

جامعة الملك عبد العزيز
قسم الدراسات العليا
كلية الشريعة بمكة المكرمة



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٩٥

المجلة العلمية

رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية
لتنيل درجة الماجستير في العقيدة



إعداد

محمد ربيع فاوي البرحلي

وإشراف

فضيلة الشيخة عائشة بنت محمد بن حنبل

٩٥
٢٠٠٩

١٣٩١ هـ - ١٩٧٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه .

وبعد :

يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لجامعة الملك عبد العزيز والقائمين عليها عرفانا لهم بالجميل حيث هيئوا لنا فرصة الالتحاق بقسم الدراسات العليا وسهّلوا طريق العلم لآبنائهم الطلاب .

كما أشكر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة التي شملتني برعايتها منذ أن كنت طالبا بها في كلية الدعوة ، ولا زالت تمدني بالدعم المعنوي والمادي في سبيل اتمام دراستي العليا التي أسأل الله تعالى أن يوفقني لاتمامها .

كما أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الشيخ كمال محمد هاشم نجا الذي قام بالاشراف على الرسالة ولم يأل جهدا في توجيهي وارشادي وضحني كثيرا من وقته الثمين حيث لم يقتصر لقائي به على ساعات الاشراف المعتمدة بل كنت التقي به في داره فأجد منه كل ترحيب وسعة صدر وقد اعجبت بسعة علمه وصبوره على الدرس والبحث بحيث لا يعرف الملل والسأم الى قلبه سبيلا .

وانني ان أشكره على جهوده أدعو الله أن يجزيه عنى خير الجزاء .
وأينما فانتني أرفع أكف الضراعة الى الله تعالى أن يتغمد برحمته الواسعة فضيلة الدكتور محمد خليل هراس الذي كان مشرفا على الرسالة قبيل وفاته ، وكان له الفضل الأول

في توجيهي للبحث في هذا الموضوع .

كما أقدم خالص الشكر والتقدير لكل من أسهم بجهدي في هذا البحث من نصح

أو توجيه أو اعارة كتاب .

وأخص بالذكر والشكر والدي العزيز الشيخ ربيع هادي الذي له الفضل

على " في جميع مراحل دراستي ، وقد استفدت كثيرا من توجيهاته كما استفدت

من مكتبته القيمة التي وضعها تحت تصرفي .

جزى الله الجميع خيرا الجزاء ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

محتويات الرسالة

الصفحة	الموضوع
أ - ١	شكر وتقدير
ج - ٢	محتويات الرسالة
٥ - ١	المقدمة
الباب الأول	
٢٢ - ٦	تعريفات
٧	<u>الفصل الأول</u> - تعريف الحكمة
١٠	معنى اسم الله "الحكيم"
١١	تسمية القرآن بالحكيم
١٣	<u>الفصل الثاني</u> - التعليل
١٣	تعريف العلة
١٣	تعريف العلة لغة
١٣	تعريف العلة عند الأشاعرة
١٤	التلازم بين العلة والمعلول عند الأشاعرة (تلازم عادي لا عقلي)
١٤	تعريف العلة عند الفلاسفة
١٥	أقسامها
١٧	الفرق بين العلة والحكمة
٢٠	تعريف الغرض لغة واصطلاحاً
٢٣	آراء الفرق في تعليل أفعال الله
٢٤	تمهيد في ذكر جملة آراء الناس في تعليل أفعال الله
الباب الثاني	
٤٨ - ٢٦	المشبتون للحكمة والتعليل
٤١ - ٢٧	<u>الفصل الأول</u> - موقف السلف
٢٧	تحديد المقصود بالسلف
٢٩	الحكمة عند السلف
٣٢	على من تعود الحكمة عند السلف

الموضوع الصفحة

٣٤	التعليل عند السلف
٣٥	رأى السلف في اطلاق لفظ " الغرض " في حقه تعالى
✓ ٣٦	خلاصة مذهب السلف في الحكمة والتعليل
٣٧	أدلة السلف على اثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله
٤٥ - ٤٢	<u>الفصل الثاني</u> - موقف المعتزلة من الحكمة والتعليل
٤٢	الفرق بين رأى المعتزلة والسلف
٤٦	<u>الفصل الثالث</u> - موقف الماتريدية من الحكمة والتعليل
	الباب الثالث
٤٩ - ٦٧	نفاة التعليل لأفعاله تعالى
٥٠	<u>الفصل الأول</u> - رأى الفلاسفة
٥٠	البارى تعالى موجب بالذات عند الفلاسفة
٥٢	الله تعالى لا يفعل لعله لأنه كامل بذاته
٥٣ - ٦٧	<u>الفصل الثاني</u> - موقف الأشاعرة
٥٤	تحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة
٥٥	حقيقة العبث عند الأشاعرة
٥٦	أفعال الله تعالى مشتطة على حكم ولكنها مترتبة على الفعل وغير مقصودة
٥٧	انكار الأشاعرة لورود لام التعليل في القرآن
٥٩	أدلتهم على منع التعليل والجواب عنها
٥٩	الدليل الأول
٦٠	" الثاني
٦٢	" الثالث
٦٣	" الرابع
٦٦	النتيجة
	الباب الرابع
٦٨ - ١٢٠	الحسن والقبح العقليان
٦٩	تمهيد في بيان علاقة هذا المبحث بموضوع الرسالة

٧٠	<u>الفصل الأول</u> - معانى الحسن والقبح
٧٢	رأى الأشاعرة فى الحسن والقبح
٧٢	" المعتزلة "
٧٢	هل العقل عند المعتزلة مشرع للأحكام؟
٧٤	اختلاف المعتزلة فى جهة الحسن والقبح
٧٥	ثمره الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فى الحسن والقبح
٧٧	<u>الفصل الثانى</u> - تحديد مفهوم الحسن والقبح عند السلف
٧٩	<u>الفصل الثالث</u> - رأى الماتريدية فى الحسن والقبح
٨١	خلاصة رأى الماتريدية
٨٢	<u>الفصل الرابع</u> - الأدلة
٨٢ - ٨٧	أدلة مثبتة الحسن والقبح العقليين
٨٧	أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين والجواب عنها
٨٧	الدليل الأول
٨٩	" الثانى
٩٠	" الثالث
٩٢	النتيجة
٩٣	<u>الفصل الخامس</u> - هل يجب على الله شىء؟
٩٣	معنى الوجوب
٩٤	المراد بالوجوب فى حقه تعالى
٩٥	رأى الأشاعرة
٩٦	" المعتزلة "
٩٧	الرأى الراجح وهو رأى السلف
٩٩	الأمر التى أوجبها المعتزلة على الله ومناقشتها
١٠٠	مسألة وجوب اللطف
١٠٢	" رعاية الصلاح والأصلح "

١٠٤	الرأى الراجح فى مسألتى اللطف ورعاية الأصلاح
١٠٥	مسألة وجوب الثواب على الطاعة
١٠٧	" " العقاب على المعصية
١٠٨	الرأى الراجح فى مسألتى الثواب والعقاب
١١١	مسألة وجوب العوض عن الآلام
١١٢	الرأى الراجح فى مسألة العوض عن الآلام
١١٤	مسألة تكليف ما لا يطاق
١١٤	أنواع ما لا يطاق
١١٥	رأى الأشاعرة جواز تكليف ما لا يطاق
١١٥	رأى المعتزلة منع تكليف ما لا يطاق
١١٦	رأى السلف

الباب الخامس

١١٩-١٨٢	فى مظهر من حكمة الله تعالى
١٢٠	الفصل الأول - مظهر من حكمة الله تعالى فى الكون
١٢١	الحكمة فى خلق السموات
١٢٤	" " النجوم والكواكب
١٢٦	" " الشمس
١٢٨	" " القمر
١٣١	الأرض ومظهر من الحكمة فيها
١٣٣	الحكمة فى خلق الجبال
١٣٤	" " البحار
١٣٧	الفصل الثانى - خلق الانسان
١٣٨	مبدأ الخلقة
١٤٠	الحكمة من البصر
١٤٢	" " السمع
١٤٥	" " اللسان
١٤٧	" " ايجاد الانسان

الصفحة	الموضوع
١٤٩	الحكمة في اهباط آدم عليه السلام الى الارض
١٥٢	الفصل الثالث - مظا هر من حكمة الله في شرعه
١٥٣	تحسين الصلاة وأسرارها
١٥٦	الحكمة في الزكاة
١٥٨	أسرار الصيام وحكمه
١٦٠	فوائد الصوم الروحية
١٦١	" " " الطبية
١٦٣	أسرار الحج وحكمه
١٦٦	الحكمة من تشريع الجهاد في الاسلام
١٦٧	الغاية من الجهاد
١٦٩	حالات القتال المشروعة
١٧٠	التعاليم التي روعت في الحرب
١٧١	الحكمة من الجهاد امتحان المبادق في ايظانه
١٧٣	الفصل الرابع - ظاهرة السببية ودلائها على الحكمة
١٧٥	هل للأسباب تأثير في مسبباتها ؟
١٧٦	حجة منكري تأثير الأسباب في مسبباتها
١٨٠	ماهي الحكمة في ربط الأسباب بمسبباتها؟
	الباب السادس
١٨٣-١٩٦	في الرد على شبه لمكري الحكمة
١٨٤	تمهيد
١٨٤	الفصل الأول - الخير والشر
١٨٥	الشر لا ينسب الى الله
١٨٨	الشر الموجود انما هو نسبي اضاقي
١٩٠	الفصل الثاني - بيان الحكمة في خلق ابليس وخلق الالام
١٩٠	الحكمة في خلق ابليس
١٩٢	" " " الالام والحائب
١٩٧-٢٠١	الخاتمة
٢٠٢-٢١٢	ثبت المراجع

الحمد لله رب العالمين • والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين •
محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين • أما بعد :

فقد يسر الله لي بفضلہ وكره الالتحاق بقسم الدراسات العليا في كلية
الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة ، ولما كان من نظم هذا القسم أن
يقدم الطالب بحثاً علمياً في مجال تخصصه بعد نجاحه في الدراسة المنهجية
لينال بهذا البحث درجة التخصص " الماجستير " •

ونظراً لأن تخصص في علم العقيدة الإسلامية الذي هو أشرف العلم 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 اثبات 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 فوق اختياري بعد اجالة
الفكر وامعان النظر على موضوع :

الحكمة والتعليل في أفعال الله •

وكان اختياري لهذا الموضوع لسببين :

أولاً : أن حكمة الله تعالى التي تتجلى في خلق هذا الكون على نظام محكم في غاية
الدقة والاتقان من أقوى البراهين على وجوده خالق حكيم عليم ، بسـ
فيها أقوى رد على الملحدين المنكرين لوجود الله • ولا شك أن دعوة الالحاد
في هذا العصر قد زعزت اليقين لدى بعض أبناء العالم الإسلامي الذين

تثقفوا بثقافة بعيدة عن ربح الاسلام وتعاليمه . واذا فمما هو ضرورى أمام تيارات
الاحاد أن نقف على الحكم الجليلة فى مخلوقات الله وفى أحكامه وأوامره ، لأنه كلما
ازداد المرء علما بالحكمة ازداد يقينا بوجود الخالق الحكيم ، وكان ايمانه مبنيا على
أساس متين لا تسزعزه الشبه ولا تنال منه تيارات الشك والاحاد .

وهذه هى طريقة القرآن فى دعوته الناس الى الايمان ان يدعوهم للتأمل فى
هذا الكون والتفكر فى عجائبه ليستدلوا به على خالقه كما فى قوله تعالى : " قل انظروا
ماذا فى السموات والأرض وما تخفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون " (١) .
وقوله تعالى : " أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت . والى السماء كيف رفعت . والى
الجبال كيف نصبت . والى الأرض كيف سطحت " (٢) الى غير ذلك من الآيات التى
تدعو الناس الى التفكير فى صنع هذا الكون الذى يدل على قدرة خالقه ، وعلمه ،
وحكمته ووحدانيته .

ثانياً والأمر الثانى الذى حدا به للبحث فى موضوع الحكمة والتعليل هو الخلاف بين
علماء الكلام فى مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات حيث يرى بعضهم
ذلك ، وبعضهم يرى أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والغايات وانما يفعل
الله تعالى بمحض المشيئة والارادة دون أن يكون فعله لحكمة أو غاية .

فمجبىب من هذا الخلاف حول حكمة الله وعزمت على دراسة هذا الموضوع
من جميع جوانبه ، والاطلاع على آراء الطرق فى الحكمة والتعليل ، وجمع ما تفرق
من أقوالهم وأدلتهم والموازنة بين تلك الأدلة وترجيح ما يظهر له أنه الحقيق
والصواب .

وبعد أن وافق المسؤلون 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 أن 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 رتبّيت البحث على مقدمة وستة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة : فقد بينت 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 بينت فيه

معنى الغرض لغة واصطلاحاً .

أما الباب الثاني : فكان في بيان موقف الفرق المشتهرة 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 .

وَأما الباب الثالث : فقد تعرضت فيه لنفاة التعليل . وهذا الباب يشتمل

على فصلين :

الفصل الأول : موقف الفلاسفة من التعليل .

الفصل الثاني : موقف الأُشاعرة من التعليل .

وَأما 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 وتحريم محل النزاع بين

المعتزلة والأُشاعرة .

الفصل الثاني : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .

الفصل الثالث : رأى الماتريدية في الحسن والقبح .

الفصل الرابع : أدلة مثبتة الحسن والقبح العقليين وأدلة نفاتهما والسر

على أدلة النفاة .

الفصل الخامس : في مسألة الوجوب على الله التي بناها المعتزلة على الحسن

والقبح العقليين ومناقشتهم في الأمور التي أوجبوها عليه

تعالى .

وَأما 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 الانسان .

الفصل الثالث : مظاهر الحكمة في التشريع .

الفصل الرابع : ظاهرة السببية ودلالاتها على الحكمة .

وأما الباب السادس : فقد خصصته للرد على شبه لمنكري الحكمة ويشتمل

على فصلين :

الفصل الأول : في الخير والشر وبيان المقصود بهما ، وأن الشر الموجود نسبي

اضافي ، وأن الشر لا ينسب الى الله تعالى .

الفصل الثاني : في بيان الحكمة في خلق ابليس وخلق الالام .

أما الخاتمة فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت اليها 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 الا عبارات يسيرة واشارات خاطفة لا تفي الموضوع حقه 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 اتباعه ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا

اجتنابه ، وأن يعصمنا من الزلل انه 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

أولا : تعريفها في اللغة :

(١) جاء في القاموس : أن الحكمة تستعمل لعدة معان ، فتستعمل بمعنى العدل ، والطم ، والنبوة ، والقرآن ، والانجيل " وأحكمه أتقنه فاستحكم ومنعه من الفساد " (١) .

(٢) وفي لسان العرب : " الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم " (٢) .

(٣) وفي المفردات للراغب الأصفهاني :

" الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل " (٣) .

(٤) وقال القرطبي : " الحكيم المانع من الفساد ، ومنه سميت حكمة اللجام ، لأنها تمنع من الجري والذهاب في غير قصد ، والسورة المحكمة ، الممنوعة 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 " (٤) .

(١) الفيروز آبادي ، 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 هلمعنى الحاكم ، وهو القاضي ، والحكيم فعيل بمعنى فاعل .

أو هو الذى يحكم الأشياء ويتقنها ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل
الحكيم ذو الحكمة . (١)

ومما تقدم يتبين : أن الحكمة يلاحظ فيها معنى المنع ، ومن هنا

استعملت فى عدة معان تتضمن معنى المنع .

فالعادل يمنح صاحبه من الوقوع فى الظلم .

والحلم يمنح صاحبه من الوقوع فى الغضب .

ومثل ذلك النبوة ، والقرآن ، والانجيل . فالنبي انما بعث لمنح من بعث اليهم
من عبادة غير الله ، ومن التردى فى الشرور والآثام .

والقرآن والانجيل أنزلهما الله يتنمنا ما يمنح الناس من الوقوع فى الشرك

وكل قبسح .

وتفسير من فسّر الحكمة بالمعرفة مبنى على أن المعرفة الصحيحة فيها

معنى المنع ، والتحديد ، والفصل بين الأشياء .

وكذلك الاتقان فيه منح للشئ المتقن من تطرق الخلل والفساد اليه .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى هذا المعنى :

" الاحكام هو الفصل والتمييز الذى به يتحقق الشئ ويحصل اتقانه ، ولهذا

أدخل فيه معنى المنع كما دخل فى الحد بالمنح جزء معناه لا جميع معناه " . (٢)

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

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٧

فتفسير الاحكام بالاتقان تفسير باللازم ، وتفسيره بالمنح لما يتضمنه الاحكام

من معنى المنح •

كما يلاحظ ما تقدم أن " الحكيم " مأخوذ من الاحكام بمعنى الاتقان ،
ففعيل بمعنى مفعل ، وصرف عن مفعل الى فعيل ليفيد السالبة والتكثير ،
كما صرف كرم الى كريم ، وموئلم الى أليم •

هذا وقد ترد الحكمة فى القرآن الكريم مرادا بهامعاني أخرى غير
ما تقدم • يقول ابن القيم رحمه الله فى بيان معاني الحكمة الواردة فى القرآن
" الحكمة فى كتاب الله نوعان : مفردة ، ومقترنة بالكتاب • فالمفردة فسرت
بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن " • قال ابن عباس : هى علم القرآن • وأما الحكمة
المقترنة بالكتاب فهى السنة كذلك قال الشافعى وغيره من الأئمة " • (١)

ومثال ورودها مفردة قوله تعالى " ولقد آتينا لقمان الحكمة " (٢) •
ومثال ورودها مقترنة بالكتاب قوله تعالى " ويعلمه الكتاب والحكمة " (٣) •

ثانيا : تعريف الحكمة فى الاصطلاح :

أما تعريف الحكمة عند علماء الكلام :

- (١) فنجد أن الخزالى يقول فى تعريفها :
- " وأما الحكمة فتطلق على معنيين :

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

(٢) سورة لقمان آية ١٢

(٣) سورة آل عمران آية ٤٨

أحدهما : الاحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة ،
والحكم عليها بأنها كيف ينبغي أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة
بها .

والثاني : أن تناف اليه القدرة على ايجاد الترتيب والنظام واتقانه واحكامه ،
فيقال : حكيم من الحكمة وهو نوع من العلم .

ويقال حكيم من الاحكام وهو نوع من الفعل " (١) .

(٢) ويقول الامام محمد بن عبد ه في بيان معنى الحكمة :

" حكمة كل عمل ما يترتب عليه ، مما يحفظ نظاما أو يدفع فسادا خاصا كان
أو عاما ، لو كشف للعقل من أى وجه لعقله وحكم بأن العمل لم يكن عبثا
ولعبا . ومن يزعم للحكمة معنى لا يرجع الى هذا حاكمناه الى أوضاع اللغثة
وبداهة العقل " . (٢) .

وبالمقارنة بين تعريف كل من الخزالي والشيخ محمد بن عبد ه للحكمة :

نجد أن الخزالي يفسر الحكمة بالعلم أو بالحلم والاتقان للشيء حتى تتحقق الغاية
المطلوبة منه ، فلا يجعلها نفس الغاية ، وإنما يجعل الغاية نتيجة لها .

بينما الشيخ محمد بن عبد ه يفسرها بنفس الغاية الحميدة التي يقرها العقل

وتدفع عن الفاعل العبث واللعب .

ثالثا : معنى اسم الله " الحكيم " :

من أسمائه تعالى " الحكيم " وقد عرفنا أن " حكيم " مأخوذ من الاحكام

(١) الخزالي ، أبو حامد : الاقتضاد في الاعتقاد طبع دار الكتب ص ١٧١

(٢) الشيخ محمد بن عبد ه ، رسالة التوحيد ص ٥٠

• بمعنى الاتقان

وقال أبو بكر البيهقي في كتاب الأسماء والصفات في معنى اسم الله الحكيم:
" قال الحلبي في معنى الحكيم : الذي لا يقول ولا يفعل الا الصواب ، وانما
ينبغي أن يوصف بذلك ، لأن أفعاله سديدة ، وصنعه متقن ، ولا يظهر الفحسل
المتقن السديد الا من حكيم ، كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار الا من حسي
عالم قدير •

قال أبو سليمان : الحكيم هو المحكم لخلق الأشياء صرف عن مفعل الى فاعل ،
ومعنى الاحكام لخلق الأشياء ، انما ينصرف الى اتقان التدبير فيها وحسن التقدير
لها ، اذ ليس كل الخليقة موصوفا بوثاق البنية وشدة الأسر كالبقة والنملة ، وما
أشبههما من ضعاف الخلق •

الا أن التدبير فيهما ، والدلالة بهما على وجود الصانع واثباته ليس بدون
الدلالة عليه بخلق السماء والأرض والجبال وسائر معاصم الخليقة " (٢) •

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

الا أن هناك خلافا في مفهوم هذه الحكمة على ما سيتضح عند الكلام فسي
آراء الفرق في ذلك • ومنشأ الخلاف بينهم •

رابعا : تسمية القرآن بالحكيم :

الحكيم اسم لله تعالى على الحقيقة •

(١) الحلبي : أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحلبي

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

أما وصف القرآن بالحكيم كما في قوله تعالى : " ألر • تلك آيات الكتاب الحكيم " (١)
وقوله : " يس والقرآن الحكيم " (٢) • فقد وصف بذلك لأنه كلام الحكيم ، فهو محكم
متقن • قال الألوسى فى روح المعانى عند تفسير الآية الاتفة : " الحكيم ذو حكمة
على أنه صيغة نسبة كلابن وتامر أى متضمن اياها (أى الحكمة) أو الناطق بالحكمة
كالحي على أن يكون من الاستعارة المكنية (٣) أو المتصف بالحكمة على أن الاسناد
مجازى ، وحقبة الاسناد الى الله تعالى التكم به " (٤)

(١) سورة يونس آية ١

(٢) سورة يس آية ١ ، ٢

(٣) الاستعارة المكنية : حذف المشبه به وذكر شىء من لوازمه

(٤) الألوسى ، روح المعانى ج ٢٢ ص ٢١١

الفصل الثاني

التعليل

التعليل مصدر الفعل (علَّل) ، ولكي يفهم معنى التعليل لابد من بيان

معنى العلة •

تعريف العلة :

أولا : تعريفها في اللغة :

• تستعمل العلة في عدة معان

فهى تستعمل بمعنى المرض ، ومنه سُمي المريض عليا • وتأتى بمعنى

السبب : يقال هذا علة هذا أى سببه • (١)

والعلة في اصطلاح المتكلمين مأخوذة من المعنى الثانى لأن العلة سبب

• فى وجود المعلول

ثانيا : العلة فى اصطلاح المتكلمين والفلاسفة •

لما كان تحديد معنى العلة فى اصطلاح علماء الكلام يختلف تبعاً

لاختلافهم فى القول بأشياء التعليل ونفيه • فانه لابد من ذكر تعريف كل

فريق للعلة على حدة ومناقشة هذا التعريف •

تعريف العلة عند الأشاعرة :

عرّف الأشاعرة العلة بأنها " الأمر الذى جرت عادة الله تعالى بخلق الشئ "

عقب تحقيقه •

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

والمعلول : هو ما وجد عقب تحقق العلة •

وذلك كترتب الشبع على الأكل ، والرئى على الشرب • يقال : أكل فشبع ، وشرب فرؤى ،
بمعنى ترتب الثانى على الأول عادة • (١)

الله تعالى لا يسمى علة :

ويرى الأشاعرة أن الله سبحانه وتعالى هو الموجد بالاختيار لجميع الأشياء •
ابتداءً بدون واسطة ، وأنه لا تأثير لغيره فى اليجاد ، لا بالاختيار ولا التعليل ولا
الطبع •

وأنه لا يقال للمولى تعالى علة ، كما أن صفاته سبحانه لا يقال لها علة •
الا أنهم يسمون بعض الممكنات علة ، والبعض الآخر معلولا لها • فالشبع معلول للأكل
والرئى معلول للشرب ، وكل من الأكل والشرب علة لمحلولة •
ولكن ذلك لا يفيد سوى ترتب الشبع على الأكل ، والرئى على الشرب لحصوله حقيقه
عادة ، وليس للمتقدم تأثير فى المتأخر • (٢)

ومن خلال ما تقدم يتبين أن الأشعري ومواقفه يرون أن التلازم بين العلة
والمعلول تلازم عادى ، وليس تلازما عقليا خلافا للفلاسفة ومثبتي الأحوال من المعتزلة
وغيرهم •

تعريف العلة عند الفلاسفة وأقسامها :

تعريفها :

علة الشيء ء ما يتوقف عليه وجود الشيء ء " (٣)

(١) الشيخ محمود أبودقيقة ، كتاب التوحيد ، القسم الثالث ص ٣

(٢) المصدر نفسه ص ٤

(٣) الجرجاني ، التعريفات ص ١٣٤

أوهى : ما يحتاج اليه في وجود الشيء* ، وذلك الشيء* المحتاج يسمى معلولا • (١) وذلك كالخشب والنجار بالنسبة للسيرير فكل منهما يسمى علة •
والعلة اذا أطلقت تنصرف الى الفاعل ، وهو ما يصدر عنه الشيء* بالاستقلال ،
أو بانضمام غيره اليه • (٢)

أقسامها :

تنقسم العلة الى قسمين :

علة تامة ، وعلة ناقصة •

(١) **التامة :** هي جميع ما يحتاج اليه الشيء* في وجوده ، فاذا كان وجود الشيء* وتحققه في الخارج محتاجا الى فاعل ، ومادة ، وصورة فقد يتوقف وجوده على وجود شروط وزوال موانع ويسمى جميع ذلك علة تامة •

فمثلا حينما نفرض أن ظهور النبات معلول ، فان علة التامة جميع ما يحتاج اليه من بذر ، وحرث وماء ، وأرض خصبة وصلاحية الجو ، وفاعل يضح البذر في الأرض •

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

(٢) **والعلة الناقصة :** هي بعض ما يحتاج اليه الشيء* في وجوده :

وهي اما أن تكون جزءا من الشيء* المعلول أو أمرا خارجا عنه •

والتي تكون جزءا من الشيء* المعلول تنقسم الى قسمين :

(١) الأبي ، المواقف ج ٤ ص ١٠٠ مطبوع مع الشرح للجرجاني

(٢) التفتازاني ، شرح المقاصد ج ١ ص ١٥٢

- أ - علة مادية : وهى ما يكون به الشئ * بالقوة كالخشب للسرير .
ب - علة صورية : وهى ما يوجد الشئ * معها بالفعل كالمهية التى
يكون عليها السرير . (١)

وتسمى هاتان العلتان - الصورية والمادية - علتين للماهية داخلتين
فى قوامها ، كما أنهما علتان للوجود أيضا لتوقفه عليهما ، فيخصان باسم
علة الماهية ، تمييزا لهما عن اللياتين الخارجيتين الماهياتى علة الوجود .
أما ما يكون خارجا عن المحل غير داخل فى ماهيته ، ولكن يتوقف
وجوده عليه ، فهو قسمان أيضا .

- أ - علة فاعلة : وهى ما يكون به الشئ * وهو غير داخل فى ماهيته
كالنجار للسرير فهو الفاعل للسرير ، وغير داخل فى ماهيته .
ب - علة غائية : وهى الغاية من ايجاد الشئ * ، أو ما لا يجله وجود
الشئ * ، فان الغاية من صنع السرير هى الجلوس عليه .

وهاتان العلتان - الفاعلية والغائية - تخصان باسم علة الوجود دون
الماهية لتوقفه عليهما ، ولأنهما لا يدخلان فيها .
والعلة الغائية : التى هى الغاية من ايجاد الشئ * متقدمة على الفعل
فى الوجود العلمى متأخرة فى الوجود الخارجى ، وهذه العلة هى المقصودة
فى بحثنا من بين أقسام العلة .

(١) الايجى ، المواقف ج ٤ ص ١٠٢ والملل والنحل للشهرستانى ج ٢ ص ١١

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 وقاعدة •

وقد يسمى قاعدة فعل الموجب غاية أيضا تشبيها لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل، وغرض مقصود للفاعل (١) •

فالحكمة على هذا أعم من العلة الغائية، إذ هي القاعدة المترتبة على الفعل، فإن كانت مقصودة للفاعل فعل لها فهي العلة الغائية • وإن ترتبت على الفعل وكان الفاعل موجبا بالذات فهى قاعدة 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 قاعدة من فعل غير المختار فإنها لا تعد حكمة بل رمية من غير رام، فلا يقال لمتخبط قتل عقريا بحركات تخبطه أنه حكيم" (٢) 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 خيرا • وقد تكون مذمومة كسائر الأفعال التي يفعلها المرء تلبية لشهواته مع أن فيها ضررا يعود عليه وعلى غيره " (٣)

-
- (١) الإيجي، المواقف ج ٤ ص ١٠٣ مطبوع مع الشرح للسجرجاني
 - (٢) انظر حاشية محمد عبده على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٩
 - (٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٤٣، ٤٤

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 • ومثلا 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 لا طرادها ولم يجعلوا العلة

هي المشقة لعدم اطرادها •

” وكذلك الاشتراك في العقار مثلا هو العلة في ثبوت الشفعة في العقار إذ تكون

ملكته 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 ينافي الحكم في الشفعة بوقوع الأذى ، إنما

ينافى بأمر آخر هو الاشتراك ” (١) •

” وجمهور الفقهاء على أن الأحكام تنافى بالعلة لا بالحكمة • ولكن جرى على

أقلام بعض الكتاب ، التعليل بالحكمة واعتبار الحكمة مناطا للأقضية المختلفة •

وقد جرى ذلك في عبارات بعض كتب الفقه الحنفي ، وجرى ذلك في غيره من المذاهب •

ولكن الذين أكثروا من ذلك فقهاء المذهب الحنبلي وقد تصدى لبيان هذا

النوع من القياس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم •

(١) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ٣٨

ولذلك اعتبر الوصف المناسب يكون علة للتيا من غير نظر الى كونه منضبطا
أو غير منضبط ، وقربا أنه لا يمكن أن يكون نص قرآني "أونبوى" الا وله حكمة واضحة
ومصلحة مشروعة ، وسبها تناط الأحكام ، وهذه المصلحة المشروعة هي التي تربط بها
الأشياء والنظائر " (١) .

فظهر من ذلك الفرق بين العلة والحكمة عند الأصوليين وهو أن العلة وصف
ظاهر منضبط محدود . وأن الحكمة وصف مناسب للحكم يتحقق في الغالب ولكن
غير منضبط وغير محدود .

وهذا رأى من جعل الأحكام تناط بالعلة لا بالحكمة . أما بعض الفقهاء
فلم يفرق بين الحكمة والعلة في تحليل الأحكام .

الغرض

ولما كان الغرض يقرب في الذكر مع العلة والحكمة في مبحث تحليل 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 (١)

وفي اللسان : " الغرض هو الهدف الذي ينصب فيرمي فيه •
والجمع أغراض "

ثم قال :

وغرضه أي حاجته وسعيه ، وفهمت غرضك أي قصدك واغترض الشيء جعله
غرضه " • (٢)

فالغرض في عرف اللغة هو المقصود ، أي ما يقصده الفاعل بفعله •

ومن هنا سعى الهدف غرضاً ، فالهدف حين يرمى فيه يكون مقصوداً أصابته
بذلك الرمي •

إذا فالغرض والقصد مترادفان في الاستعمال اللغوي •

(٢) الغرض في الاصطلاح :

أما الغرض في اصطلاح علماء الكلام :

- (١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط • ج ٢ باب الضاد فصل الثمين
(٢) ابن منظور ، لسان العرب ج ٩ حرف الضاد فصل الثمين

فقيل هو : ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل * (١)

وقال الجلال الدواني :

" الغرض هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل ، وهو المحرك الأول وهـ

يصير الفاعل فاعلا " * (٢)

وذلك ترى توافق المعنى اللغوي والاصطلاحى للغرض وأنه غاية الفاعل

من فعله ، وهو الباعث على الفعل *

وكل من فعل فعلا فلا بد له من غرض وغاية من هذا الفعل * ولما كان

لفعل " الغرض " قد يوحي بأن الفاعل لغرض يعود عليه من ذلك الفعل

منفعة وأنه يصير الفاعل بسببه فاعلا بمعنى أنه يتفعل به ، فان الأشاعرة

منعوا أن يكون له تعالى غرض فى أفعاله *

يقول صاحب المسامرة :

" وأعلم أن قولنا له فى كل فعل حكمة ظهرت أو خفيت ليس هو بمعنى الغرض ان

فسر بفائدة ترجع الى الفاعل ، فان فعله تعالى وخلقه العالم لا يحمل بالأغراض

لأنه يتناقى كمال الغنى عن كل شىء وان الله لغنى عن العالمين " (٣) *

أما المعتزلة فعندهم : الغرض بمعنى الغاية التى يفعل لها ، وهم يوجبون

أن يكون فعله تعالى معللا بالأغراض *

(١) شمس الدين بن محمود الأصفهاني شرح مطالب الأنظار على طوالهم

الأنظار ص ١٩٧ شرح

(٢) الجلال الدواني العقائد العضدية ج ٢ ص ٢٠٤

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

يقول القاضي عبد الجبار في بيان المراد بالفرض :
"فأما الفرض متى أطلق ، فالمراد به العلم بالأمر المنتظر ، الذي له فعل
الفعل المقدم" . الى أن قال :
فإذا كان للفعل شرة في المستقبل صح أن يقال في فاعله ؛ بأن غرضه في الفصل
هو نيلك الأمر ، كما نقول في التكليف ؛
ان الفرض به منزلة الثواب .
وان الفرض بالآم التمويض " (١)

والحق هو ما نهج عليه السلف من عدم اطلاق الفرض في حقه تعالى والتقيد
بالألفاظ التي ورد بها الشرع .

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

(١) القاضي عبد الجبار ، المفني في أبواب العدل والتوحيد ج ١٤ ص ٤٤٤ ، ٤٥٠

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

آراء الفـرق
فى تعليل أفعاله تعالى

ويشتمل على باين وهما :

الباب الثانى : المثبتون للتعليل

الباب الثالث : نفاة التعليل

آراء الفرق في تعليل أفعال الله تعالى :

تمهيد :

اتفق علماء الكلام — خلافا للفلاسفة — على أن أفعال الله تعالى تصدر عن إرادته وعلمه وما صدر عن علم وإرادة فهو صادر بالاختيار ولا شيء مما يصدر بالاختيار يوجب على المختار لذاته فلا شيء من أفعاله تعالى يوجب الصدور عنه لذاته (١) .

وكما اتفق علماء الكلام على أن الله تعالى تصدر عنه الأفعال بالإرادة والاختيار فانهم اتفقوا على أن أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة تنزيها له تعالى عن العبث (٢) .
الا أنهم اختلفوا في هذه الحكمة ، هل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة لله تعالى ؟ أو أنها مترتبة على الفعلى وحاصلة عقبيه وليست باعثة على الفعل .

وتبعاً لذلك اختلفوا في تعليل أفعاله تعالى ، أي هل تعلل أفعاله بالحكم والمصالح أو لا تعلل ؟

بمعنى أنه إذا فعل الفعل يفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل . أو يفعله بحض المشيئة والإرادة من غير أن يكون هناك غاية وعلة وحكمة مطلوبة فعل ذلك الفعل لأجلها .

وإذا علم هذا فنقول :

ان للناس في هذا المقام — أي تعليل أفعاله تعالى — ثلاثة أقوال :

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٤٨

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

- (١) فقال بعضهم : ان الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة 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 أنه 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 : انه تعالى موجب بالذات ، تصدر عنه الأفعال على سبيل الإيجاب بدون قصد ولا اختيار .
وهؤلاء لا ينكرون أن يفعل لحكمة أو غرض بطريق الأولى لأنهم ينكرون أن يكون مختاراً ، والحكمة حقيقة لا تكون إلا من فاعل بالاختيار . (١)
فهذه جملة أقوال الطوائف في تحليل أعماله تعالى .
وبهنا في هذا البحث أن نقف على الحق من هذه الأقوال على ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة .
لذلك سنذكر كل قول ، وأدلة القائلين به ، ونناقش ما نراه مخالفاً للحق السدى دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية .
ونبتدىء بالمشبتين للحكمة والتعليل فنذكر رأيهم وأدلتهم .

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

الباب الثاني

المثبتون للحكمة والتعليل

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف السلف وأدلتهم

الفصل الثاني : موقف المعتزلة

الفصل الثالث : موقف الماتريديين

الفصل الأول موقف السلف

أ - تحديد مدلول كلمة السلف :

قبل أن نتحدث عن موقف السلف لا بد 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 ومنهجى :

(١) فالتحديد الزمانى :

أنهم أهل القرون الثلاثة الأولى الذين شهد لهم الرسول عليه الصلاة
والسلام بالأفضلية حيث قال " خيركم قرنى ، ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم " (١) .

وذلك لأن الخير فيهم كان غالباً ولم تستفحل في عهدهم فرق الضلال
كما حدث فيما بعد .

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

(٢) أما التحديد المنهجي :

فهم الذين يلتزمون بنصوص الكتاب والسنة ، ويردون ما اختلف فيه
الناس اليهما عملاً بقوله تعالى : " فان تنازعتم في شيء فرّدوه الى الله
والرسول " (١) .

وهذه ميزة لهم ، لأن الفرق الأخرى لم تلتزم ذلك التزاماً كاملاً 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 يثبتها كلها إلا السلف وأتباعهم .

" أما من جاء بعد القرون الثلاثة وتبع نهج السلف فانه ينسب اليهم فيقال
" سلفي " ومن لم يوافق الكتاب والسنة في جميع ما يجب اعتقاده وعمله فليس بسلفي
ولو كان من عاش في القرون الثلاثة " (٢)

ويرجع الفضل في تجديد مذهب السلف والذي بعبه لشيخ الاسلام أبي العباس
تقوي الدين احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الذي عاش في
القرنين السابع والثامن الهجريين ، وتلميذه الامام شمس الدين محمد بن أبي بكر
المعروف بابن القيم رحمهما الله . فقد ألفا الكتب العديدة والرسائل المفيدة
في محاربة البدع والمقائد المنحرفة ، والرد على الفرق المخالفة لمنهج الكتاب
والسنة .

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) انظر كتاب الامام ابن تيمية " تأليف مجدد السيد الجلنيد ص ٥١ ، ٥٢ .

أولاً - الحكمة عند السلف :

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

والحكمة عند هم مقصودة له تعالى يفعل لأجلها لأنه يحبها ويرضاها ، وليست كما يرى الأشاعرة وغيرهم من النفاة أن الحكمة مترتبة على الفعل وحاصلة عقبيه أي لا يفعل لأجلها ، لأنها لا تكون حينئذ حكمة بل يستحيل أن تكون حكمة وهي غير مقصودة بالفعل .

يقول الامام محمد عبد في هذا المقام :

" فهو يريد الفعل ويريد ما يترتب عليه من الحكمة ، ولا معنى لهذا الا ارادته للحكمة من حيث هي تابعة للفعل .

ومن المحال أن تكون الحكمة غير مرادة بالفعل مع العلم بارتباطها بسببه .

فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة وبأن الحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة ، اذ لو صح توهم أن ما يترتب على الفعل غير مراد لم يمد ذلك من الحكمة " (١) .

وقال في موضع آخر :

" اذا فلا يسمى ما يترتب على الفعل حكمة الا اذا كان ، ما يتبع الممثل مراداً لفاعله بالفعل ، والا لعد النائم حكيماً اذا صدرت منه حركة

في نومه قتلت عقربا كادت تلسع طفلا ، بل يصح أن يوسم بالحكمة كثير من المعجاوات
إذا استتبعتم حركاتها بمحض المنافع الخاصة أو العامة ، والبداهة تأتي ذلك (١) .

فليست الحكمة عند السلف هي مطلق المشيئة والارادة كما يقال ، لا نهسا
لو كانت كذلك لكان كل مريد حكيما .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله :

" (الله) سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية
المقصودة بالفعل ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لا جُلها فعمل ، كما
هي ناشئة عن أسباب بها فعل ، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا في مواضع
لا تكاد تحصى " (٢) .

وقال في موضع آخر :

" ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ، ورحمته وقدرته ، واحسانه ،
وحمده ، ومجده ، وحقائق أسمائه الحسنی تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة
ولا لغاية مطلوبة . وجميع أسمائه الحسنی تنفي ذلك وتشهد ببطلانه . (٣)

وقال في موضع آخر في بيان أن الله سبحانه لا يفعل الا لحكمة وغاية حميدة
والرد على من يزعم أنه لا يفعل لغاية حميدة بل بمحض المشيئة والارادة .

" ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بانكار الحكم والمطل الغائبة والمصالح

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥٠ بتصرف

(٢) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٠٠

(٣) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٣٠

التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدول الدلائل على صدق من جاء بها ، وأنه رسول الله حقاً ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية ، فان ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والمواقب السديدة شا هدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين " الى أن قال :

" فكيف يرضى أحد لنفسه انكار ذلك وجهده ؟ ومن تجمل واستحق من العقلاء قال ذلك أمر اتفانى غير مقصود بالامر والخلق ، وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين ، وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيراً من خلقه أشد العذاب الأبدى لغير غاية ولا حكمة ولا سبب ، وانما هو محض مشيئة محض مجردة عن الحكمة والسبب ، وهل هذا الا من أسوأ الظن بالرب تعالى ؟ ، وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم ، وأحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود لا لحكمة ، ولا مصلحة يقصدها ، بل ما ثم الا مشيئة محض رجت مثلا على مثل بغير مرجح ، وأى رحمة تكون في هذه الشريعة ؟ وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الامر كما يقول النفاة " (١)

ومن خلال كلام الامام ابن القيم يتبين موقف السلف من الحكمة والتعليل ، وذلك أن أفعاله تعالى لا تكون الا لحكم وعلل غائبة وغايات حميدة وأنه ما ينافى كماله ورحمته وحكمته أن تكون أفعاله وأحكامه بمحض المشيئة والارادة كما يقول النفاة ويقصد بهم الجهمية والاشاعرة .

ومن قبل ابن القيم نجد شيخه الامام ابن تيمية يثبت أن السلف بل الجمهور قائلون بالحكمة والتعليل ، وأن الحكمة ليست مطلق المشيئة والارادة . فنجد

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

يقول في كتاب 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 مريد حكيمًا ، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة ، بل الحكمة تتضمن مافي خلقه وأمره من المواقب المحمودة والغايات المحبوبة ، والقول باثبات 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 اثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية " (١)

على من تعود الحكمة عند السلف وهل هي مخلوقة ؟

بينما يرى المعتزلة أن الحكمة في أفعال الله هي المصالح التي تعود من الفعل على 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 يفعل به 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 لاجل حصولها ، كما أن له أسما وصنات تقتضى آثارها .

ولا يلزم من ذلك أن يكون تعالى مستكلا بغيره ، وذلك لأن حكمته صفة له وليست غيرا له . " وإن كان هو الخالق لكل شيء فلا يكون مستكلا بغيره ، ولم يكن

محتاجا لى غيره بوجه من الوجوه .

والحواد شالتى لا يمكن وجودها الا متعاقبة لا يكون عدسها فى الازل

نقضا . (١)

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" فالحكمة تتضمن شيئين :

أحد هما : حكمة تعود اليه يخبها ويرضاها .

والثانى : (رحمه تعود) الى عباده . وهى نعمة عليهم يفرحون به

ويلتذون بها ، وهذا فى المأمورات وفى المخلوقات .

أما فى المأمورات فان الطاعة هويحبها ويرضاها ، ويفرح بتوبة التائب

أعظم فرح (٢) كما أنه يفار أعظم من غيره العباد ، وغيرته أن يأتى العبد

ما حرم عليه ، فهو يفار اذا فعل العبد ما نهاه (عنه) ويفرح اذا تاب ورجع

الى ما أمر به .

والطاعة عاقبتها سمادة الدنيا والآخرة ، وذلك ما يفرح به العبد المطيع .

فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود اليه والى عباده ، ففيها حكمة له

ورحمة لعباده . (٣)

وبذلك يظهر الفرق بين موقف السلف والمعتزلة فى نسبة الحكمة الى الله

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

(٢) ورد فى الحديث : " لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلا وبه مهلكة
ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه ، فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد نهبت
راحلته حتى اشتد عليه الحر والمطش أو ماشاء الله قال أرجع الى مكانى ،
فرجع فنام نومة ، ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده " صحيح البخارى كتاب
الدعوات ج ١١ ص ١٠٢ مطبوع مع فتح البارى

(٣) ابن تيمية ، الفتاوى ج ٨ ص ٣٥ ، ٣٦

حيث يرى الممتزلة أن الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى ، أما السلف فيرون أنها صفته تعالى قائمة به وأنه يعمود عليه منها حبه لها ورضاه بها ، ولا يكون بذلك مستكلاً بغيره فان الحكمة صفته ليست غيراً له .

ثانياً : التعليل :

أما التعليل : والمقصود به تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة فيرى شيخ الاسلام ابن تيمية والامام ابن القيم أن أفعال الله وأوسره معللة بمعلل غائية وحكم ، وأن التعليل قد ورد في القرآن الكريم في مواضع لا تكاد تحصى بأدوات متنوعة ومن أهمها لام التعليل التي تسمى لام كى كقوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (١) فيسمون هذه اللام الداخلة على الفعل لام التعليل خلافاً لمن يمنع ذلك ويسمونها لام العاقبة .

ويوافقهم على وجود التعليل في القرآن الكريم كل منصف استقرأ الشريعة .

ولذا نجد الامام الشاطبي (٢) يقول في الموافقات :

" وأما التعليل لتفصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن يحصى كقوله بعد آية الوضوء " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم " (٣) وقال في الصيام : كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون " (٤) .

وانا دل الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للمعلم ، فنحن

نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفصيل الشريعة ، ومن هذه الجملة ثبت القياس

والاجتهاد " . (٥) .

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الفرناطي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ

(٣) سورة المائدة آية ٦ (٤) سورة البقرة آية ١٨٣

(٥) الشاطبي ، الموافقات ج ٢ ص ٧

ويعد أن عرفنا رأي 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 الاسلام ابن تيمية :

" وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به . وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص ما ظلم وأما حاجة ، فإن كثيرا من الناس إذا قال : فلان له غرض في هذا ، أو فعل هذا الغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم ، والله منزّه عن ذلك ، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص " (١)

ويرى الامام ابن القيم أن لفظ " الغرض " بدعي لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الاسلام وأتباعهم على الله (٢) .

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ٣٢٠

(٢) 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 محللة بالحكم والمصالح التى تعود على الخلق •
- ٣ - كما يعود اليه تعالى من الحكمة حبه لها ورضاه بها •
- ٤ - أن الحكمة صفة له تعالى شأنها شأن صفاته الأخرى وليست غيراً له •
- ٥ - تتجلى حكمة الله تعالى فى أفعاله وأوامره ومخلوقاته •
- ٦ - لا يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يكون مستكملاً بغيره لأن حكمته ليست غيراً له • ولا يمكن أن يستفيد تعالى من غيره كما لا يوجه من الوجوه •
- ٧ - لا يسمون الحكمة غرضاً ، لأنهم يتقيدون بالألفاظ التى ورد بها الشرح ولأن لفظ الغرض يؤهم نقصاً •

أدلة السلف على اثبات الحكمة والتعليل

استدل السلف لاثبات الحكمة والتعليل بأدلة منها :

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

أما اذا 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 احكام الله لخلقه ويدعي صنعه والفاعل المتقن لأفعاله لا تكون أفعاله عبثا بلا غاية بل لا بد أن تكون لغاية باهرة وحكمة ظاهرة لا تتكرها الا العقول السقيمة .

ثالثا : واستدلوا على ذلك أيضا بالنصوص الواردة في القرآن الكريم والتي تدل على ثبوت الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى . وهذه الايات أكثر من أن تحصي واليك بعضها منها :

(١) آيات ورد فيها التصريح بلفظ الحكمة : كقوله تعالى :

- " حكمة بالغة " (١) . وقوله : " وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة " (٢)
وقوله : " ومن يوف الحكمة فقد أوتي شيئا كثيرا " (٣)
ولا شك أن معطى الحكمة غيره يجب أن يكون حكيما .

(١) سورة القمر آية ٥
(٢) سورة البقرة آية ٢٦٩
(٣) سورة النساء آية ١١٣

(٢) آيات أخبر الله فيها أنه فعل كذا وكذا وأنه أمر بكذا وكذا كقوله تعالى :

" الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل القرآن لعلهم يتعلموا

أن الله على كل شيء قدير . وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً " (١) .

وقوله تعالى : " رسلا مبشرين ومنذرين لعلهم يتقون للناس على الله حجة بعد

الرسول " (٢) .

وقوله تعالى : " انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما

أراك الله " (٣) .

فاللام في الآيات المذكورة هي لام التعليل وليست لام العاقبة كما يدعى

نفاة التعليل ، لأن لام العاقبة لا تكون الا في حق من هو جاهل بالعاقبة

كما في قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (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 (كي) الصريحة في التعليل كما في قوله تعالى " كي لا يكون

دولة بين الأغنياء منكم " (٦) .

ولفظ (من أجل) كقوله تعالى " من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل . (٧)

(١) سورة الطلاق آية ٦٥

(٢) سورة النساء آية ١٥٦

(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 الأنفال آية ٨

(٧) سورة المائدة آية ٣٢

كما جاء التعليل (بلعل) كقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا

كتب عليكم الميام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون " (١)

وجاءت لعل هنا للتعليل لأن " لعل " في كلام الله سبحانه تكون

للتعليل مجردة عن معنى الترتيب لأنه لا يصح الترجس في حق الله تعالى ، فهي

كما قال بعضهم تعليل لقوله : " اعبدوا ربكم " وقيل تعليل لقوله " لعلكم "

وقد اختار الامام ابن القيم أنها تعليل للأمرين الأمر بالعبادة والخلق . (٢)

رابعاً : 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 بشمسه وقمره ، وليله ونهاره ، وهوائه ومائه ، كل ذلك لمنافعهم

وأخبر عن الحكم والغايات التي خلق تلك الأشياء لأجلها ، ومن الواضح أن

ما يترتب على الفعل إذا لم يكن مقصوداً بالفعل فعل الفاعل لأجله لا يمتن به .

ومن ذلك قوله تعالى " ألم نجعل الأرض مهاداً ، والبال أوتاداً ،

وخلقناكم أزواجاً ، وجعلنا نومكم سباتاً ، وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار

معاشاً ، ومنينا فوقكم سبعة سماوات ، وجعلنا سراجاً وهاجاً ، وأنزلنا من

المعصرات ماءً ثجاجاً ، لنخرج به حيا ونباتاً ، وجنات ألفافاً " (٣) .

وقوله تعالى : " والأنتام خلقها لكم فيمادفء ومنافع ومنها تأكلون .

ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا

باليه إلا بشق الأنفس ان ربكم لروؤف رحيم ، والخيل والبغال والحمير

لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون " (٤)

(١) سورة البقرة آية ١٨٣

(٢) ابن القيم ، شفاء الصليل : ص ٤١٢

(٣) سورة النبا آية ٦ - ١٦

(٤) سورة النحل آية ٥ - ٨

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

فكيف يصح بعد هذا أن ينكر أحد أن تكون هذه المخلوقات لحكم مقبودة وغايات حميدة . بل انما وجدت بمحض المشيئة والارادة .

خامسا : وأية فان من الأدلة على ذلك انكار الله سبحانه على من زعم أنه خلق الخلق لا لحكمة وغاية كقوله تعالى : " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم السينا لا ترجعون " (١) . وقوله تعالى : " أيعسب الانسان أن يتسرك سدى " (٢) . فقد أنكر سبحانه على من زعم أن يكون الله خلق الخلق هملا لا يؤمرون ولا ينهون ولا يمسبون ولا يجزون على أعمالهم فدل ذلك على أنه تعالى خلقهم لحكمة عظيمة محبوبة له تعالى ومطلوبة وهي عبادته وتوحيده وذكره والشأن عليه وتمجيده . (٣)

سادسا : انكاره سبحانه على من زعم أنه يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتشابهين ، وبين أن حكمته وعدله يأبى أن ذلك . ومن ذلك قوله تعالى : " أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، مالكم كيف تكفون " (٤) . وقوله " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون " (٥)

-
- (١) سورة المؤمنون آية ١١٥
 - (٢) سورة القيامة آية ٣٦
 - (٣) ابن القيم ، شفاء الحليل ص ٤١٦
 - (٤) سورة القلم آية ٣٥
 - (٥) سورة الباقية آية ٢١

وهذا في انكار التسوية بين المختلفين •

أما عدم التفريق بين المتماثلين فبقوله تعالى : " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم

أولياء بعضهم " (١) • وقوله : " والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض " (٢) •

وقوله تعالى : " ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين

والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا " (٣) •

والذي دلت عليه هذه الآيات الكريمة أن حكم الشيء في حكمته وعدله • هو حكم نظيره

ومماثلة ، وضد حكمه مضاده ومخالفه وهكذا جرت سنته سبحانه في خلقه •

ومن هذا يتبين أنه سبحانه يفعل بمقتضى الحكمة وفي هذا رد على من يزعم من نفاة

الحكمة وللتعليل أنه يفعل بمحض المشيئة والارادة بدون أن يكون فعله لحكمة مقصودة (٤) •

هذه بعض الأدلة التي أوردها الامام ابن القيم رحمه الله في كتابه شفاء الحليل وهى

أدلة عقلية ونقلية فى غاية القوة والوضوح •

الى أن المستدل عليه • وهو حكمة الله تعالى التى لا يخلو فعل من أفعاله منها على

حسب ما يقتضيه كماله وتفرغه عن النقص يسلمه كل العقلاء ، الا أن بعض المتكلمين لا يوافقون

على كون هذه الحكم مقصودة له تعالى ومطلوبة بالفعل ، لثلا يكون مستكملا بها ، كما نسوا

أن يكون هناك لام تحليل فى القرآن الكريم بل سموها لام العاقبة فرارا من تحليل أفعاله

تعالى • ولا يخفى ضعف هذا الكلام وقد تقدم الرد على ذلك بما فيه الكفاية •

(١) سورة التوبة آية ٧١

(٢) سورة التوبة آية ٦٧

(٣) سورة النساء آية ١٩

(٤) ابن القيم ، شفاء الحليل : ٤١٨ — ٤٢٠

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 احكام واتقان ، ولا يصح أن يفعل فعلا جزافا لا لفائدة وغاية ، بل لابد أن يريد غرضا ويقصد صلاحا " (١)

كما قالوا : ان من يفعل لا لغرض يعد عابثا والله تعالى منزه عن الحبث .

واليك ما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي :

" ان الله سبحانه ابتداء الخلق لعلة ، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن

منه الخلق ، فيبطل على هذا الوجه قول من قال : انه تعالى خلق الخلق لا لعلة ، لما فيه من ايهام أنه خلقهم عبثا لا لوجه تقتضيه الحكمة . وذلك - أي نقص من يفعل - لا لغرض - ظاهر في الشاهد لأن الواحد اذا أراد النيل من غيره قال عنه انه يفعل الـأفعال لا لعلة ولا لمعنى . فيقوم هذا القول مقام أن يقول : انه يعبث في أفعاله واذا به في المدح يقول : ان فلانا يفعل أفعاله لعلة صحيحة ولمعنى حسن " (٢) .

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

فيما يتعلق بالحكمة والتعليل رغم أن الجميع يثبتون تعليل أفعال الله تعالى . ومن ذلك :
(١) أن الحكمة بينما هي عند السلف صفة لله غير مخلوقة فانها عند المعتزلة مخلوقة منفصلة ، وهي تعود على العباد ولا يعود اليه منها حكم .

" فالمقرب بالحكمة عندهم احسانه الى الخلق ومراعاة مصالحهم ، كما أن الحكمة في

(١) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٤٠٠

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

الامر تعويض المكلفين بالشواب* . (١)

وقالوا : الحكيم لا يفعل الا لينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس تعالى عن الانتفاع تميم أنه انما يفعل لينفع العباد ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح . (٢)

وقد رد عليهم السلف في هذا القول ، وقالوا : ان الله حكيم ، والحكيم من له الحكمة فهي صفة له ، لأن اثبات المشتق يؤذن بثبوت المشتق منه ، اذا فالحكمة صفة له ، وصفاته تعالى غير مخلوقة .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على المعتزلة في قولهم بأن الحكمة لا يعود اليه تعالى منها حكم ، ولا قام به فعل ولا نعت ، " أنتم - أيها المعتزلة - متناقضون في هذا القول لأن الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لا جلّه ، اما لتكميل نفسه بذلك ، واما لقصد الحمد والشواب بذلك ، ولما لورقة وألم يجده في نفسه يدفع بالا حسان ذلك الألم . واما لالتذانه وسروره وفرحه بالا حسان فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لا جلّه . أما اذا قدر أن وجود الاحسان وعده بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة

(١) ابن تيمية الفتاوى ج ٨ ص ٨٩

(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٣٩٧ ، ٣٩٨

بوجه من الوجوه لا عاجله ولا آجله كان عبثاً ، ولم يكن محموداً على هذا .
وأنتم ظلمتم أفعالهم فراراً من العبث فوقعتم في العبث ، فان العبث
هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل . (١)

فقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية تناقض المعتزلة ، لأنهم يوجبون أن
تكون أفعال الله تعالى لحكمة هي الاحسان الى الخيرون أن يعود الى
الله من ذلك حكم ويقرر أن الفاعل ما لم يعد عليه من فعله فائدة ولا
منفعة ولا مصلحة فانه يمد عبثاً ومقصود به ما يعود الى الله هو حبه ورضاه
لتلك الحكم والمصالح " ولا يصح أن يقال انه يعود اليه نفع من تلك الحكم
لأنه تعالى منزه عن الاحتياج والانتفاع بالغير " (٢) .

(٢) ثم ان المعتزلة أوجبوا على الله تعالى بمقتضى الحكمة أموراً ومنعوا عليه
أموراً لمخالفتها لمقتضى الحكمة .

فما أوجبوا عليه فعل الصلاح وأوجب بعضهم الاغتراب للعباد . كما
أوجبوا اللطف واثابة المطيع ومفاقة العاصي والعوض في ايلام الاطفال
والبهائم .

وقد نساؤهم في ذلك الماتريديّة بناءً على منع كون مقابلاتها خلافاً

للحكمة . (٣)

(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

كما لم يوافقهم السلف على ايجاب هذه المذكورات لأنه لا يجب عليه تعالى إلا ما أوجبه على نفسه .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في هذا المقام :

" وأما الايجاب عليه سبحانه وتعالى والتحرير بالقياس على خلقه فهذا قول القدريّة ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المصقول (١)

(٢) كما أن اطلاق المعتزلة لفظ (الفرض) بمعنى الحكمة في حق الله تعالى وتسمية الحكمة غرضا لا يوافق عليه السلف كما أسلفنا .

أما أدلة المعتزلة على اثبات الحكمة والتعليل فهي داخله ضمن الأدلة التي ورد بها السلف فنكتفي بذكرها فيما تقدم .

(١) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم

الفصل الثالث

موقف الماتريديّة

ذهب أكثر الماتريديّة 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 (١) مسألة الحكمة من بين المسائل التي اختلف فيها الأشعرية والماتريديّة حيث قال :

" الفريضة 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 عند هم أن يتبعه غيرها ، وأن لا يتبعه حكمة أصلا ، فبهذا الوجه يتقرر الاختلاف " . (٢)

والتفتازاني (٣) يرى تعليل بعض الأفعال بالحكم والمصالح

واليك ما قاله في ذلك :

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

(٢) عبد الرحيم شيخ زاده ، نظم الفرائد في الخلاف بين الأشعرية والماتريديّة

ص ٢٧

(٣) التفتازاني : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني : نسبة إلى تفتازان

من بلاد خراسان توفي سنة ٧٩٣ هـ انظر الأعلام للزركلي ج ٨ ص ١١٢

"الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهراً
كإيجاب الحدود والكفارات ، وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص
أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (١)
" من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل " (٢)

" فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج " (٣)

ولهذا كان القياس حجة الا عند ضرورة لا يمتد بهم ، وأما تعميم ذلك

بأنه لا يخلو فعل ممن أفعاله من غرض فمحل بحث " (٤) .

أما صدر الشريعة (٥) فقد نقل عنه قوله :

" أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلح

وما أبعد عن الحق من قال : انها غير معللة بهما فان بعثة الانبياء عليهم

الصلاة والسلام لا هتدوا الخلق واظهار 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 " (٦) .

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) سورة المائدة آية ٣٢

(٣) سورة الاحزاب آية ٣٧

(٤) نقلا عن رسالة الدمشورى في تنزيه الله عن الاغراض ص ٢٦ ، ٢٧

(٥) صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود بن محمود البخارى الحنفى صدر

الشريعة الاصفهري توفى سنة ٧٤٧ هـ أنظر معجم المؤلفين ج ٦ ص ٢٤٦

(٦) نقلا عن رسالة الدمشورى في تنزيه الله تعالى عن الاغراض ص ٣٤ وانظر

حاشية المرجاني على شرح الجلال ج ٢ ص ٢٠٨

وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح ثابت عن أكثر الماتريدية ويؤيد ذلك ما قاله الكلبوي في حاشيته على شرح الجلال : " ولذا ذهب أكثر الماتريدية ومنهم صدر الشريعة الى تعليل أفعاله تعالى بالأغراض .

وذهب العلامة التفتازاني في كتبه الى أن تعليل بعض أفعاله تعالى معلوم قطعاً وعليه مبنى القياس " (١) .

كما نقل المرجاني في حاشيته على شرح الجلال عن صدر الشريعة قوله : " أفعاله يترتب عليها الحكم على سبيل اللزوم عقلاً بمعنى عدم الانفكاك تفضيلاً لا وجوباً " (٢) .

وبهذا يظهر أن أكثر الماتريدية (٣) قائلون بتعليل أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح كالمعتزلة ، إلا أن المعتزلة يرون أن أفعاله تعالى معلومة وجوباً ، والماتريدية يرون أنها معلومة على سبيل اللزوم أي عدم الانفكاك تفضيلاً منه تعالى لا وجوباً .

(١) الكلبوي ، حاشيته على شرح الجلال الدواني على العضدية ج ٢ ص ٢٠٨

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

(٣) وأما بعض الماتريدية مثل شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البيهقي فإنهما لم يوقولا بالحسن والقبح العقليين وإنما قالوا بالحسن والقبح الشرعيين كالأشاعرة

الباب الثالث
نفاة التعليل لأفعاله تعالى

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : الفلاسفة

الفصل الثاني : الأشاعرة

الفصل الأول

الفلاسفة الاسلاميون

قد أشرنا فيما تقدم الى أن الفلاسفة ينفون تعليل أفعاله تعالى بالأغراض
والفائسات . وذلك لأنهم ينفون عن الباري تعالى أن يكون مختاراً في أفعاله
ويقولون هو موجب بالذات .

فهم يسمون الباري تعالى - علة تامة - وقد صدر عنها معلولها من غير
اختيار ولا ارادة 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 الفعال
الذي هو العقل العاشر . (١)

وقالوا : ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز أن يصدر
عنه الا واحد . وهو العقل الأول الذي هو المعلوم الأول للملة التامة ، وهو ممكن
الوجود بالنظر الى ذاته ، وواجب الوجود بالنظر الى الأول أي واجب الوجود
بالذات . (٢)

-
- (١) ابن سينا ، النجاة ص ٢٧٨ وقاية المرام للآمدى ص ٢٠٥ .
والقول بأن الحوادث الكونية تصدر عن العقل الفعال هو المشهور عن
الفلاسفة ولكن الجلال الدواني يرى أن تحقيق مذهبهم غير ذلك فقد
قال : " واعلم أن تحقيق مذهب الفلاسفة أنه لا مؤثر في الحقيقة الا
الله وأن الوسائط بمنزلة الشرائط والآلات وقد صرح به في الشفاء لكنهم
لا ينكرون التوقف على الوسائط " شرح الجلال الدواني على العنصرية ص ٧٧
- (٢) الشهرستاني : الطل والنحل ج ٣ ص ٣٢ ، ٣٣

وبهذا يعلم أن الفلاسفة ينسبون مباشرة تدبير العالم الى العقل الفعال الذي هو العقل الحاشر .

كما أنهم ينفون أن يكون واجب الوجود مختارا . وبناءً على هذا يستحيل أن يكون فعله لحلة أو غرض أو غاية .

ويحلل ابن سينا (١) في الاشارات كونه تعالى لا يفعل لغاية بقوله :

" فما أفتبح ما يقال من أن الأمور العاليه تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها ، لأن ذلك أحسن بها ، ولتكون فعالة للجميل ، وأن ذلك من المحاسن والأمر اللائقة بالأشياء الشريفة . وأن الأول الحق يفعل شيئاً لأجل شيء ، وأن لفعله لمية " (٢)

وقد قال نصير الدين الطوسي شارح كتاب الاشارات لابن سينا عند شرح هذه العبارة ما يلي :

" وانما سلب الغاية عن فعل الحق الأول جل جلاله مطلقاً لأن الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين :

أحد هما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية فان ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته . ^{وإنما في صفة حيث يتم ما عليه ما هي تلك الغاية ، فان ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته .}

والحق الأول لما كان تاماً بذاته واحداً لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه ، فأنسه لا غاية لفعله ، بل هو بذاته فاعل في غاية للوجود كله . (٣)

فأفعاله تعالى عند ابن سينا لا تعقل لأنه لا يستكمل بوجود الغاية ، ولأن فاعليته

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

(٢) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥٠

(٣) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥١

• تامة بدون ماهية الغاية

ويقول ابن سينا في موضح آخر لبيان منح الغرض عن فعل الله :

” والعالى لا يكون طالبا أمرا لأجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى الغرض •
فان ما هو غرض لقد يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى
وأوجب ، حتى انه لو صح أن يقال فيه انه أولى في نفسه وأحسن ، ثم لم يكن عنسد
الفاعل أن طلبه وارادته أولى به وأحسن لم يكن غرضا •

فاذن الجواد والملك لا غرض له ، والعالى لا غرض له في السافل • (١)

ومما تقدم يتضح أن الفلاسفة ينفون أن يكون للبارى تعالى غاية وفرض في أفعاله
لأنه تعالى كامل بذاته ومن يفعل لغاية فهو غير كامل بذاته ، بل يكون مستكملا بوجود
• تلك الغاية

كما أن الفلاسفة ينفون أن يكون تعالى مختارا في أفعاله بل هو فاعل بالذات
أى تصدر عنه أفعاله على سبيل الإيجاب فلا يكون فعله لغاية •

ولا يخفى وجه الفساد في هذا فقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى يفصل
بالاختيار والارادة وأن ذلك من كماله تعالى.

أما حجة الاستكمال التي أوردها الطوسي شارح الاشارات على منح الغاية من أفعاله

تعالى فسيأتي الجواب عنها عند الكلام على أدلة الأشاعرة على نفي التعليل لأفعاله تعالى •
وكون فاعليته تامة لا ينافي أن تكون هذه الفاعلية لغاية ، وإذا كانت ماهية الفاعلية لا توجد
بدون الغاية فلا يقال انها تامة بدون الغاية •

الفصل الثاني

موقف الأشاعرة

يرى الأشاعرة أن أفعال الله تعالى لا تحلل بالأغراض والغايات • وإنما يفعل
تعالى بمحض المشيئة والارادة دون أن يتوقف فعله على الحكم ، فلا يبعثه باعث علمي
الفعل •

ويترتب على فعله حكم ولكنها غير مقصودة بل هي مترتبة على الفعل وحاصلها
عقبيه •

وبهذا القول قال مشايخ الأشاعرة ، واليك بعض ما جاء في مصنفاتهم :

قال الشريف الجرجاني في شرحه على المواقف •

" المقصد الثامن في أن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض اليه ذهب الأشاعرة
وقالوا لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والحلل الغائية ، ووافقهم على
ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الالهييين " (١) •

وقال الشهرستاني :

" القاعدة الثامنة عشر : في ابطال الغرض والحل في أفعاله تعالى " مذهب
أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق
والأنواع ، لا لعلة حاملة له على الفعل "سواء" قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة ،
اذ ليس يقبل النفع والضر ، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق ، اذ ليس يبعثه على الفعل
باعث فلا فرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شيء "صنعه ولا علة لصنعه " (٢) •

(١) الايجي ، المواقف ج ٨ ص ٢٠٢ وقد أوردت المتن ممزوجا مع الشرح

للمشرف الجرجاني

(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٣٩٧

وقال الآمدي في غاية المرام :

" مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند
الابداع اليها ، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع ونمير ،
لم يكن لغرض قاده اليه ، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه " (١) .

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 العبيد
وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء وهذا عندنا باطل " (٢)

ومن هذه النصوص يبدو وجليا أن الأشاعرة من نغلة التحليل لأفعاله تعالى بالحكم
والمصالح والأغراض والغايات .

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

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

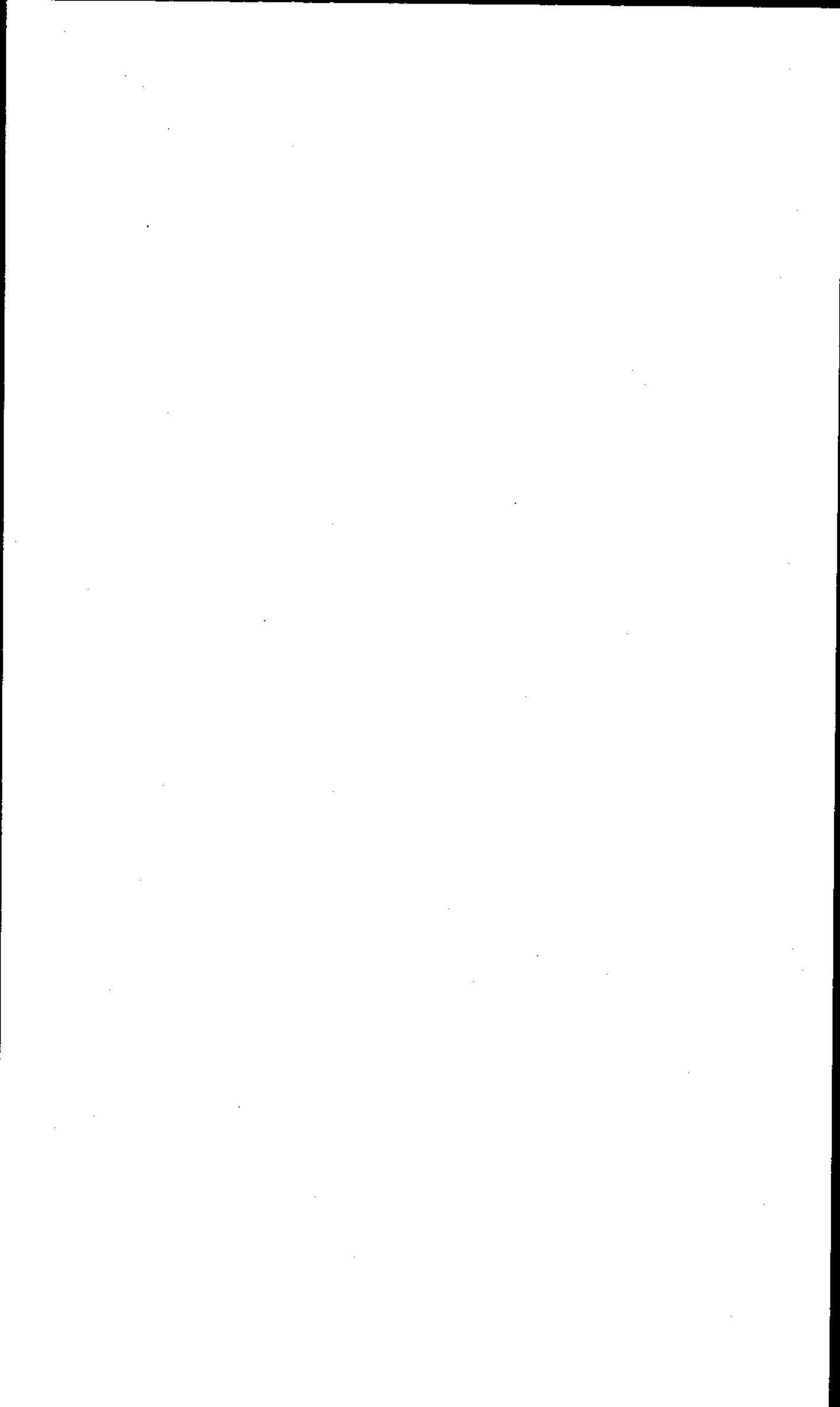
تحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة :

وأصل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة هو :

(١) الآمدي ، غاية المرام في علم الكلام ص ٢٢٤ والآمدي هو : علي بن أبي علي

ابن محمد بن سالم الملقب سيف الدين ولد سنة ٥٥١ هـ وتوفي سنة ٦٣١ هـ

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



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

وقد ردّ الأشاعرة على ما احتج به المعتزلة على اثبات الغرض ، وهو قولهم :
بأن الفعل الخالي عن الغرض عبث وأنه قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه فلا بد ان في
فعله من غرض نفيًا للعبث ولا بد أن يكون الغرض عائداً على غيره اذ لا ينتفع بالـغرض
ولا يتضرر بتركه .

رد الأشاعرة عليهم : بأن العبث ما كان خالياً عن الفوائد والمنافع ، وأفعاله تعالى محكمة
متقنة مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته ، لكنها ليست أسباباً باعثة لفعله ،
وعلا غائية لفاعليته حتى يلزم استنكاله بها ، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وآثار مترتبة
عليها ، فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله عبثاً .

ثم ان العبث انما يتصور في حق من تلحقه الفوائد والله تعالى لا ينتفع بشيء ولا
يتضرر بشيء . فحقيقة العبث لا تتصور في حقه تعالى .

وقالوا : ان ما ورد من الآيات والأخبار الدالة على تحليل أفعاله تعالى السيسى
بالأغراض فهو محمول على الحكم والمصالح دون الغرض والعلّة الخائية . (١)

ولا يخفى أن اثبات حكم ومصالح مترتبة على أفعاله مع نفي أن تكون مقصودة ومطلوبة
بالفعل ، لا يخفى أن ذلك تكلف من الأشاعرة وتمحل . وقد مثلوا لهذه الحكم فيفسر
المقصودة بمثال من يخرس غرساً لأجل الثمرة ، فانه يعلم ما يترتب عليه من المنافع مسن
استغلال الناس بها ، وانتفاعهم بأغصانها الى غير ذلك . ولكن الباعث له على الخرس

(١) الايجي ، المواقف ج ٨ ص ٢٠٥

هو الثمرة لا غير •

فكذلك الفوائد والمصالح المترتبة على فعله فانها بمنزلة ما سوى الثمرة بالنسبة

الى الغاوس. (١)

وهذا المثال لا يقره المنصفون ، ولذا قال الامام محمد عبده في حاشيته على

شرح الجلال الدواني بعد أن قرر أن الفعل لا يسمى حكمة ، الا اذا كان مقصودا من

الفاعل ، لأن ما يترتب على عمل من أعمالك بدون قصد منك اليه لا يعد منك حكمة ، بل

رمية بخير رام وأنه لا يقال لمتخبط قتل عقربا بحركات تخبطه أنه حكيم بذلك العمل •

قال معقبا على المثال الأنف الذكر وهو أن الغاوس لم يبعثه على الشرس سوى الثمرة •

" هذا تمثيل بارد فانه قد مثل برجل خسيس الطبع دنيء الهمة قد قصر كماله على بعض

ما يترتب على فعله وهو غافل عن الباقي •

ثم قال : فعدم قصده لذلك اما لنقصه في ذاته أو جهله على أنه قد قصد غاية فنيست

فيها الخفيات ، فعدم قصده لغيرها لما أنه لم يحضره أن الخير مصلحة " (٢) •

والحاصل : أن الأشاعرة ينفون أن تكون أفعاله لغرض أو باعث أو علة فائية •

وأما الحكمة فانهم يرون أن أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح جوارا لا لزوما

ولا وجوبا • ولكن هذه المصالح مترتبة على الفعل وتابعة له وليست باعثة له تعالى •

(١) الجلال الدواني ، شرح العنصرية ج ٢ ص ٢٠٧

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

لام التحليل ورأى الأشاعرة فيها

ولما احتج القائلون بالتحليل بمرور التحليل في القرآن الكريم مدلولاً عليه بسلام التحليل وذلك في مثل قوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (١)
أجاب الأشاعرة عن ذلك بأن هذه اللام ليست لام التحليل بل هي لام العاقبة والصيورة .

فليس المراد أن العبادة باعثة لله تعالى على خلق الجن والانس ، اذ لو كانت كذلك لاقتضى الأمر أن يكون تعالى مستكماً بعبادة الخلق له ، ولذلك احتج اليها فخلق المخلوق من أجلها .

وانما المراد عاقبة الأمر وصيورة الحال أى لما وجد الخلق كلفوا بالعبادة فترتب التكليف بالعبادة على وجود الخلق

قال الشهرستاني :

" وأما الآيات في مثل قوله تعالى " ولتجزى كل نفس بما كسبت " (٢) فهي لام المآل وصيورة الأمر ، وصيورة العاقبة لا لام التحليل ، كما قال تعالى " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزناً " (٣) ، (٤) .

وقال السنوسي (٥) في شرح القواعد :

-
- (١) سورة الذاريات آية ٥٦
 - (٢) سورة الجاثية آية ٢٢
 - (٣) سورة القصص آية ٨
 - (٤) الشهرستاني ، نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٤٠٢
 - (٥) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني الحسني توفي سنة ٨٩٥ هـ

" ومن الجهل بفن علم البيان أخذ المعتزلة تحليل أفعاله تعالى بالأفراض من قوله
جل وعلا " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (١) • فجعلوا اللام للتعليل
حقيقة ولو خالطوا فن البيان لعرفوا أن الآية من باب الاستعارة التبعية (٢) •

وأنه شبه التكليف بالعبادة في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية التي تترتب على
الفعل ويقصد الفعل لأجلها ، فجعلت العبادة أى التكليف بها لأجل هذه الشبهه
علة غائية بطريق الاستعارة ، فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعه للتعليل •

ودخلت على العبادة للدلالة على العلة المجازية " (٣)

وقد سبق أن بينا رأى السلف في لام العاقبة وأنها لا تكون في حقه تعالى ، بل تكون في
حق من يجهل العاقبة للفعل الذى يقدم عليه كما في قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا " (٤) •

فان فرعون لم يكسب يعلم عاقبة تربيته لموسى عليه السلام حيث كان هلاكه على يديه •
وأما من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قد ير فلا تكون هذه اللام في حقه " • (٥)

وإذا تأملنا نجد أنه لا وجه لانكار ورود تعليل أفعال الله تعالى فى القرآن الكريم
وصرف اللام عن كونها للتعليل الى كونها للعاقبة ، وذلك لأن التعليل قد ورد بأدوات
أخرى غير اللام فقد وردت أداة " كي " السريخة فى التعليل و " من أجل " وغير ذلك •
مما يفيد التعليل كما سبق ذكره •

وقد أقر بالتعليل غير المعتزلة كالشاطبى والتفتازانى ومدد الشريخة وغيرهم •

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) لأنها أجزيت فى حرف وهو اللام

(٣) نقلا عن رسالة الدمشورى المخطوطة فى تنويه أفعال الله عن الأفراض ص ١١

(٤) سورة القصص آية ٨

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

الكلامية لابن تيمية ج ١ ص ٢١٧

أدلة الأشاعرة والجواب عنها

اعتمد الأشاعرة في نفي تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات على حجج عقلية وقد ذكرها الرازي في كتابه الأربعين (١) وسنورد هذه الأدلة مع إيراد جـواب المشبتين 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 .
وان 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 لأنه يكون ناقصا بذاته غير لازم ، لأن الحكمة قبل حصولها لا تعتبر كمالا ، وما ليس بكمال في وقت لا يعتبر عدمه نقصا فيه . فالكمال إذا كان مترتبا على الفاعل امتنع حصوله قبل الفعل فلا يكون عدمه قبل الفعل نقصا .

(١) راجع كتاب محمد بن عمر الرازي الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٩ - ٢٥١ من غيره كما لا بوجه من الوجوه .

(٢) أما قولكم " انه يلزم من ذلك ان يكون مستكلا بغيره ان أردتم به أن الحكمة التي فعل لا أجلها حصلت له من شيء خارج عنه فذلك باطل لأنه لا رب سواه ولم يستفد من غيره كما لا بوجه من الوجوه .

وان أردتم أن تلك الحكمة غيرها له وهو مستكمل بها . فيقال ان تلك الحكمة صفتة سبحانه ، وصفاته ليست غيرها له ، فان حكمته قائمة به ، وهو الحكيم الذي له الحكمة كما أنه العليم الذي له العلم ، والقدير الذي له القدرة .

الدليل الثاني :

لو كان فعله تعالى معللا بعلة ، فهذه العلة اما 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 ، وان كانت هذه العلة حادثة ، فان حدثت لا لسبب لزم ترجيح أحده المتساويين بلا مرجح وهو محال .

وان حدثت لسبب حادث نقلنا الكلام الى ذلك السبب الحادث ، فبان حدثت لا لعلة لزم الترجيح بلا مرجح . وان حدثت لعلة فتلك العلة لا بد لها من علة أخرى وهكذا فيلزم التسلسل .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

(١) قولكم (ان كانت العلة قديمة لزم من قدمها قدم الفعل وهو محال) .

فالجواب : أنه لا يخلو : اما أن يكون الفعل قديم العين أو قديم

النوع ، أو لا يمكن واحد منهما .

فان أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لا جُلها أن تكون كذلك . وان لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع بل هو حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك ، فالحكمة يحدى بهما حدو الفعل فما جاز على الفعل جاز عليها ، وما امتنع عليه امتنع عليها .

(٢) ان غاية هذه الحجة لزوم التسلسل ، فانه ان اكان يفعل لعلة فهذه العلة تحتاج الى علة أخرى وهكذا . فيقال :

ان كان هناك تسلسل فهو في الآثار المستقبلية وهو ممكن ، بل واجب باتفاق جماهير المسلمين ، لأن نعيم الجنة دائم لا يقف عند حد ان مامن نعيم الا وبعده نعيم الى لا نهاية .

وانما قلنا بكون التسلسل في الآثار المستقبلية ، لأن الحكمة التي لا جُلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده .

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

وفي هذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" هذا التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية ، فانه اذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل ، فانما كانت تلك الحكمة يطالب 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" (١) .

الممنوع
أما التسلسل فهو التسلسل في العلل والفاعلين ، وذلك بأن يكون لهذا
الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله الى غير نهاية . وهذا محال باتفاق العقلاء
لاستلزامه اجتماع علة غير متناهية مترتبة في وقت واحد ، ان العلة التامة
لا يتأخر عنها معلولها زمانا .

الدليل الثالث :

أن جميع الأغراض يرجع حاصلها الى 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 الى تحصيل
ذلك المطلوب بتلك الوسائط عبثا ، والعبث محال في حقه تعالى .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

(١) لا يلزم ان اكان الشيء مقدورا ممكنا أن يكون ممكنا وجوده بدون وجود ما
يتوقف عليه .

فان الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه ، كما يمتنع وجود الابسن
بوصف كونه ابنا بدون الاب ، لأن وجود الملزوم بدون لازمه محال .
فان اكان الأمران مقدورين لم يكن العدول عن أحدهما الى الآخر عبثا

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

الا اذا تساوى من كل وجه . ولا يمكن تساويهما ، فان ارسال الرسل لهداية الناس ، والله قادر على هدايتهم بدون ارسال الرسل ولكن ارسالهم وعدم ارسالهم لا يتساويان ، ذلك أن ارسالهم به قطع الله حجة من لم يؤمن .

ومما تقدم يتبين بطلان قولهم : من كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء كان توسله الى تحصيله بواسطة عبثا . وذلك لأن الوسطة اذا كانت شرطا أو سببا كان لا بد من وجودها ، لأن المشروط متوقف على شرطه وكذلك المسبب متوقف على سببه ، فاجادها لفائدة لا عبثا ، لأن العبث هو ما لا فائدة له .

ثم ان قولكم : " ان العبث على الله محال " يلزم منه ألا يفعل الله الاحكام .

(٢) قولكم ان جميع الأغراض يرجع حاصلها الى شيئين تحصيل اللذة والسرور و دفع الألم والحزن " اذا أردتم به أن حكمة الله هي ما ذكرتم فهي دعوى بلا برهان ، لأن حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة و دفع الألم ، بل هو يتعالى عن ذلك ، لأن ما ذكره غرض المخلوق ، أما الخالق سبحانه فهو غني بذاته عن كل ما سواه فحكيمه سبحانه لا تشابه حكمة المخلوقين ، كما أن ارادته وسائر صفاته لا تشابه صفات المخلوقين .

فحكيمه سبحانه أجل وأعلى من أن يقال : انها تحصيل لذة 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 والشرك والفتن الكثير ، فما هي الحكمة في ايجادها ؟

وأى حكمة فى تعذيب الكفار تعذيباً دائماً فى الآخرة بل وأى حكمة فى إيلاء الأطفال والبهائم . فدل ذلك أنه تعالى إنما يفعل بمحض المشيئة وصرف الإرادة (١) .

وأجيب عن هذا الدليل بالتالى :

(١) أن الحكمة إنما تتعلق بالوجود والحدوث . والكفر والشرك وأنواع المعاصي إنما هى نتيجة لترك ما أمر الله به ، فهى عقوبة على ترك داعى الفطرة وعدم الطاعة .

ونحن عندما نتزمت الحكمة إنما التزمنا ما فيها يفعل الله ويوجد به ، أما ما يتركه فهو — وإن كان لحكمة — إلا أنه لا يدخل فى كلامنا فلا يرد علينا ، فإذا ترك العبد نفسه 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 الى الله (٢) لأنه عدم الخير وأسبابه ، والعدم ليس شياً كاسمه .

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

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

(١) كل الأدلة المذكورة أوردها الرازى فى كتاب الأربعين فى أصول الدين

من ص ٢٤٩ — ٢٥١

(٢) ورد فى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم " والخير كله فى يديك والشر

ليس اليك " رواه مسلم فى كتاب المسافرين : ص ٢٠١

(٢) أن الحكمة انما تتم بخلق المتضادات ، والمتقابلات كخلق الليل والنهار ، والعلو والسفل ، والطيب والخبيث ، والحلو والمر ، والبرد والحز ، والالتم واللذة والمرغ 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 ، وان كانت كاملة في نفسها ، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيلها .

فان صفة القدرة تستدعي مقدورا .

وصفة الخالق تستدعي مخلوقا .

وكذلك صفة الوهاب ، الرزاق ، المعطي ، المانع ، الضار النافع ،

الممزمذل ، الرحيم الجبار . كلها تقتضى آثارها وأحكامها .

فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق ، المرحوم المعز ، المذل ،

لم يظهر كمالها .

كما أن صفاته تعالى اقتضت أن يكون في الخلق مؤمن وكافر ، ومطيع

وعاص . — وان كان الكفر نتيجة خذلان الله تعالى — فلا ظلم من الله

تعالى ان لم يمنع العبد حقا له بعدم توفيقه . والعصيان قد يكون عقوبة على

ذنب اقترفه العبد فاقترضت صفاته ذلك ليكون من العاصي تضرع وانابا

الى الله .

ومن المؤمن المطيع شكر له تعالى على هدايته وتوفيقه له . ولا شك أن التوبة

والشكر نافعان ، فنفعهما ترجع الى 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 فاننا لم نقل ان حكمة الله يجب أو يمكن اطلاع الخلق عليها في كل فعل له تعالى ، فحكمة الله أعظم وأجل من أن يحاط بها . وقد يكون اخفاء الحكمة لحكمة جليلة .

وعلى هذا فما ذكرتم من الصور مشتمل على حكم جليلة وان خفيت علينا كما قال لملائكته " انى أعلم ما لا تعلمون " (١) .

وانما يلزمنا قولكم اذا ادعينا أن جميع الحكم معلومة ظاهرة للخلق ، ونحن لا ندعى ذلك ، بل نعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله عن حكمة سواء ظهرت أو خفيت . (٢)

النتيجة

اذا تأملنا أدلة الأشاعرة على نفي التعليل نجد أنها مجرد شبهات لا تستند الى نص من كتاب أو سنة بل عولوا فيها على عقولهم ، والعقل البشرى ليس فى مكانه

(١) سورة البقرة آية ٣٠

(٢) راجع فى الرد على أدلة نفاة التعليل كتاب شفاء العليل لابن القيم

من ص ٤٣٥ - ٤٦١

معرفة الصواب في كل شيء .

والواجب أن يخضع العقل في معرفة ذلك لما جاء في النصوص المصنوعة

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 بصددها فنجد المعتمدين على الأدلة

العقلية اختلفوا فيها :

فالفلاسفة والارباعرة ينفون أن تكون أفعاله تعالى لغاية وغرض لئلا يلبسزم

أن يكون ناقصا قبل ذلك ومستكملا بذلك الغرض .

والمعتزلة يوجبون تعليل أفعاله بالأغراض لأن من يفعل لا لغرض يكون

عابثا والمعبث قبيح يتنزه الله عنه وقد تقدم الكلام في ذلك .

وقد اضطر نفاة التعليل الى تأويل النصوص الدالة على التعليل وعرفها عن

معانيها بغير دليل سوى أن عقولهم لم تقبلها .

وخلاصة القول في الحكمة والتعليل :

أن الحق هو ما عليه السلف ومن وافقهم وهو :

أن أفعاله تعالى تعلل بالحكم والغايات الحميدة التي تمود على الخلق بالمصالح

والمنافع ويمود الى 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 اثبات 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 كل من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفاهما .
- الفصل الخامس : هل يجب على الله شىء ؟ ومناقشة المعتزلة فى الأمور
التي أوجبوها على الله .
-

الحسن والقبح العقليين

تمهيد :

نورد هنا مبحث الحسن والقبح العقليين لما له من ارتباط وثيق بموضوع

• الحكمة والتحليل

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 الامام ابن القيم :

" وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه

ذلك الا بتقرير الحسن والقبح العقليين ، اذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر

والنهي لم يتعرض في اثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط " (١) •

والمعتزلة لما كان من مذاهبهم القول بتحسين العقل وتقييده تفرع عن ذلك قولهم

أن من يفعل لا لغرض، يكون عابثا ، والعيب قبيح والله منزه عن فعل القبيح فثبت أن

أفعاله يجب أن تكون لأغراض وحكم •

والأشاعرة — لما كان من مذاهبهم أن العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ، بل

الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، وأن الأفعال في أنفسها سواء قبل

ورود الشرع ، وليس الحسن والقبح صفتين ذاتيتين للأشياء — قالوا ان أفعاله تعالى

ليست محللة بالأغراض والغايات •

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

لذلك لا بد أن نتناول في مبحث الحسن والقبح ما يلي :

- (١) معاني الحسن والقبح وتحريم محل النزاع بين المعتزلة والاشاعرة وبيان آرائهم .
- (٢) مفهوم الحسن والقبح عند السلف .
- (٣) مفهوم الحسن والقبح عند الماتريدية .
- (٤) أدلة كل من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفائهما .

الفصل الأول

معاني الحسن والقبح وتحريم 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 وانخفاض حال .
- (٢) المعنى الثانى : الملاءمة والمنافرة .
فالحسن على هذا ما لا م 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 ، والا لم يختلفا باختلاف الأحوال ، فإن الفعل الواحد قد يكون
مصلحة بالنسبة لشخص مفسدة لشخص آخر ، كقتل زيد مثلا فإنه مفسدة عند

أولياته 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 فانه لا يختلف
بالنظر الى شخصين •

والمعنيان الأول والثاني لا نزاع بين علماء الكلام أنهما عقليان يستقل الحقل
بادراكهما •

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن القسم الأول وهو كون الفعل صفة كمال أو
نقصان يرجع الى القسم الثاني ويقول في ذلك : " ومن الناس من أثبت قسما ثالثا
للحسن والقبح ، 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 ، فان الكمال الذي يحصل للانسان
ببعض الأفعال هو يعود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم ، فالنفس تلذذ بما
هو كمال لها وتتألم بالنقص ، فيحرد الكمال والنقص الى الملائم والمنافي (١) •

(٢) المعنى الثالث : كون الفعل يتعلق به المدح أو الذم عاجلا والثواب والعقاب
آجلا كالطاعات والمعاصي •

فالحسن على هذا ما يتعلق به المدح والثواب في العاجل والآجل •
والقبح ما يتعلق به الذم والعقاب في العاجل والآجل وما لا يتعلق به شيء منهما

فهو خارج عن الحسن والقبح . (١)

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

(أ) 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 تقتضي مدح فاعله وثوابه ، ولا ذمه وعقابه .

وإنما صارت أفعال المكلفين يتعلق بها المدح والثواب أو الذم والعقاب
بوساطة أمر الشارع ونهيه . فمأمر 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 شرعي لا عقلي . (٢)

(ب) أما المعتزلة فقالوا إن الفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع له جهة محسنة
تقتضي استحقاق الفاعل مدحا وثوابا .

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

ولكن هل العقل عند المعتزلة حاكم مشرع للأحكام ؟

نجد هنا لبعض العلماء فهمين متعارضين :

(١) الأيجي ، المواقف ج ٨ ص ١٨٢ ، ١٨٣ والأربعين في أصول الدين
للرازي ص ٢٤٦

(٢) أبو المعالي الجويني ، الارشاد ص ٢٥٨ وشرح مطالع الأنظار على متن
طوالح الأتوار ص ١٩٥

أحدهما : لصاحب " مسلم الثبوت " فهو قد فهم أن الأشاعرة والمعتزلة متفقون على أن المشرع للأحكام هو الله تعالى •

الا أن المعتزلة قالوا ان العقل يمكنه أن يدرك بعض الأحكام كوجوب محرفة الله قبل ورود الشرع •

أما الأشاعرة فقالوا لا يمكنه ذلك • (١)

والفهم الثاني : للشريف الجرجاني :

تقد قال : " ليست الأشاعرة والمعتزلة على وفاق في أن المشرع 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 ادراكه •

فالأفعال اما 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 ، المشرع للأحكام هو الله تعالى فليس هناك حكم ثابت للفعل في نفسه بل الذي يحكم بالوجوب أو الحرمة ونحوهما هو الشرع •

فمن قال : ان العقل يحكم بوجوب الفعل أو حرمة عند المعتزلة فقد أخطأ ذلك أن العقل لا يحكم بوجوب ولا حرمة بل الأحكام ثابتة في نفس الأمر •

ومن قال : ان المشرع للأحكام هو الله تعالى باتفاق الأشاعرة والمعتزلة فقد أخطأ • " (٢)

(١) أنظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٥ (مطبوع مع المستصفي)

(٢) انظر تعليق الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ على شرح عبد السلام علي الجوهرة ص ١٧

ومن هذا يتبين أن صاحب مسلم الثبوت ينفي عن المعتزلة أن يكون العقل

عندهم هو المشرع للأحكام بل المشرع للأحكام هو الله تعالى •

أما الشريف الجرجاني فهو كذلك ينفي عن المعتزلة أن يكون العقل هو

المشرع 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 •

اختلاف المعتزلة في جهة الحسن والقبح

تقرر عند المعتزلة أن الحسن والقبح عقليان ، وأن للأفعال في أنفسها

يقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضي مدحا وثوابا للفاعل • أو جهة مقبحة

تقتضي ذما وعقابا •

ولكنهم اختلفوا في هذه الجهة :

فالأوائل منهم على أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضي الحسن

والقبح •

وذهب بعض المعتزلة إلى أن في الفعل صفة حقيقية توجب حسنه أو قبحه •

أما أبو الحسين البصري من متأخريهم فقد ذهب إلى إثبات صفة في القبح تقتضي

قبحه دون الحسن ، إذ يكفي في حسن الفعل عنده انتفاء الصفة المقبحة •

وذهب أبو علي الجبائي إلى أن حسن الأفعال وقبحها ليس لصفات حقيقية ، وإنما لوجوه

اعتبارية وأوصاف اخلافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطفة اليتيم فإنها باعتبار كونها

للتأديب حسنة ، وباعتبار كونها ظلما قبيحة • (١)

(١) الايجي ، المواقف ج ٨ ص ١٨٤ مطبوع مع الشرح للجرجاني

الا أن جهة الحسن والقبح عند المعتزلة ليست على درجة واحدة في ادراك

العقل لهما • بل منها :

أ - ما يدرك ضرورة أي بدون حاجة الى النظر كحسن الصدق النافع وقبح الكذب

النار •

ب - ومنها ما يحتاج في ادراكه الى النظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع •

ج - ومنها ما لا يدرك بالعقل ضرورة ولا نظراً ، ولكن اذا ورد الشريعة بالأمر به

علم أن هناك جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع •

وإذا ورد الشرع بالنهي عنه علم أن هناك جهة مقبحة كصوم أول يوم من شوال

حيث نهى الشارع عنه •

فالشرع لم يحط (الصوم) حسناً ليس له ، ولا قبحاً ليس له ، وإنما هو كاشف عن

الحسن والقبح فقط •

وادراك الحسن والقبح في هذا النوع متوقف على كشف الشرع عنهما بخلاف

القسمين الأولين - ما أدركه العقل بالضرورة أو بالنظر - فالشرع يأتي مؤيداً

لما أدركه العقل من حسن أو قبح • (١)

ثمره الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة

في الحسن والقبح العقليين

رتب المعتزلة على القول بالحسن والقبح العقليين أن الانسان مكلف قبيل

ورود الشرع بمادل 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 ومخل بالحكمة ، ومن ذلك وجوب الصلاح والأصلح للعباد ووجوب اللطف والثواب للمطيع والعقاب للعاصي وغير ذلك •

قال الشهرستاني : " وقال أهل العدل (١) : المعارف كلها معقولة بالعقل وأجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للقبيح • "

كما حكى عن أبي الهذيل العلاف قوله أنه يجب على المكلف أن يحرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر (٢) ولن قصر في المعرفة استوجب العقوبة • كما يجب عليه أن يعلم حسن للحسن وقبح للقبيح ، فيجب عليه الالتزام بالحسن كالصدق والعدل ، والأعراض عن القبيح كالكذب والجور • (٣)

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

واليك ما قاله امام الحرمين الجويني في هذا المقام

" العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من سوارد 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 •

(١) أهل العدل : المقصود بهم المعتزلة
(٢) يقصد وأن لم يرد شرع بهذا الوجوب
(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٥٢

فاذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان الى جنس وصفة نفس ،
فالمعنى " بالحسن ما ورد الشرع بالتناء على فاعله ، والمراد بالقبح ما ورد الشرع
بندم فاعله " (١) .

الفصل الثاني

تحديد مفهوم الحسن والقبح عند السلف

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

معنى كون الفعل حسنا لذاته أو قبيحا لذاته أولصفته أنه في نفسه منشأ
المصلحة والمفسدة ، وترتيبها عليه كترتيب المسببات على أسبابها المقتضية لها ،
مثل ترتيب الرى على الشرب ، والشبع على الأكل ، وترتيب منافع الأغذية والأدوية
ومضارها عليها .

وليس معنى كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أولصفته أن الحسن والقبح
يقومان به وهما لازمان له ، لا ينفكان عنه ، مثل كون الفعل عرضا ، وكونه مفتقرا
الى محل يقوم به .

وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقد يترتب الثواب على الفعل في بعض الأوقات
دون بعض ، وقد يكون الفعل حسنا في مكان وقبيحا في مكان آخر فتخلف المسبب
عن سببه لوجود معارض لا يخرج عنه كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض .
ألا ترى أن الأكل مثلا لا يخرج عنه كونه مقتضيا للشبع عدم تحقق الشبع
عند بعض الناس لمرض أو نحوه .

والدواء لا يخرجهم عن كونهم مقتنيا لآثره تخلف الأثر عند بعض الناس •

ومن هنا لما كانت المصالح تختلف بحسب الأوقات والأشخاص والأحوال جاءت
الشرائع مراعية لذلك • فكان تكساح الأخت حسنا في وقت مست الحاجة فيه الى
ذلك تكثيرا للنسل ، وكان قبيحا حين لم تكن تلك الحاجة الداعية اليه • فلما
استغنى عنه حرمه للشارع على عباده •

والقاعدة عند تزامم المصالح تحصيلها وعدم تفويت بعضها بقدر الامكان ، فان
تعذر ذلك تقدمت المصلحة العظمى وان فاتت الصغرى •

واذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك واضحا •

والحاصل : أن معنى كون الفعل يقتضى للحسن 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 •

فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الأمر المترتب بحسب الذات
أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه • (١)

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 عند هم متوقف على بعثة
الرسول كما قال تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (٢)

فهم بهذا كانوا وسطا بين الأشاعرة والمعتزلة •

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

(٢) سورة الإسراء آية ١٥

يقول الامام ابن القيم : "وتحقيق القول في هذا الاصل العظيم أن القبح ثابت في الفعل في نفسه ، وأنه لا يعذب الله عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة" (١) .
ويقول : "والحق الذي لا يحد التناقض اليه السبيل أن الأفعال في نفسها حسنة وقيحة كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب الا بالامر والنهي ، وقبل ورود الامر والنهي لا يكون العمل القبيح موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه الا بعد ارسال الرسل ، فالسجود للشيطان ، والاوثان ، والنذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع" (٢) .

الفصل الثالث

رأى الماتريدية في الحسن والقبح

لقد اشتهر أن الماتريدية يتفقون مع المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين في الأفعال مخالفين بذلك لشاعرة الذين ينفونهما (٣) .
ولكننا اذا نظرنا الى ما جاء في المسامرة شرح المسامرة للكامل بن الهمام نجد الفرق واضحا بين رأى المعتزلة والماتريدية . فبينما الكل متفقون على اثبات الحسن والقبح العقليين نجد أن المعتزلة يرون أنه بمقتضى ادراك العقل للحسن والقبح يجزم بأن حكم الله تعالى في الفعل الايجاب أو التحريم ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع .

- (١) ابن القيم مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧
- (٢) ابن القيم ، مدارج السالكين ج ١ ص ١٢٧
- (٣) لقد جزم الأستاذ الشيخ محمد يوسف الشيخ باتفاق مذهبي المعتزلة والماتريدية في الحسن والقبح العقليين في تعليقه على شرح عبد السلام على الجوهرية ص ١٧

أما إذا عجز العقل عن ادراك الحسن والقبح فإن الشرع يأتي كاشفاً عنهما •

أما الحنفية (١) فإنهم مع قولهم بالحسن والقبح العقليين كالمعتزلية

إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم ، هل يعقل حكم الله تعالى في الفعل بمجرد ادراك

العقل للحسن والقبح أو يتوقف ذلك على ورود الشرع •

فقال أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند : يعلم حكم الله تعالى

في بعض الأفعال دون بعض كوجوب الايمان بالله وتعظيمه ، وحرمة نسبة ما هو

شنيع اليه كالكذب والسفه ، ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام وهذا هو معنى

شكر المنعم ، فعند هؤلاء يجب الايمان بالله ولولم يبعث 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 •

” وبينوا ذلك على أن الله تعالى لا يحتاج الى الطاعة ويستكثر بها ، ولا يتضرر

بالمعصية ، ولا يأخذه حنق حتى يتشفى بالعقاب ، فلا يمتنع عقلاً ألا يكلف عباده

بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح في الأفعال •

فلنفهم أن يرجع الى الله من طاعة عبده أو معصيته شيء نفوا ترتب الوجوب

والحرمة على الحسن والقبح العقليين • (٢)

ومن المسلم به : أنه سبحانه لا يتضرر بمعصية ، ولا ينتفع بطاعة ، إلا أنه

سبحانه يحب من عبده الطاعة ويكره منه المعصية كما قال تعالى ” ان تكفروا

فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ” (٣) •

المتوفى سنة ٣٣٢

(١) الحنفية : المقصود بهم الماتريدية أتباع أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي /

(٢) انظر المسامرة بشرح المسامرة للكامل بن أبي شريف ص ١٦١

(٣) سورة الزمراية ٧

ولكنه لا يرتب مقتضى الحسن والقبح عليهما إلا بعد مجيء الرسل تفصيلاً

منه تعالى وإقامة للحجة على عباده .

وبهذا يتضح الفرق بين رأى السلف ورأى أئمة بخارى من الحنفية .

• أما الفرق بين رأى أئمة بخارى ورأى الأئمة فواضح .

• إذ الأشاعرة ينفون الحسن والقبح العقليين وهو لا يشبثونهما .

• غير أنهم يوافقون الأشاعرة في عدم الوجوب والحرمة قبل ورود الشرع .

والحنفية مع اختلافهم هذا متفقون على نفي وجوب ما أوجبه المعتزلة على الله تفريراً

على قولهم بالحسن والقبح العقليين .

فلا يقولون بوجوب الصلاح والأصلح واللطف والثواب على الطاعة والعقاب على

المعصية وغير ذلك مما أوجبه المعتزلة . وذلك لأن الحنفية منعوا أن تكون مقابلات

هذه الأمور منافع للحكمة .

وقالوا : " ماورد 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 بد من حصوله

لوعد به المبادق به (١) .

وخلاصة القول : أن الماتريدي يوافقون المعتزلة في اثبات الحسن والقبح الذاتيين

للأفعال ، وأن العقل يدرك الحسن والقبح ، في بعض الأفعال . فيدرك القبح

المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الاتيان بذلك

الفعل سبباً للعقاب ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه بالايجاب

والثواب على فعله والعقاب على تركه .

الا أن أئمة بخارى وان اثبتوا الحسن والقبح العقليين متفقون مع الأشاعرة

في أنه لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة .

كما أن جميع الماتريدية ، يخالفون المعتزلة في وجوب الصلاح واللفظ وغيرها من الأمور

التي أوجبها المعتزلة على الله تفرهما على قولهم بالحسن والقبح العقليين .

الفصل الرابع

الأدلة

أولا : أدلة مثبتى الحسن والقبح العقليين :

بعد أن تقرر مذهب المعتزلة والماتريدية والسلف في قولهم بالحسن والقبح

العقليين . نورد الأدلة التي استدلو بها على ذلك من عقلية ونقلية وهي :

١ - الدليل الأول :

أن الناس جميعا يجزمون بقبح الكذب الضار والظلم وعبادة غير الله وقتل

الأنبياء . كما يجزمون بحسن الصدق والعدل والايمان ونصرة الأنبياء .

وليس مرد ذلك الجزم منهم بالحسن والقبح الى الشرع ان يقول به غير

أهل الشرائع ومن لا يتدين بدين أصلا كالبراعمة بل جميع الأمم متفقون على

ذلك (١) .

٢ - الدليل الثانى :

أن من عن له تحصيل غرض من الأغراض واستوى في تحصيل هذا الغرض

طريق الصدق وطريق الكذب فانه يؤثر الصدق قطعا بلا تردد ، فدل ذلك

على أن حسن الصدق مركز في العقل والا لما اختاره . وكذا من رأى شخصا

قد أشرف على الهلاك بخرق ونحوه وهو قادر على انقاذه مال الى انقاذه

(١) الايجى ، الموافق ج ٨ ص ١٩٢

قطعا وبذل جهده
وان لم يرح من ورائه مدحا ولا ثوابا كما ان كان المنقذ طفلا أو حيوانا وليس فسى
المكان أحد يراه ، ولا يتصور فيه غرضا من جلب نفع أو دفع ضرر ، بل قد يتضرر فسى
سبيل ذلك بتعب ومشقة ، فلم يبق هناك من حامل له على هذا سوى كون الانقاذ
حسنا فى نفسه . (١)

٣ - الدليل الثالث :

أن الشرائح السماوية مغرور حسنها فى العقول ، واذا تأملت فيما شرع الله من
المبادات كالملاة . والصوم والزكاة والحج وجدت حسنها مما تشهد به الفطرة
وتقربه العقول لما اشتملت عليه من حكم جليلة ومصالح جمّة .

وشريعة الاسلام قد اشتملت على محاسن بحيث لا يتصور فى العقل أن تسرد
شريعة أحكم الحاكمين بحد هذه الشريعة . (٢)

٤ - الدليل الرابع :

اذا تأملنا الفرق بين ما أباحه الله لنا وبين ما حرمه علينا من أنواع المطاعم
والمشارب والملابس والمناكح نجد الفرق واضحا بين ما أحله وما حرمه . حيث حرم
القبیح والخبيث والذمار ، وأباح الحسن والطيب والنافع .

فاذا نظرنا فى المناكح : نجد أن من المستقر فى العقول أن قضاء الوطر فسى
الأمهات والجدات والبنات والأخوات مستقبح مستهجن ، ويستحيل أن يكون المباح
منه وهو نكاح الأجنبية مساويا للمحظور فى نفس الأمر . فكيف يكون نكاح الأجنبية
واستفراشها مساويا لنكاح الأم واستفراشها فى نفس الأمر ؟

(١) الايجى ، المواقف ج ٨ ص ١٩٣

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

وأينما من المحال أن يتساوى الدم والبول والرجيع مع الماء واللبن والخبز
فى نفس الأمر وإنما الذى فرق بينهما هو مجرد أمر الشارع . (١)

٥ - الدليل الخامس :

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

(أ) قوله تعالى " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم
عليهم الخبائث " (٢) .

(ب) وقوله تعالى : قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم والبغى
بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله
ما لا تعلمون " (٣) .

(ج) وقوله تعالى " ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا " (٤) .

ووجه الدلالة من الآية الأولى :

أن المعروف الذى يأمرهم به هو ما تعرف العقول حسنه ، وتقرب بحسنه الفطر السليمة .
وأن المنكر الذى ينهاهم عنه هو ما تنكره العقول وتقرب بقبحه .

ولو كان الحسن هو ما أمر به الشرع ، والقبح ما نهى عنه لكان معنى الآية
يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه ، وهذا كلام لا يقوله عاقل فضيلا
عن رب العالمين .

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

(٢) سورة الاعراف آية ١٥٧

(٣) " " " ٣٣

(٤) سورة الاسراء آية ٣٢

نعم : ان الطيب اذا أحل من الشارع فقد اكتسب طيبا آخر الى طيبه فصار طيبا من الوجهين معا • وكذلك القبيح اذا نهى الشارع عنه اكتسب قبيحا الى قبحه فصار قبيحا من الوجهين معا • (١)

٢ - أما وجه الدلالة من الآية الثانية وهى قوله تعالى : " قل انما حرم ريسى الفواحش " الآية • فهو أنها تدل أيضا على أن الفواحش فواحش فى 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 الاثم والبغى يدل على أن هذا وصف ثابت لهما قبل التحريم • (٢)

٣ - أما وجه الدلالة من الآية الثالثة وهى قوله تعالى " ولا تقربوا الزنى " الآية فهى تدل على أن الزنى انما تعلق به النهى والتحريم لكونه فاحشة . فهذا الوصف ثابت له قبل النهى عنه • ولو لم يكن فاحشة فى نفسه لما صح هذا التعبير • اذ يكون معنى الآية : ولا تقربوا الزنى فانه منهى عنه وهذا من تعليل الشئ بنفسه وهو باطل • (٣)

(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

٦ - الدليل السادس : انكار الله سبحانه وتعالى على من نسب الى حكمته

التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجار كما قال تعالى :
” أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل
المتقين كالفجار ” (١)

وقال تعالى : ” أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ” (٢)

فأخبرتعالى أن 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 • (٣)

ثانيا - أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين والجواب عنها

استدل الأشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين بالتالي :

الدليل الأول : أن العبد مجبور على فعله ، وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن
والقبح العقليان حينئذ 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 •

(١) سورة ص آية ٢٨

(٢) سورة الجاثية آية ٢١

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١٢٤

وحيث أن افتقر ترجيح الفعل على الترك الى مرجح أو لا ؟ فان لم

يفتقر كان اتفاقيا فلا يوصف بالحسن والقبح •

وان افتقر الى مرجح فذلك المرجح ان كان من العبد احتاج ذلك المرجح

الى مرجح آخر فيلزم التسلسل وهو محال •

وان كان المرجح من غير العبد كان اضطراريا • وعلى التقدير كلها - أى

امتناع الترك وكون الفعل اتفاقيا أو اضطراريا - لا يكون العبد مختارا فى فعله

بل هو مجبور ، فلا يتصف شىء من أفعاله بالحسن والقبح العقليين • (١)

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

والحسن والشرع • فهذا الدليل فى مقابلة ما تقضى به الضرورة فلا يستفت اليه •

ثم انه لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الله تعالى غير مختار فى فعله ،

لأن التقسيم المذكور فى هذا الدليل جار فى أفعاله تعالى • وهذا كاف لبطلان

هذا الدليل •

كما أنه يلزم من هذا الدليل بطلان الحسن والقبح الشرعيين ، وذلك

لأن فعل العبد ضرورى ، أو اتفاقى ، وما كان كذلك فان الشرع لا يحسنه ولا يقبحه

لأنه لا يرد بالتكليف به فعملا عن أن يجعله متعلق بالحسن والقبح •

ثم انه اذا كان المرجح من الله تعالى لم يلزم من ذلك أن يكون الفعل اضطراريا

فان الله يحبب للعبد الفعل فيفعله باختياره كما قال تعالى " ولكن الله حبس

اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم " (٢) •

(١) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٨٥ ، ١٨٦ وشرح المقاصد

للتفتازانى ج ٢ ص ١٤٩

(٢) سورة الحجرات آية ٧

كذلك اذا زين للمعاصي عصيانه فان معصية العبد باختياره فالتحبيب للطاعة والتزيين للمعاصي لم يسلبا العبد اختياره حتى يكون فعله اضطراريا •
وإذا كان فعل العبد اضطراريا فانه يلزم من ذلك بطلان الشرائع والتكاليف لأن التكليف انما يكون بالأفعال الاختيارية • اذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده • (١)

الدليل الثانى :

لو كان قبح الكذب بالذات أو لصفة لازمة للذات لكان كلما وجد الكذب وجد القبح ، لأن ما بالذات وما هو بواسطة أمر لازم للذات يجب أن يكون مادامت الذات واللازم باطل •

فان الكذب قد يحسن فى بعض الأحيان كما اذا كان يترتب عليه عصمة دم نبي من ظالم ، فالكذب حينئذ حسن بل واجب لأنه ردّ للظلم بحيث لو تركه كان تركه قبيحا ، وكذلك يحسن الكذب بل يجب اذا كان فيه انجاء متوعد بالقتل ظلما " (٢) •

وقد أُجيب عن هذا الدليل : بأن الكذب قبيح فى جميع صورته وأما الذى يحسن فالتعريض والتورية • ومن ثم قيل : ان فى المعاريف لمندوحة عن الكذب فالكذب ليس متعينا لردع الظالم ، واذا لم يتعين كان الاتيان به قبيحا لا حسنا •

ويجاب أيضا بأن تخلف القبح عن الكذب لغوات شرط أو قيام مانع لا يخرج به عن كونه قبيحا لذاته ، والله سبحانه حرم الميتة للمفسدة التى فى تناولها وهى ناشئة من ذاتها ولكن يباح تناولها للمضطر فتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب

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

(٢) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٠

أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لأجلها ، فهكذا الكذب المتضمن
نجاة نبي أو مسلم •

ثم ان هذا الدليل لا يرد على الجبائية القائلين بأن الحسن والقبح يرجعان
الى وجوه واعتبارات • اذ يكون الكذب حينئذ قبيحا باعتبار تعلقه بالمخبر عنه لا على
ما هو به • وحسنا باعتبار استلزامه لانجاء مظلوم • (١)

الدليل الثالث :

وهو الذي اعتمد عليه الامدى فى نفي الحسن والقبح العقليين وفحسواه :
أن حسن الفعل لو كان أمرا زائدا على ذاته لزم قيام المعنى الذي هو الحسن
بالمعنى الذي هو الفعل وقيام العرض بالعرض باطل •

وقد أجيب عن ذلك : أن كثيرا من المعانى يوصف بالمعانى كما يقال : علم ضرورى ،
وعلم كسبى ، و ارادة جازمة وحركة بطيئة وحركة سريعة الى غير ذلك مما لا يحصى •

ثم انه لا يلزم من كون الحسن أمرا زائدا على ذات الشئ قيام المعنى بالمعنى
بل اللازم : هو وصف المعنى بالمعنى •

ويقوم أحد المعنيين بالآخر تبعا لقيام الآخر بالجواهر الذي هو المحل ،

والمعنيان جميعا قائمان بالمحل وأحدهما تابع للآخر ، وكلاهما تابع للمحل •

فلم يقم عرض بعرض ، وانما قام العرضان جميعا بالمحل فالحركة والسرعة مثلا

قائمان بالمتحرك • والارادة والجزم قائمان بالمريد •

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٢٦ ، ٢٧ ،

فالمستحيل أن يقوم معنى بمعنى من غير أن يكون لهما حامل ، فإذا كان لهما حامل وأحد هما صفة للآخر وكل منهما قام بالمحل فلا استحالة في ذلك .
وأينما لومعش الدليل المذكور لنرم 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 عدميين ، 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 . (١)

وهناك أدلة أخرى ضعيفة باعتراف النفاة ولا بأس بذكر بعضها . وهو :
— من قال لأذبن غذا وجاء الغد وكذب ، فهذا الكذب اما حسن فلا يكون الكذب قبيحا لذاته واما قبيح فهذا القبيح تركه حسن 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 الفصل حسنا لذاته مستلزما قبيحا فيكون باعتبار ذاته حسنا ، وباعتبار ما استلزمه قبيحا .
فالكلام الواحد ، باعتبار أنه مطابق للمخبر عنه حسن ، ومن حيث استلزامه للقبيح الذي هو الكذب فيما قاله أمس يكون قبيحا ، وإذا فهذا الدليل لا يصلح ردا على الجبائية القائلين بأن الحسن والقبح العقليين لوجوه اعتباريه تختلف بحسب الاعتبار .

وقد يجاب بالتزام قبح كلام هذا الحالف في الغد مطلقا لأنه حينئذ يكون قبيحا ، أما لذاته ان كان كذبا أو لاستلزامه القبح ان كان صدقا .
ويقال : ان الكلام الصادق انما يحسن اذا لم يستلزم القبح . (١)

النتيجة

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

١ - أنهم وأن كانوا يوافقون المعتزلة في القول بإدراك العقل للحسن والقبح في بعض الأفعال إلا أنهم لا يوافقونهم على وجوب الفعل وحرمة بمعنى استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع ، لقوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (٢) ، ففارق بذلك مذهب السلف مذهب المعتزلة .

٢ - كما أنهم يوافقون الأشاعرة في أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع ، ولكن لا يوافقونهم على أن الأفعال في أنفسها سواء ، وإن لا فرق بينها فسي نفس الأمر ، بل الشرع هو الذي يحسنها أو يقبحها ، ولو عكس الشارع الأمر جاز . كل هذا لا يوافق عليه السلف بل يذهبون إلى أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال في أنفسها ، وأن الله سبحانه فطر العباد على استحسان الصدق والعدل والاحسان ، ومقابلة المنعم بالشكر . كما فطرهم على استقباح أضداد هذه الأفعال ، وبذا فارقوا مذهب الأشاعرة فسلم مذهب السلف من الطعن الوارد على كل من المذهبيين ووافق الصواب من كل منهما .

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

(٢) سورة الاسراء آية ١٥

الفصل الخامس

هل يجب على الله تعالى شيء ؟

- سبقت الإشارة إلى أن المعتزلة بناه مناهم على القول بالحسن والقبح العقليين
أوجبوا على الله تعالى أموراً • كالصلاح واللفظ •
وأن الأشاعرة والسلف والماتريديّة منعوأن تكون واجبة عليه •
ويحسن بنا أن نعرض هذه المسألة بتفصيل أكثر • ولنبدأ بذكر معاني الوجوب :

معنى الوجوب

تستعمل كلمة (وجب) في اللغة بمعنى سقط ، والواجب بمعنى الساقط ،
ومنه قوله تعالى " فاذا وجبت جنوبها " (١) أي سقطت على الأرض •

كما تستعمل بمعنى لزم • قال في القاموس :

" وجب يجب وجوباً وجبة لزم ثم قال واست وجبه استحقه ، والوجبة الوظيفة ،
ووجب يجب وجيبة سقط " (٢)

ويطلق واجب الوجود على الله تعالى • ونلاحظ أن معاني الوجوب المذكورة
تدور حول اللزوم ، أي أن الواجب هو اللزوم ، لأن الدابة اذا سقطت مذبوحة
فانها تلزم الأرض •

وكذلك الوجيبة بمعنى الوظيفة فيها معنى اللزوم • أما استوجبه بمعنى استحقه
فظاهر فيه معنى اللزوم أي لزم له هذا الحق وتعين أدائه له •

(١) سورة الحج آية ٣٦

(٢) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج ١ ص ١٤١

• اذا فالوجوب بمعنى اللزوم ، والواجب هو اللازم •

المراد بالوجوب في حق الله :

فاذا قيل يجب على الله تعالى شيء فاما أن يراد بالواجب

أولا : ما يستحق تاركه الذم •

ثانيا : أو ما يكون تركه مخلا بالحكمة ، فيكون لازما لاقتضاء الحكمة اياه •

ثالثا : أو هو عبارة عما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه ، وان كان تركه

جائزا •

والتعريفان : الأول والثاني ينسبان للمعتزلة • والتعريف الثالث اختيار بعض

المتكلمين •

هذا ما ذكره الجلال الدواني في معاني الواجب (١) • أما الآمدى فقد

ذكر معاني الواجب فقال :

" ثم ان الواجب قد يطلق على الساقط •••

وقد يطلق على ما يلحق بتاركه ضرر ••

وقد يطلق على ما يلزم من فرضه عدمه المحال " (٢) •

والمقصود بما يلزم من فرض عدمه المحال • هو ما علم الله وقوعه فيقال وقوعه واجيب

بمعنى أنه ان لم يقع يوءدى الى أن ينقلب العلم جهلا وذلك محال فيكون محسنى

وجوبه أن ضده محال (٣) •

(١) الجلال الدواني ، شرح العقائد العنصرية المطبوع مع حاشية الكلبوي ص ١٨٦

(٢) الآمدى ، غاية المرام ص ٢٢٩

(٣) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٩

رأى الأشاعرة في مسألة الوجوب في حق الله :

ذهب الأشاعرة إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء * لأنه المالك على الإطلاق ،
وله التصرف في ملكه كيف يشاء * . واليك ما قاله الجلال الدواني في ابطال معانى
الوجوب الثلاثة في حقه تعالى (١) :

" والأول باطل ، لأنه تعالى المالك على الإطلاق وله التصرف في ملكه كيف
يشاء * فلا يتوجه إليه الذم أصلاً على ترك فعل من الأفعال بل هو المحمود في
كل أفعاله * .

وكذا الثاني لأننا نعلم اجمالاً أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط
علمنا بحكمته ومصالحته على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة مما لا يجب عليه تعالى
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون * .

وكذا الثالث : لأنه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو يناهى ما صرح به
في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فأت معنى الوجوب ، وحيثئذ يكون محصله
أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب في شيء * بل
يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح * (٢) .

وبهذا نرى أن الأشاعرة يمنعون وجوب شيء * في حقه تعالى عقلاً لأنه المالك
المتصرف على الإطلاق * (٣) .

(١) وهي كما أوردنا ذكرها آنفاً نقلاً عن الجلال الدواني

(٢) الجلال الدواني ، شرحه على العقائد العضدية ج ٢ ص ١٨٦ - ١٨٩

(٣) مع نفي الأشاعرة أن يجب على الله شيء * فقد صرح عبد الحكيم السيالكوتي في
حاشيته على شرح النسفية ج ٢ ص ١٦٠ بأنه يجب على الله رعاية مطلق
الحكم ونص عبارته في ذلك * .

رأى المعتزلة :

أما المعتزلة فقد ذهبوا الى القول بوجود بعض الأفعال على الله وعدوا ذلك من أمور العدل .

ويقول القاضي عبد الجبار في ذلك :

" وأما علوم العدل فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب في خبره ، ولا يجور في حكمه " (١) .

فهم يرون وجود ما حكم العقل بحسنه على الله تعالى بمعنى أنه يستحق على تركه الذم عند العقل .

وقال متأخروا المعتزلة : ان معنى الوجوب على الله تعالى " أنه يفعله البتة ولا يتركه ، وان جاز أن يتركه " فليس كل من الفعل والترك لازما لذاته بحيث يستحيل الطرف الآخر .

وأجيب عن هذا القول من قبل الأشاعرة

" بأن الوجوب على هذا مجرد تسمية اذ يكون محصله : أن الله تعالى لا يتركه على سبيل جرى العادة . وذلك ليس من الوجوب في شيء ، بل اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح " (٢) .

" وأما نحن معاشراً أهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة ولا باستلزامه نقماً لجواز أن يكون في تركها حكم ومصالح لا نطلع عليها . وان كان يجب عليه رعاية مطلق الحكم " .

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ١٣٢

(٢) عبد الحكيم السيالكوتي ، حاشيته على شرح النسفية ج ٢ ص ١٦٠

وقال صاحب المسامرة في بيان مراد المعتزلة بالواجب على الله :

" واعلم أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص بسبب ترك مقتضى قيام الداعي ، وهو هنا كمال القدرة والغنى مع انتفاء المصارف فترك المذكورة (أى ترك رعاية الأصلاح للعباد) مع ذلك بخل يجب تنزيهه عنه فيجب أى لا يمكن أن يقع غيره لتعالیه عما لا يليق " (١) .

الرأى الراجح :

لقد سلك كل من المعتزلة والأشاعرة فى مسألة الوجوب على الله طريقين كلاهما خطأ ، ولم يوفقوا لطريق الحق الذى هو الطريق الوسط ، والذى دل عليه الكتاب والسنة وتوضيح ذلك :

١ - أن المعتزلة أفرطوا فى تمجيد العقل حتى أوجبوا بمقتضاه على الله تعالى أموراً وحرّموا عليه أموراً أخرى ، ووضعوا لله شريعة التعديل والتجويز ، فهم بذلك شبهوا الخالق بالمخلوق .

٢ - أما الأشاعرة فقد أخطأوا فى إطلاقهم القول بنفى الوجوب فى حقه تعالى ، فلم ينزهوه عن فعل شىء ، بناءً منهم على نفي التحسين والتقيح العقليين .
وتالوا : ان الوجوب لا يتصور فى حقه لأنه المالك المتصرف ولا يسئل عما يفعل ، ونسوا أنه لا يسئل عما يفعل لكمال حكمته .

٣ - وهنا يأتى دور الفريق الوسط الذين منعوا أن يوجب العقل على الله تعالى شىئاً ، ولكن لم يمنعوا أن يوجب الله على نفسه بعض الأمور التى يقتضيه كماله والذى أخبر أنه أوجبها على نفسه كما قال تعالى " واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة " (٢)

(١) الكمال بن الهمام ، المسامرة المطبوع مع الشرح ص ١٤٢ ، ١٤٣

(٢) سورة الأنعام آية ٥٤

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" ان الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش . أن
رحمتي تغلب غضبي " (١)

هذا ، ولا يلزم من كونه تعالى أوجب على نفسه بعض الأمور أن يكون فاعلا بالايجاب
أى لا اختيار له ، لأنه سبحانه أوجبه على نفسه باختياره ، فاذا شاء الحسن واختاره
لم يكن ذلك نافيا للاختيار ، فاختياره وارادته اقتضت التعلق بما كان حسنا على
وجه اللزوم فكيف لا يكون مختارا ؟

وبين شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله موقف السلف في مسألة الوجوب على الله
حيث يقول :

" وأما الايجاب عليه سبحانه وتعالى ، والتحرير بالقياس على خلقه فهذا
قول القدريه (أى المعتزلة) وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح
المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شىء وربهم ومليكه ، وأنه
ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا .

ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : انه كتب على نفسه
الرحمة ، وحرم الظلم على نفسه ، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون
للمخلوق على المخلوق فان الله هو المنعم على العباد بكل خير فهو الخالق لهم
وهو المرسل اليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح " . (٢)

(١) صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى ج ١٣ ص ٤٠٤

(٢) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠

الأمور التي يجب على الله أن يفعلها عند المعتزلة

ومناقشتها

لقد بنى المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقيح العقليين أن ما حكم العقل بحسنه ، وجب على الله أن يفعله وما حكم بقبحه وجب على الله أن يتركه .

لما قالوا ذلك أوجبوا على الله تعالى أمورا منها :

- (١) اللطف .
- (٢) رعاية الصلاح للعباد .
- (٣) الثواب على الطاعة .
- (٤) العقاب على المعصية .
- (٥) العنوض عن الآلام . (١)
- (٦) عدم تكليف العباد ما لا يطاق .

واليك توضيح كل مسألة من المسائل المذكورة وارتباطها بالحسن والقبح

عندهم . كما نذكر رأى الأشاعرة والسلف في ذلك .

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ١٣٣

أولا : اللطف

اللطف عند المعتزلة :

هو فعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بدون الجاء .

كبعثة الأنبياء ، ونصب الأدلة وقد عرفه القاضي عبد الجبار بقوله. " ما يختار المرء عنده واجبا ، أو يجتنب عنده قبيحا على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب ، أو يكون أقرب الى أداء الواجب واجتناب القبيح . (١)

وتوضيح مقصود القاضي عبد الجبار باللطف هو أن العبد المكلف أمامه واجبات يؤدى بها ، وقبائح يجب عليه اجتنابها فيفعل الله ما به يكون العبد أقرب الى الطاعة من غير أن يضطره هذا الفعل الى الطاعة .

وبعد أن تبين المقصود باللطف عند المعتزلة نبين رأيهم فى وجوبه فقصدت قالت المعتزلة بوجوبه على الله .

واستدلوا على ذلك : بأن ترك اللطف يوجب نقض فرض التكليف . وذلك لأن المكلف اذا علم أن المكلف لا يطيح الا باللطف فحينئذ لو كلفه بدونه يكون ناقضا لفرضه .

يقول القاضي عبد الجبار فى وجوب اللطف والدليل عليه :

" فالذى يدل على صحة ما اخترناه من المذاهب هو أنه تعالى اذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة الثواب ، وعلم أن نسي مقدوره ما لو فعل به لا اختار عنده الواجب واجتنب القبيح فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل ، والا عاد بالنقض على فرضه .

وصار الحال فيه كالحال فى أحدنا اذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه الى

طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لا يجيبه للنسي طعامه الا اذا بحث اليه بعض
أعزته من ولد أو غيره ، فانه يجب عليه أن يبعث ، حتى اذا لم يفعل عاد بالنقض
على غرضه ، كذلك ههنا * (١)

فلما كان نقض فرض التكليف قبيحا وجب اللطف • وقد خالف بشر بن المعتمر وأصحابه
وهم معتزلة بغداد في ذلك وذهبوا الى أن اللطف لا يجب على الله تعالى ، لأنه
لو وجب على الله لما وجد في العالم عاص ، لأنه مامن مكلف الا وفي مقدور الله تعالى
من اللطاف ما لو فعل به لاختار الواجب واجتنب القبيح ، فلما وجد في المكلفين
من عصي الله تعالى ومن أطاعه تبين أن اللطف لا يجب عليه تعالى • (٢)

وقالت الأشاعرة : ان اللطف لا يجب عليه تعالى لأن الوجوب مبنى على القول بالحسن
والقبح العقليين وهما باطلان •

وقالوا : لو كان اللطف واجبا ، لوجب ألا يخلوا عصر من العصور من نيتهم
وألا يخلو بلد من معصوم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، لأن ذلك يقرب من الطاعة
ويبعد عن المعصية •

وهذا ليس بواجب اجماعا بدليل أنه ليس بواقع • فدل ذلك على أن اللطف
ليس بواجب على الله • (٣)

(١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ٥٢١

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢٠

(٣) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦

ثانيا : الصلاح والأصلح

اشتهر عن المعتزلة قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى •
ولتوضيح مقصودهم بذلك يقول الشهرستاني :

" واتفقوا - أي المعتزلة - على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير،

ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد •

وأما الأصلح واللفظ ففي وجوبه عندهم خلاف ، وسماه هذا النمط عدلا " (١)

كما حكى الشهرستاني عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم قولهما " أن الله

تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من

الصلاح والأصلح واللفظ ، لأنه قادر ، عالم ، جواد ، حكيم ، لا يضره الاعطاء •

وليس الأصلح هو الأذى ، بل هو الأعد في العاقبة ، والأصوب في العاجلة " •

" ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده " (٢)

ثم ان المعتزلة اختلفوا هل يجب الأصلح في الدين والدنيا أوفى الدين فقط •

فقال معتزلة بغداد بالأول ، وفسروه بأنه الأوفق للحكمة • وقال معتزلة

البصرة بالثاني ، فالأصلح بمعنى الأنفع في الدين ، والجبائي اعتبر الأنفع في جانب

علم الله ، فأوجب ما علم الله نفعه للعبد في دينه •

وبعض معتزلة البصرة لم يعتبروا في الأصلح جانب علم الله تعالى ، بل قالوا

يجب عليه تخصيصه للثواب والدخول في أعلى المنزلتين ، وان علم أنه يكفر عند كونه

مكلفا • (٣) •

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٤٥

(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٨١ باختصار

(٣) الجلال الدواني ، شرحه على العنيدية ج ٢ ص ١٩٠

رأى الأشاعرة :

وقالت الأشاعرة لا يجب على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح ، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واستدلوا على عدم وجوب رعاية الصلاح والأصلح بأدلة منها :

- ١ - لو كان الأصلح واجبا لكان الأصلح بحال للكافر الفقير المبطل بالآلام والأسقام أن لا يخلق ، أو يموت طفلا أو يسلب عنه عقله بعد البلوغ ، ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وأبقاه حتى فعل ما يوجب خلوده في النار .
- ٢ - وما يبطل دعوى المعتزلة في وجوب الأصلح ما احتج به الامام أبو الحسن الأشعري على شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي ، حيث سأل أبو الحسن شيخه عن ثلاثة اخوة ، عاش أحدهم في الطاعة ، والثاني في المعصية ، ومات الثالث صغيرا ، فقال أبو علي : يثاب الأول بالجنة ، ويعاقب الثاني بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

قال الأشعري : فان قال الثالث : يارب هلا أمرتني فأصلح فأدخل الجنة كما دخلها أخي المؤمن ؟ فقال الجبائي : يقول الرب كنت أعلم أنك لو بلغت لفسقت فدخلك النار .

قال الأشعري : فيقول الثاني : يارب هلا أمرتني صغيرا لثلا أذنب فأنجو من النار كما فعلت بأخي ؟ فهبت الجبائي ولم يحر جوابا ، وترك الأشعري مذهب الاعتزال بسبب ذلك . (١)

فلو كان الصلاح والأصلح للعباد واجبا على الله لكان الأصلح في حق من علم

(١) الجلال الدواني ، شرحه على العنودية ج ٢ ص ١٩٠

والاقتصاد في الاعتقاد للخزالي ص ١٨١ ، ١٨٢

الله أنه يكفر اذ بلغ أن يميته صغيرا لكي ينجو من النار •

كما يظهر من هذه الحجة أن الأصلح بالمعنى الذى ذهب اليه معتزلة البصرة وهو تكليفه وتحريره للنعيم المقيم ليس بواجب أيضا ، والا ما أمات الصغير قبل البلوغ ، والتكليف والتحرير للدخول فى أعلى المنزلتين •

٣ — ثم انه يلزم على القول بوجوب الأصلح على الله تعالى الا يكون الله مستحقا للشكر على ما أفاض على عباده من خيرات ، ولما كان له منة على أحد لأنه فعل الواجب ولما كانت منته على النبي فوق منته على غيره •

الرأى الراجح : فى مسألتى اللطف والأصلح •

والحق الذى ارتناه السلف فى هذا هو أنه لا يجب على الله تعالى اللطف ولا رعاية الصلاح والأصلح وذلك :

لأنه لا يصح أن يوجب أحد على الله تعالى شيئا ، اذ أنه لا يقامر فعله على فعل خلقه • ولا شك أن فعله تعالى كله صلاح وخير ، وعدل ، وحكمة ، ولكنه تعالى لم يوجب على نفسه رعاية الأصلح لكل واحد من عباده • (١)

ولا شك أن الله سبحانه يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم وهو اللطيف بعباده ، ولكن ليس بالمعنى الذى يقصده المعتزلة • فهو يخلق عباده سليما الحواس مزودين بالعقل ويرسل رسله لهدايتهم حتى يكونوا على بينة من الأمر • ولكن ذلك كله تفعل منه تعالى ، وليس شئ من ذلك بواجب عليه تعالى •

والله سبحانه قادر اذا شاء أن يهدى الناس جميعا للايمان ولكن لم يشأ ذلك لحكم

أحب اليه من ايمانهم كما قال تعالى * ولو شا * ربك لا آمن من فى الأرض كلهم
جميعا * (١)

وقال تعالى * ولو شئنا لا تيناكل نفس هداها ولكن حق القول منى لا ملان
جهنم من الجنة والناس أجمعين * (٢)

فبطل بذلك قول بعض المعتزلة كالجبايى * أن الله لم يدخر شيئا ما اذا فعله
بالمكلفين أتوا بالطاعة ، وأنه لا يقال : انه تعالى يقدر على شىء هو أصلح
مما فعله بمعيده . * كما نقل ذلك عنه الشهرستاني (٣)

فكلامه هذا بعيد عن الحق ، لمخالفته لصريح القرآن الكريم ، ولنسبته العجز
الى الله الذى هو على كل شىء قدير .

والحاصل : أن ايجاب شىء بعينه على الله تعالى بناء على ما أدركه
العقل من حسن ، وقياسا لفعله تعالى على فعل خلقه باطل ، قاله تعالى
لا يشبه فعله فعل خلقه ، فتحسن منه أفعال لا تحسن من المخلوق .

ثالثا : الشواطفى الطاعة

وهو عند المعتزلة : منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتمظيم والا جلال (٤) .
ويقول المعتزلة بوجوب اقامة المطيع على الله وذلك لسببين :

-
- (١) سورة يونس آية ٩٩
 - (٢) سورة السجدة آية ١٣
 - (٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٨١
 - (٤) حسن جدي ، حاشيته على شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٧

- أ - لأنه حق للعبد في مقابلة عمله فلا خلال به قبيح فيجب فعله .
ب - لأن التكليف اما لا لغرض ، وهو عيب وقبيح ، وخصوصا بالنسبة الى الحكيم . واما لغرض وحينئذ اما أن يعود الى الله وهو منزه عنه ، أو يكون عائدا الى العبد اما في الدنيا فيكون مشقة بلا حظ ، واما في الآخرة ، وهو اما اضراره وهو باطل وقبيح من الجواد الكريم . واما نفعه وهو المطلوب ، وايضا ل ذلك النفع واجب لئلا يلزم نقض الفرض . (١)

رأى الأشاعرة :

قالوا : لا يجب عليه تعالى اثابة المطيع . وردوا على أدلة الممثلة

بأمور منها :

- ١ - أن الطاعات التي كلف بها العبد انما هي للشكر على النعم التي أنعم الله بها عليه ، ولا تفي طاعات العبد بحق النعم ، فلا يكون الثواب مستحقا للعبد على ربه وانما هو تفضل منه تعالى .
لكنه لا يتخلف بمقتضى وعده الكريم .

- ٢ - أن التكليف قد يكون لا لغرض ، ولا استحالة في ذلك ، وأن سلم أن التكليف لغرض فهو ضرر قوم الكافرين ونفع آخرين كالمؤمنين . (٢)

(١) القاضي عبد الجبار ، المختصر في أصول الدين ص ٢٢٩

ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد

(٢) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦

رابعاً : العقاب على المعصية

قالت الممثلة : يجب على الله أن يعاقب العبد على الكبيرة التي اقترفها
ولم تدون أن يتوب منها وحرّموا عليه العفو عنه . وذلك :

(١) لأن ترك عقابه يؤدى الى التسوية بين المطيع والمعاصى ، ولا يخفى قبح
ذلك كما يستقبح الناس أن يسوى السيد بين عبده المطيع وعبده المعاصى
وقد أنكر الله على من زعم التسوية بين المطيع والمعاصى فقال :
* أم حسب الذين اجترحو السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا
الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون * (١)

(٢) لأن فى ترك العقاب على المعاصى اغراء للمصاة بالتمادى فى عصيانهم ،
لأن النفوس ميالة الى فعل الشهوات القبيحة ، فاذا آمنوا بالعقاب أقدموا
عليها . (٢)

(٣) لأن الله تعالى أوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقبه لزم الخلف فى
وعده والكذب فى خبره وهما محالان على الله تعالى .

وما ينبغى أن يعلم : أن الممثلة يوجبون العقاب على المعصية بعد البعثة
لئلا يلزم الكذب فى خبره تعالى أما قبل البعثة ، فقالوا : ان العبد وان استوجب
بالمعصية العقوبة ، الا أن العقاب حقه تعالى فله أن ينزل عنه . لأنه سبحانه
لم يحصل منه ايمان قبل البعثة فلا يقبح العفو ، لأنه لا يستلزم خلفاً فى الخبر ،

(١) سورة الجاثية آية ٢١

(٢) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ع ١٩٨

وانما غايته ترك حق له وليس ذلك بقبيح بل حسن . (١) .

رأى الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة الى أنه تعالى لا يجب عليه أن يعاقب على المعصية وذلك

لا مؤر منها :

(١) أن العقاب على المعاصي حقه فله أن يسقطه تفضلا منه تعالى على عباده .

ولا يقبح ذلك .

وأما اخلاف الوعيد فجلائز ، اذ الكلام معه على تقدير المشيئة أى " ان

شئت " .

(٢) أن ترك العقاب لا يستلزم التسوية فاذا عفى سبحانه عن صاحب الكبيرة

فدرجة من لم يرتكب الكبيرة فوق درجته .

(٣) ليس فى ترك العقاب اغراء بالمعاصي لأن حصول العقاب على المعصية أرجح

من العفوعنها ، ولا يؤدى مجرد تجويز العفو تجويزا مرجوحا الى الاغراء .

الرأى الراجح فى مسألتى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية :

ان الحق الذى تؤيده الأدلة فى مسألة الثواب على الطاعة والعقاب على

المعصية هو أن الله سبحانه أحق بالوفاء بما وعد به المؤمنين من الثواب فلا يخلف

وعده . قال تعالى " ومن أصدق من الله قيلا " (٢) . وقال تعالى " ما يبذل القول

لدى " وما أنا بظلام للعبيد " (٣) .

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٩

(٢) سورة النساء آية ١٢٢

(٣) سورة ق آية ٢٩

والكذب في حقه تعالى ما يتنزه عنه سبحانه أما الوعيد الذي توعد الله
به الكافرين والمشركين فسينالونه حتما وسيدخلهم الله في نار جهنم خالدين فيها
وذلك وفق ما أخبر به عن أنه لا يغفر الشرك كما قال تعالى :
" ان الله لا يغفر أن يشرك به ويفغفر ما دون ذلك لمن يشاء " . (١)

أما صاحب الكبيرة من المؤمنين الذي مات بدون توبة من كبريته فهو تحت المشيئة
ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له كما دلت عليه الآية السابقة :

أما قول الممتزلة ان ذلك خلف للوعيد فيكون قبيحا فيقال لهم :
ليس اخلاف الوعيد قبيحا ممن هو قادر على ايقاع ما توعد به بل يمد جودا وفضلا .
وانما القبيح الذي نزه الله نفسه عنه هو خلف الوعد ، ولذا لا يجوز عليه تعالى خلف
الوعد .

والفرق بينهما : أن الوعيد حقه ، فاخلافه عفو وهبه واسقاط لذلك الحق
الذي له . وذلك موجب كرمه وجوده .

أما ما أوجبه على نفسه بمقتضى وعده ، فالله لا يخلغه . واذا كان المخلوق
يقبح في حقه خلف الوعد فالله أولى بالتنزه عنه .

ويستأنس لذلك بقول الشاعر في معرض التمذح :

واني ان أوعده أو وعدته . . . لمخلف ايمادي ومنجز موعدى (٢)

(١) سورة النساء آية ٤٨

(٢) ابن القيم مدارج السالكين ج ١ ص ٣٩٦

المعلوم

ومن أن الله تعالى قد وعد باثابة المطيعين ، وأنه يدخلهم في جنته ، وينجيهم من عذابه ، ولا بد أن ينجز الله وعده . فقد جعل ذلك حقا عليه لعباده المؤمنين كما ورد في حديث معاذ رضي الله عنه حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم : " يا معاذ ، تدرى ما حق الله على العباد ، وما حق العباد على الله ؟ قال : قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فان حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا " (١)

فقد جعل الله ذلك حقا عليه ، ولكن ذلك ليس بايجاب غيره عليه ، بل هو الذي أوجبه على نفسه تفضلا منه على عباده وليس ذلك من باب المعاوضة والاستحقاق . كما يستحق الاجير أجره على من استأجره . (٢)

أما العقاب على المعاصي فليس بواجب عليه تعالى بل يعذب من شاء ويغفر لمن يشاء ممن لم يشرك به .

أما الشرك فان الله تعالى لا يغفره كما قال تعالى : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " ذلك أن الشرك وان كان قبيحا عقلا الا أن الجزاء عليه مشروط بورود الشرع ، وقد ورد الشرع بعقاب المشرك الذي مات على الشرك وأن الله لا يغفر الشرك به .

فالمشرك معاقب بما أوعده الله به ولا عذره بعمد الرسالة .

(١) رواه مسلم كتاب الايمان ج ١ ص ٨٥

(٢) ابن تيمية ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠

خامسا : العوض عن الآلام

العوض عن الآلام قد أوجبه المعتزلة على الله تعالى بناءً على القسوس
بالحسن والقبح العقليين . وفسروا العوض عن الآلام : بأنه نفع مستحق خال
عن التعظيم والاحلال . (١)

وقالوا : ان الأثم ان وقع جزاءً لما وقع من العبد من سيئات كأثم الحمد :
لم يجب على الله العوض .

وان لم يقع الأثم جزاءً ، فان كان الايلاء من الله وجب العوض ، وان كان
من مكلف ، فان كان له حسنات أخذ من حسناته ، وأعطى المجنى عليه عوضاً لا يلامه ،
وان لم يكن له حسنات ، وجب على الله اما صرف المؤلم عن ايلامه ، أو تعويض
المجنى عليه بما يوازي ايلامه . ولا ينقص عنه .

فوجوب العوض على الله عهدهم في حالتين :

(١) اذا كان الأثم من الله لا في مقابلة سيئة .

(٢) اذا كان الايلاء من مكلف ، ولم يصرف الله المؤلم عن ايلامه ولم يكن للجاني

حسنات تموض المجنى عليه عن ألمه .

ودليلهم على وجوب العوض عن الآلام هو : أن ايلام العبد بدون جنابة

يستحق عليها هذا الايلاء وتركه بدون عوض ظلم والظلم قبيح فوجب العوض (٢)

أما الأشاعة فقد قالوا : يجوز الايلاء من غير عوض بناءً على أصلهم في نفي الحسن

(١) وذلك ليفرقوا بينه وبين الثواب على الطاعة الذي هو منعمة دائمة

خالصة مقرونة بالتمعظيم والاحلال

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٩٤ - ٥٠٠

والقبح العقليين . وألزموا المعتزلة على مقتضى قولهم المصير إلى أن كل بقعة
وبرفوث إذا ألمه الله أنه يجب عليه أن يحشره ويعوضه عن ألمه . (١)

وقد أجابوا عن قول المعتزلة أن ترك العوض ظلم بأن الظلم ممنوع في حقه تعالى
لأن الظلم هو : التصرف في ملك الغير ، ولا شك في انتفائه ، لأنه تعالى
رب كل شيء ومالكة .

الرأى الراجح

والحق أن لله تعالى فيما يخلقه في عبده من ألم أو فيما يحدثه في الحيوان
من ألم حكما عظيمة قد تخفى علينا . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :
* وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون : لله تعالى فيما يخلقه
من الحيوان حكم عظيمة ، كما له حكم في غير هذا .
ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض ، فان هذا قياس لله تعالى على الواحد
من الناس ، وتمثيل لحكمته ، وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله . والمعتزلة
مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات * (٢) .

وبهذا يتضح مذهب السلف وأنهم لا يوافقون المعتزلة على إيجابهم العوض
على الآلام ، لأن في ذلك قياسا للمخلوق على المخلوق .

(١) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٠

(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل ، رسالة الإرادة والأمر ص ٣٦٢

- ثم انه من المعلوم أن ما يصيب العبد من الآلام والمصائب فهو بسبب ذنوبه .
كما قال تعالى " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويحفو عن كثير " (١) .
وقد ورد في السنة أنه ما يصيب المسلم من ألم أو أذى أو هم أو حزن
مكفر لخطاياها . ففي حديث عائشة رضی الله عنها : " ما من شيء يصيب المؤمن
حتى الشوكة تصيبه الا كتب الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة " (٢) .

وذلك فضل من الله ورحمة .

- أما ما يصيب الكافر من مصائب في الدنيا فهي عقوبة التي عقاب الله له في الآخرة
ولكن يتضرع الى الله ويرجع عن كفره . قال تعالى " فلولا ان جاءهم بأسنا تضرعوا " (٣)
أما بالنسبة لبلاد البهائم فلم يرد نص بتصويبها عنه فنكل علم ذلك الى الله .
والواجب اعتقاد أن لله في كل فعل من أفعاله حكمة باهرة قد يقصر عن
دركها عقول الكمل والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

(١) سورة الشورى آية ٣٠
(٢) رواه مسلم ج ٤ ص ١٩٩٢ باب ثواب المؤمن فيما يصيبه
(٣) سورة الأنعام آية ٤٣

منع تكليف ما لا يطاق

ومما فرع على القول بالتحسين والتقيح العقليين عند المعتزلة منع التكليف

بما لا يطاق • والخلاف فيه مشهور بين علماء الكلام •

وقبل ذكر الخلاف نبين حقيقة ما لا يطاق وما الذي اختلف فيه منه فنقول :

ان ما لا يطاق أنواع ثلاثة :

- (١) ما لا يطاق ولا يقدر عليه المكلف لذاته كالجمع بين النقيضين والضدين •
- (٢) ما لا تتعلق به القدرة الحادثة لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه ، كطلب الايمان من الكافر الذي علم الله أنه يموت على الكفر •
- (٣) ما لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة ، بالأ يكون من جنسها تتعلق به كخلق الأجسام ، أو كان من جنس ما تتعلق به ولكنه من نوع لا تتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء • (١)

١ - أما القسم الأول :

فمن قال ان الممتنع لذاته قد يتصور فقد يقول بجواز التكليف به •

ومن قال : ان التكليف بالشيء وطلبه فرع تصور وقوعه ، لأن الطالب لشيء

لا بد أن يكون متصورا لمطلوبه على الوجه الذي يريد أن يكون عليه والممتنع

لذاته لا يتصور واقعا • فمن قال ذلك ، قال لا يجوز التكليف به •

٢ - أما القسم الثاني :

فالأجماع قائم على جواز التكليف به ووقوعه ، وطم الله بعدم وقوعه لا يؤثر

في جعله غير مقدور عليه ، لأن العلم ليس صفة مؤثرة ، ولأن ما علم الله

(١) الكمال بن أبي شريف ، المسامرة شرح المسامرة ص ١٧١ وشرح المواقف ج ٨

عدم وقوعه مقدور بالقدرة المصححة للتكليف التي هي سلامة آلة العبد التي يتمكن
بها من الفعل • ولو لم يقع التكليف به لما كان العاصي بكفره وفسقه مكلفا (١) •

٣ - أما القسم الثالث : فهو محل النزاع ، وقد أجاز الأشاعرة التكليف به عقلاء ،
وان لم يقع في الشرع بدليل قوله تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " (٢)

وقد أجازوه عقلاء على نفيهم الحسن والقبح العقليين فقالوا : انه تعالى
لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء كما استدلو على جواز التكليف بما لا يطاق بأنه
لو لم يجز تكليف العباد ما لا يطيقونه لما كان لسؤال دفعه عنهم معنى ، وقد
سألوا ذلك من الله بقولهم " ربنا ولا تحطنا ما لا طاقة لنا به " (٣) • فسوالهم
دفعه دليل على جواز وقوعه (٤) •

رأى المعتزلة :

وقالت المعتزلة : لا يجوز تكليف العباد ما لا يطاق لأنه قبيح والله

تعالى منزّه عن فعل القبيح فلا يجوز صدوره منه (٥)

أما وجه قبحه : فانا نرى أنه لو كلف الأعمى نقط المصحف أو كلف السيد

عبد الطيران الى السماء عد ذلك سفها وكان قبيحا ، فاذا كان ذلك قبيحا في

الشاهد كان قبيحا في الخائب فلا يجوز من الله تعالى •

(١) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠١ والتفسير القيم لابن القيم ص ٢٢٩

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٤) الجرجاني شرح المواقف ج ٣ ص ١١٠

(٥) القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص ١٢٣

وقد وافق المعتزلة في ذلك الماتريديّة لأنهم من القائلين بالحسن والقيح

العقليين • (١)

رأى المصنف :

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن إطلاق القول بجواز تكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة وأن بعض أئمة الأشاعرة لم يكونوا يطلقون القول بجواز تكليف ما لا يطاق • ونسوق هنا ما قاله في ذلك :

" وهو "لا" - يقصد بعض الأشاعرة - أطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق

وليس في المصنف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق " إلى أن قال :

" ولهذا كان المقصدون من "هو" لا" كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأكثر أصحاب

أبي الحسن ، وكالجمهور من أصحاب مالك والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، كالقاضي

أبي يعلى وأمثاله يفصلون في القول بتكليف ما لا يطاق فيقولون تكليف ما لا يطاق

لمجزء المبد عنه لا يجوز ، وأما ما يقال أنه لا يطاق للاشتغال بخده فيجوز تكليفه (٢)

أما بالنسبة إلى التكليف بما لا يطاق عادة كتكليف الزمن الحاجز بالمشي

وتكليف الأعمى بالنظر فيوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقوله :

" وأما الحاجز عن الفعل كالزمن الحاجز عن المشي ، والأعمى الحاجز عن

النظر ونحو ذلك • فهو "لا" لم يكلفوا بما يحجزون عنه •

ومثل هذا التكليف لم يكن واقعا في الشريعة باتفاق طوائف المسلمين ، إلا

(١) الكمال بن أبي شريف المسامرة بشرح المسامرة ص ١٥٦

(٢) ابن تيمية الفتاوى ج ٨ ص ٤٦٩ باختصار

شذمة قليلة من المتأخرين (١) ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة ،
ونقلوا ذلك عن الأشعري وأكثر أصحابه ، وهو خطأ عليهم .

وأما جواز هذا التكليف عقلا فأكثر الأمة نفت جوازه مطلقا ، وجوزه عقلا

طائفة من المثبتة للقدر من أصحاب أبي الحسن الأشعري ومن وافقهم * (٢)

ثم ان شيخ الاسلام ابن تيمية قد تعرض للمرد على الرازي في زعمه أن التكليف بما لا
يطاق قد وقع في الشريعة لأن الله تعالى كلف أبا لهب أن يؤمن بما جاء به الرسول
عليه الصلاة والسلام .

ومن جملة ما جاء به الرسول أنه - أي أبا لهب - لا يؤمن فقد أخبر تعالى

بأنه لا يصدق بل يموت على الكفر فقال " سيصلى نارا ذات لهب " (٣) ، فيكون

مأمورا بالجمع بين المتناقضين ، والجمع بين المتناقضين ممتنع لذاته ومع ذلك وقع
التكليف به (٤) .

وقد أجاب شيخ الاسلام ابن تيمية عن ذلك بقوله :

" أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق ، وهو إذ أمر أن يصدق "

الرسول في كل ما يقوله ، وأخير مع ذلك أنه لا يصدق بل يموت كافرا لم يكن هذا

متناقضا ولا هو مأموران يجمع بين النقيضين فانه مأمور بتصديق الرسول في كل

ما بلغ ، وهذا التصديق لا يصدر منه ، فاذا قيل له أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله

لم يكن هذا تكليفا بالجمع بين النقيضين . "

الى أن قال :

(١) كالرازي والخرالي

(٢) المصدر السابق ص ٤٧٠

(٣) سورة المسد آية ٣

(٤) الخوالي بالاعتقاد في الاعتقاد ص ١٧٩، ١٨٠ وحاشية سيالكوتي على
الخيالي على النسفية ج ٢ ص ١٣٢

" وهذا كله لو قدر أن أبا لهب أسمع هذه الآية وأمر بالتصدق بيها ، وليس الأمر كذلك ، لكن لما أنزل الله قوله " سيصلى ناراً ذات لهب " (١) لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب ، وأمر أبا لهب بعصديقه ، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة فقوله : انه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن ، قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين • فنقله عن النبي صلى الله عليه وسلم قول بلا علم ، بل كذب عليه •

فان قيل : فقد كان الايمان واجبا على أبي لهب ، ومن الايمان أن يؤمن بهذا قيل له : لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه اياها ، بل ولا غيرها ، بل حقت عليه كلمة العذاب كما حقت على قوم نوح اذ قيل له : " لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون " (٢)

وبعد ذلك لا يبقى الرسول ما مورا بتبليغهم الرسالة ، فانه بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم " (٣) •

وهذا يتبين أن السلف يرون عدم جواز اطلاق القول بتكليف ما لا يطابق وأن تكليف ما لا يطابق لم يقع في الشريعة باعناق طوائف المسلمين الا شرذمة قليلة - على ما سبق - لأن الله تعالى قد أخبر أنه لا يفعل ذلك كما قال تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " (٤) •

أما جوازه عقلا : فالسلف مع جمهور الأمة في منعه • لأن عدل الله وحكمته ورحمته تأبي ذلك •

(١) سورة المسد آية ٣
(٢) سورة هود آية ٢٦
(٣) ابن تيمية ، الفتاوى ج ٨ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣
(٤) سورة البقرة آية ٢٨٦

الباب الخامس

مظاهر من حكمة الله

ويشتمل على أربعة فصول :

- الفصل الأول : مظاهر من حكمة الله في خلق الكون .
 - الفصل الثاني : مظاهر من حكمة الله في خلق الانسان .
 - الفصل الثالث : مظاهر من حكمة الله في التشريع .
 - الفصل الرابع : حكمته تعالى في ربط الاسباب بمسبباتها .
-

الفصل الأول

مظاهر من حكمة الله تعالى في الكون

تمهيد :

تقدم بيان آراء الفرق في الحكمة وأن الجميع متفقون على أن أفعال الله لا تخلو من الحكمة والمصلحة • كما اتفقوا على أن صنعه وخلقه في غاية الأحكام والاتقان • وغاية ما هنالك من خلاف في الحكمة فهو في كونها مقصودة ومطلوبة له تعالى ويفعل لأجلها • فقال بعضهم بذلك وهم الجمهور • وقال بعضهم إن الحكم مرتبة على الأفعال وحاصلة عقبها وليست مقصودة ولا باعثة له تعالى على الفعل والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة هو أنه لا مانع من أن تكون الحكمة مقصودة بالفعل فهو سبحانه يفعل لأجلها - على ما سبق بيانه - وحكمة الله تعالى ظاهرة في خلقه وصنعه وآثارها ظاهرة لكل من تأمل في هذا الكون العجيب الواسع البديع المحكم الصنع •

بل إن من أهم الدلائل على وجود الله تعالى ووحدانيته وقدرته ظاهرة الحكمة • ولذا نجد القرآن الكريم كثيراً ما ينبهنا إلى أن نتدبر وتتأمل في مظاهر حكمته تعالى ودلائل قدرته في هذا الكون كما قال تعالى : " قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون " (١) •

ولما كان موضوعنا هو الحكمة في أفعال الله ، فإنه يجد ربنا أن نعرض بعض

الظواهر الدالة على مراعاته تعالى للحكمة في خلقه ، لنزداد ايماننا وبقينا بحكمته
تعالى التي هي من أهم الدلائل على وحدانيته والوهيته •

وسنبداً بذكر الحكمة في المخلوقات الكونية ومن أعظم ذلك السموات •

أولاً : الحكمة في خلق السموات وما اشتملت عليه

من بديع صنع الله

قال تعالى : " ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار
آيات لا ولي الاياب ، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون
في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار " (١) •

وقال تعالى : " وجعلنا السما سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون " (٢)

إذا تأملنا هذا الكون فإنا نجد كالبیت المعد فيه جميع ما يحتاج اليه سكانه •

• فالسما بمنزلة السقف •

• والأرض بمنزلة البساط •

• والنجوم منصوبة بمنزلة المصابيح •

• والجواهر مخزونة في باطن الأرض كالأخضر في البيت •

• والنباتات والثمار كالقوت (٣) •

(١) سورة آل عمران آية ١٩٠ - ١٩١

(٢) سورة الانبياء آية ٣٢

(٣) أبو حامد الغزالي ، الحكمة في مخلوقات الله عز وجل ص ٣

فالسما* قد سماها الله سقفاً وكل سقف لا يد أن يقوم على أعمدة ، أما
السما* فهي قائمة بخير عمد كما نبهنا الله تعالى الى ذلك بقوله : " الله الذي رفع
السموات بخير عمد ترونها " (١) . فهي اما أن تكون لا عمد لها مرئية لنا ، أو
تكون لا عمد لها أساسا وكلا الأمرين فيه دلالة على قدرة الله ويد يحنه .

فهو والممسك لها والحافظ لها مع عظمها وعظم ما فيها لطفًا بعباده ورحمة
بهم ، يقول تعالى : " ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا
ان أمسكهما من أحد من بعده ، انه كان حليط غفورا " (٢) .

ولا تنافي بين كونه تعالى هو الممسك لها وبين ما يقوله العلم الحديث :
أن هذا الامساك يحصل بقوة الجاذبية فاذا كانت السما* مسكة بفعل الجاذبية
فهذه الجاذبية من صنعه عز وجل .

يقول الشيخ نديم الجسر في كتابه قصة الايمان بعد أن ذكر أن علماء الطبيعة
يسندون امساك السما* الى قوة الجاذبية " ولعمري انه الحق ما قالوا ، فالجاذبية
حق ، وقوانينها المحسوسة المتزنة المناسبة المحكمة الدقيقة حق .

ولكن هل يكون القانون الدقيق المحكم أثرا من آثار المصادفة العمياء ؟ (٣)
وكون السما* مرفوعة فوقنا بخير عمد مرئية دليل على قوة الله وقدرته واتقانه لصنعه .

أما لون السما* اذا تأملناه فأننا نجد من اتقان التدبير ولطف الحكمة ، لأنه من أفضل
الألوان موافقة للبصر . فان لونها أزرق والزرقة كالخضرة في ملاءمة البصر ، وهذا يلحمه
كل واحد منا عند ما ينعم النظر في السما* فانه يجد راحة كما لو كان ينظر الى روض

(١) سورة الرعد آية ٢

(٢) سورة فاطر آية ٤١

(٣) نديم الجسر : قصة الايمان ص ٢١

حافل بالأشجار • (١)

ولو كانت السماء أشعة أو أنوارا متوهجة لأضرت ببصر الناظر إليها

فسبحان العليم الحكيم •

أما سعة السماء وبعد مسافتها فهذا ما يندهر له العقل وقد استطاع العليم

الحديث بوساطته أن يكشف من ذلك ما لم يكن يتصوره العقل •

يقول الشيخ نديم الجسر في بيان ذلك :

" فقد أثبت العلم الحديث البعد الشاسع بيننا وبين السماء بما يعرف بالسنين

الضوئية ، حيث ان الضوء يقطع في الثانية سنة وثمانين ومائة ألف ميل وفي الدقيقة

أحد عشر مليوناً وستين ومائة ألف ميل وفي السنة الواحدة من سنينا يقطع الضوء

سنة آلاف مليار ميل تقريباً •

وهذه هي المسافة التي اصطالحوا على تسميتها "السنة الضوئية" ليعبروا

بها عن أبعاد السماء الهائلة •

فمتى قيل لنا ان نجما يبعد عنا سنة ضوئية فهمنا أنه يبعد عنا ستسنة

ملايين مليون ميل • فالقمر وهو أقرب الأجرام السماوية الى الأرض يصل نوره إلينا

في أقل من ثانيتين لأن بعده عن الأرض أربعون ومائة ألف ميل تقريباً • أما

أقرب نجم الى الأرض فانه يبعد عنا أربع سنوات ضوئية تقريباً ومعنى ذلك أنه يبعد

عنا ثلاثة وعشرين مليون مليون ميل تقريباً •

(١) هذا اللون الذي نشاهده عندما ننظر الى جهة السماء هو في الواقع

لون طبقات الجو ولكن لما كانت ترى من فوقنا فهي سما لنا • الشيخ

محمد عبدالرزاق حمزه في تعليقه على كتاب التوحيد للإمام جعفر الصادق

وهناك نجوم أبعد من ذلك كالنجم المسمى " النسر الطائر " الذي يبعد
عنا أربع عشرة سنة ضوئية و " النسر الواقع " الذي يبعد عنا ثلاثين سنة
ضوئية * (١) ،

وبخلاصة القول : أن السماء هي من أكبر آيات الله ومن أعظم مخلوقاته الدالة على
وحدانيته وقدرته وحكمته . قال تعالى : " الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور " (٢) .

يقول الامام ابن القيم في ذلك :

" فالارض والبطار والهواء وكل ما تحت السموات بالإضافة الى السموات كقطرة في بحر ،
ولهذا قل أن تجي سورة في القرآن الا وفيها ذكرها اما اخبارا عن عظمتها وسعتها
واما اقساما بها ، واما دعاء الى النظر فيها ، واما ارشادا للعباد أن يستدلوا
بها على عظمة بانيها ، واما استدلالا منه بحسنها واستوائها والتتام اجزائها وعدم
الفطور فيها على تمام حكمته وقدرته " (٣) .

ومما يتعلق بالكلام عن خلق السما الاشارة الى ما يوجد بها من الكواكب
والشمس والقمر ويدل على عظم شأنها أن الله أقسم بها في القرآن في مواضع من كتابه
كقوله " والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها " (٤) ، " والنجم اذا هوى " (٥) .
" والسما والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب " (٦) .

(١) نديم الجسر ، قصة الايمان ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ بتصرف

(٢) سورة الملك آية ٣

(٣) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ باختصار

(٤) سورة الشمس آية ١ ، ٢

(٥) سورة النجم آية ١

(٦) سورة الطارق آية ١ ، ٢

ولم يقسم الله بشئ * من مخلوقاته أكثر مما أقسم بالسما * وما فيها من النجوم
والشمس والقمر * وهو سبحانه إنما يقسم بما يقسم به من مخلوقاته لتضمنه الآيات
الدالة عليه ، وكلما كان أعظم في الدلالة كان إقسامه به أكثر من غيره .

ولهذا يعظم هذا القسم بقوله " فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لـ
تعلمون عظيم " (١) .

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآية :

" ولم يكن المخاطبون يومذاك يعرفون عن مواقع النجوم الا القليل الذي يدركونه
بعيونهم المجردة ، ومن ثم قال لهم " وإنه لقسم - لو تعلمون - عظيم " .

فأما نحن اليوم فنذكر من عظمة هذا القسم المتعلقة بالمقسم به نصيبا أكثر
بكثير مما كانوا يعلمون . وان كنا نحن أيضا لا نعلم الا القليل عن عظمة مواقع
النجوم " الى أن قال :

" ويقول الفلكيون ان من هذه النجوم والكواكب التي تزيد على عدة بلايين
نجم منها ما يمكن رؤيته بالعين المجردة ، وما لا يرى الا بالمجاهر والأجهزة
ويمكن أن تحسبه الأجهزة دون أن تراه . هذه كلها تسبح في الفلك الغامض ،
ولا يوجد أي احتمال أن يقترب مجال مغناطيسي لنجم من مجال نجم آخر ، أو
يصطدم بكوكب آخر " . (٢)

فهذه النجوم السابحة في مداراتها وهي على كثرتها التي لا يعلمها الا الله
لا يحدث بينها صدام بل يظل كل منها في مداره يؤدي النهاية التي خلق لأجلها

(١) سورة الواقعة آية ٧٥ ، ٧٦

(٢) سيد قطب ، في ظلال القرآن ط ٦ جلد ٧ ص ١٤١ ، ١٤٢

من حرارة وضوء وجاذبية وغير ذلك حتى تطوى صفحة هذا الكون • ان الناظر في هذا كله ليستدل على اتقان الله صنعته وابداعه لما خلق وربطه بخايات باهرة وحكم قد تظهر لنا وقد تخفى •

الحكمة من خلق الشمس •

وإذا تأملنا طلوع الشمس وغروبها وما ينشأ عن ذلك من ليل ونهار لوجدنا حكما باهرة فلولا طلوعها لتعطلت مصالح الناس ، لأنهم لا يستطيعون أن يسموا في معاشهم ، ومقوضوا حوائجهم في ظلمة الليل الدامسة الا بمشقة •

وأيا فان الشمس تد الناس والحيوانات بالدفء وتصلح النبات وتخرج

الثمار •

أما غروبها : فانها لو لم تغرب لطمها الناس ، (١) ولأن الناس بحاجة الى الهدوء والاستقرار والنوم واستجمام الحواس •

ولك أن تتصور كيف يكون الطال لو لم تغرب حيث كانت الأرض تزداد حرارتها بدوام شروق الشمس وتوهجها حتى يحترق كل ما على وجه الأرض من حيوان ونبات •

لذا كانت الحكمة أن تطلع وقتا وتغيب وقتا ، وصار ضياء النهار مع ظلام

الليل ، وحر هذا مع برود هذا متعاضدين متظاهرين لاتمام مصالح العالم •

وقد أشار تعالى الى هذا المعنى بقوله : " قل أرايتم إن جعل الله عليكم الليل سرورا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بضياء أفلا تسمعون ، قل أرايتم إن جعل الله عليكم النهار سرورا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون • ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ، ولتبتغوا من

(١) من شعر الامام الشافعي ، رحمه الله قوله :

والشمس لو وقفت في الفلك دائمة • لطمها الناس من عجم ومن عرب

فضله ولعلكم تشكرون " (١) •

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآيات :

" والناس لطول ما اعتادوا من كر الجدي بين (الليل والنهار) ينسون جد تهما المتكررة ، التي لا تبلى ، ولا يروعهم مطلق الشمس ومنسيبها الا قليلا ، ولا يهزهم طلوع النهار واقبال الليل الا نادرا ، ولا يتدبرون ما في تواليهما من رحمة بهم ، وانقاذ من البلى والدمار أو التعطل والبوار أو المثل والهمود • "

الى أن يقول :

" والناس يشتاقون الى الصبح حين يطول بهم الليل قليلا في أيام الشتاء ، ويحنون الى ضياء الشمس حين تتوارى عنهم فترة وراء السحاب ، فكيف بهم لو فقدوا الضياء ولو دام عليهم الليل سرىدا الى يوم القيامة ؟
وذلك على فرض أنهم ظلوا أحياء ، وان الحياة كلها معرضة للتلطف والبوار لو لم يطلع عليها النهار • "

والناس يستروحون الظلال حين يطول عليهم السهجير ساعات من النهار ، ويحنون الى الليل حين يطول النهار بضع ساعات في الصيف ، ويجدون في ظلام الليل وسكونه الطجأ والقرار • "

والحياة كلها تحتاج الى فترة الليل لتجدد ما تنفقه من الطاقة في نشاط النهار • فكيف بالناس لو ظل النهار سرىدا الى يوم القيامة على فرض أنهم ظلوا أحياء ، وان الحياة كلها معرضة للتلطف والبوار ان دام عليها النهار " (٢) •

(١) سورة القصص الآيات ٧١ - ٧٣

(٢) سيد قطب : في ظلال القرآن جلد ٦ ص ٣٩٦ ، ٣٧٠ باختصار

وقد صرح سبحانه في الآية الأخيرة بالحكمة في إيجاد الليل والنهار وهي : أن الليل للسكون والهدوء والقرار • والنهار للنشاط ومزاولة العمل لطلب الرزق ولاجل أن يشكر العباد نعمة الله عليهم في حسن تدبيره ولطفه بعباده •
” ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ”^(١)
فتعاقب الليل والنهار من أجل النعم التي أنعم الله بها على عباده والتي هي من أدل الدلائل على واسع فضله تعالى وعظيم حكمته •

الحكمة من خلق القمر :

ولنتأمل هذا القمر المنير وما فيه من العجائب والفوائد التي تدل على لطفه تعالى بعباده وحسن تدبيره لشئون خلقه •
حيث يبدأ دقيقا ثم يزداد نوره ويتكامل حتى يكون بدرا كاملا • ثم يأخذ في النقصان شيئا فشيئا حتى يعود الى حالته الأولى ليعرف من ذلك المواقيت الزمانية وتتميز الأشهر والسنوات فيعلم بذلك مواسم العبادات كالصيام والحج والأعياد ، كما يعلم حساب الأعمار والآجال المشروبة للديون والآجارات والمعاملات •

قال تعالى ” هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ” (٢)
ولنتأمل الحكمة في نوره فقد جعله الله نورا هادئا لطيفا لكيلا يذهب بهدوء الناس وسكونهم بالليل كما لم يجعل في أشعته حرارة كأشعة الشمس لكيلا تذهب ببرودة الليل •

وكم في نور القمر من منافع للناس والحيوانات ولا يزال الناس الذين يعيشون في

(١) سورة القصص آية ٧٣

(٢) ” يونس آية ٥ ”

البوادي ينتفعون بنوره كما أن المسافرين في ظلمة الليل ينتفعون به •

أما موقع القمر بالنسبة للأرض فهو من أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ،

فلا يبعد عنها سوى أربعين ومائتي ألف ميل تقريبا •

ولو كانت المسافة بينه وبين الأرض أقل أو أكثر لاختل النظام كله ، لأنَّه

لوقرب إلى الأرض لزادت جاذبيته ولأدى ذلك إلى قوة المد في البحار حتى يطغى

الماء على اليابسة كلها •

ولو قرب جدا لجذبه الأرض فوقع عليها • أما لو بعد عن الأرض جدا لحرمتنا

من ضوئه ومنافعه •

وقد أشار الله تعالى إلى بعض منافع القمر بقوله : " والقمر نورا وقدره منازل

لتعلموا عدد السنين والحساب " (١) •

والعلم يقول : " أن القمر في دورته الشهرية يقطع كل يوم ثلاث عشرة درجة

ويتأخر كل يوم تسعا وأربعين دقيقة نحو الشرق ليكشف عن جانبه المنير كشفًا

متدرجًا يبدأ به هلالًا ثم بدرًا ثم يرجع كالعرجون القديم حتى يختفي ويطلع بعد

تسعة وعشرين يومًا وثمان ساعات هلالًا جديدًا نعرف به عدد السنين والحساب " (٢) •

يقول الامام ابن القيم رحمه الله في ذكر الحكمة من نور القمر :

" ثم تأمل انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل والحكمة في ذلك ، فان الله تعالى

اقتضت حكمته خلق الظلمة لهدوء الحيوان ، وبرد الهواء على الأبدان والنباتات •

فلمَّا كان ذلك مقتضى حكمته شاب الليل بشيء من الأنوار ولم يجعله ظلمة داخيلة

حند سا لا ضوء فيه أصلا فكان لا يتمكن الحيوان فيه من شيء من الحركة والأعمال " (٣)

(١) سورة يونس آية ٥

(٢) نديم الجسر ، قصة الايمان ص ٢٢٨

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢١٠

وهذا بعض ما ظهر للناس من الفوائد والحكم في القمر ، وأما
ما خفى من الحكم التي نيطت به فعلمها عند الله ، ونرى الحليوم
كل يوم تتوصل الى الكشف عن أسرار جديدة في هذا الكون العجيب •

ثانيا : الأرض ومظاهرها من الحكم فيها

لقد امتنَّ الله سبحانه على عباده في آيات كثيرة بأنه جعل لهم هذه الأرض مهادا - أي ممهدة سهلة - وسخر لهم كتوزها التي في باطنها وما على وجهها من كل شيء ، ولفت أنظارهم الى التأمل في الحكم والأسرار التي أودعت فيها .

قال تعالى :

- " أم من جعل الأرض قرارا ، وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي ، وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون " (١) .
- " الذي جعل لكم الأرض مهادا ، وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون " (٢) .
- " والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون " (٣) .
- " ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتا " (٤) .

ان هذه الآيات وغيرها تسترعى انتباهنا الى التأمل والتفكر في حسن تدبير الله تعالى ولطفه بخلقه حيث مهد لهم هذا الكوكب ، فجعله صالحا للسير فيسه يمشون في مناكبه ويأكلون من رزق الله الذي أودعه فيه وزوده بكل لوازم الحياة . . . وجعله من بين الكواكب الأخرى صالحا ليعيش عليه هذا الانسان الذي جعله

- (١) سورة النحل آية ٦١
(٢) سورة الزخرف آية ١٠
(٣) سورة الذاريات آية ٤٨
(٤) سورة المرسلات آية ٢٥ - ٢٧

• خليفة في هذه الأرض وسيدا على سائر المخلوقات الموجودة بها ليسخرها لمنفعته .

” وقد تبين للعلماء الباحثين في الفلك أن الكواكب الأخرى لم تزود بما

يلزم الحياة كأرضنا ، ومن أهم تلك الكواكب : عطارد ، والزهرة ، والمريخ والمشتري

• وزحل

• واليك بعض الأسباب لعدم امكان الحياة عليها

فعطارد : يقولون ان أحد وجهيه متجه دائما نحو الشمس ، والوجه الآخر

لا يقابل الشمس مما يجعل أحد نصفيه شديد الحرارة ، والنصف الآخر شديد

البرودة ، كما أن جاذبيته قليلة ، لأن كثافته نصف كثافة الأرض وفي الوقت

• نفسه ليس فيه هواء

أما الزهرة : فهي كعطارد في اتجاه أحد وجهيها دائما الى الشمس ،

والآخر لا تصله الشمس ، مما يجعل الوجه الأول تصل حرارته الى تسعين درجة •

والوجه الثاني تنخفض الى عشرين درجة تحت الصفر • وليس بها هواء ولا ماء بيل

• فيها بخار سميك

والمريخ الذي توقع بعض العلماء أن فيه أحياء ، لأنه يدور حول نفسه

كل أربع وعشرين ساعة مثل الأرض ظهر أنه لا يصلح للحياة ، لأن بعده عن الشمس

مائة واثنان وأربعون مليون ميل ، وحرارته في النهار يرضح درجات فوق الصفر ،

ولكنها تنزل في الليل الى سبعين درجة تحت الصفر •

أما المشتري فان درجة الحرارة فيه مائة وثلاثون درجة تحت الصفر وجاذبيته

قليلة لأن كثافته ریح كثافة الأرض ويرجح أنه كرة من الغاز والمواد الذائبة •

وزحل الذي يبلغ بعده عن الشمس سبعة وثمانين وثمانمائة ميل لا يصل

اليه من حرارة الشمس الا جزء من تسعين جزءا مما يصل الى أرضنا •

والقمر أيضا : لا يحتسوى على هواء وهو فى أثناء الليل يكون شديداً

البرودة ، وفى أثناء نهاره الطويل يكون شديد الحرارة " (١)

لذلك تبين أن هذه الكواكب التى هى مماثلة لكوكب الأرض لا تصلح للحياة

التي تصلح لها الأرض •

ومن المعروف لدى علماء الفلك أنه لا يوجد أحياء الآن على أى كوكب آخر

غير الأرض •

ومن ثم يتجلى لنا دلائل الحكمة ، والعناية ، والقصد والاتقان ، حيث

لما جعل الله هذه الأرض لتقوم عليها حياة الانسان والحيوان هيأها وزودها بما

تحتاج اليه الحياة •

والى جانب ما تقدم نجد أن الأرض يحيط بها غلاف غازى يشتمل على الغازات

اللازمة للحياة •

وتوجد المعادن قريبا من سطح الأرض ، لتكون فى متناول أيدي الناس ،

مما هيأ لهم استخراجها واستغلالها فى اقامة العمران والصناعات •

الحكمة من خلق الجبال :

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن مظاهر الحكمة فى خلق الأرض أن نشير الى بعض

الحكم فى خلق الجبال وقد أشار اليها القرآن الكريم حيث قال تعالى :

— " وألقى فى الأرض رواسى أن تمتد بكم " (٢) •

— والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى " (٣) •

(١) انظر قصة الايمان لنديم الجسر ص ٣١٦ ، ٣١٧ وكتاب الله يتجلى فى

عصر العلم لمجموعة من العلماء الأمريكيين ص ٥٣ ، ٥٤

(٢) سورة النحل آية ١٥ (٣) سورة الحجر آية ١٩

• " والله جعل لكم ما خلق ظللا ، وجعل لكم من الجبال أكتانا " (١) •

فالجبال أوتادا تمسك الأرض لئلا تميد وتضطرب ، فلو كانت الأرض مضطربة لما تمكن الناس من السعي فيها ، ولم يكونوا ليهنأوا بالعيش والأرض ترتج من تحتهم وتميد بهم •

والإضافة إلى وظيفة الجبال الرئيسية ، وهي كونها أوتادا للأرض ، فهي أيضا أكتان يستكن في كهوفها ، وهي حواجز للرياح ، ومعاهد للثلوج في أعاليها ومنافذ للينابيع ومجار للأشهار في أسافلها •

ثم إن وجود الجبال ضروري لتصريف الأمطار والثلوج التي تسقط عليها حيث تحدر منها السقى للزرع والحيوان ولو كانت الأرض كلها منبسطة متساوية لسقط المطر والثلوج عليها ، وتشتت الماء أو تكونت المياه في مستنقعات ولا سبيل حينئذ إلى أن تجرى في الأرض ينابيع وأنهارا ووديانا يستطيع الناس الاستفادة منها في سقى أراضيهم •

فتأمل ذلك جيدا ليتجلى لك أن كل ذلك ليس من قبيل المصادفة كما يقسول الملحدون ولا من قبيل العمل الخالي عن الغايات المقصودة والحكم المطلوبة كما يقوله نفاة الحكمة والتعليل •

الحكمة من خلق البحار :

ولقد من الله على عباده بإيجاد البحار التي تكتنف اليابسة ، والتي تمثل ثلثي مساحة الكرة الأرضية •

كما امتن علينا في القرآن الكريم بما أودعه من الأسرار والعجائب فيها ،
ليلفت أنظارنا الى بديع صنعه وحكمته • قال تعالى :

" الله الذى سخر لكم البحر لتجسرى الفلك فيه بأمره ، ولتبتغوا مسن
فضله ولعلكم تشكرون " (١) •

" وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر
فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " (٢) •

" يخرج منها اللؤلؤ والمرجان " (٣) •

" ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم
رحيما " (٤) •

هذه الآيات وغيرها يشير الله تعالى فيها الى نعمه وحكمه فى ايجاد البحار
وبيين بعض منافع البحر وفوائده وهى :

— أنه يحمل السفن التى يسير على ظهره محملة بالبضائع والسافرين •

— وأنه ممتلئ بالأسماك التى هى مصدر رقوت هام لكثير من الناس بل هى الغذاء الرئيسى
لبعض الشعوب •

— والناس يستخرجون منه حلية يلبسونها للزينة كاللؤلؤ والمرجان (٥) وهما من أعلى
المعادن النفيسة وكذلك العنبر والياقوت وغير ذلك •

(١) سورة الجاثية آية ١٢

(٢) " فاطر آية ١٢

(٣) " الرحمن آية ٢٢

(٤) " الاسراء آية ٦٦ (٥) المرجان : الرقيق من اللؤلؤ أو صفار اللؤلؤ

ثم ان خلق البحر بذاته على الوضع الذى هو فيه ينطوى على أكبر نعممة
وأعظم حكمة ورحمة •

فلولا هذا السطح العظيم من الماء الذى يغمر ثلثى الكرة مفرقا بين
القارات ، لما تمت عملية التبخر ، ولما تمت عملية المطر الدورية التى هى قوام الحياة
على الأرض فى هذه الحقبة الطويلة من الزمن الى أن يرث الله الأرض ومن عليها •
ولو جعل ماؤه عذبا لدب اليه الفساد بما فيه من الحيوانات وما يصب فيه من سواقط
اليابسة •

ولو جعل فى ناحية منعزلة من الكرة غير مفرق بين القارات لتعطلت دورة
الماء المجدبية فى صعوده من البحر بالتبخر وعودته الى البحر من طريق الأنهار
وحدات اليابسة مستقما لمياه الأنهار" • (١)

ومن فوائد البحار التى ظهرت حديثا ما توصلوا اليه من تحلية مياه البحر ، واستعمالها
فيما تستعمل فيه المياه العذبة ، وبذلك أمكن القضاء على أزمة الماء فى بعض البلدان •
ولا تزال البحار موضع بحث ودراسة توصلنا الى ما أودعه الله فيها من معادن
وكثير تعود بالخير على الانسان فى حاضره ومستقبله •

(١) نديم الجسر ، قصة الايطان ص ٣٣٦

الفصل الثاني

خلق الانسان ومظاهر من الحكمة فيه

تمهيد :

ان الله سبحانه كما دعانا الى التأمل في بديع صنعه في خلق السموات والأرض دعانا الى أن نتفكر في بديع صنعه لهذا الانسان الذي خلقه في أحسن تقويم، فقد أنشأه خلقا آخر يختلف عن سائر الأحياء ويتميز عنها بالعقل والتفكير .

وتأمل الانسان في خلقه البديع الذي هو عليه وفي أجهزته المعقدة كجهاز السمع والبصر وجهاز التنفس والهضم وغيرها يؤدى الى نتيجتين :

الأولى : أنه لا بد أن يكون وراء هذا الخلق خالق اذ يستحيل حاد شبدون محدث .

الثانية : أن هذا الابداع والاحكام في خلق الانسان وتزويده بمختلف أجهزته التي تؤدى وظيفتها في دقة مذهلة يدل على أن الله الخالق حكيم في أفعاله ومخلوقاته .
أتقن صنعه غاية الاتقان وأحسنه كما قال تعالى :

" الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ " (١)

ولكى نلمس بعض جوانب من حكمة اللقى خلق الانسان سنعرض لخلق أطوارا وحفظه أثناء نموه في بطن أمه . ونتحدث عما زود به من سمع وبصر وغيرها مما امتن الله به على عباده في القرآن الكريم .

مبدأ الخلق

قال تعالى " ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا الحلقة مضخة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين " (١)

وقال تعالى :

" فليتنظر الانسان سم خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب " (٢)

نرى من هذه الآيات كيف خلق الله الانسان ، حيث أوجد أباه من طين ، ثم جعل نسله من ماء مهين ، وهذا الماء يمر بمراحل طويلة حتى يتكون جنينا يمدّه الله تعالى بالغذاء في بطن أمه بطريقة عجيبة ، ويحميه من كل أسباب التلف حتى يخرج الى الحياة طفلا تام الخلق .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله في وصف مراحل تكون الجنين :

" فانظر الى النطفة بعين البصيرة ، وهي قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر ، لو مرت بها ساعة من الزمان فسدت وأنتنت ، كيف استخرجها العليم القدير من بين الصلب والترائب ، منقادة لقدرته ، مطيعة لمشيئته ، مذلة الانقياد على ضيق طرقها واختلاف مجاريها ، الى أن ساقها الى مستقرها . وكيف قدر اجتماع ذينك المائين مع بعد كل منهما عن صاحبه وساقهما من أعماق العروق ، وجمعها في موضع واحد ، جعل لهما قرارا مكينا ، لا يناله هوا يفسده ، ولا يبرد يجمده ولا عارض

(١) سورة المؤمنون آية ١٢ - ١٤

(٢) سورة الطارق آية ٥ - ٧

يصل اليه • ثم قلب تلك النطفة البيضاء علقه حمرا • ثم جعلها مضغة لحم مخالفة
للمعلقة في شكلها ، ولونها ، وحقيقتها • ثم جعلها نظاما مجردة لا كسوة عليها
مباينة للمضغة في شكلها ، وهياتها ، ولمسها ، ولونها • وتأمل الى حكمة الله
كيف قسم أجزاء النطفة المتساوية المتماثلة الى الأعصاب ، والعظام ، والعروق
واللباس واللين •

ثم ربط بعضها ببعض بأقوى رباط وأشدّه وأبعده عن الانحلال •
وكيف كساها لحما ركب عليها وجعله لها ونحما وحافظا وجعلها حاملة له مقبلة
له ، فاللحم قائم بها وهي محفوظة به •

وانظر كيف صورها فأحسن صورها ، وشق لها السمع والبصر والشم وسائر
المنافذ ، وركب الأعضاء الباطنة من القلب والمعدة ، والكبد والطحال والرئـة
وغيرها • (١)

وبعد أن يتكون الجنين في بطن أمه بتدبير الله تعالى ولطفه وستحكم خلقه ، ويصلب
عظمه يتبها الرحم لدفعه وإخراجه بعد أن صار مهيبا للحياة على وجه الأرض •
فيخرج ضعيفا غريبا فيضع الله في قلب أمه وأبيه الشفقة والحنو عليه •

ويصف ذلك الامام ابن القيم أدق وصف حيث يقول :

" حتى اذا كمل خلقك واستحكم وقوى أديمك على مباشرة الأيدي ، والتقلب على
الغبراء هاج الطلق بأمك فأرجعك الى الخروج ابط ازواج الى عالم الابتلاء • فخرجت
غريبا ضعيفا لا لباس ، ولا متاع ولا مال ، أحوج خلق الله وأضعفهم وأفقرهم •
(٢)

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٨٨ باختصار

(٢) الغبراء اسم للأرض

فصيرف اللبن الذي كُنت تتغذى به في بطن أمك إلى خزانتيْن معلقتيْن
على صدرها ، ثم ساقه إلى ثينك الخزانتيْن ألطف سوق في مجارٍ وطرق قد هبأها
له ، فلا يزال واقفاً في طريقه ومجاربه حتى تلتهم ما في الخزانة فيجرب وينساق اليك •
فحين تولد قد تلظت (١) وحركت شفطيك للرضاع فتجد الثدي قد تدلى
اليك ، وأقبل بدره (٢) عليك • وقد جعل في رأسك في تلك الحمة التي بمقدار
فمك الصغير فلا تتعب بالتقافها •

ثم ثقب لك في رأسك تلك الحمة ثقباً لطيفاً بحسب احتمالك لم يوسع
فتخفق باللبن ، ولم يضيقه فتصمه بكلفة ، بل جعله بقدر راقضته حكمته تعالسى
وهي حسب مصلحتك • " (٣)

الحكمة من البصر

ولتنظر إلى حكمة الله الباهرة فيما جعل للانسان من حواس والبصر من
أعظم نعم الله على الانسان ، فهو على حاسة لديه ، ولذا تجده أحرص ما يكون
على عينيه من أن تصاب بأذى •

وذلك لاننا نرى بوماطة العين الأشكال والألوان ، والمنظر الحسن ،
والمنظر القبيح ، وما مل في آلاء الله ويديع صنعفى السماء والأرض •

وجهاز البصر بالغ الاحكام ، عظيم الاتقان ، دقيق التركيب • وأهم أعضائه
هى العين ، التى كونها الحكيم العليم من عدة أجزاء محكمة الربط دقيقة الصنع •

(١) تلظت: أى: أخرج لسانه وحرك شفطيه بحثاً عن اللبن (٢) الدر: اللبن
(٣) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢٥٦، ٢٥٧ باختصار

وأهم هذه الأجزاء :

الشبكية : التي تتكون احدى طبقاتها من ثلاثين مليون ^{بصرية} عصبان وثلاثة ملايين مخروط بصرى تنطبع عليها مختلف الصور .

ولولا تزويد الخالق الحكيم العين بهذه العصص والمخاريط البصرية لما أمكننا رؤية شئ . وقد أحاط الله العين بأغطية تحرسها وتحميها وتضفى عليها جمالا وحسنا من الأشفار والأجفان والحاجبين .

يقول أبو حامد الغزالي : " جعل العين للبصر ، ومن العجائب سركونها مبصرة للأشياء وهو أمر يعجز عن شرحه (١) ، وركبها من سبع طبقات لكل طبقة صفة وهيئة مخصوصة بها ، فلو فقدت طبقة منها أو زالت لتعطلت عن الابصار .

وانظر الى هيئة الأشفار التي تحيط بها وما خلق فيها من سرعة الحركة لتقى العين مما يصل اليها مما يؤذيها من غبار وغيره .

ولما كان المقصود من الأشفار جمال العين والوجه جعل شعرها على قدر لا يزيد زيادة تضر بالعين ، ولا تنقص نقصا يضر بها .

وخلق في مائها ملوحة لتقطع ما يقع فيها . وجعل طرفيها منخفضين عن وسطيهما قليلا لينصرف ما يقع في العين لأحد الجانبين .

(١) يقول العلم الحديث عن عملية الابصار : أن هناك اشارات يحملها العصب البصرى الى مركز الوعى والادراك وهذه الاشارات تحدث فى العصب البصرى بتأثير أضواء الصورة المكونة على الشبكية فى العين ، أما الأضواء هذه فهى نتيجة لتأثير الجسم المشاهد على الأشعة الساقطة عليه من الشمس أو من مصباح

• وجعل الحاجبين جمالا للوجه وسترا للعينين " (١) •

وتأمل الحكمة في موقع العينين من جسم الانسان حيث جعلتا في أعلى الوجه ليمهل

على الانسان رؤية ماحوله • وليسهل الحفاظ عليهما •

ولم تجعل العين في الأضواء التي تمتهن باستخدامها في حاجيات الانسان

الكثيرة كاليدين والرجلين ، فتعرض للافتات ، كما لم تجعل في وسط البدن

كالبطن فيعصر على الانسان التلفت والاطلاع على الأشياء في كل الجهات

" فتبارك الله أحسن الخالقين " • (٢)

السمع

لا يكاد السمع يذكر في القرآن الكريم الا مقرونا بالبصر لحاجة الانسان

الشديدة اليهما • كما في قوله تعالى :

" وهو الذي أنشأ لكم السمع والابصار والأفئدة قليلا ما تشكرون " (٣) •

" وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة لعلكم تشكرون " (٤) •

ولا يخفى مقدار نعمة السمع التي آلتها الأذن ، فبه نتعلم العلوم المختلفة

ونعرف ماغيب عن أنظارنا من عالم السموات والأرض وأحوال الجنة والنار وغير

ذلك من المغيبات ، ويقال ان تسعين في المائة مما يتعلمه الانسان عن طريق

السمع •

(١) الفزالي : رسالة الحكمة في مخلوقات الله عز وجل ص ٢٠

(٢) سورة المؤمنون آية ١٤ (٣) سورة المؤمنون آية ٧٨

(٤) سورة النحل آية ٧٨

وإذا فقد الإنسان حاسة السمع فإنه يفقد لذة الحوار والمخاطبة مع المجتمع الذي يعيش في وسطه ، ويصعب على الناس خطابه وأفهامه مما يجعلهم يتبرمون به كما أنه لا يسمع أخبار مجتمعه وأحوالهم فهويينهم شاهد كغائب ، وقريب كبعيد .

وكذلك لا يعد لنا على مدى أهمية حاسة السمع ، أما من ناحية صنع هذا الجهاز بدقة واتقان ، فإن الحكمة تتجلى في كيفية تكوين هذه الأذن العجيبة " بأبوابها وكواها وغشاواتها ، وغضاريفها ، وعظائمتها ، وكهوفها ومثاهاتها ، ومسالكتها وطرقاتها ، وأعصابها ورباطاتها ، وجوامدها ومسامحاتها ، وسلامتها وقنواتها ولوالبها وقوتعاتها ، وأكياسها وجرباباتها ، وأحجارها وحصواتها " . (١)

ولكن : ما هي الحكمة من كل هذه الترتيبات ؟

إنه لولا هذه الترتيبات التي يسير معها الصوت من البوابة الخارجية التي تسمى "الصيوان" إلى الصماخ (٢) المسمى ، إلى الغشاء الطبلي ، إلى الأذن المتوسطة إلى الأذن الباطنة ، إلى أن تنتهي عند أعصاب السمع .

نعم لولا هذه الترتيبات كلها لما أمكن وصول الأصوات إلى الدماغ بشكل محتفل أو مفهم أبدا .

فكل هذه الغضاريف المتحركة ، والدهاليز المموجة ، والأغشية المتداخلة ، والغشاوات المشدودة ، اندخلت وأحكمت لأجل توزيع الاهتزازات الصوتية على وجه ينسجف قوتها ، ويقوى نسجفها ، ليتقى الجهاز السمعي كل رجة وصدمة ، ويشعشع

(١) تديم الجسر ، قصة الايمان ص ٣٨٩

(٢) الصماخ : خرق الأذن ويطلق على الأذن نفسها انظر القاموس المحيط باب الخاء فصل الصاد

الاحساس بالطف نغمة وأضعف نامة .

ولما كانت الأصوات تصل الى الاذن بتموجات الهواء ، وهذه التموجات منها
الشديد الحاد ، ومنها الضعيف اللين ، فقد اقتضت حكمة الله تعالى خلق صيران
الاذن غشروفيا بين العظم واللحم ، وجعلت فيه طيات وليات ليتلقى أمواج
الصوت ، ويعكسها من طية الى لية حتى يوصلها الى الصماخ .
والصماخ أيضا خلق معوجا مقوسا نحو الأعلى ، وجعل في فمه سياج من الشعرة
وفي باطنه دبق (١) أصفر شمعى .

وحكمة ذلك : أن الهواء الذي يحمل الصوت قد يكون عنيقا وقد يصاحبه غبار
وتراب وحشرات ، فيتقى الصماخ بتموجه عطف صدمة الهواء ، والشعر والدبق يتقى
المؤثرات من الغبار والحشرات ، فلا يصل شئ من ذلك الى غشاء الطبلبة الرقيق .
وأينما كانت بعض الأصوات همسا وخافتة فقد جعل الصماخ على شكل
كهف مملوء بالهواء لتقوية الصوت ومضاعفته ، يرجع الصدى على النحو الذي يلاحظ
في الكهوف والمخارات من جلجلة الصوت الضعيف يرجع الصدى .

كما اقتضت الحكمة الالهية خلق غشا مشدود في داخل الاذن يشبه الطبل
حتى سمي " بطبلبة الاذن " .
وذلك لأن هذا الشكل أفضل موصل للصوت كما يلاحظ ذلك في الطبل فانك تسمع
القرعة البسيطة عليه من بعد " (٢) .

كل هذه الأسرار في تركيب جهاز السمع العجيب فهل يكون هذا التكوين
العجيب البديع بلا حكمة ولا قصد ؟ حاشا وكلا ، بل ذلك لحكم مقصودة .

(١) الدبق : شئ لزج داخل الاذن يشبه الخرا .
(٢) عن كتاب نديم الجسر قصة الايمان من ص ٩٤ ، ٩٥ باختصار .

فقد علم الله تعالى الذى خلق هذا الجهاز الظروف التى يواجهها
فأعد له على هيئة تجعله يوفى وظيفته دون أن تحول هذه الظروف بينه وبين
تلك الوظيفة التى خلق لها ، فثبارك الله رب العالمين ،

اللسان

ولنتأمل الحكمة فى خلق اللسان الذى يقوم بوظائف كثيرة ، وأهمها النطق
والذوق . يقول الشيخ نديم الجسر فى شرح وظائف اللسان :

" كل عضون أعضاء الحس له وظيفة واحدة الا اللسان . فالعين للبصر
والاذن للسمع ، والاثف للشم . أما اللسان فقد شاءت حكمة الله أن يكون :

آلة للذوق .

وآلة للمضغ والبلع .

وآلة للحس واللمس .

وآلة للتكلم . * (١)

ومن أجل أن يكون اللسان آلة للذوق ، اقتضت حكمة الله أن يفرش سطحه
وجانبيه بحليما ت تمتص الطعوم ، وتؤدى بها الى الأعصاب المنتشرة فى باطنها .
ولما كانت الحليما لا تمتص الطعوم الا اذا كانت محلولة ذائبة ، واللسان رطبا
فقد زود اللسان بفشا مغاطى فيه غدد تفرز المخاط الخاص باللسان .
كما زود اللسان من تحته بفسدة تفرز اللعاب ، وزيادة على ما تفرزه الغدد اللعابية
الأخرى ، ولولا ذلك ما استطاع اللسان أن يتذوق الطعوم .

(١) نديم الجسر قصة الايمان ص ٤٠٢ باختصار

ومن أجل أن اللسان آلة للمضغ والبلع .

فقد اقتضت الحكمة الالهية أن تكون عضيلة قوية نشيطة لعوبا ولولا ذلك ما تم مضغ ولا بلع .

فاللسان هو الذى يلاعب اللقمة ، ويلوكها ، ويمجنها باللعاب حتى اذا اكتل مضغها ، وأصبحت صالحة للبلع لفقها بلعابه وضغطها بين سطحه وسقف الحلق ، ودفعها بقوته ، وزلقها حتى تعبر قوس اللهاة ، وبعد ذلك يستمر البلع تلقائيا .

ومن أجل أن اللسان آلة للتكلم ؛ فمن المعلوم أن الأصوات تخرج من الحنجرة ولأن الحنجرة لا تستطيع توليد الحروف كلها ، بل يقتصر عملها على توليد الحروف الصوتية المعروفة بحروف العلة ، دون الحروف الأخرى المعروفة بحروف الصحة التى لا بد لتوليد من تقطيع مجرى الهواء الذى يحمل الصوت من الحنجرة . فقد اقتضت الحكمة الالهية أن يخلق اللسان مع الشفتين ، ليكون وسيلة لتقطيع الهواء وإخراج حروف الصحة .

ولولا ذلك لكنا كالحوانات نطلق أصواتا ندها مدا يشبه العواء والنهيق والصهيل والنهيق . (١)

هذه بعض وظائف اللسان التى تمثل الحاسة الثالثة حاسة الذوق التى بها نميز بين طعم المأكولات وطعم المشروبات .

ولولاها لما تمتعنا بلذة أثناء أكل الطعام الشهى ، وأثناء شرب المساء الزلال . بل كنا لا نفرق بين طعم السكر والعلقم .

(١) نديم الجسر ، قصة الايمان من ص ٤٠٢ - ٤٠٤ باختصار

فسبحان من أتقن صنع اللسان ، وجعله يقوم بمدة وظائف ذات أهمية كبرى
في حياة الانسان والحيوان .

فهل يسوغ لعاقل أن يدعى أن الله تعالى لما خلق اللسان لم يكن
خلقه لحكم مقصودة .

لو كان كذلك لم يكن الله ليتمن علينا بخلقه وتزويدنا به كما في قوله
تعالى : " ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين " (١)

الحكمة من ايجاد الانسان

اذا كان كل عضو في جسم الانسان لم يخلق الا لحكمة وله وظيفة
يودها . فما لا شك فيه أن الانسان ككل لا بد أن يكون قد خلقه الله لحكمة
بالغة ، ولم يخلقه عبثا بدون غاية . كما قال تعالى منكرا على من زعم ذلك :
" أفحسبتم أننا خلقناكم عبثا وأنكم اليانا لا ترجعون " (٢)

ولقد بين الله تعالى في كتابه الكريم تلك الحكمة التي خلق الانسان مسن
أجلها فقال : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق
وما أريد أن يطعمون " (٣) .

أي انما خلقتهم لآمرهم بعبادتي لا لاحتياجي اليهم " قاله ابن كثير .
وعن الربيع بن أنس " الا ليعبدون " أي الا للعبادة (٤)

(١) سورة البلد آية ٨ ، ٩

(٢) سورة المؤمنون آية ١١٥

(٣) سورة الذاريات آية ٥٦ ، ٥٧

(٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٢٣٨

ولكى تتحقق هذه الغاية التي خلق الناس لأجلها فقد اقتضت حكمته أن يزود الانسان بما يؤدى اليها فقد أنعم عليه بالمقل والادراك والتفكير ، كى يفرق بين طريقى الخير والشر ويختار ما هو أنفع له فى عاجله وآجله . ومع هذا اقتضت حكمة الله البالغة ورحمته الواسعة الا يكل الناس الى عقولهم ، بل بعث اليهم رسلا يدعونهم الى عبادته وحده ويحذرونهم من عبادة غيره ، ويهدونهم الى صراط الله المستقيم .

ويؤيد هؤلا الرسل بالبينات والمعجزات الدالة على صدقهم حتى لا يكون لأحد عذر فى عدم الايمان بالله وحده الى جانب هذه الايات الاقائية والا نفسية الدالة على أنه وحده المستحق للعبادة .

وقد يقال :

اذا كانت الغاية من خلق الناس هى عبادة الله وحده ، فلماذا لم تتحقق هذه الغاية ، حيث نرى أكثر الناس شركين أو ملحدين لا يؤمنون بالله ؟

والجواب عن ذلك :

أن الغاية هى الامر بعبادة الله وحده وهذا متحقق ، فقد أمر الله العباد وكلفهم بعبادته فمن عبده وحده دخل الجنة ، ومن كفر فجزاؤه جهنم التى أعدت للكافرين .

أو " اللام " فى قوله تعالى " الا ليعبدون " بمنزلة الارادة الدينية الشرعية ، فالمعنى الا مریدا بعبادته ، ولا يلزم من هذه الارادة تحقق المراد ، وليس ارادة كونية حتى يلزم تحقق ما أرادته سبحانه . (١)

(١) تنقسم الارادة عند السلف الى قسمين ارادة كونية قدرية وارادة شرعية دينية . فالارادة الكونية شاملة لجميع ما يقع فى الكون ويحدث ولا يمكن أن تتخلف ، أما الارادة الشرعية الدينية فهى بمعنى المحبة والرضا وهى

الحكمة فى اهبط آدم عليه السلام الى الارض

قال الله تعالى :

وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا
فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الأرض مستقر ومتاع الى حين ،
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم . قلنا اهبطوا منها
جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون .
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * (١)

لقد اقتضت حكمة الله أن يكون أكل آدم من الشجرة سببا لاهباطه وذريته
تبعاه الى الأرض ، دار الابتلاء والعمل والتكليف .

وكان ذلك الاهباط لحكم جليلة أشار الله تعالى الى بعضها فى القرآن
الكريم ومن هذه الحكم :

أولا : أنه سبحانه أراد أمرهم ونهيهم وابتلاءهم ، وليست الجنة دار تكليف
بل دار إنعام فأهبطهم لأجل ذلك الى الأرض وعرضهم بذلك للشواب
العظيم الذى لا ينال إلا باطاعة الأمر واجتتاب النهى .

ثانيا : أنه تعالى له الأسماء الحسنى فهو الغفور الرحيم ، العفو الحليم ،

ملازمة للأمر فانه تعالى لا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه *
أنظر مجموعة الرسائل الكبرى رسالة الارادة والأمر ج ١ ص ٣٦٧ و ٣٦٨
(١) سورة البقرة : الآيات من ٣٥ - ٣٩

الخافض الرافع ، المعز العذل ، المنحى المصيت . ولا بد من ظهور آثار هذه الأسماء .

فاقتضت حكمته سبحانه أن يسكن آدم وذريته دار الابتلاء ليظهر عليهم فيها آثار أسمائه الحسنی ، فيففر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، ويخفض من يشاء ويرفع من يشاء ، ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويعطي من يشاء ويمنع من يشاء ، ويحيى ويميت . الى غير ذلك مما فيه ظهور آثار هذه الأسماء الحسنی .

ثالثا : أنه جلت حكمته خلق آدم أباً البشر عليه السلام من قبضة من طهسن الأرض طيبها وخبيثها ، وسهلها وحزنها ، فعلم الله أن في ظهره من الذرية من لا يصلح للإقامة في دار كرامته فأنزله الى الأرض التي هي ميدان للصراع بين الخير والشر واستخرج ذريته من / ويسر كلا منهم لما خلقه .

ثم ميزهم بعد ذلك في دارين دار الطيبين وهي الجنة التي لا تصلح مقرا الا للطيبين ، ودار الخبيثين وهي النار التي لا تصلح مقرا الا للخبيثين . كما قال تعالى * ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعل في جهنم أولئك هم الخاسرون * (١)

رابعا : لما كان الله تعالى يحب الصابرين ، ويحب المحسنين والتوابين ، والمتطهرين والشاكرين . فقد اقتضت حكمته اسكان آدم وذريته دارا يأتون فيها بهذه الصفات فينالون بذلك أعلى الكرامات ، وهي محبته لهم فكان اسكانهم الإرض من أعظم النعم عليهم .

خامسا : ومن ذلك أنه عز وجل أراد أن يظهر لملائكته كمال علمه وحكمته ،

فانه حين أخبر الملائكة بقوله : " انى جاعل فى الارض خليفه " يعنى آدم وذريته ،
قالت الملائكة : " أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء " فأجابهم
بقوله : " انى أعلم ما لا تعلمون " (١) .

فأظهر لهم ذلك العلم بأن جعل فى الارض من خواص خلقه من رسله وأنبيائه
وأوليائه من يباهى بهم ملائكته لتقريبهم اليه بالعبادات ، وبذل نفوسهم فى
محبه ورضاه ، وتسبيحهم له آناً الليل وأطراف النهار مع معارضات الهوى
والشهوة والشيطان .

بخلاف الملائكة فانهم يعبدون الله من غير معارض ولا شهوة تمتريهم .

فأظهر بذلك لملائكته علمه وحكمته فى جعل آدم وذريته هلفاء فى الارض .

سادسا : لقد اقتضت حكمته سبحانه خلق آدم وذريته من تركيب مستلزم
لداعى الشهوة والفتنة ، وداعى العقل والعلم ، ان كونه من تراب ونفخ فيه من
روحه ، فخلق فيه العقل والشهوة وكل منهما داع الى مقتضاه لئتم بذلك مراده
سبحانه ، ويظهر لعباده عزته فى جبروته ، وحكمته فى رحمته ، ولطفه فى سلطانه .
فكان لابد من اسكانهم فى دار الابتلاء ، لئيلوهم أيهم أحسن عملا .

ولو شاء سبحانه لخلقهم كالملائكة بلا شهوات ، وأبقاهم فى دار كرامته
لكنهم حينئذ يكونون خلقاً آخر غير بنى آدم ، الذين جمع لهم بين العقل الذى
تمتاز به الملائكة ، وبين الشهوة التى هى طبيعة الارض التى خلقوا منها . (٢)

(١) سورة البقرة آية ٣٠

(٢) انظر فى ذكر الحكمة من إهباط آدم عليه السلام مفتاح دار السعادة

لابن القيم ج ١ ص ٣ - ٥

الفصل الثالث

مظا هر من حكمة الله في شرعه

كما تتجلى حكمة الله في مخلوقاته وآياته الكونية ، فانها تتجلى في أمره ونهيه وما شرعه لعباده على لسان رسله صلوات الله وسلامه عليهم .

فهو سبحانه وتعالى لا يأمر عباده الا بما فيه صلاح وخير لهم ولا ينهاهم الا عما فيه مضرة ومفسدة تلحق بهم .

وانا تأملت شريعة الله وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة ودرء المفسدات الراجحة .

والشرائع السماوية كلها متفقة في أصولها ، وجمال هذه الشرائع ظاهر ظهور الشمس ، ومركز في العقول .

ولو وقعت على خلاف ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة .

فالمصلحة التي روعيت في التشريع ليست على ما تهواه الانفس وتشتهيه وانما هي باعتبار ما يحقق خير الناس في دنياهم وآخرتهم . قال تعالى " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن " (١) .

وأحكام الشريعة الاسلامية معللة بالحكم والمصالح ، وقد اضطر منكروا التعليل

من أهل الكلام الى القول به في علم أصول الفقه ليتأتى لهم القول بالقياس
وأنهم من الأدلة الشرعية .

يقول الامام الشاطبي رحمه الله في الموافقات :

" إن وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً ."

الى أن قال :

" وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام ، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست
معللة بملة ألبتة ، كما أن أفعاله كذلك . وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه
تعالى معللة برعاية مصالح العباد ، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين .

ولما اضطر (الرازي) في علم أصول الفقه الى اثبات العلة للأحكام
الشرعية ، أثبت ذلك على أن العلة بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة ."

ثم قال :

والمعتد انما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد

استقراءً لا ينافي فيه الرازي ولا غيره . (١)

وسنعرض هنا مظاهر من حكمة الله تعالى فيما شرع لعباده من عبادات

ومعاملات .

ونبدأ بعبادة الصلاة التي هي عمود الاسلام ، والتي اتفقت الشرائع

السماعية كلها على الأثر بها .

حسن الصلاة وأسرارها العظيمة :

لقد شرع الله عبادة الصلاة في الاسلام على أحسن كيفية يتصورها العقل

(١) الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ج ٢ ص ٦٤

وعلى أكمل الوجوه وأحسنها ، وذلك لتضمنها تعظيم الله تعالى بأنواع الجوارح
من نطق اللسان وحمل اليدين والرجلين والرأس وحواسه وسائر أجزاء البدن .
فكل عضو يأخذ دوره في حركات الصلاة المتعددة كما أن الحواس الباطنة
تأخذ حظها وأهمها القلب فهو يقوم بواجب العبودية فيها وهي مشتغلة على
الثناء والحمد والتسبيح والتكبير والشهادة لله بأنه رب كل شيء ووليكم ، وأنه
وحده المستحق لأن يعبد ويركع له ومسجد .

قال صاحب حجة الله البالغة في الكلام عن أسرار الصلاة :

” وأصل الصلاة ثلاثة أشياء :

- أن يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله وعظمته .
- ويحبر اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع أوضح عبارة .
- وأن يؤم ب الجوارح حسب ذلك الخضوع .

ومن الأفعال التعظيمية أن يثوم بين يديه مناجيا ، ويقبل عليه مواجها ،
يستشعر ذلك وعزة ربه فينكمس رأسه إذ من الأمر المجبول عليه قاطبة البشر أن
رفع العنق آية التيه والتكبر ، وتنكيسه آية الخضوع والاختبات * (١) .

والمسلم يتطهر في اليوم والليلة خمس مرات استعدادا للدخول في الصلاة
والوقوف بين يديه خاشعا مستحضرا عظمته ، عالما أنه لا تخفى عليه خافية ،
وأنه مسئول بين يديه في يوم لا ينفعه فيه إلا ما قدم من عمل صالح ، هذا كله
ينشئه على مراقبة الله كما يعود على التواضع فلا يتعالى على الناس ، لأنه يقف
في الصف مع الغنى والفقير والكبير والصغير ، يؤمى معهم حركات واحدة

(١) الدهلوي : الشاه ولي الله ، حجة الله البالغة ج ١ ص ١٥٢ باختصار

فالكل يحنى ظهره ويضع جبهته على الأرض تعظيماً لربه ، والكل يناجى ربه برجو
رحمته ويخشى عذابه .

بل ان الصلاة لتدفعه الى مراعاة حقوق غيره ، والقيام بما يجب عليه تجاه
الآخرين ، والبعد عما يضر الناس ، لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر .

ولذا فان من يحافظ على الصلاة ، ويومئذ يها على وجهها تجده أقرب الناس الى
فعل الخير وأبعد هم عن فعل الشر . ومن يترك الصلاة ويستهيى بحققها فانه أقرب
الناس الى فعل السوء والظلم وأبعد هم عن فعل الخير . قال تعالى " ان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر " (١) .

واذا كان هذا هو أثر الصلاة فى سلوك الفرد فانها أيضاً من أهم الروابط
التي تربط بين الجماعة المسلحة اذ كان الشأن فيها أن تؤمى فى جماعة فى مكان
أعد لها هو المسجد وذلك مما يدعوى الى التعارف والتكاف والتعاون بين جماعة
المسلمين .

يقول الدكتور محمد عبد الله د راز رحمه الله :

" الصلاة هى هذه الرابطة الروحية المثلثة بين المصلى وبين ربه ، وبينه وبين
امامه ، وبينه وبين سائر المؤمنين .

هذه الرابطة الروحية كثيراً ما تتمثل فى صور مجسمة فى جماعة حاضرة ،
نراها رأى العين ، ونحس فيها تزام المناكب وتجاوب الأصوات ، وتناسق
الحركات والسكنات حتى اذا غابت هذه الجماعة عن الأبصار ، فانها لن تغيب
عن البصائر ، واذا تجردت من الأشباح ، فانها لتبقى ماثلة فى القلوب
والأرواح . (٢) .

(١) سورة العنكبوت آية ٤٥

(٢) دكتور محمد عبد الله د راز ، نظرات فى الاسلام ص ٥١

الحكمة فى الزكاة

الزكاة من العبادات المالية وهى الركن الثالث من أركان الاسلام الخمسة • وفيها من الأسرار والحكم ما يجعلها ضرورية التطبيق فى المجتمعات الانسانية •

فهى تؤخذ من أموال الأغنياء فى البلد وترد على فقراهم ، وهى بذلك تنظم العلاقة بين الأغنياء والفقراء •

فانها طهرة للبنى وسبب لحفظ ماله وزيادته واغناقه ، وهى تنتزع الحقد من قلب الفئير على الفنى فتتوطد المحبة والأخوة بين أفراد المجتمع المسلم الذى يطبق فريضة الزكاة •

وليس فى الزكاة ارهاق للبنى ، فهى جزء يسير يؤخذ من ماله هو ربح العشر فى النقدين ، ونصف العشر أو العشر فى الزروع يدفعه المزكى طيبة به نفسه على ما هو مفصل فى كتب الفقه •

والزكاة تعويد المزكى على الكرم والبذل وتخرجه من الشح والبخل ، كما قال تعالى " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم " • (١)

والزكاة بنظامها المعروف فى الاسلام مما امتازت به شريعة الاسلام اذ كانت خاتمة الرمالات مشتتة على محاسن الشرائع السابقة وزيادة عليها • فلم تتضمن أى شريعة أخرى سماوية أو وضعية تشريعا كتشريع الزكاة فى

الاسلام التي هي ضريبة مقدسة يبذلها الخنى ليستفيد بها الفقير ويفسد
منها المجتمع والدولة حتى لا يعيش مسلم محروما ، ولا يبقى غنى شحيحا جشعا
وهذا هو الضمان الاجتماعي الذي جاءت به شريعة الاسلام قبل ان تعرفه الأنظمة
الحديثة بأكثر من ألف عام " (١) .

يقول الامام محمد عده في بيان الحكمة من الزكاة :

" فرى الاسلام للفقراء في أموال الأغنياء حقا معلوما يفرض به الخنى
على الفقير ، سدا لحاجة المعدم ، وتفريجا لكربة الثام ، وتحريرا لرشاش
المستحبدين ، وتيسيرا لابناء السبيل ، ولم يحث على شيء حثه على الانفاق
من الأموال في سبيل الخير ، وكثيرا ما جعله عنوان الايمان ، ودليل الاهتداء
الى الصراط المستقيم فاستل بذلك ضفائن أهل الفاقة ومحصى صدورهم من
الأحقاد على من فضلهم الله عليهم في الرزق ، وأشعر قلوب أولئك محبة هؤلاء
وساق الرحمة في نفوس هؤلاء على أولئك البائسين ، فاستقرت بذلك الطمأنينة
في نفوس الناس أجمعين ، وأى دواء لأمراض الاجتماع أنجح من هذا (٢) .

واجمال القول في الحكم والأسرار في فريضة الزكاة أنها :

١ - امتحان صدق المسلم في اسلامه فان التلطف بكلمتى الشهادة التزام
للتوحيد ، والتوحيد باللسان سهل على الانسان ، وانما يظهر صدق
المحبة لله ودرجتها بمفارقة المحبوب ، والأموال محبوبة بالفرصة عند
الناس ، فامتحنوا إظهارا لصدق دعواهم بالتنازل عن المال المحبوب
في سبيل مرضاته تعالى ، كما قال تعالى :

(١) انظر كتاب الدكتور محمد عبد الله دراز ، نظرات في الاسلام ص ٦٢

وما بعد ها

(٢) محمد عده ، رسالة التوحيد ص ١٥٨ ، ١٥٩

" لن تتالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون " (١) •

٢- التطهير من صفة الشح التي هي من المهلكات كما قال تعالى :

" ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون " (٢) •

فالزكاة تزيل صفة البخل من النفوس تعودها على البذل والاحسان ،

فحب الشيء لا ينقطع الا بتهرب النفس على مفارقتها حتى يصير اعتياداً ،

والزكاة بهذا المعنى طهيرة للمزكى ، أي تطهره من البخل المهلك ،

وتكون طهارته بقدر سماح نفسه ، وإخلاصه في ذلك لله تعالى •

٣- أن في أداء الزكاة شكراً لنعمة الله تعالى على العبد فهو عز وجل

المتفضل على عبده بما أنعم عليه في نفسه وماله ، ولذا فقد جعلت الزكاة

قسمين زكاة مال وزكاة بدن التي هي زكاة الفطر • فالمزكى حين يدفع

الزكاة للفقراء المعدمين يؤدى شكر نعمة الله عليه حيث رزقه من المال

ما يخفيه عن مذلة الفقر والسؤال • (٣)

٤- مواساة الفقراء وسد حاجتهم انتزاعاً لأحقادهم على الأغنياء وتوطيئاً

للمحبة بين أفراد المجتمع • وذلك : يأمن الغنى على نفسه وماله

ويجد الفقير ما يحتاج إليه في حياته •

أسرار الصيام وحكمه

قال الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على

الذين من قبلكم لعلكم تتقون " (٤) •

(١) سورة آل عمران آية ٩٢

(٢) الحشر آية ٩

(٣) انظر احيا علوم الدين لابن حامد الخزالي ج ١ ص ٢٠٨ و ٢٠٩

(٤) سورة البقرة آية ١٨٣

ان الميام عبادة بدنية وروحية ، وقد جاءت الشريعة الاسلامية بالصيام على صفة تميزه عما هو عليه في الشرائع السابقة فان الصائم يمسك عن شهوات نفسه من طلوع الفجر الى غروب الشمس لمدة شهر كامل هو شهر رمضان المبارك .

وهذه الكيفية للصيام كفيلا بأن تكف النفس عن التماذى في شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم الى شبه الملائكة المقربين .

" ومنزلة الميام من أسمى مراتب التقوى وأكرمها عند الله تعالى لأن

العبادات الأخرى لها جوانب تحببها الى النفوس الكريمة ، ففي الصلاة مثلاً حلاوة المناجاة ، وفي الزكاة أريحية الجود والكرم ، أما الصيام فإنه ليس فيه معاونة من طبع الانسان بل فيه على العكس معاندته ومقاومته ، فكان أتمسب العبادات الى الخلوص من الشوائب والى صدق الايمان .

ولعله من أجل ذلك خص الميام بمزيد من الثواب الذي يتولاه الله بخير حساب ، كما ورد في الحديث القدسي . " كل عمل ابن آدم له الا الصيام هو لى وأنا أجزي به " (١) . ومصدق ذلك قوله تعالى " انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب " (٢) ، (٣)

وناهيك بحسن هذه العبادة التي تكسر الشهوة ، وتحي القلب وترهده في شهوات الدنيا ، وترغفه في نعيم الآخرة .

كما أنها تذكر الفنى بأخيه الفقير المحتاج حين يعتصره ألم الجوع

(١) رواه مسلم باب فضل الميام ج ٢ ص ٨٠٦

(٢) سورة الزمراية ١٠

(٣) انظر كتاب نظرات في الاسلام للدكتور محمد عبد الله داراز ص ٧٠

فيحطف على الفقراء ، ويمد يد المساعدة لهم ، ولذلك ندرت الشريعة الإسلامية إلى البذل والاحسان في شهر الصوم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود ما يكون في شهر رمضان .

وما استعمان العبد بشئ على تقوى الله وحفظ حدوده وكسر شهواته بمثل الصوم ، ولذا فقد وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم علاجاً للشهوة العارضة لدى من لم يستطع التزوج من الشباب ، كما قال صلى الله عليه وسلم " يا معشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء " (١)

ونجمل فوائد الصيام الروحية فيما يلي :

١ - تطهير النفس ووقفها بطاعة الله تعالى وتعويدها على ترك شهواتها طلباً لمرضاة الله تعالى .

٢ - اعداد النفس لتحمل الشدائد والمشقات فليس المرء في مأمن من زوال النعمة .

وقد تعريه أوقات عصيبة أثناء الجهاد في سبيل الله والتحام الممارك فيتعرض الإنسان للجوع والعطش ساعات وأياماً .
لذلك فإن عبادة الصيام تؤهل المسلم للمصبر على الجوع والعطش وتعويده تحمل المشاق .

٣ - تقوية الايمان ، والبعد عن الرياء بممارسة هذه العبادة التي هي سر بين العبد وربه ، لأن سائر العبادات ظاهرة للناس إلا الصيام فليس من رقيب على الصائم إلا الله تعالى ، فإذا ما ترك الإنسان

(١) صحيح البخارى ، كتاب النكاح ج ٩ ص ١٠٦ مطبوع مع فتح البارى

الطعام والشراب وسائر الشهوات طاعة لربه ، فإنه بذلك تصفو روحه ، ويزداد قربه من الله تعالى كما قال تعالى مختتما آية الصوم " لعلمك تتقون " (١) .

وبعد ذكر هذه الفوائد يجدر بنا أن نورد فوائد الصوم الطبية ونستعرض ما قاله الطب الحديث في أثر الصيام على البدن *

فوائد الصوم الطبية :

نقل صاحب كتاب مناهل العرفان مقالا للمرحوم الدكتور عبد العزيز اسماعيل تحت عنوان " الطب وصيام شهر رمضان " قال فيه :

" لقد ظهر أن الصيام يفيد في حالات كثيرة ، وهو العلاج الوحيد للوقاية من أمراض شتى ، قلل العلاج يستعمل في :

- ١ - اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية ، وهنا ينجح الصيام وخصوصا (مع) عدم شرب الماء بين الأكلتين ، وأن تكون بين الأكلة والأخرى مدة طويلة كما في صيام رمضان ، ويمكن أخذ الغذاء المناسب في حالة التخمر ، وهذه الطريقة هي أنجح طريقة لتطهير الأمعاء .
- ٢ - زيادة الوزن الناشئة من كثرة الغذاء ، وقلة الحركة . فالصيام أنجح من كل علاج مع الاعتدال وقت الافطار في (تناول) الطعام ، والاكتفاء بالماء في السحور .
- ٣ - زيادة الضغط الذاتي ، وهو آخذ في الانتشار بازدياد الترف والانفعالات النفسية ، ففي هذه الحالة يكون شهر رمضان نعمة وبركة ، خصوصا إذا

كان وزن الشخص أكثر من الوزن الطبيعي لمثله •

٤ - البول السكرى : ويكون في مدته الأولى وقبل ظهوره مصحوبا غالبا بزيادة الوزن ، فهنا يكون الصيام علاجا نافعا ، إذ أن السكر يهبط مع قلّة السّمْن • و يهبط السكر في العادة بعد الأكل بخمس ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي في حالات البول السكرى الخفيف ، وبعد عشر ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي بكثير •
ولا يزال الصيام مع بعض ملاحظات في الغذاء أهم علاج لهذا المرض حتى بعد ظهور الأنسولين ، خصوصا إذا كان الشخص يزيد على الوزن الطبيعي ، ولم يكن هناك علاج لهذا المرض قبل الأنسولين غير الصيام •

٥ - التهاب الكلى الحاد والمزمن المصحوب بارتشاح وتورم •

٦ - أمراض القلب المصحوبة بتورم •

٧ - التهاب المفاصل المزمنة خصوصا إذا كانت مصحوبة بسمن •

ورب سائل يقول : ولكن الصيام في كل هذه الحالات يحتاج إلى إرشاد طبيب في كل مرض على حدة ، والصيام الذي كتب على المسلمين إنما كتب على الأصحاء •

وهذا صحيح ، ولكن فائدة الصيام للأصحاء هي الوقاية من هذه

الأمراض ، وخصوصا الأمراض التي مر ذكرها تحت رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٧ •

وهذه الأمراض كلها تنبئ في الإنسان تدريجا بحيث لا يمكن الجزم بأول المرض ، فلا الشخص ولا طبيبه يمكنهما أن يعرفا أول المرض ، لأن الطب

لم يتقدم بعد الى الحد الذي يحرف فيه أسباب هذه الأمراض كلها ، ولكن من
المؤكد طبيا أن الوقاية من كل هذه الأمراض هي في الصيام (١)

أسرار الحج وحكمه

الحج الى بيت الله هو خامس أركان الاسلام ، وقد فرضه الله تعالى
على كل مسلم ومسلمة في العمر مرة لمن استطاع اليه سبيلا كما قال تعالى : " ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غي عن العالمين " (٢)
وقد فرض الحج في السنة التاسعة للهجرة .

وهو عبادة معروفة في الشرائع السماوية السابقة ، فهذا أبو الأنبياء إبراهيم
عليه السلام يخاطبه الله بقوله : " وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل
ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام
معلوبات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير " (٣)
وفي مناسك الحج حكم وأسرار ومنافع كثيرة منها ما هو ظاهري ومنها ما
قد يخفى وجه الحكمة فيها على كثير من الناس ولكن مجرد تسليم المسلم لأمر الله
وتنفيذ فيه حكمة بالغة لله حيث يتبين الصادق في إيمانه من غيره ، وكفى بذلك
حكمة .

وقد اقتضت إرادة الله أن يجعل البيت المعظم قياما للناس وغوانا

(١) نقلا عن كتاب مناهل العرفان في طبع القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني
ج ٢ ص ٢٨٠ - ٢٨٢ باختصار

(٢) سورة آل عمران آية ٩٧

(٣) " الحج آية ٢٧ ، ٢٨

لوحة المسلمين فهو قبلتهم في صلاتهم ومهوى أفتدتهم • قال تعالى :
" جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس " (١) •

قال ابن القيم :

" وقد ورد عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في معنى
كونها (أى الكعبة) قياما للناس أن بيت الله عمود العالم الذي عليه بناؤه
فلو ترك الناس كلهم الحج سنة لخرت السماء على الأرض " (٢) •

ولما كان من أبرز علامات المحبة زيارة المحبوب واستنارته فقد طلب
الله من عباده زيارة بيته لينالوا كرمه وحسن ضيافته • ولكل ضيف كرامة ، وكرامة
الحجيج الوافدين الى بيت الله مغفرته لذنوبهم ورضاه عنهم ، وقد بشرهم
بذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال : " من حج هذا البيت
فلم يرفث ولم يفسق رجح كيوم ولدته أمه " (٣) •

فأى كرامة أكبر من هذه الكرامة ، وأى ضيافة أحسن من هذه الضيافة
التي يترتب عليها السعادة الدائمة في دار الآخرة •

ونشير هنا الى بعض الحكم في فريضة الحج على سبيل الاجمال :

١ - ان الحج رمز وحدة المسلمين جميعا على اختلاف أجناسهم وأوطانهم
وألوانهم حيث يجتمعون من قاصى الأرض ، ودانيتها فى وقت واحد وطى
صعيد واحد لهدف واحد هو تلبية دعوة الله وطلب مغفرته ورضاه •

(١) سورة المائدة آية ٩٧

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤

(٣) رواه ابن ماجه ، باب فضل الحج والعمرة ج ٢ ص ٩٦٤ ورواه

النسائى فى فضل الحج ج ٥ ص ٨٥

٢ - الحج مظهر على من مظاهر المساواة بين المسلمين ، انه يرتدون زياً واحداً ويؤدون جميعاً عملاً واحداً على قدم المساواة متزاحمين بالمناكب لا تميز لفتى على فقير مما يظهر المساواة الحقيقية التي ينادى بها الاسلام ، وتضمحل معها شوائب العنصرية المعقوتة .

٣ - في الحج تنهياً أكبر فرصة للتعارف والتعاون بين الأمة الاسلامية . وما هذه المؤتمرات السنوية التي ينتظم عقد ها في أيام الحج في المشاعر المقدسة ، والتي يجتمع فيها صفوة العلماء والمفكرين من المسلمين لبحث شؤونهم وعرض مشكلاتهم وتقديم الحلول الممكنة الا جزءاً من منافع الحج .

٤ - وأيام الحج مناخ مناسب لنجاح الدعوة الى الله وتذكير المسلمين بواجباتهم تجاه ربهم ودينهم واخوانهم . حيث يجتمع أكبر عدد ممكن من المسلمين القاطنين في أجزاء كثيرة من أقطار الأرض قد خلفوا وراءهم كل مشاغل الحياة ، وأقبلوا بكل قلوبهم على ربهم فيكونون بذلك مهيبين لقبول دعوة الخير والحق .

٥ - وفي كل شعيرة من شعائر الحج عظات وأسرار وحكم تظهر لمن تأملها :
- فارتداء ثياب الإحرام التي تتكون من ازار ورداء أبيضين رمز للتجرد من ملذات الدنيا وزخارفها والاقبال على الله والاشتغال بذكره ومناجاته .

- والاجتماع الكبير على صعيد عرفات صورة مشابهة لاجتماع الخلائق يوم الحشر في عرصات القيامة .

— أما رضى الجمار فهو يرمز الى اعلان الحرب على ابليس وجنده ، وفيه
أيضا تأمن بأبينا ابراهيم عليه السلام ان رضى ابليس فى مكان
الجمرات ، حين أراد أن يشبطه عن طاعة أمر الله .

الى غير ذلك من شعائر الحج كالطواف بالبيت والسعى بين الصفا
والمروة التى منها ما هو ظاهرا والحكمة ، فضلا عن الحكم التى استأثر الله
بعلمها ، ومنها ما هو من الامور التعبدية التى يجب الاقرار بها والتسليم
لها والايمان بموافقتها للصواب والحكمة ، فان الامور التعبدية هى ما
خفى وجه الحكمة فيها ، وليسها خلا عن الحكمة .

الحكمة من تشريع الجهاد فى الاسلام

بعد أن تبين لنا بعضا لاسرار والحكم فى الصلاة والزكاة والصوم والحج
وتبين أن الله سبحانه لم يأمر بها ويوجبها على عباده الا لما تضمنته من منافع
وفوائد دنيوية وأخروية .

فسنمرض هنا للحديث عن فريضة الجهاد فى الاسلام والحاجة الى تشريعه
ومظاهر من الحكمة والرحمة فيه فنقول وبالله التوفيق :

مشروعية الجهاد :

الجهاد فى سبيل الله من أفضل الاعمال بعد الايمان بالله ورسوله ،
بل هو فريضة على جميع المسلمين اذا دهمهم العدو فى ارضهم .

وقد وردت نصوص كثيرة فى الحث على الجهاد والترغيب فى الاستشهاد
فى سبيل الله . قال تعالى :

* كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون * (١) .

وقال تعالى :

* ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين * (٢) .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
أى الأعمال أفضل ؟ قال إيمان بالله ورسوله ، قيل ثم ماذا ؟ قال الجهاد
فى سبيل الله ، قيل ثم ماذا ؟ قال حج مبرور * (٣) .

الغاية من الجهاد فى الاسلام :

* ان السلام مبدأ من المبادئ التى عمق الاسلام جذورها فى نفوس المسلمين
فأصبحت جزءاً من كياناتهم وعقيدة من عقائدهم . ولفظ الاسلام - الذى هو عنوان
هذا الدين مأخوذ من مادة السلام ، لأن السلام والاسلام يلتقيان فى توفيق
الطمأنينة والأمن والسكينة .

ورب هذا الدين من أسمائه " السلام " ، لأنه يؤمن الناس بما شرع من مبادئ
وبمارس من خطط ومناهج .

(١) سورة البقرة آية ٢١٦

(٢) سورة آل عمران الآيات ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١

(٣) رواه البخارى فى كتاب الايمان ص ٧٧ مطبوع مع فتح البارى

وحامل هذه الرسالة هو حامل راية السلام ، لأنه يحمل إلى البشرية

المهدى ، والنور ، والخير والرشاد .

ويحدث القرآن عن رسالته فيقول :

" وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " (١) وتحية المسلمين التي تؤلف القلوب
وتقوى الصلات وتربط الانسان بأخيه الانسان هي السلام " . (٢)

نعم ان الاسلام دين المحبة والسلام ، ولم يشرع القتال الا بعد أن
لاقى المسلمون العنت والأذى وبعد أن أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، فأذن
الله لهم بقتال الكفار الذين اعتدوا عليهم كما قال تعالى " أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم
بغير حق الا أن يقولوا رينا الله " . (٣)

إذا فالحرب في الاسلام لا تكون على سبيل الاعتداء كما قال تعالى :

وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ^{الله} لا يحب المعتدين " (٤)

كما لا تكون لأكراه الناس على العقيدة كما قال تعالى " لا اكراه في

الدين " (٥) .

وأیضا فانها لا تكون لمجرد حب السيطرة والاستعلاء واستعباد الشعوب

كما يفعل المستعمرون في العصور الحديثة ، قال تعالى " تلك الدار الآخرة

(١) سورة الأنبياء آية ١٠٧

(٢) سيد سابق ، فقه السنة ج ١١ ص ٥ ، ٦ باختصار

(٣) سورة الحج آية ٣٩ ، ٤٠

(٤) سورة البقرة آية ١٩٠ (٥) سورة البقرة آية ٢٥٧

نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين . (١)

"حالات القتال المشروعة :

وانما يكون القتال المشروع في الاسلام للأغراض الآتية :

الحالة الأولى :

الدفاع عن النفس، والمال، والعرض، والوطن ضد من يعتدى عليها ،
ولا شك أن ذلك يحق يقره العقل . وقد ورد في الحديث عن سعيد بن زيد رضي
الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن
قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد " (٢)

الحالة الثانية :

حماية الدعوة الى الله اذا وقف أحد في سبيلها لتكون كلمة الله هي العليا
فقد أراد الله تعالى لدين الاسلام الذي هو خاتم الأديان ، بل هو دين الله
الحق الذي جاءت به الرسل ، أراد الله أن يظهره على جميع الأديان فانه ناسخ
لجميع الأديان كما قال سبحانه " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون " (٣)

(١) سورة القصص آية ٨٣

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب السنة ج ٥ ص ٢٨١ ورواه الترمذي

في سننه كتاب الديات ج ٤ ص ٣٠ وقال (حسن صحيح)

(٣) سورة التوبة آية ٣٣

الحالة الثالثة :

الافائة الواجبة لشعب مسلم اعتدى عليه أو حليف للمسلمين اعتدى عليه وهو عاجز عن الدفاع عن نفسه كما قال تعالى : " وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا " (١) ، (٢) .

والحروب في الاسلام روعيت فيها تعاليم يتبين منها ما عليه المسلم من رحمة وبعد عن المآرب الدينوية . ومن هذه التعاليم :

١ - اذار أهل البلد التي ستفتح ، وتخييرهم بين الدخول في ديار الاسلام ، أو دفع الجزية مقابل حماية المسلمين لهم فان قبلوا واحدا من الأمرين لم يقاتلوا ، وان رفضوا كلا الأمرين فتحينئذ يقاتلون .

٢ - عدم قتل النساء والشيوخ والصبيان والرهبان ونحوهم ممن لا يحمل سلاحا - على ما هو معروف في كتب الفقه .

ومن هنا نرى أن الغاية من تشريع الجهاد في الاسلام غاية نبيلة وسامية يقرها العقل السليم .

وأن الحروب في نظر الاسلام لا يلجأ اليها الا عند عدم نجاح الوسائل السلعية مع الأعداء .

والى جانب الذود عن النفس والمال والعرض والدين نجد أن الله تعالى

(١) سورة النساء آية ٧٤
(٢) انظر كتاب " نظرات في الاسلام " للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٢٠٣ ، ٢٠٤

شرع الجهاد اظهارا للصادق في ايمانه فقد كلف الله المؤمنين بالجهاد ، وبذل
الانفس والمهج لله في ميادين القتال ابتلاء لهم في هذه الحياة الدنيا لينظر من
يطيعه ويأتمر بأوامره ، ويصدق في محبته ويواليه ، ومن يعصيه ويخالف أوامره
ويوالي أعداءه .

وليس هناك دليل أقوى على طاعة الله ومحبته من بذل النفس رخيصة فـى

سبيله .

ولذا فقد وقعت الصفقة بين المؤمنين وبين ربهم حيث اشترى منهم أنفسهم
وأموالهم بأن يبذلوها في طاعته والجهاد في سبيله ، ومن فعل ذلك غله الجنة
كما قال تعالى : " ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل
والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستمبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو
الفوز العظيم " (١) .

ويقول الامام ابن القيم رحمه الله في بيان الحكمة من الجهاد :

" واذا كان من المعلم المستقر عند الخلق أن علامة المحبة الصحيحة بذل الروح
والمال في مرضاة المحبوب ، فالمحبيب الحق الذي لا تنبغى المحبة الا له ، وكل
محبة سوى محبته باطلة أولى بأن يشرع لعباده الجهاد الذي هو غاية ما يتقربون
به الى الهتهم وربهم ، وكانت قرابين من قبلهم من الأمم في ذبائحهم وقرابينهم

تقديم أنفسهم للذبح في الله مولاهم الحق (١) فأى حسن يزيد على حسن هذه
العبادة ولهذا ادخرها الله لأكمل الأنبياء وأكمل الأئمة عقلا وتوحيدا لله* (٢)

-
- (١) وقد خفف الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ووضع عنهم ما كان من الأضر
الذي كان على من قبلهم إذ كان من قرابينهم أن يقتل الإنسان نفسه كما كان
من توبتهم من الذنوب أن يقتلوا أنفسهم كما قال تعالى "فتوبوا إلى بارئكم
فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم" سورة البقرة آية ٥٤ .
أما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد شرع لهم تقديم الضحايا والقرابين من
الأضام وحرم عليهم قتل أنفسهم .
(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤

الفصل الرابع

ظاهرة السببية ودالاتها على الحكمة

إذا نظرنا إلى ما بين أيدينا من السماء والأرض نرى أن المطر ينهمر من
سحاب، والثمر يحصل من الشجر والشجر ينبت من الماء والتراب، ولم يشاهد
الإنسان منذ فتح عينيه على الوجود أن حادثاً حدث من غير سبب أو أن شيئاً
وجد من غير موجد، حتى أضحى هذا المعنى لا يتصور العقل خلافاً ولا يطمئن
إلى غيره .

وظاهرة السببية من براهين وجود الخالق تعالى، وقد يما عبر عن هذا
المعنى ذلك العبري بقولته المشهورة (البعرة تدل على البعير والأثر يدل على
المسير، ليل داج، ونهار ساج، وسما ذات أبراج أفلا تدل على اللطيف
الخبير) (١) .

وإذا تأملنا الشرع نجد أن الله سبحانه جعل مصالح العباد في دنياهم
وآخرتهم والثواب والعقاب والحل والحرة وغير ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً عليها .
ونرى ذلك في أنه سبحانه وتعالى جعل العمل الصالح سبباً لدخول الجنة
وجعل العمل السيء سبباً لدخول النار وجعل للكفارات والحدود أسباباً تقتضيها
من الوقوع فيما نهى الله عنه . إلى غير ذلك من الأمثلة

"الأدلة على ثبوت الأسباب من القرآن الكريم"

ان القرآن الكريم مملوء من اثبات الأسباب وربطها بمسبباتها ومن ذلك:

(١) أنظر كتاب "الله جل جلاله" لسعيد حوى ص ١١٩

(أ) ربطه تعالى دخول الجنة بالعمل الصالح كقوله تعالى " ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون " (١) • " وتلك الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون " (٢) •
" كلوا واشربوا هنيئًا بما كنتم تعملون " (٣) • " كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الأيام الخالية " (٤) • أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاءً بما كانوا يعملون " (٥) •

(ب) كما ربط دخول النار وحلول غضب الله بالعمل السيء كقوله تعالى •
" وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون " (٦) • " فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون " (٧) • " فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون " (٨) •
" ما سلككم في سقره قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نحوس مع الخائضين ، وكنا نكذب بيمين الدين حتى أتانا اليقين " (٩) •

(ج) وربط سبحانه بين انزال المطر وبين انبات الارض فجعل الماء سبباً لانبات النبات ، قال تعالى •

" ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جنات وحبّ الحصيد " (١٠) •
" وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً ، لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافاً " (١١) •

-
- | | |
|------|-------------------------------|
| (١) | سورة النحل آية ٣٢ |
| (٢) | سورة الزخرف آية ٧٢ |
| (٣) | سورة الطور آية ١٩ |
| (٤) | سورة الحاقة آية ٢٤ |
| (٥) | سورة الاحقاف آية ١٤ |
| (٦) | سورة السجدة آية ١٤ |
| (٧) | سورة الاعراف آية ٣٩ |
| (٨) | سورة فصلت آية ٧ |
| (٩) | سورة المدثر الايات من ٤٢ - ٤٧ |
| (١٠) | سورة ق آية ٩ |
| (١١) | سورة النبا آية ١٤ - ١٦ |

هذا وقد ذكر الامام ابن القيم رحمه الله أنه لو تتبع ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن الكريم والسنة النبوية ل زاد على عشرة آلاف موضع بدون مبالغة ، وذكر بعض المواضع التي تفيد السببية وهي :

- (١) كل موضع ذكرت فيه الـ"بـ" تعليلا لما قبلها بما بعدها فان ذلك يفيد أن ما بعدها سبب لما قبلها كقوله تعالى "كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون" (١)
- (٢) كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سببا كقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله " (٢) . فقد رتب الحكم الذي هو القطع على الوصف الذي هو السرقة .
- (٣) كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط للجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا " (٣) . وقوله تعالى " واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد " (٤) .

تأثير الاسباب فى مسباتها ومناقشة منكرى تأثير الاسباب :

هناك من علماء الكلام من ينكر اقتضا الاسباب لمسباتها سواء كانت الاسباب كونية أو شرعية . ويجعلون حصول شىء عند وجود شىء آخر لا بطريق أن أحدهما سبب مؤثر ، وإنما بطريق جرى العادة وعندهم أن حصول الاحراق عند ماسسة النار ، أمر جرت به العادة ، فإله تعالى قد اختار الشئ بأن يكون سببا بوجود

- (١) سورة الطور آية ١٩
- (٢) سورة المائدة آية ٣٨
- (٣) سورة الأثقال آية ٢٩
- (٤) سورة ابراهيم آية ٧

عنده المسبب ، وله تعالى أن لا يصدره عقبه ، وله أن يصدره عقب شيء آخر .

فليس صدور شيء عن شيء لازما ، ولا كونه سببا واجبا وهذا ما ذهب إليه

أكثر الأئمة شاعرة . (١)

وحجتهم في ذلك:

أن جميع الأشياء مستندة في وجودها إلى الله تعالى ابتداء فلا تأثير

لشيء في شيء ، إذ التأثير لا يكون إلا له تعالى . وتقرير ذلك:

أنه قد قام الدليل على أن الله تعالى قادر على كل الممكنات . ذلك أن الموجب

للقدرة هو ذاته ، ونسبة القدرة إلى جميع الممكنات على السواء ، إذ لو اقتصرت

قادرته ببعض الممكنات دون بعض ، افتقر ذاته في كونه قادرا على البعض دون البعض

إلى مخصص وهو محال ، فالمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات .

لأن الشيء مع عدم الامكان منحصر في الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية .

ومع القدرة التامة ووجود المصحح تكون جميع الأشياء مستندة إليه في وجودها

ابتداء . (٢)

ويقول صاحب المسامرة: " ان قدرته تعالى صالحة لكل ، لا قصور لها عن شيء

منه فوجب اضافتها إليه بالخلق " (٣) .

ويقول أبو عبد الله السنوسي في شرح أم البراهين في هذا المقام :

" لا شك أنه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما لم يكن ذلك الممكن مفتقرا إليه تعالى .

بل إنما يفتقر لمن أوجده كيف ، وكل ما سواه مفتقر إليه غاية الافتقار .

(١) راجع حاشية محمد عبده على العضدية ص ١٧٣ ، ١٧٤

(٢) البيضاوي ، طوالع الأثوار مع شرحه مطالع الأظفار ص ١٧٠

(٣) الكمال بن الهمام ، المسامرة ص ٩٦ مطبوع مع شرحه المسامرة

وبهذا يبطل مذهب القدرية القائلين بتأثير القدرة الحادثة في الافعال مباشرة ، أو تولدا ، ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الافلاك ، ويبطل مذهب الطبائعيين القائلين بتأثير الطبائع والامزجة ، ونحوها ، ككون الطعام يشبع ، والماء يروى وينبت ، ويظهر ، وينظف ، والنار تحرق ، والثوب يستر العورة ، ويقى الحر والبرد ونحو ذلك كما لا ينحصر ، الى أن يقول :

"والمؤمن المحقق الايمان من لم يسند لها تأثيرا البتة لا بطبعها ، ولا بقوة وضعت فيها ، وانما يعتقد أن مولانا جل وعلا ، قد أجرى العادة بمحض اختياره أن يخلق الاشياء عندها لا بها" (١) .
والجواب عن ذلك :

(١) أن اثبات تأثير الاسباب في مسبباتها لا يستلزم خروج شئ عن قدرته تعالى . وذلك لأن تأثير السبب في مسببه ليس بذاته بل بما جعله الله فيه من قوة التأثير .

والله جل وعلا هو خالق كل من السبب والمسبب وقد اقتضت حكمته أن يجعل للأسباب تأثيرا في المسببات ، وهو يسلبه متى شاء ، وان شاء أقام لتلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها ، وان شاء خلى بينها وبين اقتضائها لاثارها .

"فمدخلة السبب في وجود المسبب ليس لذاته بل خلق الله السبب وجعله بحيث يكون له مدخل في وجود المسبب ، فكما يخلق الله تعالى بعض الاشياء بلا واسطة يخلق بعضها بواسطة واسباب" (٢) .

ومن هنا يتضح أن المسبب مفتقر في وجوده الى الله تعالى ذلك لأنه

(١) أبو عبد الله السنوسي ، شرح أم البراهين ص ٨٠ ، ٨١
(٢) البيضاوي ، طوابع الاثار مع شرحه مطالع الانظار ص ١٩٣

لولا أن الله جعل السبب بحيث يكون له مدخل في وجود السبب لما وجد

السبب . فالمسبب لم تنقطع نسبتة إليه تعالى بإلايجاد .

ولا يترتب على كون بعض الأشياء حاصلة بتأثير الأسباب نقص في الألوهية

إذ مدخلية السبب في وجود المسبب باختياره تعالى ، فليس سبحانه

ملجأ إلى ذلك ولا مقهورا عليه .

(٢) إن في انكار تأثير الأسباب انكارا لما جعل الله في بعض الأشياء من قسوة

وفيه فتح ثغرة لأعداء الإسلام ينفذون منها للنيل من عقيدة الإسلام .

وفي هذا يقول الامام ابن القيم رحمه الله . " ثم من أعظم الجناية على

الشرائع والنبوات والتوحيد ، إيهام الناس أن التوحيد لا يتم الا بانكسار

الأسباب فاذا رأى العقلاء أنه لم يمكن اثبات تموحيد الرب سبحانه

الا بابطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد ومن جاء به الى أن يقول :

" ولكن ضعفاً العقول اذا سمعوا أن النار لا تحرق والماء لا يغرق ،

والخبز لا يشبع ، والسيف لا يقطع ، ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ، ولا هو

سبب لهذا الأثر ، وليس فيه قوة ، وانما الخالق المختار يشاء حصول كل

أثر من هذه الآثار عند ملاقاته كذا لكذا ، قالت هذا هو التوحيد ، وإفراد

الرب بالخلق والتأثير . ولم يدر هذا القائل أن هذا أساءة ظن بالتوحيد

وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به كما تراه عيانا في كتبهم (١) ينفرون به

(١) وخاصة في العصر الحديث حيث ركر أعداء الإسلام من المستشرقين

وأذئابهم على النيل من الإسلام ، ورضي المسلمين بالتواكل ، وعدم الأخذ

بالأسباب النافعة ، ويعززون ذلك إلى الإسلام نفسه . والإسلام من ذلك

الناس عن الايمان" (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على منكري الاسباب :

" ومن قال : ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بهما
المخلوقات ليست اسبابا ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران
عادي ، كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب
والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بهاعن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة
يمتاز بهاعن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بهاعن التراب تحرق بهما ،
وهو " لا ينكرون ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائر .

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في إبطال الاسباب والقوى والطبائع

فأضحكوا العقلاء على عقولهم" (٢) .

هذا وقد نقل الدكتور محمد سعيد البوطي رأى الغزالي في تأثير الاسباب

وملخصه : أن في الاسباب تأثيرا أودعه الله عز وجل فيها ، ويسلبه عنها عند ما يشاء

فاذا أراد تعطيل السبب عن سببته أزال عنه هذه القوة المودعة فيه . (٣)

ورأى الغزالي هذا يتفق مع ما يراه السلف . والله أعلم .

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٣٩٦

(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ، رسالة الارادة ج ١ ص ٣٧٢

(٣) الدكتور محمد سعيد البوطي ، كبرى اليقينيات الكونية ص ٢٩١

الحكمة فى ارتباط الاسباب بمسبباتها

بعد أن تبين لنا جليا أن هناك ارتباطا بين الاسباب ومسبباتها ينبغي أن نعرف ما هو وجه الحكمة فى ذلك فنقول :

أولاً: ان الله سبحانه سخر للانسان ما فى السموات وما فى الأرض لمنفعته ، كما قال تعالى : " وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه " (١) . ولا يتم الانتفاع الا اذا كانت الاشياء مرتبطة بعضها ببعض بقانون السببية ، والا اذا منح الانسان عقلا يمتدى به الى الاسباب التى يتوصل بها الى مراده من المسببات ، الامر الذى يجعل الانسان يباشر الاسباب وهو مطمئن الى الوصول الى غايته ويكون موقفه حينئذ انما هو كشف سنن الله فى كونه ، فاذا علم مثلا أن هذا الدواء سبب فى شفاؤه تناوله . واذا علم أن الماء سبب فى انبات الأرض ، استخدم الماء لرى زرعه . واذا علم أن النار تنضج الاكل أوقدها لانضاج أكله . ولو كانت الامور تسير خبط عشواء لما استقام أمر الحياة ولا توصل الناس الى منافع الاشياء ، ولا ظهرت الكشوف والاختراعات التى تعود علينا بالنفع فى حياتنا .

ثانياً وظاهرة السببية تدلنا على عدل الله فى خلقه ، فليس مستوى من أخسذ

بالاسباب فتوصل الى مسبباتها بمن قعد عن مباشرة الاسباب وتواكل . وهذا ظاهر بين الافراد والامم .

فالمجد الذى يباشر الاسباب يتفوق فى شئون الحياة وليس كذلك الخامل والمعجز . ومن يمشى فى مناكب الأرض سعياً وراء رزقه يجد من الرزق ما لا يجده من قبح فى داره . والامة التى تكدر وتعمل ، وتعد العدة لمواجهة ظروف الحياة

تعيش عزيزة الجانب مصونة الكرامة . أما الأمة التي تنام عن الواجب ، وتشتغل
بسفاسف الأمور فانها تكون عرضة لتسلط الأمم القوية عليها ، وقهرها .
وهذا ملموس في وقتنا الحاضر ، حيث طغت أطمع القرب على المسلمين
بسبب أخذهم بأسباب القوة والغلبة في شئون الحياة ، فحين تقاعس المسلمون
عن ذلك . وكانت النتيجة كما نشاهدها أن المسلمين تمض حقوقهم وتسلب
بلادهم ، وتبتز أموالهم وهم عاجزون عن رد الظلم عن أنفسهم ، وهذا بسبب
إهمالهم لتعاليم الإسلام التي منها الأخذ بالأسباب النافعة وإعداد
القوة كما قال تعالى : " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة " (١) .

ثالثاً ، والتوصل إلى الأمور بأسبابها ليس مقصوراً على شئون الحياة الدنيا فقط .
بل إن أمور الآخرة كذلك ، فقد جعل الله لدخول الجنة سبباً هو العمل
الصالح . وجعل الجنة درجات ، فمن زاد عمله الصالح ارتفعت درجته .
وكذلك ؛ جعل الأعمال السيئة سبباً لدخول النار ، وجعل النار درجات
على قدر الأعمال السيئة .
ولأجل ذلك فإنه إذا اختلف الناس في الجزاء في دار الآخرة ، وتباينت
درجاتهم لا يكون لأحد على الله حجة فمن هلك فبسبب ما اكتسب من الأعمال
السيئة ، ومن نجا فبسبب أعماله الصالحة . ومن ارتفعت درجة غيره عليه
في الجنة ، فبسبب تقصيره في العلم والعمل ، وإن شئت فاقراً قوله تعالى :
" يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات " (٢) ، وقوله
تعالى : " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات " (٣) .

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

(٢) سورة المجادلة آية ١١

(٣) سورة الجاثية آية ٢١

وقوله تعالى :

• " قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (١) •

وقوله تعالى :

• " فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأما هابسة

وما أدراك ما هية نار حامية " • (٢)

(١) سورة الزمراء آية ٩

(٢) سورة القارة الآيات ٦ - ١١

الباب السادس

فى الرد على شبه لمنكرى الحكمة

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : فى الخير والشر وبيان الحكمة فى خلق الشرور.

الفصل الثانى : فى بيان الحكمة فى خلق ابليس وخلق الالام .

شبه لمنكرى الحكمة

تمهيد

يعترض بعض الناس على الحكمة بوجود الشرفى هذه الحياة • ويقولون :
إذا كان الله تعالى لا يفعل الا لحكمة ، ولا يضع المشى الا فى محله ، فلماذا
وجدت الشرور بأنواعها من الظلم والكفر والمعاصى والمصائب والالام ولماذا وجد
ابليس الذى هو أصل كل شر • وألم يكن من الا ليق بالحكمة خلوقا لنا من الشر؟
فيكون كالعالم العلوى عالم الملائكة الذى لا سبيل لوجود الشرفى •

وللاجابة عن هذه الشبه سنتكلم عن الخير والشر ما المقصود بهما؟ وما
هى الحكمة من خلق الشر؟ ثم نبين الحكمة من خلق ابليس ، وخلق الالام والمصائب •

الفصل الأول

الخير والشر

الخير والشر ضدان ، فيطلق كل منهما على معان تضاد معانى الاخر •
فالخير يطلق على العمل الصالح ، وعلى الرخاء ، والغنى والصحة ، والهدى
ونحو ذلك •

والشر يطلق على اضرار هذه الامور •

وقد ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى : " ونبلوكم بالشر
والخير فتنة والينا ترجعون " (١) • " نبتليكم بالشدّة والرخاء ، والصحة والسقم ،

والغنى والفقر والحلال والحرام ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال * (١)

ومن ثم يتبين أن الخير والشر مترجان في هذه الحياة ابتلاءً للعباد ليظهر من يشكر ويصبر ، ومن يقنط ويبطر .

وسنوضح فيما يلي أمرين يتعلقان بوجود الشر ، ومن خلال الكلام في هذين الأمرين تتضح الحكمة من وجود الشرور في هذه الحياة . والأمران هما :

أولاً : الشر لا ينسب إلى الله :

إن الله سبحانه لا يفعل إلا الخير ويبدئه الخير ، أما الشرفاء منزهة عن نسبتها إليه ، وذلك لأن الشر ليس في أفعاله تعالى ، ولا في خلقه ، بل يدخل في مفعولاته ومخلوقاته ، والله سبحانه لا يوصف بشيء من مخلوقاته ومفعولاته ، بل إنما يوصف بفعله وخلقته . (٢)

وإنما كان الشر شراً لانقطاع نسبته إليه تعالى لأن الشر منشؤه من العدم ، لأنه إما أن ينشأ عن الجهل وهو عدم العلم ، أو عن الظلم وهو عدم العدل .
والكفر والمعاصي التي تكون من العبد إنما هي بسبب عدم توفيق الله له لعدم صلاحية المحل وقبوله لأسباب الخير .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله في هذا المقام :

(١) ابن كثير ، التفسير ج ٣ ص ١٧٨

(٢) يقول الامام ابن القيم رحمه الله " وكل اسم من أسماء فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به ، فلو كان يشتق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل (فانه) يسمى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وغير ذلك لأنه خالق هـ سـ ذه
المفاتيح شفاء العليل ص ٥٦٦

"ومن المعلم أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شئ" وهو خالق العباد وأعمالهم،
والعبد حينما يفعل القبیح المنهى عنه فقد فعل الشر والسوء، والرب تعالى سى
هو الذى جعله فاعلا لذلك •

وهذا الجعل منه تعالى عدل وحكمة وصواب، فجعله (العبد) فاعلا
خير وحسن، والمفعول شر وقبيح، فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ موضعه
لما له فى ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان
وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرًا " (١) •

ثم انه قد دلت نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة على نفي نسبة الشر
الى الله تعالى، وأنه لا ينسب اليه الا الخير •

أ - أما القرآن فلنتأمل قوله تعالى :

" قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير " (٢) •
وجه الدلالة من الآية أن الله عز وجل أثنى على نفسه بتفرد به بالملك،
وتفرد بالتصرف فيه، وأنه يعز من يشاء ويذل من يشاء، ويؤتى الملك
من يشاء وينزعه ممن يشاء، ثم نسب الخير كله اليه، ولم ينسب الى نفسه
الشر، بل جعله داخل في عموم قدرته فقال " انك على كل شئ قدير " مع
أن الكلام تضمن الخير والشر، لأن آية الملك خير، ونزعه شر بالنسبة
لمن نزع منه لا بالنسبة لله، بل هو من الله خير لأنه لم ينزعه منه الا بمقتضى
العدل والحكمة، وكذلك اعزازه لمن يشاء واذلاله من يشاء، فان الازلال
شر بالنسبة لمن ينزل به الذل، أما بالنسبة لله فهو خير لأنه معدل
وحكمة •

(١) ابن القيم، شفاء العليل ص ٣٧٩، ٣٨٠ (٢) سورة آل عمران آية ٢٦

ولا يجيء في كلام الله تعالى إضافة الشر وحده الى الله بل لا يذكر الا على

أحد وجوه ثلاثة :

(١) اما أن يدخل في مفعولاته ومخلوقاته بطريق العموم كقوله تعالى " الله

خالق كل شئ " (١) . وقوله " والله على كل شئ قدير " (٢) .

فالشرد اخل في مخلوقاته وفي مقدوراته .

(٢) وقد يحذف فاعل الشر كقوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن " وأنا لاندري

أشراريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا " (٣) .

(٣) وقد يسند الى محله القائم به كقول ابراهيم عليه السلام " الذى خلقنى

فهو يهدين . والذى هو يطعمنى ويسقئنى . واذا مرضت فهو يشفين " (٤) .

فلم يسند الخليل عليه السلام الامراض الى الله تعالى ، بل أسند المرض

الى نفسه التى هى محل المرض . (٥)

ب- أما السنة المطهرة التى هى الوحي الثانى ، فقد نزه فيها النبى صلى الله

عليه وسلم ربه عن نسبة الشر اليه كما ثبت فى صحيح مسلم فى تناء النبى

صلى الله عليه وسلم على ربه فى دعاء الاستفتاح حيث قال :

" لبيك وسعديك والخير فى يديك ، والشر ليس اليك تباركت وتعاليت " (٦) .

فقد نزه النبى صلى الله عليه وسلم ربه عن نسبة الشر اليه وأثبت لربه نسبة

الخير اليه وأن الخير بيده .

-
- (١) سورة الزمراء آية ٦٢
(٢) سورة البقرة آية ٢٨٤
(٣) سورة الجن آية ١٠
(٤) سورة الشعراء آية ٧٨ - ٨٠
(٥) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣٢٦ ، ٣٣٧
(٦) رواه مسلم فى صحيحه كتاب المسافرين ج ١ ص ٥٣٤

والحاصل : أن الله تعالى لا ينسب اليه الشر لانه ان أريد بالشر

وضع الشيء في غير موضعه فهو الظلم ومقابل العدل والله منزه عنه .

وان أريد الاذى اللاحق بالمحل بسبب ذنب ارتكبه فايجاد الله للعقوبة

على ذنب لا يعد ذلك شرًا بالنسبة له بل ذلك عدل منه تعالى .

وان أريد به عدم الخير وأسبابه الموصلة اليه . فالعدم ليس فعلا حتى

ينسب الى الله ، وليس للعبد على الله أن يوفقه ، فهذا فضل يوتي من يشاء

ومنع الفضل ليس بظلم ولا شر .

ثانيا : الشر الموجود انما هو شر نسبي اضافي :

ان الشر المتصور نوعان :

١ - شر محض من كل وجه .

٢ - شر نسبي من وجه دون وجه .

فالنوع الاول لا يدخل في الوجود بل هو العدم المحض . أما النوع الثاني

فهو الذي يدخل في الوجود ، فالشيء الواحد في وقت واحد قد يكون شرًا

بالنسبة لشخص ، وخيرا بالنسبة لغيره ، كالمطر مثلا يكون نافعا لبعض الناس

ضارا ببعضهم . وقتل انسان قصاصا خيرا بالنسبة لغيره من الناس اذ فيه حياة

لهم ، وان كان شرًا بالنسبة للمقتول باعتبار اذاه به .

والله تعالى لم يخلق فينا قوة يكون ترتب أثرها عليها شرًا من حيث

وجوده ، ألا ترى أن الظلم مثلا يصدر عن قوة في الشخص تطلب الغلبة والقهر

وهي القوة الغضبية التي تستحسن اذا استعملت لنصرة الحق ، ولهذا خلقت .

فليس في ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده ، وانما الشر الوجودي الحاصل

منها شر إضافي بالنسبة الى المظلوم والظالم ، أما بالنسبة الى المظلوم فظاهر

وهو الاذى اللاحق به باتلاف نفسه أو ماله ونحو ذلك .

وأما بالنسبة للظالم فليس من حيث الخلبة لذاتها ، وإنما من حيث وضع الخلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعها ، والعدول بها عن محلها إلى غير محلها . فلو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى والباغي لكان ذلك خيرا . ومثل ذلك قوة الاحراق في النار ، فإن كمال النار في احراقها ، فإذا أحرقت ما ينبغي احراقه فهو خير . وإن صادفت مالا ينبغي احراقه ، فأفسدته فهو شرا ضا في بالنسبة إلى ذلك المحل المعين .

وهكذا حركة اللسان والجوارح كلها فإن كمالها في أداء وظائفها بالكلام ، والنظر ، والأخذ ، والمشى ، وإنما الشرى نشأ عن استعمالها في غير موضعها فظهر بذلك أن دخول الشرف في الأمور الوجودية ، إنما هو بالنسبة والاضافة لا أنها من حيث وجودها وذواتها شر . (١)

وقد تبدو بعض الأمور شرا محضا ، في حين أن لها وجهان الخير والمنفعة . فالمرض يخلف وقاية والألم يربى الصلابة والجلد والتحمل ، ولولا المرض لم تعرف قيمة الصحة وما كان ممكنا أن نعرف الجمال لولا القبح . ولا الوضع الطبيعي لولا الوضع الشاذ .

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٣٨٢ - ٣٨٤ وتفسير سورة الكافرون

والمعوذتين له ص ٣٠ و ٣١

الفصل الثانی

فی بیان الحكمة فی خلق ابليس وخلق الالام والمصائب

أولاً : الحكمة فی خلق ابليس :

يقول نفاة الحكمة : ما هی الحكمة فی خلق ابليس وجنوده ، وتمكينهم

من اضلال الخلق ؟ بل وما الحكمة فی انظار ابليس وابقائه الى آخر الدهر ؟

والجواب :

ان فی خلقهم حكما كثيرة ، فلولا وجودهم لتعطلت كثير من الحكم والمصالح

التي يحبها الله ، وذلك لأن وجود الشئ متوقف على وجود سببه ، والموقوف

على الشئ لا يحصل بدونه . فمن الحكم فی خلق ابليس :

أولاً : أن يكمل الله لأتبيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة ابليس وحزبه

ومخالفته ، واماظته بالطاعة لله والاستعانة بالله منه ، واللجوء اليه تعالى

أن يعيذهم من شره وكيديه ، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية

والآخروية ما لم تحصل بدونه .

ثانياً : أن ابليس خلق ليكون محكماً يمتحن به الخلق ليتبين به خبيثهم من طيبهم

فانه سبحانه خلق النوع الانساني من الارض وفيها الطيب والخبيث ، فلا بد

أن يظهر فيهم ما كان في مادتهم ، كما في الحديث الذي رواه الترمذي

مرفوعاً : " ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على

قدر الأرض ، فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل

والحزن (١) والخبيث والطيب* (٢)

فما كان في المادة الاصلية فهو كائن في المخلوق منها ، فافتضت الحكمة

الالهية اخراجه وظهوره ، فلا بد اذا من سبب يظهر ذلك ، فكان ابليس محكما

يُميز به الطيب من الخبيث .

ثالثا ومن الحكم في خلق ابليس ان الله تعالى أظهر كمال قدرته بخلق الأعداء

حيث خلق جبريل والملائكة وخلق ابليس والشياطين ، وذلك من أعظم آيات قدرته

ومشيئته وسلطانه ، فانه خالق الأعداء كالضياء والظلام ، والجنة والنار ، والحر

والبرد ، والطيب والخبيث ، والضد انما يعرف حسنه بضده ، فلولا القينسح

لم تعرف فضيلة الجميل .

رابعا ومنها ، أن المحبة والائابة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحب أنواع

العبودية الى الله سبحانه وهذه العبودية انما تتحقق بالجهاد وبذل النفس

لله وتقديم محبته على كل ما سواه ، فالجهاد ذروة سنام العبودية وأحبها الى

الله سبحانه ، فكان خلق ابليس وحزه سببا لوجود هذه الأمور التي يحبها الله .

خامسا ومنها أن من أسماءه تعالى الخافض الرفع ، المعز المذل ، الحكم

العدل وهذه الأسماء تستدعي متعلقات يظهر فيها أحكامها ، فكان خلق ابليس

سببا لظهور آثار هذه الأسماء . فلو كان الخلق كلهم مطيعين ومؤمنين لم تظهر

آثار هذه الأسماء . (٣)

(١) الحزن : الصعب الذي لا يمكن صحبه ولا ثلثين أخلاقه كالأرض الصعبة الوعرة

(٢) رواه أبو داود كتاب السنة باب القدرج ٥ ص ٦٧ وأخرجه الترمذى

في كتاب التفسير الباب الثالث ٥ ص ٢٠٤ وقال (حديث حسن صحيح)

وإذا كان قد أنظر إبليس إلى يوم القيامة فليس ذلك إكراماً له ، بل إهانة
ليزدهاد انما ، فتعظم عقوبته وذلك لأنه أبى الانقياد لأمر الله ، واستكبر وأصر
على معصيته ، وقدح في حكمته تعالى وأبى السجود لآتم عليه السلام كما أمره الله
وقال " أناخير منه خلقتني من نار وخلقته من طين " (١) .

وأيضاً فالله قد جعله محكماً لتمييز الخبيث من الطيب — كما سبق — ومادام
الخلق مستمر إلى يوم القيامة فان هذا يقتضى بقاءه ببقاء خلق البشر
والله أعلم .

ثانياً : الحكمة في خلق الآلام والمصائب

ومن الأمور التي يحتج بها نفاة الحكمة والتعليل وجود الآلام والمصائب
في هذه الحياة . قالوا : إذا كان الله تعالى لا يفعل الا لحكمة ومصلحة
فما الحكمة في خلق الآلام والمصائب التي تصيب الناس . ألم يكن من الأوفق
للحكمة خلوق عالمنا من هذه الآلام والمصائب ؟

وللاجابة عن هذه الشبهة :

ينبغي أن يعلم : أنه لا يلزم من أثبت تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والمصالح
أن يعلم علة كل فعل وكل أمر ، بل عليه أن يعتقد أن لله في جميع أفعاله حكماً
جليلة ظهرت لنا أو خفيت فلم يطلع الله تعالى العباد على جميع حكمه بل أعلمهم
من حكمه ما شاء ، وما خفى عليهم أكثر مما علموه ، كما قال تعالى : لملائكته لما خفيت
عليهم حكمة خلق آدم وظنوا أن الخير في عدم خلقه — انى أعلم ما لا تعلمون " (٢) .

(١) سورة الأعراف آية ١٢

(٢) سورة البقرة آية ٣٠

فيجب على المسلم أن يعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله ولا أمر من أمره ولا أمره ولا حكم من أحكامه من حكمة وان خفيت ، لأنه ليس عدم العلم بالشئ دليلاً على عدم ذلك الشئ .

ومن ثم يتبين أنه على فرض أننا لم نعرف وجه الحكمة في خلق الآلام فليس ذلك حجة على بطلان تعليل أفعال الله تعالى بالحكم المقصودة والغايات الحميدة .

ومع هذا فاننا اذا تأملنا وجدنا أن الآلام والمشاق يظهر لنا بعض الحكم فيها ، وذلك لأن هذه الآلام :

أ - إما عدل وحكمة ، لأن ما يصيب العبد من المصائب فهو بسبب ذنوبه كما قال تعالى : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير " (١) .
وقال تعالى : " ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك " (٢) .

والمراد بالحسنة هنا النعمة ، والمراد بالسيئة المصيبة .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية :

" ما أصابك من حسنة فمن الله " أي من فضل الله ومنته ، ولطفه ورحمته .
(وما أصابك من سيئة فمن نفسك) أي فمن قبلك ومن عملك أنت . (٣)
فظهر بذلك أنه لا تقع مصيبة على العبد الا بسبب ذنوبه . وهذا
عدل وحكمة .

(١) سورة الشورى آية ٣٠

(٢) سورة النساء آية ٧٩

(٣) ابن كثير ، التفسير ج ١ ص ٥٣٨

ب - واما أن تكون الآلام أصلا وتميئة لخير يحصل بعدها فكثيرا " ما تكون الآلام أسبابا لصحة لولا تلك الآلام لفاتت ، وهذا شأن أكبر أمراض الأبدان فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه الا الله ، وفيها من اذابة الفضلات ، وانضاج المواد الفجة واخراجها ما لا يصل اليه دواء غيرها . وكثير من الأمراض اذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب . واما انتفاع القلب والروح بالآلام والأمراض فأمر لا يحسن به الا من فيه حياة . فصحة القلوب والأرواح موقوفة على آلام الأبدان ومشاقها . (١)

ج - واما أن تكون الآلام من لوازم الخير التي ان عطلت ملزوماتها ، فات بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام . فكم في حر الشمس من ألم . وكم في نزول الغيث من أذى يلحق بعض الخلق ، ولكن طلوع الشمس ونزول المطر فيهما من المنافع للعباد والخلائق ما لا نسبة للآذى الذي ينتج عنهما الى تلك المنافع .

د - واما أن تكون الآلام متولدة عن لذات ونعم يولدها عنها أمرانم لتلك اللذات . فأعظم لذات الدنيا لذة الأكل ، والشرب ، والنكاح والرياسة ومعظم الآلام ناشئة عنها ومتولدة منها . كما أن الكمالات الانسانية لا تنال الا بالآلام والمشاق كالعلم ، والشجاعة ، والزهد ، والحلم ، والاحسان ، والجود كما قال الشاعر :

لولا المشقة ساد الناس كلهم . . الجود يفتقر والإقدام فتسال

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ وقوله ان صحة الأرواح والقلوب موقوفة على آلام الأبدان فيه نوع من الإطلاق فإنه لا تلازم بين صحة القلوب والآلام الأبدان ان قد يوجد أحدهما في حين لا يوجد الآخر . والأولى أن يقال ان آلام الأبدان من أسباب صحة القلوب والأرواح .

فاذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدم كان العقل يقضى باحتمالها . (١)
ثانياً أن حصول النعمة بعد ألم ومشقة أعظم قدراً عند الإنسان من نعمة لم يجد مشقة
في سبيلها ، وشكر العبد ربه على دخول الجنة بعد تكليفه وتوفيقه وصبره على مشاق
الطاعة أعظم من الشكر على دخول الجنة بدون تكليف . ذلك أن دخول الجنة بعد
التكليف فيه نعمتان نعمة التوفيق ، ونعمة أخرى هي نفس دخول الجنة والفوز بنعيمها
بخلاف ما لو دخلها ابتداءً .

ثالثاً من المعلم أن الدنيا دار ابتلاء كما قال تعالى : " الذي خلق الموت والحياة
ليبلوكم أيكم أحسن عملاً " (٢) وقال تعالى : " أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا
آمناً وهم لا يفتنون " (٣) .

فالآلام امتحان لايمان العبد وصبره ، وهي مكفرة لسيئات اقترافها ، كما في
حديث عائشة رضي الله عنها قالت " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
" ما من شيء يصيب المؤمن من حتى الشوكة تصيبه الا كتب الله له بها حسنة أو حطت
بها عنه خطيئة " (٤) .

رابعاً أن في إصابة الخلق بالآلام دليلاً على نقصان المخلوق ، وحاجته وضعفه ، وأن
الكمال لله وحده ولو لم يكن في الآلام من حكمة الا هذا لكفى .

أما ما ينال الحيوانات والأطفال من الآلام فالحق الذي تميل اليه النفس
أن ذلك من الأمور التي لا تظهر الحكمة فيها ، ويجب الاعتقاد بأن لله في إيلاهما

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٥٢٤ و ٥٢٥ بتصرف
(٢) سورة الملك آية ٢
(٣) سورة العنكبوت آية ٢
(٤) صحيح مسلم ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه ج ٤ ص ١٩٩٢

حكمة قطعا قصرت العقول عن ادراكها وهذا ما قهره صاحب المسيرة بقوله:
"وقد لا تدرك (أى الحكمة فى الايالم) كمافى (ايالم) البهائم ونحوها (كالأطفال)
فيحكم بحسنه قطعا ويعتقد فيه قطعا حكمة قصرنا عن دركها" (١) .

(١) الكمال بن الهمام المسيرة ص ١٨٥ مطبوع مع الشرح

خاتمة

وبعد أن انتهيت بعون الله من عرض مباحث هذه الرسالة ومسائلها المتعددة

فاني أختتم ذلك بذكر النتائج التي توصلت اليها من هذه الدراسة وهي :

أولاً : الله تعالى حكيم ، وأفعاله تعالى في غاية الاحكام والانتقان ، فهو يضع

الشيء في موضعه اللائق به وهو سبحانه فاعل بالارادة والاختيار وليس

الفعل لازماً له بحيث لا يمكنه تركه .

لا ينازع أحد من المسلمين في ذلك .

ثانياً : أن أفعاله تعالى وأوامره مرتبطة بنهايات وهو اقبحمودة يفعل لأجلها ،

وتعليل أفعاله بالحكم والغايات المحبوبة له تعالى لا يؤدي الى افتقاره

الى غيره واستكمال به ، ففعله لغاية اكمال للصنع لا استكمال بالصنع ،

والله كمل ففعل ، ولا يقال فعل تكمل والفعل وما يترتب عليه منه ، فهو

الغنى عن كل ما سواه أكمل الغنى وأتمه .

ثالثاً : أن الفعل ان لم يعد على الفاعل منه شيء فإنه لا يفعله الا أنه سبحانه

لا يفعل لمنفعة أو دفعا لمضرة وإنما يفعل الفعل لكونه محبوباً له أو مفضياً

الى ما يحبه .

رابعاً : اطلاق لفظ " الغرض " على الحكمة والغاية التي يفعل الله لأجلها لم يرد في

الشرع ولم يستعمله أحد من السلف فالأولى عدم تسمية الحكمة غرضاً ، لكونه

يوهم نقصاً في حق الله تعالى .

خامساً : حكمته صفة له سبحانه وتعالى وليست مخلوقة منفصلة عنه ، بل هو الحكيم

الذي له الحكمة كما أنه العليم الذي له العلم والقدير الذي له القدرة .

سادس: أن من الأفعال ما هو حسن في نفسه ، ومنها ما هو قبيح في نفسه
لا بمعنى أن الحسن والقبح يدخلان في مسميهما ، ولكن بمعنى أن ذات
الفعل تقتضى حسنه أو قبحه ، وتختلف المقتضى لحصول مانع أو فوات شرط
لا يوجب سلب اقتضاء الذات أحدهما عند عدم المانع وقيام الشرط •
فمعنى كون الفعل حسنا لذاته أو لصفة لازمة له أنه منشأ لمصلحة
أو مفسدة •
واقتران المصلحة والمفسدة قد يكون موقوفا على قيام شرط وانتفاء مانع •
وهذا لا يخرج عن كونه حسنا في نفسه أو قبيحا في نفسه بالمعنى السدى
ذكرناه •

سابع: الحسن والقبح وان كانا قسيديد ركان بالعقل لا يقتضيان استحقات
العبد ثوابا ولا استحقاقه عقابا قبل البعثة •
فالتحقيق أن الثواب فضل منه تعالى ، وسبب العذاب - وان كسان
قائما قبل البعثة - ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصول العذاب
لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطا هو بعثة الرسل كما قال تعالى
" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١) •
فانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لانتفاء مقتضيه •

ثامن: ومع كون الحسن والقبح ثابتين للأفعال في أنفسها والله تعالى لا يفعل
القبيح ، إلا أن فعله تعالى لا يقاس بفعل خلقه ، فقد يحسن منه ما لا
يحسن من المخلوق وذلك أنه ليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن
منه ما يحسن منهم ، ويقبح منه ما يقبح منهم •

وإذا فمن الخطأ ايجاب شيء على الله بمقتضى العقل فلا يجب عليه تعالى
الا ما أوجبه على نفسه، وهو منزّه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد
بعقولهم •

تاسعاً ثبوت الحسن والقبیح العقليين لا يلزم منه عدم الحاجة الى الرسل ، فالوحي
يأتي مبيناً لما خفى ادراكه على العقل من حسن أو قبح ، ومقرراً لما أدركه
من ذلك •

ومجيء الرسول بالأمر بما هو مركز في العقل حسنه والنهي عما يدركه العقل
قبحه من أعظم الأدلة على نبوته وصدق رسالته •
كما أن في ارسال الرسل قطعاً للحجة من لم يؤمن •

عاشراً أن أفعال الله كلها حسنة ، وأنه ليس شيء من أفعاله يصح أن يوصف بأنه
قبیح ، لا نزاع في ذلك بين المسلمين •

الحادية عشر أن اطلاق القول بجواز تكليف الله العباد ما لا يطاق من البدع
المحدثة وأنه لم يقع التكليف بما لا يطاق في الشرع بدليل قوله تعالى :
" لا يكلف الله نفساً الا وسعها " • سورة البقرة آية ٢٨٦

وأما جوازه عقلاً فأكثر الأئمة على عدم جوازه لأن عدل الله يأبى ذلك •

الثانية عشر : من مظاهر حكمة الله ما شاهدته في الكون من اتقان الصنع ووضع كل شيء
في محله وتسخير ما في السموات والأرض ^{للإنسان} وتعاقب الليل والنهار والحس
والبرد وانزال المطر بقدر الحاجة كل ذلك يدلنا على أنه تعالى يفعل
لحكم جليلة ويراعي مصالح عباده •

الثالثة عشر : ومن مظاهر حكمة الله ما نلاحظه في الأوامر والأحكام الشرعية إذ لا يأمر
الا بما فيه مصلحة ومنفعة ولا ينهى الا عما فيه مفسدة ومضرة •

الرابعة عشر: ظاهرة السببية فيها دليل على حكمة الله ، والقول بتأثير الأسباب

في مسباتها لا ينافي أن يكون الله خالق كل شيء ، إذ هو الخالق للسبب
والمسبب وهو الذي جعل السبب يؤثر في مسببه ، ويمنعه من التأثير فيه
متى شاء .

واتكار تأثير الأسباب يؤدي الى جحد ما أودعه الله في الأشياء من قوى
وطبائع .

الخامسة عشر: فعل الله تعالى كله خيره والنشر لا يدخل في فعله ولا ينسب اليه .

وكون بعض مفعولاته شرا بالنسبة لبعض الخلق فذلك عدل منه وحكمة ،
إذ من الحكمة ألا يترك الخير الغالب إذا صحبه شر قليل مغمور .

السادسة عشر: لم يخلق الله في العباد قوة يكون ترتب أثرها عليها شرا من حيث

وجوده ، فالقوة الغضبية مثلا ليست من حيث وجودها شرا وليس في ترتب
أثرها عليها شرا من حيث وجوده ، وإنما الشر ينشأ من استعمالها في
غير موضعها ، كأن تستعمل في إيذاء من لا يستحق الإيذاء .

والخير في وجودها وترتب أثرها عليها ووقوع هذا الأثر في موضعه كأن

تستعمل في نصرته الحق وردع الظالم والبطش بالمؤذي والضرار .

السابعة عشر: لا يلزم من كون الشيء مقدورا لله تعالى أن يصح منه فعله ، فقد يمتنع

ما هو مقدور له لمنافاته لحكمته وقد ذكر سبحانه قدرته على ما لا يفعله

لحكمة قال تعالى " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا " (١) .

فهذا مقدور ممتنع لكمال حكمته .

الثامنة عشر : لا يلزم من اثبات الحكمة في أفعال الله أن نعلم الحكمة في كل فعل
إذ قد تخفى الحكمة في بعض الأفعال • فيجب التسليم له تعالى والاعتقاد
الجازم بأن لله حكمة في ذلك الفعل قصرت عقولنا عن أدراكها •

وبعد : فهذا مجمل النتائج التي توصلت إليها في بحثي ، راجيا من الله
تعالى أن ينفع به • وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب • وصلى الله على
محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

ثبت المراجع

- القرآن الكريم
حرف الألف
- احياء علوم الدين
الامام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت
- الاربعين في أصول الدين
الامام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي
المكتبة التجارية الكبرى بمصر
- الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
امام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني تحقيق الدكتور
محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم
نشر مكتبة الخانجي
- الاسماء والصفات
الامام الحافظ أبو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي
بتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري
دار احياء التراث العربي بيروت
- الاشارات والتنبيهات
الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
بتعليق الأستاذ سليمان دنيا
دار احياء الكتب العربية القاهرة سنة ١٣٦٦ هـ
- الاعلام
خير الدين الزركلي
الطبعة الثانية ولم يرد اسم المطبعة

— الاقتصاد فى الاعتقاد —

أبو حامد محمد بن محمد الفزالى

تقديم الدكتور عادل عوا طبع دار الأمانة بيروت سنة ١٣٨٨ هـ

— اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم —

شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية

تحقيق محمد حامد السقى الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩ هـ مطبعة

السنة المحمدية

— أقوم ما قيل فى القضاء والقدر والحكمة والتعليل —

شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية

ضمن مجموعة الرسائل والمسائل له

توزيع دار البار للنشر والتوزيع بمكة

— الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل —

محمد السيد الجلنيد

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة سنة ١٣٩٣ هـ

حرف الباء

— بيان تلبيس الجهمية - فى تأسيس بدعهم الكلامية —

شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية

تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم مطبعة

الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩١ هـ

حرف التاء

— التعريفات —

السيد الشريف على بن محمد بن على الجرجانى الحنفى

مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٧ هـ

— التفسير القيم

الامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية
جمعه محمد ادريس السدوي وحققه محمد حامد الفقى
لجنة التراث العربى بيروت

— تفسير القرآن العظيم

الحافظ عماد الدين أبوالفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى
دار احياء التراث العربى بيروت سنة ١٣٨٨ هـ

— تفسير سور الكافرون والمعوذتين

الامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية بتحقيق وتعليق محمد
حامد الفقى . الناشر دار الكتب العلمية بيروت
حرف الجيم

— الجامع لأحكام القرآن

أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصارى القرطبى
الطبعة الثانية مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥٣ هـ

— حرف الحاء

حاشية الامام محمد عبده على شرح جلال الدين الدوانى
الأستاذ الامام محمد عبده مع حاشية عبد الحكيم السيلالكوتى
المطبعة الخيرية القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

— حجة الله البالغة

الشيخ احمد شاه ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى
تحقيق السيد سابق مطابع الاستقلال بالقاهرة

— الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل

أبو حامد محمد بن محمد الغزالى
مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٢ هـ

حرف النراء

- رسالة التوحيد
الإمام محمد عبده
طبع دار النصر للطباعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م
- رسائل في العدل والتوحيد
القاضي عبد الجبار بن احمد وآخرون من أئمة المعتزلة
دراسة وتحقيق محمد عمارة طبع مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١ م
- رسالة في تزيينه تعالى عن الأقراض (مخطوطه)
محمد الد منهوري مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢
عقائد تيمور
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
طبع ادارة الطباعة المنيرية

حرف السين

- سنن أبي داود
الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ومعه كتاب معالم
السنن للخطابي تخريج وترقيم عزت الدعاس وعادل السيد
طبع دار الحديث حمص سورية سنة ١٣٩٤ هـ
- سنن ابن ماجه
الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه
تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي
طبع دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٣ هـ
- سنن الترمذى
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى تحقيق ابراهيم عطوه
عوض مطبعة الحلبي سنة ١٣٨٢ هـ

— سنن النسائي

الحافظ أبو عبد الرحمن بن شبيب النسائي
مطبوع مع زهر الربي لجلال الدين السيوطي مطبعة مصطفى
الخليوي سنة ١٣٨٣ هـ

حرف الشين

— شرح الأصول الخمسة

القاضي عبد الجبار بن احمد
تعليق الامام احمد بن الحسين بن أبي هاشم
تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان مطبعة الاستقلال القاهرة
سنة ١٣٨٤ هـ

— شرح أم البراهين

أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي
مطبعة الاستقامة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ

— شرح عبد السلام على الجوهرة

عبد السلام بن ابراهيم المالكي اللقاني
تعليق الشيخ محمد يوسف الشيخ ، نشر مكتبة القاهرة لصاحبها
على يوسف سليمان

— شرح مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار

الشرح لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن
الأصفهاني ، والمتمن للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي
المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ

— شرح المقاصد

مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين
طبعة أولنمشر ر استانبول

- شرح العقائد النسفية

مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين
مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتي وحاشية احمد بن موسى الخيالي
نشر شركة الصحافة العثمانية

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

الامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية
تحرير الحساني حسن عبد الله مطبعة السنة المحمدية القاهرة

حرف الصاد

- صحيح البخارى

الامام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى مع شرحه فتح البارى
للإمام الحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى
ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي

- صحيح مسلم

الامام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء الكتب العربية
القاهرة

حرف العين

- العقائد المضدية

القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ
بشرح جلال الدين الدواني الصديقي وعليها حاشية الشيخ اسماعيل
الكنبوي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ وحاشية المرجاني وحاشية الخخالى
المطبعة العثمانية استانبول سنة ١٣١٦هـ

حرف الفيسن

— غاية المرام في علم الكلام

سيف الدين علي بن محمد بن سالم الأمدى المتوفى سنة ٦٣١
تحقيق حسن محمود عبد اللطيف مطابع الأهرام التجارية
سنة ١٣٩١ هـ

حرف الفساء

— فقه السنة

السيد سابق

المطبعة النموذجية القاهرة

— في ظلال القرآن

سيد قطب

الطبعة السادسة ولم يرد اسم المطبعة

— فتاوى ابن تيمية (مجموع)

شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ
جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مطابع الرياض سنة ١٣٨٢ هـ

حرف القاف

— القاموس المحيط

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي

المؤسسة العربية للطباعة والنشر بيروت

— قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن

الشيخ نديم الجسر مفتي طرابلس

الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩ مطابع المكتب الاسلامي بيروت

حرف الكاف

— كبرى اليقينيّات الكونية
الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، طبعة ثانية مطبوعة
دار الفكر العربيّ بيروت

— كتاب التوحيد المسمى الأدلة على الحكمة والتدبير
أملاه الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر
صححه وعلق حواشيه محمد عبد الرزاق حمزه الطبعة الثانية
ولم يرد اسم المطبعة

— كتاب التوحيد (مذكرات لطلاب كلية أصول الدين بالزهر)
الشيخ محمود أبودقيقه
دار الطباعة الحديثة القاهرة سنة ١٣٥٦ هـ

حرف اللام

— لسان العرب
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور
طبعة مصورة عن طبعة بولاق الدار المصرية للتأليف والترجمة

— الله جل جلاله
سعيد حوى
طبعة الثالثة سنة ١٣٩٢ ولم يرد اسم المطبعة

— الله يتجلى في عصر العلم
ألفه نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيّات
الأرض . ترجمة الدكتور الدمرداش عبد المجيد سرحان
الطبعة الثالثة دار الاتحاد العربي للطباعة

حسرف الميم

- مجموعة الرسائل الكبرى
شيخ الاسلام تقى الدين احمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى
سنة ٧٢٨
مطبعة محمد على صبيح
- مجموعة الرسائل والمسائل
شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع بحكة
- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين
الامام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ
- المسيرة
الكمال بن الهمام مع شرحها المسمى بالمسامرة للكمال ابن
أبى شريف بحاشية الشيخ زين الدين بن قاسم الحنفى
المطبعة الكبرى الاميرية القاهرة سنة ١٣١٧ هـ
- مسلم الثبوت
محب الله بن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت
للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى
المطبعة الاميرية سنة ١٣٢٢ هـ
- معجم المؤلفين
عمر رضا كحاله
مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٧٨ هـ

- المصنفى فى أبواب العدل والتوحيد الأجزاء السادسة والحادية عشر
والرابع عشر
القاضى عبد الجبار بن احمد الهمدانى
أشرف على تحقيقه الدكتور طه حسين ، والدار المصرية للتأليف
والترجمة
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة
الامام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزيه
دار الكتب العلمية بيروت
- المفردات فى غريب القرآن
الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني
أشرف على الطبع الدكتور محمد احمد خلف الله نشر مكتبة الانجلو
المصرية
- الملل والنحل
أبوالفتح محمد عبد الكريم بن أبى بكر احمد الشهرستاني المتوفى
سنة ٥٤٨
تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل طبع دار الاتحاد العربى
- الموافقات فى أصول الشريعة
أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الفرناطى الشاطبى
بشرح الشيخ عبد الله دراز مطبعة الشرق الاذننى القاهرة
- الموافقات
القاضى عضد الدين بن عبد الرحمن بن احمد الايجى
بشرح السيد الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦
وعليه جاشيتان احدهما لعبد الحكيم السياكوتى والثانية للمولى
حسن جلهمى بن محمد شاه الفنارى
عنى بتصحيحه السيد محمد بد رالدين النمسانى مطبعة السعادة
بمصر سنة ١٣٥٢هـ

— مناهل العرفان

الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني

دار احياء التراث العربي بيروت

— منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

وبهامشه كتاب صريح المعقول ^{موافقة} لصحيح المنقول كلاهما لشيخ الاسلام

احمد بن عبد الحلیم بن تميمية

نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض

حرف النون

— النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية

الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن سينا

الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧ هـ نشر محي الدين صبري الكردى

— نظرات في الاسلام

الدكتور محمد عبد الله د راز تحقيق محمد موفق أبو اليسر البيانونى

مطبعة الأصيل بحلب الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ

— نظم الفرائد في الخلاف بين الأشعرية والماتريدية

عبد الرحيم شيخ زاده المطبعة الأدبية القاهرة

— نهاية الاقدام في علم الكلام

عبد الكريم بن أبي بكر احمد الشهرستاني

صححه الفرد جيوم مكتبة المثنى ببغداد

— النهاية في غريب الحديث والاثر

الامام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد السجزي

المعروف بابن الأثير

تحقيق محمود محمد الطناحي دار احياء الكتب العربية