

الحسن والقبح بين العقل والشرع

أ/منصوري نجوى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة-

ملخص:

ترى المعتزلة أن المعرفة العقلية للحسن والقبح سابقة على المعرفة الشرعية لأن المعرفة عندهم عقلية بالدرجة الأولى، ويأتي الشرع فيقر العقل ما وصل إليه من معرفة ويؤيد ما ظهر له من اكتشافات. فالحسن و القبح عند المعتزلة من الصفات الذاتية في الأشياء ومن شأن العقل أن يكتشفها ويدرك مافيهما من وجوه الحسن والقبح.

والشرع والعقل ليسا علة في حسن الفعل أو قبحه، بل هما دليلان على جهة الحسن والقبح. وفرق كبير بين كونهما دليلين على حسن الفعل وبين كونهما علتين، فالدليل على حسن الفعل غير العلة التي صار بها الفعل حسنا. بينما يرى الأشاعرة أن كل ما أمر به الشرع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، فالفعل يحسن أو يقبح بمجرد الأمر والنهي وليس ذلك لعلّة أخرى، حيث لا معنى للحسن والقبح إلا لورود الشرع بذلك أمرا ونهيا.

Resumé

Le Bon Et Le Mauvais
Entre La Loi Religieuse (sharia)
et la raison

Les moutazilites – considèrent que le savoir rationnel du bon et du mauvais est préalable de celui de LaLoi religieuse, car pour eux est en premier lieu rationnel . C'est après l'arrivée de la loi que la raison vienne pour affirmer ce qu'il avait atteint comme savoir et défend ce qu'il lui apparait comme découvertes.

En revanche , les Ash' arites considèrent que tous les ordres divinessont toujours bon et que les interdictions divines répondent aux maux faits, cela car l'acte se compte bien ou mauvais par rapport à l'ordre et l'avertissement et non pas pour une autre raison.

مقدمة:

لقد شغلت مسألة الحسن والقبح حيزاً كبيراً في الدراسات الأخلاقية، لأنها تحدد مصدر الإلزام الخلقي من ناحية وطبيعة القيم الخلقية من ناحية أخرى.

ولم يكن الفكر الإسلامي عن هذه المشكلة بمعزل، وأبرز فرقتين من الفرق الإسلامية اللتين ظهر بينهما الخلاف في مسألة الحسن والقبح المعتزلة والأشاعرة.

والسؤال الذي نطرحه هنا هو: هل الفرق بين الخير والشر حقيقة موضوعية مستقلة عن كل إرادة إلهية أو إنسانية؟ أم أن مقياس الأخلاقية لا يقوم في طبيعة الأفعال بل في إرادة الله؟ هل الخير والشر من الصفات العينية الموجودة في حقيقة الأفعال ذاتها وأن مهمة العقل الإنساني الكشف عنهما؟ أم أنهما ليسا إلا معنيين يتبعان الإرادة الإلهية فلا يعد الفعل خيراً أو حسناً سوى أن الله تعالى أراده ولو أراد خلافه لكان الخير والحسن ما أراد؟ هل في القيم الخلقية قوة توجب العمل بها أم أن قوة العمل ليست إلا بمقتضى الأمر الإلهي؟ وما هو مقياس الحكم على الأفعال بأنها حسنة أم قبيحة هل هو العقل أم الشرع؟

أولاً: علاقة الحسن والقبح بمسألة الحكمة والتعليل:

إن البحث في مسألة التحسين والتقبيح يعتبر أثراً للخلاف في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله، فمن أثبت الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى قال بالحسن والقبح العقليين، ومن نفى الحكمة والتعليل نفى الحسن والقبح العقليين كما سيأتي بيانه.

قال ابن قيم الجوزية مبيناً هذه العلاقة بين هذين الموضوعين: (وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي)¹.

فلما قالت المعتزلة بالحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى تنزيهاً له، لأن من يفعل لا لغرض يكون عابثاً، والعبث قبيح، وذلك يتنافى مع مقتضى العدل الإلهي الذي يقتضي أن تهدف أفعال الله كلها إلى ما هو حسن، فثبت أن أفعاله يجب أن تكون لأغراض وحكم، فقالت بالتحسين والتقبيح العقليين.

ولما قالت الأشاعرة: بأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض والغايات (لأن أفعال الله توقيفية وليست توفيقية)² لأن تحصيل الأغراض يدل على استكمال النقص فأرادوا بذلك إثبات الكمال الإلهي بإثبات مشيئته المطلقة³. قالت إن العقل لا يحكم بحسن ولا قبح، بل يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب

¹ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج2، دار الكتب العلمية، ص42.

² أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، ج2، الأشاعرة، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، (1405-1985م)، ص303.

³ عبد المجيد النجار، مبدأ الإنسان، ط1، دار الزيتونة، الرباط-المملكة المغربية، ص57.

العقل، وأنكرت كل صفة ذاتية تحسن أو تقبح لأجلها الأفعال.

فأفعال الله تعالى عند المعتزلة ارتبطت بالعدل الإلهي، واقتزنت عند الأشاعرة بالمشيئة.

ثانياً: جذور مسألة التحسين والتقبيح.

ظهرت شخصيات عظمت العقل فوق قدره وأول من بحث الموضوع من أهل الكلام هو الجهم بن صفوان حيث قال قاعدته: (إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع)⁴. وتفسيرها: (أن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وقبح وفساد وحسن. العقل وحده هو الذي يفعل هذا قبل أن ينزل الوحي مقررًا أن هذا الشيء حسن وأن هذا قبيح. ولعل هذا الأصل الذي وضعه الجهم اتخذته المعتزلة فيما بعد، وبنوا عليه نظريتهم المشهورة في المعرفة: التحسين والتقبيح)⁵.

ويقال أن من أول القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين من غير المسلمين التناسخين⁶ والبراهمة⁷ والثنوية⁸ وقد ذكر ذلك الرازي والآمدي⁹ في بعض كتبهم. وليس ببعيد أن تكون هذه المسألة وصلت للمسلمين عن طريق التأثير المباشر بالثقافة الفارسية و الهندية التي ترجمت إلى اللغة العربية ووصلت للمسلمين ضمن ما وصل إليهم من ثقافات أخرى في عصر النهضة العلمية التي بدأت في أواخر الدولة الأموية واستمرت حتى العصر العباسي الثاني .

ولاشك أن هذه الثقافات أثرت في أذهان المفكرين المسلمين وآمن بها بعضهم واتخذها مذهباً¹⁰ ولا يستطيع أحد من الناس أن ينكر مسألة تأثير بعض الفرق الإسلامية بالمذاهب غير الإسلامية ولا أدل على ذلك مما فعله الفلاسفة الإسلاميون من نقل للفلسفة اليونانية وتطبيقها على الشريعة الإسلامية. وأما الكلام في هذه المسألة كاصطلاح فإنما نشأ في المائة الثالثة من الهجرة¹¹.

⁴ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعو، ج1، ط7، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1419هـ، 1998م)، ص99.

⁵ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، دار المعارف، القاهرة، ص346،، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشار 346/1، والإنتصار للخياط، ص222، 181.

⁶ التناسخية هم القائلون بتناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال من شخص إلى آخر. أنظر السامرائي، الغلو والفرق الغالية، وزارة الإعلام، بغداد، ص129.

⁷ البراهمة : هم المنسوبون إلى براهيم كبير آلهة الهندوس وهم من أقدم الديانات انظر ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار إحياء الكتب العربية، ص65.

⁸ الثنوية هم : من الفرق القديمة القائلة بأصلين للعالم هما النور والظلمة وأنهما خالقان. انظر: الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص121.

⁹ أنظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، وصححه عبد الله بن غديان، وعلي الحمد الصالحي، ط1387، ص80. وأنظر الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424هـ-2004)، ص181-202.

¹⁰ سهير مختار، التحسيم عند المسلمين-مذهب الكرامية، ص263

¹¹ عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج3، ط2، مكتبة الرشد، الرياض (1416-1995)، ص1322.

ثالثاً: معاني الحسن والقبح وتحديد محل النزاع

وينبغي لنا أن نوضح من البداية معاني الحسن والقبح التي وردت في تراث المتكلمين، وأن نحدد مدلولها حتى لا يختلط علينا الأمر فنستعمل لفظاً حيث يجب أن نستعمل غيره، إيماناً بأن تحديد المفهوم هو الخطوة الأولى في توضيح المذهب والكشف عن دقائقه.

استعملت كلمة **حسن** و **قبيح** في اللغة العربية لتدل على معنى جمالي في الأشياء المحسوسة، فيقال هذا حسن المنظر، وذاك قبيح الصورة، قال تعالى: (ويوم القيامة هم من المقبوحين)¹²، أي من المبعدين الملعونين، وهو من القبح وهو الإبعاد. كما استعملت اللفظتان أيضاً للدلالة على أحكام خلقية، فيقال هذا فعل حسن وذاك فعل قبيح¹³.

ويرى القاضي عبد الجبار أن المعنى الأخلاقي ربما يكون هو المعنى الحقيقي للحسن والقبيح، لأن الأغلب استعمالها فيما يصح عقلاً وهذا كثير فيهما، أما استعمالهما في المعنى الجمالي فعلى التشبه بما يصح في العقل فكان مجازاً في الصور والمحسوسات حقيقة في الأحكام الأخلاقية¹⁴.

واتفق الجميع بما في ذلك فرقتي النزاع وهما -المعتزلة والأشاعرة- على أن من الأشياء ما لا يدرك إلا بالشرع، كبعض تفاصيل الشرائع والعبادات. وذكر المتكلمون ثلاثة معاني للحسن والقبيح بيّناها يتضح محل النزاع:

الأول: ما يلائم الغرض وما ينافره: يقول الغزالي: فالعقل يميز بين أحوال في الأفعال تعرف بداهة، وبها عرف الناس الحسن والقبيح فقالوا:

الأول: منها ما يوافق غرض فاعله، والثاني ما لا يلائم غرضه¹⁵: وربما عبر عنه بالمصلحة والمفسدة فيقال: الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة وهو بهذا المعنى لا يعتبر ذاتياً بل هو عقلي¹⁶. والثالث أن من الأفعال ما لا يخضع لهذا التعليل وحكمه وهو الذي لا يكون فيه لفاعله غرض. فما وافق الغرض من الأفعال سماه الناس حسناً، وما كان منافراً للغرض سموه قبيحاً، والذي لا يتقيد بغرض اعتبروه عبثاً. هذا كله في حق الفاعل، وتحكم البداهة بأن الفعل الحسن كذلك بالنظر إلى غير الفاعل إن لاءم غرضه وارتضاه وأنه قبيح إذا لم يكن كذلك.

لكن الأمر يختلف إن وافق الفعل واحداً ونافره غيره، فهو حسن بالنظر إلى من وافقه، وقبيح بالنسبة إلى من

¹² القصص: 25.

¹³ أنظر مادة قبح وحسن في لسان العرب، لابن منظور، مج 4، ص 12، ط 3، دار صادر، بيروت، ص 7، 123.

¹⁴ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، نشر وزارة الثقافة المصرية، ج 16، ص 25.

¹⁵ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تقدم عادل العواد، دار الأمانة، بيروت، (1388هـ - 1969م)، ص 169-170.

¹⁶ الغزالي المستصفي من علم الأصول، ج 1، ت/محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندى، القاهرة، ص 112. وانظر الإحكام للآمدي 79/1.

نافره. فعلى هذا يكون الحسن والقبح أمرين إضافيين، خصوصا وأن الفعل قد يوافق الشخص الواحد من جهة وينافره من جهة أخرى، فهو حسن من الجهة التي وافقه فيها، وهو قبيح من الجهة الأخرى وكل بحسب غرضه يطلق اسم الحسن والقبح. كما في القتل الذي يحسن إن كان قصاصا ويقبح في غير ذلك، بل إنه في غير القصاص قد يستحسن فعل القاتل جميع أعدائه ويستقبحه جميع أوليائه¹⁷.

فهذا النوع الأول معلوم بالعقل بالاتفاق، فإنه قد يعنى بالحسن والقبح كون الشيء ملائما للطبع أو منافرا له، وبهذا التفسير فلا نزاع في كونهما (أي الحسن والقبح) عقليين. فما وافق غرض الفاعل يسمى حسنا ويدرك بالعقل، كحسن قتل العدو، وهو ما يسمونه (مصلحة أو ملائمة الطبع)، وما خالف غرض الفاعل يسمى قبيحا، كالإيذاء، ويسمى (مفسدة أو منافرة للطبع).

وقد أشار شيخ الإسلام في التدمرية في كلامه على مسألة الحسن والقبح إلى هذا المعنى¹⁸، وفي مجموع الفتاوى قال: (والعقلاء متفقون على كون بعض الأفعال ملائما للإنسان، وبعضها منافيا له، إذا قيل هذا حسن وهذا قبيح، فهذا الحسن والقبح مما يعلم بالعقل... ولا ريب أن من أنواعه ما لا يعلم إلا بالشرع، ولكن النزاع فيما قبحه معلوم لعموم الخلق، كالظلم والكذب ونحو ذلك)¹⁹.

والحسن والقبح بهذا المعنى اعتباري نسبي، وليس ذاتيا، فإن قتل زيد مثلا مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه²⁰.

الثاني: (الحسن ككون الشيء صفة كمال، ككون العلم صفة كمال وارتفاع شأن لمن اتصف به وكون الجهل صفة نقصان واتضح حال لمن اتصف به)²¹. ولا نزاع هنا -أيضا- في كونهما عقليين. وقال التفتازاني في شرح المقاصد: (وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص... وبمعنى ملائمة الغرض وعدمها فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع أم لا، وإنما النزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى)²².

إذا ؛ فالمعنى الأول والثاني للحسن والقبح متفق عليهما بين المتكلمين، أنهما عقليان مدركان بالعقل²³.

وقال ابن تيمية: (كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص هذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة، والتحقيق أن هذا القسم (نقص الثاني)

¹⁷ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1409هـ - 1988م)، ص103-104.

¹⁸ التوضيحات الأثرية على متن التدمرية، ص(353) وانظر مجموع الفتاوى (310/8).

¹⁹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (309/8).

²⁰ الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين، المطبعة الحسينية المصرية، ص(293)، والمواقف، ص(323).

²¹ الخلخاني على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية 2/209.

²² شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، ج4، عالم الكتب، بيروت، ص282.

²³ محمد سند، العقل العملي دراسات منهجية في الحسن والقبح العقليين، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ص330-331.

لا يخالف الأول²⁴. ويرى ابن تيمية أيضا أن هذا المعنى راجع للمعنى الأول، لأنه عائد إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي²⁵.

فلا نزاع في هذين المعنيين بين أهل الكلام أنهما عقليان يستقل العقل بإدراكهما²⁶.

الثالث: (محل النزاع) أن يراد بالحُسن والقُبْح: كون الفعل يتعلق به المدح والثواب، و الذم والعقاب.

فما تعلق به المدح والثواب في الدنيا والآخرة كان حسنا، وما تعلق به الذم والعقاب في الدنيا كان قبيحا. فهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف.

وقال الرازي: (وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا وعقابه آجلا، وفي كون الفعل متعلق المدح عاجلا، والثواب آجلا، هل يثبت بالشرع أو بالعقل...)²⁷.

ومحل النزاع الذي لا يمكن فضه بين الطائفتين (المعتزلة والأشاعرة): بحال- نظرا لعلاقته المكيئة بمذهب كل منهما في مسألة الأفعال- يتمثل في العقل ومداه، وهل يستقل بإدراك الحسن إذا فسر بأنه الفعل الذي يتعلق به المدح والثواب وإدراك القبيح الذي يتعلق به الذم والعقاب أم لا؟

فالمعتزلة قالت بجرية الإنسان واختياره وخلقه لأفعاله فجاوزوا الغرور فقالوا: إن قبح الظلم والشرك والكذب والفواحش معلوم بالعقل ويستحق عليها العذاب في الآخرة وإن لم يأت الرسول.

والأشاعرة قالت فعل الإنسان خلق لله كقدرته وإرادته فلا يمكن للعقل أن يقضي في فعل من أفعال العقلاء بحكم قبل ورود الشرع بتقرير الحكم في هذا الفعل، فقالوا: لا حسن ولا قبح ولا شر قبل مجيء الرسول، وإنما الحسن ما قيل فيه افعول والقبيح ما قيل فيه لا تفعل.

وجمهور أهل السنة قالوا: الظلم والشرك والكذب والفواحش كل ذلك قبيح قبل مجيء الرسول، ولكن العقوبة لا تستحق إلا بمجيء الرسول.

رابعا: بيان الآراء حول مسألة الحسن والقبح والحجج:

● **مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح.**

اصطنع المعتزلة اتساقا مع نسقهم العام في التفكير الاتجاه العقلي، وفي وصف الأفعال استبدلوا بالخير

²⁴ (رسالة الاحتجاج بالقدر) ضمن مجموع الفتاوى لابن تيمية، 310/8

²⁵ مجموع الفتاوى، (310/8).

²⁶ انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، محمد بن ربيع المدخلي، ص 82.

²⁷ الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، الفصل السابع: في أن حسن الأشياء وقبحها لا يثبت إلا بالشرع، ج 1، ص 159. وانظر المستصفي للغزالي (56/1).

والشر لفظي الحسن والقبح وهما صفتان أدق في التعبير عن الأخلاقية حسب وجهة النظر المعتزلية.

ترى المعتزلة أن الحسن والقبح ذاتيان في الأشياء، والفعل حسن أو قبيح إما لذاته وإما لصفة من صفاته لازمة له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى²⁸. والحاكم بالحسن والقبح هو العقل. فالإنسان بعقله يستحسن الصدق والعدل ويستقبح الكذب والظلم. لأن الإنسان إن لم يدرك حقائق الأشياء بموجب ما خصه به الله لا تكون له من ميزة تشرفه وتفضله على غيره من المخلوقات ولا يكون للأمانة التي حملها في هذه الحياة من معنى. وحسب وجهة نظر المعتزلة فإنه ليس كل خير حسن، وليس كل شر قبيح، لأن الفعل يوصف بأنه شر إذا كان ضراً ولو كان نفعاً قبيحاً لم يوصف بذلك²⁹، فالله سبحانه قد تنزه عن كل قبيح، ومن ثم فأفعاله لا تكون إلا حكمة وصواباً.

فوجهة النظر المعتزلية التي لا تنفي وجود الشر وتراه حسناً إن كان لطفاً تقتضي أن توصف الأفعال على المستوى الأخلاقي بالحسن والقبح لا بالخير والشر.

فالمعتزلة ترى أن المعرفة العقلية للحسن والقبيح سابقة على المعرفة الشرعية لأن المعرفة عندهم عقلية بالدرجة الأولى، ويأتي الشرع فيقر العقل ما وصل إليه من معرفة ويؤيد ما ظهر له من اكتشافات. فالحسن والقبح عند المعتزلة من الصفات الذاتية في الأشياء ومن شأن العقل أن يكشفها ويدرك ما فيها من وجوه الحسن والقبح، فمن أنكرها فهو بمثابة من أنكر أن في الأجسام صفات تقتضي التسخين والتبريد والإشباع والإرواء. وجهور العقلاء متفقون على إثبات ذلك كما يثبتون طبائع الأشياء وخصائصها. ولقد أثبت القرآن الطبائع والمميزات التي تختص بكل جنس من الحسن والقبح، قال تعالى: (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)³⁰.

فدل سبحانه على أن في الأفعال صفات ذاتية لها، منها ماهو منكر وماهو معروف، وجعل المطعوم في نفسه منه الطيب ومنه الخبيث، ومعرفة هذه الأشياء ثابتة بالعقل لأنها ترجع إلى ملائمة الطبع أو منافرتها.

وأن هناك صفات ذاتية للفعل لا تفارقه، والأمر في ذلك يرجع إلى طبيعة الأفعال وخصائصها، فكما أن طبيعة النار التسخين وطبيعة الثلج التبريد والهواء للطاقة والماء للكثافة. وقد اكتشفها العلماء بعقولهم قبل أن ينزل عليهم شرع أو وحي. فكذلك كان طبيعة العدل والأمانة الحسن وطبيعة الظلم والخيانة القبح. وطبيعة هذه الأشياء من الحسن والقبح معروفة بالعقل قبل ورود الشرع، ومعروفة في المجتمعات الإلحادية التي لا تدين بمبدأ سماوي أو

²⁸ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج6، القسم الأول، طبعة القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ص26-34 وأنظر أبي حسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ت/محمد حميد الله، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1384هـ (363/1) وأنظر البحر الزخار لابن المرتضى، طبعة مصورة (59/1)، وأنظر محمد عمار، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972م، ص137.

²⁹ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج6، التعديل والتجوير، نشر وزارة الثقافة، تحقيق ليف من أساتذة الجامعات، ص29.

³⁰ الأعراف: 157.

شريعة إلهية، ووظيفة الشرع إزاء هذه الأمور هي الدلالة على موضع الخفاء فيها والغامض منها والدليل لا يؤثر في المدلول إيجاباً أو إعداماً، ولا يسلب عنه صفة كانت له أو يضيف إليه صفة لم تكن ثابتة فيه أو ليست من لوازمه، بل مهمة الدليل الكشف والإيضاح عما عليه المدلول من أحوال وصفات، لا أنه يصير بالدليل على ماهو عليه، وهذا شأن الشرع مع الأفعال الحسنة والقييحة. فيوجب الشرع ما حكم العقل بحسنه ويحظر ما حكم العقل بقبحه، فالشرع لا يؤثر في الأفعال بالحسن أو القبح. لأن المجتمعات التي لا تعرف لها ديناً ولم يوح إليها لا تنكر ما أقرته العقول من حسن العدل والأمانة وقبح الظلم والخيانة، وليس ذلك إلا لأن العقل البشري قد طبع على معرفة الخير والشر وتمييز الحسن من القبيح، بل إن العقل هو الذي يستطيع بما طبع عليه من تمييز الخير من الشر أن يميز بين صدق الرسول الذي تظهر على يديه المعجزة الدالة على صدقه وبين كذب المتنبي الذي يظهر للناس الخوارق بالحيل والخداع³¹.

وترى المعتزلة أن العقل هو الذي يعرف قبح الظلم وكفر النعمة ووجوب الإنصاف وشكر المنعم، لأن هذه الأمور يمكن أن ينظر فيها العقل فيعرف المدلول عليها ولا يحتاج في ذلك إلى سمع أو وحي.

والعقل هو الذي ينظر في صدق الرسول ويقرر وجوب الأخذ عنه إذا خاف من فوات ذلك ضرراً، وإذا لم يعلم بالعقل أن هذه الطريقة يعلم بها وجوب الفعل لم يصح أن يعرف السمع، وهذا يدل على أن العقل يعرف تماماً وجوب كل أمر يخاف من فواته ضرراً، وبالتالي يدل على أن العقل يستقل بمعرفة الضار والنافع والحسن والقبيح دون حاجة إلى سمع.

ولم يهمل المعتزلة دور الشرع في معرفة الحسن والقبيح، ولا ينبغي أن يفهم من اهتمامهم بالعقل وحرصهم على تأكيد دوره أنهم بذلك يقللون من شأن الشرع أو يغضون من قيمته، فهم يرون أن الشرع أكثر إيجابية في الكشف عن تلك الأمور التي لا يستطيع العقل إدراكها كحسن التكاليف الشرعية، ومن ذلك: إلزام العاقلة الدية، يقول القاضي عبد الجبار: (كما ورد الشرع في إلزام العاقلة الدية، ولم يقع منها اتلاف، وهذا مما لا مدخل له في التكاليف العقلية، وإن كانت مجوزة لورود السمع به)³². وقد قسم القاضي عبد الجبار الحسن والقبح إلى عقليين وشرعيين³³. والذي دفع المعتزلة إلى الاهتمام ببيان دور العقل في معرفة الحسن والقبيح هو مواجهة التيار الأشعري الذي حرص على بيان أن العلة في حسن الأفعال أو قبحها إنما ترجع إلى مجرد ورود الشرع بذلك أمراً أو نهيًا، فرأى المعتزلة في ذلك إهدار لمكانة العقل الإنساني وهو الطريق الوحيد الذي عرفنا به الشرائع، وتقليل لشأن الشرع والعقل معاً. فنحن إذا عرفنا في شيء أنه مفسدة في الشرع عرفنا قبحه في العقل، كما أننا إذا عرفنا

³¹ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، سنة 1965م، ج 14، ص 151.

³² القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر، (14/164).

³³ القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ج 1، ص 234.

في شيء إنه دافع ضرر عرفنا وجوبه عقلاً³⁴. ووظيفة الرسل إنما يعرفونها بتفصيل الجملة المستقرة في العقول.

والشرع والعقل عند المعتزلة ليسا علة في حسن الفعل أو قبحه، بل هما دليلان على جهة الحسن والقبح، وفرق كبير بين كونهما دليلين على حسن الفعل وبين كونهما علة في حسنه، فالدليل على حسن الفعل غير العلة التي صار بها الفعل حسناً. ولما كان العقل أسبق وجوداً في الإنسان من امتثاله لحكم التكليف الشرعية كان أثره واضحاً في سلوكه، فالإنسان ينأى بنفسه عن المضار ويحلب لها المنافع ولذلك فإن ورود الشرع بالأوامر والزواجر إنما يفصل بذلك أموراً مستقرة في العقل ثابتة عنده لكنها مجملة أو غامضة، فيكشف الشرع عنها وعن وجه الحسن أو القبح فيها ولا يخالف ما استقر في العقل من ذلك أبداً³⁵.

وفي الجملة إن المعتزلة أعلنوا أن معرفة الحسن والقبح من الأمور الفطرية المغروزة في طبائع الإنسان. فكل إنسان قد فطره الله على ذلك، والنظام وهو من كبار المعتزلة يرى أن معرفة هذه الأمور تقع بالطبع، لأن الله ألهم النفوس فجورها وتقواها، والمجتمعات البدائية قد تعارفت على ذلك وهي لم تتأثر بثقافات أجنبية عنها، هندية أو فارسية أو يونانية، بل العرب في جاهليتهم كانوا يستحسنون الشجاعة والكرم والمروءة والعدل، ويستقبحون الظلم والغدر والخيانة، وكان ذلك معروفاً لديهم قبل الإسلام وقبل الاحتكاك بالثقافات الأخرى، والشاعر العربي قد عبر عن قبح الظلم في بيئته بقوله:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة
على النفس من وقع الحسام المهند.

وفي هذا دليل على أن النفوس مجبولة على التمييز بين الخير والشر والحسن والقبح.

وقد جعل المعتزلة استحقاق الثواب والعقاب على مجرد معرفة العقل حسن الأفعال وقبحها ولولم تبعث الرسل، وقد أبعدها بذلك وجاوزوا إلى الغرور فقالوا: بالعقل يعرف الحق والباطل والخير والشر قبل ورود الشرائع وأسرأ القول بأنه يدرك ذلك من غير حاجة إلى الشرائع السماوية أصلاً. قال البغدادي: (وأسرت هذه الطائفة إبطال فائدة مجيء الرسل وإن لم يصرحوا به خوفاً من الشناعة على الإشاعة)³⁶.

وإليك طرف من أقوالهم الكاشفة لحقيقة مذهبهم:

- قال ابن المرتضى³⁷: (إنما يقبح الشيء لوقوعه على وجه من كونه ظلماً أو كذباً أو مفسدة، إذ متى علمناه كذلك علمنا قبحه، وإن جهلنا ما جهلنا، ومتى لا فلا، وإن علمنا ما علمنا)³⁸.

³⁴ القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف: تحقيق محمد عزمي، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ص 233-234.

³⁵ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 14/143.

³⁶ البغدادي، أصول الدين، ط 1، مطبعة الدولة، إستانبول، 1346هـ-1928م، ص 149-150.

³⁷ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، القاهرة، (1/122). والزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، (1/269).

³⁸ ابن المرتضى، البحر الزخار، طبعة مصورة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1394هـ، 1975، ص 59.

-وقال القاضي عبد الجبار: (قد بينا بطلان قول المجبرة الذين يقولون إن بالعقل لا يعرف الفرق بين القبيح والحسن، وإن ذلك موقوف على الأمر والنهي بوجوه كثيرة، فليس لأحد أن يقول: إنما يحتاج إلى السمع ليفصل العاقل بين الواجب والقبيح)³⁹.

وقال كذلك مقرراً أن الشرع مجرد كاشف عن أشياء معلومة مسبقاً بالعقل وأن العقل هو الذي يوجبها وليس الشرع، قال: (واعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح، لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه، لا أنه يوجب حسنه)⁴⁰.

وقال أبو هذيل العلاف: (يجب على المكلف أن يعرف الله بالدليل من غير خاطر، وإن قصر في المعرفة استوجب العقاب أبداً، ويعلم حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والفجور)⁴¹.

فهم يرون أن بعض تفاصيل الحسن والقبح لا تدرك بالعقل، وإنما بينها الشرع، ولذلك أوجبوا على الله بعثة الرسل. ويقول القاضي عبد الجبار مقرراً هذا المعنى: (لما لم يمكننا أن نعلم عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة، بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركه الله تعالى في عقولنا، وتفصيل ما قد تقرر فيها)⁴². ويقول القاضي خلال كلامه عن شرائع الدين: (فلا بد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال كي لا يكون عائداً بالنقص على غرضه بالتكليف و إذا لم يمكن ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولاً مؤيداً بعلم معجز دال على صدقه فلا بد أن يفعل ذلك)⁴³.

نلاحظ مما سبق من تقرير مذهب المعتزلة: أنهم أصابوا من جهة وأخطأوا من جهة أخرى:

أصابوا: بقولهم إن لتلك الأفعال حسناً وقبحاً ذاتياً يمكن إدراكه بالعقل.

وأخطأوا: أولاً: في إيجابهم على الله تعالى أشياء بمحض عقولهم. بل أوجبوا على الله أشياء مخالفة للصحيح الصريح من نصوص الكتاب والسنة، فكما تقرر من كلام المعتزلة السابق أنهم يرون أن تفاصيل الشريعة ليس للعقل مجال فيها؛ وقرروا على ذلك وجوب بعثة الرسل على الله، وكيف يوجب هؤلاء على الله أشياء وهم مخلوقون مربوبون مستعبدون، بل الله هو الذي يوجب على نفسه وليس لنا إلا أن نقول أوجب الله كذا وكذا على نفسه، ولا يجب عليه بعثة رسل إلينا بحيث أننا نوجهه.

³⁹ المصدر نفسه، (153/14).

⁴⁰ القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص 254.

⁴¹ الشهرستاني، الملل والنحل، ت/محمد سيد كيلاني، ط 1، طبعة مصطفى الباوي الحلبي، مصر 1387 هـ - 1967، ص 52.

⁴² شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص (565) وانظر: الإحكام للآمدي (80/1).

⁴³ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 564 وله كلام آخر في الصفحة التي تليها، ص 565.

وثانيا: في أنهم رتبوا التكليف والعقاب والثواب على ذلك، حتى لو كان قبل الشرع، فيجاء عليهم:

بأن إيجابهم العقلي على الله باطل، لأنه يلزم أن يكون هناك موجب فوق الله أوجب علي شيئا، ولا موجب عليه سبحانه، كما يلزم عليه ألا يكون سبحانه فاعلا مختارا، وهو باطل⁴⁴.

وقولهم هذا فيه تشبيه لله بخلقه، فهم يوجبون على الله ما يوجبونه على العبد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمونه على العبد، وهذا أمر باطل، فالله تعالى كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته، ولا في صفاته، فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله، وكيف يقاس تعالى بخلقه ونحن نرى كثيرا من الأفعال تقبح من العبد وهي حسنة منه تعالى لحكم يعلمها سبحانه، كإيلاء الأطفال والحيوان⁴⁵.

أما ما أوجبه الله تعالى على نفسه فهو حق لا مربة فيه، فالله تعالى يجب عليه ما أوجبه على نفسه، ويحرم عليه ما حرمه على نفسه، فهو الذي كتب على نفسه الرحمة، وأحق على نفسه نصر المؤمنين، وثواب المطيعين، وحرم على نفسه الظلم. قال تعالى {كتب ربكم على نفسه الرحمة} (54) الأنعام، وقال: {وكان حقا علينا نصر المؤمنين} (47) الروم.

وفي حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمعاذ: ((حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئا)⁴⁶. وهذا الإيجاب منه سبحانه إنما هو تفضل ورحمة، فلا أحد يوجب عليه سبحانه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدريّة، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم الظلم على نفسه...) ⁴⁷.

- وأما الجواب على خطأهم الثاني في أنهم رتبوا الإيجاب والثواب والتحريم والعقاب على التحسين والتقيح العقلي ولو لم يرد به الشرع. ويلزم على قول المعتزلة أن الحجة تقوم بدون الرسل، وهذا باطل. وقد دل القرآن على عدم التلازم بين التحسين العقلي والثواب، ولا بين التقيح العقلي والعقاب، وأن الله تعالى لا يعاقب إلا بإرسال الرسل، وأن الفعل نفسه حسن أو قبيح، قال تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (15) سورة الإسراء. فدلّت الآية على أن العذاب لا يكون إلا ببعثة الرسل، وهو دليل على أن العقاب لا يثبت إلا بالشرع.

⁴⁴ ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، طبعة مصورة، (1/66).

⁴⁵ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، (2/52، 59، 78).

⁴⁶ رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعا النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله (8/164) - ومسلم في كتاب الإيمان (48) (1/85).

⁴⁷ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، ت/ناصر العقل (2/776-777).

- إذا كانت الأفعال الخلقية تحسن أو تقبح لذاتها فذلك يعني أن الأحكام الخلقية مطلقة، كيف وقد يحسن القتل كما في القصاص؛ كما قد يقبح الصدق إذا كان مؤدياً بالضرورة إلى ضرر غير نافع؟ ذاك هو الجانب الفلسفي من المشكلة، أما الجانب الديني فإن المعتزلة كسائر المسلمين يسلمون بنسخ الشرائع وذلك يعني إمكان تغيير الأحكام ونسبية القيم.

• مذهب الأشاعرة في التحسين والتقبيح.

لقد رأى الأشاعرة أنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود السمع، والعقل لا يدل على حسن شيء، ولا على قبحه قبل ورود الشرع، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع. قالوا: ولو عكس الشرع فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً⁴⁸.

ومن هنا فقد اشتهر في الأشاعرة أن الحسن والتقبيح ما أمر به الشرع وما نهي عنه فجعلوا علة الحسن والتقبح في الأفعال هي أوامر الشرع ونواهيه، كما جعلوا الشرع هو المدرك الوحيد للحسن والتقبح، يقول الباقلاني: (والحسن ما وافق الأمر من الفعل والتقبيح ما وافق النهي من الفعل...) ⁴⁹.

يقول البغدادي: (كل ما علم الله وجوبه أو تحريمه فالشرع أوجب ذلك فيه، ولولم يرد الشرع بالخطاب لم يكن شيء واجباً ولا محظوراً، وكان جائزاً من الله عز وجل أن لا يكلف عباده شيئاً) ⁵⁰.

وانتقلت هذه الفكرة إلى الجويني وهو من متقدمي الأشاعرة فزادها إيضاحاً وعمقاً، إذ كان يرى أن أئمة الأشاعرة تجاوزوا في القول بأن الحسن والتقبح لا يدرك إلا بالشرع، يقول: (لأن هذا القول قد يوهم أن الحسن والتقبح أمر زائد على الشرع موقوفاً إدراكه عليه وليس الأمر كذلك، بل الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، كذا في القبح) ⁵¹، فقول الأشاعرة بأن الحسن والتقبيح من مدركات الشرع ربما أوهم خلاف ذلك. ومن هنا صرح الجويني بأن عباراتهم فيها شيء من التجوز، وهو بذلك يؤكد نفس الفكرة التي صرح بها أبو الحسن الأشعري في الإبانة، لأن الجويني لا يرى هناك صفة زائدة على مجرد أمر الشرع أو نهي تسمى حسناً أو قبحاً، أو أن هناك معنى كامناً في الفعل وذاتياً فيه حسن أو قبح لأجله الفعل، أو يتميز به الواجب عما ليس بواجب، وإنما يرى الجويني أن الواجب كل فعل ورد به الشرع أمراً على سبيل الإيجاب وعكسه المحظور، وكذلك الفعل لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة له وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع ⁵².

⁴⁸ الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت/محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى ببغداد، 1950م، ص258 وما بعدها، والرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص202. وشرح المواقف (181/8)

⁴⁹ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: ت/محمد زاهر الكوثري، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، مصر، 1950-1369)، ص49.

⁵⁰ البغدادي، أصول الدين، الطبعة الأولى، مطبعة الدولة، استانبول، 1346هـ-1928م، ص149.

⁵¹ التفتازاني، المصدر السابق، ج4، ص192.

⁵² الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حققه: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، (1950-1369)، ص258.

ثم انتقلت الفكرة من الجويني إلى تلميذه أبي حامد الغزالي، ففسر القبيح بأنه مالا يوافق الغرض، والحسن ما يوافقه، ولما كان الله منزّه عن الغرض سبحانه والعلة والحاجة فلا يتصور القبيح في حقه تعالى إذ لا غرض له. فالحسن والقبح هو الفعل الذي يوافق الغرض عاجلاً أو آجلاً، ومنها تخصيصه بما يوافق الغرض في الآخرة، وهو الذي حسنه الشارع وحث عليه ووعد بإثابة فاعله، وهو اصطلاح أصحابنا كما قال الغزالي والقبيح خلافهما. وأضاف الغزالي إلى هذا المعنى الأخير للحسن فقال: (أن الحسن هو فعل الله سبحانه كيفما كان، ومعناه: أنه لا تبعة عليه فيه ولا لائمة وأنه فاعل في ملكه... ما يشاء)⁵³. ويقول الإيجي: (...وذلك لأن الأفعال كلها سواسية، ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولازم فعله وعقابه، وإنما صارت كذلك بواسطة أمر الشارع بها ونهيها عنها)⁵⁴.

ويفسر الآمدي الحسن والقبح بملائمة الغرض ومنافرتة وهو من مدركات العقل بقوله: (وإطلاق الأصحاب: أن الحسن والقبح ليس إلا ما حسنه الشرع أو قبحه فتوسع في العبارة، إذ لا سبيل إلى جحد أن ما وافق الغرض من جهة المعقول، وإن لم يرد به الشرع المنقول، أنه يصح تسميته حسناً كما يسمى ما ورد به الشرع بتسميته حسناً كذلك، وذلك كاستحسان ما وافق الأغراض من الجواهر والأغراض وغير ذلك...)⁵⁵.

وأما في حكم التكليف فقد اتفق الجميع على أن ذلك من مدركات الشرع، والعقل عندهم لا يوجب للأفعال حسناً ولا قبحاً. والفعل الإلهي لا يخضع عندهم لقاعدة استحسان العقل أو استقباحه لأنه لا يخضع لغرض أو يهدف إلى غاية (فإنه قادر على أن يصب على عبادة أنواع العذاب ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب، ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً ولم يكن قبيحاً ولا ظالماً، وأنه يثيب عبادة على الطاعات بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم، إذا لا يجب عليه فعل ولا يتصور منه ظلم... وأن حقه في الطاعات على الخلق بإيجابه على لسان أنبيائه لا بمجرد العقل)⁵⁶.

وينبغي أن نشير إلى أن عبارة الجويني في الإرشاد والأشعري في الإبانة لم تفرق بين الدليل على الفعل الحسن وبين العلة التي صار بها الفعل حسناً. فعند الأشعري نهي الشرع عن الفعل هو معنى كونه سفهاً، وعند الجويني أن ورود الشرع بالفعل هو معنى كونه حسناً. فهناك اتفاق بينهما على أن العلة المؤثرة في الفعل حسناً أو قبحاً هي ورود الشرع بالأمر به أو النهي عنه. وهناك فرق كبير بين الدليل على الشيء وبين العلة المؤثرة في إيجاد الشيء. فالدليل مهمته الكشف والبيان والدلالة على شيء موجود فعلاً، أما العلة فهي جهة التأثير في إيجاد الشيء أو إعدامه وليس بالدليل يكون المدلول عليه. فدلالة الشرع على وجوب الصيام في أيام معدودات ليس هو

⁵³ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، طبعة دار الأمانة، ص 171.

⁵⁴ الإيجي، المواقف، ج 1، دار الطباعة العامرة، الآستانة، 1311هـ، ص 146-147.

⁵⁵ الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1324هـ - 2004م، ص 205.

⁵⁶ الغزالي، قواعد العقائد، ص 12.

العلة التي لأجلها حسن الصيام في العقل. وإنما ترجع العلة في ذلك إلى خواص معينة اكتشفها الأطباء في الصوم تعود على الإنسان بالصحة وتعوده الصبر وتحول المشاق. ولأجل هذه المعاني وغيرها حسن الصيام في العقل. وكذلك كان نهي الشرع عن تعاطي المسكرات ليس هو العلة في قبح المسكرات، وإنما يرجع ذلك إلى ما تشتمل عليه هذه الأفعال من إضرار بالصحة والفرد والجماعة، ولأجل هذه المعاني قبحت هذه الأفعال في ذاتها، وموقف الشرع هو الدلالة عليها فقط وليس هو المؤثر فيها بالقبح أو الحسن. ولما لم يتنبه الأشاعرة إلى الفرق بين الدليل والعلة ظنوا خطأ أن ورود الشرع بالأوامر والنواهي هو العلة المؤثرة في الفعل بالتحليل والتحریم أو التحسين والتقييح، وليس أن الفعل في نفسه يشتمل على معنى ذاتي فيه حسن أو قبح لأجله، وهذا خطأ كبير لأنه يترتب على ذلك أن نسلب الأشياء طبائعها وخواصها التي أودعها الله فيها وأهمها خاصية التأثير في القابل وإبطال نظرية الفعل والانفعال وهي مظاهر الأفعال الإلهية.

ولكن الأشاعرة المتأخرون تنبهوا إلى ما تنطوي عليه هذه الفكرة من أخطار فأخذوا يفسرون آراء سلفهم من الأشاعرة بتفسيرات أقرب إلى روح الدين ومنطوق العقل، فالشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم من المتأخرين يفرقون في حديثهم عن الحسن والقبيح بين الأمور التكليفية والأمور التي لم يرد فيها نص من الشارع بالحظر أو الإباحة.

فتعريف الحسن والقبح بموافقة الغرض ومنافرتة أو بصفتي الكمال والنقص على ما فيه من حد نسبي إضافي قد كان محل اتفاق بين المعتزلة والأشاعرة، أو على الأصح قد صار كذلك بعد أن تقارب المتأخرون من الفريقين، فترك المعتزلة القول بالصفة الذاتية الثابتة في الأفعال على وجه الإطلاق، وتنازلت الأشاعرة فقالوا بأن من الأفعال ما يدرك حسنه وقبحه ببدهة العقول، بعد أن كانوا يقولون بأن الأشياء لا يمكن أن تعتبر حسنة أو قبيحة إلا إذا جاء الشرع بتحسينها أو بتقييحها أو على حد تعبير إمام الحرمين: (فالمعني بالحسن ماورد الشرع بالشاء على فاعله، والمراد بالقبيح ماورد الشرع بدم فاعله)⁵⁷.

ويعتقد بعضهم أن تعريف الحسن بصفة الكمال، والقبح بصفة النقص، وهو الذي يمثل التحول في مذهب الأشعرية، يرجع إلى الرازي، فهو أول من قال بذلك وأخذه عن المعتزلة⁵⁸.

أما القول بموافقة الغرض ومنافرتة في تعريف الحسن والقبيح فقد درج عليه بعض من سبق الرازي كالجويني⁵⁹ والغزالي⁶⁰.

⁵⁷ الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى، عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، (1369هـ-1950م)، ص258. وعليه اعتماد الإيجي الذي يقول: (القبيح عندنا ما نهي عنه شرعاً نهي تحريم أو تنزيه، والحسن بخلافه، أي ما لم ينه عنه شرعاً

كالواجب والمندوب والمباح، 1/المواقف: 145.

⁵⁸ الزرکان، فخر الدين الرازي، وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، 1383هـ/1963م، ص515-520.

⁵⁹ الجويني، المصدر نفسه، ص265.

⁶⁰ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص169-170.

ويشير الزركان إلى المراحل التي قطعها الرازي في تحقيق مسألة التحسين والتقبيح ويرى القول المنسوب إليه - المذكور آنفاً- يمثل مرحلة وسطى كان الرازي قبلها يرى ما يراه متقدمو الأشاعرة، كما في كتابيه: معالم أصول الدين⁶¹، والأربعين في أصول الدين⁶². وآل به الأمر بعدها إلى تبني رأي المعتزلة. ويستشهد الزركان على ما يمثل الطور الأول من تفكير الرازي في المسألة بنص من كتاب "الإشارة"، يقول فيه الرازي: (مذهب أهل الحق... إذا ورد الإذن بالفعل يسمى حسناً، وإذا ورد عنه النهي يسمى قبيحاً. ومذهب الجمهور من الفرق الضالة أن حسن الأفعال وقبحها لصفات ذاتية فيها)⁶³.

ويمثل لمرحلة تفكيره الأخيرة برأيه في آخر ما ألف من آثار، ينصف فيه المعتزلة ويраهم قائلين بالوجوه في حد الحسن والقبح، ويتبناه معللاً ثم يتهم فيه أصحابه من الأشاعرة بكونهم لم يعرفوا مذهبهم- يعني مذهب المعتزلة - ولم يحيطوا بمقالتهم. يقول في إثبات القول بالوجوه وصوابه: (لا شك أن الإنسان قد يلتذ بتناول الحل إلا أن المقتضي لحصول تلك اللذة ليس هو تناول الحل فقط، بل الموجب له مجموع أمور مثل أن يكون قد تقدم أكل طعام طيب الدسم وأن تكون المعدة قوية... إذا عرفت هذا فالمعتزلة قالوا نحن لا نقول إن المقتضي للقبح في القتل كونه قتلاً فقط، وإنما المقتضي لمجموعة أمور، وهو كونه ألماً واقعاً لا لأجل حياة سابقة ولا لأجل غرض لاحق، وكذا القول في سائر الأشياء الحسنة والقبيحة، فظهر بهذا أن الذين عولوا على هذه الحجة في إبطال كلام المعتزلة لم يعرفوا مذهبهم ولم يحيطوا بمقالتهم)⁶⁴.

ويعلق الزركان بأن جمهور الأشاعرة لم يخطئوا في فهم كلام المعتزلة لأن المتقدمين من المعتزلة قد قالوا فعلاً بأن القبيح قبيح لذاته والحسن حسن لذاته، وأما اعتبار الوجوه في تعريف الحسن والقبح فهو مذهب طائفة متأخرة منهم.

إلا أن هذا التعليق منقوص، إذ كان من المفروض كذلك أن يشير بأن القول بالوجوه كان مذهب البعض من الأشاعرة كالغزالي الذي أثبت عند نفيه للصفات الذاتية أن التحسين والتقبيح ينبني على اعتبارات منها ملائمة الفعل لغرض صاحبه أو منافرته من وجهه، واعتبار ذلك بالنظر إلى غير الفاعل من وجه آخر. ومنها أن الأحكام قد تؤثر فيها عوامل أخرى نفسية أو طبيعية أو مذهبية... وكان ذلك مذهب الشهرستاني أيضاً الذي يقول: (لا ننكر أمثال تلك الأسامي على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم، وزمان وزمان ومكان ومكان وإضافة وإضافة، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة لها في الذات، فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم...)⁶⁵. ومن تأمل فقارن بين مقالته الغزالي والشهرستاني وبين ما قاله الجبائي أو بين ما أثر عن

⁶¹ الرازي، معالم أصول الدين، المسألة التاسعة، راجعه وقدم له: عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، ص 87-88.

⁶² الرازي، كتاب الأربعين في أصول الدين، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد، الهند، 1353هـ، ص 246.

⁶³ الزركان، المرجع نفسه، ص 515.

⁶⁴ الزركان، المرجع السابق، ص 517-518.

⁶⁵ الشهرستاني، نهاية الإقدام، في علم الكلام، حرره وصححه ألفرد جيم، مكتبة المثنى، بغداد، ص 273.

القاضي لاشك في أنه سيقف على رأي واحد صاغه الجميع وإن اختلفت طريقة التعبير عنه. إذ يرى الجبائي نفي الوصف الحقيقي في الحسن والقبح مطلقا وقال: (ليس حسن الأفعال وقبحها بصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية إضافية تختلف باختلاف الاعتبار، كما في لظمة اليتيم تأديبا وظلما)⁶⁶. وروي عن القاضي عبد الجبار المعتزلي أيضا مثل ذلك⁶⁷. ونلاحظ مما تقدم من آراء الأشاعرة في التحسين والتقبيح أنه:

* لتوقف الحسن والقبح على ورود الشرع لامتنع تعليل الأحكام والأفعال بالمصالح والمفاسد وفي ذلك سد باب القياس وتعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام. ولولم يكن الحسن والقبح إلا بالشرع لحسن من الله تعالى كل شيء ولو حسن منه كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب ولو حسن منه ذلك لما أمكننا أن نميز بين النبي والمتنبئ وذلك يفضي إلى بطلان الشرائع .

* وأجاز الأشاعرة أن يفعل الله كل ممكن ومقدور له في العقل، فلا قبيح ولا ظلم بالنسبة لله فلو عذب الأنبياء وأتاب العصاة لكان ذلك جائزا منه بل كان ذلك منه عدلا ورحمة، لأنه ليس تحت شريعة غيره ولا يخضع لقانون من هو فوقه حتى يكون فعله قبيحا، وهو لا يتصرف في ملك غيره.

* إنكار الأشاعرة المتقدمين للصفات الذاتية في الأفعال خرجوا به على صحيح المنقول وصريح المعقول. ففيه جمع بين الأمور المختلفة الممتنعة عند ذوي العقول الصريحة والفطر المستقيمة، فإذا كان العقل ليس له مدخل في معرفة حسن الأفعال وقبحها، فإن ذلك يستلزم أن تكون الأفعال الحسنة والقبيحة في حقه متساوية كالصدق والكذب والعدل والظلم والكرم والبر والفجور، وحكم الضدين بهذه العبارة يكون باطلا لا يقول به من له أدنى مسكة من علم وإيمان وعقل. وفيه رفع للشرائع بالكلية من حيث إثباتها ورد الأحكام الدينية من حيث قبولها⁶⁸.

● مذهب الماتريدية في التحسين والتقبيح.

وجمهور الماتريدية قد قالوا كما قالت المعتزلة، إلا أنهم خالفوهم في إيجابهم على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح، لعباده، ووجوب الرزق والثواب على الطاعة، وفي غيرها من المسائل⁶⁹.

ولكن حين تتفحص رأيهم وآرائهم تجد أن هناك فرقا بينهما وإن كانوا في الأصل يقولون بتحسين وتقبيح عقلي لكن الفرق أن المعتزلة قالوا أنه بمقتضى إدراك العقل للحسن والقبح يجزم بأن حكم الله تعالى في الفعل الإيجاب أو التحريم ولا يتوقف على ورود الشرع وفي حالة عجز العقل عن إدراك الحسن والقبح فإن الشرع يعد كاشفاً عنهما.

⁶⁶ الإيجي، المواقف، دار الطباعة العامرة، الآستانة، 1311هـ، 1/147.

⁶⁷ الزركان، المصدر السابق، ص512.

⁶⁸ الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص374.

⁶⁹ الكمال بن أبي الشريف، المسامرة شرح المسامرة، مطبعة السعادة بمصر، ص119.

أما الماتريديّة مع قولهم بالحسن والقبح العقليين، وذلك ما صرح به الماتوريدي في كتابه التوحيد: (... وإن كان ما حسنه العقل وقبحه ليس له زوال ولا تغيير من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته هو في حد الانقلاب والتغير من حال إلى حال...) ⁷⁰، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم: هل يدرك حكم الله في الفعل بمجرد إدراك العقل كما يقوله المعتزلة أم يتوقف ذلك على ورود الشرع؟ فالأول ذهب إليه ماتريديه سمرقند، وأما أئمة بخاري فذهبوا إلى أنه ليس للعقل أن يقضي بما ذهب إليه من حسن وقبح بوجوب أو حرمة في شيء من الأحكام إلا بعد ورود الشرع ⁷¹. فوافقوا الأشاعرة في هذه الناحية وهي ناحية صحيحة في أنه لا يمكن أن يكون تكليف بدون شرع .

خاتمة:

وإنما أخّرت ذكر مذهب أهل السنة والجماعة لأني رأيت رأي الراجح في مسألة التحسين والتقبيح، ولكي تنجلي وسطيته بين طرفي الخلاف، كونه قد جمع ما في ذينك المذهبين من حق وطرح ما فيهما من باطل، وأيضاً لكي يتضح أن أهل السنة والجماعة هم أحسن المذاهب بالأدلة التي نظر كل فريق من الفريقين الآخرين إلى طرف منها وأهمّلوا طرفاً، وحكّموا عقولهم القاصرة على الشرع حيناً، وطرحوا العقل وأتوا بما يسخر منه البشر في أحيان أخرى.

فوافق أهل السنة المعتزلة في قولهم: إن للأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين يمكن إدراكه بالعقل، وخالفوهم حين قالوا بترتب التكليف والعقاب على ذلك الحكم العقلي، وكذلك خالفوهم حين أوجبوا على الله ما حسنته عقولهم وحرّموا عليه ما قبحته عقولهم. وخالف أهل السنة الأشاعرة في زعمهم أن تلك الأفعال لم تثبت لها صفة الحسن والقبح إلا بخطاب الشرع، وأنّها في ذاتها ليست حسنة ولا قبيحة. ووافقوهم في قولهم بأن التكليف والعقاب موقوف على خطاب الشرع، وفي إثباتهم للحسن والقبح الشرعيين. ومذهب أهل السنة والجماعة يمكننا

⁷⁰ أبي منصور الماتريدي السمرقندي، حققه وقدم له: فتح الله خليف، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان، ص223.

⁷¹ انظر الكمال ابن همام المسامرة بشرح المسامرة، مع حاشية زين الدين قاسم على المسامرة، ط2، فوج الله الكردي، 1347هـ، مطبعة السعادة بمصر، ص161، و انظر الحكمة والتعليل في أفعال الله د. محمد المدخلي، ص92.

أن نحملة بالنقاط التالية:- إثبات حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل والشرع، ولا يلزم أن يدركها جميعا، لأن منها ما قد يخفى على بعض العقول، والشرع زاد حسن الأفعال الحسنة بالعقل حسنا، وزاد القبيحة قبحا.

- الثواب على فعل الأفعال الحسنة، والعقاب على فعل الأفعال القبيحة إنما هو من قبل الشارع، فلا يجب على المكلف شيء قبل ورود الشرع.

وقال كذلك: (والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أنه لا تلازم بينهما) أي بين الحسن والقبح الذاتي المدرك بالعقل، وترتب الثواب والعقاب عليهما] وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشعومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط بالشرع⁷². وبين شيخ الإسلام أنواع الحسن والقبح في الأفعال فقال:

قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

- أحدها: أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة و لو لم يرد الشرع بذلك.

كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، و الظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن و قبيح و قد يعلم بالعقل و الشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، و هذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة و لو لم يبعث إليهم رسولا، و هذا خلاف النص ..

-النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا و إذا نهي عن شيء صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن و القبح بخطاب الشارع.

-النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه و لا يكون المراد فعل المأمور به ، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلما أسلما و تله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح... فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به. وهذا النوع و الذي قبله لم يفهمه المعتزلة و زعمت أن الحسن و القبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع. والأشاعرة ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الإمتحان، والأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع. وأما الحكماء و الجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة و هو الصواب⁷³.

⁷² ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، دار الكتاب العربي، ج 1، ص 231.

⁷³ مجموع الفتاوى ج: 8 ص: 434-436