حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

الأصول الخمسة للمعتزلة ودورها في وجود فلسفة أخلاقية إسلامية

إعداد

الأستاذ الدكتور / أحلام إبراهيم محمد الصياد

أستاذ العقيدة والفلسفة

في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة

جامعة الأزهر

البريد الإلكتروني: prof.ahlamelsayad@yahoo.com

العام الجامعي ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢ م

ملخص البحث باللغة العربية:

الأصول الخمسة للمعتزلة ودورها في وجود فلسفة أخلاقية إسلامية

أحلام إبراهيم محمد الصياد

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر، المنصورة، مصر.

البريد الإلكتروني: prof.ahlamelsayad@yahoo.com

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث الأصول الخمسة عند المعتزلة، ورؤية المعتزلة لكل أصل من هذه الأصول و ادلتهم عليها، وبيان الجانب الأخلاقي في كل أصل من هذه الأصول، ثم تناول البحث فكر المعتزلة وكيف أنه أسهم في وضع فلسفة أخلاقية إسلامية، وأن هذا يدل على أن الدين لا يحجر على الفكر أو يمنع النظر والبحث والدراسة واستخدام العقل للوصول إلى وضع فلسفة خلقية ينطلق فيها العقل من مجموعة عقائد دينية وثيقة الصلة بالأخلاق .

كلمات افتتاحية:

التوحيد – العدل – المنزلة بين المنزلتين – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – الوعد والوعيد – الخير والشر – الحسن والقبح .

ملخص البحث باللغة الإنجليزية:

The five basics of the Mu'tazila and their role in the existence of an Islamic moral philosophy

Ahlam Ebrahim Mohammed Elsayad.
Department of Creed and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls, Al-Azhar University, Mansoura, Egypt.
Email: Prof.ahlamelsayad@yahoo.com

Abstract:

This research deals with the five basics of the Mu'tazila, and their vision of each of these assets and their evidences for them, and the statement of the moral aspect of each of these assets, then the research deals with the Mu'tazila's thought and how it contributed in the existence of an Islamic moral philosophy, and this indicates that the religion does not prohibit thought and prevent consideration, research, study and using the mind to reach the status of a moral philosophy in which the mind is based on a group of religious beliefs closely related to ethics.

Keywords:

Monotheism – Justice – Standing between the two states – Enjoining good and forbidding evil – Promises and threats – Good and evil – The good and the bad.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

نحمدك ربي ونستغفرك ونستهديك، ونصلي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين الذي بعثه الله تعالى ليتمم مكارم الأخلاق .

حمل كثير من علماء الغرب على المسلمين وقالوا بعدم وجود فلسفة أخلاقية إسلامية، مدعين أن المسلمين اكتفوا بتعاليم الدين وأن الأخلاق عند المسلمين عملية تطبيقية فقط، ولم يقوموا بالدراسة والبحث وإعمال الفكر والنظر للوصول لوضع قواعد أخلاقية قائمة على العقل تحدد ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان .

ويكاد يكون الاتجاه بين المؤرخين والدارسين القدماء والمحدثين أن ليس في الإسلام مذاهب أخلاقية معللين ذلك باستغناء المسلمين بتعاليم القرآن الكريم والسُّنّة النبوية عن النظر في المسائل الأخلاقية فلم يحتاجوا إلى النظر الفلسفي في مشكلات الأخلاق، ولم يفكر المسلمون في دراسة الأخلاق إلا بعد الاتصال باليونان، فجاءت متأثرة بالأفلاطونية المحدثة، فضلا عن أن آراء الفلاسفة الكندي والفارابي في السعادة كانت تختلط بآرائهم في النفس حينا وبالمباحث الوجودية حيث نظرية الفيض حينا آخر[1]، ثم إن كلام هؤلاء الفلاسفة في الأخلاق جاء في ثنايا فلسفتهم العامة . وليس كعلم مستقل .

لذلك قالوا أن العقلية الإسلامية لم تسهم في الفلسفة الخلقية بنصيب، وإن أسهمت فقد اختطلت أقوالهم بنظريات ميتافيزيقية، وقالوا عن ابن مسكويه – الذي يعد أكبر باحث أخلاقي إسلامي – لا تعدو فلسفته الأخلاقية أن تكون مزيجا من آراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس ثم

---

(١) تاريخ الأخلاق – د/ محمد يوسف موسى – ص١٥١ وما بعدها – مطبعة أمين عبد الرحمن سنة ١٩٤٣م .

ما جاءت به الشريعة، وأنه حين حاول التوفيق بين هذا كله عز عليه الطلب وحيل بينه وبين الغاية[١].

لكن وجهة النظر هذه تحتاج إلى بحث ودراسة وإما أن نصل لتأكيد صحتها أو بطلانها، كما بطلت وجهات نظر أخرى كانت تقول بعدم وجود إسهامات للمسلمين في المنطق وكذلك في الفلسفة وقد ثبت عدم صحتها .

لذلك أردت استقصاء الحقيقة في وجود فلسفة أخلاقية إسلامية، وجعلت هذه الدراسة على المعتزلة من خلال أصولها الخمسة، لأن المعتزلة فرقة كلامية آراؤها وإن أعملت فيها العقل إلا أنها منطلقة من الدين، فأردت أن أبين إن كان الدين عائقا عن النظر أم لا، وهل ممكن أن تبنى فلسفة أخلاقية على الدين؟

لا أقصد بهذا البحث إقامة مقارنة بين رأي المعتزلة والأشاعرة حول العقائد المتعلقة بأصول المعتزلة، ولا تبنى آراء المعتزلة ولا نقدها، ولكن قصدت إلى إثبات أن هذه الأصول الخمسة للمعتزلة مرتبطة ارتباطا وثيقًا بالأخلاق وأنها تشمل على نسق أخلاقي متكامل يصح أن تطلق عليه فلسفة أخلاقية، وقصدت أن أثبت أن تعاليم الدين ليست عائقًا في وجود فلسفة أخلاقية، وذلك من خلال فرقة كلامية منهجها مقدم فيه العقل على النقل، قصدت أيضًا أن أقول أن نتاج العقلية الإسلامية انبعاث داخلي عقلي يعبر عن الروح الحضارية للأمة الإسلامية فيجب النظر إليه بهذا المنظور وليس من خلال فكر أفلاطون أو أرسطو أو الفكر اليوناني بصفة عامة .

ولذلك كان هذا البحث بعنوان: (الأصول الخمسة عند المعتزلة ودورها في وجود فلسفة أخلاقية إسلامية .

---

(١) الأخلاق – أحمد أمين – ص١٥٨ – لجنة التأليف والترجمة والنشر – سنة ١٩٥٧م .

وقد تـكَوَّنَ البحث من: مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: دراسة مختصرة للأصول الخمسة عند المعتزلة .

المبحث الثاني: الجانب الأخلاقي في أصول المعتزلة .

المبحث الثالث: فكر المعتزلة ودوره في وجود فلسفة أخلاقية إسلامية .

نبدأ على بركة الله وندعو الله بالتوفيق إلى ما يحبه ويرضاه .

***

المبحث الأول
دراسة مختصرة للأصول الخمسة عند المعتزلة

المعتزلة أصحاب مذهب عقلي في الفكر الإسلامي، والمذهب العقلي اتجاه فكري يهدف إلى تفسير العالم وظواهره والإنسان وأفعاله على أساس من النظر، ولكن ذلك لا يعني الاعتراض على إمكان وجود مذهب عقلي في حدود فكر ديني؛ فيمكن قيام اتجاه عقلي في نطاق عقيدة ما إذا استدل على النصوص الدينية بحجج عقلية ورد على الآراء المخالفة على أساس عقلي[١].

والمعتزلة هم المعبرون عن النزعة العقلية في التفكير الإسلامي، ليس ذلك لأنهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية فحسب، ولكن لأنهم وثقوا في العقل إلى حد أن لو تعارض النص مع العقل رجحوا دليل العقل ولجأوا إلى تأويل النص، فقد أقاموا مذهبهم على النظر العقلي، لقد كان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الإسلام الذين رفعوا العقل إلى منزلة أن يكون مصدرا للمعرفة الدينية[٢]، فمن آرائهم أن الإنسان إذا كان مفكرا عاقلا فقد وجب عليه تحصيل معرفة الباري بالنظر والاستدلال قبل ورود السمع[٣].

طبق المعتزلة النزعة العقلية على الأحكام الخلقية التي يتعلق بها المدح أو الذم والثواب والعقاب، وعندما جعلوا الشرع تابعًا للعقل، من حيث إن الوحي لا يثبت للأفعال قيمتها وإنما يخبر عنها فحسب ولكن العقل هو الذي يستدل به على حسن الأفعال وقبحها، فلا مراء أن المعتزلة ردوا الأحكام الخلقية إلى أصول عقلية ومن ثم فقد وجب أن يلحقوا

---

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - د. أحمد محمود صبحي – ص٤١، دار المعارف .

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام – جولد تسيهر – ترجمة د. محمد يوسف موسى وآخرين – ص١٠٥ – دار الرائد العربي، بيروت.

(٣) الملل والنحل - الشهرستاني – تحقيق أبي محمد محمد فريد – ج ١، ص٧١، المكتبة التوفيقية .

بالعقليين بين فلاسفة الأخلاق.

وقد ارتبطت أصول المعتزلة الخمسة بالأخلاق، من حيث إن كل أصل منهم يرجع إلى فكرة خلقية، وهذه الأصول الخمسة هي: التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الأصل الأول: التوحيد:

يقول القاضي عبدالجبار في بيان معنى التوحيد في اللغة: "التوحيد في أصل اللغة، عبارة عما يصير به الشيء واحدا، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا، والتسويد عبارة عما به يصير الشيء أسودًا"(١).

أما في الاصطلاح فيقول: التوحيد فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره، فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعا؛ لأنه لو علم ولم يقر، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدًا"(٢).

ثم يبين القاضي عبد الجبار العلوم التي يلزم المكلف معرفتها في التوحيد فيقول: >ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو: أن يعلم القديم تعالى بما يستحق من صفات، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها، ويعلم ما يجب له في كل وقت، وما يستحيل عليه من صفات في كل وقت، وما يستحقه في وقت دون وقت، ثم يعلم أن من هذا حاله، لابد من أن يكون واحدا لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفيا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه"(٣).

يقول الشهرستاني عن ما يستحقه الله من صفات عند المعتزلة: "والذي يعم طائفة

---

(١) شرح الأصول الخمسة- القاضي عبدالجبار- شرح أحمد بن الحسين بن أبي هاشم- تحقيق د/ عبدالكريم عثمان ص١٢٨، سنة ١٩٦٥م.

(٢) المصدر السابق - ص١٢٨.

(٣) السابق نفسه.

المعتزلة القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونقوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية"[١].

المعتزلة لا يثبتون لله صفات زائدة على الذات، وإنما يقولون هي عين الذات، فيقولون أنه تعالى قادر بذاته، عالم بذاته، سميع بذاته ... الخ، أي أنه تعالى قادرا ليس بقدرة، عالما ليس بعلم ...، صفاته تعالى لا تثبت له لعلة خارجة سواء أكانت هذه العلة قديمة أو حادثة . وقد أقام المعتزلة دليل على ذلك هو: أنه تعالى لو كان عالما بعلم لكان العلم لا يخلو، إما أن يكون معلوما لله تعالى، أو لا يكون معلوما له جل شأنه، فإن لم يكن معلوما لم يجز إثباته؛ لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالات .

وإن كان هذا العلم معلوما، فلا يخلو إما أن يكون موجودًا أو معدوما، ولا يجوز أن يكون معدومًا لأن "العدم مقطعة للإيجاب مزيلة للاختصاص، والعلل لابد فيها من ذلك"[٢].

وإن كان هذا العلم موجودًا، فإما أن يكون قديمًا، أو محدثًا، وباطل حدوث العلم لله، وقدمه، فلم يبق إلا أن يكون عالما لذاته[٣].

وإنما بطل كون العلم حادثا؛ لأنه يؤدي إلى أن الله تعالى كان جاهلا بالشيء قبل حدوث

---

(١) الملل والنحل – الشهرستاني – جـ١، صـ ٤٣، ٤٤ .

(٢) المجموع من المحيط بالتكاليف – القاضي عبد الجبار – جمع ابن متويه – تحقيق عمر السيد عزمي – مراجعة أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر – الدار المصرية للتأليف والترجمة – ص١٧٣ .

(٣) شرح الأصول الخمسة – القاضي عبد الجبار – ص١٨٣ .

العلم له، وبطل كون العلم قديما، لأنه يؤدي إلى تعدد القديم وهو محال في نظرهم .

المعتزلة رأوا أن الطريق الموصل إلى إثبات ما يستحقه الله من صفات هو أفعاله جل شأنه، وبنوا على ذلك أن ما يجب أن ينفي عنه تعالى هو في مجمله أضداد هذه الصفات التي أوجبوها له سبحانه[١].

التوحيد عند المعتزلة أهم صفات الذات الإلهية، ولذلك لقبوا بأهل التوحيد . وقد بين القاضي عبد الجبار في شرحه للأصول الخمسة، كيف يتوصل الإنسان بعقله المجرد إلى معرفة الله وصفاته . فينبغي أن ينظر الإنسان في الحوادث من الأجسام وغيرها، فيرى جواز التغير عليها فيعرف أنها محدثة، فيحصل لديه علم بأن لها محدثا قياسا على تصرفنا في الشاهد، وهذا أول علم يحصل بالله تعالى، ثم ينظر في أن ذلك المحدث لا يجوز أن يكون مثله فيحصل له علم بأن له محدثا مخالفا لنا وهو الله تبارك وتعالى، ثم ينظر في صحة الفعل منه فيحصل له العلم بكونه قادرًا، ثم ينظر في صحة الفعل منه على وجه الإحكام والإتقان فيحصل له العلم بكونه عالما، ثم ينظر في كونه قادرًا وعالمًا فيحصل له العلم بكونه حيا . وهكذا يتدرج النظر في صفات الصنعة لينتهي منها إلى صفات الصانع ووحدانيته . يقول القاضي عبدالجبار .

"فبهذه الطريقة يحصل المرء لنفسه علوم التوحيد والعدل"[٢].

بلغت ثقة المعتزلة بالمعرفة العقلية درجة كبيرة، جعلتهم يتأولون النصوص الشرعية على مقتضى العقل فما قِبله العقل من النصوص قالوا به، وما عارض العقل تأولوه إلى ما يوافق مقتضى العقل، ولهذا فقد عرفوا بين سائر الفرق الإسلامية بنزعتهم العقلية، فإن

---

(١) المجموع من المحيط بالتكاليف –ابن متويه – جـ١، ص١٠٦ .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة – ص٦٤ – ٦٦ .

تمسكهم بقضايا العقل في الجانب الأخلاقي كان سببا في سمو مذهبهم وتسامى نظرتهم للإنسان، ولقد فاقوا في ذلك كثير من المذاهب العقلية الأخرى في الأخلاق؛ لأن النزعة العقلية في الفلسفة الأخلاقية إنما تقوم أساسًا في رد القوانين والأحكام الخلقية إلى أسس عقلية . وهذا ما عبر عنه المعتزلة بالحسن العقلي والقبح العقلي[١].

ذهب المعتزلة إلى وجوب النظر على الإنسان بمجرد اكتمال العقل عند البلوغ، والعقل يوجب لله تعالى الوحدانية التي هي أهم صفة للذات الإلهية، والإيمان بها يستتبع التعبد والطاعة للذات الإلهية أي للإله الواحد الأحد، والالتزام بكل ما هو حسن، وترك كل ما هو قبيح، سواء في علاقة الفرد بالله، أو علاقته بالمجتمع، أو بالكون كله، فالإيمان بوحدانية الله تعالى يؤدي إلى الأعمال الصالحة، واختيار الطريق الذي يصل العبد بربه مما يكون له الأثر في تكون الخلق الفاضل.

الأصل الثاني: العدل:

إذا كان التوحيد عند المعتزلة هو أهم صفة للذات الإلهية، فإن العدل أهم صفة للفعل الإلهي، والعدل بوصفه متعلقا بالفعل الإلهي فهو وصف لفعل الله في الإنسان، وبين صفة التوحيد وصفة العدل صلة، لذلك دكتور على النشار يرى أن المعتزلة في التوحيد نفوا عن الله الصفات لتنزيهه عن مشابهة المخلوق، وهم في العدل نزهوا الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في صدور الظلم عنه؛ فالله في أصل التوحيد في اعتبارهم منفرد في ذاتيته، وفي أصل العدل منفرد في خيريته[٢] وغنى عن البيان أن نفي الظلم والانفراد بالخيرية يدخل في بحث

---

(١) قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام- د. محمد السيد الجليند – ص٣٠، الناشر دار قباء الحديثة – سنة ٢٠٠٦م، ط٦ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – د. علي سامي النشار – ج١، ص٣٣٤ من طبعة دار المعارف سنة =

الأخلاق .

والعدل عند المعتزلة مصدر قد يطلق ويراد به الفعل أو يرد به الفاعل، > وله حد إذا استعمل في الفعل، وحد إذا استعمل في الفاعل"[١].

فإذا كان المراد به الفعل فأبو على الجبائي يرى "أنه كل فعل حسن"[٢]، لكن القاضي عبد الجبار يرى أن هذا التعريف غير مانع، لأنه يدخل فيه فعل الإنسان لنفسه من أكل وشرب وقيام وخلافة، لذلك عدَّل التعريف فقال: "العدل هو كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره"[٣] وقال ليضره ليدخل عقاب العاصي فإنه فعل حسن عند المعتزلة .

أما إذا أريد بهذا المصدر الفاعل فيكون استعماله على طريق المبالغة مثل أن يقال للصائم صوم وللراضي رضا ... إلخ؛ لأن المصدر لا يطلق على اسم الفاعل إلا إذا أريد به ذلك، وهذا هو المعنى الذي أرادته المعتزلة في بحثهم عن العدل .

ويقصد المعتزلة بقولهم أن الله تعالى عدل هو أنه "لا يفعل القبيح" ولا يختاره ولا يخل بما هو واجب، وأن أفعاله كلها حسنة"[٤].

وهي بذلك تقصد تنزيه الله عن أمرين:

أولاً: تنزيهه عن فعل القبيح أو اختياره وبيان أن أفعاله كلها حسنة، وما يبدو من أفعال قبيحة إنما نسب إلى العبد ولا تنسب إلى الله تعالى.

=

١٩٦٥ .

(١) شرح الأصول الخمسة – القاضي عبد الجبار – ص١٣٢، ٣٠١ .

(٢) التعديل والتجوير – المغني – القاضي عبد الجبار – ج٦، ص٤٩ – نشر وزارة الثقافة .

(٣) شرح الأصول الخمسة – ص١٣٢ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص٣٠١ .

ثانيا: تنزيهه عن الإخلال بما هو واجب .

والمعتزلة تقول أن الله تعالى عدلا فلا يفعل القبيح ولا يختاره، ولكن كيف يقبح الفعل عند المعتزلة؟

يقول ابن متويه: "اعلم أن القبيح ليس يقبح إلا لوقوعه على وجه"(١).

ودليلهم على ذلك هو:

أنا نعلم أن الظلم قبيح، ويُعرف الظلم عن طريق العقل بالضرورة، يقول ابن متويه: "إن العلم بأصول المقبحات، والواجبات والمحسنات ضروري، وهو من جملة كمال العقل، ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدًا، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء، ليتوجه عليه التكليف"(٢).

وإنما قُبح الظلم لكونه ظلما، لأننا إذا عرفناه ظلما عرفناه قبحًا، ومتى لم نعرف كونه ظلما لم نعرف قبحه، والظلم قبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما، هذا لأن العلم بالقبح فرع العلم بوجه القبح، أما على الجملة أو التفصيل فيجب متى وقع على ذلك أن يكون قبيحا سواء وقع من الله تعالى أو من العباد(٣).

وتبني المعتزلة دليلها على أن الله تعالى عدل لا يفعل القبيح على أربع مقدمات هي:

(١) أن الله تعالم عالم بقبح القبيح .

(٢) وأنه مستغني عن فعل القبيح .

---

(١) المجموع من المحيط بالتكاليف – جـ١، صـ٢٣٦ .

(٢) المصدر السابق – جـ١، صـ ٢٣٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة – ص٣١٠ .

(٣) وأنه عالم باستغنائه عنه .

(٤) وأن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه .

الدليل على المقدمة الأولى:

المعتزلة أثبتت أن الله غني لا يجوز عليه الحاجة أصلا، وما دام كذلك، إذن فهو مستغني عن كل شيء حتى عن فعل القبيح .

الدليل على المقدمة الثانية:

المعتزلة أثبتت أن الله غني لا يجوز عليه الحاجة أصلاً، وما دام كذلك، إذن فهو مستغني عن كل شيء حتى فعل القبيح .

الدليل على المقدمة الثالثة:

ورد في دليل المقدمة الأولى أن الله عالم بقبح القبائح، وهو كذلك يعلم أنه مستغني عن فعل القبائح لأنه غني عمن سواه، ولأنه عالم بذاته .

الدليل على المقدمة الرابعة:

مفاده أن من كان هذا حاله فلا يختار القبيح بوجه من الوجوه- وهو قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة- وذلك أن الإنسان إذا كان عالما بقبح القبيح، ومستغنيا عنه، وعالما باستغنائه عنه، فإنه لا يفعل القبيح بل لا يختاره، ويوضح ذلك لو أن أحدا من الناس خير بين الصدق والكذب وكان النفع الذي يحصل عليه إذا صدق، هو نفس النفع الذي يحصل عليه إذا كذب، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه، وعالم باستغنائه عنه، فإنه لا يختار الكذب على الصدق، وما ذلك إلا لعلمه بقبحه وبغناه عنه .

إذن فالتأثير في الحكم ثبت بالأمرين معا . وهذه العلة موجودة في حق الله ﷻ وهي علمه بقبح القبيح واستغنائه عنه، فيجب أن يثبت له حكم الشاهد - وهو عدم اختياره للقبيح -

وذلك لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا وغائبا[١].

والحسن والقبيح عند المعتزلة إنما يحسن أو يقبح لعلة أوجبت حسنه أو قبحه، وذلك لا يختلف باختلاف الفاعلين، ولذلك يقول القاضي عبدالجبار: "متى وجد ذلك الوجه وجب قبحه، أو حسنه سواء كان من الله أو من الواحد منا"[٢].

بما أن الله لا يفعل القبيح كما يقول المعتزلة فإذن كل أفعاله حسنة .

يقول ابن متويه: "يجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنه فعله - جل وعز - أن نقضي بحسنه، ونعرف أن فيه وجهًا من وجوه الحسن، إما على الجملة أو على التفصيل، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته"[٣].

كذلك الله لا يريد القبح لأن إرادة القبح قبيحة، يقول القاضي عبدالجبار في ذلك: " إن إرادة القبيح إنما تُقَبح لِكَوْنِها إرادة للقبيح بدليل أنها متى عرف كونها على هذه الصفة عرف قبحها"[٤].

يرون أن إرادة القبيح قبيحة؛ لأن الله لو كان مريدًا للقبيح يقتضي هذا أن يكون الله تعالى آمرًا بالقبيح، ومحال على الله أن يأمر بالقبيح فبطل أنه تعالى مريد للقبيح[٥].

أيضًا يستدلون بأن الله تعالى لو كان مريدًا للقبائح لوجب أن يكون حاصلا على صفة من صفات النقص، ولكنه لا يجوز أن يتصف بذلك ويؤيدون دليلهم هذا بقياس الغائب على الشاهد بجامع العلة، وذلك لأن الواحد منا إذا كان مريدا للقبيح فقد حصل على صفة من

---

(١) المغني - جـ٦، ص١٧٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة - ص٣٤٥ .

(٣) المجموع من المحيط بالتكاليف - جـ١، ص٢٦٢ .

(٤) شرح الأصول الخمسة - ص٤٦٢ .

(٥) المجموع من المحيط بالتكاليف - جـ١، صـ٢٨٧ .

صفات النقص[١].

ويستدلون على ذلك بأدلة من القرآن الكريم منها:

قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[٢]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[٤]. إلى غير ذلك من الآيات[٥].

والمعتزلة يؤكدون ما وصلوا إليه من أدلة عقلية بأدلة من القرآن الكريم حتى يظهروا أن القرآن الكريم ليس بعيدا عن أدلتهم العقلية، وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار: "على أن كتاب الله المحكم يوافق ما ذكرنا من القول بالتوحيد والعدل"[٦].

وبذلك يقول المعتزلة أن أفعال الله كلها حسنة، حتى الآلام والأمراض والمصائب وكل

---

(١) شرح الأصول الخمسة – ص٤٦٢ .

(٢) سورة البقرة، آية ٢٠٥ .

(٣) سورة الزمر، آية ٧ .

(٤) سورة غافر، آية ٣١ .

(٥) المجموع من المحيط بالتكاليف – جـ١، صـ٢٨٦، وقد استدلت المعتزلة على نفي إرادة الله تعالى للفساد بآية "والله لا يحب الفساد" وعلى نفي إرادة الكفر بآية "ولا يرضى لعباده الكفر" فاستخدمت المحبة والرضى بمعنى الإرادة، بالرغم من الاختلاف بينهم، فالإرادة هي: صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الوجود والعدم وغيرهما، أما المحبة فهي: إرادة الشيء الذي لا يترتب على فعله تبعه، ولا مؤاخذة، فهي أخص من الإرادة، والإرادة أعم منها، أما الرضا فهو: إرادة الثواب على الفعل، أو ترك الاعتراض على الفعل، ولا تلازم بينه وبين الإرادة (راجع القول السديد في علم التوحيد، د. محمد أبو دقيقة – تحقيق وتعليق د. عوض الله حجازي – جـ٢ ص٣٥، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع –سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م –ط١ .

(٦) شرح الأصول الخمسة – ص٢٥٩ .

مخلوقاته الضارة المؤذية من ثعابين، وأفاعي، وحشرات، وسباع، وصور قبيحة يجب الحكم عليها بأنها حسنة بناءً على ذلك[١].

ورأى المعتزلة في صفة العدل لله تعالى وأن كل أفعاله حسنة وأنه لا يفعل القبيح، ترتب عليه رأيهم في أفعال العباد وقولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى، وإليكم ملخص هاتين المسألتين:

أفعال العباد عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة للعباد، وأن الله تعالى أعطاهم القدرة على خلق أفعالهم، يقول القاضي عبدالجبار: "فقد اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد، من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها، ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين"[٢].

ومعنى ذلك أن الله تعالى ليس خالقا لأفعال العباد الاختيارية، ولكن خلق في الإنسان قدرة لخلق أفعاله الاختيارية، وذلك لأن الإنسان مكلف، فلابد أن يكون هو الموجد لأفعاله الاختيارية، ولأنه لا يحدث فعل من فاعلين؛ لذا وجب أن يكون الإنسان هو الفاعل .

ويستدل المعتزلة على أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بأدلة متعددة أهمها عندهم: "أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محققا وإما مقدورا، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإلا لما وجب ذلك فيها، لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء إلى غيره، كما يعلم احتياج

---

(١) المغني – جـ١٣، ص٢٧٨ .

(٢) المغني – القاضي عبدالجبار – جـ٨، ص٣ .

المتحرك إلى الحركة، والساكن إلى السكون"[١].

ويقصد المعتزلة بقولها أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاءها بحسب كراهتنا، وصارفنا أن الإنسان بصفة دائمة تصرفاته إنما تقع بقصده وتنفي يقصده، وليس بقصد أو فعل الله تعالى .

ويقصد المعتزلة بقولها: - مع سلامة الأحوال- زوال الموانع، وخلوص الدواعي، وقولها: -إما محققا- المراد به فعل العالِم لما يفعله، - وإما مقدورا- المراد به فعل الساهي، فإن فعله وإن لم يقع بحسب قصده محققا، فهو واقع بحسبه مقدرا، لأنا لو قدرنا أن يكون له داع لكان لا يقع فعله إلا موقوفا عليه وبحسبه"[٢].

والمعتزلة تقول بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم الاختيارية، سواء كانت خيرًا أو شرًا، إيمانًا أو كفرًا، طاعة أو معصية، وأن الله أراد منهم الخير ولم يرد منهم الشر، بمعنى أنه أمرهم بالخير ولم يأمرهم بالشر؛ لأن الأمر عند المعتزلة بمعنى الإرادة .

أراد المعتزلة بذلك تنزيه الله عن الظلم؛ لأن أفعال العباد منها ما هو ظلم وجور وكذب وكفر، فلو كان الله خالقها، لكانت تلك القبائح من خلقه تعالى، لأن من فعل شيئًا كان ذلك الشيء منسوبا إليه- وهذا ما لا يجوز في حقه تعالى أن ينسب إليه الشر أو الجور أو الكذب[٣].

كذلك يرى المعتزلة تنزيه الله عن الظلم؛ لأنه كيف يخلق أفعال العباد ويقدرها لهم ثم

---

(١) شرح الأصول الخمسة- ص٣٣٦، ٣٣٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة - ص ٣٣٧ .

(٣) راجع الفصل في الملل والأهواء والنحل –ابن حزم –جـ٣، ص١٣٣ - ١٣٤، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد علي –المكتبة التوفيقية .

يعاقبهم عليها؟ أليس من أكره غيره على فعل معصيته، ثم عاقبه عليها كان ظالما له؟ [١].

وأيضًا إذا كان الله تعالى خالقا لأفعال عباده الاختيارية، وليس لهم فيها فعل، بطل التكليف؛ لأن الله تعالى حين كلفهم إنما أراد منهم عملا يحاسبهم عليه، فكيف يخلق أعمالهم ثم يحاسبهم يوم القيامة على أفعال فعلها هو؟ دون أن يكون للعباد صنع ولا اختيار [٢].

إذن من أجل أن يصح التكليف –على رأي المعتزلة– ويترتب عليه الثواب والعقاب يوم القيامة، يجب أن يكون للإنسان القدرة على خلق أفعاله الاختيارية، كذلك من أجل أن يكون لإرسال الرسل مبررا، وإلا ما فائدة إرسالهم والإنسان ليس هو الموجد لأفعاله ولا مختارا لها.

إذن غرض المعتزلة من قولهم بأن العبد هو الخالق لأفعاله الاختيارية هو:

١ – نفي الظلم عن الله تعالى.

٢ – تصحيح التكليف.

٣ – تبرير إرسال الرسل.

واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن الكريم، منها، قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [٤]، واستخدم المعتزلة الدليل

---

(١) المصدر السابق – جـ٣، ص١٣٣.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام – الشهرستاني – ص١٤٣ – تحقيق أحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ٢٠٠٤ – ١٤٢٥هـ.

(٣) سورة فصلت، آية ٤٦.

(٤) سورة غافر، آية ٣١.

النقلي ليؤكدوا صحة ما وصلوا إليه بالعقل بأن الإنسان هو الموجد لأفعاله الاختيارية بقدرة أوجدها الله في الإنسان .

ويوضح المسعودي مذهب المعتزلة في أفعال العباد، فيقول: > إن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم، وركبها فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولى كل حسنة أمر بها، برئ عن كل سيئة نهى عنها، ولم يكلفهم ما لا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي أعطاها إياها، وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطراريا عن معصيته، ولكان على ذلك قادرا، غير أنه لا يفعل، إذا كان في ذلك رفع للمحنة وإزالة للبلوى"[١].

رأى المعتزلة في أفعال العباد هو نتيجة لأصل العدل عندهم، وأيضًا نتيجة لهذا الأصل قالوا بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله، ووجوب بعثة الرسل، يقول الشهرستاني: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد"[٢].

ومن مصالح العباد فعل اللطف لهم، يقول القاضي عبدالجبار عن اللطيف: "اعلم أن اللطف هو كل ما يختار المرء عنده الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار، أو إلى ترك القبيح"[٣].

كذلك تقول المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة على الله تعالى؛ لأنها من مقتضيات عدله ﷻ،

---

(١) مروج الذهب – المسعودي – جـ٣، ص١٥٣ – دار الرجاء .

(٢) الملل والنحل – الشهرستاني – جـ١، ص٤٥ .

(٣) شرح الأصول الخمسة – ص٥١٩ .

لذلك يقول القاضي عبدالجبار: إن الله تعالى إذا علم أن صلاح البشر يتعلق بهذه الشرعيات فيجب عليه أن يعرفهم إياها لئلا يكون مخلا بما هو واجب عليه ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه[١].

الأصل الثالث: وجوب الوعد والوعيد .

قالوا: إن الله تعالى صادق في وعده ووعيده، لا مبدل لكلماته، يوم القيامة فلا يغفر الكبائر إلا بعد توبة[٢]، فإذا خرج العبد من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، وإذا خرج على غير توبة عن كبيرة ارتكبها خلد في النار وكان عذابه فيها أخف من عذاب الكفار[٣] لذلك فإن المعتزلة أنكروا الشفاعة يوم القيامة، فتجاهلوا الآيات القرآنية التي تقول بها، وتمسكوا بالآيات التي تنفيها[٤]، لأن الشفاعة تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد، فلا يستطيع أحد أن يشفع عند الله لأحد ويجعله ينجو من العقاب، بل تجد كل نفس يومئذ من الثواب بقدر عملها الصالح ومن العذاب بقدر عملها السيء .

وقالوا عن الشفاعة يوم القيامة: إن > الذي عندنا أن هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين[٥] ومن ثم فإنها لا تفيد الإخراج من النار إلى الجنة . وإنما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين في الجنة .

---

(١) المصدر السابق – ص ٥٦٣ .

(٢) المعتزلة –زهدي جار الله– ص٥١ –الأهلية للنشر والتوزيع– بيروت، سنة ١٣٢٥هـ –١٩٠٧م، ط٢ .

(٣) الملل والنحل – ج١، ص٦٦ .

(٤) المعتزلة –زهدي جار الله – ص٥٢ .

(٥) راجع النزعة النقدية عند المعتزلة – تأليف د. عادل السكري، تقديم د. حامد عمار، د. جابر عصفور ص٢٢٢ – الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة ٢٠١٧م .

يقول القاضي عبدالجبار: " ... وأما علوم الوعد والوعيد، فهو: أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه، لا محالة؛ ولا يجوز عليه الخلف والكذب ... "(١).

ويقول في موضع آخر: " ... ولا يتوعد -ﷻ- إلا بالمستحسن؛ لأنه إذا خرج عن المستحق دخل في حد الظلم ... "(٢).

ويقول أيضًا: "... وأما الوعيد الوارد عن الله تعالى؛ فإنه ليس بمصور تناوله على الكفار دون الفساق، ولا على الكفر دون الفسق ... وذلك بأن آيات الوعيد واردة بلفظه تتناول الفسقة كتناولها للكفرة ... "(٣).

ويذكر القاضي عبدالجبار أيضًا أن الوعد والوعيد مستمد من أصل العدل حيث تقتضي العدالة المطلقة لله أن يثبت الأخيار ويعاقب الأشرار(٤).

ويتلخص الفهم المعتزلي لليوم الآخر في لفظ الاستحقاق، والإنسان يستحق الثواب على طاعته، والعقاب على معصيته، اتفق على ذلك المعتزلة إلا البلخي، إنه إذا حسن من الله أن يلزمنا المشاق فقد وجب عليه الجزاء وجوبا لازما عن عدله(٥).

ويرى المعتزلة أنه لا يجوز العفو عن المعاصي إن لم تقترن بالتوبة الخالصة؛ لأن في جواز ذلك إغراء المكلف بفعل القبيح اتكالا منه على العفو، ففي ضرورة العقاب لطف من

---

(١) شرح الأصول الخمسة - ص١٣٥ - ١٣٦ .

(٢) المصدر السابق - ص١٣٦، ١٣٧ .

(٣) شرح الأصول الخمسة - ص١٣٦ - ١٣٧ .

(٤) المصدر السابق - ص٢٥، ١٢٣ .

(٥) التبصير في الدين - الإسفراييني - ص٣٧- تعليق زاهد الكوثري - القاهرة - مطبعة الأنوار- ١٩٤٠م، الفصل -ابن حزم- جـ٣، ص١٦٨ .

حيث إنه زاجر عن ارتكاب القبائح، كما يزجره خوف العقاب فضلا عما في العفو من تسوية بين المطيع والعاصي وذلك ما لا يتفق مع العدل[١].

يذكر الشهرستاني أن المعتزلة "اتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة، عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعد ووعيد"[٢].

يقول المسعودي عن الوعد والوعيد عند المعتزلة: "وأما القول بالوعيد فهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة، وأنه لصادق في وعده ووعيده لا مبدل لكلماته"[٣].

يذكر الدكتور الغرابي عن الوعيد عند المعتزلة: "وتصحيحًا للتكاليف أجمع المعتزلة على أنه لابد من الجزاء، وهذا تحقيق لمبدأ الوعد والوعيد عندهم، ولابد أن يلاقي المحسن ثواب إحسانه، والمسيء جزاء إساءته"[٤].

لذلك يقولون: ويستحق الإنسان بفعله للطاعة واجتنابه للقبيح المدح الذي يتبعه الثواب من الله تعالى، والذي يمكن أن يعبر عنه هنا بالوعد، كما يستحق الإنسان بفعله للمعصية وتركه للواجب الذم الذي يتبعه العقاب من الله تعالى، ويمكن أن يعبر عنه بالوعيد، وهذا الاستحقاق إنما يكون بصفة مضطردة أي على طريق الدوام[٥].

والمؤثر في استحقاق المدح والثواب عند المعتزلة هو فعل الفاعل للواجب، واجتنابه

---

(١) المواقف - الإيجي - ص٣٢١ - القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م .

(٢) الملل والنحل - الشهرستاني - جـ١، ص٤٥ .

(٣) مروج الذهب - المسعودي - جـ٣، ص١٥٣ .

(٤) تاريخ الفرق - الغرابي - ص٦٦ - القاهرة - مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

(٥) راجع شرح الأصول الخمسة - ص٦١١ - ٦١٦ .

للقبيح، وأن المؤثر في استحقاق الذم والعقاب هو الفاعل للقبيح وإخلاله بالواجب[١].

وقد استدل المعتزلة على ذلك بأدلة عقلية وسمعية، أما الدلالة العقلية فهي: أن الله تعالى قد أوجب علينا فعل الواجب واجتناب القبيح وعرّفنا كذلك وجوب ما يجب وقبح ما يقبح، فلابد من أن يكون لإيجابه وتعريفه ذلك من وجه، ولا وجه لذلك إلا أن إذا أخللنا بالواجب، أو أقدمنا على القبيح، فلابد وأن نستحق لذلك من جهته تعالى ضررًا عظيمًا[٢].

أما الدلالة السمعية فهي أنه تعالى قد وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما[٣].

إذن المؤثر في استحقاق الثواب عند المعتزلة هو الطاعة، والمؤثر في استحقاق العقاب هو المعصية . لكن ما المؤثر في إسقاط الثواب والعقاب عندهم:

الثواب الذي يستحقه العبد على الطاعة يسقط عند المعتزلة بوجهين:

أحدهما: بالندم على ما قدمه من طاعات .

وثانيهما: بارتكاب معصية أعظم منه .

والعقاب المستحق للإنسان يسقط بوجود أمرين معًا:

أولهما: الندم على ما فعله من معصية .

ثانيهما: عمل طاعة أعظم منه[٤].

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين:

---

(١) المصدر السابق – ص٦٣٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة – ص٦١٩ .

(٣) المصدر السابق – ص ٦٢١ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص١٤٢ – ١٤٣ .

يقول القاضي عبدالجبار: « إن المنزلة بين المنزلتين لغة إنما تستعمل في شيء بين شيئين منجذب إلى كل واحد منهما بشبه، أما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين اسمين وحكما بين حكمين "[١].

يشرح القاضي عبدالجبار القول بأن صاحب الكبيرة يكون له اسم بين اسمين وحكما بين حكمين، فيقول: لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين حكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل له حكم ثالث، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فصاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما[٢].

ويذكر البغدادي أنهم اتفقوا على هذا الأصل، فيقول: « اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق، لا مؤمن ولا كافر "[٣].

ويذكر الشهرستاني أن واصل بن عطاء قال: "أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا" ووجه تقرير واصل: أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، وما استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنا، وليس هو بكافر مطلقا أيضًا؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، ولا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالدا فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون

---

(١) المصدر السابق – ص١٣٧ .

(٢) المصدر السابق – ص٦٩٧ .

(٣) الفرق بين الفرق – ص١١٥، علق عليها الشيخ إبراهيم رمضان – دار المعرفة – بيروت – سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م – ط٢ .

دركته فوق دركة الكفار "[1].

ويرى الدكتور زهدي جار الله أن المعتزلة جعلوا من هذا الأصل – المنزلة بين المنزلتين – مبدأ عقليا أخلاقيا، وخطة فلسفية مثلى هي خطة الاعتدال في الأمور والتوسط بين المتطرفين، والتوفيق بين المتناقضين، وقد آمنوا بصحة هذه الخطة، وساروا في حياتهم على هديها فتركت في تعاليمهم أثرًا عظيمًا "[2].

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يقول تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[3].

ويقول الرسول ﷺ: «لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده فتدعونه فلا يستجيب لكم»[4].

المعتزلة جعلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل من أصولها، يقول القاضي عبد الجبار:

الأمر: هو قول القائل لمن هو دونه في الرتبة افعل.

والنهي: هو قول القائل لمن هو دونه لا تفعل.

المعروف: هو كل فعل عرف فاعله حسنه، أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال الله تعالى معروف، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه .

---

(١) الملل والنحل – جـ١، ص٤٨ .

(٢) المعتزلة – د/ زهدي جار الله – ص٥٦ .

(٣) سورة آل عمران – آية: ١٠٤ .

(٤) رواه الترمذي، تحفة الأحوذي، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، جـ٦، ص٣٩٠ .

والمنكر: فهو كل فعل عرف فاعله قبحه، أو دل عليه ولو وقع من الله تعالى القبح لا يقال أنه منكر لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه[١].

والمعتزلة قسموا المعروف قسمين:

القسم الأول: معروف واجب . **القسم الثاني:** معروف مندوب إليه .

أما المنكر فهو واحد في وجوب النهي عنه، وذلك لأن النهي إنما يجب لقبحها، والقبح ثابت في الجميع[٢].

ويبين الإمام أبو الحسن الأشعري رأي المعتزلة في هذا الأصل، فيقول: «اجتمعت المعتزلة إلا الأصم على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باللسان واليد، والسيف كيف قدروا على ذلك»[٣].

ويذكر الزمخشري رأي المعتزلة فيقول: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولا يصلح له، إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر، لأن الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه، وجهله في مذهب صاحبه، فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين، ويلين في موضع الغلظة»[٤].

ويقول المسعودي عن رأي المعتزلة: أما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن

---

(١) شرح الأصول الخمسة - ص ١٤١ .

(٢) شرح الأصول الخمسة - ص٧٤١ .

(٣) مقالات الإسلاميين - جـ١، ص٢٧٨ - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية - ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م - ط٢ .

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل - جـ١، ص٤٥٢ - الحلبي، سنة ١٣٧١هـ .

المنكر - وهو الأصل الخامس - على سائر المؤمنين واجب، على حسب استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه، وإن كان كالجهاد، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق[1].

والوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة، وهي بالحسنى أولا، ثم باليد والسيف إن أمكن حسب استطاعتهم، إن يغلب على ظنهم انتصارهم، ولا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق .

ويوجبون الخروج على السلطان المخالف لأصولهم، وكذلك قتال كل من لم يدخل في قولهم بأصول التوحيد، والعدل، ووجوب الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

****

(١) مروج الذهب - جـ٣، ص٥٤ .

المبحث الثاني
الجانب الأخلاقي في أصول المعتزلة

أولاً: الجانب الأخلاقي في أصل العدل الإلهي :

العدل من أهم أصول المعتزلة ولذلك سموا أنفسهم بالعدلية، وهو صفة الفعل الإلهي، وقد ذكر الشهرستاني تعريف المعتزلة للعدل، فقال: أنه: ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة(١).

إذن المعتزلة يرون أن العقل يقضي بأن أفعال الله للإنسان هي من العناية الإلهية الشاملة للإنسان، ولن تتم هذه العناية إلا بتحقق العدل الإلهي، فالعدل رأس الفضائل وهو صفة للذات الإلهية من ناحية، ومن ناحية أخرى العلاقة فيه متعدية إلى الغير، فأفعال الله للإنسان هي بمقتضى عدله لذلك كان العدل أنسب الصفات الإلهية تعبيرًا عن اتجاه أخلاقي في علاقة الله بالإنسان، لذلك اختار المعتزلة صفة العدل بعد صفة التوحيد، والأصول الثلاثة الباقية تلزم عن العدل وتلحق به، يقول القاضي عبد الجبار، وقد جعلنا التوحيد بابا والعدل بابا وما عداهما داخلا في باب العدل(٢).

وهنا يأتي سؤالاً وهو مع أن الله عادلا ويعتني بالإنسان وبالكون، والله – على رأي المعتزلة – لا يفعل إلا الخير، إذن من أين يأتي هذا الشر الذي يصيب الإنسان؟ وجواب هذا السؤال من منظور فكر المعتزلة فيما يلي:

رأي المعتزلة في وجود الشر في العالم مع قولهم أن الله لا يفعل إلا الخير حياة الإنسان مملوءة بالبلايا والمحن والفتن والآفات والأمراض والحوادث والأوجاع، ويوجد أطفال

---

(١) الملل والنحل – الشهرستاني – ج١، ص٥٢ .

(٢) المجموع من المحيط بالتكاليف – ص٣٣ .

مصابة باليتم والجوع والمرض ولم يفعلوا معصية، حتى البهائم تصاب بالآلام والمشاق وتنتهي بالذبح.

هذه هو الشر الميتافيزيقي الذي يحتاج لتفسير، المعتزلة لم ينكروا وجود هذا النوع من الشر وقالوا أنه لا يتنافى مع العدل الإلهي، يذكر الخياط رأي المعتزلة في معرض رده على ابن الراوندي الذي ادعى أن معمرا نفى نسبة الأمراض والأسقام إلى الله، فرد عليه الخياط قائلاً: إن الله هو الممرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه وإن أحدًا لم يمرض نفسه ولم يسقمها، وكان – أي معمر – يزعم أن الله هو المصيب للنبات والزرع بالمصائب التي تكون من قبله، فأما ما أصاب الزرع والنبات من ظلم الناس وجورهم فإن الله من ذلك برئ وفاعله من ظلمة الناس[١].

إذن المعتزلة يرون أن الشر الذي يفعله الإنسان ليس بفعل الله ولا بإرادة الله تعالى، أما الشر الذي يحدث في الكون دون أن يكون للإنسان يد فيه فهو من فعل الله وبإرادة الله ولا يتعارض مع عدل الله تعالى، يقول الخياط: أما ما يفعله الله من القحط والجدب وهلاك الزرع فإنما ذلك فساد وشر على المجاز لا في التحقيق بل هو في الحقيقة صلاح وخير، إذ كان الله جل ذكره إنما يفعله بخلقه نظرا لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك فيستحقوا الخلود في الجنة، وليذكرهم بما ينالهم من شدة ذلك شدائد القيامة وأليم عذابها فيزجروا عن المعاصي فيسلموا من عذاب ذلك اليوم، وليس يكون ما ينجي من عذاب النار ويورث خلود الجنان فسادًا ولا شرًا بل هو نفع وخير وصلاح في الحقيقة[٢].

ويكمل الخياط رأي المعتزلة مبينا الحكم فيمن اعتقد أن هذا النوع من الشر الذي بفعل

---

(١) الانتصار ص٨٥ – ٨٦ – الطبعة الكاثوليكية – بيروت – سنة ١٩٥٧م.

(٢) المصدر السابق – ص٨٦.

الله هو فساد على الحقيقة، فيقول: إن من قال ما نزل بالزرع من قبل الله فساد في الحقيقة وزعم أن الله خلق الفساد على التحقيق فقد كفر (١).

الخياط وضح رأي المعتزلة في وجود الشر الميتافيزيقي أو الطبيعي في الكون وبين أنه ليس فسادا لأنه لازم لخير الإنسان، وأن الشر الحقيقي هو الشر الخلقي الذي يفعله الإنسان بإرادته .

ويبين القاضي عبدالجبار الفرق بين الشر والفساد، فالأمراض والآلام والمحن عندهم ليست فسادًا وإن كانت شرا ومن ثم لا تقبح، فيقول: من الخطأ القول إن كل ما ينفر الطبع عنه أو تكرهه النفس فهو قبيح، فإن الألم وإن نفر الطبع منه قد يحسن بل قد يجب كما هو الحال في الحجامة والفصد، ومن ثم فقد وجب أن يطلب الإنسان الألم إذا لم يكن ضررًا محضًا بل كان نفعه أكبر من ضرره، كما يجب على الوالد الشفيق أن يحسن تأديب ابنه بقطعه عما يشتهي وحرمانه مما يهواه وألا يخلي بينه وبين ضروب الفساد، فلا يقبح الألم إلا إذا انطوى على الضرر المحض أو جرى مجرى الظلم .

ولما كان الله لا يفعل القبيح البتة فوجب أن تكون الآلام من قبله خارجة عن أن تكون ظلما، كذلك يقبح الضرر إذا كان عبثا وذلك على الله محال، والأمراض والأسقام لا تحسن منه تعالى لظن نفع أو دفع مضرة لأنه يستحيل أن يفعل الله شيئا على سبيل الظن، كذلك لا يحسن منه تعالى فعل الألم لدفع ضرر أعظم، فما ذهب إليه الفلاسفة من وجود الشر القليل من أجل الخير الكثير غير جائز عليه سبحانه، لأنه كان يقدر أن يفعل الخير المحض الذي لا شر فيه وما ذلك على الله بعزيز، ولأنه إن فعل الضرر اليسير لدفع ما هو أعظم لم يكن عن ذلك محيد فقد نسبوا الإلجاء إلى الله .

---

(١) المصدر السابق – ص٨٦ .

إن الله كما كلف العباد لنفعهم وصلاحهم فكذلك فعل بهم الأمراض والأسقام، فإنه لا يشتبه في أنه يحسن من أحدنا تحمل المشقة الشديدة لطلب العلوم والآداب واكتساب المعايش، ولا يكون الكد والمشقة من أجل ذلك قبيحًا، وكذلك لا تقبح الآلام متى كانت لطفا من حيث إن العبد يستحق الثواب بالصبر كما يستحقه بالشكر[١].

فليس وجود الشر والمصائب والآلام راجعا إلى غير إرادة الله، وليست هي عدما محضا، ولا تعود إلى تناهي قدرة الله، وإنما تعود إلى مصالح المكلفين، فالخير والشر والنعم والنقم والمنح والمحن كلها تستوي لا من حيث قوانين الطبيعة، وإنما تستوي من حيث صلاحها للإنسان، كما تستوي الرأفة والحزم من الوالد أيهما يصلح لتأديب ولد، ولو كانت الرأفة تُغْني عن الحزم فإن الوالد لا يقدم عليه، كذلك لو كانت بالنعم دون النقم يصلح الإنسان لقبح من الله صدور المصائب والشرور والآلام ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٢] ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾[٣] ومن ثم وجب أن تكون الآلام الواقعة من قبله تعالى خارجة عن أن تكون ظلما أو عبثًا أو فسادًا، بل إنها صلاح للمكلفين وخير لهم من حيث إنه عندها قد يصلحون وفي الآخرة يثابون، إن موت الحميم والقريب والآفات الواردة من جهته تعالى ألطاف ومصالح يجب الصبر عليها[٤].

كما أن الخيرات واللذات ليست كلها حسنة من حيث إنها قد تقبح إن كانت مفسدة،

---

(١) المغني –اللطف ج١٣، ص١٩٣ .

(٢) سورة المؤمنين –آية: ٧٥ .

(٣) سورة فصلت –آية: ٥١ .

(٤) المغني –اللطف –ج١٣، ص ١٠٣ .

وكما أن الشرور والآلام ليست كلها قبيحة إذا كانت لطفا موصلا إلى الخير والصلاح، فالمعتزلة لا تغني أن الشرور والآلام موصلة إلى الخير والصلاح بالضرورة لأن ذلك في نظرهم إلجاء أو إكراه للإنسان على موقف معين يمتنع عنده التكليف والمسئولية اللتان تقتضيان حرية الاختيار(١).

إن النعم والنقم كلها صلاح من حيث إنها تدعو الإنسان إلى التذكرة والاعتبار ولكنها لا تضطره إلى صلاح أو فساد، أما النعيم المقيم فإنه مفسدة من حيث اقتضاؤه الانغماس في الشهوات فتسود في الحياة القيم المادية مع ضياع الأخلاق ونسيان الله، أو يضطرهم الله مع النعيم إلى الصلاح أي يلجأهم للصلاح فيرتفع التكليف وترتفع المسئولية والحساب .

وترى المعتزلة أن إصابة الإنسان بالآلام والمحن لا تلجأه إلى الفساده، إلا إذا كان إيمانه ضعيف، كمن يعبد الله على حرف إن أصابه خير اطمئن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه، فمن يكفر عند المحنة فهو غير مستحق صفة الإيمان أو الصلاح .

إذا كانت المصائب والآلام تقرب الإنسان المكلف إلى الطاعة، فما الموقف بالنسبة للأطفال والبهائم فهم غير مكلفين؟

يقول القاضي عبدالجبار: فأما الأمراض النازلة لغير المكلفين من الأطفال وغيرهم فقد اختلف شيَّخانا رحمهما الله في ذلك، فعند أبي عليّ لا يحسن إلا من حيث كان لطفا ولابد فيه من عوض، والمحكي عند عبَّاد أنه يحسن لا للعوض، ولعله يقول: إنه يحسن من حيث كان لطفا فقط، وقد بينا أنه لكونه لطفا يجب له وللعوض يحسن، فصار للطف تأثير في حسنه ووجوبه، وللعوض تأثير في حسنه فقط(٢).

---

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – د. أحمد محمود صبحي – ص٥٨ .

(٢) المغني – اللطف – ج١٣، ص١٠٥ .

وقد ذهب القاضي عبدالجبار إلى أن القول باللطف والعوض معا لأنه لو زال عنه العوض لكان قبيحا من حيث كان ظلما ولو زال كونه لطفا لكان قبيحا من حيث كان عبثا .

خلاصة رأي المعتزلة أن الإنسان ممتحن بالنعم والنقم معا وليس عليه إلا أن يكون صالحا أصابه الخير أم الضر فلا تفتنه النعم ولا يجزع عند البلاء، وأن ما يصيب الإنسان من آلام ومحن وهو ما نطلق عليه الشر الميتافيزيقي أو الكوني ليس شرا على الحقيقة، ولكنه فيه الخير والصلاح، والله تعالى لا يفعل الشر .

أما الشر الحقيقي هو ما يفعل من أعماله السيئة كالمعاصي والقبائح، فهو يفعله بإرادته لأنه مكلف وله حرية الاختيار أن يفعل الخير أو يفعل الشر .

أما الشر الحقيقي هو ما يفعله من أعماله السيئة كالمعاصي والقبائح، فهو يفعله بإرادته لأنه مكلف وله حرية الاختيار أن يفعل الخير أو يفعل الشر .

رأي المعتزلة في اللطف الإلهي لهدية المكلفين :

بعد أن خلق الله الإنسان وأصبح مكلفا وأعطى له حرية الإرادة يختار ما يشاء، وأعطى له العقل ليتمكن من اختيار الأفعال وإيجادها وبناء على ذلك فهو محاسب على هذا الاختيار، ولأن الله عادل فيجب أن يعطي للإنسان الوسائل التي تمكنه من الطاعة وتبعده عن المعصية، لأن الإنسان بطبيعته مركب من عقل وشهوة تنزع إلى القبيح، يقول أبو علي الجبائي: الله عادل في قضائه رؤوف بخلقه ناظر لعباده لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد ظلما للعالمين، وهو لم يدخر عن عباده شيئا مما يعلم أنه إذا فعله بهم أتوا الطاعة والصلاح، وهو إذا خلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الأخلاق الذميمة فإنه وجب عليه إذ كلفهم إكمال العقل ونصب الأدلة والقدرة والاستطاعة حتى يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل

ما كلفهم به وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه[١].

إذن يرى المعتزلة أنه من مقتضى عدل الله أن يلطف بعباده ويعينهم على الطاعة ويبعدهم عن المعصية، فمن عناية الله بالإنسان أن يعطي له نوعا من العون والتيسير ليفعل الخير ويترك الشر، وهذا هو اللطف الذي جعلته المعتزلة واجبا على الله تعالى، وقد عرفوه بأنه « ... ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، ويكون فعل الطاعة أولى بأن يقع عنده، أو هو ما يدعو إلى فعل الخير حسب قوة الدواعي أو ضعفها، وحسب درجة استجابة المكلف لها أو رفضه لها، فيقال في الأب أنه لطف لابنه في التعليم والتأديب إذا قوي دواعيه، إلى ذلك باستعمال وسائل الترغيب المناسبة لإتيان الفعل حسب ظنه وتقديره »[٢].

فالله تعالى قد كلف العبد بطاعته ليثاب على ما يلحقه من مشقة في إتيان الطاعة، واجتناب المعصية، ولطف له في ذلك بوسائل الترغيب المختلفة والمتعددة حسب تعدد الطبائع البشرية، كما رهبه من معاصيه بالوسائل المناسبة كذلك .

فاللطف بهذا المعنى عبارة عن فعل إلهي يعين الله به العبد في الوقت المعين الذي يعلم الله أن العبد يختار الطاعة عند هذا الفعل أو يترك المعصية .

ومن هنا يمكن اعتبار النبوة لطفا لأنها تدعو الإنسان أن يكون أقرب إلى فعل الطاعة .

وقد يوصف اللطف بأنه توفيق إذا وافق فعل الطاعة، وقد يوصف بأنه عصمة إذا وافق اجتناب القبيح، كما يوصف أيضًا بأنه إزاحة العلة، أو تمكين من الفعل وبأنه صلاح ومصلحة، واستصلاح وأصلح[٣].

---

(١) الملل والنحل –الشهرستاني – جـ١، ص١٠٧ .

(٢) المعنى – ج١٣، ص٩ .

(٣) المغني – ج١٣، ص١١ .

ولما كانت الشهوة في الإنسان داعية في الغالب إلى الرذيلة كان اللطف في الفعل يجري مجرى الدواعي إلى الفضيلة لأنه باللطف يختار المكلف عنده ما لولاه ما كان ليختاره .

والبعض قد يقول أن زوال الشهوة كان أولى لهداية الإنسان من حيث إنه متى زالت الشهوة أصلاً زال الشر ولم يعد الإنسان في حاجة إلى اللطف، والحقيقة الله خلق الإنسان للتكليف ولا يصح التكليف إلا مع وجود الشهوة، وهذا القول يكون صحيحا إذا كانت الشهوة ملجئة إلى الرذيلة، ولكنها ليست ملجئة إلى الرذيلة ووجودها لازم لاستحقاق الثواب، ومن ثم يعظم الثواب إذا قويت الشهوة وقوي معها الامتناع .

وإذا كانت الشهوة غير مضطرة الإنسان إلى فعل القبيح، فإن اللطف الإلهي غير ملزم على العمل، إنه حالة يكون المكلف عندها أقرب إلى اختيار الطاعة وليس فاعلا لها لا محالة، إذا يصح أن يعدل المكلف عن اختياره لسوء تدبيره، أما إذا حدثت الطاعة بموجب اللطف سمي ذلك توفيقا، لكن التوفيق ليس مصاحبا لكل لطف، وكما أن الآلات والدواعي التي تمكن من الفعل ليست موجبة له فكذلك القول في اللطف[١]، إنه لا يتنافى مع حرية الإرادة اللازمة للمكلف، وليس ذلك عن نقص أو قصور في اللطف، حقا لقد ذهب بشر بن المعتمر إلى أن الله عنده لطف لو فعله بالكافر لآمن واستحق الثواب عنده استحقاقه للثواب لو آمن دون لطفه، لكن المعتزلة لا يتفقون معه في ذلك، ويقول الخياط أن بشر أقلع عن قوله[٢]، ويقول جمهور المعتزلة: ليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله بمن علم لا يؤمن لآمن عنده، وأنه لا يفعل بالعباد كلهم إلا ما هو أصلح لهم في دينهم وأدعى لهم إلى العمل

(١) المغني – ج١٣، ص١٢، ١٣ .

(٢) الانتصار – ص٥٨ .

بما أمرهم به وأنه لا يدخر عنهم شيئا يعلم إنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم أداءه[١].

وإذا كان ليس عند الله لطف لو فعله لآمن الكافر ولاهتدى الضال فلا يعني ذلك تناهى قدرة الله على اللطف، فالله لم يدخر عن عباده شيئا مما علم أنه إذا فعله بهم أتوا الطاعة والصلاح لأنه جواد حكيم لا يعجزه الإعطاء ولا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه الادخار، فالله قادر على ما لا نهاية له من الألطاف، ولكن اللطف الذي عنده يؤمن الكافر ويهتدي الضال يكون إكراها على الإيمان والصلاح وذلك لا يتسنى أن يكون على وجه يقتضيه التكليف، فحال المكلف يقتضي أن لا يكون اللطف مؤثرا في الفعل مكرها عليه وإن احتاج إليه، ولو صح اللطف والمكلف ملجأ لكان المرمى من شاهق يحتاج إلى اللطف في نزوله مع ارتفاع الموانع، ولو كان المكلف يفعل الصلاح مكرها لما كان توفيقه في ذلك مستحقا به المدح والذم . أما وقد علم أنه يثاب عند صلاحه فقد دل ذلك على أن توفيق الله غير مكره له على الاختيار[٢] ويذكر القاضي عبدالجبار أنه يشترط أن يكون فعل الطاعة بموجب اللطف على وجه يقع عنده الاختيار[٣].

وجوه اللطف الإلهي:

١ - **العقل**: لما كان الإنسان مكلفًا فقد مكَّنه الله من أداء التكليف . وجعل العقل جزءًا من تكوينه فأعطاه ما يلزمه من أداء مهمته، ولذلك الصبي والمجنون غير مكلفين لأنهم فاقدين للقدرة على التكليف فيكون تكليفهم قبيح لأنه تكليف بما لا يطيقون، والله – على رأي المعتزلة – لا يكلف الإنسان ما لا يطيق، ولذلك ذكر أبو علي الجبائي أنه إذا خلق فيهم

---

(١) الملل والنحل – الشهرستاني – ج١، ص٨٣ .

(٢) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – ص٦٥ – ٦٦ .

(٣) المغني – ج١٣، ص٩ .

الشهوة إلى القبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الأخلاق الدميمة، فإنه وجب عليه إذا كلفهم إكمال العقل[١].

على أن الله إذا أكمل الإنسان بالعقل، وإذا كان قد كلف الإنسان العقليات والشرعيات معا، فقد وجب على الإنسان النظر المؤدي إلى المعرفة، وقبح منه الاعتقاد ابتداء، أي الاعتقاد السابق على النظر لأن مثل هذا الاعتقاد لا يكون في الأغلب إلا جهلا[٢]. ولن يستوي حال الإنسان بعد النظر الطويل وحصول المعرفة كما كان قبله ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، ومن ثم وجب على الإنسان النظر والاستدلال.

ولا يطلب النظر لذاته وإنما يلزم ليوصل به إلى الكشف المؤدي إلى صلاح الإنسان وخيره[٤]. فإنه إذا تدبر وعرف فإن ذلك يدعوه إلى الفعل في الحال، فوجوب النظر على الإنسان عند المعتزلة من حيث هو مكلف، والواقع أن اهتمامهم بالعقل واعتباره الطريق الموصل إلى العلم ليس موجها إلى قيمة العقل النظري في تحصيل العلوم والمعارف بقدر ما هو موجه إلى قيمته في هداية الإنسان في حياته الخلقية[٥]. فهم في أبحاثهم عن العقل إنما يقصدون العقل العملي لأنهم يربطون بينه وبين التكليف.

والذي يدل على أهمية العلم القائم على النظر العقلي من أجل عمل الطاعة واختيار الصلاح أن الصبي لنقصان عقله ليس مكلفا من حيث إنه لا يستطيع الوصول إلى العلم حتى

---

(١) الملل والنحل – الشهرستاني – ج١، ص١٠٧.

(٢) المغني – النظر والمعارف ج١٢، ص٢٣٢.

(٣) سورة الزمر – آية: ٩.

(٤) المغني – ج١٢، ص٢٥٩.

(٥) فلسفة المعتزلة – البير نصري نادر – ج٢، ص٥٣ – مطبعة الرابطة – سنة ١٩٥١م.

يعرف الحسن والقبيح والواجب فعله أو عدم فعله .

والعلم ليس ملجئًا للإنسان على الفعل، وإن كان الجاحظ قد ذهب إلى أن المعارف تقع بالطبع وأن العالِم يكون بحال متى صار قادرا اختار الفعل لا محالة، وهو رأي يشبه رأي سقراط حينما جعل العلم هو الفضيلة، على أساس أن من علم الخير لابد أن يفعله، ولكن جمهور المعتزلة لا يقول بذلك، فهم يرون العلم لطفا يؤدي إلى فعل الصالح، فهو كسائر الألطاف لا يلجأ الإنسان إلى الفعل، فليس العلم إلا جملة من الدواعي التي ترجح لدى الإنسان ما يختار، وإنما تقع الأفعال كلها من جهة القادر على طريقة الاختيار من العقلاء لا يلجئهم إلى أدائها علم أو خوف[١].

٢- **الشرع**: كما كمل الله الإنسان بالعقل لهدايته، مما يجعله قادرا على التمييز بين الخير والشر، ألزمه أيضًا بالشرع وهو لطف إذ يكون المكلف بمعرفة الشرع أقرب إلى اختيار الطاعة وأداء صالح الأعمال، والشرع مُلزِم لأن المكلف يعلم أن الله إذا أوجبه فقد حسن منه الإيجاب بمقتضى حكمته لكونها لطفا دون نظر إلى ثواب الله[٢].

فليست الشرائع ملزمة لأنها أوامر ولا لأنها تستحق بأدائها الثواب، وإنما لأنها تؤدي إلى الفعل الحسن، ومن الشرع ما يجب لكونه مصلحة ومتى ترك قبح لأنه ترك الواجب .

المعتزلة لا تفصل الدين عن الأخلاق؛ لأنه إذا كان الدين يلزم عنه الصلاح فذلك لا يعني أن يدعي الإنسان الفضيلة دون حاجة إلى ممارسة الشعائر الدينية، لأن أداء الشعائر الدينية تجعل الإنسان في موقف هو أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد .

ولا مجال للاعتراض أن المكلف قد يفعل اللطف ولا يمتنع الفساد، إذ لا مجال للفصل

---

(١) المغني – النظر والمعارف – القاضي عبدالجبار – ج١٢، ص٣١١ .

(٢) المغني – النظر والمعارف – ج١٢، ص٢٨٩ .

بين إرادة التكليف وإرادة اللطف، فالداعي إلى التكليف هو الداعي إلى اللطف، والدلالة على قبح الفساد تقوم مقام الدلالة على وجوب اللطف، ولا يحصل اللطف إلا بارتفاع الفساد فمن لم تنهه صلاته عن الفاحشة ثم يزدد من الله إلا بعدا[١].

وليس اللطف فيما افترضه الله على عباده من فرائض وإنما كل ما بيّنه الدين من أحكام فهو لطف من حيث ما يلزم عنها من مصلحة، فإذا كانت الكفارات لطفا بالمكلف فإن القصاص على نحو ما بينه الشرع لطف للقائم به من حيث هو يمثل حق المجتمع في القصاص على نحو ما بينه الشرع لطف للقائم به من حيث هو يمثل حق المجتمع في القصاص مصلحة له وإبعادًا للأفراد عن المفسدة، على ألا يكون القصاص عن جور فإن ما يفعله الإمام الجائر بالمحكومين لا يُعد قصاصا ومن ثم لا يُعد لطفا لأنه داخل في باب الظلم، وقد حرم الله الظلم على نفسه وجعله حرام على عباده .

على أن ذلك لا يعني أن الغرض من الفرائض التعريض للثواب لأن استحقاق الثواب ليس وجه وجوب إقامة الفرائض ولا وجه حسنها، فإن فقد الثواب لا يقدح في وجوبها، وإنما هي تجب لكونها مصلحة، والعقل يدرك الوجه الذي صارت له مصلحة من معرفة وجه وجوبها وما اختصت به من صفات ومن حيث ما يستدل عليه وما يستنبطه من أحكام ثم من حيث معرفته أن هذه الفرائض قد أوجبها الله بمقتضى حكمته لكونها لطفا دون نظر إلى ثواب أو عقاب[٢].

النزعة العقلية لدى المعتزلة لم تجعل القول بوجوب اللطف فيه ما يخالف الدين وأحكامه، فهم بعد أن فصلوا بين العقل والشرع وألحقوا الثانية بالأولى لم يجيزوا التهوين

---

(١) المغني –اللطف –ج١٣، ص١٦٨ - ١٧٠ .

(٢) المغني –النظر والمعارف –ج١٢، ص٢٤٠، ٢٤٧ .

من الفرائض ولا التبديل في أحكام الله، بينما استنبطوا من الشرع ما يشحذ العقول على التفكير وما يثبت الأقدام على الإيمان والفضيلة .

٣- **بعثة الأنبياء**: بالرغم من أن المعتزلة قالوا أن العقل قادر على معرفة حُسن الأشياء أو قبحها، إلا أنهم قالوا بوجوب بعثة الأنبياء لأنها لطف بالعباد، فالحكمة في إرسال الرسل عند المعتزلة فضلا عن تبليغ ما حملوه من تفضيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع إزاحة العلة وتتميم إلزام الحجة حتى لا يقولوا يوم العرض ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[١]، والحجة وإن ألزمتهم قبل بعثة الرسل بأدلة العقل، فليس هناك ما يمنع أن تقوى الأدلة ببعثة الرسل لتنبيههم من الغفلة وحثهم على الخطر ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[٢].

واللطف الإلهي ببعثة الأنبياء يقتضي عصمتهم عن الكبائر والصغائر فيما يبلغون عن الله، فبمقتضى نظريتهم في اللطف يمتنع الخطأ على النبي حتى على سبيل السهو والنسيان وإلا انتفت الحكمة من اللطف الإلهي بإرسال الرسل[٣] وإن أجاز أبو علي الجبائي وقوع الخطأ الصغير منهم على سبيل التأويل، ولكن النظّام منع أن تجوز عليهم الكبيرة أو الصغير لا بالعمد ولا بالتأويل، أما السهو أو النسيان فجائز ولكنهم يعاتبون عليه مبالغة في التنبيه، وذلك أن وقوع الخطأ يضيع الغرض من إرسال الرسل .

ولكن كيف يكون بعثة الأنبياء لطفا وقد حق العذاب على من يكفر بهم، وقد كانوا قبل

---

(١) سورة طه – آية: ١٣٤ .

(٢) سورة النساء – آية: ١٦٥ .

(٣) عصمة الأنبياء – الرازي – ص٣، إدارة الطباعة المنيرية سنة ١٣٥٥هـ .

ذلك غير مستحقيه فضلا عن أنه لا يؤمن بهم إلا قليل ومن ثم فقد حق العذاب على الأكثرين؟

إن عدم إيمان المكلفين بعد أداء الرسل رسالتهم بما فيه صلاحهم ولطف بهم راجع إلى المكلفين لا إلى من كلفهم، فالله لم يفعل ما اختار الكفار عبده الكفر ولا ألجأهم إليه، كذلك لم يرد الله بهم الشرك من أجل أن يؤمن بالأنبياء خلق عظيم، لأن ما كان مفسدة لابد أن يقبح، وصلاح غيره لا يخرجه من أن يكون مفسدة لهذا المكلف المخصوص إذ لا اعتبار لكثرة النفع لعدد من المكلفين إذا كان ذلك لا يتم إلا بضرر ولو يسير يكره مكلفا على اختيار الكفر[1].

ولا تعد بعثة الأنبياء لطفا إذا كان من المعلوم أنهم بغير بعثة يؤمنون، فلما بعث إليهم الرسول كفروا وكذبوه وحاربوه، لأنه لكي تحسن البعثة من حيث كانت لطفا يجب أن يؤمن من المكلفين عند إرسال الرسل ما كانوا ليؤمنوا لولا هذا اللطف .

اللطف الإلهي عند المعتزلة يستند إلى نظرة مثالية في الأخلاق من حيث إن إيمان المكلف وصلاحه يتوقف على حرية إرادته من ناحية ولا يتوقف على شرك غيره أو فساده من ناحية أخرى.

يرى المعتزلة أن الله لم يدخر عن عباده شيئا من اللطف كان عنده يؤمن من لا يزال كافرا أو يعدل به بعض المكلفين عن طريق الرشد ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] فذلك يدل على أنهم لو آمنوا عنده وعند غيره لفعله لا محالة، ولا يدل قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ على ما ينقض

(١) المغني –اللطف –ج١٣، ص٩٧-١٠١ .

(٢) سورة مريم، آية: ١١١ .

صدر الآية لأنه قد تبين أنه لو كان لهم لطف على وجه الاختيار لفعله ولكنه قد علم أنهم لا يؤمنون عند شيء ألبتة عند هذا الحد إلا أن يشاء الله حملهم عليه وإلجاءهم إليه، ولكن لا يقع لهم في هذا الإيمان ثواب لزوال التكليف عنده ولخروجه على وجه يستحق به الثواب، ومن ثم فإنه لا يفعله[١].

***

ثانياً: الجانب الأخلاقي في رعاية الله لمصالح العباد:

يرى المعتزلة أن كل ما يصدر عن الله تعالى فهو بمقتضى حكمته تعالى، لأن الله لا يفعل فعلا إلا لحكمة فلا يخلو أفعال الله من صلاح .

والحكمة في خلق العالم واضحة لمن تأملها بالعقل وقد ورد الدليل عليها بالسمع، فالعقل يشهد أن خلق العالم لغرض معرفة الله تعالى وصفاته وعبادته مما يستلزم الثواب، ولا ينافي ذلك غناه عن ذلك، وأن من كمال الغنى احتياج العالم إليه[٢]، أما الدليل السمعي فقول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾[٣]، وقوله ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[٤].

وخلق السباع والحيوانات المؤذية والحيات والعقارب لا يخلو عن نفع سواء للحيوانات أو للعباد، أو النفع للحيوانات فقد تفضل الله عليها بالإحياء والإقدار وخلق الشهوة والمشتهي، أما النفع للعباد فلها منافع دينية ودنيوية، أما الدنيوية فإن الترياق من

---

(١) المغني – اللطف – ج١٣ – ص١٩٥ .

(٢) نهاية الإقدام – الشهرستاني – ص٤٠١ – حرر وصححه ألفرد جيوم .

(٣) سورة الأنبياء، آية: ١٦ .

(٤) سورة الذاريات – آية: ٥٦ .

العقارب والحيات أصل في دفع السموم، مما من شيء منها إلا وتتعلق به منفعة على حد لا تتعلق تلك المنفعة بغيرها، وأما المنافع الدينية فتتمثل فإن هذه الحيوانات المؤذية بمنزلها الكريه يجعلنا نحترز من عذاب الله الذي هو أضر من هذه الحيوانات، لأنه لا يتصور أن يخوفنا الله بما لديه من العقوبات المعدة لمستحقيها إلا بهذه الطريقة، فإننا ما لم نشاهد هذا الجنس فيما بيننا لا ننزجر عما توعدنا عليه كل الانزجار[١].

هكذا يعتبر المعتزلة خلق هذه الحيوانات الضارة نوع من أنواع اللطف بالإنسان حيث تجعله يتعظ بها ويكون أقرب للصلاح .

من ضمن مصالح الله للعباد إكمال الإنسان بالعقل وإقداره على النظر والتفكير، لأن الله لا يترك عبده المكلف دون أن يلطف به ويمكنه من نيل المراشد ويفعل أقصى ممكن في معلومه مما يؤمن ويطيع عنده من غير إلجاء[٢].

هكذا يرى المعتزلة وجوب الأصلح على الله للإنسان المكلف في شأن دينه، فعندهم أصل التخليق والتكليف صلاح والجزاء صلاح، وأبلغ ما يمكن في كل صلاح هو الأصلح، وذلك بزيادة الدواعي والصوارف والبواعث والزواجر في الشرع وتقدير الألطاف بعضها خفي وبعضها جلي، إن الصلاح هو كل ما عرى عن الفساد، وهو الفعل المتوجه إلى الخير والمؤدي إلى السعادة السرمدية، وليس المقصود به الألذ للناس، وإنما ما هو أجود في العاجلة وأصوب في الآجلة[٣].

نظرية وجوب الأصلح على الله في أمور الدين تمثل قمة مظاهر العناية الإلهية بالإنسان

---

(١) شرح الأصول الخمسة – القاضي عبد الجبار – ص٥٠٧ .

(٢) الإرشاد – الجويني – ص٢٨٧ – تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم، الجانجي، سنة ١٩٥٠م .

(٣) نهاية الإقدام – الشهرستاني – ص٤٠٥ .

وإرادة الخير والصلاح له .

****

ثالثاً: الجانب الأخلاقي في أصل الوعد والوعيد:

الإيمان باليوم الآخر من أركان الإيمان في الإسلام، لكن المعتزلة ترى أنه ضرورة عقلية يستلزمها العدل الإلهي والموقف الأخلاقي، فالعدالة الإلهية تقتضي أن يثيب الله الأخيار ويعاقب الأشرار .

أصل الوعد والوعيد له علاقة بأصل المنزلة بين المنزلتين حيث إن فاعل الكبيرة في درجة بين الكفر والإيمان، وهو لسوء عمله يستحق الخلود في النار، فالشر الذي يفعله صاحب الكبيرة يحبط إيمانه ويستحق عليه الخلود في النار مثل الكافر .

وترى المعتزلة أن الله يلزمنا المشاق في الدنيا ولذلك وجب عليه وجوبا لازما عن عدله أن يثيب المطيع ويعاقب العاصي، واستحقاق الثواب يجب أن يكون سعادة دائمة خالية من الشوائب مقرونة بالتعظيم، كما أن استحقاق العقاب يجب أن يكون عذابا خاليا من الشوائب مقرونا با لاستحقار، فالثواب كالمدح والعقاب كالذم، فلما وجب كون المدح أو الذم عن حسن الأفعال أو قبحها دائمين فقد وجب استحقاق الثواب أو العقاب كذلك[1] .

ولا يعفو الله عن صاحب الكبيرة إلا بالتوبة، أما إذا مات على الكبيرة من غير توبة فيستحق الخلود في النار؛ لأنه خرج من الإيمان، لأنه لو لم يعاقب على المعاصي لكان ذلك إغراء للمكلف على فعل المعاصي اتكالا منه على العفو، ففي ضرورة العقاب لطف من حيث إنه زاجر عن ارتكاب القبائح كما يزجره خوف العقاب فضلا عما في العفو من تسوية

(١) نهاية العقول في دراية الأصول –الرازي –ج١، ص٣٠٠ .

بين المطيع والعاصي وذلك ما لا يتفق مع العدل[١].

وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[٢].

فلا ينجو العاصي إلا بتوبة، ولها عندهم شروطا ثلاثة كما يقول صاحب المواقف: رد المظالم وأن لا يعود إلى ذلك الذنب، وأن يستديم الندم، وأن لا تكون توبته مؤقته أو من بعض الذنوب بل يجب ان تعم التوبة جميع الأوقات والذنوب[٣].

المعتزلة تقول بأن التوبة يجب أن تشمل جميع الذنوب؛ لأن التوبة عندهم لا تصح عن الذنب مع الإصرار على عمل قبيح آخر، فهذا يدل على أنه يترك هذا القبيح ليس لقبحه ولكن لصارف آخر ومن ثم فلا تقبل توبته عن ذنب مع عدم التوبة عن ذنب آخر .

هذا بالنسبة لأصحاب الكبائر، أما الكفار فيستحقون الخلود في الناس ليس لكفرهم فحسب بل لجميع معاصيهم ولكونها كبائر فوجب أن يستحقوا بكل كبيرة دوام العقاب[٤].

وأما ما كان لهم من عمل صالح في الدنيا فقد عوضوا عليه فيها، وقد أحبط الشرك صالح عملهم من حيث إن الشرك أكبر الكبائر .

وإذا أمكن أن يعوض الله الكفار في الدنيا عن صالح أعمالهم، فإنه كذلك يعوض المؤمن إذا أصابه ألم دون فعل ذنب يستحق عليه ألم .

ولكن إذا كان اليوم الآخر للعوض والاستحقاق، وإذا كان ذلك واجبا على الله عند

---

(١) المواقف – الإيجي – ص٣٢١ .

(٢) سورة البقرة – آية: ٨١ .

(٣) المواقف ص٣٣٠ .

(٤) نهاية العقول – الرازي – جـ١، ص٢٠٠ .

المعتزلة جزاء ما لقى الإنسان في الدنيا من مشاق فضلا عن التكليف، فما موقف غير المكلفين من أطفال وحيوانات إذا تحملوا المشاق؟

ذكرت في المبحث السابق أن رأى المعتزلة فيما يصيب غير المكلفين من محن وآلام إنما هي للطف أو للعوض أو الاثنين معا، لأن كل فعل لله لا يتنافى مع عدله، فكل أفعاله صادرة بمقتضى عدله .

فإذا حسن من الله أن يكلف لأجل الثواب، فكذلك يحسن منه أن يؤلم لأجل العوض، على إن العوض ليس علة في إلحاق الألم وإن استحق من لحقه الألم العوض، وإنما يحسن إلحاق الألم للنفع إذا تعذر الوصول إلى النفع بغير ألم، فاللطف في ذبح البهائم كونها قربى إلى الله بما يناله من التقوى، كذلك اللطف بالمكلفين في آلام الأطفال وموتهم من حيث كانت هذه الآلام محنة بوالديهم، فالله يعبد بالصبر كما يعبد بالشكر، على أن الوالد إذا لم يعلم بموت ابنه لم يجب العوض على الله لأن العوض إنما يكون على ما يصيب من كرب وغمة، فآلام غير المكلفين بشيء راجع إلى التكليف، ومن ثم لا تخرج عن كونها حكمة، إنها قد تصرف عن القبيح وتبعث على الواجب فيكون بمنزلة العبادات الشرعية، فالصبر على ما يصيب الإنسان في بدنه أو ماله أو ولده كالشكر على نعم الله، ولما كان التكليف طريق نفع عظيم فقد وجب الشكر والتسليم[١].

ولكن ما هو عوض الأطفال عن آلامهم ومصائبهم؟ ذهب المعتزلة إلى أن الله يكمل عقولهم ويلحقهم بالصالحين في الجنة ليكونوا خدما لهم يستوي في ذلك جميع الأطفال من كان ابنا لمؤمن أو كافر[٢] وقد رأى المعتزلة أنه لا يجوز أن يؤلم الله ﷻ الأطفال في الآخرة

---

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - د/ أحمد محمود صبحي - ص١٠٢ .

(٢) راجع الفصل في الملل والأهواء والنحل - ج٣، ص٧٢ .

ولا يجوز أن يعذبهم[١].

أصل الوعد والوعيد عند المعتزلة متعلق بأصل العدل، فوعد الله بالثواب ووعيده بالعقاب في الآخرة مبني على عدله تعاله، فما يحث في الدنيا من شرور وآلام يستحق فاعله العقاب ومن وقع عليه ذلك يستحق العوض، ويشمل ذلك المكلفين وغيرهم، حيث إن عدل الله لا يختلف، قال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾[٢].

فالوعد والوعيد والآلام والإعواض يتسق مع النص القرآني ويحقق معنى العدل الإلهي، ويحقق الجانب الأخلاقي الذي يقصد إليه الاتجاه الفكري للمعتزلة .

رابعًا: الجانب الأخلاقي في أصل المنزلة بين المنزلتين:

الإيمان عند المعتزلة يقترن فيه التصديق القلبي مع عمل الجوارح، فقد ذهب واصل بن عطاء إلى أن الإيمان خصال خير إذا اجتمعت سُمي المرء مؤمنًا[٣]، ومن ثم فإن من افتقد خصلة من خصال الخير فَقَدْ فَقَدَ الإيمان، ومن ثم كان رأيهم في الفاسق أو فاعل الكبيرة أنه لكونه يشبه المؤمن في عقده ولا يشبهه في عمله ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده فقد أصبح وسطا بين الاثنين[٤]، فليس الإيمان مجرد اعتقاد وإلا كان فاعل الكبيرة أو الفاسق مؤمنا وإنما الإيمان عقيدة وعمل، ومن فسق فقد زالت عنه صفة الإيمان لكن لم يثبت له الكفر، ومع ذلك فسقه الناتج عن الشر الذي يفعله يستلزم خلوده في النار .

---

(١) مقالات الإسلاميين –الأشعري –ج١، ص٢٩٣ .

(٢) سورة الأنبياء –آية: ٤٧ .

(٣) الملل والنحل –الشهرستاني ج١، ص٥٥ .

(٤) التبصير في الدين –الاسفراييني – ص٦٤، المنية والأمل –ابن المرتضى ص٣ .

ويرى المعتزلة أن الإيمان ليس مجرد التصديق القلبي، لأن الدين هو فعل الواجبات لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾[1] ويقول رسول الله ﷺ: « الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[2] ويقول أيضًا: « لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[3].

وإذا كان الإيمان يقتضي العمل الصالح فهل تجب جميع الأعمال الصالحة، وهل يلزم ترك القبائح كلها كي يكون مؤمنا؟

ذهب النظام إلى وجوب ترك القبائح فهذا ألزم ما يقتضيه الإيمان فهو عنده اجتناب الكبائر[4] لكن سائر المعتزلة ذهبوا إلى أن الإيمان ليس ترك المحظورات والقبائح وإنما يقتضي العمل، ولكنهم اختلفوا في قدر العمل الصالح اللازم للمرء كي يكون مؤمنا، فذهب أبو الهذيل وهشام الفوطي وعباد بن سليمان إلى أن الإيمان هو جميع الطاعات فرضها ونقلها بينما لم يجعل الجبائي النوافل جزءا من الإيمان[5].

من قال أن الإيمان يقتضي العمل، ذهب إلى أن الإيمان يزيد وينقص بحسب زيادة الأعمال ونقصها، يقول البغدادي: كل من قال إن الطاعات كلها من الإيمان أثبت فيها الزيادة

---

(١) سورة البينة – آية: ٥ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي – ج٢، ص٦، دار الكتب العلمية – بيروت – سنة ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م، ط١ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي – ج٢، ص٤١ .

(٤) مقالات الإسلاميين – ج١، ص٣٠٤ - ٣٠٥ .

(٥) مقالات الإسلاميين - الأشعري ج١، ص٣٠٤ .

والنقصان[١]، ولذلك تتفاوت درجات المؤمن بقدر تفاوت صالح أعمالهم، وقد وردت آيات في القرآن تثبت زيادة الإيمان ونقصه، يقول تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾[٢] ويقول: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾[٣].

ويؤكد المعتزلة على أن الأعمال لا يتم الإيمان إلا بها، لأن كل آيات الوعد للمؤمنين مقرونة بالعمل الصالح، وقد ورد ذلك في أكثر من خمسين آية من آيات القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[٤].

كذلك جاءت آيات الوعيد مقرونة بفعل الشر سواء كان كفرا أو ظلما أو ضلالاً، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾[٥]، ويقول سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[٦]، والظلم أقبح الشرور يستوجب خلود العذاب: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾[٧].

---

(١) أصول الدين - البغدادي ص٢٥٢، دار الكتب العلمية – بيروت – سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - ط٣.

(٢) سورة المدثر – آية: ٣١ .

(٣) سورة الفتح – آية: ٤ .

(٤) سورة الحج – آية: ٢٣ .

(٥) سورة النساء – آية: ١٦٨ .

(٦) سورة الأنعام – آية: ٨٢ .

(٧) سورة يونس – آية: ٥٢ .

حكم المعتزلة على فاعل الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين وربط ذلك بمفهوم الإيمان وهذا بدوره يصدر عن اتجاه أخلاقي، ويذكر الرازي أن تفسير المعتزلة للإيمان فرع عن تصورهم لحسن الأفعال وقبحها، وفعل الأعمال الصالحة حسن، وعدم فعلها أو فعل ضدها قبيح، ولم يكتف المعتزلة بوجوب عمل الأفعال الحسنة واجتناب القبائح، لكنهم قالوا بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوجبته سائر الفرق الإسلامية، ولكنه واجب كفائي يسقط عن البعض إذا قام به بعض الآخر . يقول تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1] . وقد وضع القاضي عبدالجبار عدة شروط وضوابط تعطي الشرعية الكاملة للقيام بمهام هذا الأمر، وهي: أولها: العلم بأن ذلك منكر أو معروف، وثانيها: العلم بحضور المنكر ومشاهدته، وثالثها: العلم بأن دفع هذا المنكر لا يؤدي إلى مضرة أعظم، ورابعها: العلم بأن لقوله تأثير، وأخيرا العلم بأن ذلك لا يؤدي إلى مضرة في نفسه أو ماله[2] .

وفي ذلك اتبع المعتزلة منهجا تدريجيًا تصاعديًا ينطلق من السهل إلى الصعب، أو من الكلام إلى السيف، وبكل الوسائل الممكنة، باللسان واليد والسيف، وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا ينفصل عن الإمامة باعتبار أن معظم الأوامر والنواهي لا يقوم بها إلا الإمام العادل، فإن الإمام الظالم هو الفاسق الجائر المستبد الذي ينهي عن المعروف، ويأمر بالمنكر .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب أخلاقي لا يستقيم إيمان المسلم إلا

---

(١) سورة آل عمران – آية: ١٠٤ .

(٢) راجع شرح الأصول الخمسة – ص١٤١ .

بتحقيقه، ولن يكون ذلك إلا بزرع المعروف، واجتثاث المنكر من جذوره، وبذلك تكون الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس .

يقول تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[1] .

***

(١) سورة آل عمران – آية: ١١٠ .

المبحث الثالث
فكر المعتزلة ودوره في وجود فلسفة أخلاقية

الفلسفة الأخلاقية تبحث عما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من حيث هو إنسان، وقد نشأت النظريات الأخلاقية من خلال البحث عن ذلك، وممن بحثوا في ذلك المعتزلة، ودار بحثهم حول ما يجب على الإنسان العاقل من حيث هو مكلف، ووصف الإنسان بالعقل يحدد منهجهم، والنظر إليه باعتباره مكلفا اتجاههم الفكري، فعندهم الإنسان مكلف من قبل نزول الشرع، حيث وهبه الله العقل، ومن حيث هو عاقل فهو مكلف؛ لأن العقل يستطيع إدراك ما في الأشياء من حُسن أو قُبح، فالناس محجوجون بعقولهم سواء منهم من بلغة خبر الرسول أو لم يبلغه .

من خلال فكر المعتزلة وأصولهم الخمسة تتبلور فلسفة أخلاقية إسلامية نذكر عناصرها فيما يلي:

١ - أول ما يجب على المكلف:

أول ما يجب على المكلف عند المعتزلة أن يستعمل عقله ولا يأخذ معلومة إلا بعد تفكير أو نظر، فأي فكرة أو اعتقاده مبني على التقليد أو الظن يجب على الإنسان أن يخلي عقله منه ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾[1] فيجب على المكلف أن يتثبت ولا يركن إلى التقليد، ولا يقول: ﴿بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾[2] لأن ذلك قبيحا ولا يعفيه من أن يكون آثما مستحقا للعقاب، فكل اعتقاد ليس قائما على التثبت فإنه يكون ظنا ﴿إِن يَتَّبِعُونَ

(١) سورة النجم – آية: ٢٨ .

(٢) سورة لقمان – آية: ٢١ .

إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾[1] ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾[2].

هل معنى أن المعرفة الصحيحة يجب أن تبني على الفكر والنظر، أن الإنسان لا يجب عليه أن يمر بمرحلة الشك؟

الشك إن كان مرحلة يصل المكلف من خلالها إلى التثبت من الحقيقة، فليس إثما ولا قبحا، إنما يُعد قبحا لو ظل المكلف على حالة الشك، ولكنه يحسن في ابتداء حال المكلف حتى يتسنى له أن يصل إلى العلم الذي عنده تسكن النفس، بل لم يكن يقين قط إلا وسبقه شك[3]، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى كان بينهما حال شك، ومن ثم وجب الشك ووجبت معرفة مواضع الشك وحالاته الموجبة له لنعرف بها مواضع اليقين وحالاته الموجبة له[4].

والشك يُعد الخطوة الأولى للوصول لليقين والتثبت فيما يصل للإنسان من أخبار وما يرث من معتقدات، وإذا كان ديكارت رأى وجوب التخلص من الآراء القديمة عدا الدين لأن حقائقه موحي بها وكذلك الأخلاق لحاجة المجتمع إليها، أما المعتزلة فقد قالوا عكس ذلك، حيث إن الدين والأخلاق لأهميتهم فيجب على المكلف أن يشك فيهما حتى يصل لليقين، فالشك في أصول الاعتقادات والعادات الأخلاقية يتعلق بسلوك المكلف في الدنيا ومصيره في الآخرة، فالمكلف يلزمه النظر في كل علم يخشى المضرة بتركه، فالغرض من

---

(١) سورة الأنعام – آية: ١٤٨ .

(٢) سورة يونس – آية: ٦٦ .

(٣) العقيدة والشريعة – جولد تسيهر – ص٩١- ترجمة وتعليق محمد يوسف موسى – دار الكتاب العربي سنة ١٩٤٦م .

(٤) الحيوان – الجاحظ – ج٣، ص١٨ .

الشك أن يتحرز المكلف من الضرر بما يتولد عن الشك وعن التفكر من معرفة تمكنه من أداء الواجبات عقلية وشرعية، ويكون عندها أقرب إلى الفضائل والطاعات وأبعد عن الرذائل والمعاصي، ولن يتسنى للمكلف أداء ما افترض عليه إلا بعلم يتوصل إليه بالنظر .

اتفق ديكارت مع المعتزلة على أن الشك هو الخطوة الأولى للمعرفة، ثم اختلف مع المعتزلة فيما يجب فيه الشك، حيث رأى ديكارت أن الشك يجب في الأمور النظرية دون العملية، بينما المعتزلة رأت أن الشك يكون في العلم المتعلق بالعمل والسلوك والاعتقاد، حيث يجب معرفتهم معرفة يقينية واتخاذ الشك وسيلة لذلك، وبذلك يكون للمعتزلة فضل السبق في استخدام الشك المنهجي المؤدي إلى اليقين، فهم يرون الشك ضرورة لتصحيح الاعتقاد وللتثبت من الآراء مما يجعل المكلف أقرب للعمل الصالح وأبعد عن القبائح .

يقول القاضي عبدالجبار: لن يعذر المكلف إن عول على التقليد دون النظر، وقد يتفاوت المكلفون حسب عقولهم بالنظر في تفصيلات المسائل ويتعذر عليهم إدراك غوامض الكلام ولكن كل من كان مكلفا فإنما يلزمه النظر جملة[١] .

ولما كان المكلف يلزمه التكليف دائما ولا ينفك ذلك عنه بحال، وليس الحال كذلك في العلوم النظرية من حيث لا يسأل إن جهل غوامض المسائل في الطبيعيات والرياضيات وعلوم اللغة أو إن أخطأ فيها، كان التفكير والتثبت في الإلهيات والأخلاقيات ألزم وأوجب[٢]، فبعد تخليه العقول من الاعتقادات الفاسدة المبنية على الظن فإن أول ما يجب على العاقل المكلف النظر المؤدي إلى معرفة الله[٣]، بل لا يجوز أن يبلغ أحد حتى يعرف

---

(١) شرح الأصول الخمسة – ص٣٩ .

(٢) المغني – النظر والمعارف – ج١٢، ص٣١٩ .

(٣) المرجع السابق ج١٢، ص٣٧٦، وشرح الأصول الخمسة ص٣٩ .

الله[١]، إن المكلف إن نظر عَلِمَ أن له خالقا خلقه ومدبرًا دبره، وعلم استحقاق الثواب من جهته على فعل الواجب والعقاب على فعل القبيح ومن ثم كان أقرب إلى اختيار الطاعة واجتناب المعصية، والتيقن من وجود الله ووحدانيته، ومعرفة عدله وحكمته إنما تجب على المكلفين عقلا لا سمعا لأنه ما لم يعرف الله تعالى بتوحيده وعدله فكيف يعرف ذلك بالسمع وكيف يستدل بالفرع على ثبوت الأصل[٢].

والمعرفة التي تستطيع العقول أن تصل إليها عن الله تعالى هي معرفة على جهة الجملة ولا تختلف العقول في هذه المعرفة الضرورية، ولا يقدح في ذلك جحود عدد كبير من الملحدين والمشركين بالله؛ لأن من هؤلاء من يؤثر الراحة من التفكير ويفزع من النظر، أو يدخل على نفوسهم السهو والغفلة، ولذلك يلزم المكلف النظر حالا بعد حال للتذكير والتبين والتحرز من الغفلة والجهالة المؤديتين إلى إنكار وحدانية الله وعدله[٣].

إذا كان خالق الإنسان قد ألزمه التكاليف التي هي الغاية من الحياة، فإنه لن يتسنى للإنسان أداء التكاليف دون معرفة الله، ومن ثم كانت معرفة الله أول الواجبات الخلقية على الإنسان من حيث هو مكلف .

والمعرفة يجب أن تسبق العمل لأنها سبب التكليف، إنه إذا تدبر وعرف فإن ذلك يدعوه إلى فعل الواجب، أما إن فقد معرفة الواجبات فإن ذلك يسقط التكليف لأنه يكون بمنزلة إيجاب ما لا يقدر عليه، ومن ثم فإن الصبي والمجنون غير مكلفين لأنهما لا يعرفان حقيقة الواجبات على النحو الذي تجب، ولا فرق في سقوط التكليف بين فقد العلم فيما يحتاج في

---

(١) الفرق بين الفرق – البغدادي – ص١٦٠ .

(٢) المغني – النظر والمعارف – ج ١٢، ص ٥٠٦ .

(٣) المغني – النظر والمعارف – ج ١٢، ص ٣٧٩ .

فعله إلى العلم وبين فقد القدرة[١]، لأن المكلف يحتاج مع القدرة لأداء الفعل إلى الأدلة، فكما يقبح التكليف مع فقدان القدرة فكذلك إيجاب الفعل من غير بيان وجه وجوبه بالتعريف وبنصب الأدلة إنما يقبح في عقول العقلاء .

وإذا كان استحقاق الثواب غاية التكليف فإنه ليس وجه وجوب الفعل، لأن الواجب لا يكون واجبا بإيجاب موجب وإنما يختص بذلك لصفة له لابد أن يعرفها المكلف، يستوي في ذلك الواجبات العقلية والشرعية، أما العقلية فتجب لصفات تخصها يكشف عنها العقل، وأما الشرعية فإنها إن وجبت للأمر فذلك لكونها لطفا ومصلحة من حيث إن إرادة العدل الحكيم تقتضي ذلك، وفي ذلك يجب على الحكيم أن يكشف وجه اللطف والمصلحة في الأمر، كما يجب على المكلف العاقل أن يتبين ذلك ويستنبطه، لأن المعتبر في وجوب العقليات والشرعيات أن يعلم العاقل ما عليها من الصفات ومن ثم فعليه أن يفحص وينظر قبل أن يقدم على الفعل وإلا فهو مقدم على قبيح يستحق الذم عليه[٢].

ومعرفة الواجبات العقلية أو بالأحرى الخلقية على جهة الجملة تتم هي الأخرى كمعرفة الله بالنظر العقلي في غير اضطرار، ولا يلزم الإنسان من حيث هو مكلف أن يعرف تفاصيل الواجبات، إنما يجب على المكلف أن يعرف بالنظر العقلي حسن الواجبات وقبح المحظورات[٣].

وهكذا يجعل المعتزلة المعرفة المؤدية إلى التفرقة بين الخير والشر أو بين الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة في المرتبة الثانية بعد وجوب معرفة الله تعالى .

---

(١) المغني – ج١٢، ص٣٦٠ .

(٢) المغني ج١٢، ص٣٦٠ .

(٣) السابق ج١٢ – ص٣٦٥ .

لكن هل المعرفة ملجئة إلى العمل بالضرورة؟ المعتزلة لم تذكر أن المعرفة ملجئة إلى العمل، ولم تتفق مع سقراط في قوله بأن من عرف الخير ضروري أن يفعله، فقد وحد سقراط بين المعرفة والفضيلة، والحقيقة أن المعرفة ليست كافية في الإلزام بالعمل، فهما اكتسبت الأفكار من حق فإنه ليس في وسعها أن تنطوي على لزوم تحقيقها، ذلك أن الإلزام الخلقي لا يمكن أن يشتق من مجرد الفكرة المحضة على حد تعبير برجسون[١]، فإذا كانت الأخلاق علما عمليا فلا يكفي فيما يتصل بالفضيلة أن نعلم حقيقتها، إنما أن نروض أنفسنا على اتباعها .

ذهب المعتزلة جميعا ما عدا الجاحظ إلى أن المعرفة وإن كانت من دواعي الفعل فإنها ليست ملجئة إليه، ومن ثم فإن الجاحظ أوجب على الإنسان النظر دون المعرفة لأن المعارف تقع بالطبع إذا اجتمعت القدرة عليها، فإن من يرى السبع ويعرفه مفترسا فإنه ملجأ إلى الهرب[٢].

ورأى الجاحظ مماثل لرأي سقراط حين وحد بين العلم والفضيلة كما جعل الرذيلة لازمة عن الجهل[٣]. غير أن المعتزلة يرون أن لو كانت المعرفة ملجئة إلى الفعل فإن هذا يفقد المكلف حرية الاختيار، وأفعال المكلف في العادة لا تقع إلا من جهة القادر وعلى طريقة الاختيار من العقلاء[٤].

٢- الحسن والقبح ذاتيان:

---

(١) منبعا الأخلاق والدين – برجسون – ص٩٥ – ترجمة سامي الدروبي – وعبدالله عبدالدايم – نهضة مصر – سنة ١٩٤٥م .

(٢) المغني – ج١٢، ص٣١٦- ٣١٧ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان – د/ سامي النشار – ص٢٤٦ – منشأة المعارف – ١٩٦٣م .

(٤) المغني – ج١٢، ص٣٦ .

من أين يأتي وصف الأشياء والأفعال بأنها حسنة أو قبيحة؟ هل من ذات الأشياء؟ أم من الإنسان هو الذي يضفي عليها هذا الوصف أو ذاك، أم الشرع هو الذي يحكم بحسنها أو قبحها؟ أم أن الحسن والقبح أو الخير أو الشر معنيان يتبعان للإرادة الإلهية، فما أراد الله وصفه بالحسن فهو حسن، وما أراد وصفه بالقبيح فهو قبيح؟ وهل القيم الخلقية ملزمة لذاتها للعمل بها أم العمل بها لا يكون إلا بمقتضى الأمر الإلهي؟

هذه مسألة شغلت الدراسات الفلسفية الأخلاقية لأنها تحدد مصدر الإلزام الخلقي وطبيعة القيم الخلقية، والفكر الإسلامي عني بهذه المسألة حتى يحدد مصدر الخير والشر، وما الذي يلزم الإنسان بفعل الخير وعدم فعل الشر، هل الأشياء ذاتها تحمل خيرها أو شرها، أم الشرع هو الذي يصفها بالخير أو الشر، ويلزم الإنسان بفعل هذا الخير وعدم فعل الشر؟ .

المعتزلة ممن اشتغلوا بهذه المسألة، وكان رأيهم فيها متسقا مع مذهبهم العقلي، لكنهم استبدلوا لفظي الخير والشر بلفظي الحسن والقبح، ذلك لأنه ليس كل خير حسن ولا كل شر قبيح، لأن الفعل يوصف بأنه شر إذا كان ضررًا، وليس كل شر قبيح؛ لأن الله قد ينزل بالإنسان الآلام والأسقام ولا يوصف ذلك بالقبح – لأن الله لا يفعل القبيح – كذلك لا نستطيع وصفه بأنه خير، ومن ذلك عدل القاضي فهو ضرر على الجاني وذلك من القاضي حسن وإن لم يكن خيرًا، ولذلك وصف الأفعال بالحسن أو القبح أدق من وصفها بالخير أو الشر .

فالمعتزلة لا تنفي وجود الشر وتراه حسنا إن كان لطفا، ولذلك توصف الأفعال على المستوى الأخلاقي بالحسن أو القبح لا بالخير أو الشر .

ويرى المعتزلة أن توصف بالحسن أو القبح لوجوه عائدة إلى الفعل، فالفعل يقبح لوقوعه على وجوه: نحو كونه كذبا أو ظلما أو أمرا بقبيح أو جهلا أو إرادة لقبيح، كذلك الفعل الحسن إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه من حيث ينتفي وجوه القبح عنه كالأمانة

ورد الوديعة وغيرهما أفعال تحسن لأنها كذلك، كما أن الظلم يقبح لأنه ظلم من حيث هو ضرر لا نفع فيه يوفي عليه ولا دفع مضرة زائدة عليه، ولا مستحق ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه، فمتى كان هذا حاله فهو الظلم بعينه ومن ثم علم قبحه، كذلك الخير متى علم أنه صدق وعلم انتفاء وجوه القبح عنه علم حسنه[١].

والذي يدل على أن الحسن صفة ذاتية للفعل الحسن وكذلك القبح للفعل القبيح أن هناك من الأفعال لا يوصف لا بالحسن ولا بالقبح فليس له صفة زائدة عليه مثل الطعام والشراب وفعل الساهي والنائم، وهناك أفعال أخرى تأخذ حكم أخلاقي كالمدح أو الذم أو الإباحة أو التحريم، فلو لم يكن لهذه الأفعال حكم زائد على الوجود لم يكن لاتصاف بعضها أولى بأن تتصف بالقبح والبعض الآخر أولى بأن يتصف بالحسن، لأن الفعل لا يتصف بالحسن والقبح معا .

الحسن والقبح ذاتيان في الأفعال أما الأجسام ووصفها بالجمال أو بالقبح فقد يكون لتأثير النفس أثر في الحكم عليها، فقد يرى بعض الناس إنسانا يحكمون على وجهه بالقبح، وآخرون يحكمون عليه بحسن الوجه فهذا يرجع للرأي الشخصي، بخلاف الأفعال فهي ذاتها إما حسنة وإما قبيحة، لأنه إما تحسن أو تقبح لحال تختص به[٢].

وإذا كان الحسن صفة ذاتية للفعل الحسن وكذلك القبح للفعل القبيح فلا يعني ذلك اتفاق الوجوه التي يحسن لها الفعل أو يقبح، فالكذب يقبح لأنه كذب والظلم يقبح لأنه ظلم، والتكليف بما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق وهكذا، بل الفعل الواحد قد يحسن أو يقبح لأمور مختلفة، فمثلا يقبح الكلام إذا كان عبثا أو ينهي عن حسن أو يدعو إلى قبيح أو

---

(١) المغني – التعديل والتجويز – القاضي عبدالجبار – ج٦، ص٢٩ .

(٢) المغني – ج٦، ص٥٥ .

لأنه كذب أو يُرغب في قبيح ...، وقد يحسن الكلام لأنه فيه نفعا أو دفعا لضرر، أو يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، أو لأنه صدق، أو كونه مصلحة ...، وقد تقبح الإرادة لأنها إرادة لقبيح أو إرادة لما لا يطاق، وتحسن الإرادة إذا انتفت عنها وجوه القبح .

والصفة الذاتية في الفعل تدل على الحسن أو القبح هي صفة وجودية وليست عدمية، فلا يحسن الفعل لمجرد انتفاء وجوه القبح عنه أو يقبح لانتفاء وجوه الحسن عنه، إنما يحسن أو يقبح لصفة زائدة مثبتة فيه ولولاها لما اختص بأحكام الحسن أو القبح لأن العدم لا تتعلق به أحكام[1].

وإذا تقرر عند المعتزلة أن الحسن أو القبح ذاتي في الأفعال، فإن العقل هو الكاشف عن وجه الحسن أو القبح، لذلك ينبغي النظر والتأمل في الصفة التي يتقرر بها الحكم على الفعل بالحُسن أو القبح، فمتى كشف العقل عن وجه من وجوه الحسن في الفعل كانتفاء وجوه القبح، أو حصول نفع يوفي على الضرر أو دفع ضرر أو رد حقوق أو كونه مصلحة عُلم حسنه، أو كشف العقل عن وجه من وجوه القبح في الفعل نحو كونه مفسدة أو عبثًا أو حصول ضرر يوفي على النفع أو ألم غير مستحق عُلم أنه من المقبحات العقلية، فالإنسان في حاجة إلى الاستدلال ليعرف ما من أجله يحسن الحسن ويقبح القبيح وفي حصولهما في بعض المواضع والأفعال، ولكنه متى علم ذلك بالعقل علم عنده الحسن أو القبح ضرورة .

ومعرفة ما عليه الأفعال من حسن أو قبح شرط العمل ومن ثم فإنها تسبقه، إذا علم الإنسان حسن الفعل أو قبحه كان ذلك جهة دعاء إلى الفعل أو صرف عنه ما لم تصرفه الصوارف والدواعي كالحاجات والشهوات، إننا إذا قلنا لإنسان كامل العقل إن صدقت أعطيناك دينارا وإن كذبت أعطيناك دينارا وفرضنا حصول الاستواء بين الصدق والكذب في

---

(١) المغني –ج٦، ص ٨ .

جميع منافع الدنيا والآخرة وفي جميع مضارهما من المدح والذم والثواب والعقاب، فإن في هذه الصورة نعلم بالضرورة أنه يرجح الصدق على الكذب، وذلك يدل على أن جهة الحسن جهة دعاء وجهة القبح جهة صرف وتكون علة الترجيح علمه بأن هذا حسن وذاك قبيح[١].

والمدح لازم عن الحسن وليس علة له كما أن الذم مستحق على القبح وليس باعثا إليه، فالحكم بأن الفعل يستحق صاحبه عليه المدح أو الذم إنما يصح فيه لكونه حسنا أو قبيحا، وقد يحسن الفعل أو يقبح ولا يستحق صاحبه مدحا أو ذما إذا لم يكن الفاعل قاصدا إليه أو يمكنه التحرز منه فإذا لُكِمَ النائم في حال نومه رجلا فذلك قبيح غير أنه لا يستحق عليه الذم[٢].

وترى المعتزلة أن الأفعال لا توصف بالحسن أو القبح لأنها مأمور بها أو منهي عنها، إن أمره تعالى يدل على أن ما أمر به صلاح، ونهيه يدل على أن ما نهى عنه قبيح، فالأمر والنهي دلالتان على حال الفعل الحسن والفعل القبيح ولا يوجبان حسن أحدهما وقبح الآخر، إن الأمر الصادر عنه تعالى يجري مجرى قوله إن هذا الفعل واجب لأنه حسن كما أن نهيه ينبئ عن مثل قوله لا يفعل لأنه قبيح[٣].

ولو كان الفعل يحسن لأنه مأمور به، فلو أمرنا الله بالكذب لكان حسنا ولو نهانا عن الصدق لصار قبحا، ولو عذب المطيعين والملائكة والأنبياء في النار مخلدين لكان ذلك له وكان حقا وعدل منه، ولو جاز ذلك منه تعالى فكيف يقال في أفعال إنها صواب وحق وحكمة وكيف يكون الله حكيما وهم يجوزون القبائح عليه؟

---

(١) شرح الأصول الخمسة – القاضي عبدالجبار – ص٣٠٣ .

(٢) المغني – ج٦، ص٣٢ .

(٣) السابق – ج٦، ص١٢٢ .

كذلك لا تحسن الأفعال أو تقبح تبعا لفاعلها؛ لأنها لو حسنت لأحوال فاعلها لوجب إن كان فاعلها متصفا بالصلاح أن تحسن أفعاله كلها، كذلك لو قبحت لأمر يرجع إلى الفاعل لوجب أن يقبح كل ما يصدر عن الظالمين من فعله[١].

قول المعتزلة بالحسن والقبح الذاتيان في الأفعال، وأن العقل يكشف عما في الأفعال من حسن أو قبح، لاقى اعتراضات فلسفية ودينية، أما الاعتراضات الفلسفية ذلك أنه إذا كانت الأفعال الخلقية تحسن أو تقبح لذاتها فذلك يعني أن الأحكام الخلقة مطلقة، كيف وقد يحسن القتل أحيانا كما في القصاص؛ كما قد يقبح الصدق إذا كان مؤديا بالضرر إلى ضرر يوفي على النفع؟

أما الجانب الديني فإن المعتزلة يقرون بنسخ الشرائع كباقي المسلمين، وهذا يعني إمكان تغيير الأحكام ونسبية القيم، وفي ذلك يقول الشهرستاني: لو كان الحسن والقبح والحلال والحرام والوجوب والندب والإباحة والحظر والكراهية والطهارة والنجاسة راجعة لصفات ذاتية للأعيان أو الفعال لما تصور أن يرد شرع بتحسين شيء وآخر تقبيحه ولم تصور نسخ الشرائع حتى يتبدل حظر بإباحة وحرام بحلال وتخير بوجوب؛ ولما اختلفت الأحكام بالنسبة إلى الأوقات تحريما وتحليلا أليس الحكم في نكاح الأخت للأب والأم في شرح نبينا آدم عليه السلام بخلاف الحكم في الجمع بين الأختين المتباعدتين في شرع نبينا محمد ﷺ، كيف حل ذلك على اتحاد اللحمة، وحرم ذلك على تباعد اللحمة[٢]؟

يرد المعتزلة على ذلك مفرقين بين أحكام خلقية تعرف بالعقل وبين تعاليم شرعية تلزم بالسمع، أما العقليات فإنها لا تختلف في ذوي العقول لأن الوجه المقتضي لإيجابها لا

---

(١) المغني – ج٦، ص١١٥ - ١٢٢ .

(٢) نهاية الإقدام – ص٣٩ .

يتخصص ولا الوجه المعارض المقتضي لسقوطها وانقطاعها، فلا يرد شرع بكفر المنعم أو إباحة الظلم، ومن ثم فإن العلم بها ضروري لا يجوز التشكك فيه، أما الشرعيات فيجوز فيها الاختلاف لأنها مبنية على المصالح التي لا طرق لها في العقل وإنما ترجع إلى الدليل الصادر عن علام الغيوب فلا يمتنع لذلك أن تختلف تبعا لحال المكلفين أو تختلف تبعا لحال المكلف الواحد في وقتين، ومن ثم يجوز ورود النسخ فيه[1].

على أنه لا يرد شرع بما هو مناقض تماما لما في العقول، لأن الشرائع كلها مرتبة على العقل ودالة عليه فضلا عن أن التكليف يستوجب كماله، ومن ثم تتغير الشرائع لأن العقل يدل على أن التكليف يتبع كون الفعل مصلحة وينسخ الأمر الشرعي ما دام استمراره يشتمل على مفسدة .

غير أن العقليات بدورها ليست أحكاما مطلقة، ذلك أنه ما من شيء من الأفعال يمكن أن يستمر على حال واحدة في جميع الوقائع والأحوال، ومن ثم فقد يحسن كذب بعينه كما قد يقبح صدق بعينه، فالمعتزلة مع قولهم بذاتية الحسن والقبح في الأفعال الخلقية لا يذهبون إلى أنها أحكام مطلقة، إنهم يخالفون ما ذهب إليه كانط من صورية الأوامر الخلفية وعدم استنادها إلى شرط، إن ما يستمر على حد واحد من الأفعال هو ما يتعلق بأفعال القلوب فحسب دون أفعال الجوارح، فإن معرفة الله لا تكون إلا حسنة دائما، وكذلك معرفة وجوب الواجبات العقلية وتوطين النفس على القيام بها على جهة الجملة دون تعيين أو تفصيل، أما أفعال الجوارح فإنها قد تتغير جهاتها فتكون بمنزلة تغير الأفعال ذاتها .

فقد يتغاير السبب فيكون فعلان متماثلان عن سببين متغايرين فيقتضي ذلك تغاير الفعلين لأن الدلالة قد دلت على استحالة وقوع مسبب واحد عن سببين، فإن القتل ظلما لا

(١) المغني –ج٦، ص٥٣، ج١٢، ص٣٠١ .

تماثل القتل حدا وقصاصا، كما لا يتماثل إيلام الوالد لولده تأديبا مع إيلام زيد لعمرو دون استحقاق .

وقد يتغاير الفعل لتغاير الوقتين فيحسن ما كان قبيحا أو يقبح ما كان حسنا، ذلك أن الفعل يستحيل وجوده إلا في وقت مخصوص، فالموجود إذًا في الوقت الثاني المغاير للوقت الأول إذا تغايرت الظروف والملابسات يجب أن يكون غير الموجود في الوقت الأول فالثناء على الله يجب مرة ولا يجب أخرى كما تحرم قراءة القرآن في حال دون حال[١] .

وقد يتغاير الفعل بتغاير المحلين فيكون الفعل في المحل الأول غيره في الفعل الثاني، كذلك قد يختلف الفعل لتغاير القدرتين أو لتغاير القادرين، فالسجود الذي يقع لله ليس كالسجود الذي يقع للشيطان وإن تماثل في الشكل والصورة، وحقوق العباد تجب فيها الرد والعطية ولكن ذلك لا يجب على المفلس في وقت ما[٢]، فكذلك البناء الواحد يصح أن يبنى على طريق التقوى وعلى طريق الضرار ولا يخرج البناء أن يكون بناء واحدا .

فاختلاف المحل والوقت والعلة والقدرة والقادر يدل على تغاير الفعلين وتباين الحكمين واختلاف الصفتين، لأن الدلالة قد دلت على أن العين الواحدة من الأفعال لا يصح أن تختلف على أي وجه من الوجوه، فإن اختلفت فمن حق المختلفين أن يكونا غيرين[٣] .

والعقل وحده هو الذي يكشف عن وجوه الحسن والقبح في كل فعل معين ومن ثم ينبغي النظر والتأمل لاستنباط مواضع الحسن أو القبح في الأفعال .

---

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – د/ أحمد محمود صبحي – ص١٣٩، ١٤٠ .

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به – الباقلاني – تحقيق زاهد الكوثري ص٤٣٢ – نشر عزت العطار – الخانجي .

(٣) المغني – القاضي عبدالجبار – ج١٦ – الشرعيات – ص٥٧ .

هذه فلسفة عقلية التزمت فكرة الضرورة والكلية في الأحكام الخلقية، ومع ذلك لم تسرف في الصورية الخالصة من كل مادة إسراف كانط في أمره المطلق فقد أسرف كانط في صورية الأحكام الخلقية، ومن ثم لم تبعد المعتزلة عن خبرات الحياة ولم تقطع صلتها بالواقع، أما إنها التزمت الضرورة والكلية فذلك لأن الأحكام الخلقية في الفلسفة المعتزلة أولية غير مستقاه من التجربة إذ لا شيء من المحسنات أو المقبحات إلا وله أصل ضروري، وأما أنها لم تسرف في الصورية اللازمة عن الاتجاه العقلي المحض فذلك لأنها قدرت خلاف الملابسات والأحوال، وقد كان الموقف المعتزلي بذلك أقرب إلى رأي أرسطو في الفضيلة حين جعل الوسط العدل مرنًا يراعى فيه «من، وأين، ومتى، وكيف، ولم»[(١)] من رأي كانط المترفع على الخبرة والطبيعة البشرية، وباختصار لقد استطاع المعتزلة أن يوفقوا بين كلية القانون الخلقي وضرورته من ناحية، وبين جزئية الوقائع وتغير الأحوال من ناحية أخرى[(٢)].

يقول القاضي عبدالجبار: الأفعال إن حسنت أو قبحت لذاتها فليس الغرض لعينها أو بما هي كذلك وإلا لحسن كل صدق ولقبح كل كذب، ولكنها تحسن أو تقبح لما يلزم عن ذاتها من صفات تتعلق بها، فمتى كان الكذب لا نفع فيه أو يؤدي إلى ضرر أو لا يدفع ضررًا فإنه يقبح ولكنه لا يقبح من حيث إنه مجرد إخبار عن أمر على خلاف ما هو عليه[(٣)].

فالحسن والقبح صفتان ذاتيتان من حيث إنهما تتعلقان بما يلزم عن الأفعال تعلقا ضروريا دون أن تكون جزءًا من مفهوم الفعل اللازم عن تصوره ومن ثم أمكن أن يقبح الصدق أو أن يحسن الكذب، ولولا ذلك لاستحال وجود عين الصدق حين يقبح وعين

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية – يوسف كرم – ص١٩٠ – دار المعارف – ١٩٦٧م .

(٢) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – ص١٤١ .

(٣) المغني – ج٦، ص٧٧ .

الكذب حين يحسن وفي ذلك تناقض .

هل إرادة الفاعل مؤثرة في حسن الفعل أو قبحه؟

الإرادة الملازمة لعمل الفعل أي قصد الفاعل يؤثر في الحكم على الفعل بالحسن أو القبح، ذهب أبو هذيل العلاف، وأبو عبد الله بن زيد الواسطي، وأبو إسحاق بن عباس، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي، إلى أن للقصد مدخلا في حسن الفعل أو قبحه، ذلك أن العازم على الفعل كالمقدم عليه، فإذا عزم الإنسان على قتل إنسان آخر ولكنه لم يقتله بالفعل بأن منعه موانع عن هذا الفعل فهو آثم، وأما إذا عزم الإنسان على أن يفعل في إنسان آخر شرا ولكن الفعل أنتج غير ما عزم عليه هل يكون مسئولاً باعتبار عزمه أو باعتبار نتيجة فعله الذي وقع منه[١]؟ ليس من رأي واضح للمعتزلة في ذلك، من حيث إنهم لا يذهبون مذهب كانط في تقييم الفعل حسب الإرادة أو النية دون اعتبار لنتائج الفعل .

والذين عارضوا أن يكون للإرادة مدخل في حسن الفعل أو قبحه، ذهبوا إلى أن أحوال الفاعل غير مؤثرة في كون الفعل حسنا أو قبيحا، فالضرر إن وقع من الساهي أو النائم أو الطفل أو المجنون قبيح وإن كانت أحوال الفاعل مؤثرة هنا في عدم استحقاق المدح أو الذم، إنه إن حسن الفعل أو قبح للإرادة لوجب متى انتفت الإرادة أن لا يحسن أو يقبح، أو لحسن ما كان قبيحا وقبح ما كان حسنًا[٢] ولو قبح الفعل بالإرادة لكان الفاعل إذا اضطر إلى فعل القبيح وأكره عليه ألا يكون الفعل في حد ذاته قبيحا[٣] القاضي عبدالجبار ممن استبعدوا أن تكون الإرادة مؤثرة في حسن الفعل أو قبحة بحجة أن ذلك يقضي على موضوعية الحكم

---

(١) مقالات الإسلاميين –الأشعري –ج٢، ص١٢٩ .

(٢) المغني –ج٦، ص٨١ .

(٣) المغني – جـ١٣، ص٣٠٩ .

الخلقي وتصبح الأحكام تتفاوت حسب أحوال الفاعل وإرادته .

إلا إن القاضي عبدالجبار لم ينكر الإرادة تماما فهو يقر بأن الإرادة تؤثر على الفعل في بعض الوجوه كقبح الصدق لسوء النية أو الإرادة، ومن ثم فإنه وجب النظر في الإرادة المصاحبة للفعل فإن قارن الفعل ما يوجب حسنه[١]، فلا يحسن الفعل إلا إذا انتفت عنه جميع وجوه القبح ومنها الإرادة السيئة .

ومن ناحية أخرى فإنه يتابع شيخه أبو هاشم الجبائي في أن هناك من الأفعال ما تؤثر فيها الإرادة كالأخبار والأوامر والشرعيات .

وإذا كان الخبر يقبح لو كان صدقا لقبح الإرادة فإن السجود يصير عبادة لله بالإرادة وكذلك الأمر في الشرعيات جميعا من حيث لابد فيها من إرادة، وقد دلت الدلالة على أن الصلاة تحتاج إلى نية ليفصل بها بينها وبين سائر ما فارقها وتحتاج إلى أن نريد بها الطاعة والقربى وأن نفعلها على وجه العبادة[٢].

والثواب يراد به التعظيم والتبجيل فلابد من إحداثه على هذا الوجه حتى لا يكون تفضلا وإحسانا، والإحسان يراد به النفع للغير، فإن أريد به المنّ خرج إلى أن يصبح أذى .

ولكن يوجد من الأفعال ما لا تعلق للإرادة بحسنها أو قبحها كالجهل لا يكون إلا قبيحا وخاصة الجهل بالله والعلم لا يكون إلا حسنا والنفع المحض[٣].

ومهما يكن من اختلاف المعتزلة حول دور الإرادة في تقييم الفعل فإنهم لم يتخذوا موقف المذهب الغائي في الأخلاق الذي يحكم على الأفعال وفقا لنتائجها فحسب، كما أنهم

---

(١) المغني –ج٦، ص٣٨ .

(٢) المغني –ج٦، ص ٩٩ .

(٣) المغني –ج٦، ص٩٤ – ٩٥ .

لم يسرفوا إسراف كانط في تعليق الحكم الخلقي على الإرادة متجاهلا أثر نتائج الفعل، فهم قد اعترفوا بأن للإرادة مدخلا في حسن الفعل أو قبحه لكن بقدر حتى لا يبتعد الحكم عن الموضوعية، وهم لم ينكروا مطلقا أثر الإرادة في الشرعيات من حيث إن الأعمال بالنيات ومن حيث إن معظم الفروض الدينية يشترط النية في أدائها وصحتها .

٣- حرية الإرادة:

فكرة حرية إرادة الإنسان قد نشأت عن أصل أخلاقي كرد فعل للذين ينسبون إلى الله أوزارهم، يقول تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾[١].

قال المعتزلة في أصل التوحيد على أ ن الله لم يزل عالما قادرا حيا و لا يزال كذلك، ولكنه ليس كالعلماء القادرين الأحياء، ففي القدرة لا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر و لا بأصعب عليه منه من حيث إنه لا يلحقه العجز[٢].

واتفقوا على أن أحدا لا يقدر على قبض و لا بسط إلا بقدرة الله أعطاهم إياها وهو المالك لها دونهم يفنيها إذا شاء ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ومنعهم اضطرارًا عن معصيته ولكان على ذلك قادرًا[٣].

---

(١) سورة الأنعام –آية ١٤٨ .

(٢) مقالات الإسلاميين –ج١، ص٢١٦ .

(٣) مروج الذهب –المسعودي –ج٣، ص١٥٣ - دار الرجاء .

واتفق المعتزلة مع أهل الإسلام على أن ليس لمقدورات الله غاية ولا نهاية[١]. وأنه قادر في الحقيقة وأن ذلك يعني نفي العجز عنه على أي وجه من الوجوه .

رأي المعتزلة في القدرة أو الإرادة الإلهية في أصل التوحيد الذي يتعلق بالإلهيات وهي صميم الاعتقاد لا يحد من إرادة الله ولا يثبت لقدرته عجزا بحال . وعند ما يثبتون إرادة للإنسان يستندوا إلى أمرين:

١ - أن قدرة الباري وإرادته تباين تمام التباين قدرة الإنسان وإرادته، فلا يوصف الباري بالقدرة على ما أقدر عليه عباده على وجه من الوجوه؛ فالحركات التي يقدر عليها الباري لست من جنس الحركات التي أقدر عليها غيره من العباد[٢] وذلك يعني أن قدرة الله مجالها مطلق الوجود من ثم فهي من موضوعات الميتافيزيقا، أما قدرة الإنسان فمتعلقة بما افترض عليه من عمل وذلك موضوع الأخلاق .

٢ - أن الله هو الذي أقدر عباده على ما يقدرون عليه من أفعال، وأن أفعالهم محصورة في السكنات والحركات والاعتمادات والنظر والعلم، فالله العادل الحكيم منح الناس القدرة على الحركة والسكون بأنواعهما كما أنه منحهم القدرة على النظر العقلي وتحكيم العقل .. أما أن يأتي الخطاب ولا يستتبع الخطاب القدرة على الفعل فهو إنكار للضرورة ببدائة العقول إذ العلة تستتبع المعلول[٣]، وذلك يعني أن قدرة الإنسان ليست مستقلة من حيث إن الله هو الذي أقدرهم عليها وذلك لضرورة يحتمها التكليف ويقتضيها الواجب .

فإثبات قدرة للإنسان لا من حيث هو موجود وإنما من حيث هو مكلف، والدفاع عن

---

(١) مقالات الإسلاميين – ج١، ص٢٢٤ .

(٢) مقالات الإسلاميين – جـ١، ص٢٥١ – د. النشار – جـ١، ص٢٣٨٥ . كذلك نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام .

(٣) الملل والنحل – الشهرستاني – ج١، ص٦٢ .

حركة الإنسان دفاع عن شرعية التكليف ونفي عبث الثواب والعقاب، وتقرير كون الإنسان فاعلا للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية .

نخلص من هذا إلى أن المعتزلة قد ذهبوا إلى مطلق المشيئة الإلهية في أصل التوحيد وإلى تقرير حرية الإنسان في أصل العدل لضرورة يقتضيها التكليف وتحتمها الواجبات الأخلاقية والشرعية ولا يعني هذا التعارض بين أصلي التوحيد والعدل وإنما يعني اختلاف مجال كل من المتيافيزيقا والأخلاق أو بين أصول تتعلق بالاعتقاد وأصول تتصل بالعمل[1].

إذن رأى المعتزلة في الحرية لا يتعارض مع مطلق إرادة الله لأنهم قصدوا بالحرية وجهة أخلاقية لا ميتافيزيقية .

قدرة الله مطلقة وإرادته نافذة، تلك حقيقة يقررها المعتزلة، ولا تبدو قدرة الله في خلقه للعالم فحسب بل إن كل ما في الطبيعة من أجسام وحركات من فعل الله بإيجاب خلقته للأشياء فالله هو القاهر لها على ذلك، هو القاهر للمتضادات على الاجتماع والقادر على تفريقها إلى أن تنتهي إلى زوال، ولكل جسم طبيعة خاصة من شأنه أن يخضع لها إذا خلى وما هو عليه، فالماء شأنه السيلان؛ والحجر الثقيل شأنه الانحدار، واللهب شأنه الصعود، والله هو الذي قد طبع هذه الأشياء طبعا، فالحجر إذا دفعته ارتفع حتى إذا بلغ قوة الدفع عاد الحجر إلى مكانه طبعا بما قهره الله عليه .

مذهب المعتزلة حتمي يثبت قدرة الله على كل ما في هذا الوجود، حتى أفعال الإنسان هي بقدرة أعطاها الله للإنسان، وبالرغم من ذلك هذا المذهب الذي يقول بالحتمية أعطى للإنسان الحرية، وذلك لإمكانية قيام الأخلاق، فالحرية مبدأ لإمكان أداء الواجبات وتحقيق الوعد والوعيد، وبما أن الإنسان افترضت عليه التكاليف فيلزم أن يكون حر الإرادة لإمكان

(١) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - د/ أحمد محمود صبحي - ص ١٦٠ - ١٦١ .

أداء التكاليف على النحو الذي وجبت عليه .

ولموقف المعتزلة نظير في الفلسفة الحديثة، فكانط يرى أننا لسنا أحرارا في مجال التجربة حيث تخضع حواسنا تماما للعالم الخارجي وتبعية علمنا لموضوعاته ولكن في مجال «الأشياء في ذاتها» فنحن أحرار، ولابد من استقلال الإرادة لما يلزم عن ذلك من إمكان قيام الأخلاق[١].

وقد سبق المعتزلة كانط في قولهم: لسنا أحرارا فيما لا تعلق للتكليف به كبدء وجودنا أو نهايتنا أو صلة حواسنا بالمدركات وما نجد من طعوم وروائح ومسموعات، بل كل ما في العالم من موجودات بفعل خلقة الله للأشياء وما طبعها عليه، ولكن فيما يتعلق بالتكليف فهذا يقتضي التسليم بإرادة حرة هي بقدرة الله تعالى، فلا تعارض بين القدرة المطلقة لله وبين ما يقتضيه التكليف من التسليم بإرادة للإنسان، ويؤكد ذلك رأي المعتزلة في أصل التوحيد حيث إن الله عندهم منفرد في ذاته مطلق في صفاته التي هي عين ذاته، والإرادة الإلهية هي التي اقتضت وجود إنسان مكلف، ومن ثم اقتضى العدل الإلهي أن يعطي للمكلف قدرة على الاختيار بإرادة حرة مستقلة .

برهن المعتزلة على حرية الفعل الإنساني ببراهين سلبية أو براهين خلف أو تمانع، هذه البراهين تؤكد على أن حرية الإنسان عند المعتزلة لازمة لدواعي أخلاقية، وقد تنوعت براهين المعتزلة كما يلي:

أولاً: الأدلة العقلية وقد تنوعت وهذا جانبا منها:

(أ) عدم حرية الإرادة الإنسانية يتعارض مع العدل الإلهي:

١ – العبد مريد لأفعاله خيرها وشرها لذلك هو يستحق الثواب على فعله الخير والعقاب

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – ص١٦٣ .

على فعل الشر، فلو كان الله مريدًا لفعل الشر من الإنسان سواء كان ظلما أو فسادًا معنى ذلك أنه يأمر به، ولو كان آمرا به لا تصف به وذلك محال .

٢ – القدرة الإلهية غير مؤثرة في وجود القبح والشرور، لأن صدور القبح عنه تعالى إما عن سفه إن كان عالما به، وإما عن جهل إن لم يكن عالما به، وكلاهما محال على الله تعالى.

٣ – الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذي آفة فالواصف لله بالقدرة عليهما فقد وصفه بأن جسم ذو آفة(١).

٤ – لو أراد القبيح من غيره لجاز أن يريده من نفسه، لأن حال مريد القبيح كحال فاعل القبيح، وذلك يعني أن يريد إظهار المعجزة على يد كذابين وأن ينفرد بالظلم وأن يعذب الأنبياء وذلك انسلاخ عن الدين وصدوره من الله محال(٢).

٥ – إذا جاز أن تكون القبائح مراده لله جاز أن يأمر بها ويزينها ويدعو إليها ليتحقق مراده فلا نأمن أن تكون أوامره تعالى في كتبه وعلى ألسنة أنبيائه كلها أوامر بباطل أو قبيح هو مراد لله، وهذا محال في حقه تعالى.

(ب) عدم حرية إرادة الإنسان في فعله يلزم عنه تناقض:

١ – لو كانت القبائح بإرادة الله يلزم على ذلك أن يكون الكافر مطيعا لله، ويلزم استواء الكفر مع ا لإيمان لكونهما مرادين لله، ويلزم على ذلك اجتماع نقيضين فهو باطل .

٢ – من يزعم أنه تعالى أراد ما يكره فقد أثبت حكمين يستحيل اجتماعهما لأنه نسب إليه ما يدل على أنه مريد مع كونه كارها لما يريد، فإرادة الشيء يعني كراهة تركه، والأمر بالشيء نهى عن ضده، فإن ثبت أنه يستحيل أن ينهي عن القبيح ويريده، وهذا تناقض، فهو باطل

---

(١) الانتصار – الخياط – ص٢٧ .

(٢) المغني – القاضي عبدالجبار – ج٦، ص٣٤١ .

وبذلك قد ثبت أن صدور القبح من الإنسان بإرادة الإنسان وحده .

٣- لو كان الكفر مرادا لله للزم أن يكون إبليس موافقا لإرادة الله والأنبياء مخالفين لمراده من حيث إنهم ينهون عما يريده الله أن يكون مما يلزم عنه التناقض، فهو محال .

٤ - الذين يثبتون الله مريدًا لكل شيء على الإطلاق إنما أثبتوه غير مريد لشيء على الحقيقة لأنه يريد ما يكره ويكره ما يريد وفي ذلك قلب الأجناس وإبطال الحقائق[١]، إنه على سبيل المثال أراد من خلقه أن يعبدوه ثم إنه أراد إلحاد من ألحدوا فيه وأنكروه، فليست ثمة إرادة على الإطلاق .

(ج) يلزم عن نقض حرية الإنسان إبطال التكليف والوعد والوعيد :

١ - الله مريد للطاعات كلها كاره للمعاصي، وإذا كان الله قد أمر بالطاعات فإنما يكون الأمر أمرًا لإرادة الآمر من المأمور ما أمره به، فهو سبحانه يريد من العباد ما أمرهم به فعلوه أو لم يفعلوه ومن ثم فإن الله يرغب الإيمان ويزين الحسن ويعد بالثواب، ويكره لعباده الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد بهم ظلما فلو أراد الله القبائح لكان فعلها موافقا لمراده تعالى فيكون طاعة تستحق الثواب وهذا باطل بالضرورة[٢].

٢ - لو أراد الكفر لكان بذلك واقعا بقضائه والرضا بالقضاء واجب وكان الرضا بالكفر واجب واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر[٣].

٣- لو أراد الكفر لكان الأمر بالإيمان تكليفا بما لا يطاق[٤].

٤ - لو كان الفعل الإنساني محل قدرة الله وإرادته فلا وجه لا نزال الكتاب وبعثة الأنبياء

---

(١) المغني – القاضي عبدالجبار - ج٦، ص٣٤٩ .

(٢) المواقف – الإيجي - ص٣٢٠ .

(٣) المواقف – الإيجي – ص٣٢٠ .

(٤) المرجع السابق - ص٣٢٢ .

لأنه إذا أراد من العباد ما علم أنه يقع منهم فإرادته منهم ذلك موجبة ولابد من وقوع الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن، حصل الكتاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب أم لم يحصل، بعثت الأنبياء إليهم أم لم تبعث، وكل قول يوجب كون الكتب والرسل عبثا وجب فساده[١].

٥- لو كان الله مريد لكل أفعال وليس للإنسان حرية الاختيار للزم أن لا يكون للألطاف التي يخلقها الله معنى ألبتة لأن وجودها كعدمها .

(د) برهان التمانع:

إنه لا تعلق بقدرة الله وإرادته في قدرة العبد وإرادته، أنه لو أراد الله شيئا وأراد العبد ضده للزم أما وقوعهما أو عدمهما أو كون أحدهما عاجز، ومن المحال اجتماع مؤثرين متناقضين على أثر واحد، ولا يقال نختار أن يقع مقدور الله تعالى لأن قدرته أتم وأعم لأن عموم القدرة غير مؤثر، ذلك أن تعلق القدرة بغير المقدور المعين لا أثر له في هذا المعين ضرورة، كذلك لا يقال يوجد الشيء لتحقق الداعي إلى وجوده وهو إرادة الله، لأنه لا يمكن أن لا يوجد لانتفاء الداعي إلى وجوده وهو إرادة الإنسان[٢].

هذا جانب من أدلة المعتزلة على نفي نقص حرية الإنسان في أفعاله، وهي في الحقيقة أدلة لنقض شبه المخالفين لهم وما يلزم على أقوالهم من فساد أو بطلان بحسب أصول المعتزلة عامة وأصل العدل الإلهي خاصة، فالمعتزلة ترى أن القول بأثر القدرة الإلهية في الفعل الإنساني يلزم عنها أن تكون قبائح الفعل الإنساني منسوبة لله ولا يصدر القبح إلا عن جسم ذي آفة وذلك يتعارض مع مفهومهم للذات الإلهية، فضلا عن أن الفعل الإنساني

---

(١) المغني - ج٦، ص٣٥١ .

(٢) المواقف - ص ١٤٩ .

يتصف بالنقص وذلك يعارض مفهوم الكمال في أفعال الله، ولو أمر الله بالفحشاء والمنكر فكيف يتفق هذا مع عدله، وكيف يتمشى نفاذ إرادته في الفعل الإنساني مع وعده ووعيده، ولو كان القبح مرادا له لحسن القبح ولاستوت منزلة الإيمان مع الكفر كما يستوي المنكر مع المعروف فلا أمر ولا نهي .

وهكذا فإن حرية إرادة الإنسان هي أساس أصول المعتزلة حيث يتعذر تصور قيام هذه الأصول حسب مفهومهم مع إلغاء حرية الإرادة، كما يتعذر قيام الأخلاق بدونها، ومن ثم كانت الحرية لدى المعتزلة عمدة أقوالهم[١] .

ثانيًا: الأدلة السمعية:

ساق المعتزلة الكثير من الأدلة السمعية التي تفيد أن للمكلف اختيار ومشيئة وأنه يمدح أو يذم على أفعال ويثاب أو يعاقب عليها مما يدل على أنه هو الفاعل لها باختياره وإرادته، من هذه الأدلة ما يلي:

١ - آيات صريحة في إضافة الفعل إلى العبد، مثل قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾[٢]، وقولـه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[٣] .

٢ - تعليق أفعال العباد على مشيئتهم أنفسهم، يقول تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن

---

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – ص١٦٨ – ١٦٩ .

(٢) سورة البقرة – آية: ٧٩ .

(٣) سورة الأنفال – آية: ٥٣ .

شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[1] ويقول: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾[2].

٣- آيات دالة على مدح الإيمان والعمل الصالح والثواب عليه، وآيات دالة على ذم الكفر والمعاصي والعقاب عليهم، وهي كثيرة في القرآن الكريم.

٤- آيات دالة على الحساب يوم القيامة حسب العمل، من ذلك قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[4].

ورد بالقرآن الكريم آيات كثيرة دالة على أن الإنسان المكلف هو من يختار أفعاله ويقوم بعملها لذلك هو محاسب عليها وأن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لهداية الناس وأعطى للإنسان العقل للاختيار وكل ذلك عند المعتزلة لطفا بالعباد، ورد أيضًا في القرآن الكريم آيات تدل على أن الله مريد لأفعال العباد وأنه عالم بها أزلا وأنه الموجد لها.

المعتزلة في هذه الآيات يلجأون للتأويل طبقا لمنهجم العقلي، ذلك المنهج الذي يعتبر كل ما يناقض أصولهم هو من الآيات المتشابهات التي تأول بما يتفق مع مفهومهم للعدل الإلهي، من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾[5] فالله وفقًا للتفسير

(١) سورة الكهف – آية: ٢٩.

(٢) سورة فصلت – آية: ٤٠.

(٣) سورة آل عمران – آية: ١٨٢.

(٤) سورة آل عمران – آية: ١٦١.

(٥) سورة المائدة – آية: ٤١.

المتعزلي لا يريد لأحد الغواية ولكنه يترك الضال مفتونا من حيث إن الفتنة غير مراده لله، أولئك يحرمهم الله من ألطافه لسبق علمه بضلالهم، ولكن حرمانه للطف بهم ليس علة غوايتهم أو ضلالهم، وإنما ذلك باختيارهم .

من ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾[١] وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾[٢] وقوله سبحانه: ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[٣] يؤول المعتزلة هذه الآيات ومثيلاتها بما لا يفيد إرادة الله لإضلال الناس في ضوء مبدأ اللطف[٤]، كذلك يؤول المعتزلة ألفاظ: الختم، الوقر، الأكنة، الضلال، بما يتسق مع تقرير حرية الإنسان، فليس الله مريدا للختم والعمي للقلوب أو الوقر للأسماع، ولكنه يقرر ذلك فقط عند علمه بضلالهم وليست هذه الصفات علة انحرافهم وإنما نتيجة له، كذلك لا يريد الله لعباده الإضلال ولكنه يترك الضالين دون هداية لعلمه بعدم جدوى اللطف بهم[٥].

- تعقيب:

هكذا كنا في جولة مع فكر المعتزلة الأخلاقي الذي يستند إلى أصول إيمانية، لا يوجد من يماري في أن المعتزلة هم أهل النظر العقلي في الإسلام، إن النزعة العقلية في الفلسفة الأخلاقية تقوم في رد القوانين والأحكام الخلقية إلى أسس عقلية، والنزعة العقلية عند المعتزلة كانت بصدد الأحكام الخلقية التي بها يتعلق المدح والذم والثواب والعقاب،

---

(١) سورة آل عمران – آية: ٨ .

(٢) سورة النور – آية: ٤٦ .

(٣) سورة البقرة – آية: ١٥ .

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي – جولد تسيهر – ص١٧٢ .

(٥) مقالات الإسلاميين – ج١، ص٢٩٨ – ٣٠٠، ونهاية الإقدام – ص ٨٠ .

وعندما جعلوا الشرع تابعا للعقل، من حيث إن الوحي لا يثبت للأفعال قيمتها وإنما يخبر عنها فحسب ولكن العقل هو الذي يستدل به على حسن الأفعال وقبحها، فقد رد المعتزلة الأحكام الخلقية إلى أصول عقلية، ومن ثم وجب أن يلحقوا بالعقليين بين فلاسفة الأخلاق .

ولا يستدل العقل على حُسن الأفعال أو قبحها لمجرد العلم وإنما إذا نظر الإنسان فعلم حسن الحسن وقبح القبيح وعرف أنه مستحق الذم والعقاب على المعاصي ويستحق المدح والثواب على الطاعات كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة واجتناب المعصية(١) .

فالله الذي أكمل المكلفين من أجل النظر الذي يهدف بدوره إلى العلم والمعارف، قد يسر لهم النظر ولذلك استحق المكلف الثواب والعقاب على أفعاله، ولو فعل الإنسان الفعل الحسن دون علم –كأن يقتل عقربا عن غير قصد – لما استحق الجزاء عليه وإن استحق المدح(٢)، وإذا لزم العمل عن العلم ولزم العمل عن النظر، وصدر النظر عن العقل فقد أصبح العقل مقوم الحياة الخلقية كلها .

وقد ذهب المعتزلة إلى وجوب النظر على الإنسان بمجرد اكتمال العقل عند البلوغ، وليس لنيل أسباب الدنيا فحسب فذلك في الدين والأخلاق أوجب، وذلك كي يفرق بين الخير والشر ويميز بين النفع والضرر، فلن يعدل الإنسان حتى يعلم أن الظلم قبيح ومن ثم كان النظر العقلي الذي يحصل به العلم العملي واجبا .

وكما ذكرنا ليس هناك من يماري في أن المعتزلة هم أهل النظر العقلي في الإسلام، وقد شاركوا أصحاب المذهب العقلي في وضع فلسفة أخلاقية تقوم على رد القوانين والأحكام

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعمل –ج١٢، ص٤٨٩ .

(٢) المصدر السابق ج٦ (التعديل والتجويز) ص١٨، وج١٢ (النظر والمعارف) ص٤٤٧ .

الخلقية إلى أسس عقلية .

فالنظر العقلي ضروري وهو سابق على العمل، وإن ما بعد الطبيعة موضوع استدلال عقلي، وإن استوجب استناد القيم الأخلاقية إلى أصول ميتافيزيقية فما ذاك إلا لأن السلوك لابد أن يتسق مع الاعتقاد وأن الأخلاق لازمة عن الميتافيزيقا لزوما منطقيا لاحقا عليها زمنيا .

هذه المبادئ الميتافيزيقية ليست مسلمات عند المعتزلة فهي عندهم كمفكرين عقليين موضع استدلال .

على إن استناد الأخلاق إلى أصول أولية ليس من أجل الضرورة والكلية فحسب ولا لكي تحتفظ الأحكام الأخلاقية بنقاوتها أو قداستها فقد، وإنما لأن هذه الأصول موضوع اعتقاد أو إيمان، ولا يتسنى قيام أخلاق بدون معتقدات على حد تعبير سانتهلير، فالإيمان يجب أن يسبق العمل، واليقين أساس طمأنينة النفس قبل أن تحدد لنفسها السلوك، فليست الأخلاق مجرد سلوك يمارسه الإنسان وإنما لا يصدر السلوك إلا عن اعتقاد، فالإيمان القلبي هو الذي يحرك الإرادة، والإرادة تحرك السلوك[1]، فأصول الاعتقاد عند مفكري الإسلام – على اختلاف مذاهبهم – تسبق العمل سبقا زمنيا وعقليا، إذ كيف تمارس العبادات دون أن يسبقها إيمان، ولا اختلاف في ذلك بين شعائر الدين وبين قيم الأخلاق حيث يجب أن يسبق العمل اعتقاد يشيع في النفس حالة الرضا أو سكون النفس ومن ثم يكون السلوك وصدور الأخلاق عن الإيمان – أو عن أصول اعتقادية ليست في الفكر الإسلامي بوصفه فكرا دينيا فحسب، فقديما شبه فلاسفة من اليونان الأخلاق بثمار شجرة جذورها الميتافيزيقا ولا يعني ذلك إلا ضرورة أن تستمد القيم الأخلاقية وجودها حين تمتد جذورها

(١) إحياء علوم الدين – الغزالي – ج٣، ص٦٤ – مطبعة صبيح .

إلى أعماق الميتافيزيقا أو أصول الاعتقاد ومن ثم فإن الإيمان بمبادئ أولى ميتافيزيقية أو دينية أمر ضروري كي تستقيم الأخلاق[١].

وما قدمه المعتزلة من أصول اعتقادية – أقامت عليها الأدلة – بنت عليها فلسفة أخلاقية قائمة على النظر العقلي، شملت بناء أخلاقي متكامل، فنجد عندهم العقل هو مصدر الإلزام قبل الشرع، كذلك نجد عندهم المسئولية حيث جعلوا الإنسان باعتباره مكلف هو المسئول عن أفعاله لذلك قالوا بحرية الإنسان في اختيار أفعاله لأنه محاسب عليها، وقالوا يجب على الإنسان المكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وهذا الأصل قمة الأخلاق العملية، ثم بعد ذلك الوعد والوعيد وهو ركن الجزاء في الفلسفة الخلقية وما يلزم عنه – بحسب رأي المعتزلة – حكم مرتكب الكبيرة الذي مات ولم يتب فهو في منزلة بين المنزلتين، تشديدًا على ألا يفعل المكلف الكبائر، وإن فعلها لا تغفر له إلا بتوبة، هذه الأصول التي كونت فكر المعتزلة الكلامي هي نتيجة نظر عقلي ثم شرعي، كل هذه الأصول تهدف إلى الوصول إلى نسق أخلاقي متكامل لصلاح حال الإنسان في الدنيا ونيل ثواب الآخرة، كل ذلك يثبت إمكان وجود قوانين أخلاقية مستمدة من أصول ميتافيزيقية أو دينية دون أن تفقد هذه القوانين سماتها الرئيسة التي تجعلها ضمن الفلسفات الأخلاقية، فليس من الضروري أن تقام كل الفلسفات الأخلاقية على نسق الأخلاق الأرسطية حتى تصلح أن تكون فلسفة أخلاقية .

****

(١) راجع الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – د/ أحمد محمود صبحي – ص٢٤ – ٢٥ .

الخاتمة

بعد هذه الجولة مع أصول المعتزلة وبُعدها الأخلاقي ومدى ارتباط الاعتقاد بالأخلاق، وإمكانية أن نستخلص من الفكر الديني فلسفة أخلاقية من حيث إن بين الدين والأخلاق وحدة في الغاية فكلاهما يهدف إلى صلاح الإنسان .

وعلى الرغم من ذلك فإن بعض الإلهيين أرادوا استبعاد الأخلاق عن الدين حتى لا يكون الدين تابعا لمدرج الأخلاق، كذلك بعض غير الإلهيين أرادوا استبعاد الدين عن الأخلاق كي تستقل الأخلاق، ويستند هذا الرأي إلى أن سيطرة الدين على العلوم ومظاهر تفكير الإنسان كانت سمة العصور الوسطى حيث انحطاط التفكير، وإن ازدهار العلوم صاحب استقلالها فلا أقل من استقلال الأخلاق، ومن الناحية العلمية فإنه يمكن أن يكون الإنسان فاضلا دون أن يكون متدينا، ذلك اتجاه شائع في العصر الحديث، وقد مكن له انتشار مذاهب تنكر الدين وتلحد فيه كالشيوعية والوجودية وغيرهما .

هذا الاتجاه مع شيوعه ينطوي على تصور خاطئ للدين والأخلاق معا فضروري أن تستند الأخلاق إلى معتقدات دينية حتى يستند الإنسان إلى أرض صلبة من أصل نشأته والغاية من وجوده ومصيره بعد الموت مما يجعله يجابه الفتن والأزمات التي تعصف بضعاف النفوس نتيجة خواء الاعتقاد، ولا حجة للذين أرادوا فصل الفلسفة الخلقية عن التفكير الديني بدعوى استقلال الأخلاق، إنها حجة لا تصدق إلا بقدر صدق حجة الذين أبعدوا الأخلاق عن الذين بدعوى قداسة مدرج الدين فضلا عن أن فلاسفة الأخلاق الذين فصلوها عن الميتافيزيقا أو الذين لم يفعلوا شيئا إلا أن ألحقوا الأخلاق بعلم آخر، فجعلها أرسطو مقدمة للسياسة، وألحقها بعض الفلاسفة المحدثين ببعض العلوم الوضعية كعلم الاجتماع أو علم النفس ...

ومن منطلق العلاقة بين العقيدة والأخلاق ومن منطلق منهج المعتزلة العقلي، وضع

المعتزلة مبادئ لفلسفة خلقية إسلامية، انطلقت من عقائد نتجت من إعمال الفكر والنظر ثم من الشرع وتكونت عنها فلسفة أخلاقية متكاملة الأركان التي تتكون منها النظريات الأخلاقية مما يؤكد على أن الدين هو القاعدة الأساسية التي تنطلق منها وتتركز عليها الفلسفة الخلقية .

****

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم:

١) ابن المرتضى: المنية والأمل (باب ذكر المعتزلة) تصحيح توماس آرتون سنة ١٣١٦ هـ .

٢) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل - تحقيق أحمد السيد سيد أحمد علي – المكتبة التوفيقية .

٣) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مكتبة النهضة المصرية – سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م – ط٢ .

٤) أحمد أمين: الأخلاق – لجنة التأليف والترجمة والنشر – سنة ١٩٥٧م .

٥) أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية ي الفكر الإسلامي – دار المعارف .

٦) الإسفراييني: التبصير في الدين - تعليق الأستاذ زاهد الكوثري - القاهرة – مطبعة الأنوار - سنة ١٩٤٠م .

٧) الإيجي: المواقف – القاهرة - مطبعة السعادة – سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧م .

٨) ألبير نصري نادر: فلسفة المعتزلة – مطبعة الرابطة – ج٢ - سنة ١٩٥١م .

٩) الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - تحقيق زاهد الكوثري – نشر عزت العطار الخانجي .

١٠) برجسون: منبعا الأخلاق والدين – ترجمة سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدايم - نهضة مصر - سنة ١٩٤٥ .

١١) البغدادي: أصول الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م – ط٣ .

١٢) البغدادي: الفرق بين الفرق – اعتنى بها وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان – دار المعرفة – بيروت – سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م – ط٢ .

١٣) الترمذي: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ضبط ومراجعة عبد الرحمن بن عثمان، القاهرة، مطبعة الاعتماد .

١٤) جولد تسيهر: العقيدة والشريعة، ترجمة د. محمد يوسف موسى، وعبد العزيز عبد الحق، وعلى حسن عبد القادر، دار الرائد العربي – بيروت .

١٥) جولد تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي – ترجمة وتعليق د. عبد الحليم النجار .

١٦) الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم الخانجي – سنة ١٩٨٥٠م .

١٧) الخياط: الانتصار – الطبعة الكاثوليكية – بيروت – سنة ١٩٥٧م .

١٨) الخياط: الانتصار – طبعة أخرى تحقيق د. نيبرج – القاهرة – مطبعة الكتب المصرية – سنة ١٣٤٤هـ – ١٩٢٥م

١٩) الرازي: عصمة الأنبياء – إدارة الطباعة المنيرية – سنة ١٣٥٥م .

٢٠) الرازي: نهاية العقول في دراية الأصول – جزاء مخطوط بدار الكتب رقم ٧٤٨ توحيد .

٢١) الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل – الحلبي – سنة ١٣٧١هـ

٢٢) زهدي جار الله: المعتزلة – الأهلية للنشر والتوزيع – بيروت – سنة ١٣٢٥هـ – ١٩٠٧م – ط٢ .

٢٣) الشهرستاني: الملل والنحل – تحقيق أبي محمد محمد فريد – ج١ – المكتبة التوفيقية .

٢٤) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام – تحقيق أحمد فريد المريدي – دار الكتب العلمية – بيروت – سنة ٢٠٠٤م – ١٤٢٥م – ط ١ .

٢٥) د. عادل السكري: النزعة النقدية عند المعتزلة – تقديم د. حامد عمار، د. جابر عصفور – الهيئة المصرية العامة للكتاب – مكتبة الأسرة ٢٠١٧م .

٢٦) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة – شرح أحمد بن الحسين بن أبي هاشم – تحقيق عبد الكريم عثمان – سنة ١٩٦٥م .

٢٧) القاضي عبد الجبار: المجموع من المحيط بالتكاليف، جمع الحسن بن أحمد بن متويه – تحقيق عمر السيد عزمي – مراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة العامة للتأليف والنشر – الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢٨) القاضي عبد الجبار: المغني في العدل والتوحيد – ج٦، ج١٢، ج١٣ – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – القاهرة – مكتبة دار الكتب المصرية –

٢٩) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان. منشأة المعارف – سنة ١٩٦٣م .

٣٠) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج١ – طبعة دار المعارف – سنة ١٩٦٥م .

٣١) علي مصطفى الغرابي: تاريخ الفرق الإسلامية – القاهرة – مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

٣٢) الغزالي: إحياء علوم الدين – مطبعة صبيح .

٣٣) د. محمد أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد – تحقيق وتعليق د. عوض الله حجازي – جـ٢، مكتبة الإيمان والنشر والتوزيع – سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م – ط١ .

٣٤) د. محمد السيد الجلنيد: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – الناشر دار قباء الحديثة – سنة ٢٠٠٦م – ط٦ .

٣٥) د. محمد يوسف موسى: تاريخ الأخلاق – مطبعة أمين عبد الرحمن – سنة ١٩٤٣م.

٣٦) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – جـ٣ – بغداد – دار الرجاء للطبع والنشر .

٣٧) مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي – جـ٢، دار الكتب العلمية – بيروت – سنة

١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م- ط٢ .

٣٨) د. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية – دار المعارف – سنة ١٩٦٧م .

***

فهرس الموضوعات

الأصول الخمسة للمعتزلة ودورها في وجود فلسفة أخلاقية إسلامية ٥٨٨

ملخص البحث باللغة العربية: ٥٩٠

ملخص البحث باللغة الإنجليزية: ٥٩١

المقدمة ٥٩٢

المبحث الأول: دراسة مختصرة للأصول الخمسة عند المعتزلة ٥٩٥

الأصل الأول: التوحيد: ٥٩٦

الأصل الثاني: العدل: ٥٩٩

أفعال العباد عند المعتزلة: ٦٠٥

الأصل الثالث: وجوب الوعد والوعيد ٦٠٩

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين: ٦١٢

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٦١٤

المبحث الثاني: الجانب الأخلاقي في أصول المعتزلة ٦١٧

أولاً: الجانب الأخلاقي في أصل العدل الإلهي: ٦١٧

رأي المعتزلة في اللطف الإلهي لهدية المكلفين: ٦٢٢

وجوه اللطف الإلهي: ٦٢٥

ثانيًا: الجانب الأخلاقي في رعاية الله لمصالح العباد: ٦٣١

ثالثًا: الجانب الأخلاقي في أصل الوعد والوعيد: ٦٣٣

رابعًا: الجانب الأخلاقي في أصل المنزلة بين المنزلتين: ٦٣٦

المبحث الثالث: فكر المعتزلة ودوره في وجود فلسفة أخلاقية ٦٤١

هل إرادة الفاعل مؤثرة في حسن الفعل أو قبحه؟ ٦٥٥

أولاً: الأدلة العقلية وقد تنوعت وهذا جانبا منها: ٦٦٠
(أ) عدم حرية الإرادة الإنسانية يتعارض مع العدل الإلهي: ٦٦٠
(ب) عدم حرية إرادة الإنسان في فعله يلزم عنه تناقض: ٦٦١
(جـ) يلزم عن نقض حرية الإنسان إبطال التكليف والوعد والوعيد: ٦٦٢
(د) برهان التمانع: ٦٦٣
ثانيًا: الأدلة السمعية: ٦٦٤
- تعقيب: ٦٦٦
الخاتمة ٦٧٠
ثبت المصادر والمراجع ٦٧٢
فهرس الموضوعات ٦٧٦