فلسفة المعتزلة الأخلاقية وموقف الفكر الأشعري منها

د / هبة الله على السيد أحمد
مدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين النبي الأمين وعلى آله وأصحابه ومن دعى بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد...

ليس ثمة شك في أن أمة القرآن الكريم التي صورها الحق – سبحانه- في كتابه العزيز أمة سعى كل علماء الكلام إلى تأسيسها على أعمدة راسخة من نصوص القرآن الكريم وسنة الرسول المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، ولقد اجتهد علماء الكلام كل بحسب طاقته في تناول كل منهم لجانب من فكر هذه الأمة... ومن المؤكد أن أصول الدين كما نص عليها القرآن، وكما حاول فهمها وشرحها المفكرون المسلمون تغطى _ في نهاية المطاف _ أركان هذا الفكر، لقد اهتم البعض بقضية التوحيد والبعض الأخر اهتم بالعدالة وثالث اهتم بحرية الإرادة...إلخ.

وينبغي أن يكون مفهوماً أن الفكر الكلامي الإسلامي لم يقف من القضايا الأخلاقية موقفاً سلبياً،وإنما ساهم فيها بإسهامات خصبة، فقد اهتم علماء الكلام الإسلامي بالبحث في القضايا الأخلاقية من خلال بحثهم في العقائد، متبعين في ذلك منهجاً يقوم على الجدل والنظر العقلي، وعلى الرغم من أننا لا نجد لديهم كتاباً يتناول المشكلات الأخلاقية بشكل منتظم ومكتمل، فإننا نلاحظ أنهم عالجوا كثيراً من المشكلات الأخلاقية، وساهموا بإسهامات حية خصبة في الفلسفة الأخلاقية بحيث لا يمكن لأحد يريد البحث عن نظرية أو مذهب في الأخلاق أن يعدم وجود أصول وأراء لهذه النظرية أو المذهب في الفكر الكلامي الإسلامي،فقد بحث المتكلمون قضية "مصدر معرفة الخير والشر، ومدى قدرة العقل البشري في التعرف عليها "وهي القضية التي تعرف في الفكر الإسلامي باسم قضية "التحسين والتقبيح" كما بحثوا في " مسألة القيم "وهل هي ذاتية أو عرضية، " وحرية الإرادة "

ودورها الأخلاقي، كما بحثوا في " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " والذي يعد الأصل العملي في فلسفة المعتزلة الأخلاقية...إلخ.

ومن خلال بحثهم ومعالجتهم لمثل هذه المشكلات الأخلاقية استطاعوا أن يتوصلوا إلى أراء أخلاقية هامة، سبقوا بها مفكري وفلاسفة الغرب بعدة قرون.

ولما كان لمتكلمي الإسلام _ من معتزلة وأشاعرة _ فكراً أخلاقياً لا يقل في قيمته عن أفكار السابقين لهم بل واللاحقين عليهم وجدت من الضروري إلقاء الضوء عليه وإبراز الجوانب الخفية لأصالة هذا الفكر القيم، وبيان الدور الذي قام به متكلمو الإسلام في هذا البحث الهام وهو " فلسفة المعتزلة الأخلاقية وموقف الفكر الأشعرى منها ".

أما عن منهجي في هذا البحث

فقد استخدمت في هذا البحث عدداً من مناهج البحث العلمي مثل المنهج التحليلي معولة على النصوص واستباط ما يستخلص منها من أراء ولم أعبر عن أحد إلا في ضوء كلامه.

وقد استعنت كذلك بالمنهج المقارن فربطت الأراء ببعضها وبينت أوجه الشبه والمخالفة بين المذاهب قدر المستطاع.

ولم يفوتني أن استعين بالمنهج النقدي فقد وقفت وقفة نقدية بعد عرض كل مذهب ليقف الدارس على حقيقة هذه الأراء عارفاً مواطن القوة والضعف فيها رادين على الأراء المتطرفة من خلال الأراءالمعتدلة المبنية على القواعد العقدية الصحيحة المأخوذة من الكتاب والسنة والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة: فقد تحدثت فيها عن اهتمام علماء الكلام بالبحث في القضايا الأخلاقية، على الرغم من عدم وجود كتب تتناول المشكلات الأخلاقية بشكل منتظم ومكتمل.

وأما التمهيد: فقد وضحت فيه اختلاف كل من المعتزلة والأشاعرة حول مصدر القيمة الخلقية التي يمثلها الفعل الخلقي نفسه، هل هي العقل أو الشرع.

أما المبحث الأول: فهو بعنوان: موقف المعتزلة من العقل ودوره في معرفة الله وبيان رأي الأشاعرة في ذلك.

وأما المبحث الثاني: فجاء بعنوان: التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة وأدلتهم فيما ذهبوا إليه.

واشتمل هذا المبحث على النقاط التالية:-

- رأي المعتزلة في أن الحسن والقبح من الصفات الذاتية في الأفعال.
- أدلة المعتزلة لما ذهبوا إليه.
- هل يحسن الفعل أو يقبح لمجرد الأمر والنهي.
- أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة.
- شروط الفعل الحسن عند المعتزلة.
- شروط الفعل القبيح عند المعتزلة.
- شروط استحقاق المدح على ترك القبيح.

وأما المبحث الثالث: فجاء بعنوان: موقف الأشاعرة من قضية التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة.

واشتمل هذا المبحث على عدة نقاط وهي

- معنى الحسن والقبح عند الأشاعرة.
- أدلة الأشاعرة على أن الحسن والقبيح ليسا من الصفات الذاتية للأفعال.
- اعتراضات المعتزلة على مذهب الأشاعرة.
- تفنيد الأشاعرة لمذهب المعتزلة.

أما المبحث الرابع: فجاء بعنوان: " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " ويتضمن الحديث عن النقاط التالية:

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو التطبيق العملي في فلسفة المعتزلة الخلقية.
- بيان معنى كلاً من الأمر والمعروف والنهي والمنكر.
- شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة.
- موقف الأشاعرة من قول المعتزلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما المبحث الخامس: فجاء بعنوان: تقويم المذاهب.

خاتمة: وقد اشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

تمهيد

لقد كانت المعتزلة من أهم فرق علم الكلام أقامت مذهبها على النظر العقلي، وأولت تعاليم الدين تأويلاً يتفق مع العقل،ومن أهم القضايا التي اهتمت بها " قضية مصدر معرفة الخير والشر" تلك القضية التي تعرف باسم " قضية التحسين والتقبيح"،حيث آثر المعتزلة أن يصفوا الأفعال بالحسن والقبح بدلاً من وصفها بالخير والشر، لأن لفظي الحسن والقبح أدق في التعبير عن الأخلاقية حسب وجهة نظر المعتزلة،وذلك لأنه ليس كل خير حسناً وليس كل شر قبيحاً؛ فالفعل يوصف بأنه شر إذا كان ضرراً؛ ولو كان نافعاً قبيحاً لا يوصف بذلك، فالله قد تنزه عن كل قبيح ومن ثم فأفعاله لا تكون إلا حكمةً وصواباً وقد ينزل الضر بالإنسان من آلام وأسقام ويتعذر وصف ذلك بالخير وإن كان ذلك من الله حسناً، كذلك قد يكون في عدل القاضي ضرر وذلك منه حسناً وإن لم يكن خيراً.

فوجهة نظر المعتزلة التي لا تنفي وجود الشر وتراه حسناً إن كان لطفاً، تقتضي أن توصف الأفعال على المستوى الأخلاقي بالحسن والقبح لا بالخير والشر(١).

والاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول هذه القضية لم يكن مجرد اختلاف حول مصدر المعرفة هل هو الشرع أو العقل، فالمعارف لدى الفريقين إنما تدرك بالعقل، وإنما الاختلاف في جهة وجوب الأحكام أي الإلزام بها هل هي الشرع أو العقل، فلم تكن نزعة المعتزلة العقلية بصدد نظرية المعرفة، أو البحث النظري في مصدر العلم، وإنما كان جلّ همهم في تمسكهم بالعقل منصباً على قيمة الفعل الخلقية(٢).

١- الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام د.عبد المقصود عبد الغنى طبعة عام ١٩٩٣م، ص٢٢٣، انظر المغنى في أبواب التوحيد والعدل القاضي عبد الجبار جزء ٦ " التعديل والتجوير " ص٢٩.

٢- فلسفة المعتزلة ألبير نصر نادر ج٢ ص٥٣ نقلاً عن الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي " العقليون والذوقيون " د/أحمد محمود صبحي ص٤٢ الناشر دار المعارف.

فمحل الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذه القضية إنما يرجع أساساً إلى اختلافهما حول مصدر القيمة الخلقية التي يمثلها الفعل الخلقي نفسه، أو ما هي الجهة التي يستمد منها الفعل قيمته الخلقية، هل هي الشرع أو العقل، وهل العقل أسبق في الكشف عن الخير والشر أو الشرع أسبق في بيان ذلك؟ هل الفرق بين الخير والشر حقيقة موضوعية مستقلة عن كل إرادة إلهيه أو إنسانية أو 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 في الكشف عنهما،أو 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 القوة الخلقية قوة توجب العمل بها أو أن قوة العمل ليست إلا بمقتضى الأمر الإلهي؟، تلك مشكلة تشغل حيزاً كبيراً في الدراسات الأخلاقية[1] لأنها تحدد مصدر الإلزام الخلقي من ناحية وطبيعة القيم الخلقية من ناحية أخرى.

ليس في الدنيا عاقل أشعري ولا معتزلي ينكر ما منحه الله للإنسان من ملكة التمييز بين الأفعال والحكم عليها بالحسن أو القبح وإنما الجدال بين الأشاعرة والمعتزلة كان في شأن أخر وهو أن هذه الأحكام التي تصدرها عقولنا هل نجزم بمطابقتها للواقع وبأنها هي حكم الله في نفس الأمر؟ وهل نعتقد أن الله كلفنا بإتباعها، وسيحاسبنا عليها ويجزينا عنها مثوبة أو عقوبة، من قبل أن يرسل بها رسولاً من عنده أو ينزل بها كتابا نقرؤه؟ أم أننا ينبغي لنا ألا نتخذ أحكامنا مرآة صادقة لأحكام الله،ولا نجترئ على القول بأنها مقياس أمره ونهيه إلا أن يبعث إلينا بسلطان مبين من عنده يقرنا عليها ويلزمنا بقضيتها؟[2].

١- انظر الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقليون والذوقيون أو النظر والعمل الطبعة الثانية الناشر دار المعارف د.أحمد محمود صبحي ص١٢٨/أسس الفلسفة توفيق الطويل ص٣٧٩.

٢- انظر كلمات في مبادئ علم الأخلاق د. محمد عبد الله دراز ص٣١ المطبعة العالمية ١٩٥٣م.

إن الاتجاه العقلي والذي يمثله المعتزلة يجعل الخير والشر في طبيعة الأفعال ذاتها حتى تتصف القيم الخلقية بالضرورة والكلية ومهمة العقل البشري وفي قدرته الكشف عن هذه الحقيقة الموضوعية.

فبينما نرى المعتزلة تذهب إلى أن الصدق خير في ذاته،وأن الربا شر في ذاته،ولذا فإن الدين يمدح الصدق ويعتبره خيراً، ويذم الربا ويعتبره شراً، نرى الأشاعرة تذهب إلى أن الصدق في ذاته ليس خيراً- بمعنى استحقاق الثواب عليه- وأن الربا في ذاته ليس شراً- بمعنى استحقاق العقاب- وإنما اكتسب الصدق الخيرية، واكتسب الربا الشرية من الدين، لأن الله أمر بالأول فأصبح خيراً ونهى عن الثاني فأصبح شراً.

فخيرية الأفعال وشريتها ترد إلى العقل، إلى طبيعة الفعل ذاته عند المعتزلة بينما الأشاعرة يردون خيرية الأفعال وشريتها إلى إرادة الله[1].

هكذا ذهب المعتزلة إلى اعتبار العقل هو الجهة الأساسية التي يستمد منها الفعل قيمته الخلقية فهو أساس الإلزام الخلقي ومصدره.

لذا فإن هذه المشكلة قد أثارت أعنف هجوم على المعتزلة من جانب الأشاعرة وأشياعهم فكان لابد من عرض وجهة نظر المعتزلة في الحسن والقبح العقليين والمعنى الأخلاقي الموجب لهذا القول في شيء من التفصيل، ثم اتبعه ببيان موقف الفكر الأشعري الأخلاقي ورده على ما ذهب إليه المعتزلة من أراء.

١- انظر المذاهب الأخلاقية في الإسلام "مذهب الواجب والسعادة د/عبد الحي قابيل دار الثقافة والنشر القاهرة ١٩٨٤م ص٢٤،٢٥،٢٦.

" المبحث الأول "

موقف المعتزلة[1] من العقل ودوره في معرفة الله وبيان رأي الأشاعرة في ذلك:

اهتم المعتزلة بالعقل اهتماماً بالغاً وأعطوه سلطات كبيرة وواسعة،وحكّموه في كل قضايا الاعتقاد والفكر حتى عرفوا بين سائر الفرق الإسلامية بأصحاب' النزعة العقلية".

ولم تقتصر نزعة المعتزلة العقلية على الناحية العقائدية فقط؛ بل طبق المعتزلة هذه النزعة العقلية في مجال الأخلاق أيضاً وما يتصل بها من قضايا كما هو الحال في كل عناصر نسقهم الفكري.

لقد أعطى المعتزلة للعقل في المجال الأخلاقي سلطة واسعة النطاق؛حيث جعلوه سابقاً على الشرع في الكشف عما في الفعل من وجوه الحسن والقبح،ولم يكتف المعتزلة بذلك بل جعلوا له سلطة آمرة ناهية وأوجبوا الخضوع للمعرفة العقلية عموماً والإذعان لأوامر العقل متى أتضح أمامها طريق الحق والصواب؛لذلك كان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الإسلام الذين رفعوا العقل إلى منزلة أن يكون مصدراً للمعرفة الدينية*[1].

١- المعتزلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، امتازوا بالاعتماد على العقل ولم يتقيدوا بنص من قرآن أو حديث، وكان حصاد ذلك كله حرية الرأي، ولذلك قلما نجد رأيا اتفقوا عليه، بل كثرت الأقوال واختلفت الأراء حتى انقسموا إلى عشرين فرقة أو يزيد (انظر المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين طه عبد الرؤوف سعد مصطفى الهواري بهامش اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي مكتبة الكليات الأزهرية).

وسبب نشأة المعتزلة: أنه حدث في أيام الحسن البصري خلاف واصل بن عطاء في القدر والمنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته فطردهما الحسن من مجلسه فاعتزلا إلى سارية من سواري مسجد البصرة فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الأمة في دعواها ان الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر " انظر الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص٢٠، ٢١ مطبعة المدني لمعرفة المزيد انظر الملل والنحل ج١ ص٦٨، ٦٩.

* أود أن أنبه إلى أن المعتزلة وأن اعتمدوا في التحسين على العقل ؛إلا أنهم يؤكدون على أن الله خالق =

" وقد بلغ من سمو نظرة المعتزلة للعقل أن أوجبوا أحكامه بحيث يذم كل من أهملها،وإن لم يرد بذلك شرع،وجعلوا من أحكامه شريعة آمرة ناهية فيجب على المرء أن ينظر ليعرف وجوه النفع، والضرر فينال أسباب السعادة ديناً ودنيا"[2].

هكذا بلغت ثقة المعتزلة بالمعرفة العقلية درجة كبيرة حيث جعلتهم يتأولون النصوص الشرعية على مقتضاها، فما قبله العقل من النصوص قالوا به،وما عارض العقل تأولوه إلى ما يوافق مقتضى العقل[3]، فالعقل هو السلطة الحاكمة والملزمة للإنسان بفعل الحسن وترك القبيح بما أوتى العقل _ من وجهة نظرهم _ من قدرات استدلالية واسعة كفيلة بأن تجعل الإنسان ملزماً من الوجهة الأخلاقية لأن ينصاع لأوامر العقل ونواهيه[4].

ويقرر المعتزلة أن سلطة العقل الملزمة مستقلة تماماً وكافية وحدها لأن توجه الإنسان إلى كل ما هو أخلاقي سواء جاء بذلك شرع في مرحلة تالية أم لم يأتي فالشرع إنما لا يكون إلا بتفصيل ما أقره العقل، وحكم عليه سلفاً بأنه حسن فينبغي فعله، أو أنه قبيح فينبغي تركه،فوجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل[5].

فالنزعة العقلية التي عرفت بها المعتزلة إنما كانت بصدد الأحكام الخلقية التي يتعلق بها المدح والذم،والثواب والعقاب،وعندها جعلوا الشرع تابعاً للعقل من حيث أن الوحي لا يثبت للأفعال قيمتها وإنما يخبر بها فحسب،ولكن العقل هو الذي

= لهذا العقل ولا يمكن أن يتناقض خلق الله للعقل مع تنزيل الشرع.

١- العقيدة والشريعة جولد تسهير تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين ص١٠٥.

٢- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي أصولها النظرية جوانبها التطبيقية طبعة عام ١٩٨١م ص٢١.

٣- انظر المرجع السابق.

٤- انظر من قضايا الأخلاق فى الفكر الإسلامى د/محمد أحمد عبد القادر الناشر دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ص١٦٣.

٥- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار الناشر مكتبة وهبة ص٥٦٥ حققه د.عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م.

يستدل به على حسن الأفعال وقبحها فليس للدين- بصفة عامة- أو للشرع الإسلامي- بصفة خاصة- آية سلطة للإلزام الأخلاقي في ذاته، فالإنسان لا يسلك الفعل الحسن طلباً للثواب، ولا يمتنع عن الفعل القبيح خوفاً من العقاب،بل لأن الفعل القبيح قد أوجب العقل تركه سواء كان ذلك الإنسان متديناً أو لم يكن كذلك، فإن مفهوم الدين فيما يرى المعتزلة ليس داخلاً في مفهوم حسن الفعل وقبحه، كما أن القول بالثواب والعقاب مصدراً للإلزام الخلقي تأكيداً لمذهب الغائية في الأخلاق وذلك ما نفاه المعتزلة في سياق نزعتهم العقلية.

ولذا ذهب المعتزلة إلى وجوب النظر على الإنسان بمجرد اكتمال العقل عند البلوغ فإن إكمال العقل هو أول مقتضيات التكليف وأعظمها أهمية للإنسان المكلف، فان الإنسان إذا كان مفكراً عاقلاً فقد وجب عليه تحصيل معرفه الباري بالنظر والاستدلال قبل ورود السمع[1].

فإن أول ما يجب على العاقل المكلف النظر المؤدى إلى معرفة الله[2] فالعقل يصل بالضرورة إلى معرفة الله وتوحيده وعدله بمجرد النظر العقلي.

وإذا كان الله 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؛ تلك هي نقطة التقاء الميتا فيزيقا بالأخلاق في فلسفة المعتزلة، فإذا كانت معرفة الله على جهة الجملة التي تتم ضرورة بمجرد النظر العقلي هي أول واجبات الإنسان المكلف، فان الإنسان من حيث هو مكلف تلزمه بعد ذلك معرفة الواجبات كشرط ضروري لأدائها، فمن تدبر وعرف الله بتوحيده وعدله وحكمته عرف ضرورة وجوب شكر المنعم كأول واجب أخلاقي ولو كان الإنسان غير متمكن من معرفة الله بالنظر العقلي ضرورة لكان

١- الملل والنحل للإمام الشهرستاني جزء١ ص٥٨.
٢- شرح الأصول الخمسة ص٣٩ المغني ج١٢ ص٣٧٦.

غير مكلف بشيء من العقليات،لذا نجد أن إكمال العقل هو أول مقتضيات التكليف،وأعظمها أهمية للإنسان المكلف،لأنه يجب فيمن لزمه شيء أن يعرف ما لزمه،وأن يفصل بينه وبين غيره بل أن يعرف وجه وجوبه وما اختص به من صفاته، وذلك ليصح منه أن يفعله،والمعرفة يجب أن تسبق العمل لأنها سبب التكليف، أما إذا لم يعلم ذلك،أو لم يتمكن من معرفته فإيجاب التكليف عليه بمنزلة إيجاب مالا يقدر عليه[1] ومن ثم فإن الصبي والمجنون لما افتقدا العقل الذي وجوده شرط في التكليف فقد قبح أن يكلفا أصلاً، لأن تكليفهما ما لا يعرفانه بمنزلة تكليف ما لا يطاق[2].

فالعقل هو أساس التكليف،وبه يكون استحقاق الثواب أو العقاب، فإذا كان استحقاق الثواب غاية التكليف،فإنه ليس وجه وجوب الفعل،لأن الواجب لا يكون واجباً بإيجاب موجب، إنما يختص بذلك لصفة له لابد أن يعرفها المكلف تستوي في ذلك الواجبات العقلية والشرعية ،أما العقلية فتجب لصفات تخصها يكشف عنها العقل ،وأما الشرعية فإنها وإن وجبت للأمر فذلك لكونها لطفاً ومصلحة،من حيث إن إرادة العدل الحكيم تقتضى ذلك،فليست الشرائع ملزمة لأنها أوامر، ولا لأنها يستحق بأدائها الثواب، وإنما لأنها تؤدى إلى الفعل الحسن، ولما كانت الشرائع قد فرضت لأنها ألطاف في العقليات، فقد وجب على الحكيم أن يكشف وجه اللطف والمصلحة في الأمر كما يجب على المكلف العاقل أن يتبين ذلك ويستنبطه[3] وذلك أن لو فعل الإنسان الحسن دون علم _ كالماشي يقتل عقرباً من غير قصد_ لما استحق بذلك الجزاء، وإن استحق المدح[4] وإذا لزم العمل والمسئولية فيه عن

١- انظر المغني ج١٢ النظر والمعارف ص٣٦٠.
٢- المغني ج١٢ ص١٣٦.
٣- المغني ج١٢ ص٣٦٠.
٤- المغني ج٦ ص١٨، ج١٢ ص٤٤٧.

العلم، ولزم العمل عن النظر، وصدر النظر عن العقل، فقد أصبح العقل مقوم الحياة الخلقية كلها[١].

هكذا يضع المعتزلة المعرفة المؤدية إلى التفرقة بين الخير والشر أو بين الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة في المحل التالي بعد وجوب معرفة الله، وبذلك يصل المعتزلة بين معرفة الله وبين واجب الإنسان ككائن عاقل أخلاقي، فلا قيام للأخلاق دون معرفة الله ومن ثم يتعذر كل فصل بين الأخلاق وبين أساسها الميتافيزيقى.

موقف الأشاعرة من العقل ودوره في معرفة الله

وبالنظر لموقف الأشاعرة من أول واجب على المكلف نرى أن عبارات الأشاعرة قد تباينت في أول واجب على المكلف منذ شيخهم الأول " فالأكثر ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري[٢] على أنه معرفة الله تعالى ،إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية"[٣].

وقال التفتازانى:قال الشيخ "معرفة الله تعالى لكونها مبنى الواجبات"[٤].

وذكر الطوسي في "شرحه للمحصل "أنه حكي عن أبى الحسن الأشعري أن أول الواجبات هو العلم بالله تعالى "[٥].

١- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د.أحمد محمود صبحى.

٢- أبو الحسن الشعري: هو أبو الحسن علي بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم، من نسل الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ وتوفى في بغداد سنة ٣٢٤هـ لقب بإمام المتكلمين ومن أشهر كتبه مقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة " انظر وفيات الأعيان ج٢ ص٤٤٦، طبقات الشافعية ج٢ ص٢٤٥".

٣- المواقف في علم الكلام عضد الدين القاضي عبد الرحمن الإيجي ص٣٢ الناشر عالم الكتب بيروت.

٤- شرح المقاصد للعالم سعد الدين التفتازاني تحقيق د. عبد الرحمن عميرة عالم الكتب بيروت الجزء الأول ص٢٧١ طبعة أولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

٥- شرح المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي بذيل محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام فخر الدين الرازي ص٤٧.

وقد أقر الولالي المكناسي أن أول واجب معرفة الله تعالى ، وهو قول الشيخ أبى الحسن الأشعري،وإنما كانت أول واجب عنده لأنها هي الأصل ،أي مبنى جميع الواجبات ،إذا لا يمكن الإقرار بوجوب واجب ،ولا العمل به ،حتى تحصل المعرفة بالله[١].

كذلك ذهب إمام الحرمين "الجوينى"[٢] إلى "أن أول ما يجب على العاقل البالغ ،باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم "[٣] ويبدو أن القصد عند إمام الحرمين "الجوينى " لا ينفصل عن فعل النظر،فهذا هو الواقع في معظم الأفعال وخاصة إذا كان الفعل فكريا أو وجدانيا.

ويرى الرازي[٤] أن الاختلاف في أول الواجبات ،أهو المعرفة أم النظر أم القصد إلى النظر اختلاف لفظي فيقول " اختلفوا في أول الواجبات ،فمنهم من قال: هو المعرفة ،ومنهم من قال:هو القصد إلى ذلك النظر ،وهو خلاف لفظي ،لأنه إن كان المراد به أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول ،فلا شك أنه المعرفة عند من

١- أشرف المقاصد في شرح المقاصد تأليف الإمام العلامة أحمد بن محمد يعقوب الولالي المكناسي جزء أول ص٨٦ طبعة أولى ١٣٢٥هـ ص٨٦.

٢- الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف العلامة ضياء الدين أبو المعالي بن الشيخ محمد الجويني رئيس الشافعية بنيسابور، ولد سنة ٤١٠ ه وتفقه على والده، جاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ثم رجع إلى نيسابور ودرس بالنظامية وتوفى سنة ٤٧٨هـ، ومن تصانيفه الإرشاد في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه انظر في ترجمته طبقات الشافعية لابن شهبة ج٢ ص٢٥٥،٢٥٦ علم الكتب بيروت، دائرة المعارف الإسلامية ج١٣ ص٨٥،٨٦.

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني حققه د. محمد يوسف موسى وآخرون ص٣ الناشر مكتبة الخانجي طبعة عام ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

٤- الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن الرازي الشافعي، المعروف بالفخر الرازي كان من أشهر المتكلمين في عصره كما كان مفسراً، فقهياً، أصولياً، فيلسوفاً، طبيبا له عشرات المؤلفات في كثير من الفنون ولد بالري وإليها نسبته سنة ٥٤٣هـ ١١٤٩م توفى سنة ٦٠٦هـ ١٢١٠م " انظر وفيات الأعيان ج٣ ص٣٨١، الأعلام للذركلي ج٦ ص٣١٣ دار العلم للملايين طبعة عام ١٩٩٠م.

يجعلها مقدورة ،والنظر عند من لا يجعلها مقدورة، وإن كان المراد به أول الواجبات كيف كان ،فلا شك أنه القصد"(١).

وأود أن أشير هنا إلى أن النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعاً من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من طوائف الأمة ،خلافاً لطائفة قليلة منهم، لا ينخرق الإجماع بمخالفتها أما معرفته تعالى فواجبة على الأمة ،واختلف في طريق ثبوت وجوب النظر ، أي طريق الثبوت أو مدرك وجوبه ،فهو عند الأشاعرة السمع خلافا للمعتزلة في قولهم:إن مدرك وجوبه العقل دون الشرع.

١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين فخر الدين الرازي وبنيله كتاب تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي راجعه وقدم له طه عبد الروؤف سعد ص٤٧ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

المبحث الثاني:

التحسين والتقبيح العقليان عند المعتزلة وأدلتهم فيما ذهبوا إليه

مسألة الحسن والقبح العقليين من المسائل التي تحدث عنها المعتزلة في الأصل الثاني من أصولهم وهو العدل الإلهي، وتتصل هذه المسألة بالعدل الإلهي من حيث إن أفعال الله تعالى تهدف إلى ما هو حسن لأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب.

وترى المعتزلة أن الحسن والقبح من الصفات الذاتية في الأفعال، وأن العقل بمفرده كاف لأن يكشف عن هذه الصفات الذاتية التي من أجلها يحسن الفعل أو يقبح.

" بالعقل ألزم المعتزلة الإنسان معرفة حسن الحسن وقبح القبيح ومن ثم أوجبوا عليه الإقدام على الحسن والإعراض عن القبيح ولما كانوا يعولون التعويل كله على العقل في إدراك حسن الحسن وقبح القبيح أو خيرية الخير وشرية الشر فقد اتخذوا من العقل مصدر إلزامهم بعمل الحسن أو الخير، واجتناب القبيح أو الشر، فذهبوا إلى أن الإنسان العاقل مطالب بمعرفة الله وعبادته، ومعرفة الفضائل والتحلي بها، والرذائل واجتنابها، حتى قبل نزول الرسل، بل أكثر من ذلك رأيناهم يضيفون تحسين الأفعال وتقبيحها إلى العقل، فيقال التحسين والتقبيح العقلي، أو تحسين وتقبيح العقل، وكأنهم بهذا قد سبقوا كانط(١) فيلسوف الواجب الأخلاقي في العصر الحديث حينما ربط بين خيرية الواجب وبين الإرادة الخيرة، أو العقل العملي "(٢).

١- كانط عمانوئيل: من أعظم فلاسفة العصر الحديث ولد عام ١٧٢٤م عاش في كويجرج بروسيا الشرقية، كان ممعناً في التأمل الفلسفي وكان ضعيف البنية ولكنه عمر ثمانين عاماً حيث توفى سنة ١٨٠٤م ومن أهم مؤلفاته الأخلاقية تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، فقد العقل العملي انظر في ترجمته قصة الفلسفة الحديثة ص١٧٠ وما بعدها، وتاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص٢٠٨.

٢- المذاهب الأخلاقية في الإسلام " الواجب والسعادة " عبد الحي محمد قابيل دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٨٤م ص٢٤.

ويقرر المعتزلة إن الحسن والقبح للأشياء صفتان من صفاتهما الذاتية فالكذب فيه قبح ذاتي،والصدق فيه حسن ذاتي، والله والشرع أمر بفعل الشيء لأنه في ذاته حسن، وأمر بترك الشيء لأنه في ذاته قبيح، فالشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء إنما يتبع ما في الأشياء من حسن وقبح، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيهما من قبح، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة، وينهى عن الأمانة، لأنه ليس مستقلاً في أمره بل هو تابع للحسن والقبح الذاتيين والعقل يستحسن أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من حسن وهو مدرك لها لا منشئ، إلا أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة أي من غير إعمال نظر كحسن إنقاذ الغريق وحسن الصدق النافع وقد يدركه بعد إعمال نظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع(١).

والحكم على الفعل بأنه حسن أو قبيح هل يرجع إلى وجوه تعود على الفعل نفسه أو أن الحسن والقبح إنما هو يرجع لأمر الله به أو نهيه عنه.

يقول القاضي عبد الجبار في ذلك " أعلم أن النهي الوارد من الله تعالى يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه، فالفرق بيننا وبين المخالفين إنهم جعلوه موجب ومنعنا نحن ذلك، وهم قصروا القبيح على النهي، ونحن قسمنا الحال في المقبحات فقلنا أن فيها ما يعرف بالعقل، وفيها ما يعرف بالنهي "(٢).

ويذهب القاضي عبد الجبار إلى أن من كمال العقل أن يعرف بعض المقبحات، وبعض المحسنات، وبعض الواجبات فيعرف قبح الظلم والكذب الذي لا نفع فيه ويعلم حسن الإحسان والتفضل ويعلم وجوب رد الوديعة تحصل هذه العلوم له فيقيس عليها غيره(٣).

١- ضحى الإسلام أحمد أمين ج٣ ص٤٧،٤٨ بتصرف.
٢- المحيط بالتكليف ص٢٥٤.
٣- انظر المغنى ج١١ ص٣٨٤.

وترى المعتزلة أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل إلا أنا 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 ماركبه الله تعالى في عقولنا وتفصيل ما تقرر(١).

أدلة المعتزلة على ما ذهبوا إليه:

قد اعتمد المعتزلة في شرح نظرياتهم التي وضعوها في التحسين والتقبيح العقليين على عدة أدلة وقبل أن أشرع في الحديث عن هذه الأدلة أود أن أوكد أن المعتزلة أقاموا صرحاً شامخاً،وبناءاً منطقياً، استخدموا النتائج التي وصلوا إليها كمقدمات للمسألة الرئيسية أما هذه الأدلة التي استندوا إليها في أن الحسن والقبح من الصفات الذاتية في الأشياء فهي كالأتي:

- **الدليل الأول:** من ينكر أن في الأفعال صفات تقتضى الحسن والقبح، فهو بمنزلة من ينكر أن في الأفعال صفات تقتضى التسخين والتبريد، والإشباع والإرواء، وجمهور العقلاء متفقون على إثبات ذلك كما يثبتون طبائع الأشياء وخصائصها، ولقد أثبت القرآن الطبائع والمميزات التي تختص بكل جنس من الحسن والقبيح قال تعالى "...**يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ** "(٢).

فدل سبحانه على أن في الأفعال صفات ذاتية لها منها ما هو منكر وما هو معروف، وجعل المطعوم في نفسه منه الطيب ومنه الخبيث، ومعرفة هذه الأشياء ثابتة بالعقل "(٣).

١- انظر شرح الأصول الخمسة ص٥٦٥ الناشر مكتبة وهبة.
٢- سورة الأعراف من آية ١٥٧.
٣- انظر موسوعة العقيدة الإسلامية " الحسن والقبح" د.محمد السيد الجليند ص٤٧٥،٤٧٦ طبعة عام ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

- **الدليل الثاني:** أن الحسن والقبح من الصفات الذاتية للفعل التي لا تفارقه، والأمر في ذلك يرجع إلى طبيعة الأفعال وخصائصها فكما أن طبيعة النار التسخين وطبيعة الثلج التبريد والهواء للطاقة والماء الكثافة، وطبيعة هذه الأشياء ذاتية فيها لا تفارقها وقد اكتشفها العلماء بعقولهم قبل أن ينزل عليهم شرع أو وحى، فكذلك كانت 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 شريعة إلهية، ووظيفة الشرع إزاء هذه الأمور هي الدلالة على موضع الخفاء فيها والغامض منها والدليل لا يؤثر في المدلول إيجاداً أو إعداماً، ولا يسلب عنه صفة كانت له أو يضيف إليه صفة لم تكن ثابتة فيه أو ليست من لوازمه، بل مهمة الدليل هي الكشف والإيضاح عما عليه المدلول من أحوال وصفات، لا أنه يصير بالدليل على ما هو عليه، وهذا شأن الشرع من الأفعال الحسنة والقبيحة، 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 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 يدخل على الناس بالحيل والخداع[1].

- **الدليل الثالث:** ومما يدل أيضاً على أن الحسن صفة ذاتية للفعل الحسن وكذلك القبح للفعل القبيح أن هناك من الأفعال ما لا صفة لها زائدة على مجرد الوجود كالطعام والشراب وفعل الساهي والنائم، أما الأفعال الأخرى فهي محل حكم أخلاقي كالمدح والذم والإباحة والحظر والتحليل والتحريم، فلو لم يكن لهذه الأفعال

١- المغنى ج١٤ ص١٥١.

حكم زائد على الوجود لم يكن لاتصاف بعضها أولى بأن تتصف بالقبح وذلك يوجب بألا توصف بشيء أو أن توصف بالحسن والقبح على سواء وذلك معلوم فساده باضطرار[1].

فلا مبرر لاعتراض الشهرستاني بقوله " ليس من حد الصدق إلا أنه إخبار عن أمر على ما هو به كما أن مفهوم الكذب إخبار عن أمر على خلاف ما هو به، وأنه لا يخطر بالبال كون أولهما حسناً والثاني قبيحاً ومن ثم لا يدخل الحسن والقبح في صفاتهما الذاتية[2] لأنه لو كانت كذلك لاستوت الأفعال التي هي محل حكم خلقي بسائر الأفعال.

إن الأفعال التي يمكن أن توصف بالحسن والقبح إنما تحسن أو تقبح من وجهة نظر المعتزلة لوجوه عائدة إليها، فالفعل القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجوه:

نحو كونه كذباً أو ظلماً أو أمراً بقبيح أو جهلاً أو إرادة لقبيح، وكذلك الفعل الحسن إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه من حيث ينتفي وجوه القبح عنه كالأمانة ورد الوديعة وغيرهما من أفعال تحسن لأنها كذلك، كما أن الظلم يقبح لأنه ظلم من حيث هو ضرر لا نفع فيه يوفي عليه ولا دفع مضره زائدة عليه، ولا مستحق ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه، فمتى كان هذا حاله فهو الظلم بعينه ومن ثم علم قبحه، كذلك الخبر متى علم أنه صدق وعلم انتفاء وجوه القبح عنه علم حسنه[3].

وحيث يقرر المعتزلة أن الحسن إذا كان صفة ذاتية للفعل الحسن وكذلك القبح للفعل القبيح فلا يعنى ذلك اتفاق الوجوه التي لها يحسن الفعل أو يقبح، إنها تتفق في حقائق الصفات، فأما ما له حصل الموصوف على صفة فيجوز أن يختلف،

١- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د. أحمد محمود صبحي ص١٢٩.

٢- نهاية الأقدام للإمام العالم الشهرستاني حرره وصححه الفرد جيوم ص٣٧١،٣٧٢.

٣- انظر المغنى ج٦ التعديل والتجويرص١٠،٠١١.

فالكذب يقبح لأنه كذب، والظلم لأنه ظلم، وكفر النعمة لأنه كفر نعمة، وتكليف ما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق.

بل إن الفعل الواحد قد يحسن أو يقبح لأمور مختلفة، فقد يقبح الكلام لأنه عبث أو لأنه أمر بقبيح أو لأنه كذب، أو أمر بما لا يطاق، وقد يحسن الكلام لأن فيه نفعاً أو دفع ضرر أو إذا كان صدقاً أو أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر أو كونه مصلحة أو تكليف ما يطاق.

على أن الصفة الذاتية في الفعل ليست عدمية فلا يحسن الفعل بمجرد انتفاء وجوه القبح عنه، أو يقبح لمجرد انتفاء وجوه الحسن عنه، وإنما يحسن أو يقبح لصفة زائدة مثبتة فيه بها يفارق الفعل الحسن غيره من فعل قبيح، ولولاه لما أختص بأحكام الحسن والقبح لأن العدم لا تتعلق به أحكام[1].

فالعقل كاشف عن وجه الحسن أو القبح في كل فعل بعينه، ومن ثم ينبغي النظر والتأمل في الصفة التي يتقرر بها الحكم على الفعل حسناً أو قبحاً[2].

وترى المعتزلة أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل إلا أن لما لم يمكننا أن نعلم عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة بعث الله إلينا الرسل....[3].

فمعرفة حسن الأفعال أو قبحها لا يختلف فيها العقلاء، فالعقول جميعاً تتفق في إدراك ما يعرف ضرورة، ومن ثم فإن منكري الشرائع وجاحدي النبوات - على كفرهم - يعلمون قبح الظلم وحسن إنقاذ الغرقي ولو كان الحسن والقبح لا يدركان بداهة في الفعل الحسن والقبيح لما أحاط بهم منكروا الشرائع بل لما أتفق عليه العقلاء.

١- انظر المغنى ج٦ ص٨.
٢- المغنى ج٦ ص٢٠.
٣- شرح الأصول ص٥٦٥ الناشر مكتبة وهبة.

إن الخوارج يستحسنون قتل من خالفهم[1] من حيث اعتقدوه مستحقاً، ولو علموا من حاله أنه ظلم لعلموه قبيحاً.

فالاختلاف بين العقلاء في الحسن والقبح إنما يكون على الحكم على الأفعال بالحسن أو القبح تفصيلاً حيث أن العلم بالحكم على الأفعال إنما يحصل استدلالاً، أما معرفة حسن الأفعال أو قبحها جملة فتعرف ببداهة العقول، وهذا ما قصده القاضي عبد الجبار بقوله " ولا قبيل من القبائح إلا وله أصل يعلم قبحه باضطرار ليصح أن يجعل أصلاً فيما يعلم باكتساب[2].

هل يحسن الفعل أو يقبح لمجرد الأمر والنهي.

ترى المعتزلة أن الأفعال لا يمكن أن تحسن أو تقبح للأمر أو النهي فالقبيح لا يكون قبيحاً بالنهي منه تعالى ولا الحسن لا يكون كذلك بالأمر منه تعالى، وقد استندوا على ما يؤيد قولهم هذا على ما يلي:

١- إن الأفعال لا يجوز أن تحسن أو تقبح للأمر أو النهي لأنها لا تعلق لها بالفاعل أصلاً ولا بأحواله وصفاته، وإنما نهيه تعالى يدل على أن المنهي عنه فساد،وأمره يدل على أن ما أمر به صلاح فهما دلالتان على حال الفعلين، لا أنهما يوجبان قبح أحدهما وحسن الآخر، والدليل يدل على أن الشيء على ما هو به لا أنه يصير على ما هو به بالدلالة، وكما أن الخبر يدل على أن المخبر عنه قد حدث، لا أنه قد حدث للخبر، وكما أن العلم يدل على أن المعلوم واقع، لا أنه وقع بالعلم، فكذلك الأمر والنهي إنما يدلان على الحسن والقبح وليس أن الحسن والقبح متعلقان بهما، إن الأمر الصادر عنه تعالى يجرى مجرى قوله إن هذا الفعل واجب لأنه حسن كما أن نهيه ينبئ عن مثل قوله لا تفعل لأنه قبيح[3].

١- المغنى ج٦ والتعديل والتجوير ص٢٠.
٢- المصدر السابق.
٣- المغنى ج٦ التعديل والتجوير ص١٠٣،١٠٥.

٢- وأيضاً لو كان القبيح إنما يقبح بالنهي والنهي لا يعرف إلا بعد كمال العقل أن لا يصح لنا العلم بالتكليف وذلك يتضمن الترغيب في الحسن الواجب والتحذير من القبيح وينبه على أن استحقاق الذم على القبيح طريق استحقاق الضرر وآثاره، وكل ذلك لا يتم إلا بعد تقدم العلم بالقبائح، وأن ذلك مما يكمل به العقل، وفي ذلك بطلان القول بأن يقبح النهي.

٣- ومما يبطل القول بأن الأفعال تحسن أو تقبح للأمر أو النهي منه تعالى أنه كان يجب أن يكون الدهرى وسائر من يعتقد قدم الأجسام إذا لم يستدل على حدوثها وإثبات محدثها أن لا يعلم حسن شيء من الأشياء ولا قبحه من حيث لا يعلم الأمر والآمر والنهي والناهي، ولو جوزنا ذلك فيهم لأنكرنا عليهم معرفة سائر الضروريات، كيف وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يعلمون حسن شكر المنعم وقبح الظلم، ولو أنكر عليهم معرفة ذلك لوجب كونهم غير عالمين بشيء البتة، ولا يقال إنهم يستقبحون الفعل القبيح بشبهة وظن كاستحسان أهل الهند قتل أنفسهم والخوارج قتل من خالفهم لأنه لو صح ذلك لصح القول بأن من عرف النهي إنما يعرف الأشياء على هذا الوجه وفي هذا نفي الاستقباح على الحقيقة، ولا فرق بين هذا القول وبين من جعل معرفة كل شيء يعرفه العقلاء عن شبهة وظن[١].

٤- لو حسن الفعل للأمر والنهي لحسن من النائم والساهي والطفل إيقاع كل قبيح لانتفاء النهي عن ذلك، ولو حسنت لما جاز لنا أن نمنعهم من إتيان شيء قبيح.

٥- لو كانت الأفعال بالأمر والنهي تحسن وتقبح لما صح أن يعرف الأصم الأبكم حسناً أو قبحاً لفقد علمه بالأمر والنهي فلا يفصل بين الإحسان والإساءة، ولا حسن مدح المحسن وذم المسيء ولا حسن شكر المنعم[٢].

١- المغنى ج٦ ص١٠٩.

٢- انظر المغنى ج٦ ص٨٧.

وكيف يقال لو أمرنا تعالى بالكذب لكان حسناً ولو نهانا عن الصدق لصار قبيحاً ولو عذب المطيعين والملائكة والأنبياء في النار مخلدين لكان ذلك له ولكان عدلاً وحقاً، ولو نعم إبليس والكفار في الجنة مخلدين كان ذلك له وكان حقاً وعدلاً منه[١].

لو جاز ذلك منه تعالى فكيف يقال في أفعاله إنها صواب وحق وحكمة وكيف يكون الله حكيماً وهم يجوزون القبائح عليه، ولا يقال إن الأوامر تحسن بصدورها من إله مالك من غير تخصيص، لأنها لو كانت كذلك لقبحت الأفعال حين تصدر من عبد مملوك دون تخصيص[٢].

كل الأدلة السابقة على وجاهتها لا تؤثر في موقف الأشاعرة من حيث إنهم لا يتصورون أصلاً كيف يمكن أن تكون الأوامر الإلهية تابعة لقيم أخرى صادرة عنها كما لو كان في ذلك انتقاص من قدسيتها، على أن الدليل التالي يعد أخطرها جميعاً لتعلقه بصميم التشريع الديني وهو:

٦- لو رفعنا الحسن والقبح من الأفعال الإنسانية ورددناها إلى التعاليم الشرعية بطل استنباط المعاني العقلية التي نستنبطها من الأصول الشرعية فلا يمكن أن يقاس فعل على فعل أو قول على قول فلا يمكن أن يقال " لم" و" لأنه " إذ لا تعليل للذوات ولا صفات للأفعال التي هي عليها حتى يربط بها حكم مختلف فيه ويقاس عليها أمر متنازع فيه وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث إثباتها ورد الأحكام الدينية من حيث قبولها[٣].

هذا الدليل رأى مفحم للخصم من حيث إنه يزلزل الأرض تحت قدميه ومن ثم فإن كثيراً من أشياع الأشاعرة قد خالفوهم، فتابع صاحب المواقف المعتزلة في أكثر قولهم إذ يقول: " يقال الحسن والقبح لمعان ثلاثة:

١- أجاز الأشاعرة وقوع ذلك: الأشعري " اللمع" ص٥٢، أهل الظاهر ابن حزم " الفصل" ج٣ ص١٠٥ نقلاً عن الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د.أحمد محمود صبحي ص١٣٥.

٢- انظر المغنى ج٦ ص١١٥- ١٢٢.

٣- انظر نهاية الأقدام الشهرستاني ص٣٧٤.

الأول: صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع أن مدركه العقل.

الثاني: ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضا عقلي.

الثالث: تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب وهذا هو محل النزاع فهو عندنا شرعي وعند المعتزلة عقلي[1] ".

يتضح لنا من خلال النص السابق لصاحب المواقف محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة فقد اتفق علماء الكلام على المعنيين " الأول والثاني " حيث قالوا أن العقل يستقل بإدراكهما سواء ورد شرع بذلك أم لا أما المعنى " الثالث " فهو محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة وهو الذي وقع فيه الخلاف قالت الأشاعرة لا حسن للأفعال ولا قبح قبل ورود الشرع، وقالت المعتزلة أن في الفعل حسن وقبح ذاتي قبل ورود الشرع والشرع كاشف له.

أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة:

لم 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 ينقصون من قيمته، فهم يرون أن الشرع أكثر إيجابية في الكشف عن تلك الأمور التي لا يستطيع العقل إدراكها كحسن التكاليف الشرعية، ومما يدل على أن المعتزلة لم يهملوا دور الشرع أنهم يقسمون الحسن والقبيح إلى عقليين وشرعيين، والعلم بذلك كله ضروري وهو من جملة كمال العقل فقد قسم المعتزلة الحسن إلى قسمين:

١- **حسن عقلي:** يستطيع العقل أن يستقل بإدراكه وإن لم يرد بذلك شرع أو ينزل فيه وحى كحكم العقل بحسن الصدق ورد الوديعة والعدل وشكر المنعم والأمانة.

١- المواقف للإيجي ص٣٢٠.

٢- **حسن شرعي:** لا مجال للعقل في الكشف عن وجه حسنه كحسن صيام آخر يوم من رمضان وقبح صيام أول يوم من شوال[1].

وكذلك القبح ينقسم إلى قسمين:

١- **قبح عقلي:** يستقل العقل بإدراكه كحكم العقل بقبح الظلم والجهل والخيانة.

٢- **قبح شرعي:** لا يستقل العقل بمعرفة وجه القبح فيه، كقبح الصلاة قبل الوقت، وقبح صيام أيام العيدين.

فالعقل له حدوده في الكشف عن قبح الأشياء أو حسنها، وهى تلك الأمور التي ليست من قبيل التكاليف الشرعية، أما تلك الأمور التكليفية فإن العقل لا يقف وحده على معرفة وجه القبح أو الحسن فيها، بل إن هذا هو دور الشرع ومهمته.

ومن خلال ذلك يتبين لنا: أن المعتزلة جعلوا من العقل والسمع طريقين لمعرفة الحسن والقبح، فالعقل يدرك من ذلك ما ينتمي إلى عالم الحسيات أو الشهادة، وما يدخل تحت سلطانه منها مما ليس له علاقة بالتكاليف الشرعية أما العبادات فإن العقل قد يدرك منها أموراً على سبيل الإجمال كوجوب شكر المنعم، لكن هناك من العبادات ما لا يدركها العقل، ويأتي الشرع فيوضح له ما وقف فيه، وبذلك يتعاون العقل والشرع في هداية الإنسان إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره.

والشرع والعقل ليسا علة في حسن الفعل أو قبحه، بل هما دليلان على جهة الحسن أو القبح، فالدليل على حسن الفعل غير العلة التي صار بها الفعل حسناً، ولما كان العقل أسبق وجوداً فإن الشرع إنما يكون كتفصيل ما هو مستقر في العقل[2].

هكذا يتعاون العقل والشرع في مذهب المعتزلة الأخلاقي في الكشف عن أوجه الحسن والقبح في الأفعال كل فيما يظهر له، ولا تعارض بينهما في ذلك، فلا

١- المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ج١ رسائل العدل والتوحيد ص٢٣٥.

٢- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي د.محمد السيد الجليند ص٢٤٦ بتصرف.

يمكن أن يحكم أحدهما بحسن الفعل ويحكم الأخر بقبحه، فكثيراً ما يصرح القاضي عبد الجبار بأن الواجب من جهة العقل والسمع لا يختلف حده، لأن أكثر ما فيهما أنهما طريقان للعلم بوجوبه، فاختلافهما لا يؤثر فيه ولا في معناه: فنراه يقول " وإضافة الوجوب إلى العقل لا يغير من معنى الواجب ولا يؤثر في وجهة وجوبه ،لأن الغرض بذلك أن العلم بوجوبه أولى وبديهي في العقل، أو أن الدال على وجوبه معلوم بالعقل، وذلك لا يوجب مخالفة الواجب العقلي لما على السمع وجوبه[1].

ويذهب القاضي عبد الجبار[2] إلى أن معنى أن الله تعالى " أوجب " أنه أعلمنا وجوب الواجب أو مكننا من معرفته بنصب الأدلة، وهذه إضافة صحيحة، لأن ما عنده وجب الواجب علينا إذا فعله صار كأنه الموجب له في الحقيقة[3].

هذا وإذا كانت المعتزلة تنفي كون الشرع في صورة الأوامر والنواهي أو طلباً للثواب والعقاب سبباً لحسن الفعل وقبحه، فهي كذلك ترفض أن يكون المدح والذم سبباً فيه فلا يصح أن يكون ماله ولأجله يؤثر الحسن ولا يختار القبيح هو علمه بأنه يمدح أو يذم لأنه لو اعتقد أن لن يمدح البتة أو لن يذم مع علمه بقبح القبيح وبأنه غنى عنه فقد صح أن يؤثر الحسن، ولا يمنع هذا من استحقاقه المدح أو الذم غير أن هذا ليس المؤثر فيما يجب أن يختاره لأن الواحد منا ربما لا يحفل

١- المغنى جزء١٧ ص٤٧.

٢- القاضي عبد الجبار: هو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمذاني الأسد آبادي، اشتهر بأنه شيخ الاعتزال وإمامه في زمانه، لم ينقطع عن التدريس والتأليف طيلة حياته بدأ حياته العلمية فقيهاً على مذهب الإمام الشافعي ثم انصرف إلى الكلام بعد أن وجد على حد قوله قلة الإقبال عليه من أهم مؤلفاته المغني في أبواب التوحيد والعدل، شرح الأصول الخمسة انظر في ترجمته مقدمة المحقق لكتابه شرح الأصول الخمسة تحقيق عبد الكريم عثمان طبعة أولى ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م.

٣- المغنى جزء ٦ التعديل والتجوير ص٦٤،٦٥، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة د. على عبد الفتاح المغربي ص٣٥٨.

بالمدح والذم ولا يعتد بهما، بل ربما لا يخطران له على بال، ولو كان يفعل الحسن للمدح أو يتجنب القبيح للذم لوجب أن يؤثر القبيح على الحسن إذا كان هذا حاله، وقد يكون الصدق مباحاً لا يستحق المدح به وفي الكذب ما يكون صغيراً لا يستحق الذم عليه، فكان يجب والحال هذه أن يتساويا عنده وأن لا يكون بأن يؤثر الكذب أولى من الصدق[1].

وينتقد المعتزلة الاتجاه الاجتماعي الذي يعلق الاختيار على رضا الجماعة وسخطها وقد لمسوا نقطة جوهرية حين أشاروا إلى ما يلزم عن ذلك من نسبية القيم حال تغير عادات المجتمع فيمدح ما كان يستحق الذم من حيث رضا المجتمع على ما كان يسخط عليه[2].

والحسن إنما يحسن عند المعتزلة لذاته وليس لجر منفعة أو دفع مضرة، فالغاية من الفعل ليست سبباً في حسنه، وإنما معرفة العقل بأن هذا الفعل حسن في ذاته ولا يستحق فاعله الذم هو الأصل في كون الفعل حسناً، وهذا ما ذهب إليه أبو هاشم[3]، وعليه جميع المعتزلة، لأن أحدنا لو لم يفعل الحسن إلا لجر منفعة أو دفع مضرة لوجب ألا يكون في الدنيا محسن أو منعم على غيره، لأن المنعم لا يكون منعماً أو محسناً إلى الغير إلا إذا قصد بالمنفعة وجه الإحسان إلى الغير، ولو لم يكن كذلك لم يكن محسناً[4].

شروط الفعل الحسن عند المعتزلة:

وقد وضع المعتزلة شروطاً للفعل الحسن حتى يكون الفاعل مستحقاً للمدح

١- المغنى جزء٦ " التعديل والتجوير" ص٢١٧ وانظر أيضاً الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي.

٢- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د.صبحي ص١٥٣.

٣- هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (أبو هاشم) من شيوخ المعتزلة وإليه تنسب الطائفة البهشمية، له آراء انفرد بها، وله مصنفات وكان أبوه شيخاً للجبائية التي نسبت إليه ولد ببغداد سنة ٢٤٧هـ وتوفى بها سنة ٣٢١هـ انظر " وفيات الأعيان ج٢ ص٢٥٣، الاعلام ج٤ ص١٣٠".

٤- شرح الأصول الخمسة ص٣٠٥: ٣٠٨.

على فعله، لأن الفعل قد يكون حسناً ولا يقصد صاحبه جهة حسنه بل قد يقصد به نفعاً أو دفع ضرر عنه فليس كل فاعل لفعل حسن يكون ممدوحاً في العقل بل لابد من توافر شروط معينة.

أولاً: يجب أن يكون الفعل حسناً في نفسه وله صفة زائدة على حسنه تجعله واجباً في العقل، مثل رد الوديعة، وإنقاذ الغريق، والإحسان إلى الغير فإن هذه الأمور لو تأملها العقل في ذاتها فإنه يحكم بوجوبها.

ثانياً: يشترط في الفاعل أن يكون عالماً بوجوب هذه الأفعال عقلاً أو ندبها أو يظن ذلك فيه، وأن يكون عالماً بوجه وجوبه.

ثالثاً: أن يكون قاصداً بفعله، كون الفعل حسناً، أي أن الجهة التي يفعل من أجلها الفعل هي كونه حسنا في عقله، فلا يفعله لأجل نفع يعود عليه أو دفع ضرر عنه، وأن يكون قاصداً هذه الجهة التي يجب لأجلها الفعل، ليتميز عن فعل الساهي أو المجنون أو النائم.

رابعاً: أن لا يكون الفاعل ملجأ إلى الفعل، فيقع منه الفعل على سبيل الاضطرار والإلجاء، فمتى كان مّلجأ أو مكرها على ذلك لم يستحق المدح على فعله[1].

وهذه العناصر الأربعة تعتبر خصائص للفعل الحسن الذي يمدح صاحبه عند المعتزلة، فمتى اكتملت هذه الشروط في فعل ما فإن صاحبه يستحق المدح على ذلك.

شروط الفعل القبيح عند المعتزلة:

وكما قال المعتزلة بوجوب استحقاق المدح على فعل الحسن قالوا كذلك باستحقاق الذم على القبيح، وقد وضعوا شروطاً على استحقاق الذم تتصل بالفاعل وأحواله التي يكون عليها حال الفعل فقالوا: يشترط في الفاعل لكي يكون مستحقاً للذم:

١- انظر المغنى جزء ٦ التعديل والتجوير ص١٣،١٢، جزء ٨ ص١٧١-١٧٢.

أولاً: أن يكون عالماً بقبح القبيح في ذاته كالخيانة مثلاً فإنه متى علم أن هذا الفعل إذا وقع على هذا الوجه المعين فإنه يكون خيانة حكم العقل بقبحه فيمتنع عنه.

ثانياً: أن يكون غير مضطر إلى الفعل ولا ملجأ إليه، فيقع الفعل بإرادته الحرة.

ثالثاً: القصد: أي توافر النية والداعي النفسي، فإذا توافرت هذه الشروط في الفاعل فإنه يستحق الذم[1].

وعلى ذلك فإن الضرر قد يقع على الإنسان ولا يقبح، بأن يكون الفعل مستحقاً كالقصاص، وقطع يد السارق، أو بأن يكون مفعولاً لأجل النفع الخالص، أو دفعاً لضرر أعظم منه.

شروط استحقاق المدح على ترك القبيح:

كما ذهبت المعتزلة إلى استحقاق المدح على ترك القبيح عند توافر شروط معينة في الفاعل وهي:

أ- التخلية بأن لا يكون مُلجأ إلى ترك القبيح، فالمضطر إلى ترك القبيح لا يمدح بذلك لأنا لا نعلم إذا ارتفع الاضطرار هل يفعل القبيح أم لا.

ب- أن يكون عالماً بقبح الفعل في نفسه، وأن يكون قبحه هو الصارف له عن فعله، فإن تركه لدفع ضرر أو لجلب نفع فإنه لا يمدح على ذلك[2].

ويتضح من الشروط السابقة التي بنى عليها المعتزلة استحقاق المدح والذم أنهم أقاموا مذهبهم في ذلك على النية والقصد من الفعل، وقد يكون الفعل حسناً في نفسه ولكن الفاعل لا يقصد به جهة حسنه، بل قد يقصد به تحصيل نفع، أو دفع ضرر.

١- المغنى ج٦ ص١٣،٣١٦،٣٢٤.

٢- المغني ج١١ ص٥١٥.

وعند ذلك فلا يكون الفاعل مستحقاً للمدح، كذلك قد يكون الفعل قبيحاً في نفسه ولكن فاعله قد يقصد به معنى حسناً ولكن أخطأته الوسيلة في الحصول على هذا الحسن أو معرفته لجهله بقبح الفعل أو جهله بجهة قبحه فإنه في ذلك لا يكون مستحقاً للذم، بل قد يثاب على قصده الحسن.

وهذا يبين لنا الأهمية الكبرى التي أولاها المعتزلة للنية والقصد من الفعل حيث ربطوا جهة استحقاق المدح بالنية والإرادة، حيث تكون قيمة الفعل الأخلاقية أو لا تكون.

وهنا سؤال يفرض نفسه الآن:

هل يطلب المعتزلة من الإنسان في كل أفعاله أن يفعل الحسن لذاته، وأن يتجنب القبيح لذاته؟.

أما القبائح فيجب عندهم أن تتجنب لذاتها، ولكنه غير واجب على الإنسان أن يفعل كل حسن لذاته، ذلك أنه لا يستغنى عن الحاجة ولا يقدر على الاستغناء عن كل وجوه النفع، فإن أكثر أفعال الواحد منا إنما يفعلها لشيء يخصه ولو وجب على الإنسان أن تكون أفعاله كلها حسنة لحسنها لوجب أن يفعل كل ما يقدر عليه من الحسن ولما جاز له أن يختار أفعالاً حسنه لدواعي أخرى غير حسنها، بل لاستحق على اختياره غيرها من الأفعال الحسنة الذم وفي هذا تكليف ما لا يطاق من حيث تعذر استغناء الإنسان عن وجوه النفع جميعاً، على أن ذلك لا يعنى أن تكون أفعاله في حدود حاجاته ما دام قادراً على أن يفعل الحسن لحسنه وإن كان ذلك غير واجب عليه دائما إلا أن فعله في ذلك تفضل وإحسان[1].

" وإذا كان المعتزلة يؤكدون على أهمية المعرفة العقلية بجوانب الحسن في الشيء الحسن،ومن ثم وجوب فعله،وجوانب القبح في الشئ القبيح، ومن ثم تركه، فإنهم في ذات الوقت لا يستبعدون الإحساس بالحاجة إلى الفعل النافع، عندما يحكم

١- انظر الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د. صبحي أحمد محمود ص١٥٣،١٥٤.

العقل بأنه نافع، والاستغناء عن الفعل القبيح، ولذا فإن الإنسان يجد نفسه ملزماً بسلوك الفعل الأول، والإعراض عن الفعل الثاني، والإحساس بالحاجة هذا أمر فطرى منسق مع العقل غير مصطدم به"[1].

فلا يفهم من اعتبار المعتزلة للمنفعة أنهم أقروا مجرد اللذة أو المنفعة مصدراً للإلزام الأخلاقي، فلقد استبعدوا ذلك لأن اللذة وإن كانت تقترن بنفع عاجل لصاحبها، فإنها توصف بالقبح إذا اقترنت بضرر زائد عليها، كما أنها تقبح إذا كانت غير مستحقة، كما أن الفعل الحسن ليس دائماً مقترناً باللذة أو المنفعة، بل كثيراً ما يقترن الفعل الحسن بالألم[2].

ويؤكد الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه " فلسفة الأخلاق الإسلامية " على أن المعتزلة من رواد مذهب المنفعة العامة قائلاً " إن المتكلمين وبخاصة المعتزلة – كانوا متبصرين يقبلون كثيراً من الآلام ويعتبرونها خيراً إذا كانت وسيلة إلى خير، ويرفضون خيراً قليلاً في سبيل خير كثير، ويعملون على المنفعة العامة لمن يمكن أن ينالهم أثر ما يعملون"[3].

" ولا شك أن هذه الفلسفة المعتزلية فلسفة خلقية ترتفع عن المنفعة ولا تتجاهلها وتسمو إلى مستوى المثالية ولا تسرف إسرافها، وإنما تقف بينهما وسطا عدلاً" **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**"[4] فتعترف بحاجات الإنسان ولكنها تنزع به إلى الكمال "[5].

ومما يوضح لنا هذه النظرة الوسطية للمعتزلة في اعتبار المنفعة تعريفهم

٢- من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي ص١٦٦.

٣- المرجع السابق نفس الصفحة.

٤- فلسفة الأخلاق الإسلامية وصلاتها بالفلسفة الإغريقية د. محمد يوسف موسى ص٤٩ الطبعة الثالثة الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٤- سورة البقرة آية ١٤٣.

٥- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د. أحمد محمود صبحي ص١٥٤.

للخير والشر، والحسن والقبيح، وإيثارهم لاستخدام مصطلحي الحسن والقبيح في فلسفتهم الأخلاقية.

فلقد ذهب القاضي عبد الجبار إلى تحديد مفهوم الخير والشر بما لا يدع مجالاً للخلط بينه وبين مفهوم الحسن والقبيح، فنجده يقول " فإن قال فما الشر في الحقيقة وما الخير؟ قيل له: هو النفع الحسن والشر هو الضرر القبيح "(١).

وتعريف القاضي عبد الجبار للخير بأنه النفع الحسن يضع أمامنا تفرقة حاسمة بين معنى الخير والشر والحسن والقبيح، فالحسن ليس مرادفاً للخير، كما أن القبيح ليس مرادفاً للشر لأن التعريف مكون من جزئين:

" الجنس " وقد عبر عنه القاضي عبد الجبار بالنفع " الخاصة " وعبر عنها بالحسن، فلكي يكون الفعل خيراً لابد فيه من شرطين أساسيين:

١- أن يكون الفعل قد حصل منه نفع لصاحبه، وهذا معنى يرجع إلى غاية الفاعل من فعله،ويعتبر النتيجة الحاصلة من الفعل.

٢- أن يكون الفعل حسناً في نفسه وليس قبيحاً، وهذا المعنى يرجع إلى حكم العقل بأن الفعل حسن غير قبيح، فإذا حقق الفعل نفعاً لصاحبه ولم يكن حسناً في نفسه فلا يسمى خيراً، كما أن الفعل لو كان حسناً في نفسه ولم يتحقق النفع لصاحبه فلا يعتبر خيراً(٢).

فالحكم على الفعل بالخيرية أو الشرية لابد فيه عند المعتزلة من مراعاة جانبيين:

الجانب الأول: جانب الغاية من الفعل فلابد أن تكون نافعة.

الجانب الثاني: أن تكون هذه المنفعة في إطارها الأخلاقي الصحيح حتى تكون لها قيمة أخلاقية وذلك لا يتحقق إلا إذا كان الفعل حسناً في نفسه.

١- المختصر في أصول الدين القاضي عبد الجبار ص٢١١ رسائل العدل والتوحيد ج١ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة دار الهلال.

٢- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي د. محمد السيد الجليند ص٢٨.

كل هذا يدل على وضوح الرؤية لدى المعتزلة للعناصر الضرورية في الفعل حتى يكون خيراً، كما يدل على تفرقتهم الحاسمة بين الجانب النسبي في الفعل الأخلاقي، والجانب المطلق، فالجانب النسبي الذي يعبر عنه بالخير والشر لا ينبغي أن تعلق به قيمة أخلاقية للفعل إلا إذا كان مشتملاً على المعنى المطلق المعبر عنه بالحسن أو القبيح.

ومن هنا فإن نظرة المعتزلة إلى السلوك الإنساني تتسم بأنها أكثر شمولاً واتساعاً من المذاهب العقلية في الفلسفات الأخرى، فلقد راعت الجانب العملي من السلوك الإنساني الذي يهدف إلى الغاية، ويسعى إلى النتيجة، كما راعت الجانب الأخلاقي أيضاً فاشترطت أن تكون أنماط هذا السلوك الهادف حسنة في العقل بأن يكون لها قيمة خلقية، ليتميز السلوك الفاضل عن السلوك الهابط.

كذلك فإن تعريف المعتزلة للخير والشر يعتبر أكثر شمولاً من التعريفات التي اصطلح عليها في الفلسفة اليونانية، وإن كان يقترب من مذهب السعادة عند أرسطو.

ذلك أن كل مدرسة قد راعت في تعريفها جانباً معيناً من السلوك الإنساني وأهملت الجانب الآخر، فإن أصحاب الاتجاه الغائي قصروا بحثهم على الغاية، هل هي مشروعة وفاضلة أو تتنافي مع قواعد السلوك الإنساني الفاضل، كما اهتم أصحاب الدوافع والبواعث بالفعل ذاته هل هو فاضل أو لا.

وأهملوا الجانب الغائي من السلوك وهو الجانب العملي في حياة الإنسان، وعليه تقدم البشرية.

فإهمال أحد الجانبين " الغاية، الباعث " يخرج الفعل من دائرة الخير والشر عند المعتزلة، وإن كانت الفضيلة والمعرفة كلها أمور حسنة عند سقراط وأفلاطون فهي حسنة أيضاً عند المعتزلة، إلا أن هذه الفضيلة ما لم تحقق نفعاً للإنسان الفاضل عند المعتزلة فليست خيراً له، وأولى بها أن تبحث حينئذ في مبحث الحسن والقبيح بدلاً من الخير والشر.

والقيمة الخلقية للفعل لا ترجع إلى كون الفعل نافعاً أو ضاراً، بل كون الفعل الذي حقق النفع أو الضرر حسناً أو قبحاً في ذاته هو معنى كونه أخلاقياً، وقد

يحصل النفع من فعل غير أخلاقي بألا يكون الفعل حسناً في نفسه، كما إذا حصل إنسان على مال بطريق غير مشروع، فهذا النفع لا يسمى خيراً لأنه افتقد جانب الحسن في الفعل، وقد يحصل الضرر من فعل حسن كما إذا التزمت في الاعتراف بقتل إنسان ما فالصدق حسن في ذاته ومع كونه حسناً، فلا يسمى خيراً هنا لأنه ينتج عنه ضرر، فالأخلاق عند المعتزلة منوطة بكون الفعل حسناً أو قبيحاً وليس بكونه نافعاً أو ضاراً ومن هنا كان اهتمامهم موجهاً إلى البحث في الحسن والقبيح أكثر منه إلى البحث في المنفعة[1].

هذا هو رأي المعتزلة في الحسن والقبح العقليين، وكما هو ظاهر فقد أرادوا أن يثبتوا أن العقل هو الذي يميز بين الحسن والقبيح، حتى يتحقق بذلك قولهم في مسئولية الإنسان عن أفعاله خيرها وشرها وحتى يتحقق العدل الإلهي في ثوابه أو عقابه.

وفي نفس الوقت يتحقق للإنسان الحرية في اختيار أفعاله لأنهم اعتبروا الإنسان حراً مدبراً جديراً بتحمل المسئولية،فقد اتفق المعتزلة على أن الإنسان خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً[2].

ومنهم الجبائي وابنه أبو هاشم اللذان اتفقا " على القول بإثبات الفعل للعبد خلقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه"[3].

والمعتزلة يستندون في رأيهم إلى أن التكليف والمسئولية يستلزمان قدرة الإنسان وحريته فيما يريد ويفعل، وإلا بطل الوعد والوعيد والثواب والعقاب، وإلى أن الإنسان يحس من نفسه ما له من حرية في أن يريد هذا أو ذاك من الأفعال ومن قدرة على تنفيذ ما يريد[4].وهذا يشبه ما قاله كانت عن حرية الإرادة التي جعلها من بدائة علم الأخلاق ومسلماته.

١- المرجع السابق ص٣٠،٣١.

٢- انظر الملل والنحل ج١ ص٥٦.

٣- انظر المرجع السابق ج١ ص٩٩،١٠٠.

٤- انظر نهاية الإقدام ص٨٣،٨٤.

" المبحث الثالث "

موقف الأشاعرة من قضية التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة

لقد حدث هجوم عنيف من جانب الأشاعرة وأشياعهم على المعتزلة تجاه موقفهم من قضية التحسين والتقبيح العقليين ،وكان أساس هذا الاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذه القضية كما سبق أن ذكرنا يرجع أساسا إلى اختلافهما حول مصدر القيمة الخلقية التي يمثلها الفعل الخلقي نفسه،أو ما هي الجهة التي يستمد منها الفعل قيمته الخلقية هل هي الشرع أو العقل؟.

فبينما ذهب المعتزلة إلى اعتبار العقل هو أساس مصدر الإلزام الخلقي، فخيرية الأفعال وشريتها ترد إلى العقل، إلى طبيعة الفعل ذاته فأصبحوا بذلك من أنصار مذهب السلطات الذاتية واستدلوا على ذلك بأدلة سبق أن وضحناها.

فقد عارض الأشاعرة المعتزلة في فكرهم هذا،وذهبوا إلى اعتبار الشرع هو الأساس،ورأى الأشاعرة أن الفعل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً على معنى أن أفعال العباد لا تتصف بالحسن والقبح الذي يستوجب على الله ثوابا وعقابا فلا حسن ولا قبيح في الأشياء قبل ورود الشرع بحسنها أو قبحها، ومعنى ذلك أنهما ليسا ذاتيين في الأشياء، فالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله[1].

ولأن عادات الناس اتفقت على تسمية ما يضرهم قبحاً، وما ينفعهم حسناً وتختلف تلك الأسماء بعادة قوم دون قوم، وزمان وزمان، ومكان ومكان،وإضافة... وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة لها في الذات، فربما يستحسن قوم ذبح حيوان،وربما يستقبحه قوم[2].

والحكم لا يجوز أن يكون مجرد العادة أو العقل الصريح القاضي على كل

١- انظر نهاية الأقدام للإمام العالم عبد الكريم الشهرستاني حرره وصححه الفرد جيوم ص٣٧٠.

٢- انظر نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٣.

مختلفين في مسألة بالنفي والإثبات،وما حسن في العقل حسن في الحكمة الإلهية، وما حسن في الحكمة وجب وجوب الحكمة،فهذا لا يجوز وجوب التكليف،فلا يجب على الله تعالى شيء تكليفاً[1].

هذا وقد استدل الأشاعرة على ما يؤيد مذهبهم بعدة أدلة تفند ما ذهب إليه المعتزلة،ولكن قبل عرض أدلة الأشاعرة على ما ذهبوا إليه أود أن أوضح معنى الحسن والقبح عندهم.

معنى الحسن والقبح عند الأشاعرة :

يعرف الإمام **الإيجي**[2] الحسن والقبح بقوله: " القبح ما نهى عنه شرعاً،والحسن بخلافه، ويرى أنه لا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها،وليس ذلك عائدا إلى أمر حقيقي في العقل يكشف عنه الشرع،بل الشرع هو المثبت له والمبين،ولو عكس فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر"[3] كما يذهب أيضاً إلى القول بأن الحسن والقبح إنما يقال لمعان ثلاثة:

الأول: صفة الكمال والنقص يقال:العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل.

الثاني: ملائمة الغرض ومنافرته ،وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضا عقلي.

الثالث: تعلق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، وهذا هو محل النزاع فهو

١- انظر نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٤.

٢- الإيجي: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار البكري الإيجي الشيرازي الشافعي القاضي (عضد الدين) يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولد بايج وهي بلدة من نواحي شيراز بفارس سنة ٧٠٨هـ وأخذ عن مشايخ عصره له مؤلفات في كثير من الفنون منها:آداب عضد الدين، المواقف في علم الكلام وشرحه المسمى الكواشف في شرح المواقف ومختصره المسمى جواهر الكلام توفى سنة ٧٥٦هـ انظر في ترجمته مقدمه المحقق لشرح المواقف في علم الكلام للسيد الشريف الجرجاني تحقيق د. أحمد المهدي ص٤٢،٤٣ الناشر الدار الإسلامية.

٣- المواقف في علم الكلام ص٣٢٣ الناشر عالم الكتب بيروت.

عندنا شرعي وعند المعتزلة عقلي"[1].

وقد فسر الإمام **الغزالي**[2] القبيح بأنه ما لا يوافق الغرض ،والحسن ما يوافقه ،ولما كان الله منزها عن الغرض والعلة والحاجة فلا يتصور القبيح في حقه تعالى ، إذ لا غرض له".

وتفسير الإمام الغزالي للقبيح بأنه ما لا يوافق الغرض يجعل العلة في قبح الفعل مترتبة على غايته ونتيجته ،فإذا كانت الغاية موافقة للغرض كان الفعل حسنا، وإلا كان قبيحا،فجهة الحسن والقبح ليست ذاتية في الفعل وإنما تتعلق بحال الفاعل نفسه مثل كونه محتاجاً، وقيمة الفعل الخلقية عنده كامنة في الغاية من الفعل ، والقبيح بهذا المعنى يحمل معنى النسبية ،لأنه يرجع إلى ملائمة الطبع أو منافرته أو النافع والضار.

أما **الشهرستاني**[3] **والجويني** فيعرفاه بأن الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله،والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله[4].

ويذكر **الجويني** أصل القول في ذلك بأن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح،وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس،أي أن الحسن والقبح لا يرجعان إلى

١- المواقف في علم الكلام ص٣٢٣، ٣٢٤.

٢- الغزالي: هو حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الطوسي المكني بـ "أبي حامد" المشهور بـ "الغزالي" ولد في عام ٤٥٠هـ ١٠٥٨م أو ١٠٥٩م وكان ميلاده في قرية غزالة إحدى قرى مدينة طوسي بخرسان وقد ولد لأسرة فارسية له مؤلفات في فنون عديدة منها الاقتصاد في الاعتقاد، قواعد العقائد، مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، احياء علوم الدين توفى عام ٥٠٥هـ ١١١١م (انظر طبقات الشافعية ج١ ص٢٩٣).

٣- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد (أبو الفتح الشهرستاني) ولد بشهرستان سنة ٤٧٩هـ وتوفى سنة ٥٤٨هـ من أهم مؤلفاته الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام.

٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني حققه د. محمد يوسف موسى وآخرون الناشر مكتبة الخانجي طبعة عام ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م ص٢٥٨، نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٠.

جنس وصفة نفس[1] وإنما يحسن أو يقبح لورود الشرع به.

ويرى **الآمدي**[2]: أن الحسن والقبح عند أهل الحق ليسا من الأوصاف الذاتية للمحال، بل أن وصف الشيء بكونه حسناً أو قبيحاً فليس إلا لتحسين الشرع أو تقبيحه إياه،بالإذن فيه أو القضاء بالثواب عليه، والمنع منه أو القضاء بالعقاب عليه أو تقبيح العقل له باعتبار أمور خارجية،فالحسن إذن ليس إلا ما أذن فيه أو مدح على فعله شرعاً، أو ما تعلق به غرض ما عقلاً، وكذا القبيح في مقابلته[3].

ويرى الآمدى: أن إطلاق البعض أن الحسن والقبيح ليس إلا ما حسنه الشرع أو قبحه *، فتوسع في العبارة إذ لا يمكن جحد أن ما وافق الغرض من جهة المعقول، وإن لم يرد به الشرع المنقول أن يسمى حسنا، كما يسمى ما ورد الشرع بتسمية حسنا[4].

فالملاحظ أن الآمدى يجعل القيمة الخلقية للفعل مستمدة من أحد مصدرين:

الأول: تحسين الشرع أو تقبيحه.

الثاني: تحسين العقل أو تقبيحه ولكنه وإن جعل العقل مصدراً من مصادر القيمة الخلقية للفعل فقد جعل هذه القيمة كامنة في غاية الفعل وليست ذاتية فيه*.

١- الإرشاد الجويني ص٢٥٨.

٢- الآمدي: هو الإمام علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي ولد بآمد سنة ٥٥١هـ وإليها ينسب وتوفى بدمشق سنة ٦٣١هـ كان متكلما أصولياً فقيهاً طبيباً فيلسوفاً شاعراً له مؤلفات في فنون عديدة من أهمها أبكار الأفكار في أصول الدين والأحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه وتبلغ مؤلفاته خمسة وعشرين مؤلفاً (انظر مقدمة أبكار الأفكار في أصول الدين تحقيق د. أحمد المهدي ص١).

٣- غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ص٢٣٤ طبعة ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

* هذا التوسع في معنى الحسن بأنه ما تعلق به غرض ما عقلاً كما يذكره الآمدي لا ينطبق على متقدمي الأشاعرة (كالأشعري والباقلاني والبغدادي) وإنما يعد تطوراً في المذهب الأشعري ظهر جلياً عند (الرازي) الذي انتهى إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين كما تقول المعتزلة.

٤- غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي ص٢٣٥.

* نعم إن العقل قد يدل على حسن الأشياء وقبحها كما رأى متأخرو الأشاعرة ومنهم الآمدي ولكنه لا =

وبذلك يتابع كلاً من الشهرستاني والآمدى والإمام الغزالي في تفسير الحسن والقبيح بالملائم للطبع أو المنافر له ،وهذا تفسير غائي للقيمة الخلقية أقرب إلى معنى الخير والشر منه إلى معنى الحسن والقبيح.

وبناء على ما تقدم من تعريف للحسن والقبح عند الأشاعرة يتبين لنا أن هناك إجماعا بين الأشاعرة على أن الأفعال ليست فيها صفات ذاتية تقتضى أن تكون حسنه أو قبيحه وإنما تعود إلى أمر الشرع و نهيه، فإن ما أمر به الشرع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح لمجرد الأمر و النهي،وليس ذلك لعلة أخرى، ولو ورد الشرع بخلاف ما يقضى به العقل لكان ذلك منه حسناً، فلو أمر بالظلم والكذب ونهى عن العدل و الصدق لحسن منه ذلك حيث لا معنى للحسن والقبح إلا ورود الشرع بذلك أمر أو نهياً.

وهذا هو أثر الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول هذه القضية فقد أجاز الأشاعرة أن يفعل الله كل ممكن ومقدور له في العقل،فلا قبيح ولا ظلم بالنسبة لله،فإذا عذب الأنبياء وأثاب العصاة لكان ذلك جائزاً منه،بل كان ذلك منه عدلاً ورحمة،لأنه ليس تحت شريعة غيره ولا يخضع لقانون من هو فوقه حتى يكون فعله قبيحاً،كما لا يتصرف في ملك غيره حتى يكون فعله ظلماً فلا أمر ولا ناهي بالنسبة له، ولقد أجاز ذلك الأشاعرة بناء على تصورهم لمفهوم الحسن والقبيح والعدل والظلم،فما ورد به الشرع كان حسناً ولا مدخل للعقل في ذلك.

أما المعتزلة فمنعوا ذلك تماماً لأن أمور الشرع لابد أن ترجع في وجوبها إلى أصول عقلية مقررة، فالواجب لابد أن يكون حسناً في نفسه قبل إيجاب المشرع له، وعلى ذلك فلا يجوز عقلاً أن يقع من الله ظلم أو عبث.

أدلة الأشاعرة على أن الحسن والقبيح ليسا من الصفات الذاتية للأفعال:

استدل الأشاعرة بعدة أدلة على ما يؤيد مذهبهم وهى كالتالي:

= يوجبها وذلك باتفاق جميع الأشاعرة.

١- إذا كان الحسن والقبح ذاتيين ما كانت هناك ضرورة لإرسال الرسل وتشريع الشرائع وتقنيين القوانين، لأن الحسن الذاتي يهدى الناس إليه، والقبح الذاتي يبعد الناس عنه وما استحسان إنقاذ الغريق، واستقباح العدوان إلا لطلب الثناء وخوف الذم[١].

٢- لو كان الحسن والقبح، والحلال والحرام، والوجوب والندب، والإباحة والحظر والكراهة.... راجعة إلى صفات نفسية للأعيان أو الأفعال لما تصور أن يرد الشرع بتحسين شيء وأخر بتقبيحه،ولما تصور نسخ الشرائع حتى يتبدل حظر بإباحة، وحرام بحلال،وتخير بوجوب، ولما اختلفت الحركات بالنسبة إلى الأوقات تحريماً وتحليلاً، أليس الحكم في نكاح الأخت للأب والأم في شرع أبينا أدم عليه السلام،بخلاف الحكم في الجمع بين الأختين المتباعدتين في شرع نبينا محمد "صلى الله عليه وسلم"[٢].

٣- ليس الحسن والقبح من الصفات الذاتية للأفعال، فليس من حد الصدق إلا أنه إخبار عن أمر على ما هو به،والكذب إخبار عن أمر على خلاف ما هو به، ونحن نعلم أن من أدرك هذه الحقيقة عرف التحقق، ولم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحا،فلم يدخل الحسن والقبيح إذاً في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهما. فإن من الأخبار الصادقة ما يلام عليها كالدلالة عليه، فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب، ولا لزمه في الوجود، فلا يجوز أن يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً[٣].

لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما تخلفا بأي حال من الأحوال، لكن المشاهد أنهما يختلفان من قوم إلى قوم، ومن زمان إلى أخر،فربما يستحسن قوم ذبح

١- انظر نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٩.
٢- نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٨٨،٣٨٩ وانظر أيضاً الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د. أحمد محمود صبحي ص١٣٧،١٣٨.
٣- نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٢.

الحيوان، وربما يستقبحه قوم،وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً، وربما يكون قبيحاً،وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا يكون حسنه أو قبحه نظراً لحقيقة ذاتية فيه[١].

وكيف يكون الحسن صفة ذاتية للفعل الحسن مع أن تغير الظروف والأحوال قد تقضى أن يكون نفس الفعل قبيحاً كأن يكون الصدق قبيحاً دون أن ينطوي ذلك على تناقض؟ كيف يكون الحسن و القبح ذاتيين للأفعال ثم تختلف الأحكام مع أن ما بالذات لا يزول؟.

إنه إذا كان الفعل قد يحسن مرة وقد يقبح مرة أخرى فإنه يستحيل أن يكون الحسن جنساً لكل الأفعال الحسنة ولا القبح جنساً لكل الأفعال القبيحة،ولو حسن أو قبح لجنسه لوجب أن يقبح كل ضرر وألم ولكن نفس الضرر الذي يقع ظلماً إن كان غير مستحق كان يصح أن يقع عدلاً لو كان مستحقاً أو لو قارنه نفع يوفى عليه كالقتل والقصاص[٢]، فلو حسن الفعل أو قبح لذاته لما اختلف حسناً وقبحاً، كالقتل حداً وظلماً، والضرب تأديباً وتعذيباً، والكذب أو الصدق إنقاذاً أو إهلاكاً[٣].

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن: إذا لم يكن الحكم بالتحسين والتقبيح يرجع إلى صفات ذاتية في الأفعال، فما هي الجهة التي يرجع إليها الحكم لحسن الفعل أو قبحه؟.

رأى الأشاعرة أن جهة الحسن والقبح ليست ذاتية في الفعل كما يقول المعتزلة،وإنما ترجع إلى أمور خارجة عنه فهي ترجع أحياناً إلى الفاعل ككونه رباً وإلهاً فتكون أفعاله كلها حسنة،وأحياناً ترجع إلى أمور تتعلق بالإنسان مثل كونه مربوباً مأموراً منهياً.

١- المرجع السابق ص٣٧٣.
٢- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي د. أحمد محمود صبحي ص١٤١.
٣- الغنية في أصول الدين أبى سعيد عبد الرحمن النيسابورى تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ط أولى سنة١٤٠٦هـ ١٩٨٧م الناشر مؤسسة الكتب الثقافية ص١٣٥،١٣٨ بتصرف.

وذهب المتقدمون منهم إلى أن ورود الشرع بالأوامر والنواهي هو العلة المؤثرة في الحكم على الفعل بالحسن والقبح،والتحليل والتحريم،وغير ذلك "وإنه قبل ورود أمر الشرع ونهيه لا يكون شيء حسناً أو قبيحاً، واجباً أو حراماً، فضيلة أو رذيلة،و بعد ورود الشرع تكتسب الأفعال هذه الصفة أو تلك ويصير بعضها حسناً وبعضها قبيحاً[1] فربطوا حسن الأفعال وقبحها بالأمر والنهي الإلهي،فما أمر به الشرع فهو خير وفضيلة وما نهى عنه فهو شر ورذيلة.

لقد ذهب أبو الحسن الأشعري في كتاب "الإبانة" إلى أن الحسن هو ما أمر به الشرع و أن السفيه إنما كان سفيهاً لما أراد السفه،لأنه منهي عن ذلك، ولأنه تحت شريعة من هو فوقه فلما أتى ما نهى عنه كان سفيهاً فالأشعري يرى بذلك أن العلة المؤثرة في الفعل حسناً أو قبحاً هي ورود الشرع بالأمر به أو النهي عنه وذكر أن أفعال العباد تكون متصفة بالسفه والقبح إذا تجاوزت حدود الأوامر والنواهي التكليفية،فمعنى كون الإنسان مأموراً أو منهياً. أي داخلاً تحت شريعة من هو فوقه.هو معنى كونه سفيهاً إذا تجاوز الأوامر والنواهي، فالنهي عن السفه هو العلة المؤثرة في كون الفعل حسناً، أو قبيحاً، وبالتالي يكون الأمر بالحسن هو العلة المؤثرة في كون الفعل حسناً، فليس السفه أو القبح معنى زائداً على الأمر والنهي،وليس هو معنى ذاتياً في الفعل ثابتاً فيه كما قال المعتزلة[2].

كذلك نجد الجويني لا يرى هناك صفة زائدة على مجرد أمر الشرع ونهيه 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، وإن الحسن ما هو إلا نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك القبيح ليس شيئاً سوى ورود الشرع بالذم

١- فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية ص٤٢.

٢- الإبانة لأبى حسن الأشعرى ص٥٤ طبعة حيدر آباد ١٩٤٨م نقلاً عن موسوعة العقيدة الإسلامية الحسن والقبح ص٤٨١.

على فاعله[1].

وفيما يبدو أن هناك اتفاقاً بين **الإمام أبى الحسن الأشعري والإمام الجوينى** على أن العلة المؤثرة في الفعل حسناً أو قبيحاً هي ورود الشرع بالأمر به أو النهي عنه، ومن الواضح أنهما لم يفرقا بين الدليل على الفعل الحسن،وبين العلة التي صار بها الفعل حسناً، مع أن هناك فرقاً كبيراً بينهما،فالدليل مهمته الكشف و البيان والدلالة على شيء موجود فعلاً. أما العلة فهي جهة التأثير في إيجاد الشيء أو إعدامه، وبالعلة يكون المعلول، وليس بالدليل يكون المدلول عليه،فالشرع مثلاً ينهى عن الزنا وهو في ذلك دليل على قبحه فقط وليس نفس علة قبحه،وإنما العلة في قبح الزنا ما يترتب عليه من أضرار كضياع الأنساب واختلاطهما، وانتشار الأمراض الفاتكة كالإيدز وغيره مما اكتشفه العلم الحديث، كذلك نهى 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 ينتبه **الأشعري والجويني** إلى الفرق بين الدليل والعلة،ظنوا خطأ أن ورود الشرع بالأوامر والنواهي هو العلة المؤثرة في الفعل بالتحليل أو التحريم أو التحسين والتقبيح،وليس ذلك لأمر خارجي لاعتقادهم أن في ذلك انتقاص من قداسة القدرة الإلهية،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 وهى مظاهر الأفعال الإلهية في تدبير شئون الكون كله[2].

١- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ص٢٥٨، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين الناشر مكتبة الخانجي.

٢- انظر موسوعة العقيدة الإسلامية الحسن والقبح ص٤٨٣، ٤٨٤ وانظر أيضاً قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ٢٥٤:٢٦٠.

ولقد تنبه متأخروا الأشاعرة إلى ما تنطوي عليه هذه الفكرة من أخطار فأخذوا يفسرون أراء سلفهم من الأشاعرة بتفسيرات أقرب إلى روح الدين ومنطوق العقل،**فالشهرستاني والآمدي** وغيرهم من المتأخرين يفرقون في حديثهم عن الحسن والقبيح بين الأمور التكليفية وبين الأمور التي لم يرد فيها نص من الشارع بالحظر أو الإباحة،كما نجد **الشهرستاني** يحدد مهمة الشرع بأنها مقصورة على الكشف عن وجه الحسن أو القبح فقط،ولا تأثير له في الفعل بالتحسين أو التقبيح.

فإذا ورد الشرع بحسن وقبح لم يقتض قوله صفة للفعل و كما أن العلم لا يكسب المعلوم صفة،ولا يكتسب عنه صفة كذلك القول الشرعي والأمر الحكمي لا يكسبه صفة،ولا يكتسب عنه صفة، وليس لمتعلق لقول من القول صفة،كما ليس لمتعلق العلم من العلم صفة[1] وهذا لا يعنى أن متأخري الأشاعرة قد اعترفوا بأن للأفعال قيمة ذاتية تحسن أو تقبح لأجلها،بل جعلوا التحسين والتقبيح العقليين تابعين للأمور الخارجية التي تلاءم الطبع أو تنافره،**فالإمام الآمدي** يقول " لا سبيل إلى جحد أن ما وافق الغرض من جهة المعقول، وان لم يرد به الشرع المنقول أنه يصح تسميته حسناً، كاستحسان ما وافق الأغراض من الجواهر والأعراض وغير ذلك"[2].

هكذا اتفق الأشاعرة سواء المتقدمون منهم والمتأخرون على إن الأفعال لا تحمل قيمة خلقية في ذاتها وهم بذلك قد عزلوا العقل عزلاً تاماً عن إيجاب أي حكم خلقي،إنما إيجاب الواجبات وبيان المنهيات كله إنما يثبت بالشرع، نعم إن العقل قد يدل على حسن الأشياء وقبحها كما رأى متأخروا الأشاعرة ولكنه لا يوجبها وذلك باتفاق جميع الأشاعرة.

وقد فرق **الإمام أبو الحسن الأشعري** بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل

١- انظر نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٠،٣٧١.
٢- غاية المرام في علم الكلام ص٢٣٥.

وبين وجوبها به فقال " المعارف كلها إنما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع ودليله نفى الوجوب التكليفي بالعقل "[1].

فالأشعري يرى أن الفعل لا يجب على الله من حيث ما فيه من حسن ذاتي أو قبح ذاتي، فالله تعالى لا يجب على العباد لما فيه من حسن وقبح، ولذلك فهو لا يجب على العباد قبل الشرع بالعقل، إنما يجب عليهم بالشرع من جهة إنه أمر به الخالق تعالى.

وكما يقول إمام الحرمين " **الجوينى**" الذي اتفق عليه أهل الحق أنه لا يدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلاً، ومدارك موجبات التكليف الشرائع ولا نتوصل بقضية العقل قبل استقرار الشريعة إلى درك موجب ولا حظر ولا مباح ولا ندب[2].

كذلك يذكر **الشهرستاني** " أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً وقبحاً، بحيث لو أقدم عليها مقدم،أو أحجم عنها محجم استوجب على الله ثواباً أو عقاباً وقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية[3].

ورغم اهتمام الإمام الغزالي بالعقل،وحرصه الشديد على بيان أهميته، إلا أنه قد عزله تماماً عن إيجاب أي حكم، بل لم يجعل هناك قاعدة معينة أو ضابطاً للحسن والقبح يمكن معرفتها بالعقل، وإنما أرجع ذلك إلى الأمر والنهي الشرعيين[4].

١- نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧١.
٢- الشامل في أصول الدين للجويني حققه علي سامي النشار، فيصل بدير عون الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية ص١١٥.
٣- نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٠.
٤- انظر موسوعة العقيدة الإسلامية الحسن والقبح ص٤٨٣.

يقول الإمام الغزالي في كتابه قواعد العقائد " إن معرفة الله سبحانه وتعالى وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل خلافاً للمعتزلة،لأن العقل وإن أوجب الطاعة فلا يخلو إما أن يوجبها لغير فائدة وغرض وهو محال،فإن العقل لا يوجب العبث، وإما أن يوجبها لفائدة وغرض،وذلك لا يخلو إما أن يرجع إلى المعبود وذلك محال في حقه تعالى،فإنه يتقدس عن الأغراض والفوائد، بل الكفر والإيمان والطاعة والعصيان في حقه تعالى سيان،وإما أن يرجع ذلك إلى غرض العبد وهو أيضاً محال لأنه لا غرض له في الحال، بل يتعب به ويتصرف عن الشهوات لسببه وليس في المآل إلا الثواب والعقاب،ومن أين يعلم أن الله تعالى يثيب على المعصية والطاعة ولا يعاقب عليهما، مع أن الطاعة والمعصية في حقه يتساويان إذ ليس له إلى أحدهما ميل ولا به لأحدهما اختصاص وإنما عرف تمييز ذلك بالشرع.(١)

اعتراضات المعتزلة على مذهب الأشاعرة:

وقد اعترضت المعتزلة- إضافة إلى ما سبق ذكره في هذا البحث- على هذه النظرة الأشعرية تجاه الحسن والقبح بما يلي:

١- أن القبائح معروفة بالعقول لجميع الناس قبل أن تحصل لديهم المعرفة بكون الإنسان محدثاً مربوباً،أو مأموراً منهياً،كما أننا نعرف القبيح بدون معرفة النهي والناهي، فلا يصح تعلق الحسن والقبيح بشيء من ذلك أصلاً.

٢- لو كانت جهة القبيح راجعة إلى مجرد النهي للزم فيمن لا يعرف الله- الناهي- ألا يكون عارفاً لشيء من القبائح، وألا يفرق بين المحسن و المسيء، و الواقع يكذب ذلك.

٣- لو صح توقف العلم بالقبيح على النهي لما حصل لنا علم بذلك مطلقاً، لأن العلم بالنهي يتوقف على العلم بالله، والعلم بالله يتوقف على كمال العقل ليصح

١- قواعد العقائد لحجة الإسلام أبو حامد الغزالي إعداد رءوف شلبي وموسى محمد علي ص٤٥.

النظر والاستدلال، ومن كمال العقل معرفة قبح القبائح التي هي في هذا الباب، وبذلك يتوقف العلم بالنهي على علم بالله، ويتوقف العلم بالله على معرفة القبائح، وتتوقف معرفة القبائح على معرفة النهي وهذا هو الدور الباطل،فكيف يصح إذاً توقف العلم بالقبائح على النهي(١).

ويعجب المعتزلة من الأشاعرة حين يجوزون لله تعالى تكاليف مالا يطاق، وأنه لو أمرنا بالكذب ونهانا عن الصدق لكان ذلك منه عدلاً وحكمة، ولو عذب الأنبياء وأثاب العصاة لكان ذلك عدلاً وحقاً أنه لو صح ذلك منه،فكيف يقال في أفعاله أنها صواب وحكمة وكيف يكون عادلاً وحكيماً؟.

تعقيب: لا يتصور الأشاعرة أصلاً أن الأوامر والنواهي التكليفية تكون تابعه لقيم أخرى خارجة عن مجرد الأمر والنهي ويظنون أن ذلك انتقاص من قداسة القدرة الإلهية وتضييق على الإرادة، وكان على الأشاعرة أن ينتبهوا إلى الأخطار التي تترتب على رفضهم لنظرية الحسن والقبح العقليين.

٤- إننا لو رفضنا الحسن والقبح من الأفعال الإنسانية ورددناها إلى مجرد الأوامر و التعاليم الشرعية فلا يصح لنا قياس شيء على شيء أصلاً، ولا يصح لنا التعليل بـ«لم» ولا لأنه، ولما كانت هناك باء تسمى باء السببية إطلاقا،إذ لا تعليل للذوات ولا صفات للأفعال التي هي عليها حتى يناط بها حكم مختلف فيه أو قياس عليها أمر متنازع فيه، وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث إثباتها ورد للأحكام الدينية من حيث قبولها(٢).

تعقيب على موقف المعتزلة والأشاعرة:

ولابد أن نشير هنا إلى ما في موقف الفريقين من قصور في تصورهم لقضية الحسن والقبيح فقد نظر المعتزلة إلى الفعل الإلهي من منطلق أن الله لابد

١- انظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار مراجعة أحمد فؤاد الأهواني ص٢٥٣ طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

٢- نهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٧٤،٣٧٥.

أن يكون حكيماً في فعله عادلاً في حكمه فلا يجوز عليه فعل القبيح، كما قاس المعتزلة أفعال الله على أفعال الإنسان، وجعلوا علة الحسن والقبح واحدة فيهما، وظنوا أن كل ما يحسن من الإنسان يجب أن يحسن من الله تعالى، وما يقبح من الإنسان يقبح من الله، فشبهوا بذلك أفعال الله بأفعال الإنسان وهذا القياس " قياس الغائب على الشاهد " الذي استخدمه المعتزلة لا يصلح في حقه تعالى.

بينما بدأ الأشاعرة نظرتهم من منطلق أن الله على كل شيء قدير و فعّال لما يريد... وبين الموقفين فرق كبير ظهر أثره في اعتراضات كل طائفة على الأخرى في الحسن والقبيح.

تفنيد الأشاعرة لمذهب المعتزلة:

وقد فندت الأشاعرة كثير من أراء المعتزلة في التحسين والتقبيح وهى كالآتي:

١- ترى المعتزلة أن الدليل على أن القبح والحسن يدركان عقلاً أن منكري الشرائع وجاحدي النبوات يعلمون قبح الظلم والكفران وحسن الشكر، ولو كان الأمر يتوقف على ذلك بالسمع لما أحاط من أنكره بالحسن والقبح[١] وقد رد الجويني بأنه لو سلم كون البراهمة[٢] المنكرين للشرع عالمين بالحسن والقبيح، وهذا مما ينازعون فيه، ولا يعد في تصميم طوائف على اعتقادهم مع حسبانهم إياه علما وان لم يكن علما، فالبراهمة كما وافقوا المعتزلة في التقبيح والتحسين على زعمهم فكذلك اعتقدوا قبح ذبح البهائم، واعتقادهم بذلك ليس بعلم وإنما هو جهل، وكما لا يبعد تصميمهم على جهل فكذلك لا يبعد إصرارهم على اعتقاد ليس بعلم[٣].

١- المغني ج٦ ص١٠٩، ١١٠.

٢- البراهمة: جماعة من الهند أنتسبو إلى رجل منهم يقال له "براهم" مهد لهم نفي النبوات وقرر استحالة ذلك في العقول انظر الشهرستاني الملل والنحل ج٤ ص٢٥٨ ونهاية الأقدام ص٤١٧.

٣- الإرشاد للجويني ص٢٦٢، ٢٦٣.

وقد رد الإيجي بأن ذلك بمعنى الملائمة والمنافرة، أوصفة الكمال والنقص مسلم، وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع[١].

٢- وكان مما ذهب إليه المعتزلة أيضاً القول بأن الحسن لو لم يعقل قبل ورود الشرع لما فهم عند وروده[٢].

ورد بأن هذا كلام ركيك فأنا إذا صرفنا الحسن والقبح في حكم التكليف إلى ورود الأمر و النهي فلا يمتنع العلم بالأمر إذا قدر وروده قبل وروده، وهذا كالعلم بالنبوة فتعلم قبل ظهور المعجزات،أن الدال على صدق من يجوز أن يبعث خوارق العادات[٣].

٣- ومما يذهبون إليه في ادعاء الضرورة قولهم أن من عنى له تحصيل غرض من الإغراض واستوي فيه الصدق والكذب فإنه مؤثر الصدق قطعاً.

رد الإيجي قولهم هذا بأنه قد تقرر في النفوس كونه ملائماً لمصلحة العالم والكذب منافراً، ولا يلزم من فرض الاستواء تحققه[٤].

٤- وقد ذهب المعتزلة إلى القول بأن العقلاء يستحسنون الإحسان، وإنقاذ الغرقى وتخليص الهلكى ويستقبحون الظلم والعدوان وإن لم يحضر لهم سمع.

وقد رد قولهم بأن الطباع تميل إلى اللذات وتنفر من الآلام، وذلك الكلام من هذا القبيل، أما كلامنا فيما يحسن في حكم الله وفيما يقبح فيه[٥].

ويوضح الإيجي الرد على هذه المسألة بأن الإنقاذ إنما يكون لرقة الحسنية وذلك مجبول في الطبيعة وسببه أنه يتصور مثله في حق نفسه فستحسن فعل المنقذ

١- المواقف في علم الكلام للإيجي ص٣٢٦.

٢- المغني ج٦ ص١٠٦، ١٠٧، المواقف ص٣٢٦.

٣- المواقف ص٣٢٦.

٤- المواقف ٣٢٦، ٣٢٧.

٥- الإرشاد ص٢٦٥، المواقف ص٣٢٧.

له إذا قدره،فيجره ذلك إلى استحسانه من نفسه في حق الغير[1].

وإلى هذا أيضاً ذهب الغزالي في بداية سطر الجواب عن هذه المسألة بأن ترجيح الإنقاذ على الإهمال في حق من لا يعتقد الشرع فهو دفع للأذى الذي يلحق الإنسان في رقة الجنسية، ولأن الإنسان يقدر نفسه في تلك البلية ويقدر غيره قادر على إنقاذه مع الإعراض عنه يجد في نفسه استقباح ذلك[2].

فالأشاعرة تذهب إلى أن وصف الشيء بكونه قبيحاً إما أن يقال كونه قبيحاً يرجع إلى نفسه أو إلى صفة نفسه.

وأما أن يقال أنه لا يرجع إلى نفسه ولا إلى صفة نفسه.

أما بطلان رجوعه إلى نفسه أو إلى صفه نفسه فمن وجوه أقر بها أن القتل ظلماً،يماثل القتل حداً واقتصاصاً، ومن أنكر تساوى الفعلين فقد جحد، والدليل على فساد ذلك إنما يصدر من العاقل لو صدر من صبى غير مكلف فإنه لا يتصف بكونه قبيحاً مع وجوده.

وإذا بطل كون القبيح قبيحاً لنفسه،فإما أن يكون قبيحاً لورود الشرع بالنهي عنه، وإما أن يقبح لأمر غير الشرع وغير القبيح،وإذا لم يقبح الشيء لنفسه ولم يحمل قبحه على تعلق النهي به فيستحيل أن تقبح صفة لأجل صفة أخرى وهذه الصفة ليست صفة للقبيح نفسية ولا معنوية.

إذن فقد يثبت بطلان تقبيح العقل وتحسينه في حكم التكليف[3].

ويعقب الدكتور فيصل بدير عون على موقف الأشاعرة من التحسين والتقبيح عند المعتزلة بقوله:

تريد الأشاعرة أن تقول إذا لم يأت التكليف الإلهي،فليس الإنسان مسئولاً عن شيء ولن يحاسب على شيء،لأن الحساب يقتضى التكليف،يقتضى الأوامر و

١- المواقف ص٣٢٧.

٢- الاقتصاد في الاعتقاد ص٨٩.

٣- انظر الإرشاد ص٢٦٦،٢٦٧.

النواهي الإلهية، فإذا لم يكن ثمة أوامر ونواه إلهية بعد فليس ثمة حساب، ذلك أن العقول متفاوتة فيما بينها فقد يدرك عقل الله مثل نزول الوحي الإلهي لكن عشرات العقول قد تضل الطريق فلا تصل إلى الله بمفردها فكيف نحاسب على شيء لم يطلب منا فعله أو الإيمان به،أن المعتزلة ترى أن الإنسان مسئول ومكلف بحسب عقله أما الأشاعرة فترفض ذلك[1].

وقد ترتب على قول المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقليين كثير من المحاذير بناء على مذهبهم في الإيجاب على الله، من ذلك وجوب الصلاح والأصلح[2]، ووجوب العوض عن الآلام[3]، ووجوب اللطف[4]، ووجوب إثابة المطيع[5] وعقاب العاصي[6]، ووجوب إرسال الرسل[7].

وقد رد الأشاعرة على المعتزلة في ايجابها بعض الأفعال على الله تعالى وبينوا أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يفعل لعلة، بل الذي يجب عليه هو العبد، أما الله سبحانه فإنه يفعل ما يشاء وجميع فعله عدل وحكمة، فإذا أنعم فبمقتضى فضله، وإذا عاقب فبمقتضى عدله، والعقل ليس له أن يوجب شيئاً، بل أن كافة التكاليف طريقها الشرع والدليل السمعي وقد ذكر إمام الحرمين الدليل على أنه لا يجب عليه تعالى شيء فقال:" أن حقيقة الواجب ما يستوجب اللوم بتركه، والرب سبحانه وتعالى يتعالى عن التعرض لذلك".

ثم وضح ذلك ورد على المعتزلة في هذا الإيجاب فقال " أن طاعات

١- علم الكلام ومدارسه د. فيصل بدير عون ص٢٨٨،٢٨٩ الناشر دار الثقافة.

٢- انظر الإرشاد للجويني ص٢٨٧ وما بعدها ونظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ٤٠٢،٤٠٣ وانظر شرح المواقف الموقف الخامس ص٣٢٥.

٣- انظر شرح الأصول الخمسة ص٤٩٤،وانظر المواقف ص٣٣٠.

٤- المغني الجزء ١٣ ص٩ وانظر المواقف ص٣٢٨،٣٢٩ وانظر شرح الأصول الخمسة ص٥١٩.

٥- انظر شرح الأصول الخمسة ص٨٥ والمواقف ص٣٢٩.

٦- انظر شرح الأصول الخمسة ص٦١٩،٦٢١ وشرح المواقف ص٣٢٩.

٧- انظر شرح الأصول الخمسة ص٥٦٤.

المتكلفين تجب – عند المعتزلة – شكراً لله تعالى على ما أولاه من آلائه.

فإن كانت الطاعات واجبة عوضاً عن النعم، يستحيل أن يستحق مؤدي الواجب ثواباً.

ولو جاز أن يستحق العبد على أداء الواجب عوضاً، لجاز أن يستحق الرب على الثواب شكراً وإن كان مستحقاً"[1].

فإن ما قاله المعتزلة مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وما ينتج عنها من اعتبار الغرض ووجوب اللطف والصلاح وغير ذلك من أمور فاسدة والله تعالى لا يجب عليه شيء وإنما كل شيء منه تعالى فهو فضل وعدل،وله تعالى الفعل والترك فهو سبحانه الملك والمالك لهذا الكون والمتصرف في ملكه بالأمر والنهي " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون".

ويتفق **ابن تيمية**[2] مع المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، ولكنه خالفهم في أنه لم يرتب على هذا القول إيجابا ولا منعا ، لأن الإيجاب والمنع يكون من الله تعالى بالأمر والنهي، ولذلك وقف منهم موقف الخصومة ووصفهم بالتشدد والغلو ورد عليهم بالتفصيل وينظر في ذلك ردوده الكثيرة في مجموع الفتاوى[3].

١- انظر لمع الأدلة للجويني ص١٠٨.

٢- ابن تيمية: هو تقي الدين أبو العباس بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية متكلم وفقيه ولد في سنة ٦٦١هـ ١٢٦٣م في حران بالقرب من دمشق كان عدواً لدود للبدع، هاجم التضرع للأولياء وزيارة القبور، أما تصانيفه فكثيرة منها الفتاوى، ومناهج السنة، ودرء تعارض العقل والنقل انظر في ترجمته الأعلام للزركلي ج١ ص١٤٤، وانظر دائرة المعارف الإسلامية ج١ ص٢٣١.

٣- انظر مجموع الفتاوي ٨/٤٢٨-٤٣١،٤٢٩-٤٣٤،٤٣٤-٤٣٦.

" المبحث الرابع "

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

التطبيق العملي في فلسفة المعتزلة الخلقية*.

لم ينفرد المعتزلة بهذا الأصل بل شاركهم فيه كل المسلمين ،لأنه مبدأ إسلامي تعتنقه كل الفرق– فيما عدا شرذمة من الإمامية لا يعتد بقولهم– من حيث أن " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" شرط رئيسي من شرائط الإسلام وقاعدة رئيسية من قواعده " **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ** "[1].

يقول **الإمام الغزالي** " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطة وأهمل عمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وفشت الضلالة،وشعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلى يوم التناد "[2].

والمسلمون فيه بين متشدد غالٍ كالخوارج، وأقل منهم تشدداً كالمعتزلة، وبين ملتزم كأهل السنة، ومفرط كبعض الإمامية من الشيعة.

ومع أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتصل بكل أصول العقيدة الإسلامية إلا أن صلته بالمشكلة السياسية والأخلاقية صله قوية بحيث لا يمكن تناول هذا الأصل إلا من خلال حديث الدين عن " السياسة والأخلاق ".

إن هاتين المشكلتين " الأخلاق والسياسة" بمثابة جناحي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" ونحن نعلم أن ما يميز الأخلاق والسياسة بوجه عام الجانب

* هناك صلة وثيقة وارتباط بين التحسين والتقبيح عند المعتزلة وبين مذهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يعتبر نتيجة لرأيهم في اتخاذ العقل ميزانا وحكما حتى على الأمور الشرعية.

١- سورة الحج آيه٤١.

٢- الترغيب والترهيب الإمام الغزالي ج٣ ص١٥٩.

العملي لا النظري.

ويرى د/علي سامي النشار أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر أخلاقي عملي وسياسي[1].

والمتأمل في هذا الأصل يجد أنه يتعلق بسلوك المسلم داخل الجماعة حيث ينبغي أن يتحصن بالأخلاق كفضيلة وبالوعي السياسي حيث الحقوق والواجبات المتبادلة بين الراعي والرعية، وينبغي على المسلم أن يكون فاضل " الأخلاق" وينبغي عليه أيضا أن يكون مشاركا بفاعلية في تأسيس نظام الحكم الإسلامي ومن أهمها اختيار الحاكم وتنصيبه ومراقبته ونصحه، وخلعه إن اقتضت المصلحة العامة ذلك.

وفى كل الأحوال ينبغي أن يكون العدل هو الحاكم سواء على المستوى الأخلاقي أو المستوى السياسي[2].

ومن هنا فإننا نجد ضمن مجموعة الوسائل التي اعتمد عليها الإسلام في تقويم الأفراد وإصلاحهم وإلزامهم بكمال السلوك وفضائل الأخلاق اعتماده على المجتمع الإسلامي السوي وذلك لما للمجتمع من سلطة معنوية فعالة ومؤثرة على نفوس الأفراد وترجع هذه السلطة المعنوية إلى أن الفرد جزء من المجتمع الذي يعيش فيه وله من مجتمعه مصالح كثيرة مادية ونفسية.

" وبما أن الإنسان كائن اجتماعي ولا يستطيع أن يعيش عيشاً سوياً سليماً إلا ضمن مجتمع من الناس كان ارتباطه بالمجتمع نابعاً من حاجته إليه والحاجة لشيء ذي إرادة تجعل لهذا الشيء سلطاناً على من كان بحاجة إليه "[3].

والجماعة هنا تعد سلطة ملزمة من حيث التزامها هي نفسها بشرع الله

١- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الطبعة التاسعة الناشر دار المعارف جزء ١ ص٤٤٠.

٢- انظر موسوعة العقيدة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص١٨٩.

٣- الأخلاق الإسلامية وأسسها عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ج١ ص٢١٧ الناشر دار القلم دمشق الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

حيث إنه بقدر التزام الجماعة بتطبيق شرع الله يكون حرصها على إلزام أفرادها بالحرص على الفضائل وترك الرذائل.

حقيقةً إن السلوك الأخلاقي الذي يتم تحت سلطان إلزام الجماعة يعتبر أقل في قيمته الأخلاقية من السلوك الذي يأتي بدافع الإيمان بالله، ولكن لما كان من الناس فئة لا تخشى الله خشيتها للناس فقد حرص الإسلام على إعطاء أهمية كبرى لهذه الوسيلة حماية للمجتمع ،ورغبة في التزام جميع أفراده بالسلوك الخلقي.

" وعند التأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة نجد أنهما وإن كانا المصدر الأساسي للإلزام، إلا أن الجماعة أو المجتمع أو الحكومة المسلمة تعد مصدراً ثانياً للإلزام، وذلك أن الجماعة بما يحكمها من نظام وقواعد وقيم خلقية في الاجتماع والسياسة والاقتصاد وغيرها تعد سلطة خارجية تلتزم بالوحي وتلزم به الناس، والوحي يطالب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويطالب بحب الناس وحب الخير لهم وينهاهم عن الشر والجماعة أو الحكومة تكون مسئولة أمام الله وأمام الناس الذين اختاروا رئيسها عن وقوع أي خلل أخلاقي في المجتمع،لأن الراعي وهو الحاكم مسئول عن رعيته مسئول أن يقيمها على الجادة وعلى الصراط المستقيم صراط الله "[1].

"فالمجتمع المسلم حكاما ومحكومين مطالبون بأن يقاوموا كل انحراف أخلاقي ،ويحاصروا صاحبه ، بل الحكومة مطالبة أن تعاقبه بإقامة حد الله عليه إن ارتكب جريمة تستحق حداً،أو تعذره إن ارتكب جريمة لا حد فيها ،والشريعة الإسلامية تعتبر كل إنسان مسئولا عن نفسه وعمن يلي ،فهو بذلك مصدر للإلزام ،فعليه أن يلزم نفسه ومن يلي بكل ما أمر به الإسلام وأن ينتهي ومن يلي عن كل ما نهى عنه الإسلام"[2].

وقد انعقد الإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،فمن

١- سلسلة مفردات التربية الإسلامية ج٢ التربية الخلقية د.عبد الحليم محمود ص١٤٩.

٢- المرجع السابق نفس الصفحة.

واقع النص الديني يقول الحق سبحانه وتعالى: " كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ "[1].

وقال تعالى " يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ "[2].

أما السنة فقد أكدت هذا الأصل، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده،فإن لم يستطع فبلسانه،فإن لم يستطع فبقلبه،وذلك أضعف الإيمان[3].

ونود أن نشير هنا أنه قد يقع في ظن البعض أن التغير بالقلب يعنى الإنكار السلبي الذي لا يغير من المنكر في شيء وهذا خطأ إن التغير بالقلب لا يعنى مجرد عدم الرضا عن الجريمة المنكرة ومعاشرة مرتكبها ومعايشته على انحرافه وإلا كان أمراً سلبياً، ولكنه يعنى أن يتبلور الإنكار القلبي للمنكر في صورة عملية وسلوك إيجابي واضح، وذلك يكون بالابتعاد عن معاشرة المنحرف واستنكار صنيعه ،وهذا واضح على المستوى العالمي حيث تقوم بعض الدول بقطع علاقتها مع الدول المنحرفة ،مستنكرة قبح فعلها وفجورها ،وبهذه الإيجابية يمكن التأثير في الآخرين ، وعودتهم إلى السلوك القويم ،وليس أنكر على الإنسان من إحساسه بأنه منبوذ من الآخرين ،وشر الناس من ابتعد عنه الناس اتقاء شره وفحشه ،والإنسان بطبعه مجبول على حبه لحسن سمعته وسيرته،ومن ثم يكن الدافع إلى عدوله عن انحرافه... إن الإنكار بالقلب وهو أضعف الإيمان ليس أمراً سلبياً إنما هو إيجابي رادع للمنحرف وعقوبة صارمة توقع به[4].

١- سورة آل عمران أيه ١١٠.

٢- سورة لقمان أية ١٧.

٣- صحيح مسلم كتاب الإيمان جزء١ باب ٢٠ في كون النهي عن المنكر من الإيمان حديث رقم ٧٨ ص٦٩.

٤- مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي د.أحمد عبد الحميد الشاعر الناشر دار الطباعة المحمدية ص٩٨،٩٩.

أما الهدف من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو إقامة أمه القرآن الفاضلة التي يعمل أفرادها الخير ويتجنبون الشر، والتي يسعى أفرادها:إما بالتزام منهم داخلي و إما بإلزامهم دوافع خارجية العمل على زوال المنكر وإيقاع المعروف، أو بتعبير أخر:مقاومه الشر والفساد،وكل أنواع الرذائل وإحقاق الحق بتحصيل الفضيلة،والرفع من شأن الجانب الإنساني بحيث يسمو الفرد على كل قوى الضعف البشرى،وإذا نجح الفرد في الوصول إلى هذه المرحلة فإنه لن ينطق عن الهوى بل عن الحكمة والعلم.

ويعد هذا الأصل (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)هو الأصل العملي الوحيد في فلسفة المعتزلة الخلقية " إذ الأصول الأخرى تتعلق بالنظر والاعتقاد،والمعتزلة قد مارست هذا الأصل عمليا،فقد عرفت سيرة رجالهم بجهاد الزنادقة والفساق،فضلا عن التصدي للمعترضين للإسلام "[1].

ويندرج هذا الأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة في مبحث الأخلاق لأنه خاص بالسلوك البشري من جهة الخير والشر، وهو ما تبحثه الأخلاق بوجه عام، وقد أوجبته المعتزلة على كل مسلم إذ عليه أن يستخدم كل الوسائل:القلب،واللسان،والسيف لكي ينفذ أوامر الله ومشيئته، وعلى المؤمن أن يعبر عن استيائه وعدم رضاه عن الأفعال الخارجة عن الشرع ،وعليه أن يمنعها بسيفه ،فإن لم يستطع فبيده فإن لم يستطع فبلسانه أو بقلبه" *.

وقد طبق زعماء المعتزلة بالفعل هذا المبدأ على أنفسهم تطبيقاً عملياً بحيث أنهم قد حاربوا بالفعل الملاحدة والمرتزقة والمرتدين ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً نذكر في هذا الصدد موقف عمرو بن عبيد من أحد الناس المتهمين بالزندقة آنذاك، وأقصد به عبد الكريم بن أبي العوجاء وكيف أنه قد أشهر في وجهه السيف طالباً

١- في علم الكلام "المعتزلة" د.محمود صبحي ص١٦٥.

* المعتزلة خالفوا هذا الترتيب حيث جعلوه تصاعديا من الأسهل إلى الأشد القلب ثم اللسان ثم السيف.

منه الرجوع إلى الدين الحق، وإلا قطع عنقه[1].

وقبل عرض رأى المعتزلة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يجدر بي **بيان معنى كل من الأمر والنهي والمعروف والمنكر.**

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " يفهم على إن الآمر ينبغي أن يكون دائما أعلي مرتبة من المأمور وأن المأمور بدوره يكون دائما في مرتبة أدنى من مرتبة الآمر، والأمر دائما خطاب موجه الغرض منه الفعل، أما النهي فهو خطاب موجه إلى المأمور الغرض منه اجتناب نوع من الأفعال لذلك قال القاضي عبد الجبار الأمر هو قول القائل لمن دونه في الرتبة أفعل، والنهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل"[2].

أما المعروف فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه ولهذا لا يقال في أفعال الله سبحانه معروف لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه

أما المنكر فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه ولا يتأتى نسبه ذلك إلى الله – تعالى لتنزه فعله عن الاتصاف بالمنكر[3].

وتوضح المعتزلة الغرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو إيقاع المعروف وزوال المنكر[4] وتذهب إلى أنه إذا حصل هذا الغرض بالأمر السهل فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب، وهذا يعلم عقلاً وشرعاً، أما عقلاً: فلأن الواحد منا إذا أمكنه تحصيل الغرض بالأمر السهل فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب..

أما شرعاً: فيشير إليه قوله تعالى" **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا**

١- علم الكلام ومدارسه ص٢٢٥،٢٢٦.

٢- شرح الأصول الخمسة ص١٤١ تحقيق د.عبد الكريم عثمان الناشر مكتبة وهبة طبعة أولى ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م.

٣- المرجع السابق نفس الصفحة.

٤- المرجع السابق ص١٤٤.

فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ "[1] ففي هذه الآية بدأ أولاً بإصلاح ذات البين،ثم بالمقاتلة إن لم يرتفع الغرض إلا بها[2].

وبالنسبة للدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن تكون سلطه الدولة وسلطه الفرد واضحة، فلا ينبغي أن تقوم الدولة بدور الفرد النظام الدكتاتوري الشمولي كما لا ينبغي من جهة أخرى أن يقوم الفرد بدور الدولة، لا يحق للفرد اخل الدولة الإسلامية أن يحارب كل من يخالفه الرأي،لا يحق للفرد أن يحمل الناس بالإكراه على إقامة الشعائر الدينية وغيرها من أمور، كقضية حجاب المرأة، واختلاطها مع الرجال في مراحل التعليم.... إنه لا يحق للفرد أن يجعل من نفسه سلطه تشريعية وقضائية و تنفيذية من حقي أن أقوّم أهل بيتي لكن لا يحق لي أن أدس أنفى في شئون الآخرين تحت شعارا ت دينية،فلا يحق لي أن أمسك عصا أضرب بها كل من يخالفني الرأي!! إن للحاكم سلطاته وللفرد سلطاته،ولا ينبغي أن تجور إحدى السلطتين على الأخرى.

إن الإسلام لا يعرف دكتاتورية الحكم،ولا يعرف نظام الحكم الثيوقراطى... لكن الإسلام في نفس الوقت يطالب المرء أن يقف في وجه المنكر وأن يسعى إلى تغييره طبقاً لضوابط محدودة ومعينه[3].

يقول القاضي عبد الجبار " إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضربين: أحدهما ما لا يقوم به إلا الأئمة " والمقصود هنا سلطة الدولة ممثلة في الحاكم" والثاني:ما يقوم به كافه الناس "المواطنون أو الرعية" أما ما لا يقوم به إلا الأئمة " السلطة الحاكمة "فذلك كإقامة الحدود،وحفظ بيضة الإسلام وسد الثغور،وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاه والأمراء،وما أشبه ذلك،وأما ما يقوم به

١- سورة الحجرات آية ٩.

٢- شرح الأصول الخمسة ص١٤٤،١٤٨.

٣- علم الكلام ومدارسه د. فيصل بدير عون.

غيرهم من أفناء الناس "المواطنون أو الرعية والمقصود بالتحديد أفراد القبيلة فهو كشرب الخمر،والسرقة والزنا،وما أشبه ذلك،ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى[1].

إن المعتزلة بوجه عام ترى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين على الدولة، لكنه فرض كفاية بالنسبة للرعية أو المواطنين إذا فعله البعض سقط عن الباقي، ولذلك فإن المجتمع كله مطالب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،وترى المعتزلة أن المنكر إذا سقط أو ارتفع وزال بواسطة بعض المكلفين سقط عن الباقين[2].

ويفرق المعتزلة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيث تطبيقهما فيرون أن الأمر بالمعروف يكفى فيه مجرد الأمر به، ولا يلزمنا حمل من ضيعه عليه، فمثلا لا يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملاً، وليس كذلك النهي عن المنكر فإنه لا يكفى فيه مجرد النهي عند استكمال الشروط حتى نمنعه منعاً، فمثلاً لو ظفرنا بشارب الخمر وحصلت الشروط المعتبرة في ذلك، فإن الواجب علينا أن ننهاه بالقول اللين، فإن لم ينته خشنا له القول، فإن لم ينته ضربناه، فإن لم ينته قاتلناه إلى أن يترك ذلك[3].

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على جميع المؤمنين كل على قدر استطاعته بالسيف فما دونه، فإن قاوموا بالسيف كان ذلك كالجهاد فلا فرق بين الجهاد في الحرب لمقاومة الكافرين، وبين الجهاد لمقاومة الفاسقين[4].

١- شرح الأصول الخمسة ص١٤٨.

٢- انظر شرح الأصول الخمسة ص١٤٨.

٣- شرح الأصول الخمسة ص٧٤٤،٧٤٥.

٤- المعتزلة " رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي " د.زهدي حسن جار الله ص٥٢ الأهلية للنشر والتوزيع طبعة أولى ١٩٧٤م.

ويرى د.زهدي جار الله أن هذا المبدأ هو الذي جعلهم يضطهدون مخالفيهم ويقسون عليهم لاعتقادهم أنهم بمخالفتهم قد أتوا منكراً[1].

وقد وضع رجال المعتزلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا يجب بوجودها،ويسقط بزوالها، وهذه الشروط كما يذكرها القاضي عبد الجبار هي:

١- أن يعلم أن المأمور به معروف وأن المنهي عنه منكر، لأنه لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف،وذلك مما لا يجوز وغلبة الظن في هذا الموضوع لا تقوم مقام العلم.

٢- أن يعلم أن المنكر واقع حاضر، كأن يرى آلات الشرب مهيأة، والملاهي حاضرة والمعازف جامعة " لعلها جاهزة "وغلبة الظن تقوم مقام العلم هاهنا.

٣- أن يعلم أن الأمر بالمعروف لا يؤدى إلى مضرة أعظم منه، فإنه لو علم أو غلب على ظنه أن نهيه عن شرب الخمر يؤدى إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق محله لا يجب،وكما لا يجب لا يحسن.

٤- ومنها أن يعلم أو يغلب في ظنه أن لقوله فيه تأثيراً حتى لو لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه لم يجب وفى أن ذلك هل يحسن إذا لم يجب؟ كلام.... فقال بعضهم: إنه يحسن لأنه بمنزلة استدعاء الغير إلى الدين، وقال آخرون: يقبح لأنه عبث.

٥- أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدى إلى مضرة في ماله أو في نفسه، إلا أنه يختلف بحسب اختلاف الأشخاص.

ولقد قسم بعض رجالات المعتزلة- أبو على الجبائى- **المعروف** إلى قسمين:

١- معروف من الواجب الدعوة إليه.

٢- معروف ليس بواجب وإنما هو نافلة، ومن ثم كان الأمر بالواجب واجباً، وبالنافلة نافلة.

١- المرجع السابق ص٥٣.

أما **المنكر** فإن كل ما يدخل تحته يجب النهي عنه.

أما عن المناكير جمع منكر فإن المعتزلة قسمتها إلى عقلية وشرعية،المنكر عقلاً كالظلم والكذب، وما يجرى مجراها، والنهي عنها كلها واجب لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه بعد التكليف[1].

أما منكر من جهة الشرع كالسرقة والزنا وشرب الخمر وما يجرى هذا المجرى، فإن النهي عنه كله واجب، وان كان هناك فريق يرى أن المنكر، إن كان منكرا من خلال الاجتهاد الفكري " بالعقل " فقد أجازه البعض ولم يجزه البعض الأخر[2].

(موقف الأشاعرة من قول المعتزلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر):

اتفق الأشاعرة مع المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأن هذا الأصل " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " كما ذكرنا سابقا- لم تنفرد به المعتزلة لأنه مبدأ إسلامي تعتنقه كل الفرق، وهو يفضى بأمر المسلمين وتكليفهم بالجهاد في سبيل الله، كما أمر الكتاب والسنة.

وذهب الجويني في كتابه "الإرشاد" إلى أن الكلام في هذا الأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – إنما هو بمجال الفقهاء أجدر وليس كما جرى عليه المتكلمون من ذكره في الأصول ويرى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالإجماع"[3].

وإلى ذلك ذهب ابن حزم حيث يقول " إن الأمة كلها اتفقت على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا خلاف من أحد منهم[4] " فالأشاعرة في ذلك كالمعتزلة.

١- شرح الأصول الخمسة ص١٤٦،١٤٧.
٢- شرح الأصول الخمسة ص١٤٧.
٣- الإرشاد ص٣٦٨.
٤- الفصل لابن حزم الأندلسي جزء ٤ ص١٧١.

وترى الأشاعرة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين[1].

فالأشاعرة في ذلك القول تتفق مع المعتزلة إلا أن المعتزلة ترى أن الطريق إلى ذلك إنما يكون باللسان واليد والسيف، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة – واجب على جميع المؤمنين كل على قدر استطاعته بالسيف فما دونه، فإن قاوموا بالسيف كان ذلك كالجهاد، فلا فرق بين الجهاد في الحرب لمقاومة الكافرين وبين الجهاد لمقاومة الفاسقين.

وأورد الإمام البغدادي في كتابه أصول الدين شرط الجهاد و أحكامه على الوجه الآتي: الجهاد واجب مع أعداء الدين على حسب الوسع والطاقة، وأصله وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد مع أهل الكفر بالقتال إلى أن يؤمنوا بالله وكتبه ورسله ويقبلوا دين الإسلام بكمال أركانه، أو يقبل الجزية ممن يجوز لنا بذل العهد على الجزية، والجهاد مع أهل البدع بالحجاج أولاً ثم بالاستتابة ثانياً، ومن لم يبلغه دعوة الإسلام فلا يجوز قتله ولا يجوز أخذ ماله[2].

ويتفق شيخ الإسلام ابن تيمية مع الأشاعرة في أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، لقول الحق. **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**[3].

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه، بل هو فرض كفاية، شأنه شأن الجهاد، إذا لم يقم به كل من ينبغي أن يقوم بواجبه أثم كل قادر بحسب قدرته[4].

١- شرح البيجوري على الجوهرة ج٢ ص١٠٢.
٢- أصول الدين عبد القاهر التميمي البغدادي ص١٩٣،١٩٤ الناشر دار الفنون التركية باستانبول الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ ١٩٢٨م.
٣- سورة آل عمران آية ١٠٤.
٤- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية ص٢٧.

ويقول ابن تيمية: وإذا أخبر الله بوقوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيها " أي الأمة " لم يكن من شرط ذلك: أن يصل أمر الآمر ونهي الناهي منها إلى كل مكلف في العالم، إذ ليس هذا من شرط تبليغ الرسالة، فكيف يشترط فيما هو من توابعها؟ بل الشرط أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك إليهم، ثم إذا فرطوا فلم يسعوا في وصوله إليهم- مع قيام فاعله بما يجب عليه- كان التفريط منهم لا منه، وكذلك وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه، بل هو على الكفاية، كما دل عليه القرآن[1]*.

والهدف من التشريع " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" هو حفظ الإسلام من البدع وضمان تنفيذ المأمورات والمنهيات البريئة من الإبتداع[2].

١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية ص٢٩.

* هناك بعض الفروق بين الإمام ابن تيمية وبين المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من هذه الفروق:.

١- إذا كان المعتزلة يرون أن الأمر بالمعروف يكفي فيه مجرد الأمر به، وأن النهي لا يكفي فيه ذلك، فإن ابن تيمية يوافقهم في المعروف ويخالفهم في المنكر حيث يرى أن النهي عنه كاف أيضاً.

٢- يعتبرهم ابن تيمية من أهل البدع والاهواء الذين يعتدوا على حدود الله ومع ذلك ينصبون أنفسهم للأمر والنهي.

٣- يخالفهم أيضاً في وجوب الصبر على جور الأئمة حيث أمر بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، أما المعتزلة فترى أن قتال الأئمة أصل من أصول دينهم.

٤- ابن تيمية يلتزم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يرتب النهي عن المنكر على مقتضاه، بينما المعتزلة ترتب ذلك تصاعدياً " وقد عمموا الآية التي استشهدوا بها في كل الأحوال مع أنه خاص بموضوعه في الآية.

٥- وأهم هذه الفروق بينهما أن المعروف والمنكر عند المعتزلة يعرفان بميزان العقل تبعاً لرأيهم الفاسد في الحسن والقبح العقليين، أما هو فلا يحكم عليهما عنده إلا بميزان الشرع انظر مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد طبع المملكة العربية السعودية الطبعة الثانية ١٣٠٨هـ.

٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر الخلال دراسة وتحقيق عبد القادر عطا ص٣٧.

ومما سبق يمكنا القول بأن الأشاعرة تتفق مع المعتزلة في هذا الأصل *، ولعل ذلك هو السبب في عدم وجود كتابات كثيرة لهم في هذا الأصل بالرغم مما له من أهمية كبيرة في بناء ونصرة دين الله، فلم يتحدث الأشعري عنه في الإبانة واللمع، كما لم يتحدث عنه الشهرستانى والبغدادي،أما الجوينى وابن حزم والغزالي فقد تناولوه بإيجاز شديد، واغلب ما تناولوه يتفق مع ما تناولته المعتزلة في هذا ألأصل، وهذا يرجع كما ذكرنا سابقا أن هذا الأصل " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس خاصاً بالمعتزلة، بل إنه يخص كل الفرق الكلامية، من حيث أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "شرط رئيسي من شرائط الإسلام وقاعدة رئيسية من قواعده.

" **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ** "[1].

---

* وإن كان هناك اختلاف بينهما في هل المعروف والمنكر يعرفان عقلاً أم سمعاً، فقد مال المعتزلة إلى القول أن المعروف والمنكر يعرفان عقلاً وسمعاً ترى الأشاعرة أن المعروف والمنكر يعرفان عن طريق السمع أولاً.

١- سورة الحج آية ٤١.

" المبحث الخامس "

تقويم المذاهب:

مما سبق يتبين لنا من خلال عرض الآراء والأدلة لفلسفة المعتزلة الأخلاقية وموقف الأشاعرة منها،أن كل فريق كان يحاول أن ينتصر لرأيه ويدعّم مذهبه بالأدلة والبراهين، واتضح لنا أن هناك فرق واضح بين الاتجاهين، فكل فريق منهم قد اشتملت آراءه على جوانب صحة، كما لا نعدم فيها من جوانب قصور.

فلقد أخطأ المعتزلة حين استخدموا قياس الغائب على الشاهد وطبقوه أخلاقياً في باب العدل.

فقد نظر المعتزلة إلى الفعل الإلهي من منطلق أن الله لا بد أن يكون حكيماً في فعله، عادلاً في حكمه فلا يجوز عليه فعل القبيح.

كما قاس المعتزلة أفعال الله على أفعال الإنسان،وجعلوا علة الحسن والقبح واحدة فيهما، وظنوا أن كل ما يحسن من الإنسان يجب أن يحسن من الله تعالى، وما يقبح من الإنسان يقبح من الله ، فشبهوا بذلك أفعال الله بأفعال الإنسان.

– كما ذهب المعتزلة إلى أن معنى عدل الله تعالى هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ،وأنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه بالتكليف من التمكين والألطاف، وإثابة من يستحق بالثواب وما أوجبه بفعل الآلام من الأعراض ،أي أن الواجب هو ما تقضى به الحكمة، والحكمة تقضى بانتفاء القبح عن أفعاله تعالى فلا يفعل إلا الحسن.

– أما الأشاعرة فيرون أن العدل هو أن الله تعالى عدل في أفعاله بمعنى أنه متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، فالعدل– عندهم– وضع الشيء في موضعه، وهو التصرف في المّلك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم ضده، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف.

فالفرق بين ما ذهب إليه المعتزلة وما ذهب إليه الأشاعرة أن الأشاعرة يرون أن الله وحده الفاعل الحقيقي وما يصدر في الكون من فعل إنما هو منه،وهو

في هذا يتصرف في ملكه على مقتضى مشيئته وعلمه، وأن المشيئة قديمة والعلم قديم ، وكل شيء قد علمه وأراده فلا ظلم هنا ولا جور.

أما المعتزلة فيرون أن ما يصدر عن الله فعل واحد وهو صواب ومصلحة وخير فقط ،أما غير ذلك فلا يصدر عنه ، وهنا تبرز لنا العلة الحقيقية لقول المعتزلة بالعدل وهى أنه فرع من نظريتهم في التوحيد فقد نفوا عن الله الصفات لتنزيهه عن مشابهة المخلوق وهم ينزهونه عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق أيضاً في صدور الظلم عنه.

أما الأشاعرة فيرون أنه تعالى هو الحاكم فيحكم بما يريد ، فالأشاعرة على خلاف المعتزلة ترى أن تكليف ما لا يطاق جائز حيث لا يجب عليه تعالى شيء ولا يقبح منه شيء.

كما أن الأشاعرة قد سلكوا مسلكا وسطا في موقفهم من مبدأ العدل الإلهي، ويتجلى ذلك في حديثهم عن خلق الأعمال حيث جعلوا الفعل ينسب إلى الله تعالى من جهة الخلق وينسب في نفس الوقت إلى العبد من جهة الكسب وبذلك تتحقق القدرة المطلقة لله تعالى في الخلق أيضاً مسئولية الإنسان عن أعماله ليتحقق العدل الإلهي في الثواب والعقاب.

– كما أن المعتزلة أيضا أخطأوا حين قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين ،وجعلوا القيمة الخلقية ذاتية في الفعل نفسه ولكنهم أخطأوا بلا شك حين اغتروا بالعقل ، وأعطوا له السلطة بالاستقلال أي دون حاجة الشرع ، كما أخطا المعتزلة أيضا فيما رتبوا من أمور على التحسين والتقبيح وأوجبوا على الله تعالى أمور كثيرة بناء على مذهبهم في الإيجاب على الله من ذلك وجوب الصلاح والأصلح، ووجوب العوض عن الآلام، ووجوب اللطف، ووجوب إثابة المطيع وعقاب العاصي وغير ذلك من أمور فاسدة والله تعالى لا يجب عليه شيء.

– كذلك نرى الأشاعرة لم يتركوا للعقل العنان في تحسينه للأفعال أو تقبيحها بل جعلوا التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع وهذا حق

،ولكن ليس لأن العقل لا يدرك الحسن والقبح، ولا لأن الأفعال ليست لها خصائص ذاتية كما يزعمون –فهذا خطأ كبير لأن القول بذلك يؤدى إلى سلب الأشياء طبائعها وخواصها التي أودعها الله فيها وأهمها خاصية التأثير في القابل وإبطال نظرية الفعل والانفعال وهى مظاهر الأفعال الإلهية في تدبير شئون الكون كله[1]- ولكن لأن العقل البشرى وإن كانت له القدرة على معرفة الخير والشر إلا أنه يجوز عليه الخطأ فيرى الشر خيرا والخير شرا يقول الله تعالى " **وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً** "[2] حيث إن العقل محدود بالثقافات والاستعدادات الذاتية والمعتقدات الموروثة والخاصة ،ومن ثم فكثيرا ما يضل وينحرف ،ومهما عنى الإسلام بأمر العقل ودفعه إلى أعمال الفكر ،فإنه لن يكون قيماً إلا إذا دار في فلك الحق ، وهدى إلى الخير ولن يكون ذلك إلا وفق ما قرره الشرع[3] كما أن العقل البشرى يعجز بمفرده في أغلب الأحيان عن أن يقدم قانون أخلاقي يتسم بالضرورة والشمول، ويحوز اعتراف جميع العقول، فالعقل وإن كان حظاً مشتركاً بين جميع البشر إلا أن أحكامه ليست عامة ، فما يقره عقل ويراه خيراً ،قد ينكره عقل آخر ويراه شراً.

يقول أحد الباحثين: " العقل لا يمكن أن يكون بديلاً عن الشرع ،كما أنه لا يصلح وحده مهما بلغت درجة الاغترار به تقديرا أو تقديسا،أن يكون طريقا لهداية الإنسان ومبلغا له سبيل السعادة ،ولو كان العقل كافيا وحده لبلوغ الإنسان طريق الهداية ما كانت هناك حاجة لإرسال الرسل ،وإنزال الشرائع اعتماداً على قوة العقل وحده"[4] لذا فإن الشرع إذن هو المصدر الأساسي لأي قيمة خلقية ،وجعل الشرع

١- انظر موسوعة العقيدة الإسلامية ص٤٨٤.

٢- سورة الإسراء آية ١١.

٣- مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي ص٥٧.

٤- من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي د.محمد أحمد عبد القادر ص٨٢، وانظر رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص٧٦،٧٩.

هو الأساس لا يعنى ذلك نفى دور العقل ، بل الشرع يعتمد أساساً على العقل فقد جعله مناط التكليف.

يقول حجة الإسلام الإمام الغزالي:" أعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع ،والشرع لم يتبين إلا بالعقل ،فالعقل كالأساس والشرع كالبناء ،ولم يغنى أساس ما لم يكن بناء ،ولم يثبت بناء ما لم يكن أساس فالشرع عقل من خارج ،والعقل شرع من داخل ، وهما متعاضدان ، بل متحدان "[1].

فالإسلام لا يعرف على الإطلاق هذه الثنائية المتناقضة بين العقل والنقل ، بل الإسلام جعل العقل هو الوسيلة الثانية التي اعتمد عليها في تأسيس إلزامه الخلقي ، والعقل يعتبر من المميزات التي تميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات ،فإذا كانت الفطرة على معرفة النافع ودفع المضار من الأمور التي يشترك فيها الإنسان مع غيره من الكائنات مصداقا لقوله تعالى " **الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى** "[2] فإن العقل لم يمنحه الله لغير الإنسان ،ومن ثم جعله مناط التكليف وأساس الإلزام.

يقول أحد الباحثين:" امتاز الإنسان على الحيوان بالعقل ،وعليه تستند كل واجبتنا ، فالحيوان لا يشعر إلا باللذات الحسية فهو يتهافت عليها دون تدبر أو تفكير،أما الإنسان فله من عقله حارس وسلطان ، فهو بطبيعته يخفى عورة شهواته ومعايبه، ولا يستطيع أن يسقط الصون والحياء من حسابه، اللهم إلا إذا كان ينقاد إلى شهواته ،ويصم أذنيه عن نداء العقل وأوامره فيسهل عليه الهوان، ويتردى في حضيض العار "[3].

فالعقل البشرى كفيل إذا لم يتم تعطيله بأن يتوصل إلى سبل الخير والرشاد، وأن يتجنب أنواع الشر والفساد ، ولكن إذا كان في إمكان العقل أن يرشد الإنسان

١- الاقتصاد في الاعتقاد الإمام الغزالي ص٣،٢ تحقيق محمود علي صبيح طبعة القاهرة المكتبة المحمودية البخارية.

٢- سورة طه آية ٥٠.

٣- الخلق الكامل محمد أحمد جاد المولى ج٢ ص٣٣ الناشر مؤسسة الرسالة دار قتيبية.

إلى التفرقة بين الخير والشر وأن يحثه على إتباع الأول واجتناب الثاني فإن الإسلام لم يعط له سلطة الإلزام، فدور العقل في الإسلام ينحصر في الدلالة على الواجب الأخلاقي ، حيث إن العقل بوصفه قوة للمعرفة يمكنه أن يفرض ضرورة التفكير بمعنى التبيان والإيضاح، ولكنه لا يمكن أن يفرض ضرورة العمل بمعنى الإلزام وإنما هو مجرد ناصح أمين فقط، فالعقل لا يلزم بالواجب وإنما هو مكتشف له فقط فليس هو الذي جعل من الواجب واجبا[1] بل الله- سبحانه وتعالى وحده - هو الذي حدد الواجبات وألزمنا بها ، ووضع المحرمات ونهانا عنها ، وهو وحده مصدر الإلزام وما العقل إلا وسيلة وهبها الله للإنسان لتعينه على الالتزام بأمر الله واجتناب نواهيه.

فالعقل إذن ليست له صلاحية الاستقلال في مسائل الأخلاق والفضيلة وما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني حتى لا تصبح الفضيلة والقيم الأخلاقية عرضة للتقلب والتبدل فالشرع إذن هو المصدر الأساسي ،ومن هنا نصرح بأن ما ذهب إليه الأشاعرة هو الأقرب للصواب.

١- المذاهب الأخلاقية في الإسلام عبد الحي محمد قابيل ص٧٢:٧٤.

خاتمة

بعد أن يسر الله لنا الأمر وتم هذا العمل بفضل الله تعالى وتوفيقه، فإني أختم بهذه السطور القليلة أوضح فيها بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث والتي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

١- كشفت هذه الدراسة عن مدى خصوبة الفكر الإسلامي وأصالته حيث ألقت الضوء على ما كان لمتكلمي الإسلام "من معتزلة وأشاعرة "من إسهام خصب في معالجة القضايا الخلقية.

٢- أوضحت هذه الدراسة أن هناك اتجاهين ظهرا في الفكر الكلامي الإسلامي حيال هذه القضايا الأخلاقية

* اتجاه عقلي: يمثله المعتزلة.

* **اتجاه ديني:** ساد عند الأشاعرة.

وظهور مثل هذه الاتجاهات يدل على مدى رقى الفكر الكلامي الإسلامي في معالجته لهذه القضايا الأخلاقية، فلم تظهر فيه أي مذاهب نفعية أنانية ،أو تجريبية مادية ، بل هذه الاتجاهات هي اتجاهات معيارية وهى اتجاهات سامية راقية تسمو بدراسة السلوك الإنساني إلى ما ينبغي أن يكون ، ولا تقتصر على ما هو كائن ، مع الأخذ في الاعتبار أن هذين الاتجاهين لم يسرفا إسراف المذاهب المثالية في إهمال الجانب الحسي إهمالاً تاماً وإهمال ما له من أثر في توجيه سلوك الإنسان ، فقد لاحظنا عند المعتزلة مثلا التفرقة بين جانب النفع في الفعل وجانب الحسن ووضعهم مصطلحات خاصة لهذه التفرقة " الحسن ،القبح، الخير ،الشر " مما يدل على مدى خصوبة الفكر الإسلامي وأصالته فقد وصل مفكروه ومتكلموه إلى أراء أخلاقية هامة سبقوا بها فلاسفة العصر الحديث أمثال كانط الذي يشبه موقفه إلى حد كبير موقف المعتزلة فمصدر الإلزام عند المعتزلة هو نفسه مصدر الإلزام عند كانط ألا وهو الواجب العقلي.

٣- على الرغم من أن علماء الكلام الإسلامي قد اتفقوا على عدم التعارض

بين العقل والسمع من حيث المبدأ، إلا أنهم قد اختلفوا فيما بينهم في أيهما يقدم على الآخر، العقل أم السمع، ففي حين يميل المعتزلة إلى العقل على حساب النص الديني في بعض الأحيان ، رأينا الأشاعرة يميلون إلى النص الديني مضحين بالعقل في بعض الأحيان.

٤- اتفقا كلا من المعتزلة والأشاعرة على وجوب النظر في معرفة الله تعالى فهو أول مايجب على المكلف، حيث أنه لا يمكن الإقرار بوجوب واجب ، ولا العمل به حتى تحصل المعرفة بالله تعالى.

٥- انتقل المعتزلة من بحث مشكلة الخير والشر من مستواها الميتافيزيقي إلى المستوى الإنساني، حيث وضعوا أصول فلسفتهم الخلقية التي حددوا في ضوئها موقف الإنسان من قضية الخير والشر، والتزامه بالواجب العقلي قبل ورود الشرع، لأن شريعة الأخلاق عندهم سابقة على شريعة العقائد الدينية، واخذوا يطبقون هذة المبادئ الأخلاقية على الأفعال الإلهية، ففسروا صفات الأفعال بمفهوم أخلاقي، وحددوا علاقة الله بالإنسان – بدء ونهاية – في ضوء مفهومهم للعدل الإلهي الذي يجب أن يكون شاملاً لكل فعل إلهي يتعلق بالإنسان، كما بحثوا مسائل الحسن والقبح والواجب واستحقاق المدح والثواب والعقاب بمفهومهم الأخلاقي المستمد من حسن الفعل في نفسه وقصد صاحبه منه.

٦- ذهبت المعتزلة إلى أن حسن الفعل أو قبحه أمر ذاتي في الفعل نفسه وباطن فيه، وليس خارجاً عنه والعقل يستطيع معرفة الحسن والقبيح وجهة الحسن والقبح في الفعل، والشرع يؤكد ما أقره العقل ولا يعارضه، كما أن الشرع لا يؤثر في الأشياء بالحسن أو القبح، فإذا أمر الشرع بالفعل فليس معنى هذا أن الفعل صار حسناً بالأمر، بل إنما صار واجباً شرعاً بالأمر الشرعي، لأنه حسن في العقل أولاً، فحسن الفعل علة في ايجاب الشرع له، وايجاب الشرع له بالأمر به دليل على حسنه، لأن كل واجب شرعاً لا بد أن يكون حسناً في نفسه أولاً.

٧- لم يترك الأشاعرة للعقل العنان في تحسينه للأفعال أو تقبيحها بل

جعلوا التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع كما أوضحوا أن الأفعال ليست فيها صفات ذاتية تقتضى أن تكون حسنة أو قبيحة وإنما تعود إلى أمر الشرع ونهيه ،فإن ما أمر به الشرع فهو حسن ،وما نهى عنه فهو قبيح لمجرد الأمر والنهي.

٨- أوضحت هذه الدراسة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس محل جدل أو خلاف بين المؤمنين فقد دلت على مشروعيته نصوص الكتاب والسنة وانعقد عليها الإجماع ،فقد اتفقا كلا من المعتزلة والأشاعرة في هذا المبدأ – وإن كان هناك اختلاف بينهم في هل المعروف والمنكر يعرفان عقلاً وسمعاً- وهذا يرجع إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرط رئيسي من شرائط الإسلام وقاعدة رئيسية من قواعده " **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ** "[١].

١- سورة الحج آية ٤١.

المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الأخلاق الإسلامية وأسسها عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ج١ الناشر دار القلم دمشق الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م

٣- الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام د.عبد المقصود عبد الغنى طبعة عام ١٩٩٣م.

٤- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني حققه د. محمد يوسف موسى وآخرون الناشر مكتبة الخانجي طبعة عام ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

٥- أسس الفلسفة توفيق الطويل.

٦- أشرف المقاصد في شرح المقاصد تأليف الإمام العلامة أحمد بن محمد يعقوب الولالي المكناسي جزء أول ص٨٦ طبعة أولى ١٣٢٥هـ.

٧- أصول الدين عبد القاهر التميمي البغدادي الناشر دار الفنون التركية باستانبول الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ ١٩٢٨م.

٨- الأعلام "قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين" خير الدين الذركلي الناشر دار العلم للملايين طبعة عام ١٩٩٠م.

٩- الاقتصاد في الاعتقاد الإمام الغزالي تحقيق محمود علي صبيح طبعة القاهرة المكتبة المحمودية البخارية.

١٠- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية.

١١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر الخلال دراسة وتحقيق عبد القادر عطا.

١٢- تاريخ الفلسفة الحديثة د. يوسف كرم.

١٣- الترغيب والترهيب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي.

١٤- الخلق الكامل محمد أحمد جاد المولى ج٢ الناشر مؤسسة الرسالة دار قتيبية.

١٥- رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده.

١٦- سلسلة مفردات التربية الإسلامية ج٢ التربية الخلقية د.عبد الحليم محمود.

١٧- الشامل في أصول الدين للجويني حققه علي سامي النشار، فيصل بدير عون الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية.

١٨- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار الناشر مكتبة وهبة حققه د.عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م.

١٩- شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجوري بدون تاريخ.

٢٠- شرح المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد الناشر مكتبة الكليات الأزهرية بذيل محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء للإمام فخر الدين الرازي.

٢١- شرح المقاصد للعالم سعد الدين التفتازاني تحقيق د. عبد الرحمن عميرة عالم الكتب بيروت الجزء الأول طبعة أولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

٢٢- صحيح مسلم كتاب الإيمان جزء١ باب ٢٠ في كون النهي عن المنكر من الإيمان.

٢٣- ضحى الإسلام أحمد أمين ج٣.

٢٤- طبقات الشافعية لأبو بكر أحمد بن عمر بن قاضي شهبة عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان.

٢٥- طبقات الشافعية الكبرى تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة٧٧١هـ تحقيق محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو هجر للطباعة والنشر.

٢٦- العقيدة والشريعة جولد تسهير حققه محمد يوسف موسى وآخرين.

٢٧- علم الكلام ومدارسه د.فيصل بدير عون الناشر دار الثقافة.
٢٨- غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي تحقيق حسن محمود عبد اللطيف طبعة ١٣٩١هـ ١٩٧١م.
٢٩- الغنية في أصول الدين أبى سعيد عبد الرحمن النيسابورى تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ط أولى سنة١٤٠٦هـ ١٩٨٧م الناشر مؤسسة الكتب الثقافية.
٣٠- الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة د. على عبد الفتاح المغربي.
٣١- الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم الأندلسي جزء ٤.
٣٢- فلسفة الأخلاق الإسلامية وصلاتها بالفلسفة الإغريقية د. محمد يوسف موسى الطبعة الثالثة الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.
٣٣- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقليون والذوقيون أو النظر والعمل الطبعة الثانية الناشر دار المعارف د.أحمد محمود صبحي.
٣٤- في علم الكلام "المعتزلة" د.أحمد محمود صبحي.
٣٥- قصة الفلسفة الحديثة أحمد أمين – زكي نجيب محمود الناشر مكتبة النهضة المصرية طبعة عام ١٩٨٣م.
٣٦- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي أصولها النظرية جوانبها التطبيقية د. محمد السيد الجليند طبعة عام ١٩٨١م.
٣٧- قواعد العقائد لحجة الإسلام أبو حامد الغزالي إعداد رءوف شلبي وموسى محمد علي.
٣٨- كلمات في مبادئ علم الأخلاق د. محمد عبد الله دراز المطبعة العالمية ١٩٥٣م.
٣٩- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد طبع المملكة العربية السعودية الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.
٤٠- المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار مراجعة أحمد فؤاد الأهواني طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

٤١- المختصر في أصول الدين القاضي عبد الجبار رسائل العدل والتوحيد ج١ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة الناشر دار الهلال.
٤٢- المذاهب الأخلاقية في الإسلام " الواجب والسعادة " د.عبد الحي محمد قابيل دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٨٤م.
٤٣- المعتزلة " رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي " د.زهدي حسن جار الله الأهلية للنشر والتوزيع طبعة أولى ١٩٧٤م.
٤٤- المغنى في أبواب التوحيد والعدل القاضي عبد الجبار الأسد أبادي المتوفى سنة ٤١٥هـ.
٤٥- الملل والنحل للإمام الشهرستاني جزء١.
٤٦- مناهج البحث الخلقي في الفكر الإسلامي د.أحمد عبد الحميد الشاعر الناشر دار الطباعة المحمدية.
٤٧- من قضايا الأخلاق فى الفكر الإسلامى د/ محمد أحمد عبد القادر الناشر دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية.
٤٨- المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي الناشر عالم الكتب بيروت.
٤٩- موسوعة العقيدة الإسلامية " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" د.فيصل بدير عون.
٥٠- موسوعة العقيدة الإسلامية " الحسن والقبح" د.محمد السيد الجليند طبعة عام ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
٥١- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الطبعة التاسعة الناشر دار المعارف الجزء الأول.
٥٢- نهاية الأقدام للإمام العالم عبد الكريم للشهرستاني حرره وصححه الفرد جيوم.
٥٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان تحقيق الشيخ محي الدين الناشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٤٩م.

الفهرس

مقدمة ٩٥٣
تمهيد ٩٥٧
المبحث الأول: موقف المعتزلة من العقل ٩٦٠
موقف الأشاعرة من العقل ٩٦٤
المبحث الثاني: التحسين والتقبيح العقليان عند المعتزلة ٩٦٧
أدلة المعتزلة على ما ذهبوا إليه ٩٦٩
هل يحسن الفعل أو يقبح لمجرد الأمر والنهي ٩٧٣
المبحث الثالث: موقف الأشاعرة من قضية التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة... ٩٨٧
اعتراضات المعتزلة على مذهب الأشاعرة ٩٩٨
تفنيد الأشاعرة لمذهب المعتزلة ١٠٠٠
المبحث الرابع: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٠٠٥
المبحث الخامس: تقويم المذاهب ١٠١٨
خاتمة ١٠٢٣
المراجع ١٠٢٦
فهرس الموضوعات ١٠٣٠