه واعتبارات ؛ إذ يكون الكذب حينئذ قبيحا باعتبار تعلقه بالخبر عنه ، لا على ما هو به ، وحسنا باعتبار استلزامه لإنجاء مظلوم<sup>(٢)</sup> .

(١) الجرجاني ، شرح المواقيف ج ٨ ص ١٩٠ .

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٦ ، ٣٧ .

## الدليل الثالث :

وهو الذى اعتمد عليه الأمدى فى نفى الحسن والقبح العقليين وفحواه : أن حسن الفعل لو كان أمرا زائدا على ذاته ، لزم قيام المعنى الذى هو الحسن بالمعنى الذى هو الفعل ، وقيام العرض بالعرض باطل .

وقد أجيب عن ذلك : أن كثيرا من المعانى يوصف بالمعانى ، كما يقال : علم ضرورى ، وعلم كسبى ، وإرادة جازمة ، وحركة بطيئة ، وحركة سريعة ، إلى غير ذلك مما لا يحصى .

ثم إنه لا يلزم من كون الحسن أمرا زائدا على ذات الشيء قيام المعنى بالمعنى ، بل اللازم هو : وصف المعنى بالمعنى .

ويقوم أحد المعنيين بالآخر تبعا لقيام الآخر بالجواهر الذى هو المحل ، والمعنيان جميعا قائمان بالمحل ، وأحدهما تابع للآخر ، وكلاهما تابع للمحل .

فلم يتم عرض بعرض ، وإنما قام العرضان جميعا بالمحل ، فالحركة والسرعة مثلا قائمتان بالمتحرك ، والإرادة والجزم قائمان بالمريد .

فالمستحيل أن يقوم معنى بمعنى من غير أن يكون لهما حامل ، فإذا كان لهما حامل ، وأحدهما صفة للآخر ، وكل منهما قام بالمحل ، فلا استحالة فى ذلك .

وأیضا لو صح الدليل المذكور ، لزم أن لا يوصف الفعل بالحسن والقبح شرعا ؛ إذ يلزم عليه أن يقوم المعنى بالمعنى ، ولا خلاص عن هذا إلا بالتزام أن يكون الحسن والقبح الشرعيان عديمين ، بخلاف الحسن والقبح العقليين ، ولا سبيل إلى ذلك . فقد رتب الشارع الثواب والعقاب ، والمدح والذم عليهما ، ترتب المقتضى على مقتضيه ، والأثر على مؤثره . وما كان كذلك لم يكن عدما محضا إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم<sup>(١)</sup> .

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٧ ، ٢٨ .

وهناك أدلة أخرى ضعيفة باعتراف النفاة ، ولا بأس بذكر بعضها ، وهو :  
من قال : لأكذبنّ غدا ، وجاء الغد وكذب ، فهذا الكذب : إما حسن فلا  
يكون الكذب قبيحا لذاته ، وإما قبيح فهذا القبيح تركه حسنٌ مع أن تركه  
يستلزم كذبه فيما قاله أمس ، ومستلزم القبيح قبيح ، فيلزم من هذا أن يكون  
الترك حسنا وقبيحا معا ، وهو باطل .

فتعين ألا يكون قبح الكذب ذاتيا لانقلابه حسنا ، وهو المطلوب .

والجواب عن ذلك هو : أنا لا نسلم أن مستلزم القبيح قبيح ، فقد يكون  
الفعل حسنا لذاته مستلزما قبيحا ، فيكون باعتبار ذاته حسنا ، وباعتبار ما  
استلزمه قبيحا . فالكلام الواحد ، باعتبار أنه مطابق للمخبر عنه حسن ، ومن  
حيث استلزمه للقبيح الذي هو الكذب فيما قاله أمس يكون قبيحا ، وإذا فهذا  
الدليل لا يصلح ردّا على الجبائية القائلين بأن الحسن والقبح العقليين لوجوه  
اعتبارية تختلف بحسب الاعتبار .

وقد يجاب بالتزام قبح كلام هذا الخالف في الغد مطلقا ؛ لأنه حينئذ يكون  
قبيحا . إما لذاته إن كان كذبا ، أو لاستلزامه القبيح إن كان صدقا .

ويقال : إن الكلام الصادق إنما يحسن إذا لم يستلزم القبيح<sup>(١)</sup> .

### النتيجة

يظهر مما تقدم أنّ مذهب السلف في الحسن والقبح العقليين وسط بين  
مذهبي المعتزلة والأشاعرة . وبيان ذلك :

١ - أنهم وإن كانوا يوافقون المعتزلة في القول بإدراك العقل للحسن والقبح في

---

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٧ .