مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية محكمة (معتمدة) شهرية

يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط

السنة السابعة والأربعون - تأسست عام ١٩٧٤

العدد الخامس والستون (يوليو ٢٠٢١)

الترقيم الدولي: (2536-9504)

الترقيم على الإنترنت: (2735-5233)

لا يسمح إطلاقا بترجمة هذه الدورية إلى أية لغة أخرى، أو إعادة إنتاج أو طبع أو نقل أو تخزين أي جزء منها على أية أنظمة استرجاع بأي شكل أو وسيلة، سواء إلكترونية أو ميكانيكية أو مغناطيسية، أو غيرها من الوسائل، دون الحصول على موافقة خطية مسبقة من مركز بحوث الشرق الأوسط.

All rights reserved. This Periodical is protected by copyright. No part of it may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without written permission from The Middle East Research Center.

الأراء الواردة داخل المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها وليست مسئولية مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية : ٢٤٣٣٠ / ٢٠١٦

الترقيم الدولي: (Issn :2536 - 9504)

الترقيم على الإنترنت: (Online Issn :2735 - 5233)

مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية مُحكَّمة

متخصصة

في شئون الشرق الأوسط

مجلة مُعتمَدة من بنك المعرفة المصري

موقع المجلة على بنك المعرفة المصري

www.mercj.journals.ekb.eg

- معتمدة من الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية (*ARCI*) . المتوافقة مع قاعدة بيانات كلاريفيت *Clarivate* الفرنسية.
- معتمدة من مؤسسة أرسيف (*ARCIf*) للاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية ومعامل التأثير المتوافقة مع المعايير العالمية.
- تنشر الأعداد تباعًا على موقع دار المنظومة.

العدد الخامس والستون - يوليو ٢٠٢١

تصدر شهريًّا

السنة السابعة والأربعون - تأسست عام ١٩٧٤

المطبعة
مطبعة جامعة عين شمس
Ain Shams University Press

مجلة بحوث الشرق الأوسط (مجلة مُعتمدة)
دوريَّة علميَّة مُحكَّمَة (اثنا عشر عددًا سنويًّا)
يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رئيس مجلس الإدارة
الأستاذ الدكتور / هشام تمراز
نائب رئيس الجامعة لشئون المجتمع وتنمية البيئة
ورئيس مجلس إدارة المركز

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / أشرف مؤنس
مدير مركز بحوث الشرق الأوسط
والدراسات المستقبلية

هيئة التحرير
أ.د. محمد عبد الوهاب (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. حمدنا الله مصطفى (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. طارق منصور (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. محمد عبدالسلام (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. وجيه عبد الصادق عتيق (جامعة القاهرة - مصر)
أ.د. أحمد عبد العال سليم (جامعة حلوان - مصر)
أ.د. سلامة العطار (جامعة عين شمس - مصر)
لواء د. هشام الحلبي (أكاديمية ناصر العسكرية العليا - مصر)
أ.د. محمد يوسف القريشي (جامعة تكريت - العراق)
أ.د. عامر جادالله أبو جبلة (جامعة مؤتة - الأردن)
أ.د. نبيلة عبد الشكور حساني (جامعة الجزائر٢ - الجزائر)

إشراف إداري
عبير عبدالمنعم
أمين المركز

سكرتارية التحرير
نهى نوار رئيس وحدة البحوث العلمية
ناهد مبارز رئيس وحدة النشر
رانداً نوار وحدة النشر
زينب أحمد وحدة النشر
شيماء بكر وحدة النشر

المحرر الفني
ياسر عبد العزيز
رئيس وحدة الدعم الفني

تنفيذ الغلاف والتجهيز والإخراج الفني
هند علي حسن وحدة الدعم الفني
رانيا محمد صلاح وحدة الدعم الفني

تدقيق ومراجعة لغوية
د. تامر سعد محمود

تصميم الغلاف أ.د. وائل القاضي

توجه المراسلات الخاصة بالمجلة الى: أ.د. أشرف مؤنس، رئيس التحرير
البريد الإلكتروني للمجلة: Email: middle-east2017@hotmail.com
• وسائل التواصل:
جامعة عين شمس- شارع الخليفة المأمون- العباسية- القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص.ب: 11566
تليفون: 24662703 (202+) فاكس: 24854139 (202+) (موقع المجلة موبايل/واتساب): 01098805129(2+)

ترسل الأبحاث من خلال موقع المجلة على بنك المعرفة المصري: www.mercj.journals.ekb.eg
ولن يلتفت إلى الأبحاث المرسلة عن طريق آخر

مجلة بحوث الشرق الأوسط

- رئيس التحرير أ.د. أشرف مؤنس

- الهيئة الاستشارية المصرية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الأسكندرية - مصر
- أ.د. أحمد الشربيني عميد كلية الآداب السابق - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. أحمد رجب محمد علي رزق عميد كلية الآثار - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. السيد فليفل عميد معهد البحوث والدراسات الأفريقية السابق - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. إيمان محمد عبد المنعم عامر رئيس قسم التاريخ السابق - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. أيمن فؤاد سيد رئيس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - مصر
- أ.د. جمال شفيق أحمد محمد عامر كلية الدراسات العليا للطفولة - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. حمدي عبد الرحمن كلية الحقوق - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. حنان كامل متولي وكيل كلية الآداب لشئون التعليم والطلاب - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. صالح حسن المسلوت رئيس قسم التاريخ والحضارة الأسبق - كلية اللغة العربية
  فرع الزقازيق - جامعة الأزهر – مصر
  وعضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة
- أ.د. عادل عبد الحافظ عثمان حمزة كلية الآداب - جامعة المنيا،
  ومقرر لجنة الترقيات بالمجلس الأعلى للجامعات - مصر
- أ.د. عاصم الدسوقي عميد كلية الآداب الأسبق - جامعة حلوان - مصر
- أ.د. عبد الحميد شلبي كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر - مصر
- أ.د. عفاف سيد صبره كلية الدراسات الإنسانية بنات بالقاهرة - جامعة الأزهر - مصر
- أ.د.عفيفي محمود إبراهيم عبدالله كلية الآداب - جامعة بنها - مصر
- أ.د. فتحي الشرقاوي كلية الآداب - نائب رئيس جامعة عين شمس السابق - مصر
- أ.د. محمد الخزامي محمد عزيز عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الجلالة - مصر
- أ.د. محمد السعيد أحمد كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
- لواء/ محمد عبد المقصود رئيس مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار بمجلس الوزراء - مصر
- أ.د. محمد مؤنس عوض كلية الآداب - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. مدحت محمد محمود أبو النصر كلية الخدمة الاجتماعية - جامعة حلوان
  قطاع الخدمة الاجتماعية بالمجلس الأعلى للجامعات ورئيس لجنة ترقية الأساتذة
- أ.د. مصطفى محمد البغدادي كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. نبيل السيد الطوخي كلية الآداب - جامعة المنيا - مصر
- أ.د. نهى عثمان عبد اللطيف عزمي كلية السياحة والفنادق - جامعة مدينة السادات - مصر

- الهيئة الاستشارية العربية والدولية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم خليل العَلاّف — جامعة الموصل- العراق
- أ.د. إبراهيم محمد بن حمد المزيني — كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية
- أ.د. أحمد الحسو — جامعة مؤتة- الأردن
  مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية - إنجلترا
- أ.د. أحمد عمر الزيلعي — جامعة الملك سعود- السعودية
  الأمين العام لجمعية التاريخ والآثار التاريخية
- أ.د. عبد الله حميد العتابي — كلية التربية للبنات - جامعة بغداد - العراق
- أ.د. عبد الله سعيد الغامدي — جامعة أم القرى - السعودية
  عضو مجلس كلية التاريخ، ومركز تحقيق التراث بمعهد المخطوطات
- أ.د. فيصل عبد الله الكندري — جامعة الكويت- الكويت
- أ.د. مجدي فارح — رئيس قسم الماجستير والدراسات العليا - جامعة تونس١ - تونس
- أ.د. محمد بهجت قبيسي — جامعة حلب- سوريا
- أ.د. محمود صالح الكروي — كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد- العراق

- *Prof. Dr. Albrecht Fuess* — Center for near and Middle Eastem Studies, University of Marburg, Germany
- *Prof. Dr. Andrew J. Smyth* — Southern Connecticut State University, USA
- *Prof. Dr. Graham Loud* — University Of Leeds, UK
- *Prof. Dr. Jeanne Dubino* — Appalachian State University, North Carolina, USA
- *Prof. Dr. Thomas Asbridge* — Queen Mary University of London, UK
- *Prof. Ulrike Freitag* — Institute of Islamic Studies, Belil Frie University, Germany

محتويات العدد ٦٥

عنـوان البحـــث	الصفحـــة
١- **صلاح الدين الأيوبي (١١٣٨-١١٩٣م) في كتابات المؤرخات الإماراتيات «نماذج مختارة»** ..... أ.د. محمد مؤنس عوض	١ – ٢٤
٢- **طبيعة النظام السياسي في العراق وإشكالية الاستقرار السياسي بعد عام ٢٠٠٣** ..... م.د. أحمد شحاذه محمد	٢٥ – ٦٤
٣- **أسس التحليل السياسي وأبعاده في النظم السياسية «دراسة في إسهامات الأنثروبولوجيا السياسية»** ..... أ.م. عمر جمعة عمران	٦٥ – ١٠٦
٤- **صورة المظلوم** ..... الباحثة/ نادية علي محمد	١٠٧ – ١٢٦
٥- **أثر دلالة اللفظ القائمة على الدليل المنطقي عند القاضي عبد الجبار المعتزلي في إثبات صحة الأصول الخمسة** ..... أ.م. ليلى عباس خميس	١٢٧ – ١٧٢
٦- **جدلية العلاقة بين تزامنية المؤثرات السمعية والبصرية في مسرح الطفل مسرحية ابن آوي المتطور أنموذجًا** ..... م.م. ناجد جباري علي	١٧٣ – ٢٠٨
٧- **حل النزاعات اليومية بين الأطفال وعلاقته بالكفاءة الذاتية لمعلمة الروضة** ..... أ.م. هند لؤي عبد الحميد	٢٠٩ – ٢٤٤

تابع محتويات العدد ٦٥

عنــوان البحـــث	الصفحـــة
٨- **قراءة النص الكرافيكي وفق تصورات البنيوية والتفكيك** ..... م.م. زيد حيدر خالد فرمان	٢٤٥ – ٢٧٦
٩- **تقدير بعض المركبات الفلافونويدية المستخلصة من بعض أنواع الجنس Euphorbia من العائلة Euphorbiaceae النامية في العراق باستعمال جهاز التحليل الضوئي للسوائل ذي الكفاءة العالية HPLC** ..... م.م. أزهار طاهر صليبي	٢٧٧ – ٢٩٢
١٠- **الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي وصراع السيادة على القارة القطبية الجنوبية (١٩٤٧-١٩٥٩م)** ..... د. إسحق عزيز فريج	٢٩٣ – ٤٥٢

أثر دلالة اللفظ القائمة على الدليل المنطقي عند القاضي عبد الجبار المعتزلي في إثبات صحة الأصول الخمسة

أ.م. ليلـى عبـاس خمـيس

قسم اللغة العربية– كلية الآداب

جامعة بغداد

www.mercj.journals.ekb.eg

الملخص:

تعد الأصول الخمسة من أهم الأسس التي قام عليها تيار المعتزلة بصورة عامة، والقاضي عبد الجبار المعتزلي بصورة خاصة؛ إذ نراه يؤكد على أهمية الدليل المنطقي من وضوح دلالة البيان اللفظي حين يقوم بإثبات الأصول الخمسة؛ إذ إن الأفعال في مسألة التوحيد، هي أفعال صادرة من فاعل متمكن ذات دلالات لفظية دالة، وركائز الدلالة العقلية عنده تقوم على حجة العقل، والقرآن، والسنة النبوية، والإجماع، لأن سماته تقوم على الأفعال الخمسة، ويؤكد القاضي، على أهمية الدلالة السمعية والعقلية في إثبات أنه سبحانه وتعالى صادق في وعده ووعيده؛ إذ إن الدلالة السمعية هي دلالة مباشرة جعلها الله في كتبه السماوية، أما العقلية، فهي تقوم على الموجبات التي فرضت على العباد منه سبحانه، ونراه يرجح أهمية الدلالة العقلية في إثبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ يعالجها معالجة منطقية لإبعاد الفساد.

Abstract:

The actions of unification of Gods are actions with articulation significance because they are issued by the Able One (the God),

that is clear with the Judge Abdul-Jabbar Almuatazily.

The significance of tight action of God with the Judge Abdul-Jabbar depends on the reality that God never put it as a habit but these actions are oneness refer to the beginning and ability.

The pillars of mental significance with the Judge Abdul-Jabbar Almuatazily, depends on mind ,the holy Quraan ,the norm of the Profit and the consensus. But we can not recognize the God without mind, therefore we see that the Judge depends on logical significance to know the science of unification ,God is honest in his promise and threat and that linked with mental significance ,and the principle of the position between two positions is a feature limited to (AL-Muatazila).

The Judge does not stipulate a physical or visual evidence to prove the existence of God but depends on mental evidence that God is the one and only able who submits everyone and everything ,the Judge affirms the importance of mind to know the charity doing and the vice prohibition and handles that with logical evidence to save and reform the religion.

(AL-Muatazila) –especially the Judge – affirm the importance of justice to save the divine justice and focus on the mental side of divine justice ,because the divine justice will never be achieved without mind and religion, depending on social basis.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا ورسولنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغر الميامين.

أما بعد:

تُعد الأصول الخمسة من أساسيات التيار الديني للمعتزلة، وعدّوا هذه الأصول الأساس في بناء ما كانوا يعتقدون، ويرمون إلى إثباته؛ إذ يمتاز القاضي عبد الجبار المعتزلي عن غيره من علماء المعتزلة بالعدل والإنصاف والأدب والدقة والوضوح حينما يتعرض لآراء خصومه، وسنحاول في هذا البحث التعرّف على:-

- كيفية وجوب الدلالة القائمة على صحة العقل المحكم الصادرة من الواحد سبحانه.
- كيفية خضوع الدلالة الوحدانية القائمة على الفعل المحكم بالابتداء والقدرة، وعدم خضوعها للمواضعة والعادة.
- بيان رأي القاضي القائم على أنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى لا تنال إلاّ بالعقل، ومعرفة الركائز التي تقوم عليها الدلالة العقلية عند القاضي عبد الجبار، وبيان رأي القاضي عبد الجبار في مسألة القدم فيه سبحانه وتعالى.
- بيان أهمية العقل في تحقيق العدل الإلهي، وبيان العلاقة مابين العدل والشكر، وما بين العدل الإلهي والعدل الإنساني.
- معرفة كيفية تحقيق الوعد والوعيد للمُكلف، وشروط وجوب الوعد والوعيد.
- بيان أهمية المنزلة بين المنزلتين، ولا سيّما أنَّها صفة اتصف بها المعتزلة عن غيرهم من التيارات الدينية، وشروط مستحقها.
- أهمية العقل في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشروط وجوب تحقيقها.

وأرجو من الله العلي العظيم أَنَّ يكون هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم.

والله ولي التوفيق

تقوم الدلالة عند القاضي عبد الجبار المعتزلي على وجوب صحة الفعل المحكم من قبله سبحانه؛ لأنه واحد فاعل قادر ولا يقدر على الأفعال غيره، وانه عالم ومحكم للأشياء؛ إذ إنَّ الدلالة عليه (إنَّه قد صح منه الفعل المحكم. وصحة الفعل المحكم دلالة كونه عالمًا)[١].

ونرى القاضي يؤكد أنَّ الأفعال في مسألة التوحيد أفعال ذات دلالة لفظية دالة على أنَّها صادرة من فاعل قادر يختلف عن سائر القادرين بأنَّه قادر ومتمكن عمايفعلون، ويقدرون عليه، وهذه صفة ينفرد بها عن جميع القادرين.

والتوحيد عند القاضي لغة (أنَّ التوحيد في أصل اللغة عبارة عمّا به يصير الشيء واحدًا)[٢].

ويعرّف القاضي التوحيد اصطلاحًا (العلم بأنَّ الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولا بّد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعًا؛ لأنه لو علم ولم يقر، أو أقرّ ولم يعلم لم يكن موحدًا) [٣].

والدلالة التوحيدية عند الله سبحانه وتعالى مبنية على أحكام العقل والاستنتاج المنطقي، وتنقسم الدلالة عند القاضي عبد الجبار على قسمين:-

الدلالة الأولى- إنَّه صح منه سبحانه وتعالى كل فعل محكم ومتكامل أيّ إنَّ (الذي يدل على أنه تعالى قد صح منه الفعل الحكم، فهو خلقه للحيوانات مع ما فيها من العجائب، وإدارته للأفلاك وتركيب بعضها على بعض، وتسخيره الرياح، وتقديره الشتاء والصيف، وكل ذلك أظهر وأبلغ في الأحكام في الكتابة المحكمة الحسنة والبيان العظيم)[٤].

إذًا هذه الدلالة تقوم على الحكمة والبيان المنطقي الذي لا يصدر إلاّ من فعل

عاقل قادر متمكن من الأشياء، ونرى القاضي حينما يعرض، ويستشهد بخلق الحيوانات ذات الأشكال العجيبة، والأفلاك ذات الصنع المتناهي في الدقة ما هي إلاّ دلالة لفظية ذات أبعاد عقلية تحفّز عقل المتلقي بأنَّه أمام قادر لا يمكن أنْ يقوم بهذه الأفعال غيره.

الدلالة الثانية– دلالة قائمة على صحة الفعل الإلهي المستند بدلالة كونه عالمًا، ومتمكن من صحة الفعل المحكم، أيّ إنَّ (صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالمًا فهو أنّا وجدنا في الشاهد قادرين: أحدهما قد صحَّ منه الفعل الحكم كالكاتب، والآخر تعذّر عليه كالأميّ فمن صح منه ذلك فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور، وليس ذلك الأمر إلاّ صفة ترجع إلى الجملة وهي كونه عالمًا، لأنَّ الذي يثبت المحال فيه ليس إلاّ كونه ظانًا ومعتقدًا، وذلك مما لا تأثير له في أحكام الفعل)

ونرى القاضي ينهج منهجًا مبسطًا يقوم على الدليل المنطقي في توضيح هذه الدلالة المحكمة، وأغلب الظن أنَّه كان يجيب على سؤال أحد مجالسيه امتاز بالإدراك البسيط كونه لا يستوعب فكرة منطقية صادرة من عالِم لُغَوي مُقْتَدِر، فوازن بين الكاتب المتمكن من أدواته، و الشخص الأُميّ الذي لا يدرك أو يفهم معاني الحروف ودلالاتها في إثبات مسألة عقائدية تتعلّق بصفة وحدانيته سبحانه تعالى.

ويؤكد القاضي أَنَّ الكتابة ودلالتها تختلف عند الكاتب المتمكن عن الشخص الذي يمارسها ولا يدرك مكوناتها وطرقها بالشكل المخصوص، على الرغم من أنَّ جميع الكلمات والحروف هي واحدة لكن الاختلاف يكون في القدرة والتمكّن من دلالاتها المنطقية واللغوية؛ إذ (إنَّ أحدنا في أول ما يمارس الكتابة ويتعلَّمها قد يظنّها ويعتقدها ثم لا يتأتى منه ايقاعها على هذا الوجه المخصوص، فصح بهذا أنَّ صحة الفعل الحكم دلالة كونه عالمًا في الشاهد، وإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب؛ لأنَّ طرق الأدلّة لا تختلف غائبًا وشاهدًا)[٥].

إذ القاضي عبد الجبار يؤكد على أنَّ الدلالة على الفعل المحكم للمتمكن

الواحد عنده سبحانه وتعالى لا تخضع للمواضعة ولا العادة، إنما هي أفعال وحدانية تدّل على الابتداء والقدرة من متمكن قادر فاعل عالم بمدركات قدرته، أي إنَّ الشاهد ويقصد به الشخص الذي أكتسب المعرفة عن طريق المواضعة والعادة السابقة يمكن دلالة العلم عنده سبحانه وتعالى الذي قام على الإبتداء والتفرّد(٦).

أيّ إنَّ الصحة للفعل المحكم (إنمَّا يدل على كون فاعله عالمًا من حيث صح أحدهما(الغائب والشاهد) وتعذّر على الآخر حتى لو صح الفعل الحكم من جميع القادرين لم يدل على كونهم عالمين) (٧).

ويؤكد القاضي دلالية وحدانية الله سبحانه وتعالى أنَّهُ ذات أفعال قديمة على طريقة واحدة متناسقة مستمرة، فشبهها القاضي بصورة منطقية بالكتابة المحكمة، وخلق الحيوانات والنباتات من أجناسها نفسها؛ إذ إنَّ (أفعال القديم تعالى ما يجري الحال فيه على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، فأشبه الكتابة المحكمة ألاّ ترى أنَّهُ تعالى أجرى العادة بأن لا يخلق هذه الحيوانات إلاّ من أجناسها، حتى لا يخلق الجماد إلاّ من الجماد، والبقر إلاّ من البقر، والغنم إلا من الغنم، وكذلك الثمار لا تخلق إلا من أشجار مخصوصة بحيث لا يختلف الحال فيها)(٨).

ونرى القاضي يرى أنَّ ميزة عظمه الخلق عظمة خُصَّ بها وحده سبحانه؛ إذ يخلق الأشياء من أجناسها بخلق متكامل متناسق لا يصدر إلاّ منه سبحانه وتعالى، ويرّد القاضي على المتشككين بقدرته على خلق المخلوقات متجانسة متناسقة على أكمل وجه وأجمل صورة، ويتطرقون لإثبات هذا التشكيك في خلقه سبحانه وتعالى للصور القبيحة، وما الوجه من خلقها ناقصة على الرغم من أنهَّ سبحانه قادر على خلقها على أحسن وجه، فيُجيب القاضي بصورة منطقية دالّة على حسن معرفة أفكار المقابل والمخالف في هذا الشأن؛ إذ يقول: (ليكون لطفًا لنا في أداء الواجبات..... إنَّ الله تعالى إذا خلقنا وأنعم علينا بضروب النعم وكلَّفنا الشكر عليها، فلا بد من أن

يفعل بنا ما نكون عنده أقرب إلى أداء الشكر عليها، فقد خلق هذه الصور غير تامة ليدعونا إلى الشكر على النعم؛ إذ ألمعلوم أنَّ أحدنا إذا رأى صورة ناقصة قبيحة، فإنَّه يكون عند ذلك أقرب إلى أداء الشكر الواجب في تحسين صورته وإتمام خلقه)[٩].

إذًا وجود الصور غير المكتملة أو القبيحة الصادرة منه سبحانه ما هو إلاّ دلالة منطقية بأنَّه سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء كي نشكره، ونرى إبداع خلقه، وهذا عرض محكم.

ومن صفات الوحدانية أنَّه سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات والصفات لمخلوقاته، وهذه المعلومات يختص بها وحده هو دون جميع العالمين، وهذه صفة من صفات القديم سبحانه بأنَّه يعلم ما لا يعلمه غيره؛ إذ إنَّ (الذي يدّل على أنَّه تعالى عالم بجميع المعلومات على الوجه الذي يصح أنْ تعلم عليها. فهو أنَّ المعلومات غير مقصورة على بعض العالمين دون بعض فما من معلوم يصح ان يعلمه عالم إلاّ يصح أن يعلمه سائر العالمين، فيجب في القديم تعالى صحة أنْ يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أنْ تعلم عليها، وإذا صح وجب؛ لأن صفة الذات متى صحت وجبت)[١٠].

ويتطرّق القاضي عبد الجبار في مسألة التوحيد والتفرّدية عنده سبحانه على دلالة العالم القادر الذي لا يكون إلاّ حيًا؛ إذ يؤكد أن صفة العلمية والقدرة هما وجهان لعملة واحدة، وبأي صفة تستدل جاز الأمر، ويقوم بتحليل الدلالة على أساس منطقي محكم، وهذه الدلالة عند القاضي مبنية على أصلين:-

الأول: إنَّ الله متمكن عالم قادر، عالم لا أحد يصل إلى عمله، وقادر لا قادر غيره سبحانه[١١].

الثاني: إنَّ العالم القادر تكمن قدرته في كونه حيًا متمكنًا (أما الأول فقد تقدم، وأما الثاني، فهو أننا نرى في الشاهد ذاتين:- أحدهما صح أنْ يقدر ويعلم كالواحد منا،

والآخر لا يصح أن يقدر ويعلم كالجماد، فمن صح من ذلك فارق من لا يصح من الأمور، وليس ذلك الأمر إلاّ صفة ترجع إلى الجملة وهي كونه حيًّا، فإذا ثبت هذا في الشاهد، ثبت في الغائب؛ لأنَّ طرق الدلالة لا تختلف شاهدًا وغائبًا)[١٢].

والدلالة عند القاضي عبد الجبار تنقسم أربعة أقسام، هي : حجة العقل، والقرآن الكريم، والسّنة النبوية (الأحاديث الشريفة)، والإجماع، وكل واحد من هذه الأدلة عند القاضي توصل الناظر للعلم بالأحكام الشرعية[١٣].

ويرى القاضي أنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى لا تنال إلاّ بالعقل ويعلل كلامه (أن معرفة الله لا تنال إلاّ بحجة العقل، فلأن ماعداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله فلو استدللنا بشيء منها على الله، والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله، وذلك لا يجوز)[١٤]. ومن ثم يتحدث عن كل دلالة من هذه الأدلّة، ولما ارتفع مفهوم العقل في معرفته سبحانه وتعالى، فيقول: (إنَّ الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يكذب ولا يجوز عليه الكذب، وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، وأما السّنة، فلأنها إنما تكون حجة متى ثبت أنَّها سنّة رسول عدل حكيم، وكذا الحال في الإجماع، لأنّه إما أنْ يستند إلى الكتاب في كونه حجة، أو إلى السنّة، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى)[١٥].

ويعتمد القاضي عبد الجبار المعتزلي الدلالة المنطقية المحكمة في ما يلزم المكلف من معرفة علم التوحيد وهي:-

أولًا : معرفة القديم سبحانه بما يستحقه من صفات، أيّ أنّه يجب أنْ يكون واحدًا فردًا لا يشاركه أحد في الوحدانية بما يستحقه من صفات؛ إذ إنَّ (ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد.... أن يعلم القديم تعالى بما يستحقه من الصفات.... لا بد أن يكون واحدًا لا ثاني له يشاركه في ما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه)[١٦].

أيّ إنَّه يعتمد في تأكيد الجانب التوحيدي له سبحانه بأنَّه قديم على الدلالة المنطقية عن طريق قدرته على خلق الأشياء التي لا تدرك إلاّ من صانع قادر متمكن لا يشاركه أحد في صنعه.

ثانيًا– معرفة كيفية إستحقاقه للصفات بكونه قادرًا، عالمًا، حيًّا، سميعًا مدركًا؛ إذ إنَّ إستحقاقه لهذه الصفات التي لا يشاركه أحد فيها نابعة من قدرته كونه حيًّا مدركًا لجميع الأمو(١٧).

ونرى القاضي يؤكد وحدة الذات الآلهية، ويكون علم الذات مطلقًا له سبحانه، أيّ إنه قادر بذاته وعالم بذاته، أيّ إنَّ صفات القديم سبحانه وتعالى لا يشاركه فيها أحد كونه قادرًا متمكنًا؛ إذ إنَّنا نرى القاضي يلتزم الدلالة المنطقية في إثبات هذه المسألة في القدم بأنه قديم إلى استمرار الوجود، ويقول إنَّ المكلف قد يشاركه سبحانه بأنه عالم، لكن الفرق أنَّ المكلف اكتسب هذه الصفة عن طريق معان محدثة اكتسبها بالتعليم، لكنه سبحانه قديم يستحق هذه الصفات لما هو عليه ويستحقه في ذاته، أيّ إنَّه يكون (من باب ما يشاركه غيره في نفس الصفة ويخالفه في كيفية استحقاقه لها، نحو كونه قادرًا عالمًا حيًّا موجودًا، فإن أحدنا يستحق هذه الصفات كالقديم سبحانه إلاّ إن القديم سبحانه يستحقها لما هو عليه في ذاته، والواحد منا يستحقه لمعان محدثة)(١٨).

إذًا يجب على المكلف أن يعلم أنَّ الله حيي فيما لم يزل، ويكون ولا يزال، ولا ينتقل إلى حالة أخرى يأتي حال من الأحوال لا بموت و لا بفناء؛ لأنّه حي لا يموت قادر عالم بما كان وما يكون؛ إذ إنَّ الذي يدل على انَّه كان حيًّا دركًا، وهذا الإدراك لا يكون إدراكًا محدثًا(١٩).

وللدلالة على كونه حيًّا في ما لا يزال ويكون؛ إذ (أنّه يستحق هذه الصفة لذاته، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال)(٢٠).

وهذا القول ينطبق عند القاضي عبد الجبار على إنَّ الله سميع بصير في ما لم يزل، وفي ما لا يزال؛ إذ يجب على المكلف (أنّه تعالى كان سميعًا بصيرًا في ما لم يزل، وسيكون سميعًا بصيرًا في ما لا يزال، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال؛ لأنَّ المرجع بذلك ليس إلى..... كونه حيًا لا آفة به، وهذا ثابت للقديم تعالى في كل حال، ويعلم أنّه لم يكن سامعًا مبصرًا في ما لم يزل، ولا يكون سامعًا مبصرًا في ما لا يزال لفقد المسموع والمبصر، ويعلم أنّه مدرك المدركات الآن، وهي موجودة)[٢١].

ويؤكد القاضي بدليل منطقي أننا لا نحتاج إلى إقامة الدليل العيني الملموس لنشاهده سبحانه وتعالى؛ لأنه قادر عالم، موجودًا، وإنْ لم نشاهده؛ لأنَّ الموجودات نعلمها الاضطرار، وهذا بدوره لا ينطبق على القديم سبحانه وتعالى كونهُ مبني على أساسين (أحدهما أنه تعالى عالم قادر وقد تقدمه، والثاني، أنَّ العالم القادر لا يكون إلاّ موجودًا فلا يمكن ردّه إلى الشاهد؛ لأنّا لو قلنا إنَّ الواحد منّا إذا كان عالمًا قادرًا لا بد من أن يكون موجودًا؛ فكذلك القديم تعالى، كأن لقائل أنْ يقول: إنَّ الواحد منّا إنَّما يجب أنْ يكون موجودًا لأنه عالم بعالم، وقادر بقدرة، والعلم والقدرة يحتاجان محل مبني بنية مخصوصة، والمحل المبني على هذا الوجه لا بد من أن يكون موجودًا، وليس كذلك القديم تعالى؛ لأنه عالم لذاته، وقادر لذاته، فلا يجب وجوده وإن كان عالمًا قادرًا)[٢٢].

ونرى القاضي يثبت بأنَّه سبحانه وتعالى قادر، والقادر لا يصح منه الفعل إلاّ إذا كان موجودًا، وهذا ينطبق عنده في القدرة التي لا يصح العقل بها إلاّ وهي موجودة، أيّ إنَّه سبحانه وتعالى كان موجودًا في ما لا يزل، ويكون موجودًا في ما لا يزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الحالة بأيّ حال من الأحوال، وهذه صفة ثانية من صفات القديم.

ودلالة القديم عند القاضي عبد الجبار المعتزلي(هو ما تقادم وجوده، ولهذا يقال بناء قديم، ورسم قديم، وعلى هذا قوله تعالى: (حتى عاد عالعرجون

القديم)[٢٣][٢٤]. أما دلالة القديم عند المتكلمين:

(هو ما لا أول لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده، ولذلك وصفناه بالقديم) [٢٥].

ويرفض القاضي رفضًا قاطعًا بأنّه سبحانه وتعالى يكون محدثًا، بل هو قديم في كل صفاته، أيّ (إنه تعالى لو لم يكن قديمًا لكان محدثًا؛ لأن الموجود يتردد في هذين الوصفين، فإذا لم يكن على أحدهما كان على الآخر لا محالة، فلو كان القديم تعالى محدثًا لا تحتاج إلى محدث، وذلك المحدث إما أن يكون قديمًا أو محدثًا، فإن كان محدثًا كان الكلام في محدثه كالكلام فيه)[٢٦].

ونرى القاضي يؤكد بكلام منطقي بأنّه سبحانه وتعالى لا انقطاع ولا تناهي لوجوده، وتنتهي له جميع الحوادث وما يلزم معرفتها؛ لأنَّ مصدرها صانع قديم، وما لجوء المعتزلة إلى التأويلات التي تقوم على مبدأ الدلالة المنطقية ما هي إلاّ إثبات للصفات القديمة لله سبحانه وتعالى والتي تبعده عن التشبيه والتجسيم، وجميع الصفات الموجودة في المخلوقات، إذًا (إنّه لو لم يكن صانع العالم قديمًا لكان محدثًا؛ لأن الموجود إمّا قديم وإمّا محدث، ولو كان محدثًا لم يصح منه فعل الجسم، لأن المحدث لو قدر لم يقدر إلاّ بقدرة، والقدرة لا يصح بها فعل الجسم، فيجب أن يكون قديمًا)[٢٧].

وهذا الكلام يؤكد أنَّ القاضي عبد الجبار المعتزلي بأنه سبحانه وتعالى عالمًا لذات مستحق للصفات الأزلية لمعان قديمة يتصف بها سبحانه وتعالى.

ويتطرّق القاضي بصورة منطقية لتوضيح الرؤيا وعدم جوازها عليه، وهي من القضايا المهمة التي شغلت المذاهب والتيارات الدينية من جهة والمعتزلة من جهة آخرى، وأثارت النزاع والخلاف العقدي بين التيارات، وترتبط قضية الرؤيا عند المعتزلة (بقضية التوحيد ونفي الجسمية عن الله، ذلك أن إثبات الله مرئيًا يقتضي كونه في جهة ومتميزًا في المكان، ولذلك سعى المعتزلة إلى نفي أن يكون الله مرئيًا بأيّ صورة

من الصور، وإلى نفي ذلك عنه في الدنيا وفي الآخرة على السواء، ولم يكن سبيل ذلك سبيلًا أمامهم، فالاعتراضات كثيرة، وإذا كانوا وجدوا في بعض آيات القرآن سندًا لوجهة نظرهم، فقد اعترضتهم أخرى استشهد بها خصومهم في رد هذه الدعوة، ومن ثم لم يكن أمام المعتزلة إلاّ تأويل هذه الآيات التي استشهد بها الخصوم تأويلًا يتفق مع وجهة نظرهم في التوحيد، وفي ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه)[٢٨].

ونرى القاضي يرّد بأسلوب منطقي على من يقول أنَّ القديم قادرا بقدرة محدثة، وأن القدرة التي يمتاز بها تختلف عن غيره من القادرين بالقدرة؛ أيّ إن (المحدث لا بد له من مُحَدِّث لكان محدثها لا يخلو، إما أن يكون نفس القديم تعالى، أو غيره من القادرين بالقدرة لا يجوز أن يكون غيره من القادرين بالقدرة؛ لأنّ القادر بالقدرة لا يصح منه إيجاد القدرة على أن وجود القادرين بالقدرة يترتب على قدرة القديم تعالى....، ولو كان محدثها نفس القديم تعالى لوجب أن يكون قادرًا قبل وجود هذه القدرة حتى يصح منه إيجادها، ولا تصح قدرته إلاّ بعد هذه القدرة)[٢٩].

وهذا ينطبق بدوره على كونه عالمًا بعلم محدث، والمحدث لا بد له من محدث، وهذه القدرة تختلف عند القادرين عنه سبحانه أيّ إنَّ القادرين يكسبون هذه الصفة من محدث، أما هو سبحانه وتعالى، فهو عالم قبل وجود العلم؛ لأنِّ العلم يدّل على الفعل المحكم؛ لأنه اعتقاد واقع على وجه مخصوص[٣٠].

والدلالة على العلمية تقوم على أساس منطقي؛ إذ إنَّ العلم يكون فيه من قبيل الاعتقاد؛ أيّ إنَّ العلم لو لم يكن من قبيل الاعتقاد لصح انفصال الواحد عن الآخر؛ إذ لا علاقة بينهما على صفة معقولة؛ إذ القديم سبحانه عالم لذاته فلا يجوز أن يكون معتقدًا[٣١].

فضلًا عن أنَّهُ اعتقاد واقع على وجه مخصوص، أيّ إنَّ الوجه المخصوص للعلم إنَّما أتى من أنه واقع على اعتقاد مخصوص لكون (وقوعه على ذلك الوجه

يصير علمًا، فهو أنه لو لم يكن كذلك لكان لا يخلو، إمّا أن يكون علمًا لجنسه وعينه، أو لصفة جنسه، أو لوجوده، أو لعدمه، أو لوجود معنى، أو لحدوثه، أو بالفاعل، أو لوقوعه على وجه ما نقوله، ولا يجوز أن يكون علمًا لجنسه وعينه... لأنّه لو كان كذلك لوجب في اعتقاد التقليد والتبحيث أن يكون علمًا لتماثلهما واشتراكهما في الجنس، والمعلوم خلافه) (٣٢).

ونرى القاضي يؤكد أنَّ دلالة اعتقاد التقليد والتبخيت ليس يعلم؛ أيّ إنَّ العلم لو كان من قبيل الاعتقاد لكان كل اعتقاد علمًا، إنّما العلم هو الاعتقاد المرتكز على وجه مخصوص، ولو كان العلم صادرًا من رحم الاعتقاد لكان كل متمكن من العلم أنْ يكون معتقدًا، وصفة العلم صفة يتصف بها الله سبحانه وتعالى، ولا يسمى معتقدًا، ويحاول القاضي أنْ يستند على الدليل المنطقي في تأكيد دلالة الاعتقاد المبنية على وجه مخصوص فتصبح علمًا.

من وجوه عدّة، إما أن يقع من الناظر في الدليل المخصوص على الوجه الذي يدل عليه، وهذا الوجه ينقل الاعتقاد من عدم العلمية إلى العلمية المتحققة من الناظر، وإما أن يقع عن طريق النظر والاستدلال القائم على الدليل المنطقي الذي ينقل الاعتقاد إلى العلمية، ويجب أن يقع من العالم بالمعتقد، كالاعتقاد الواقع من جهته سبحانه الينا؛ لأنَّ صدورها من جهة العالم على وجه مخصوص تكون علمًا(٣٣).

إن العلم لا يقع على وجه ممخصوص إلا ممن هو عالم؛ أيّ إنَّ الكلام على الأوجه السابقة لا يتحقق، إلاّ ممن هو عالم، أي أن الكلام في الاعتقاد(لا يقع إلاّ على هذه الوجوه، وما يتأتى إلاّ ممن هو عالم، فهو أنه لو لم يكن المرء عالمًا بالدليل على الوجه الذي يدل، لم يولد نظرة العلم، ولا أمكنه اكتساب العلم، هذا على الوجه الأول، وأما الوجه الثاني، فكذلك لأنه لو لم يكتسب العلم بالنظر والاستدلال لم يمكن تذكر النظر والاستدلال على وجه يدعوه إلى فعل العلم، وكذلك الوجه الثالث، فإنَّه لو

لم يكن عالمًا بالمعتقد لم يكن الاعتقاد الواقع منها علمًا) [٣٤].

ونستنتج مما سبق أنَّ العلم اعتقاد وقع على وجه مخصوص لا يمكن أنْ يصدر إلاّ من قادر متمكن قديم.

أما ما يخص أصل العدل، وهو الأصل الثاني عند المعتزلة، فالمعتزلة أرادوا إنقاذ العدل الإلهي من الظلم كما يزعمون، ويؤكدون على الجانب العقلي، في مسألة العدل الإلهي؛ إذ إنه عدل بما يقتضيه العقل من الحكمة؛ إذ ينزهونه سبحانه وتعالى عن الظلم، وحمَّلَ المعتزلة الإرادة الإنسانية فعل القبائح؛ لإنَّه سبحانه وتعالى لا يصدر منه إلاّ ما هو حسن وعدل[٣٥].

والعدل عند القاضي عبد الجبار لغة (اعلم أنَّ العدل مصدر عدل يعدل عدلًا، كما إنَّ الضرب مصدر ضربَ يضربُ ضربًا) [٣٦].

ويعرف القاضي العدل اصطلاحا (فإذا قيل إنّه تعالى عدل، فالمراد به أنَّ صفاته كلها حسنة، وأنّه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه)[٣٧].

ونرى القاضي عبد الجبار يُغلب الدلالة العقلية في الرد على بعض المتكلمين الذين يعترضون على قول المعتزلة بأنَّه أفعاله سبحانه كلها حسنة، وعلى الرغم، من ذلك، فإنّه يخلق صورًا قبيحة، فيؤكد لهم إنَّ الإبداع والحسن لا يتأتى من المنظر والمرأى الذي يتقبله الواحد منا، بل يجب أنْ يستحسن من جهة الحكمة، أيّ إنَّ العدل أساس ورأس الحكمة أيّ إننا(لا نعني إنه يحسن من جهة المرأى والمنظر حتى يستحليه كل واحد، وإنما نريد أنه يحسن من جهة الحكمة، وهذه الصور كلها حسنة من جهة الحكمة، ولا يمتنع ان يكون الفعل حسنًا من جهة المرأى والمنظر، قبيحًا من جهة الحكمة، كما إنه يكون حسنًا من جهة الحكمة، قبيحًا من جهة المرأى والمنظر)[٣٨].

ونرى القاضي عبد الجبار يحاول أن يبين هذه المسألة بصورة مبسطة، يفهمها حتى البسطاء من الناس بأنَّ العدل في كل شيء خلقه، ولا يمكن أنْ يصدر

القبيح حتى لو كنا نراه قبيح لكن محتواه العدل نفسه، فيقول: (ألاّ نرى أنَّ أحدنا لو مشى مشية عرجاء في إنقاذ محبوس، فإن تلك المشية حسنة من جهة الجملة، قبيحة من جهة الصورة، وبالعكس من هذا لو مشى مشية حسنة في سقاية بمسلم إلى السلطات الجائرة، فإنها قبيحة من جهة الحكمة، حسنة من جهة المرأى والمنظر، وهذا هو الكلام في حقيقة العدل) [٣٩].

وإنَّ العدل عنده سبحانه يقوم على أنَّ أفعاله كلها حسنة، وترتكز علوم العدل عنده سبحانه على (إنَّه لا يفعل القبيح، ولا يخِّل بما هو واجب عليه، وأنَّه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يعذّب أطفال المشركين بذنوب آبائهم،... ولا يكلِّف الله العباده ما لا يطيقون ولا يعلمون... ليهلك من هلك عن بينّه ويحيي من حيَّ على بينه... وإنّه سبحانه إذا آلم وأسقم، فإنه فصله لصلاحة ومنافعة عباده، وإلاّ كان مخلًا بواجب، وأن يعلم أنَّه تعالى أحسنُ نظرًا بعباده منهم لأنفسهم) [٤٠].

وهذا مسلك جرى عليه العلماء في البرهنة والتدليل والإقناع، ويمكن تسميته بالتمثيل بالحسيات.

ونرى القاضي يحاول بصورة عقلية إثبات العدل الإلهي بالدين والتكليف بأنَّ لكل فعل صادر من العباد رد فعل منه سبحانه وتعالى، وهذا أساس العدل والتقيّد به(لأنه تعالى يعاقب العصاة ولو خيّروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة، فلا يكون الله تعالى، والحال هذه أحسن نظرًا منهم لأنفسهم، وكذلك فإنه ربَّما يبقى المرء، وإن علم من حاله أنه لو احترمه لاستحق بما سبق منه الثواب، وكان من أهل الجنة، ولو أبقاه لارتَّد وكفر وأبطل جميع ماكتسبه من الآخر، ومعلوم أنَّه لو يُخيَّر بين التبقية والاحترام لاختار الاحترام دون التبقية، فكيف يكون الله تعالى أحسن نظرًا لعباده منهم لأنفسهم والحال هذه، فلابد من التقيّد)[٤١].

ونرى القاضي يبيّن العلاقة ما بين العدل والشكر، ونراها عقلية عادلة بأنَّ ما

بنا من النِعَمْ، فإنَّها منه سبحانه وتعالى، ونعمته سبحانه هي من أساسيات العدل عنده، والمقابل إنَّنا نقوم بشكره سبحانه، أيّ إنَّ (من علوم العدل أن نعلم أنَّ جميع ما بنا من النعم فمن الله تعالى، سواء كان من جهة الله أو جهة غيره، ودخوله في العدل أنَّه تعالى كلفنا الشكر على جميع ما بنا من النعم، فلولا أنّها من فعله وإلاّ كان لا يكلفنّا أن نشكره عليها أجمع؛ لأنَّ ذلك يكون قبيحًا) (٤٢).

إذ إنَّ المعتزلة ينطلقون في مسألة العدل الالهي بأنَّه ثابت لا غُبار عليه، ليثبتوا إنَّ الباطل المتفاوت ليس من خلقه سبحانه كقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت)(٤٣) ؛ إذ إنَّ الظلم ليس من صفاته، وأنَّ العدل الإنساني عندهم هو أساس العدل الالهي على الرغم من كل العيوب الموجودة في العدل الإنساني(٤٤).

ونرى المعتزلة تؤكد الجانب العقلي في ارتباط الحرية الإنسانية بمبدأ العدل؛ إذ العقل أساس التميّز بين الجيّد والقبيح.

ونرى القاضي يؤكد على تغليب الدلالة العقلية على معرفة صحة السمع؛ إذ إنَّ صحة السمع لا يترتب وجوبها إلاّ باستناده على دلالة عقلية (إنَّما يكشف السمع من حال هذه الأفعال كما لو عرفناه بالعقل لعلمنا قبحه أو حسنه؛ لأنّا لو علمنا بالعقل إنَّ لنا في الصلاة نفعًا عظيمًا... لعلمنا وجوبها عقلًا... ولذلك نقول أنَّ السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنة وإنما يكشف عن حال الفعل عن طريق دلالة العقل، ويفصل بين أمره تعالى، وبين أمر غيره من حيث كان حكيمًا، لا يأمر بما يقبح الأمر به)(٤٥).

ونرى القاضي يؤكد في إثبات مسألة العدل على العاقل المتمكن، ولا يثبت الواجب على غير العاقل؛ لأنّه غير متمكن أيٌّ عاجز عن(فعله على الوجه الذي وجب) (٤٦).

أيٌّ إننا بمجرد وجود العقل يتحقق حسن الإنصاف، وقبح الظلم والكذب، وهذا يقتضي فعل الأول، والابتعاد عن الثاني(٤٧).

ونرى القاضي يربط بين العدل الالهي والعدل الإنساني؛ إذ إنَّ العدل الالهي هو الأساس في تحقيق الإنصاف، فمن أساسيات العدل. إذا علم الإنسان بواجبه أصبح مُلْزَمًا بتنفيذ ما وجب عليه(٤٨).

وهذا يُعد من أبعاد الحرية الإنسانية التي يؤكد عليها المعتزلة، فالعدل عند القاضي هو أساس اجتماعي لا يصدر إلاّ من الفرد العاقل العالم بواجباته، ويتطرّق إلى هذه المسألة باستعمال الدليل العقلي، فالضرر الذي يقع على الفرد، ويكون ظلمًا يمكن أنْ يكون عدلًا ونفعًا (يوفي عليه أو يتقدّم ما يستحق به) (٤٩).

وتحقيق العدل يكمن في إنصاف المظلوم، ورَّد مظلوميته من الظالم، أو يدفع ما هو بدل عما صدر من فعل مشين بحق المظلوم كرفع الظلم وتحقيق العدل يدفع أجور الأجير(٥٠).

ونرى القاضي يؤكد على مبدأ أو أصل العدل عن طريق نفيه لكل أشكال الظلم، والظلم (كل ضرر لا نفع فيه يوفى عليه) (٥١).

إذ إنَّ الظالم (كلّما أخذ مُلك أحد، أوغَصَبَهُ، أو طالب بغير حق، أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه) (٥٢).

ونرى أن الظلم عند المعتزلة ليس شأنًا فرديًا إنما شأن اجتماعي (توجد لقبحه معايير في الواقع المعقول لا تستمد من الخبر المنقول من نهي وتحريم، فللإنسان حرية الانتفاع من مقتنياته وحرمانه من الانتفاع هو حجز لهذه الحرية... على هذا الأساس يبني القاضي مفهومه للظلم) (٥٣).

فالعدل عند المعتزلة بصورة عامة، والقاضي عبد الجبار بصورة خاصة بأنَّهُ (تكافؤ الفرص لممارسة الحرية، والظلم بإحباط هذه الممارسة وتعطيلها) (٥٤).

ثم يتطرّق القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى حقيقة الوعد والوعيد، وهو

الأصل الثالث من الأصول التي اعتمدها المعتزلة، فالوعد هو (خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا، وبين أن لا يكون كذلك) (٥٥).

أيّ إنّه سبحانه وتعالى وعد المؤمنين المطيعين له المبتعدين عمّا نهى عنه بالثواب، وللعاصين له بالعقاب، ونجد هناك فرقًا بين المعتزلة والتيارات الإسلامية الآخرى في مسألة الوعد والوعيد، فإنَّ الله عند المعتزلة صادق في وعده ووعيده، إذْ وعد المحسنين بالثواب والعاصين بالعقاب، ولا يُخْلِفْ وعده ووعيده لمرتكب الكبيرة بالتخليد في جهنم.

وشرط الغفران لمرتكب الكبيرة أنْ يتوب قبل موته، أما باقي المتكلمين، فيؤكدون أن العاصي الذي يتوفى من غير توبة، فإن أمره يُترَك لله سبحانه وتعالى إما يُعذبَّهُ، أو يغفر له، وأكثر الذين يعتقدون بهذا هم الأشاعرة(٥٦).

ونرى القاضي يأتي بمثال يتحكّم بدلالته العقل والمنطق، ويمكن إدراكه من جميع المتلّقين حتى البسطاء منهم، فيقول: (فلان وعد فلانًا بضيافة في وقت يتضيّق عليه الصلاة مع أنَّه يكون قبيحًا، وهكذا يقال أنَّ أحدنا وعد غيره بتمليكه جميع ما يملكه حتى أنه يفقر نفسه مع أنَّه يكون قبيحًا لقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولًة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (٥٧)،(٥٨).

ويعرّف القاضي الوعد والوعيد (هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق أن يكون حسنًا مستحقًا، وبين أن لا يكون كذلك) (٥٩).

ونرى القاضي حينما يتحدّث عن الخلف في الوعيد، ويؤكد أنّه سبحانه وتعالى قادر قديم لا يُخبر بالفعل ثم يتراجع عن هذا الفعل؛ لأنه يفعل ما وعد به وتوعَّدَ عليه (ثم أن الخلف ربما يكون كذبًا بأن يخبر عن نفس الفعل ثم لا يفعله، وربما لا يكون كذبًا بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله، ولهذا فإنَّه لما استحال العزم على الله تعالى، لم

يكن الخلف في حقّه إلاّ كذبًا تعالى الله عنه عُلّوًا كبيرًا) [٦٠].

ونرى القاضي يرّد على المخالفين لأصل الوعد والوعيد بدلالة عقلية ثابتة؛ إذ أن الوعد والوعيد من الصفات الإلهية الثابتة، وإنَّ إنكاره إنكارا لنبوة محمد(صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) أيّ إنَّ (يخالف في أصل الوعد والوعيد، وقال أنَّ الله تعالى ما وعَدَ ولا توعَّدْ، وهذا على الحقيقة خلاف في نبوَّة محمد (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) لأنَّا نعلم من دينه ضرورة أنَّه وعَدَ و توعَّدْ) [٦١].

ونراه يؤكد إنَّ إنكار الوعد والوعيد ماهو إلاّ كذب، وإنكار للحقيقة الآلهية، لأنَّه سبحانه قديم لا يفعل القبيح أيّ (إنَّ الخلف في حق الله تعالى كذب لما تقدّم، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ولغناه عنه) [٦٢].

ويؤكد هذا الكلام بدليل قرآني وهو قوله تعالى: (وما يُبَدَّلُ القولُ لَدَيَّ وما أنا بظلّامٍ للعبيد) [٦٣].

إن المستحق من الأفعال في أصل الوعد والوعيد هو المدح والذم، ونتائجهما من الثواب والعقاب، وأفعال الذم التي تستحق الوعد تكون على ضربين:-

الأول:- العقاب من جهته سبحانه وتعالى، لا يستحق العباد إلًا على المعصية (وحقيقة المعصية فعل مايكرهه الغير مع نوع من الرتبة، وهو أن يكون العاصي دون المعصي، ولهذا لا يقال عصى الأمير فلانًا كما يقول عصى فلان الأمير، ولا يفهم من أطلاق هذه الكلمة غير معصية الله تعالى) [٦٤].

الثاني:- العقاب الذي لا يتبعه من جهة الله تعالى، وهو الفعل الذي يفعله وهو غير مدرك لقبحه لجهل منه، أو عدم إدراكه[٦٥].

وينقسم الثواب في أصل الوعد والوعيد على ضربين:-

الثواب من جهته سبحانه وتعالى، ولا يستحقه المُكَلَّفْ إلاّ عن طاعة الآخر.

ما لا يتبعه الثواب، وهو المدح المقابل للنعمة[٦٦].

ونرى القاضي يضع شروطًا في استحقاق الثواب والعقاب؛ إذ يعتمد أسلوبًا منطقيًا مقترنًا بالدليل العقلي الذي يوضح الشروط التي يتحقق بها الثواب والعقاب الناتج عن الوعد والوعيد، فيتطرق القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى شرط استحقاق العقاب، فنراه يُركّز على الفعل والفاعل؛ إذ (ما يرجع إلى الفعل فهو أن يكون قبيحًا، وما يرجع إلى الفاعل فهو أن يعلم قبحه أو يتمكن من العلم بذلك، ولهذا قلنا:- إنَّ الغبي لا يستحق على فعل القبيح الذَّم لما لم يكن عالمًا بقبحه، ولا متمكنًا من العلم بذلك، وقلنا: إن الخارجي يستحق الذم على قتل المسلم، وإنَّ كان قد اعتقد أنَّه حسن، لما كان متمكنًا من العلم بقبحه، هذا في الذم الذي يتبعه العقوبة من جهة الله تعالى) [٦٧].

وكذلك استحقاق المدح، فيقسمه القاضي عبد الجبار قسمين:-

أولهما:- إنَّه يمتاز بأنّه يتبعه الثواب من جهته سبحانه وتعالى، ولكي يتحقق هذا الإستحقاق يجب أنْ يتوافر شرطان:- الأول شرط يرجع إلى الفعل، ويجب أن يكون هذا الفعل له منفعة واضحة زائدة على حسنه، والثاني في استحقاقه إلى الفاعل، ومن صفات هذا الفاعل أنْ يكون عالمًا وله صفة زائدة على حسنه[٦٨].

ثانيهما:- الشرط الثاني من استحقاق المدح، هو ما لا يتبعه الثواب من جهة الله سبحانه وتعالى، ويجب أيضًا أنَّ يتوافر فيه شرطان يرجع في استحقاقه إلى الفعل، وهو أنْ يكون إحسانًا والثاني يرجع في استحقاقه إلى الفاعل، وشرطه أن يكون الفاعل قاصدًا وجه الإحسان[٦٩].

ونرى القاضي يؤكد على استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب، ماهو إلاّ فعل القبيح أو عدم فعله، أيّ إنَّهُ (لا يجوز في علمه بقبيح القبيح، أو تمكنه من ذلك أنْ يكون مؤثرًا في إستحقاق العقاب، فإنَّ ذلك مما يكون من قبل الله تعالى، وفعل الله تعالى لا يجوز أن يستحق عليه العقوبة، وإنَّما يستحق العقاب على ما يفعله لا غير) [٧٠].

ونرى القاضي يضع شرطًا أساسيًّا منطقيًّا في إستحقاق المدح والثواب إلاّ هو (فعله كالواجب واجتنابه للقبيح، وما يجري هذا الجري، وما عداه شرط فيه) (٧١).

أيّ إنَّ فعل الواجب من قبل المكلف امتثال لأمره سبحانه وتعالى هو الأساس في تلّقيه العقاب أو الثواب، ويؤكد القاضي على أنَّه تعالى كلما كلّفنا بالأفعال الشاقة يكون ثوابه مقابلًا ومتوازيًا لما كلَّفنا به (فاعلم أنَّه تعالى إذا كلّفنا للأفعال الشاقة فلا بد من أنْ يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله، بل لا يكفي هذا القدر حتى يبالغ في الكثرة حدًا لا يجوز الإبتداء بمثله ولا التفضّل به، وإلاّ كان لا يُحسِنْ التكليف لأجله)(٧٢).

أيّ إنَّه سبحانه عالم متمكن قديم لا يأمر أو يكلّف عباده بالأفعال الشاقة من دون أنْ يجزيه الثواب المقابل لهذه الأفعال، وأنْ لم يفعل ذلك يكون ظالمًا غابتًا، وهذا لا يجوز عليه سبحانه وتعالى، وينافي ما هو عليه.

ويتطرّق القاضي عبد الجبار بصورة منطقية لشرط إيصال المدح إلى صاحبه بالإعادة، فإذا مات وجب قطعًا أن يعيده إلى الحياة حتى يستحق ثوابه (فإنَّ المدح مما يمكن إيصاله إلى مستحقه من دون الإعادة، فكان لا يثبت للأحياء بعد الإماتة وجه، وفي علمنا بأنَّه تعالى يعيد الأحياء بعد الإماتة قطعًا دليل على أنَّه لا بد من استحقاق الثواب، الذي لا يمكن إيصاله اليهم إلاّ بالإعادة) (٧٣).

إذ إنَّه سبحانه وتعالى عادل حكم، لا يكلّفنا ويشقينا بالأفعال الصعبة والشاقّة في حياتنا إلاَّ من أجل أنْ يُثيبنا بالثواب الجزيل الذي نستحقه على تحملّنا لهذه الأفعال ف (انَّ القديم تعالى إذا جعل هذه الأفعال الشاقة علينا، وكان يمكنه ألاّ يجعلها كذلك، فلا بد من أن يكون في ذلك من الثواب ما ذكرناه، واستشهاده بالواحد منّا، أنَّه إذا انعم على الغير بضروب من النعم، فإنّه يحسن منه أن يكلّفه ما لَحِقَ به من مشّقة) (٧٤).

ويؤكّد القاضي أن استحقاق الثواب والعقاب يكون بدلالة عقلية أو سمعية، فالدلالة السمعية هي الدلالة المباشرة التي جعلها الله سبحانه وتعالى في كُتُبِهِ

السماوية، والتي تختص بالمأكل والمشرب والزواج، وهو الذي علمناه من ترغيبه سبحانه وتعالى لنا فيه، ولولا إنّهُ مما قد اشتهينا في حياتنا الدنيا كان لا يصّح فيه الترغيب، أيّ أنه سبحانه وتعالى (وعد المطيعين بالثواب، وتوعَّد العصاة بالعقاب، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما)[٧٥].

ونجد القاضي يؤكد أهمية الدلالة السمعية، ويجعلها مساوية للدلالة العقلية، بعكس بعض علماء المعتزلة الذين يعتمدون على الدلالة السمعية في تحقيق الثواب والعقاب فقط.

أما الدلالة العقلية في استحقاق الثواب والعقاب عند القاضي عبد الجبار، فيجعلها دلالتين:-

الدلالة الأولى:- تقوم هذه الدلالة على الموجبات التي فُرِضَتْ علينا من قِبَلِهِ سبحانه وتعالى أيّ (أن القديم تعالى أوجب علينا الواجبات والاجتناب عن المُقَبِحّات، وعرفنا وجوب ما يجب وقبح ما يقبح، فلا بد من أن يكون لهذه التعريفة والإيجاب وجه، ولا وجه له إلاّ إذا أخللنا به أو أقدمنا على خلافه من قبيح ونحوه استحققنا من جهته ضررًا عظيمًا) [٧٦].

الدلالة الثانية:- وتقوم هذه الدلالة العقلية على أنّه سبحانه وتعالى حينما خلق فينا الشهوة، والابتعاد عن الحسن، إنما جعل في مقابلها العقوبة لكي نجد ما يبعدنا عن فعل القبائح[٧٧].

ونرى المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار يؤكد على أنَّه سبحانه وتعالى عادل كريم لا يعاقب المكلف لتفويته النفع لنفسه أنَّما يعاقبه بما فيه على إقدامه وفعله القبيح، وابتعاده عن الواجب؛ لأنَّه تعالى لا يعاقبه (لأجل أنَّه فوَّت على نفسه النفع بالتكليف، وإنما يعاقبه لإقدامه على القبيح وإخلاله بالواجب ذلك وجه استحقاق العقاب كما في الذّم، ألا ترى أنَّ العُقلاء ليذمون المُخِّل بالواجب والفاعل للقبيح على تفويت

النفع بالواجب على نفسه، وانما يذمونه لإخلاله بالواجب، وإقدامه على القبيح، فكذلك في العقاب وقياسهم ذلك على الشاهد لا يصّح؛ لأن العباد لا يستحق بعضهم من بعض العقاب) (٧٨).

ونرى القاضي يجيب بصورة عقلية منطقية على بعض المتسائلين الذين يسألون عن كيفية محاسبة المكلف إذا تساوت عنده الطاعات والمعاصي، فنراه يؤكد بأنَّه يجب أنْ يسقط واحد منها للآخر، أيّ (أنَّه لو جمع المكلف بين الطاعات والمعاصي أن يكون مثابًا معاقبًا في حالة واحدة، وذلك محال، وجوابنا أن هذا إنما يلزمه لو لم يسقط واحد منهما الآخر، فأما اذا سقط الأقل بالأكثر، فإنَّ ذلك مما لا يجب) (٧٩).

ويؤكد هذا الدليل العقلي في موضع آخر حينما يقول)إنَّ المكلف إما أن يخلص طاعاته أو معاصيه، أو يجمع بينهما ويخلطه، فإذا جمع بينهما فلا سبيل إلى التساوي على ماتقدّم، فليس إلاّ إن يكون أحدهما أكثر من الآخر والآخر أقل منه، فيسقط الأقل بالأكثر) (٨٠).

وقد يتسائل سائل هل يُستحق الثواب والعقاب على الفعل وعدمه؟ القاضي في هذه المسألة نراه يؤكد أنَّ عدم الفعل هو كالفعل، فيقول: (إنَّ المدح والذم والثواب والعقاب يستحقان على الطاعة والمعصية، والذي نذكره ههنا أنَّ المدح والثواب كما يستحقان على الطاعة فقد يستحقان على أنَّه لا يفعل القبيح، وأن الذم والعقاب كما يستحقه على فعل المعصية، فقد يستحق على الإخلال بالواجبات) (٨١).

وبالعكس من القاضي نرى أبا علي المعتزلي يرى أنَّ الذي يستحق الثواب والعقاب هو الفعل، فيقول: (أن الثواب والعقاب لا يستحق إلاّ على الفعل، فإما على أنَّه لا يفعل، فلأننا على قوله إنَّ القادر بالقدرة لا يخلو من الأخذ والترك) (٨٢).

ونرى أبا هاشم المعتزلي أستاذ القاضي يؤكد ما أكدَّه القاضي حين قال: (فإنَّ لا يفعل كالفعل في أنّه جهة الاستحقاق، وهو الصحيح من المذهب) (٨٣).

ونرى القاضي يتبّع أسلوب منطقي عقلي لإثبات ما يراه بأن المكلف يجب أن يستحق الثواب والعقاب أن فعل أو لم يفعل(والذي يدل على صحة هذا أنا متى علمنا إخلاله بالواجبات علمنا استحقاقه للذم، وإنْ لم نعلم أمرًا آخر، كما أنّا متى عرفنا كونه عارفًا فاعلًا للقبيح علمنا انه يستحق الذم، وإن لم نعلم شيئًا آخر، فيجب أن يكون كل واحد من الأمرين مؤثرًا في استحقاق الذم على ما نقوله) (٨٤).

ونرى القاضي يأتي بدليل مبسط متداول يفهمه طالب العلم والإنسان البسيط، كي يثبت ما يراه صحيحًا في هذه المسألة بالبيان والإيضاح، وهذا يتعلق بنمطية التعبير عنده، وأساسه اللجوء إلى الحسيات التي اتخذها القاضي في عملية الإقناع والإيضاح، إذ (إن من كان عنده وديعة وطولب بالرد فاستلقى على قفاه وتثاقل ولم يرّد استحق الذَّم، كما لو ظلمه وغصب قطعة من ماله، وليس ههنا ما يصرف اليه استحقاقه الذم سوى إخلاله بما هو واجب عليه، فيجب أنْ يكون الإخلال بالواجب كفعل القبيح في استحقاق الذَّم عليه) (٨٥).

ويتطرّق القاضي إلى مسألة مهمة، وهي كيفية إسقاط الثواب والعقاب عن المكلف، وتكون بطريقتين:-

الأولى، الذم على ما فعله، وقام به من الطاعات التي فرضت عليه، والثانية، الإتيان بمعصية أعظم وأكبر مما كان يعمله(٨٦).

وإسقاط الثواب(بالندم على الطاعة؛ لأن الحال في ذلك كالحال فيمن أحسن إلى غيره ثم ندم على ما فعله من الإحسان، فإن ندمه على ذلك يسقط ما كان يستحقه) (٨٧).

وأما السقوط بمعصية أعظم مما فعله من ذلك، (لأن ذلك بمنزلة أن يحسن إلى غيره قدرًا من الإحسان ثم يسيء اليه إساءة هي أعظم من ذلك بكثير، ومعلوم أنَّه والحال هذه لا يستحقه مدحًا ولا شكرًا كما كان يستحق من قبل الإساءة) (٨٨).

هذا فيما يتعلَّق بسقوط الثواب، أما سقوط العقاب، فإنَّه يتحقق من جهة الله تعالى؛ إذ يسقط بالندم على ما فعله من المعاصي، وعدم الالتزام بالواجبات، أو يتحقق بطاعة أعظم منه(٨٩).

والندم هنا هو الاعتذار؛ إذ (إنَّ أحدنا إذا أساء إلى غيره ثم اعتذر إليه اعتذارًا صحيحًا، فإنه يسقط ما كان يستحقه من الذم حتى لا يحسن من المساء إليه أن يذمه بعد ذلك، فكذلك الحال في التوبة مع العقاب) (٩٠).

أما مبدأ المنزلة بين المنزلتين، فقد لازمت المعتزلة منذ النشأة الأولى لهم للجواب عن سؤال طرح عليهم بما يخص مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أم كافر، فأكَّدوا أنَّه في منزلة بين المنزلتين، أيّ بين الإيمان والكفر(٩١).

والأصل في العبارة لغويًا عند القاضي عبد الجبار (إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب كل واحد منهما بشُبه) (٩٢).

أما في الإصطلاح عند المتكلمين المعتزلة (فهو العلم بأنَّ لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين) (٩٣).

أيّ (لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يّفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم..... هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين) (٩٤).

وعلى رأي القاضي أن صاحب الكبيرة يكون متذبذبًا بين المنزلتين، ويكون منزلة لا منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن.

ونرى القاضي يحاول أن يثبت هذه المسألة بطريقة منطقية يربطها بفعل المكلف الذي لا يخلو حاله من العقاب والثواب(فأما أن يكون مستحقًا للثواب، أو يكون مستحقًا للعقاب، فإن كان مستحقًا للثواب فهو من أولياء الله، وإن كان مستحقًا

للعقاب فهو من أعداء الله تعالى) [٩٥].

أيّ إنَّ المنزلة بين المنزلتين تقوم على مبدأ إصدار حكم على مرتكب الكبيرة يفترض بالمكلف سلفًا أنه مسؤول عن فعله، وحريته في اختياراته[٩٦].

ويوضح القاضي في حديثه عن مسألة المنزلة بين المنزلتين كيفية العقاب العظيم، والعقاب دون ذلك، ويحاول أن يفرّق في تسمية المكلف مرتكب الكبيرة المستحق للعقاب العظيم، والمكلف الذي استحق عقابًا دون العقاب العظيم (فإن كان مستحقًا للعقاب العظيم فإنّه يُسمىّ كافرًا، والكفر أنواع من ذلك النفاق، وهو أن يسر صاحبه خلاف ما يظهره، ومنه الارتداد، وهو أن كان مؤمنًا ثم خرج عنه إلى الكفر،..... وإنْ استحق عقابًا دون ذلك سُميَّ فاسقًا) [٩٧].

ونرى القاضي عبد الجبار يربط ربطًا وثيقًا ما بين الثواب والعقاب، وبين مسألة حقيقة المدح والذم، أي (أن المدح هو كل قول ينبيء عن عظم حال الغير، فهو إذًا قول وقع على وجه دون وجه، وكل وجه وقع على وجه دون وجه فلا بد أن يقصد كما في كون الكلام خيرًا، فإنه لما جاز أن يقع خبرًا، وجاز أن يقع ولا يكون خبرًا، لم يكن بد من قصد له ولمكانه صار خبرًا) [٩٨].

وفي هذا السياق نرى القاضي يؤكد في مسألة القصد المتقدّم إن كان الخير مقصودًا، واكتسب الخيرية لمكانته، فصار خيرًا مقصودًا.

ويقسّم القاضي المدح في مسألة المنزلة بين المنزلتين قسمين، قسم يستحق به المكلف الثواب عن طريق أدائه للواجبات، واجتنابه القبائح والذنوب التي أمره الله سبحانه وتعالى باجتنابها، وقسمٌ يستحق فيه المكلف المدح بشيء لا يستحقه مثل استواء الأعضاء، وجمال الوجه، واستواء القامة وجمالها[٩٩].

ويقسّم أيضًا الذم قسمين، قسم يستحقه المكلف من ذم لإخلاله بالواجبات

والإقدام على فعل المقبحات، والآخر، لا يستحقه على هذه الطريقة، وذلك نحو الذم على قبح الخلق والشكل، فضلًا عن العيوب المختلفة(١٠٠).

ومن ثم يتطرّق القاضي إلى مسألة التعظيم والاستحقاق، ويعدهما كالمدح والذم على السواء، ولكن الفرق بينهما أنهما يستعملان في القول والفعل، أما المدح والذم فهما لا يستعملان إلاّ في الأقوال(١٠١).

ونرى القاضي يتطرّق إلى دلالة الثواب وميّزاته بصورة منطقية في مسألة المنزلة بين المنزلتين، إذ تدل على تغليب الجانب العقلي في توضيحهما، فيؤكد أنَّ الثواب (كل نفع مستحق على طريق التعظيم والإجلال، ولا بد من اعتبار هذه الشرائط، ولو لم يكن منفعة وكانت مضرَّة لم يكن ثوابًا، ولو لم يكن مستحقًا لم ينفصل عن التفضيل، وكذلك فلو لم يكن مستحقًا على سبيل التعظيم والإجلال لم ينفصل عن العوض، وإذا حصلت هذه الشرائط كلها فهو الثواب) (١٠٢).

ويتطرّق القاضي عبد الجبار إلى العذاب، والطرق التي يستحقها المكلف من أجل وقوع العقاب عليه، والعقاب(كل ضرر محض يستحق على طريق الاستخفاف والنكال، فلا بد من أن يكون ضررًا؛ لأنه لو كان منفعة لم يكن عقابًا، وكذلك فلو لم يكن مستحقًا لم ينفصل عن الظلم، وهكذا فلو لم يستحق على سبيل الاستخفاف والنكال لم ينفصل عن الحدود التي تقام على التائب، وعن هذه الآلام والمصائب النازلة من جهة الله تعالى) (١٠٣).

ونرى القاضي عبد الجبار يقّر بوجوب وجود المولاة، ويريد بها المحبة، ونفع الغير(إذ يراد بها النُصرة، كما قال الله تعالى (لا مولى لهم) (١٠٤) أيّ لا ناصر لهم، وقد تذكر ويُراد بها الأولى، قال تعالى (إنما وليّكم الله ورسوله) (١٠٥) الآية أيّ الأولى بكم إنّما هو الله ورسوله والمؤمنون بهذا الوصف، وقد تذكر ويراد بها المحبة، وهو إرادة نفع الغير، يقال وليّ فلان، أي يريد خيره) (١٠٦).

ونرى القاضي يؤكد على عدم استعمال المولاة في القديم سبحانه وتعالى؛ لأنَّه سبحانه لا يحتاج النفع والضُّر؛ وذلك(لأنَّ النفع والضر مستحيلات عليه، وإذا استعمل فقيل: فلان من أولياء الله، فذلك عن طريق التوسع، والمراد به أنَّه يريد نصرة أولياء الله، أو يريد خيرهم، وإذا قيل أنَّ الله وليّ عبده، فالمراد به أنَّه يريد إثابته والتفضّل عليه) [١٠٧].

وهذا ينطبق بدوره على المعاداة؛ إذ يؤكد القاضي بأنَّ المعاداة ناتجة عن العداوة، وهدفها إنزال الأذى والضرر بالآخرين، ومعناها (إرادة نزول الضرر بالغير، وإذا قيل: فلان يعادي الله تعالى فالمراد به أنه يريد نزول الضرر بأوليائه، وإذا قيل في الله تعالى أنَّه عدوّه، فالمراد أنه يريد معاقبته)[١٠٨].

ونرى مما تقدّم أنَّ الأساس التي قامت عليه مسألة المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة بصورة عامة، والقاضي عبد الجبار بصورة خاصة، بأنَّ صاحب الكبيرة لا يكون كافرًا ولا مؤمنًا، إنَّما هو فاسق خرج عما كُلِّفَ به باجتناب القبائح، والخلل في أداء الواجبات، والقيام بفعل القبائح على الرغم من وجوب اجتنابها.

أيّ إنَّ صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنًا؛ إذ إنَّه يستحق اللعن والذم والاستخفاف والاستحقار والإهانة، أما المؤمن، فإنَّه الذي يستحق له المدح والتعظيم والتبجيل، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يكون صاحب الكبيرة مؤمنًا إنما فاسقًا، وما النجاة من العقاب إلاّ بالامتثال لأوامره سبحانه، والتمسك بأداء واجباته، وترك القبائح واجتنابها.

أما مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو الأصل الخامس عند المعتزلة، فهو أصل مهم يؤكد على العدالة الإلهية التي وكلها لعباده المؤمنين، والأمر هو (قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل) [١٠٩]، والنهي (قول القائل لمن دونه لا تفعل) [١١٠].

والمعروف عند القاضي عبد الجبار(كل فعل عرف فاعله حسنه أو دلَّ عليه،

ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف، لما لم يعرف حُسنها ولا دلّ عليه)[١١١].

والمنكر عنده (كل فعل عرف فاعله قبحه، أو دلَّ عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال أنَّه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دلَّ عليه)[١١٢].

ويؤكد القاضي أهمية العقل في وجوب إثبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنَّ الخلاف بين علماء المعتزلة ليس بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنَّما الخلاف على أنَّه يعلم عقلًا، أو لا يعلم إلاّ سمعًا وعقلًا، أما أبو هاشم أستاذ القاضي: فقد ذهب إلى أنَّ الأساس فيه العلم فعلًا، ولا يحدث سمعًا إلاّ حينما يشاهد واحدًا يظلم غيره فيؤثر في قلبك، فيلزمك ذلك النهي عنه دفعًا للمضرة[١١٣].

ونرى القاضي يشترط لوجوب السمع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيامه على أدلّة عدة أهمها القرآن الكريم كونه كتاب الله الذي لا يدخل الشك والشبهة فيه، وصادر من حكم قادر متمكن ونرى القاضي يحاول أن يعتمد الآيات المحكمات، فيذكر قوله تعالى: (كُنتُم خيرَ أمَّةٍ أُخرِجَتْ للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[١١٤]، وهي من الآيات التي تعد من الحسنات الواجبات، وهي صفة مدح خصّها الله سبحانه وتعالى لأمة محمد (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم). فضلًا عن السنة النبوية، وهي أقوال الرسول (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) التي تدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعتمد فيها القاضي عبد الجبار على الأحاديث الصحيحة ذات السلسلة الذهبية،[١١٥] أما الدليل الثاني الإجماع، ونرى القاضي في هذا الشرط لا يناقش، ولا يذكر أسباب وجوبه؛ ولأنَّه لا أشكال فيه، لأن الأمة اتفقوا عليه[١١٦].

ونرى القاضي يغلب الجانب العقلي في تحديد شرائط قيام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن وجوب معرفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عنده هو وجوب معرفة المأمور به؛ لأنَّه معروف وأنَّ المنهي عنه منكر، ولو لم يعلم المكلف

ما أمر به ونهى عنه لالتبس عليه الأمر، ويستبعد استبعادًا شديدًا مسألة الظن في هذه المسألة، فيقول: (إنَّ المأمور به معروف، وأنَّ المنهي عنه منكر؛ لأنَّه لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف، وذلك مما لا يجوز، وغلبة الظن في هذا الموضع لا تقوم مقام العلم)[١١٧].

ولكننا نراه في موضع آخر يغلب الظن في مسألة حضور المنكر، ويجعل الظن يقوم مقام العلم؛ إذ إنَّه (يعلم أن المنكر حاضر، كأن يرى آلات الشرب مهيأة والملاهي حاضرة والمعازف جامعة، وغلبة الظن تقوم مقام العلم ههنا) [١١٨].

ونرى القاضي يحاول أن يناقش بصورة منطقية أنَّ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر يجب أنْ يطيق؛ إذ لم يؤدِ إلى مضرة تفوق نهيه بالمسلمين، فإنَّه لا وجوب على الرغم من أنْ القاضي لا يستحسنه؛ إذ إنَّ علمه (لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه، فإنَّه لو علم أو غلب في كل منه إن نهيه عن شرب الخمر يؤدي إلى قتل جماعة من المسلمين، أو احتراق محله لم يجب، وكما لا يجب أنْ يحسن)[١١٩].

ويحاول القاضي أنْ يدخل المكلف في صلب موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مسألة العلم، أو غلبة الظن، وقد يؤدي إلى مضرة في ماله أو نفسه بسبب أخلاق الأشخاص، فإذا كان لا يؤثر في حالة الشتم والضرب، فإنَّه لا يسقط عنه، وإنْ كان يؤثر فيه، ويحط من قدره ومنزلته، فإنَّه لا يوجب عليه، ولكنه لا يحسن إذا كان فيه إضرار للدين، ويذكر ما كان للإمام الحسين (عليه السلام) وصبره ما هو إلاّ تثبيت وإعزاز لدين الله.

ويؤكد القاضي على أهمية الوصول إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالطريق الأسهل، وتجنب الطريق الأصعب؛ إذ (إنَّ المقصود بالأمر بالمعروف إيقاع المعروف، وبالنهي عن المنكر زوال المنكر، فإذا ارتفع العَرض بالأمر السهل لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب) [١٢٠].

ونرى القاضي يؤكد على الجانب المنطقي القائم على العقل، إذ إنَّ المكلف إذا توافر فيه الإدراك والمنطق أتخذ طريقًا سهلًا، وابتعد عن الأصعب، وأما عن طريق الشرع فإنه سبحانه وتعالى أمرنا بإصلاح ذات البين أولًا مرة تلو الأخرى حتى تصل إلى طريق مسدود لا يتحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلاّ عن طريق المقابلة والإجبار(وهذا مما يعلم عقلًا وشرعًا، أما العقل فلأن الواحد منا إذا أمكنه تحصيل الغرض بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب.....، وأما الشرع، فهو قوله تعالى (وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلِحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)[١٢١]. فالله تعالى أمر باصلاح ذات البين أولًا، ثم بعد ذلك بما يليه، ثم بما يليه، إلى أن انتهى إلى المقاتلة)[١٢٢].

ونرى القاضي عبد الجبار المعتزلي يشترط وجود الجانب العقلي والشرعي في تقسيم المنكرات؛ إذ يجعلها قسمين:-

الأول:- ما يختص به المنكر، وينقسم على قسمين هو أيضًا، الأول ما يقع به الاعتداد، والآخر لا يقع فيه الاعتداد[١٢٣].

ونرى القاضي يستعرض هذه المسألة بالشرح والتفسير وإيراد الأمثلة؛ إذ يؤكد أنه (يكون أحدنا في المال بمنزلة قارون، ثم يغصب منه درهمًا واحدًا، فإنَّه مما لا يجب النهي عنه عقلًا ويجب شرعًا، وأما ما يقع به الاعتداد، فهو كأن يكون أحدنا فقيرًا معسرًا لا يكون له إلا درهم واحد، ثم يُغصب منه ذلك الدرهم، فإنّه يجب النهي عنه عقلًا وشرعًا، هذا إذا كان مما يختص به) [١٢٤].

الثاني:- ما يتعداه المنكر، فإن يجب النهي عنه عقلًا وشرعًا، ويذكر القاضي رأي أستاذه أبي هاشم في تقسيم المناكير قسمين، المنكر الذي يتغيَّر حاله بالإكراه نحو أكل الميتة وشرب الخمرة، والتلَّفظ بكلام الكفر، فإنَّه يجوز عند الإكراه، والآخر،

المنكر الذي لا يتغيّر حاله بالإكراه، كقتل المسلم والقذف، وهذا لا يجوز وجوبًا[١٢٥].

ويقسم المعروف عند المعتزلة عامة والقاضي بخاصة قسمين، وهما واجب وغير واجب، (فالأمر بالواجب واجب، وبالنافلة نافلة؛ إذ جعل الأمر بالواجب واجبًا، وبالنافلة نافلة وهو الصحيح؛ لأن حال الأمر لا يريد في الوجوب والحسن على حال المأمور به) [١٢٦].

والمنكر عند القاضي عبد الجبار لا يوجد فيه وجوب وغير وجوب، بل أنه كله يدخل من باب الوجوب في النهي عنه، وليس فيه منكر صغير ومنكر كبير، أيّ (إنَّ النهي عن المنكر، انما وجب لصحته، والقبح ثابت في الصغيرة شأنه في الكبيرة) [١٢٧].

ونرى القاضي يرفض رفضًا قاطعًا وبصورة منطقية الاجتهاد في معرفة المنكرات؛ إذ لا وجود للإجتهاد فيها، ويعلل بأنَّ الاجتهاد إنما يدخل في أن ذلك الشيء منكر أم لا، فأماّ إذا ثبت كونه منكرًا فلا مجال للاجتهاد في وجوب النهي عنه[١٢٨].

ويقسم القاضي المناكير قسمين:– عقلية وشرعية، العقلية تتضمن الكذب والظلم، والافتراء على الآخرين، وجعل النهي عنها واجبًا وحتميًا، إذا بلغ المكلف سن التكليف والشرعية، إما تكون ما للإجتهاد فيه مجال، وأما تكون لا مجال للاجتهاد فيه[١٢٩].

ونراه يفصل مسألة مالا مجال للاجتهاد فيه(لكونه منكرًا كالسرقة والزنا وشرب الخمر وما يجري هذا المجرى، والنهي عن كل ذلك واجب، ولا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه) [١٣٠].

وأما ما للاجتهاد فيه مجال، فنرى القاضي يعّده واجبًا على الرغم من اختلاف العلماء المسلمين فيه، فالبعض يعدّه منكرًا والآخر غير منكر، ويذكر المسألة التي اختلفوا فيها؛ إذ إنَّ(ما للاجتهاد فيه مجال فكشرب المثلث[١٣١]. فإنه منكر عن بعض العلماء وغير منكر عند البعض، وما هذا سبيله ينظر في حال المقدم عليه، فإن كان

عنده أنَّه حلال جائز لم يجب النهي عنه، وإن كان عنده أنَّه مما لا يحّل ولا يجوز وجب النهي عنه) (١٣٢).

ونراه يورد مثالين عن الشافعية والحنفية في مسألة المثلث؛ إذ (لو رأى واحد من الشافعية حنفيًا يشرب المثلث، فإنّه ليس له أن ينكر عليه وينهاه، وبالعكس من هذا لو رأي حنفي شفعويًا يشرب المثلث؛ فإنّه يلزم نهيه والإنكار عليه) (١٣٣).

وعلى الرغم من هذه الآراء؛ فإنّ القاضي يعدّه منكرًا، ومن الواجب اجتنابه؛ إذ (لا يخرج عن كونه منكرًا، وإنْ أختلف بحسب اختلاف المقدمين عليه) (١٣٤) ويتطرّق القاضي إلى مسألة مهمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي وجود مسألة وجود إمام عادل لكي يتحقق قيامه، ونرى القاضي لا يشترط وجوب وجود إمام عادل ليتحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويشترط قيامه على الكتاب والسّنة والإجماع؛ (لأن الدلالة التي دلّت على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكتاب والسّنة والإجماع لم تفصل بين أن يكون هناك إمام، وبين أن لا يكون) (١٣٥).

ويجعل القاضي عبد الجبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضربين:-

الأول: ما لا يقوم به إلاّ الأئمة والحكام والخلفاء (كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام، وسد الثغور، وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاة والأمراء، وما أشبه ذلك)(١٣٦).

الثاني: ما يقوم به إخلاط الناس، وهذا النوع يشترط وجود إمام مفترض الطاعة(كشرب الخمر، والسرقة والزنا، وما أشبه ذلك، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة، فالرجوع إليه أولى) (١٣٧).

ونرى من خلال ما تقدّم أنَّ القاضي عالج هذه المسائل المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معالجة منطقية تعتمد الدليل الراجح المقنع، لما لهذه المسألة من أهمية بالغة لصلاح الدين والمجتمع، وأساسه يقوم على أنَّ الأصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أنْ يسود المعروف ويعم ولا يمكن أنْ يضيع المعروف ويُشاع ويقع المنكر.

mercj-journals.ekb.eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

الخاتمة:

بعد أن أتممت هذا الجهد المتواضع توصلت إلى مجموعة من النتائج، ومن أهمها:-

١- إنَّ الأفعال في مسألة التوحيد، أفعال ذات دلالة لفظية دالّة كونها متضمنة دليل منطقي على أنَّها صادرة من فاعل قادر متمكن، وهي صفة يتفرّد بها عن جميع القادرين، والدلالة التوحيدية عنده سبحانه تقوم على أحكام العقل والاستنتاج المنطقي القائم على الفعل الإلهي المحكم.

٢- إنَّ الدلالة على الفعل المحكم للمتمكن الواحد عند القاضي عبد الجبار تقوم على أنه سبحانه وتعالى لا يخضعها للمواضعة والعادة، إنما هي أفعال وحدانية تدّل على الابتداء والقدرة، أيّ إنَّ أفعاله سبحانه وتعالى أفعال قديمة على نهج واحد دائمة الاستمرارية، وذات صور متكاملة تدّل على قدرة الصانع، وما وجود الصور غير المكتملة أو القبيحة الصادرة منه سبحانه وتعالى إلاّ دلالة على أنَّه يخلق ما يشاء كي نشكره.

٣- وركائز الدلالة العقلية عند القاضي عبد الجبار تقوم على حجة العقل، والقرآن، والسنّة النبوية، والإجماع، إذ إنَّ معرفته سبحانه وتعالى لا تنال إلاّ بالعقل، ونرى القاضي يعتمد الدلالة المنطقية المحكمة في معرفة علم التوحيد عند المُكلف، وذلك لمعرفة ما يستحقه القديم من صفات، واستحقاقه لهذه الصفات ناتج عن أنّه قادرٌ عالمٌ حيٌّ مدرك لجميع المدركات.

٤- لا يشترط القاضي الدليل العيني الملموس لمشاهدة الله سبحانه وتعالى، ويبين ذلك بدليل عقلي كون أنَّه تعالى عالم قادر تقدّم على جميع الموجودات، هذا العالم لا يكون إلاّ موجودًا، ولا يمكن ردّه إلى الشاهد، لأنه واحد متفرّد عالم قادر على جميع الموجودات، وإنَّ القادر لا يصح منه الفعل إلاّ إذا كان موجودًا.

٥- يرفض القاضي أن يكون الله سبحانه وتعالى محدثًا، بل أنه قديم في كل صفاته،

لكونه عالمًا لذاته، فإنه يستحق هذه الصفات الأزلية لمعان قديمة، وأنَّ القدرة في العلم لا تصدر إلاّ من عالم متمكّن قديم.

٦- ونرى المعتزلة بصورة عامة والقاضي عبد الجبار بصورة خاصة يؤكدون على أصل العدل، وذلك لإنقاذ العدل الآلهي من الظلم، ويركزون على الجانب العقلي في مسألة العدل الآلهي؛ إذ إنَّه عدل تقتضيه الحكمة القائمة على العدل الآلهي، وأنَّ العدل عنده سبحانه وتعالى يقوم على الأفعال الحسنة؛ لأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب.

٧- يؤكد القاضي وبصورة عقلية أنَّ العدل الآلهي يتحقق بالدين والتكليف، وذلك بأنَّ لكل فعل صادر من العباد رد فعل منه سبحانه وتعالى، وهذا أساس العدل؛ إذ يربط القاضي بين العدل والشكر، وتراه ربطًا عقليًّا ناتجًا على أنَّ ما بنا من النعم هي منه سبحانه؛ لأنَّه عادل رحيم بعباده، ونحن بدورنا يجب أن نقوم بشكره سبحانه على هذه النعم.

٨- يؤكد القاضي على أن الجانب العقلي في ارتباط الحرية الإنسانية بمبدأ العدل؛ إذ العقل أساس التميز بين الجيد والقبيح، ويغلب القاضي الدلالة العقلية في معرفة صحة السمع إذ لا يترتب وجوبها إلاَّ بإسنادها إلى دلالة عقلية، ويربط القاضي بين العدل الآلهي والعدل الإنساني؛ إذ إن عدله سبحانه الأساس في تحقيق الإنصاف؛ إذ إن أساسيات العدل تقوم على معرفة واجباته، فإذا عرفها أصبح ملزمًا بتنفيذها.

٩- والعدل عند القاضي يقوم على أساس اجتماعي لا يصدر إلاَّ من الفرد العاقل العالم بواجباته، وتحقيق العدل يكمن في إنصاف المظلوم ورد مظلوميته من الظالم، والعدل عند القاضي يكمن ويتحقق بتكافؤ الفرص لممارسة الحرية، وما يتحقق الظلم إلاَّ بإلغاء هذا التكافؤ.

١٠- إنَّ الله صادق في وعده ووعيده، وأن استحقاق الثواب والعقاب يكون بدلالة

عقلية وسمعية، والدلالة السمعية هي الدلالة المباشرة التي جعلها الله في كتبه السماوية، ويختص بالمأكل والمشرب والزواج، أما العقلية، فهي تقوم على الموجبات التي فرضت علينا منه سبحانه وتعالى، فكلما ابتعدنا عن الموجبات التي فرضت علينا منه سبحانه وتعالى استحققنا المضرة والعقوبة، وأنَّه سبحانه وتعالى حينما خلق فينا الشهوة والابتعاد عن الأفعال الحسنة جعل مقابلها العقوبة، لكي نبتعد عن القبائح والمحرّمات.

١١- إنَّ أصل المنزلة بين المنزلتين صفة اتسم بها المعتزلة من دون غيرهم من التيارات الإسلامية، أيّ المنزلة بين الإيمان والكفر، ويؤكد على الجانب العقلي في تحقيق هذا الأصل؛ إذ إنَّ كل نفع مستحق يتحقق عن طريق التعظيم والإجلال، وهذه الشرائط إنْ لم تكن منفعة وكانت مضرة لم يكن ثوابًا، وإنْ كانت ذات منفعة ولم يوجد بها مضرة وبعد عن الواجبات فهي من الثواب.

١٢- يؤكد القاضي على أهمية العقل في وجوب إثبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإدراكه عقلًا أو عقلًا وسمعًا، ويضع شرائط لإثباته وهي القرآن، والسُنّة، والإجماع، ويجب أنْ يغلب الجانب العقلي في وجوب معرفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقع شرطًا أساسيًا هو أنْ يكون المكلّف عالمًا بما أمر به ونهى عنه، فلو لم يعلم ذلك لأمر بالنهي ونهى عن المعروف.

١٣- عالج القاضي عبد الجبار المعتزلي مسألة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر معالجة منطقية تعتمد الدليل الراجح المقنع لما له من أهمية في إصلاح الدين، وإبعاد الفساد عنه، والمعروف لا يضيع ثوابه، ولا يقع بالمنكر.

الهوامش

(١)- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ)، حققه وقدم له عبد الكريم عثمان، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م، ص١٥٦.

(٢)- المصدر نفسه: ١٢٨.

(٣)- المصدر نفسه: ١٢٨.

(٤)- المصدر نفسه: ١٥٧.

(٥)- المصدر نفسه: ١٥٧.

(٦)- ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨.

(٧)- المصدر نفسه: ١٥٨.

(٨)- المصدر نفسه: ١٥٨.

(٩)- المصدر نفسه: ١٥٩.

(١٠)- المصدر نفسه: ١٦٠.

(١١)- ينظر: شرح الأصول الخمسة : ١٦١.

(١٢)- ينظر: شرح الأصول الخمسة : ١٦١.

(١٣)- ينظر: المصدر نفسه: ٨٨.

(١٤)- المصدر نفسه: ٨٨.

(١٥)- المصدر نفسه: ٨٨-٨٩.

(١٦)- المصدر نفسه: ١٢٨- ١٢٩.

(١٧)- ينظر: المصدر نفسه: ١٢٩.

(١٨)- المصدر نفسه: ١٣٠.

(١٩)- المصدر نفسه: ١٦٦-١٦٧.

(٢٠)- المصدر نفسه: ١٦٧.

(٢١)- المصدر نفسه: ١٧٤.

(٢٢)- المصدر نفسه: ١٧٧.

(٢٣)- سورة يس: ٢٩.

(٢٤)- شرح الأصول الخمسة : ١٨١.

mercj-journals.ekb.eg ISSN 2536-9504 M.E.R.C

(٢٥)- المصدر نفسه: ١٨١.

(٢٦)- المصدر نفسه: ١٨١.

(٢٧)- المصدر نفسه: ١٨٢.

(٢٨)- الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٢، ص١٩٠.

(٢٩)- شرح الأصول الخمسة : ١٨٦-١٨٧.

(٣٠)- ينظر: المصدر نفسه: ١٨٧- ١٨٨.

(٣١)- ينظر: المصدر نفسه: ١٨٩.

(٣٢)- المصدر نفسه: ١٩٠.

(٣٣)- ينظر: المصدر نفسه: ١٩١.

(٣٤)- ينظر: المصدر نفسه: ١٩٢.

(٣٥)- المصدر نفسه: ١٣١.

(٣٦)- المصدر نفسه: ١٣١.

(٣٧)- المصدر نفسه: ١٣٢.

(٣٨)- المصدر نفسه: ١٣٢.

(٣٩)- المصدر نفسه: ١٣٢-١٣٣.

(٤٠)- المصدر نفسه: ١٣٣.

(٤١)- المصدر نفسه: ١٣٣.

(٤٢)- سورة القصص: ٥.

(٤٣)- ينظر: العقل عند المعتزلة (تصور العقل عند القاضي عبد الجبار)، حسني زينة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٨، ص١٠١-١٠٢، وينظر الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٢٨١هـ، ج٢، ص٤١١.

(٤٤)- المغني في أبواب التوحيد والعدل (ألتعديل وألتجوير)، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ)، تحقيق د. أحمد فؤاد الأهوائي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٢م، ج٦، ق١، ص٦٤.

(٤٥)- المغني في أبواب التوحيد والعدل (الأصلح)، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ)،

تحقيق مصطفى السقا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥م، ج١٤، ص٢١.

(٤٦)– ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (التنبؤات والمعجزات) القاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥هـ)، تحقيق د. محمود الخضيري و د. محمود قاسم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥م، ج١٥، ص٤٤.

(٤٧)– ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل :ج١٤، ص١٥٤.

(٤٨)– المغني في أبواب التوحيد والعدل: ج٦، ق١، ص٤٨.

(٤٩)– ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (النظر والمعارف) القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)، تحقيق د. إبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بدون تاريخ، القاهرة، ج١٢، ص٢٨٦.

(٥٠)– ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (اللطف) القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٢م، ج١٣، ص٢٨٩.

(٥١)– المفتي في ابواب التوحيد والعدل، ١٣/ ٢٨٩.

(٥٢)– المقدمة، ابن خلدون، ولي الله عبد الرحمن (ت٨٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، بدون تاريخ، ص٢٨٨.

(٥٣)– العقل عند المعتزلة: ١١٠.

(٥٤)– المصدر نفسه ١١٠.

(٥٥)– شرح الأصول الخمسة: ١٣٤.

(٥٦)– ينظر: المصدر نفسه: ١٣٤.

(٥٧)– الإسراء: ٢٩.

(٥٨)– شرح الأصول الخمسة: ١٣٥.

(٥٩)– المصدر نفسه: ١٣٥.

(٦٠)– المصدر نفسه: ١٣٥.

(٦١)– المصدر نفسه: ١٣٦.

(٦٢)– المصدر نفسه: ١٣٦.

(٦٣)– سورة ق: ٢٩.

(٦٤)– شرح الأصول الخمسة: ٦١١.

(٦٥)- ينظر: المصدر نفسه: ٦١٢.
(٦٦)- ينظر: المصدر نفسه: ٦١٢.
(٦٧)- المصدر نفسه: ٦١٢.
(٦٨)- ينظر: المصدر نفسه: ٦١٣.
(٦٩)- ينظر: المصدر نفسه: ٦١٣.
(٧٠)- المصدر نفسه: ٦١٤.
(٧١)- المصدر نفسه: ٦١٤.
(٧٢)- المصدر نفسه: ٦١٤.
(٧٣)- المصدر نفسه: ٦١٦.
(٧٤)- المصدر نفسه: ٦١٨.
(٧٥)- المصدر نفسه: ٦٢١.
(٧٦)- المصدر نفسه: ٦١٩.
(٧٧)- ينظر: المصدر نفسه: ٦٢٠.
(٧٨)- المصدر نفسه: ٦٢٢.
(٧٩)- المصدر نفسه: ٦٢٣.
(٨٠)- المصدر نفسه: ٦٢٥.
(٨١)- المصدر نفسه: ٦٣٨.
(٨٢)- المصدر نفسه: ٦٣٨.
(٨٣)- المصدر نفسه: ٦٣٨.
(٨٤)- المصدر نفسه: ٦٣٨.
(٨٥)- المصدر نفسه: ٦٣٨.
(٨٦)- ينظر: المصدر نفسه: ٦٤٣.
(٨٧)- المصدر نفسه: ٦٤٣.
(٨٨)- المصدر نفسه: ٦٤٣.
(٨٩)- ينظر: المصدر نفسه: ٦٤٣.
(٩٠)- المصدر نفسه: ٦٤٣.
(٩١)-ينظر: المصدر نفسه: ١٣٧٣.

mercj-journals-ekb.eg
مركز البحوث الشرقية
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

(٩٢)– المصدر نفسه: ١٣٧.

(٩٣)– المصدر نفسه: ١٣٧.

(٩٤)– المصدر نفسه: ٦٩٧.

(٩٥)– المصدر نفسه: ٦٩٧.

(٩٦)– ينظر الاتجاه العقلي في التفسير: ٢١٦.

(٩٧)– شرح الأصول الخمسة: ٦٩٨.

(٩٨)– المصدر نفسه: ٦٩٨–٦٩٩.

(٩٩)– ينظر: المصدر نفسه: ٦٩٩.

(١٠٠)– ينظر: المصدر نفسه: ٦٩٩.

(١٠١)– ينظر: المصدر نفسه: ٦٩٩.

(١٠٢)– المصدر نفسه: ٧٠٠.

(١٠٣)– المصدر نفسه: ٧٠٠.

(١٠٤)– سورة محمد: ١١.

(١٠٥)– سورة المائدة: ٥٥.

(١٠٦)– شرح الأصول الخمسة: ٧٠٠–٧٠١.

(١٠٧)– المصدر نفسه: ٧٠١.

(١٠٨)– المصدر نفسه: ٧٠١.

(١٠٩)– المصدر نفسه: ١٤١.

(١١٠)– المصدر نفسه: ١٤١.

(١١١)– المصدر نفسه: ١٤١.

(١١٢)– المصدر نفسه: ١٤١.

(١١٣)– ينظر: المصدر نفسه: ١٤٢.

(١١٤)– سورة آل عمران: ١١.

(١١٥)– ينظر: شرح الأصول الخمسة: ١٤٢.

(١١٦)– ينظر: شرح الأصول الخمسة: ١٤٢.

(١١٧)– المصدر نفسه: ١٤٢.

(١١٨)– المصدر نفسه: ١٤٣.

mercj-journals.ekb.eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

(١١٩)- المصدر نفسه: ١٤٣. ينظر المصدر نفسه: ١٤٣.
(١٢٠)- ينظر: المصدر نفسه: ١٤٤.
(١٢١)- سورة الحجرات: ٩.
(١٢٢)- شرح الأصول الخمسة: ١٤٤.
(١٢٣)- ينظر: المصدر نفسه: ١٤٤.
(١٢٤)- المصدر نفسه: ١٤٤.
(١٢٥)- ينظر: المصدر نفسه: ١٤٥.
(١٢٦)- المصدر نفسه: ١٤٦.
(١٢٧)- المصدر نفسه: ١٤٦.
(١٢٨)- ينظر: المصدر نفسه: ١٤٧
(١٢٩)- المصدر نفسه: ١٤٧.
(١٣٠)- المصدر نفسه: ١٤٧.
(١٣١)- المثلث في الأصل هو الشراب الذي طبخ حتى ذهب ثلثاه، ينظر لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل بن محمد مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، دون تاريخ، مادة ثلث.
(١٣٢)- شرح الأصول الخمسة: ١٤٧.
(١٣٣)- المصدر نفسه: ١٤٧.
(١٣٤)- المصدر نفسه: ١٤٧.
(١٣٥)- المصدر نفسه: ١٤٨.
(١٣٦)- المصدر نفسه: ١٤٨.
(١٣٧)- المصدر نفسه: ١٤٨.

merc-journals-ekb.edu.eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية إعجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٢م.

٣- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، وقدم له عبد الكريم عثمان، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩م.

٤- العقل عند المعتزلة (تصور العقل عند القاضي عبد الجبار)، حسني زينة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٨م.الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٢٨١ هـ.

٥- لسان العرب، جمال الدين أبو الفضل بن محمد مكرم بن منظور (ت ٧١١ هـ)، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، دون تاريخ.

٦- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)،

- الجزء السادس (التعديل والتجوير)، تحقيق د. أحمد فؤاد الأهوائي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٢م.
- الجزء الثاني عشر (النظر والمعارف)، تحقيق د. إبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، بدون تاريخ.
- الجزء الثالث عشر (اللطف)، تحقيق أبو العلا عفيفي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٢م.
- الجزء الرابع عشر (الأصلح)، تحقيق مصطفى السقا، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥م.
- الجزء الخامس عشر (التنبؤات والمعجزات)، تحقيق د. محمود الخضيري، محمود قاسم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥م.

٧- المقدمة، ولي الله عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، بدون تاريخ.

Middle East Research Journal

Refereed Scientific Journal (Accredited) Monthly
Issued by Middle East Research Center

Forty-seventh year · Founded in 1974

Vol. 65 July 2021
Issn: 2536-9504
Online Issn :(2735-5233)