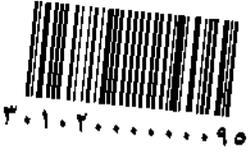


جامعة الملك عبد العزيز
قسم الدراسات العليا
كلية الشريعة بمكة المكرمة



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

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



إعداد

محمد بن سعيد فاوي البرحلي

وإشراف

فضيلة الشيخة الدكتورة
فاوية بنت محمد بن يحيى

٩٥
٢٠١٥

١٣٩١ هـ - ١٩٧٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

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

وبعد :

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

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

كما أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الشيخ كمال محمد هاشم نجا الذي قام بالإشراف على الرسالة ولم يأل جهدا في توجيهي وإرشادي وضحني كثيرا من وقته الثمين حيث لم يقتصر لقاءني به على ساعات الإشراف المعتادة بل كنت ألتقي به في داره فأجد فيه كل ترحيب وسعة صدر وقد أعجبت بسعة علمه وصبره على الدرس والبحث بحيث لا يعرف الملل والسأم إلى قلبه سبيلا .

وانني إذ أشكره على جهوده أدعو الله أن يجزيه عنى خيرا الجزاء .
وأيضا فاني أرفع أكف الضراعة إلى الله تعالى أن يتغمد برحمته الواسعة فضيلة الدكتور محمد خليل هراس الذي كان مشرفا على الرسالة قبيل وفاته ، وكان له الفضل الأول

في توجيهي للبحث في هذا الموضوع .

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

أو توجيه أو اعارة كتاب .

وأخى بالذكر والشكر والذى العزيز الشيخ ربيع هادي الذي له الفضل

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

من مكتبته القيمة التي وضعتها تحت تصرفي .

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

محتويات الرسالة

الصفحة

الموضوع

أ - ب

شكر وتقدير

ج - ز

محتويات الرسالة

أ - ٥

المقدمة

الباب الأول

٦ - ٢٢

تعريفات

٧

الفصل الأول - تعريف الحكمة

١٠

معنى اسم الله "الحكيم"

١١

تسمية القرآن بالحكيم

١٣

الفصل الثاني - التعليل

١٣

تعريف العلة

١٣

تعريف العلة لغة

١٣

تعريف العلة عند الأشاعرة

١٤

التلازم بين العلة والمعلول عند الأشاعرة

(تلازم عادي لا عقلي)

١٤

تعريف العلة عند الفلاسفة

١٥

أقسامها

١٧

الفرق بين العلة والحكمة

٢٠

تعريف الغرض لغة واصطلاحاً

٢٣

آراء الفرق في تعليل أعمال الله

٢٤

تمهيد في ذكر جملة آراء الناس في تعليل أعمال الله

الباب الثاني

٢٦ - ٤٨

المثبتون للحكمة والتعليل

٢٧ - ٤١

الفصل الأول - موقف السلف

٢٧

تحديد المقصود بالسلف

٢٩

الحكمة عند السلف

٣٢

على من تعود الحكمة عند السلف

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

٢٠	<u>الفصل الأول - معاني الحسن والقبح</u>
٢٢	رأى الأشاعرة في الحسن والقبح
٢٢	" المعتزلة "
٢٢	هل العقل عند المعتزلة مشرع للأحكام ؟
٢٤	اختلاف المعتزلة في جهة الحسن والقبح
٢٥	ثمره الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الحسن والقبح
٢٧	<u>الفصل الثاني - تحديد مفهوم الحسن والقبح عند السلف</u>
٢٩	<u>الفصل الثالث - رأى الماتريدية في الحسن والقبح</u>
٨١	خلاصة رأى الماتريدية
٨٢	<u>الفصل الرابع - الأدلة</u>
٨٢ - ٨٧	أدلة مثبتة الحسن والقبح العقليين
٨٧	أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين والجواب عنها
٨٧	الدليل الأول
٨٩	" الثاني
٩٠	" الثالث
٩٢	<u>النتيجة</u>
٩٣	<u>الفصل الخامس - هل يجب على الله شيء ؟</u>
٩٣	معنى الوجوب
٩٤	المراد بالوجوب في حقه تعالى
٩٥	رأى الأشاعرة
٩٦	" المعتزلة "
٩٧	الرأى الراجح وهو رأى السلف
٩٩	الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله ومناقشتها
١٠٠	مسألة وجوب اللطف
١٠٢	" " رعاية الصلاح والأصلح

١٠٤	الرأى الراجح فى مسألتى اللطف ورعاية الأُصلح
١٠٥	مسألة وجوب الثواب على الطاعة
١٠٧	" " العقاب على المعصية
١٠٨	الرأى الراجح فى مسألتى الثواب والعقاب
١١١	مسألة وجوب العوض عن الآلام
١١٢	الرأى الراجح فى مسألة العوض عن الآلام
١١٤	مسألة تكليف ما لا يطاق
١١٤	أنواع ما لا يطاق
١١٥	رأى الأُشاعرة جواز تكليف ما لا يطاق
١١٥	رأى المعتزلة منع تكليف ما لا يطاق
١١٦	رأى السلف
الباب الخامس	
١١٩-١٨٢	فى مَظَاهِرِ من حكمة الله تعالى
١٢٠	الفصل الأول - مَظَاهِرِ من حكمة الله تعالى فى الكون
١٢١	الحكمة فى خلق السموات
١٢٤	" " " النجوم والكواكب
١٢٦	" " " الشمس
١٢٨	" " " القمر
١٣١	الأرض ومَظَاهِرِ من الحكمة فيها
١٣٣	الحكمة فى خلق الجبال
١٣٤	" " " البحار
١٣٧	الفصل الثانى - خلق الانسان
١٣٨	مبدأ الخلقة
١٤٠	الحكمة من البصر
١٤٢	" " " السمع
١٤٥	" " " اللسان
١٤٧	" " " ايجاد الانسان

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

الحمد لله رب العالمين • والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين •

محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين • أما بعد :

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

ونظراً لأن تخصصي في علم العقيدة الإسلامية الذي هو أشرف العلم لأن
موضوعه هو " الله سبحانه من حيث وجوده وما يجب أن يثبت له من الصفات ، وما
ينفي عنه وما يجوز في حقه تعالى والرسول من حيث اثبات رسالتهم وما يجب في
حقهم وما يستحيل وما يجوز ، واليوم الآخر وما يكون فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب •

وقد أخذت أفكر في موضوع مناسب أتناوله بالدراسة فوق اختيارى بعد اجالة

الفكر وامعان النظر على موضوع :

الحكمة والتعليل في أعمال الله •

وكان اختيارى لهذا الموضوع لسببين :

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

تثقوا بثقافة بعيدة عن روح الاسلام وتعاليمه . واذنا فعما هو ضرورى أمام تيارات الالحاد أن نقف على الحكم الجليلة فى مخلوقات الله وفى أحكامه وأوامره ، لأنه كلما ازداد المرء علما بالحكمة ازداد يقينا بوجود الخالق الحكيم ، وكان ايمانه مبنيا على أساس متين لاتزعجه الشبه ولا تنال منه تيارات الشك والالحاد .

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

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

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

وبعد أن وافق المسؤولون على هذا الموضوع بدأت بقراءة كتب علماء العقيدة التي تعرضت لهذا الموضوع لتكوين فكرة كاملة عن حقيقة موقف كل فرقة . وقد كشف لي البحث عن أن مبحث الحسن والقبح العقليين له علاقة قوية بموضوع الحكمة والتعليل إذ أن من أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعاله تعالى ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى تعليل أفعاله تعالى مما جعلني أتناوله بالدراسة ضمن موضوع الرسالة .

هذا وقد رتبت البحث على مقدمة وستة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة : فقد بينت فيها أهمية هذا الموضوع وسبب اختياري له وأوضحت فيها الخطة التي أسير عليها في كتابة الرسالة .

وأما الأبواب :

فالباب الأول عبارة عن تعريفات للحكمة والتعليل ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : في تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً وبيان معنى اسم الله " الحكيم " .

والفصل الثاني : في تعريف العلة لغة واصطلاحاً وبيان أقسامها ، وأن العلة الغائية

هي مقصودنا بالبحث ، وفيه أيضاً الفرق بين العلة والحكمة ، كما بينت فيه

معنى الفرض لغة واصطلاحاً .

أما الباب الثاني : فكان في بيان موقف الفرق المثبتين للتعليل ويشتمل على

ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف السلف من الحكمة والتعليل .

الفصل الثاني : موقف المعتزلة من الحكمة والتعليل .

الفصل الثالث : موقف الماتريدية من الحكمة والتعليل .

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

على فصلين :

الفصل الأول : موقف الفلاسفة من التعليل .

الفصل الثاني : موقف الأشاعرة من التعليل .

وَأما الباب الرابع : فقد تناولت فيه مبحث التحسين والتقييح العقليين

وهو يشتمل على بيان علاقة هذا المبحث بموضوع الحكمة والتعليل كما يشتمل على

خمسة فصول :

الفصل الأول : في بيان معاني الحسن والقبح وتحرير محل النزاع بين

المعتزلة والأشاعرة .

الفصل الثاني : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .

الفصل الثالث : رأى الماتريدية في الحسن والقبح .

الفصل الرابع : أدلة مثبتى الحسن والقبح العقليين وأدلة نفاتهما والرد

على أدلة النفاة .

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

والقبح العقليين ومناقشتهم فى الأمور التى أوجبوها عليه

تعالى .

وَأما الباب الخامس : فقد عقدته لذكر بعض مظاهر حكمة الله تعالى ويشتمل على

أربعة فصول :

الفصل الأول : مظاهر الحكمة في الكون ،

الفصل الثاني : مظاهر الحكمة في خلق الانسان .

الفصل الثالث : مظاهر الحكمة في التشريع .

الفصل الرابع : ظاهرة السببية ودلالاتها على الحكمة .

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

على فصلين :

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

اضافي ، وأن الشر لا ينسب الى الله تعالى .

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

أما الخاتمة : فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت اليها في هذا البحث .

وقد بذلت غاية جهدي في هذه الدراسة نظرا لدقة الموضوع وقلة الكتابة حوله حيث لم أجد في كتب الكلام العناية الكافية بموضوع الحكمة والتعليل ، اذ لا يوجد فيها الا عبارات يسيرة واشارات خاطفة لا تفي الموضوع حقه من التفصيل والتوضيح .

وأرجو أن تكون هذه الدراسة قد استوعبت موضوع "الحكمة والتعليل" من جميع جوانبه ، وجمعت ما تشتت من مسائله وفصلت ما أجمل منه في كتب العقائد .

والله أسأل أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه ، وأن يعصمنا من الزلل انه على كل شيء قدير .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

البسبب الأوّل
تعريفات

وفيه فصلان :

الفصل الأوّل : تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً ومعنى اسم الله الحكيم

الفصل الثاني : تعريف الملة لغة واصطلاحاً وأقسامها

الفصل الأول

الحكمة

أولاً : تعريفها في اللغة :

- (١) جاء في القاموس : أن الحكمة تستعمل لعدة معان ، فتستعمل بمعنى العدل ، والحلم ، والنبوة ، والقرآن ، والإنجيل " وأحكمه أتقنه فاستحكم ومنعه من الفساد " (١) .
- (٢) وفي لسان العرب : " الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم " (٢) .
- (٣) وفي المفردات للراغب الأصفهاني :
" الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل " (٣) .
- (٤) وقال القرطبي : " الحكيم المانع من الفساد ، ومنه سميت حكمة اللججاء ، لأنها تمنع من الجري والذهاب في غير قصد ، والسورة المحكمة ، الممنوعة من التغيير وكل التبديل ، وأن يلحق بها ما يخرج عنها ويزاد عليها ما ليس منها .
والحكمة من هذا ، لأنها تمنع صاحبها من الجهل . ويقال : أحكم الشيء إذا أتقنه ، ومنعه من الخروج عما يريد فهو محكم وحكيم على التكثير " (٤) .

(١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج ٤ باب الميم فصل الحاء
(٢) ابن منظور ، لسان العرب ج ١٥ حرف الميم فصل الحاء
(٣) الراغب الأصفهاني ، المفردات في فريب القرآن ص ١٨١
(٤) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٨٨ باختصار

(٥) وقال ابن الأثير :

" الحكم والحكيم همل معنى الحاكم ، وهو القاضي ، والحكيم فعيل بمعنى فاعل .

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

ومما تقدم يتبين : أن الحكمة يلاحظ فيها معنى المنح ، ومن هنا
استعملت فى عدة معان تتضمن معنى المنح :-

• فالعدل يمنح صاحبه من الوقوع فى الظلم .

• والحلم يمنح صاحبه من الوقوع فى الغضب .

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

والقرآن والانجيل أنزلهما الله يتضمنا ما يمنح الناس من الوقوع فى الشرك
وكل قبيل .

وتفسير من فسّر الحكمة بالمعرفة مبنى على أن المعرفة الصحيحة فيها
معنى المنح ، والتحديد ، والفصل بين الأشياء .

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

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى هذا المعنى :

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

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

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

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

فتفسير الاحكام بالاتقان تفسير باللازم ، وتفسيره بالمنع لما يتضمنه الاحكام

من معنى المنع •

كما يلاحظ مما تقدم أن " الحكيم " مأخوذ من الاحكام بمعنى الاتقان ،

ففعيل بمعنى مفضل ، وصرف عن مفضل الى فعيل ليفيد المبالغة والتكثير ،

كما صرف كرم الى كريم ، وموئلم الى أليم •

هذا وقد ترد الحكمة في القرآن الكريم مرادا بهامعاني أخرى غير

ما تقدم • يقول ابن القيم رحمه الله في بيان معاني الحكمة الواردة في القرآن

" الحكمة في كتاب الله نوعان : مفردة ، ومقترنة بالكتاب • فالمفردة فسرت

بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن " • قال ابن عباس : هي علم القرآن • وأما الحكمة

المقرونة بالكتاب فهي السنة كذلك قال الشافعي وغيره من الأئمة " • (١)

ومثال ورودها مفردة قوله تعالى " ولقد آتينا لقمان الحكمة " (٢) •

ومثال ورودها مقرونة بالكتاب قوله تعالى " ويعلمه الكتاب والحكمة " (٣) •

ثانيا : تعريف الحكمة في الاصطلاح :

أما تعريف الحكمة عند علماء الكلام :

(١) فنجد أن الغزالي يقول في تعريفها :

" وأما الحكمة فتطلق على معنيين :

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

(٢) سورة لقمان آية ١٢

(٣) سورة آل عمران آية ٤٨

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

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

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

(٢) ويقول الامام محمد عبده في بيان معنى الحكمة :

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

وبالمقارنة بين تعريف كل من الغزالي والشيخ محمد عبده للحكمة :

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

بينما الشيخ محمد عبده يفسرها بنفس الغاية الحميدة التي يقرها العقل

وتدفع عن الفاعل العبث واللعب .

ثالثا : معنى اسم الله " الحكيم " :

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

(١) الغزالي ، أبو حامد : الاقتصاد في الاعتقاد طبع دار الكتب ص ١٧١

(٢) الشيخ محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥٠

• بمعنى الاتقان •

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

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

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

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

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

رابعا : تسمية القرآن بالحكيم :

• الحكيم اسم لله تعالى على الحقيقة •

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

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

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

(١) سورة يونس آية ١

(٢) سورة يس آية ١ ، ٢

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

(٤) الألوسى ، روح المعانى ج ٢٢ ص ٢١١

الفصل الثامن

التعليل

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

معنى العلة .

تعريف العلة :

أولا : تعريفها في اللغة :

• تستعمل العلة في عدة معان

فهى تستعمل بمعنى المرض ، ومنه سمي المريض عليا . وتأتي بمعنى

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

والعلة في اصطلاح المتكلمين مأخوذة من المعنى الثانى لأن العلة سبب

في وجود المحلول .

ثانيا : العلة في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة .

لما كان تحديد معنى العلة في اصطلاح علماء الكلام يختلف تبعا

لاختلافهم في القول بأشياء التعليل ونفيه . فانه لابد من ذكر تعريف كل

فريق للعلة على حدة ومناقشة هذا التعريف .

تعريف العلة عند الأشاعرة :

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

• عقب تحقيقه .

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

والمعلول : هو ما وجد عقب تحقق العلة •

وذلك كترتب الشبغ على الأكل ، والرى على الشرب • يقال : أكل فشبغ ، وشرب فروى ،
بمعنى ترتب الثانى على الأول عادة • (١)

الله تعالى لا يسمى علة :

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

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

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

تعريف العلة عند الفلاسفة وأقسامها :

تعريفها :

علة الشئ " ما يتوقف عليه وجود الشئ " (٣)

-
- (١) الشيخ محمود أبودقيقة ، كتاب التوحيد ، القسم الثالث ص ٣
(٢) المصدر نفسه ص ٤
(٣) الجرجانى ، التعريفات ص ١٣٤

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

أقسامها :

تنقسم العلة الى قسمين :

• علة تامة ، وعلة ناقصة .

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

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

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

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

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

والتي تكون جزءا من الشيء المعلول تنقسم الى قسمين :

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

(٢) التفتازاني ، شرح المقاصد ج ١ ص ١٥٢

- أ - علة مادية : وهي ما يكون به الشيء بالقوة كالخشب للسرير .
ب - علة صورية : وهي ما يوجد للشيء معها بالفعل كالبهيئة التي
يكون عليها السرير . (١)

وتسمى هاتان العلتان - الصورية والمادية - علتين للماهية داخلتين
في قوامها ، كما أنهما علتان للوجود أيما لتوقفه عليهما ، فيخصان باسم
علة الماهية ، تمييزاً لهما عن اللياتين الماركتين ، أيهما في علة الوجود .
أما ما يكون خارجاً عن المعلول غير داخل في ماهيته ، ولكن يتوقف
وجوده عليه ، فهو قسمان أيما .

- أ - علة فاعلة : وهي ما يكون به الشيء وهو غير داخل في ماهيته
كالنجار للسرير فهو الفاعل للسرير ، وغير داخل في ماهيته .
ب - علة غائية : وهي الغاية من إيجاد الشيء ، أو ما لأجله وجود
الشيء ، فان الغاية من صنع السرير هي الجلوس عليه .

وهاتان العلتان - الفاعلية والغائية - تخصان باسم علة الوجود دون
الماهية لتوقفه عليهما ، ولأنهما لا يدخلان فيها .

والعلة الغائية : التي هي الغاية من إيجاد الشيء متقدمة على الفعل
في الوجود العلمي متأخرة في الوجود الخارجي ، وهذه العلة هي المقصودة
في بحثنا من بين أقسام العلة .

الفرق بين الحكمة والعلة

ذكر صاحب المواقف في الفرق بين العلة الغائية والحكمة: أن الغائية لا تكون إلا للفاعل بالاختيار، فإن الموجب لا يكون لفعله غائية، وإن جاز أن يكون لفعله حكمة وقاعدة •

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

فالحكمة على هذا أعم من العلة الغائية، إذ هي القاعدة المترتبة على الفعل، فإن كانت مقصودة للفاعل فعل لها فهي العلة الغائية • وإن ترتبت على الفعل وكان الفاعل موجبا بالذات فهي قاعدة وحكمة، وليست غاية إلا على سبيل التشبيه • ولكن كلام صاحب المواقف غير مسلم، فإن الحكمة كالعلة الغائية " لا تكون إلا من مختار في فعله، فإذا حصلت قاعدة من فعل غير المختار فإنها لا تصدق حكمة بل رمية من غير رام، فلا يقال لمتخطط قتل عقريا بحركات تخصه أنه حكيم " (٢) فالعلة الغائية أعم من الحكمة، لأن الحكمة هي العاقبة المحمودة للفعل الذي فعل لأجلها •

أما العلة الغائية فقد تكون محمودة كما لو كان الفعل خيرا قصد به خيرا، وقد تكون مذمومة كسائر الأعمال التي يفعلها المرء تلبية لشهواته مع أن فيها ضرا، يعود عليه وعلى غيره " (٣) •

(١) الإيجي، المواقف ج ٤ ص ١٠٣ مطبوع مع الشرح للسجرجاني

(٢) انظر حاشية محمد عبده على شرح الجلال على العضدية ص ١٧٩

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٤٣، ٤٤

وذكر الأصوليون في الفرق بين الحكمة والعلة التي تتعلق بالأحكام الشرعية:

• أن العلة وصف ظاهر منضبط محدود أقامه الشارع أمانة على الحكم •

• أما الحكمة فهي وصف مناسب للحكم يتحقق في أكثر الأحوال ولكنه غير منضبط ،

وغير محدود • ومثلوا لذلك بقصر الصلاة فالعلة في قصر الصلاة هو السفر •

• أما الحكمة من قصر الصلاة فهي مظنة المشقة في السفر فقد تتحقق المشقة وقد لا تتحقق •

لذلك نيط الحكم الذي هو القصر بالعلة التي هي السفر لا طرادها ولم يجعلوا العلة

هي المشقة لعدم اطرادها •

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

ملكيتها طويلة الأمد عادة لأنه ليس مالا سائلا ينتقل من الأيدي بكثرة •

والحكمة من الشفعة هو دفع الأذى المتوقع من دخول رجل أجنبي لم يكن

بين الشركاء ، وتوقع النزاع المستمر فشرعت الشفعة دفعا لهذا الأذى المتوقع ، وليس

وقوعه محققا فقد يقع وقد لا يقع ، لذلك لا يناط الحكم في الشفعة بوقوع الأذى ، إنما

يناط بأمر آخر هو الاشتراك ” (١) •

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

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

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

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

النوع من القياس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم •

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

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

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

(١) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ص ٢٤٩

الفرض

ولما كان الفرض يقرب في الذكر مع العلة والحكمة في مهت تعليل أفعال
الله تعالى رأينا أن نعرفه ونحدد معناه حتى يتضح الفرق بينهما وبين الحكمة
والعلية .

(١) تعريف الفرض في اللغة :

قال في القاموس : الفرض هدف يرى فيه (١)

وفي اللسان : " الفرض هو الهدف الذي ينصب فيرى فيه *
والجمع أغراض "

ثم قال :

وغرضه أي حاجته ونفيته ، وفهمت غرضك أي قصدك واغترض الشيء جعله
غرضه " . (٢)

فالفرض في عرف اللغة هو المقصود بأي ما يقصده الفاعل بفعله .

ومن هنا سعى الهدف غرضا ، فالهدف حين يرى فيه يكون مقصودا أصابته
بذلك الرى .

إذا فالفرض والقصد مترادفان في الاستعمال اللغوي .

(٢) الفرض في الاصطلاح :

أما الفرض في اصطلاح علماء الكلام :

(١) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط . ج ٢ باب الضاد فصل الفين

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ج ٩ حرف الضاد فصل الفين

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

وقال الجلال الدواني :

" الفرض هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل ، وهو المحرك الأول وبه

يصير الفاعل فاعلا " • (٢)

وذلك ترى توافق المعنى اللغوي والاصطلاحى للفرض وأنه غاية الفاعل

من فعله ، وهو الباعث على الفعل •

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

لفظ " الفرض " قد يوحي بأن الفاعل لفرض يعود عليه من ذلك الفعل

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

منعوا أن يكون له تعالى غرض فى أفعاله •

يقول صاحب المسابرة :

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

فسر بقاعدة ترجع الى الفاعل ، فان فعله تعالى وخلقه العالم لا يعلل بالأغراض

لأنه يناهى كمال الثنى عن كل شىء ، وان الله لثنى عن العالمين " (٣) •

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

أن يكون فعله تعالى معللا بالأغراض •

(١) شمس الدين بن محمود الأصفهاني شرح مطالب الانظار على طوالم

الانوار ١٩٧ شرح

(٢) الجلال الدواني والعقائد العضدية ج ٢ ص ٢٠٤

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

يقول القاضي عبد الجبار في بيان المراد بالفرض :

"فأما الفرض متى أطلق ، فالمراد به العلم بالأمر المنتظر ، الذي له فعل
الفعل المقدم" . الى أن قال :

فإذا كان للفعل ثمرة في المستقبل صح أن يقال في فاعله ؛ بأن غرضه في الفعل
هو نيلك الأمر ، كما نقول في التكليف :

ان الفرض به منزلة الثواب .

وان الفرض بالآم التمويض" (١)

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

ولذلك لا تجد أحدا منهم استعمل هذه الكلمة في حقه تعالى ، لأنها

قد توهم النقص (٢) كما سيأتي بيانه .

(١) القاضي عبد الجبار ، المفني في أبواب المدل والتوحيد ج ٤ (ص ٤٥٤)

(٢) ابن تيمية ومنهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٢٠

آراء الفسوق
فى تعليل أفعاله تعالى

ويشتمل على باين وهما :

الباب الثانى : المثبتون للتعليل

الباب الثالث : نفاة التعليل

آراء الفرق في تعليل أفعال الله تعالى :

تمهيد :

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

وكما اتفق علماء الكلام على أن الله تعالى تصدر عنه الأفعال بالإرادة والاختيار فانهم اتفقوا على أن أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة تنزيها له تعالى عن العبث (٢) .

الا أنهم اختلفوا في هذه الحكمة ، هل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى ؟ أو أنها مترتبة على الفطرية وحاصلة عقبيه وليست باعثة على الفعل .

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

بمعنى أنه إذا فعل الفعل بفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل . أو يفعل بعض المشيئة والإرادة من غير أن يكون هناك غاية وعلّة وحكمة مطلوبة فعل ذلك الفعل لأجلها .

وإذا علم هذا فنقول :

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

-
- (١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٤٨
- (٢) محمد عبده ، نفس المصدر ص ٥٠ ومنهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ٤٣

- (١) فقال بعضهم : ان الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لغرض ولا لباعث ، بل كان ذلك منه بمحض المشيئة وحرف الارادة .
- والقائلون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم ، كالظاهرية وبعض الفقهاء .
- (٢) والقول المقابل لهذا وهو أنه تعالى خلق المخلوقات وفعل المفعولات وأمر بالمأمورات ، لحكمة مقصودة وهو قول المعتزلة والسلف والكرامية والمرجئة وأكثر الفقهاء وكثير من الفلاسفة .
- (٣) أما القول الثالث فهو قول أكثر الفلاسفة الذين نفوا الاختيار عن الله ، وقالوا : انه تعالى موجب بالذات ، تصدر عنه الأفعال على سبيل الإيجاب بدون قصد ولا اختيار .
- وهؤلاء ينكرون أن يفعل لحكمة أو غرض بطريق الأولى لأنهم ينكرون أن يكون مختاراً ، والحكمة حقيقة لا تكون الا من فاعل بالاختيار . (١)
- فهذه جملة أقوال الطوائف في تعليل أفعاله تعالى .
- وبهنا في هذا البحث أن نقف على الحق من هذه الأقوال على ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة .
- لذلك سنذكر كل قول ، وأدلة القائلين به ، ونناقش ما نراه مخالفاً للحق الذي دل عليه القرآن الكريم والسنة النبوية .
- ونبتدىء بالمتبئين للحكمة والتعليل فنذكر رأيهم وأدلتهم .

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

الباب الثاني

المثبتون للحكمة والتعليم

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف السلف وأدلتهم

الفصل الثاني : موقف المعتزلة

الفصل الثالث : موقف الماتريديين

الفصل الأول موقف السلف

أ - تحديد مدلول كلمة السلف :

قبل أن نتحدث عن موقف السلف لابد من تحديد مدلول هذه الكلمة .
السلف ؛ يطلق هذا اللفظ ويراد به الرعيل الأول من الصحابة والتابعين الذين
كانوا على الفطرة السليمة ، وكانوا يستمدون عقيدتهم من القرآن الكريم والسنة المطهرة
وقد مضوا قبل دخول الفلسفة اليونانية على التفكير لدى المسلمين :

ولنستطيع تحديد المراد بالسلف ، فلابد من تحديد زمانى ومنهجهى :

(١) فالتحديد الزمانى :

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

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

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

(٢) أما التحديد المنهجي :

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

وهذه ميزة لهم ، لأن الفرق الأخرى لم تلتزم ذلك التزاماً كاملاً على تفاوت
بينها .

فقد ردت الفرق الأخرى بعض الأحدث الصحيحة ، وتأولت الآيات
الصريحة ، لزعمهم أنها تصادم العقل أو تتعارض معه ، كما في آيات الصفات
وأحاديتها حيث لم يثبتها كلها إلا السلف وأتباعهم .

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

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

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) انظر كتاب الامام ابن تيمية " تأليف محمد السيد الجلندي ص ٥١ ، ٥٢

أولاً - الحكمة عند السلف :

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

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

يقول الامام محمد عبد في هذا المقام :

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

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

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

وقال في موضع آخر :

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

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

فليست الحكمة عند السلف هي مطلق المشيئة والارادة كما يقال ، لأنها
لو كانت كذلك لكان كل مرید حكيما .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله :

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

وقال في موضع آخر :

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

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

* ومن أعجب المجب أن تسمح نفس بانكار الحكم والمثل الفائية والمصالح

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٥٠ بتصرف

(٢) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٠٠

(٣) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٤٣٠

التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، وأنه رسول الله حقا ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية ، فان ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والمواقب السديدة مما هدهد به أن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين * إلى أن قال :

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

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

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

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

يقول في كتاب منهاج السنة النبوية :

" وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : بل هو حكيم في خلقه وأمره ، والحكمة ليست مطلق المشيئة ، إذ لو كان كذلك لكان كل مرید حكيما ، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة ، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من المواقب المحمودة والفايات المحبوبة ، والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط ، بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقهاء والحديث والتصوف والكلام وغيرهم . فائدة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية " (١)

على من تعود الحكمة عند السلف وهل هي مخلوقة ؟

بينما يرى المعتزلة أن الحكمة في أفعال الله هي المصالح التي تعود من الفعل على الخلق ، ولا يعود منها حكم على الله تعالى ، بل الحكمة مخلوقة منفصلة وليست صفة له .

فإننا نجد السلف يرون أن الفعل ما لم يكن أولى بالفاعل فإنه لا يفعل به فلا بد أن يكون هناك أمر يعود عليه تعالى من فعله وأمره . هذا الأمر هو حبه لمصالح عباده ، ورحمته بهم ، فهو الرحيم اللطيف ، وهو سبحانه له محاب يفعل لأجل حصولها ، كما أن له أسما وصنات تقتضى آثارها .

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

محتاجا للى غيره بوجه من الوجوه .

والحوادث التي لا يمكن وجودها الا متعاقبة لا يكون عدوها في الازل

نقضا . (١)

يقول الشيخ الاسلام ابن تيمية :

" فالحكمة تتضمن شيئين :

أحدهما : حكمة تعود اليه يخيبها ويرضاها .

والثاني : (رحمه تعود) الى عباده . وهي نعمة عليهم يفرحون بها

ويلتذون بها ، وهذا في الأمور وفي المخلوقات .

أما في الأمور فان الطاعة هو حبيبها ويرضاها ، ويفرح بتوبة التائب

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

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

الى ما أمر به .

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

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

ورحمة لعباده . (٣)

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

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

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

(٣) ابن تيمية ، الفتاوى ج ٨ ص ٢٥ ، ٢٦

حيث يرى الممثلة أن الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى ، أما السلف فيرون أنها صفة تعالى قائمة به وأنه يعود عليه منها حبه لها ورضاه بها ، ولا يكون بذلك مستكلاً به فيره فان الحكمة صفة ليست غيراً له .

ثانياً : التعليل :

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

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

ولذا نجد الامام الشاطبي (٢) يقول في الموافقات :

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

وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم ، فنحن

نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفصيل الشريعة ، ومن هذه الجملته ثبت القياس والاجتهاد " (٥) .

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي القرطبي الشاطبي المتوفى سنة ٥٧٩ هـ

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

(٥) الشاطبي ، الموافقات ج ٢ ص ٧

ويعد أن عرفنا رأي السلف في الحكمة والتعميل نتعرض للفظ الخرض عندهم حيث يتطاشى السلف إطلاق لفظ الخرض في حقه تعالى ، لأنهم يتقيدون بالألفاظ التي ورد بها الشرع ، كما أن لفظ الخرض قد يوهم النقص في حقه تعالى ، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

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

ويرى الإمام ابن القيم أن لفظ ” الخرض ” بدعي ليهرب به كتاب ولا سنة ولا

أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله (٢) .

(١) ابن تيمية ، منهاج السنة ج ١ ص ٢٢٠

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦٦

خلاصة مذهب السلف

يمكننا أن نلخص رأى السلف فى الحكمة والتفليل بما يلى :

- ١ - أن الله سبحانه وتعالى حكيم ففعله وأمره لحكمة ونظاية حميدة •
- ٢ - أفعاله تعالى محللة بالحكم والمصالح التى تعود على الخلق •
- ٣ - كما يعود اليه تعالى من الحكمة حبه لها ورضاه بها •
- ٤ - أن الحكمة صفة له تعالى شأنها شأن صفاته الأخرى وليست غيراً له •
- ٥ - تتجلى حكمة الله تعالى فى أفعاله وأوامره ومخلوقاته •
- ٦ - لا يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يكون مستكماً بغيره لأن حكمته ليست غيراً له • ولا يمكن أن يستفيد تعالى من غيره كما لا يوجه من الوجوه •
- ٧ - لا يسمون الحكمة غرضاً ، لأنهم يتقيدون بالالفاظ التى ورد بها الشريعة ولأن لفظ الغرض يوهم نقصاً •

أدلة السلف على اثبات الحكمة والتعميل

استدل السلف لاثبات الحكمة والتعميل بأدلة منها :

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

أما اذا كان لا يقصد بفعله حكمة ما فلا يسمى ما ترتب عليه حكمة ولا فاعله حكيما ، بل يكون من باب الاتفاق والصدفة .

ثانيا : ما يشهد به العقل من احكام الله لخلقه ويدعي صنعه والفاعل المتقن لأفعاله لا تكون أفعاله عبثا بلا غاية بل لابد أن تكون لغاية باهرة وحكمة ظاهرة لا تتكرها الا العقول السقيمة .

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

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

" حكمة بالغة " (١) . وقوله : " وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة " (٢)

وقوله : " ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا " (٣)

ولا شك أن معطى الحكمة غيره يجب أن يكون حكيما .

(١) سورة القمر آية ٥

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٩

(٣) سورة النساء آية ١١٣

(٢) آيات أخير الله فيها أنه فعل كذا لكذا وأنه أمر بكذا لكذا كقوله تعالى :

" الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا

أن الله على كل شيء قدير • وأن الله قد أحاط بكل شيء علما " (١) •

وقوله تعالى : " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد

الرسل " (٢) •

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

أراك الله " (٣) •

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

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

كما في قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (٤) ،

وأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه

اللام ، بل اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة (٥) •

وقد جاء التعليل في القرآن الكريم بأدوات أخرى منها :

التعليل بأداة (كي) الصريحة في التعليل كما في قوله تعالى " كي لا يكون

دولة بين الأغنياء منكم " (٦) •

ولفظ (من أجل) كقوله تعالى " من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل • (٧)

(١) سورة الطلاق آية ٦٥

(٢) سورة النساء آية ١٥٦

(٣) سورة النساء آية ١٠٥

(٤) سورة القصص آية ٨

(٥) ابن القيم شفاء العليل ص ٤٠٠ - ٤٠٢ وفتاوى ابن تيمية ج ٨ ص ٤٤

(٦) سورة الأنفال آية ٨

(٧) سورة المائدة آية ٣٢

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

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

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

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

كما قال بعضهم تعليل لقوله : " اعبدا وريكم " وقيل تعليل لقوله " خلقكم "

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

رابعاً : ومن الأدلة الواردة في القرآن الكريم على تعليل أفعاله تعالى بالحكم

والخايات الحميدة امتنانه على عباده بما خلق لهم وأنعم به عليهم حيث مشر

لهم هذا الكون بشمس وقمر ، وليله ونهاره ، وهوائه ومائه ، كل ذلك لضعفهم

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

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

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

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

معاشاً ، ومنعنا فوتمكم سبعاً شداداً ، وجعلنا سراجاً وهاجاً ، وأنزلنا من

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

وقوله تعالى : " والآنعام خلقها لكم فيهادفها ومنافع ومنها تأكلون .

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

بالفيه الا بشق الأنفس ان ريكم لروؤف رحيم ، والمخيل والبغال والحمير

لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون " (٤)

(١) سورة البقرة آية ١٨٣

(٢) ابن القيم ، شفاء العليل : ص ٤١٢

(٣) سورة النبا آية ٦ - ١٦

(٤) سورة النحل آية ٥ - ٨

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

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

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

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

(١) سورة المؤمنون آية ١١٥

(٢) سورة القيامة آية ٣٦

(٣) ابن القيم ، شأن الخليل ص ٤١٦

(٤) سورة القلم آية ٣٥

(٥) سورة الباعث آية ٢١

وهذا في انكار التسوية بين المختلفين •

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

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

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

والصدّيقين والشهداء والمالحين وحسن أولئك رفيقا " (٣) •

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

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

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

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

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

أدلة عقلية ونقلية في غاية القوة والوضوح •

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

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

على كون هذه الحكم مقصودة له تعالى ومطلوبة بالفعل ، لئلا يكون مستكلا بها ، كما نفسوا

أن يكون هناك لام تعليل في القرآن الكريم بل سموها لام العاقبة فرارا من تعليل أفعاله

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

(١) سورة التوبة آية ٧١

(٢) سورة التوبة آية ٦٧

(٣) سورة النساء آية ٦٩

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

الفصل الثانى

موقف المعتزلة

يرى المعتزلة أنه لا يجوز أن يخلو فعل من أفعاله تعالى من حكمة و غرض ، وقالوا :
" قد قام الدليل على أنه تعالى حكيم ، والحكيم من تكون أفعاله على احكام واتقان ، ولا
يصح أن يفعل فعلا جزافا لا لفائدة وغاية ، بل لابد أن يريد غرضا ويقصد صلاحا " (١)
كما قالوا : ان من يفعل لا لغرض يعد عابثا والله تعالى منزه عن العبث .

واليك ما قاله القاضى عبد الجبار المعتزلى :

" ان الله سبحانه ابتدأ الخلق لعله ، نريد بذلك وجه الحكمة الذى له حسن
منه الخلق ، فبطل على هذا الوجه قول من قال : انه تعالى خلق الخلق لا لعله ، لما
فيه من ايهام أنه خلقهم عبثا لا لوجه تقتضيه الحكمة . وذلك - أى نقص من يفعل -
لا لغرض - ظاهر فى الشاهد لأن الواحد اذا أراد النيل من غيره قال عنه انه يفعل
الأفعال لا لعله ولا لمعنى . فيقوم هذا القول مقام أن يقول : انه يعبث فى أفعاله
واذا به فى المدح يقول : ان فلانا يفعل أفعاله لعله صحيحة ولمعنى حسن " (٢) .

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

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

" فالمقبود بالحكمة عندهم احسانه الى الخلق ومراعاة مصالحهم ، كما أن الحكمة فى

(١) الـهـرستـانى ، نهاية الاقدام ص ٤٠٠

(٢) القاضى عبد الجبار المصنئى فى أبواب العدل والتوحيد ج ١١ ص ٩٢ ، ٩٣

الأمر تمويش الكلفين بالثواب . (١)

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

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

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

(١) ابن تيمية الفتاوى ج ٨ ص ٨٩

(٢) الشهرستاني ، نهاية الاقدام ص ٣٩٧ ، ٣٩٨

بوجه من الوجوه لا عاجله ولا آجله كان عبثا ، ولم يكن محمودا على هذا .

وأنتم ظلمتم أفعالهم فرارا من العبث فوقعتهم في العبث ، فان العبث

هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل . (١)

فقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية تناقض الممثلة ، لأنهم يوجبون أن

تكون أفعال الله تعالى لحكمة هي الاحسان الى الضير دون أن يعود الى

الله من ذلك حكم ويقرر أن الفاعل ما لم يعد عليه من فعله فائدة ولا

منفعة ولا مصلحة فانه يعد عبثا ومقصود به ما يعود الى الله هو حبه ورضاه

لذلك الحكم والمصالح . ولا يصح أن يقال انه يعود اليه نفع من تلك الحكم

لأنه تعالى منزه عن الاحتياج والانتفاع بالخير . (٢) .

(٢) ثم ان الممثلة أوجبوا على الله تعالى يقتضى الحكمة أمورا ومنعوا عليه

أمورا لمخالفتها لمقتضى الحكمة .

فما أوجبوا عليه فعل الصلاح وأوجب بعضهم الاغلاح للعباد . كما

أوجبوا اللطف واثابة المطيع ومفاقة الماضى والمعرض في ايلام الاطفال

والبهائم .

وقد نازعهم في ذلك الماتريدي ببناء على منع كون مقابلاتها خلافا

للحكمة . (٣)

(١) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل رسالة أقوم ما قيل في الحكمة

والتعليل ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٢) محمد عبده ، حاشيته على شرح الجلال على العضدية ص ١٢٢

(٣) الكمال بن الهمام السايرة ص ١٥٥ مطبوع مع الشرح

كما لم يوافقهم السلف على ايجاب هذه المذكورات لانه لا يجب عليه تعالى الا ما اوجبه على نفسه .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في هذا المقام :

" واما الايجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا

قول القدريه ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المصقول (١)

(٢) كما أن اطلاق المعتزلة لفظ (الفرض) بمعنى الحكمة في حق الله تعالى

وتسمية الحكمة غرضا لا يوافق عليه السلف كما أسلفنا .

أما أدلة المعتزلة على اثبات الحكمة والتعليل فهي داخله ضمن

الأدلة التي ورد بها السلف فنكتفي بذكرها فيما تقدم .

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

الفصل الثالث

موقف الماتريديّة

ذهب أكثر الماتريديّة الى القول بلزوم الحكمة في أفعاله تعالى بمعنى أن الحكمة تترتب على أفعاله تعالى على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا .

وقد أورد الشيخ عبد الرحيم شيخ زاده (١) مسألة الحكمة من بين المسائل التي اختلف فيها الأشعرية والماتريديّة حيث قال :

" الفريدة السابعة عشرة في بيان لزوم الحكمة في أفعاله تعالى " ذهب المشايخ من الحنفية الى أن أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلا لا وجوبا كما هو المفهوم من تعديل العلوم والمصرح به في شرح الجوهرة " ثم قال :

" وذهب شايخ الأشاعرة الى أن الحكمة في أفعاله تعالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم ، فالفعل الالهي التابع له حكمة يجوز عند هم أن يتبعه غيرها ، وأن لا يتبهم حكمة أصلا ، فبهذا الوجه يتقرر الاختلاف " . (٢)

والتفتازاني (٣) يرى تعليل بعض الأفعال بالحكم والمصالح واليك ما قاله في ذلك :

-
- (١) عبد الرحيم بن علي المويدي الحنفي الشهير بشيخ زاده توفي سنة ٩٤٤ هـ
(٢) عبد الرحيم شيخ زاده ، نظم الفرائد في الخلاف بين الأشعرية والماتريديّة ص ٢٢
(٣) التفتازاني : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني : نسبة الى تفتازان - من بلاد خراسان توفي سنة ٧٩٣ هـ انظرا لعلام للزركلي ج ٨ ص ١١٣

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

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

ولهذا كان القياس حجة الا عند ضرورة لا يمتد بهم ، وأما تصميم ذلك
بأنه لا يخلو فمحل ممن أفعاله من فرض فصل بحث " (٤) .

أما صدر الشريعة (٥) فقد نقل عنه قوله :

" أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلاح
وما أبعد عن الحق من قال : انها غير معللة بها فان بمثة الانبياء عليهم
السلاة والسلام لا هداية الخلق واظهار المعجزات ، فمن أنكر تعليل بعض
الأفعال لا سيما الأحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس
حجة ، وأما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم " (٦) .

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) سورة المائدة آية ٣٢

(٣) سورة الأحزاب آية ٣٧

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

(٥) صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود بن محمود البخارى الحنفى صدر
الشريعة الأصغر توفى سنة ٧٤٧ هـ أنظر معجم المؤلفين ج ٦ ص ٢٤٦

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

حاشية المرجانى على شرح الجلال ج ٢ ص ٢٠٨

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

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

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

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

(١) الكنبوي ، حاشيته على شرح الجلال الدواني على المعضدية ج ٢ ص ٢٠٨

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

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

الباب الثالث
نفاء التحليل لأفعاله تعالى

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : الفلاسفة

الفصل الثاني : الأشاعرة

الفصل الأول

الفلاسفة الاسلاميون

قد أشرنا فيما تقدم الى أن الفلاسفة ينفون تعليل أفعاله تعالى بالأفراض
والفانيات . وذلك لأنهم ينفون عن الهاري تعالى أن يكون مختارا في أفعاله
ويقولون هو موجب بالذات .

فهم يسمون الهاري تعالى - علة تامة - وقد صدر عنها معلولها من غير
اختيار ولا ارادة كصدر شعاع الشمس عنها .

أما الحوادث الكونية وما نشاهده من تعدد في الآثار من وجود وعدم ، وموت
وحياة ، وعلم وجهل ، وصحة ومرض ، وغير ذلك فهي بواسطة العقل الفعّال
الذي هو العقل المباشر . (١)

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

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

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

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

ويعلل ابن سينا (١) في الاشارات كونه تعالى لا يفعل لغاية بقوله :
" فما أقبح ما يقال من أن الأمور العاليه تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها ، لأن ذلك أحسن بها ، ولتكون فعالة للجميل ، وأن ذلك من المحاسن والأمر اللائقة بالأشياء الشريفة . وأن الأول الحق يفعل شيئاً لأجل شيء ، وأن لفعله لمية " (٢)

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

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

أحد هما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية فإن ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته . ^{وإنما في صدق حيث يتم فاعليته بما هي تلك الغاية ، فإنه ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته .}

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

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

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

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

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

تامة بدون ماهية الغاية •

ويقول ابن سينا في موضع آخر لبيان منع الغرض عن فعل الله :

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

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

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

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

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

أما حجة الاستكمال التي أوردها الطوسي شارح الاشارات على منع الغاية من أفعاله
تعالى فسيأتي الجواب عنها عند الكلام على أدلة الأشاعرة على نفي التعليل لأفعاله تعالى •
وكون فاعليته تامة لا ينافي أن تكون هذه الفاعلية لغاية ، وإذا كانت ماهية الفاعلية لا توجد
بدون الغاية فلا يقال انها تامة بدون الغاية •

(١) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ج ٣ ص ١٥٤ ، ١٥٥

الفصل الثانى

موقف الأشاعرة

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

ويترتب على فعله حكم ولكنها غير مقصودة بل هى مترتبة على الفعل وحاصل المسئلة
عقبيه •

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

قال الشريف الجرجانى فى شرحه على المواقف •

" المقصد الثامن فى أن أفعاله تعالى ليست معطلة بالأغراض اليه ذهب الأشاعرة
وقالوا لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشىء من الأغراض والحلل الخائية ، ووافقهم على
ذلك جهاذة الحكماء وطوائف الالهيين " (١) •

وقال الشهرستانى :

" القاعدة الثامنة عشر : فى ابطال الغرض والطة فى أفعاله تعالى " مذ سب

أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأغراض وأصناف الخلق
والأنواع ، لا لعلة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة ،
اذ ليس يقبل النفع والضر ، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق ، اذ ليس يبعثه على الفعل
باعث فلا غرض له فى أفعاله ولا حامل بل علة كل شىء صنعه ولا طلة لصنعه " (٢) •

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

لشريف الجرجانى

(٢) الشهرستانى ، نهاية الاقدام ص ٣٩٧

وقال الآمدي في غاية المرام :

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

وقال محمد بن عمر الرازي في الأربعين في أصول الدين :

" المسئلة السادسة والعشرون : في أنه لا يجوز أن تكون أفعاله تعالى معللة
بعلة البتة .

اتفقت المعتزلة على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العبيد
وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء وهذا عندنا باطل " (٢)

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

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

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

تحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة :

وأصل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة هو :

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

ابن محمد بن سالم الملقب سيف الدين ولد سنة ٥٥١ هـ وتوفي سنة ٦٢١ هـ
(٢) الرازي ، الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٩ والرازي هو : محمد بن عمر الشافعي
سنة ٦٠٦ هـ

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

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

ورد الأشاعرة عليهم : بأن العبث ما كان خاليًا عن الفوائد والمنافع ، وأفعاله تعالى محكمة
منقنة مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته ، لكنها ليست أسبابًا باعثة لفعله ،
وعلا غائية لفاعليته حتى يلزم استكثاله بها ، بل تكون غايات ومنافع لأفعاله وآثار مترتبة
عليها ، فلا يلزم أن يكون شيء من أفعاله عبثًا •

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

وقالوا : ان ما ورد من الآيات والأبيات الدالة على تحليل أفعاله تعالى تعالى
بالأغراض فهو محمول على الحكم والمصالح دون الغرض والعللة الخائية • (١)

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

(١) الايجي ، الموافق ج ٨ ص ٢٠٥

هو الثمرة لا غير •

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

الى الغاريس. (١)

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

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

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

رمية بغير رام وأنه لا يقال لمتخبط قتل عقريا بحركات تخبطه أنه حكيم بذلك العمل •

قال معقبا على المثال الآنف الذكر وهو أن الغاريس لم يبعثه على الفرس سوى الثمرة •

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

ما يترتب على فعله وهو غافل عن الباقي •

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

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

والحاصل : أن الأشاعرة ينفون أن تكون أفعاله لغرض أو باعث أو غائية •

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

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

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

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

لام التحليل ورأى الأشاعرة فيها

ولما احتج القائلون بالتحليل بورود التحليل في القرآن الكريم مدلولاً عليه بسلام

التحليل وذلك في مثل قوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (١)

أجاب الأشاعرة عن ذلك بأن هذه اللام ليست لام التحليل بل هي لام العاقبة

والصيرورة .

فليس المراد أن العبادة باعثة لله تعالى على خلق الجن والانس ، اذ لو كانت

كذلك لاقتضى الأمر أن يكون تعالى مستكماً بعبادة الخلق له ، ولذلك احتج اليها فخلق

المخلق من أجلها .

وانما المراد عاقبة الأمر وصيرورة الحال أى لما وجد الخلق كلفوا بالعبادة فترتب

التكليف بالعبادة على وجود الخلق

قال الشهرستاني :

" وأما الآيات في مثل قوله تعالى " ولتجزى كل نفس بما كسبت " (٢) فهي لام

المآل وصيرورة الأمر ، وصيرورة العاقبة لا لام التحليل ، كما قال تعالى " فالتقطه

آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (٣) ، (٤) .

وقال السنوسي (٥) في شرح القواعد :

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) سورة الجاثية آية ٢٢

(٣) سورة القصص آية ٨

(٤) الشهرستاني ، نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٤٠

(٥) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني الحسني توفي سنة ٨٩٥ هـ

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

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

ودخلت على العبادة للدلالة على العلة المجازية " (٣)

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

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

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

وقد أقر بالتعليل غير المحترلة كالشاطبي والتفتازانى ومدى الشريعة وغيرهم •

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) لأنها أجزيت في حرف وهو اللام

(٣) نقلا عن رسالة الدمنهورى المخطوطة في تنويه أفعال الله عن الأغراض ص ١١

(٤) سورة القصص آية ٨

(٥) انظر شفاء العليل لابن القيم ص ٤٠٢ ، وبيان طيبس الجهمية في تأسيس بدعهم

الكلامية لابن تيمية ج ١ ص ٢١٧

أدلة الأئمة والجواب عنها

اعتمد الأئمة في نفي تعليل أفعاله تعالى بالأغراض والغايات على حجج عقلية وقد ذكرها الرازي في كتابه الأربعين (١) وسنورد هذه الأدلة مع إيراد جملتها المثبتين للتعليل عنها •

الدليل الأول :

أن كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة كان ناقصا بذاته مستكملا بذلك الفعل وذلك محال في حق الله تعالى •
وتقرير ذلك :

أن من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة ، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأولوية ، وكل من كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره ، والاستكمال بالغير في حق الله تعالى محال •
وان كان تحصيلها وعدم تحصيلها بالنسبة إليه سواء فحينئذ لا يحصل منه ترجيح أحدهما على الآخر ومع عدم ترجيح التحصيل يمتنع التحصيل •

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

(١) قولكم لأنه يكون ناقصا بذاته ، غير لازم ، لأن الحكمة قبل حصولها لا تعتبر كمالا ، وما ليس بكمال في وقت لا يعتبر عدمه نقصا فيه • فالكمال إذا كان مترتبا على الفعل امتنع حصوله قبل الفعل فلا يكون عدمه قبل الفعل نقصا •

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

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

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

الدليل الثاني :

لو كان فعله تعالى معللا بعلة ، فهذه العلة اما أن تكون قديمة فيلزم من قدمها قدم الفعل ، لأن العلة التامة يجب أن يكون معها معلولها في الزمان ، وهذا خلاف ما قام عليه الدليل من أن كل ما سوى الله تعالى حادث . وان كانت هذه العلة حادثا ، فان حدث لا لسبب لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح وهو محال .

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

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

(١) قولكم (ان كانت العلة قديمة لزم من قدمها قدم الفعل وهو محال) ، فالجواب : أنه لا يخلو ؛ اما أن يكون الفعل قديم العين أو قديم

النوع ، أو لا يمكن واحد منهما .

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

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

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

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

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

وفي هذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

” هذا التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية ، فانه اذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل ، فانما كانت تلك الحكمة يطالب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل ، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له ، وسبب لحكمة ثانية ، فهو لا يزال سبحانه يحدث

من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما يحبه" (١) .

الممنوع

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

الدليل الثالث :

أن جميع الأغراض يرجع حاصلها الى شيئين :

تحصيل اللذة والسرور ، و دفع الألم والحزن ، والله تعالى قادر على تحصيل المطلوب
ابتداءً بدون وسائط .

وكل من كان قادرا على تحصيل المطلوب بدون وسائط كان توسله الى تحصيل
ذلك المطلوب بتلك الوسائط عبثا ، والعبث محال في حقه تعالى .

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

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

فان الموقوف على الشئ يمتنع حصوله بدونه ، كما يمتنع وجود الابن
بوصف كونه ابنا بدون الاب ، لأن وجود الملزوم بدون لازمه محال .
فاذا كان الأمران مقدورين لم يكن المدلول عن أحدهما الى الآخر عبثا

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

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

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

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

فحكيمته سبحانه أجل وأعلى من أن يقال : انها تحصيل لذة أو دفع ألم

وحزن .

الدليل الرابع :

لو كانت أفعاله معللة بالأعراض والحكم ما خلا فعل من أفعاله عن الحكمة لكن التالي باطل : لاننا نشاهد في هذه الدنيا من أنواع الكفر والشروع والفتن الكثير ، فما هي الحكمة في ايجادها ؟ .

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

وأجيب عن هذا الدليل بالتالى :

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

ونحن عند ما التزمنا الحكمة إنما التزمناها فيما يفعله الله ويوجده ، أما ما يتركه فهو — وإن كان لحكمة — إلا أنه لا يدخل فى كلامنا فلا يرد علينا ، فإذا ترك العبد ونفسه نتيجة عصيانه ، ففعل الشر كان حدوث الشر بسبب أنه وكل العبد لنفسه ، ولم يخلق فيه قدرة الطاعة ، وهذا لا يدخل تحت الفعل ، فالشر لا ينسب الى الله (٢) لأنه عدم الخير وأسبابه ، والصدم ليس شئاً كاسمه .

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

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

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

من ص ٢٤٩ — ٢٥١

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

ليس اليك " رواه مسلم فى كتاب المسافرين : ص ٢٠١

(٢) أن الحكمة انما تتم بخلق المتضادات ، والمتقابلات كخلق الليل والنهار ،
والعلو والسفل ، والطيب والخبيث ، والحلو والمر ، والبرد والحر ، واللام
واللذة والمرض والصحة ، والحياة والموت .

فخلق هذه المتقابلات دليل على الحكمة الباهرة والملك التام ، والقدرة
القاهرة .

وصفات الله سبحانه وتعالى لكل صفة منها مقتضيات وآثار هي مظهر
كمالها ، وان كانت كاملة في نفسها ، لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها
فلا يجوز تعطيلها .

فان صفة القدرة تستدعي مقدورا .

وصفة الخالق تستدعي مخلوقا .

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

المعز المذل ، الرحيم الجبار . كلها تقتضي آثارها وأحكامها .

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

لم يظهر كمالها .

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

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

تعالى ان لم يمنح العبد حقا له بعدم توفيقه . والمصيان قد يكون عقوبة على

ذنب اقترفه العبد فاقترض صفاته ذلك ليكون من العاصي تضرع وانايسة

الى الله .

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

والشكر نافعان ، فنفعهما ترجع الى المبدأ ، وهما محبوبان لله عز وجل .

ولو كان الخلق كلهم مطيعين لتمطل أثر كثير من الصفات ، وكيف كان يظهر أثر صفة العفو ، والمغفرة ، والانتقام والقهر .

(٣) وأما ما قلتم من تمذيب البيهائم والأكفال ونحوه فاننا لم نقل ان حكمة الله يجبا ويمكن اطلاع الخلق عليها في كل فعل له تعالى ، فحكمة الله أعظم وأجل من أن يحاط بها . وقد يكون اخفاء الحكمة لحكمة جليلة .

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

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

النتيجة

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

(١) سورة البقرة آية ٣٠

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

معرفة الصواب في كل شيء .

والواجب أن يخضع العقل في معرفة ذلك لما جاء في النصوص المصمومة
عن الله ورسوله .

أما الأدلة التي يحول فيها على العقل وحده فقد تتضارب وتتناقض ويتنازع أصحابها
ولا أدل على ذلك من اختلاف المعتمدين على العقل في أكثر المسائل . وعلى سبيل
المثال مسألة تلميل أفعاله تعالى التي نحن بصددها فنجد المعتمدين على الأدلة
العقلية اختلفوا فيها :

فالفلاسفة والارباعرة ينفون أن تكون أفعاله تعالى لغاية وغرض لئلا يلبسزم
أن يكون ناقصا قبل ذلك ومستكملا بذلك الغرض .

والمعتزلة يوجبون تلميل أفعاله بالأغراض لأن من يفعل لا لغرض يكون
عابثا والمعبث قبيح ينتزه الله عنه وقد تقدم الكلام في ذلك .

وقد اضطر نفاة التلميل الى تأويل النصوص الدالة على التلميل وعرفها عن
معانيها بغير دليل سوى أن عقولهم لم تقبلها .

وخلاصة القول في الحكمة والتلميل :

أن الحق هو ما عليه السلف ومن وافقهم وهو :

أن أفعاله تعالى تعلل بالحكم والغايات الحميدة التي تمود على الخلق بالمصالح
والمنافع ويمود الى الله تعالى حبه ورضاه لطلب الحكمة ، وهذه الحكمة مقصودة ويفعل
لا أجل حصولها كما تدل عليه النصوص من القرآن الكريم والسنة . وقد أوردنا بعضها
عند ذكر أدلتهم على اثبات التلميل . والله أعلم .

الباب الرابع

الحسن والقبح العقليان

ويشتمل على خمسة فصول :

- الفصل الأول : معانى الحسن والقبح وتحرير محل النزاع بين الأشاعرة
والمعتزلة .
- الفصل الثانى : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى السلف .
- الفصل الثالث : تحديد مفهوم الحسن والقبح لدى الماتريدية .
- الفصل الرابع : أدلة كل من مثبتى الحسن والقبح العقليين ونفاتيهما .
- الفصل الخامس : هل يجب على الله شىء ؟ ومناقشة المعتزلة فى الأمور
التي أوجبوها على الله .
-

الحسن والقبح العقليان

تمهيد :

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

• الحكمة والتعليل

وذلك لأن من أثبت الحسن والقبح العقليين قال بتعليل أفعاله تعالى بالحكم

ومن نفي الحسن والقبح العقليين نفي التعليل

ومما يؤكد علاقة الحسن والقبح العقليين بموضوع التعليل ما قاله الامام ابن القيم :

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

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

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

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

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

أفعاله يجب أن تكون لأغراض وحكم •

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

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

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

ليست محللة بالأغراض والغايات •

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

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

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

الفصل الأول

معاني الحسن والقبح وتحرير محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة

يطلق الحسن والقبح على معان ثلاثة :

- (١) المعنى الأول : كون الصفة صفة كمال أو نقصان كالعلم والجهل .
فيقال : العلم حسن بمعنى أنه لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن .
ويقال : الجهل قبيح بمعنى أنه لمن اتصف به نقصان واتضاع حال .
 - (٢) المعنى الثاني : الملازمة والمنافرة .
فالحسن على هذا ما لا م الغرض .
والقبيح ما خالف الغرض .
وما لم يركز ذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا .
وقد يجبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فيقال :
الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة ، وما خلا عندهما لا يكون شيئا
منهما .
- ويختلف الحسن والقبح بهذا المعنى بالاعتبار ، فليس كل منهما صفة
حقيقية ، والا لم يختلفا باختلاف الأحوال ، فان الفعل الواحد قد يكون
مصلحة بالنسبة لشخص مفسدة لشخص آخر ، كقتل زيد مثلا فانه مفسدة عند

• أولياؤه ومصلحة لأعدائه

ولو كان صفة حقيقية ما اختلف حكم هذا الفعل بالنسبة لأعدائه وأوليائه •
كما لا تختلف الصفات الحقيقية ، فكون الجسم الواحد مثلا أسود وأبيض فانه لا يختلف
بالنظر الى شخصين •

والمعنيان الأول والثاني لا نزاع بين علماء الكلام أنهما عقليان يستقل العقول
بإدراكهما •

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن القسم الأول وهو كون الفعل صفة كمال أو
نقصان يرجع الى القسم الثاني ويقول في ذلك : " ومن الناس من أثبت قسما ثالثا
للحسن والقبیح ، وادعى الاتفاق عليه ، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص ، وهذا
القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة ، ولكن ذكره بعض المتأخرين
كالرازي ، وأخذه عن الفلاسفة •

والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول ، فان الكمال الذي يحصل للانسان
ببعض الأفعال هو يعود الى الموافقة والمخالفة ، وهو اللذة والألم ، فالنفس تلذذ بما
هو كمال لها وتتألم بالنقص ، فيعزى الكمال والنقص الى الملائم والمنافي (١) •

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

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

فهو خارج عن الحسن والقبیح . (١)

والحسن والقبیح بهذا المعنى هو محل النزاع بين الأشاعرة ومن وافقهم
والمستزلة ومن وافقهم :

(أ) فالأشاعرة نفوا أن يكون بهذا المعنى عقليا ، بمعنى أن العقل يسدرك
كون الفعل حسنا أو قبيحا ، لأن الأفعال كلها سواسية ليس شيء منها فى
نفسه بحيث تقتضى مدح فاعله وثوابه ، ولا ذمه وعقابه .

وإنما صارت أفعال المكلفين يتعلق بها المدح والثواب أو الذم والعقاب
بوساطة أمر الشارع ونهيه . فما أمر به كان حسنا بمعنى : أن فاعله يمدح
ويثاب على فعله . وما نهى عنه كان قبيحا ، بمعنى أن فاعله يذم ويعاقب على
فعله .

ولو عكس الشارع الأمر فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه كان ذلك جائزا .

فالحسن والقبیح على هذا شرعى لا عقلى . (٢)

(ب) أما المستزلة فقالوا إن الفعل فى نفسه مع قطع النظر عن الشرع له جهة محسنة
تقتضى استحقاق الفاعل مدحا وثوابا .

أو جهة مقبحة تقتضى استحقاق فاعله ذما وعقابا والعقل يمكنه ادراك الحسن
والقبیح فى بعض الأشياء بقطع النظر عن ورود الشرع .

ولكن هل العقل عند المستزلة حاكم مشرع للأحكام ؟

نجد هنا لبعض العلماء فهمين متعارضين :

(١) الأيجى ، المواقف ج ٨ ص ١٨٢ ، ١٨٣ والأربعين فى أصول الدين
للرازى ص ٢٤٦

(٢) أبو المعالى الجوينى ، الارشاد ص ٢٥٨ وشرح مطالع الأنظار على متن
طوالح الأنوار ص ١٩٥

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

إلا أن المعتزلة قالوا ان العقل يمكنه أن يدرك بعض الأحكام كوجوب معرفة الله قبل ورود الشرع .

أما الأشاعرة فقالوا لا يمكنه ذلك (١)

والفهم الثاني : للشريف الجرجاني :

فقد قال : " ليست الأشاعرة والمعتزلة على وفاق في أن المشرع للأحكام هو الله تعالى .

بل الأحكام ثابتة للأفعال في أنفسها عند المعتزلة والشرع يأتي مقررا لما أدركه العقل من تلك الأحكام وكاشفا عما خفى على العقل ادراكه .
فالأفعال اما حسنة في أنفسها يستحق فاعلها مدحا وثوابا ، أو قبيحة في أنفسها يستحق فاعلها ذما وعقابا .

فوجوب الفعل بمعنى استحقاق فاعله للمدح والثواب صفة لازمة للفعل .

وقالت الأشاعرة ، المشرع للأحكام هو الله تعالى فليس هناك حكم ثابت للفعل في نفسه بل الذي يحكم بالوجوب أو الحرمة ونحوهما هو الشرع .

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

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

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

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

ومن هذا يتبين أن صاحب مسلم الثبوت ينفي عن المعتزلة أن يكون العقل عند هم هو المشرع للأحكام بل المشرع للأحكام هو الله تعالى .

أما الشريف الجرجاني فهو كذلك ينفي عن المعتزلة أن يكون العقل هو المشرع للأحكام . بل الأحكام من وجوب وحرمة ثابتة للأفعال في نفس الأمر إذ هي صفات لازمة لها . أما العقل فقد يدرك بعض تلك الأحكام قبل ورود الشرع والشرع يأتي حينئذ مقرا لما أدركه العقل وكاشفا عما لم يدركه .

اختلاف المعتزلة في جهة الحسن والقبح

تقرر عند المعتزلة أن الحسن والقبح عقليان ، وأن للأفعال في أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضي مدحا وثوابا للفاعل . أو جهة مقبحة تقتضي ذما وعقابا .

ولكنهم اختلفوا في هذه الجهة :

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

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

أما أبو الحسين البصري من متأخريهم فقد ذهب إلى إثبات صفة في القبح تقتضي قبحه دون الحسن ، إذ يكفي في حسن الفعل عنده انتفاء الصفة المقبحة .

وذهب أبو علي الحائمي إلى أن حسن الأفعال وقبحها ليس لصفات حقيقية ، وإنما لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطفة اليتيم فإنها باعتبار كونها للتأديب حسنة ، وباعتبار كونها ظلما مقبحة . (١)

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

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

العقل لها • بل منها :

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

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

ج - ومنها ما لا يدرك بالعقل ضرورة ولا نظراً ، ولكن اذا ورد الشرع بالأمر به
علم أن هناك جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان حيث أوجبه الشارع •

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

حيث نهى الشارع عنه •

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

الحسن والقبح فقط •

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

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

لما أدركه العقل من حسن أو قبح • (١)

ثمره الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة

في الحسن والقبح العقليين

رتب المعتزلة على القول بالحسن والقبح العقليين أن الانسان مكلف قبل

ورود الشرع بمادل عليه العقل كوجوب شكر المنعم ، ومكلف بمحاسن الأخلاق •

(١) الايجي ، المواقف ج ٨ ص ١٨٣

كما بنى المعتزلة على القول بالحسن والقبح الذاتيين للفعل وجوب بعض الأمور على الله تعالى ، لأن تركها قبيح ومخل بالحكمة ، ومن ذلك وجوب الصلاح والأصلح للعباد ووجوب اللطف والثواب للمطيع والعقاب للعاصي وغير ذلك •

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

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

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

واليك ما قاله امام الحرمين الجويني في هذا المقام

" العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يثقل على التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع •

وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنس موصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح ، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له •

(١) أهل العدل : المقصود بهم المعتزلة

(٢) يقصد وأن لم يرد شرع بهذا الوجوب

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٥٢

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

الفصل التاسع

تحديد مفهوم الحسن والقبح عند السلف

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

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

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

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

والدواء لا يخرجهم عن كونهم مقتضيا لأثره تخلف الأثر عند بعض الناس •

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

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

وإذا تأملت للشرعة والخلق رأيت ذلك واضحا •

والحاصل : أن معنى كون الفعل يقتضى للحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم له :

• أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين •

• والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر •

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

وبهذا يعتبر السلف من القائلين بالحسن والقبح العقليين وأن بحسب

الأشياء حسنة في نفسها وبعض الأشياء قبيحة في نفسها بالمعنى المتقدم ، ولكن

لا يوجبون شيئا على المكلف قبل ورود الشرع والشواب والعقاب عندهم متوقف على بعثة

الرسول كما قال تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (٢)

فهم بهذا كانوا وسطا بين الأشاعرة والمعتزلة •

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

(٢) سورة الإسراء آية ١٥

يقول الامام ابن القيم : "وتحقيق القول في هذا الاصل العظيم أن القبح ثابت في الفعل في نفسه ، وأنه لا يعذب الله عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة" (١) .

ويقول : "والحق الذي لا يحد التناقض اليه السبيل أن الأفعال في نفسها حسنة وقيحة كما أنها نافعة وضارة ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب الا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه الا بعد ارسال الرسل ، فالسجود للشيطان ، والأوثان ، والتذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع" (٢) .

الفصل الثالث

رأى الماتريدية في الحسن والقبح

لقد اشتهر أن الماتريدية يتفقون مع المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين في الأفعال مخالفين بذلك لأشاعرة الذين ينفونهما (٣) .

ولكننا اذا نظرنا الى ما جاء في المسامرة شرح المسامرة للكامل بن الهمام نجد الفرق واضحا بين رأى المعتزلة والماتريدية . فبينما الكل متفقون على اثبات الحسن والقبح العقليين نجد أن المعتزلة يرون أنه بمقتضى ادراك العقل للحسن والقبح يجزم بأن حكم الله تعالى في الفعل الايجاب أو التحريم ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع .

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

أما إذا عجز العقل عن ادراك الحسن والقبح فان الشرع يأتي كاشفا عنهما •

أما الحنفية (١) فانهم مع قولهم بالحسن والقبح العقليين كالمعتزلة

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

العقل للحسن والقبح أو يتوقف ذلك على ورود الشرع •

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

في بعض الأفعال دون بعض كوجوب الايمان بالله وتعظيمه ، وحرمة نسبة ما هو
شنيع اليه كالكذب والسفه ، ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام وهذا هو معنى

شكر المنعم ، فعند هؤلاء يجب الايمان بالله ولولم يبعث رسول •

وقال غير هؤلاء من الحنفية وهم أئمة بخارى : لا يقضى العقل بمقتضى

ما أدركه من حسن أو قبح بوجوب ولا حرمة في شيء من الأحكام الا بعد ورود الشرع •

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

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

بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح في الأفعال •

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

والحرمة على الحسن والقبح العقليين • (٢)

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

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

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

المتوفى سنة ٣٣٢

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

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

(٣) سورة الزم الآية ٧

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

منه تعالى وإقامة للحجة على عباده •

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

أما الفرق بين رأى أئمة بخارى ورأى الأشاعرة فواضح •

• إذ الأشاعرة ينفون الحسن والقبح العقليين وهو "لا" يشبثونهما

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

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

على قولهم بالحسن والقبح العقليين •

فلا يقولون بوجوب الصلاح والأصلح واللطف والثواب على الطاعة والعقاب على

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

هذه الأمور منافع للحكمة •

وقالوا : " ما ورد به السمع من وعد الرزق ووعد الثواب على الطاعة وغير ذلك

مما وعد به هو محض فضل منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل ولا بد من حصوله

لوعد به الصادق به • (١)

وخلاصة القول : أن الماتريدية يوافقون المعتزلة في إثبات الحسن والقبح الذاتيين

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

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

الفعل سبباً للعقاب ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه بالايجاب

والثواب على فعله والعقاب على تركه •

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

في أنه لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة •

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

التي أوجبها المعتزلة على الله تفرعاً على قولهم بالحسن والقبح العقليين •

الفصل الرابع

الأدلة

أولاً : أدلة مثبتة الحسن والقبح العقليين :

بعد أن تقرر مذهب المعتزلة والماتريدية والسلف في قولهم بالحسن والقبح

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

١ - الدليل الأول :

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

الأنبياء • كما يجزمون بحسن الصدق والعدل والإيمان ونصرة الأنبياء •

وليس مرد ذلك الجزم منهم بالحسن والقبح إلى الشرع إذ يقول به غير

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

ذلك (١) •

٢ - الدليل الثاني :

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

طريق الصدق وطريق الكذب فإنه يوثق بالصدق قطعاً بلا تردد ، فدل ذلك

على أن حسن الصدق مركز في العقل والا لما اختاره • وكذا من رأى شخصاً

قد أشرف على الهلاك بفرق ونحوه وهو قادر على إنقاذه مال إلى إنقاذه

(١) الإيجي ، الموافق ج ٨ ص ١٩٢

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

٣ - الدليل الثالث :

أن الشرائح السماوية مغرور حسنها فى العقول ، واذ تأملت فيما شرع الله من
المبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج وجدت حسنها مما تشهد به الفطرة
وتقريبه العقول لما اشتملت عليه من حكم جليلة ومصالح جمّة •

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

٤ - الدليل الرابع :

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

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

(١) الايجى ، المواقف ج ٨ ص ١٩٣

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

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

٥ - الدليل الخامس :

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

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

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

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

ووجه الدلالة من الآية الأولى :

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

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

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

(٢) سورة الأعراف آية ١٥٧

(٣) " " " ٣٣

(٤) سورة الاسراء آية ٣٢

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

٢ - أما وجه الدلالة من الآية الثانية وهى قوله تعالى : " قل انما حرم ريسى الفواحش " الآية * فهو أنها تدل أيضا على أن الفواحش فواحش فى نفسها وقد تعلق التحريم بها لفحشها ، لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له ، فدل على أنه حرّمها لكونها فواحش *
والعلة لا بد أن تكون مغايرة للمعلول فلو كان كونها فاحشة هو معنى كونها محرمة كانت العلة عين المعلول وهذا باطل *
وكذلك تحريم الاثم والبغى يدل على أن هذا وصف ثابت لهما قبل التحريم * (٢)

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

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٦ ، ومدارج السالكين ج ١ ص ٢٣٣ - ٢٣٥

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٧

(٣) المصدر نفسه ج ٢ ص ٧

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

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

وقال تعالى : ” أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ” (٢) .
فأخبرتعالى أن هذه التسوية حكم سيء وقبيح يتنزه الله عنه ، ولم
ينكره سبحانه من جهة أنه لا يكون فحسب . وإنما أنكره من جهة قبحه
في نفسه ، وأنه حكم جائر لا يليق بعدله وحكمته .
فدل ذلك على أنه قبيح في نفسه يتنزه الله عن فعله . (٣)

ثانيا - أدلة نفاة الحسن والقبح العقليين والجواب عنها

استدل الأشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين بالتالي :

الدليل الأول : أن العبد مجبور على فعله ، وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن
والقبح العقليان حينئذ في فعله ، لأن ما ليس بفعل اختياري لا يكون حسنا
ولا قبيحا عقلا بالاتفاق . من النفاة والمثبتين للحسن والقبح العقليين .

أما بيان كونه غير اختياري :

- فلأنه إن لم يتمكن من الترك فذاك هو الجبر .
- وإن تمكن من الفعل والترك كان الفعل جائزا .

(١) سورة من آية ٢٨

(٢) سورة الجاثية آية ٢١

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ١١ ، ١٢

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

يفتقر كان اتفاقيا فلا يوصف بالحسن والقبح •

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

الى مرجح آخر فيلزم التسلسل وهو محال •

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

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

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

وقد أجيب عن هذا الدليل : بأن فيه التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية

من العبد وعدم التفريق بينهما ، وهذا باطل ، لأنه مخالف لما يقضى به الواقع

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

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

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

هذا الدليل •

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

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

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

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

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

اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم " (٢) •

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

للتفتازانى ج ٢ ص ١٤٩

(٢) سورة الحجرات آية ٧

كذلك اذا زين للمعاصي عصيانه فان معصية العبد باختياره فالتحبيب للطاعة والتزيين للمعاصي لم يسلبا العبد اختياره حتى يكون فعله اضطراريا •

واذا كان فعل العبد اضطراريا فانه يلزم من ذلك بطلان الشرائع والتكاليف لأن التكليف انما يكون بالأفعال الاختيارية • اذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده • (١)

الدليل الثانى :

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

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

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

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

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

(٢) الجرجاني ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٠

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

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

الدليل الثالث :

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

وقد أُجيب عن ذلك : أن كثيرا من المعاني يوصف بالمعاني كما يقال : علم ضرورى ،
وعلم كسبى ، و ارادة جازمة و حركة بطيئة و حركة سريعة الى غير ذلك مما لا يحصى •

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

ويقوم أحد المعنيين بالآخر تبعا لقيام الآخر بالجواهر الذي هو المحل ،
والمعنيان جميعا قائمان بالمحل وأحدهما تابع للآخر ، وكلاهما تابع للمحل •
فلم يقدّم عرض بعرض ، وانما قام العرضان جميعا بالمحل فالحركة والسرعة مثلا
قائمان بالمتحرك • والارادة والجزم قائمان بالمريد •

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٣٦ ، ٣٧

فالمستحيل أن يقوم معنى بمعنى من غير أن يكون لهما حامل ، فإذا كان لهما حامل وأحدهما صفة للآخر وكل منهما قام بالمحل فلا استحالة في ذلك .

وأينما لوصح الدليل المذكور لزم أن لا يوصف الفعل بالحسن والقبح شرعا إذ يلزم عليه أن يقوم المعنى بالمعنى ، ولا خلاص عن هذا الا بالتزام أن يكون الحسن والقبح الشرعيان عديمين ، بخلاف الحسن والقبح العقليين ولا سبيل الى ذلك .

فقد رتب الشارع الثواب والعقاب ، والمدح والذم عليهما ترتب مقتضى على مقتضيه والأثر على موثره . وما كان كذلك لم يكن عدما محضا إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم . (١)

وهناك أدلة أخرى ضعيفة باعتراف النفاة ولا بأس بذكر بعضها . وهو :

— من قال لأكذب غدا وجاء الغد وكذب ، فهذا الكذب اما حسن فلا يكمن الكذب قبيحا لذاته واما قبيح فهذا القبيح تركه حسن مع أن تركه يستلزم كذبه فيما قاله أمس ، ومستلزم القبيح قبيح ، فيلزم من هذا أن يكون الترك حسنا وقبيحا معا ، وهو باطل .

فتعين ألا يكون قبيح الكذب ذاتيا لانقلابه حسنا وهو المطلوب .

والجواب عن ذلك هو : أنا لا نسلم أن مستلزم القبيح قبيح ، فقد يكون الفعسل حسنا لذاته مستلزما قبيحا فيكون باعتبار ذاته حسنا ، وباعتبار ما استلزمه قبيحا .

فالكلام الواحد ، باعتبار أنه مطابق للمخبر عنه حسن ، ومن حيث استلزامه للقبيح الذي هو الكذب فيما قاله أمس يكون قبيحا ، وإذا فهذا الدليل لا يصلح ردا على الجبائية القائلين بأن الحسن والقبح العقليين لوجوه اعتباريه تختلف بحسب الاعتبار .

وقد يجاب بالتزام قبح كلام هذا الحالف في الغد مطلقا لأنه حينئذ يكون

قبيحا ، أما لذاته ان كان كذبا أو لاستلزامه القبيح ان كان صدقا .

ويقال : ان الكلام الصادق انما يحسن اذا لم يستلزم القبيح . (١)

النتيجة

يظهر مما تقدم أن مذهب السلف في الحسن والقبح العقليين وسط بين مذهبي

المعتزلة والأشاعرة ، وبيان ذلك :

١ - أنهم وان كانوا يوافقون المعتزلة في القول بإدراك العقل للحسن والقبح في

بعض الأفعال الا أنهم لا يوافقونهم على وجوب الفعل وحرمة بمعنى استحقاق

الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع ، لقوله تعالى " وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا " (٢) ، ففارق بذلك مذهب السلف مذهب المعتزلة .

٢ - كما أنهم يوافقون الأشاعرة في أنه لا ثواب ولا عقاب الا بعد ورود الشرع ، ولكن

لا يوافقونهم على أن الأفعال في أنفسها سواء ، وان لا فرق بينها في

نفس الأمر ، بل الشرع هو الذي يحسنها أو يقبحها ، ولو عكس الشارع الأمر

جاز . كل هذا لا يوافق عليه السلف بل يذهبون الى أن الحسن والقبح

ثابتان للأفعال في أنفسها ، وأن الله سبحانه فطر العباد على استحسان

الصدق والعدل والاحسان ، ومقابلة المنعم بالشكر . كما فطرهم على استقباح

أضداد هذه الأفعال ، وبذا فارقوا مذهب الأشاعرة فلم يذهب السلف من

الظنن الوارد على كل من المذهبيين ووافق الصواب من كل منهما .

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

(٢) سورة الاسراء آية ١٥

الفصل الخامس

هل يجب على الله تعالى شيء ؟

سبقنا الإشارة إلى أن المعتزلة بناءً منهم على القول بالحسن والقبح العقليين
أوجبوا على الله تعالى أموراً • كالصلاح واللفظ •

وأن الأشاعرة والسلف والماتريدية منعوا أن تكون واجبة عليه •
ويحسن بنا أن نعرض هذه المسألة بتفصيل أكثر • ولنبدأ بذكر معاني الوجوب :

معنى الوجوب

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

كما تستعمل بمعنى لزم • قال في القاموس :

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

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

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

(١) سورة الحج آية ٣٦

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

• إذا فالوجوب بمعنى اللزوم ، والواجب هو اللازم •

المراد بالوجوب في حق الله :

فإذا قيل يجب على الله تعالى شيء ، فاما أن يراد بالواجب

• أولا : ما يستحق تاركه الذم •

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

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

• جائزا •

والتعريفان : الأول والثاني ينسبان للمعتزلة • والتعريف الثالث اختيار بعض

• المتكلمين •

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

ذكر معاني الواجب فقال :

” ثم ان الواجب قد يطلق على الساقط •••

وقد يطلق على ما يلحق بتاركه ضرر ••

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

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

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

وجوبه أن ضده محال (٣) •

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

(٢) الآمدى ، غاية المرام ص ٢٢٩

(٣) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٩

رأى الأشاعرة في مسألة الوجوب في حق الله :

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

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

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

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

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

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

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

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

رأى المعتزلة :

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

ويقول القاضى عبد الجبار فى ذلك :

" وأما علوم العدل فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب فى خبره ، ولا يجور فى حكمه " (١) .
فهم يرون وجوب ما حكم العقل بحسنه على الله تعالى بمعنى أنه يستحق على تركه الذم عند العقل .

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

وأجيب عن هذا القول من قبل الأشاعرة

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

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

(١) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ص ١٢٢

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

وقال صاحب المسامرة في بيان مراد المعتزلة بالواجب على الله :

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

الرأى الراجح :

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

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

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

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

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

(٢) سورة الأنعام آية ٥٤

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

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

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

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

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

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

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

الأمر التي يجب على الله أن يفعلها عند المعتزلة

ومناقشتها

لقد بنى المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقيح العقليين أن ما حكم العقل بحسنه ، وجب على الله أن يفعله وما حكم بقبحه وجب على الله أن يتركه .
لما قالوا ذلك أوجبوا على الله تعالى أمورا منها :

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

واليك توضيح كل مسألة من المسائل المذكورة وارتباطها بالحسن والقبح

عندهم . كما نذكر رأي الأشاعرة والسلف في ذلك .

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

أولا : اللطف

اللطف عند المعتزلة :

هو فعل ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بدون الجاء .
كبعثة الأنبياء ، ونصب الأدلة وقد عرفه القاضى عبد الجبار بقوله. " ما يختار المرء
عنده واجبا ، أو يجتنب عنده قبيحا على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب ، أو يكون
أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح . (١)

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

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

واستدلوا على ذلك : بأن ترك اللطف يوجب نقض غرض التكليف . وذلك لأن المكلف
إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فحينئذ لو كلفه بدونه يكون ناقضا لغرضه .

يقول القاضى عبد الجبار فى وجوب اللطف والدليل عليه :

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

وصار الحال فيه كالحال فى أحدنا إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه السى

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

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

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

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

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

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

(٢) المصدر نفسه ص ٥٢٠

(٣) الجرجانى ، شرح المواقف ج ٨ ص ١٩٦

ثانياً : الصّلاح والأصلح

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

" واتفقوا - أي المعتزلة - على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصّلاح والخير؛

ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد •

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

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

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

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

وليس الأصلح هو الألد ، بل هو الأود في العاقبة ، والأصوب في العاجلة " •

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

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

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

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

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

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

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

مكلفاً • (٣) •

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ٤٥

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

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

رأى الأشاعرة :

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

١ - لو كان الأصلح واجبا لكان الأصلح يحال للكافر الفقير المبلى بالآلام والأسقام أن لا يخلق ، أو يموت طفلا أو يسلب عنه عقله بعد البلوغ ، ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وأبقاه حتى فعل ما يوجب خلوده في النار .

٢ - وما يبطل دعوى المعتزلة في وجوب الأصلح ما احتج به الامام أبو الحسن الأشعري على شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي ، حيث سأل أبو الحسن شيخه عن ثلاثة اخوة ، عاش أحدهم في الطاعة ، والثاني في المعصية ، ومات الثالث صغيرا ، فقال أبو علي : يثاب الأول بالجنة ، ويعاقب الثاني بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

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

قال الأشعري : فيقول الثاني : يا رب هلا أمتي صغيرا لئلا أذنب فأنجو من النار كما فعلت بأخي ؟ فبهت الجبائي ولم يجر جوابا ، وترك الأشعري مذهب الاعتزال بسبب ذلك . (١)

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

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

والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٨١ ، ١٨٢

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

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

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

الرأى الراجح : فى سألتي اللطف والأصلح •

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

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

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

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

أحب اليه من ايمانهم كما قال تعالى " ولو شا * ربكلامن من فى الارض كلهم
جميعا " . (١)

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

فبطل بذلك قول بعض الممتزلة كالجهائى " أن الله لم يدخر شيئا ما اذا فعله
بالمكلفين أتوا بالطاعة ، وأنه لا يقال : : انه تعالى يقدر على شىء هو أصح
مافعله بميد . " كما نقل ذلك عنه الشهرستانى (٣) .

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

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

ثالثا : الشوايطى الطاعة

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

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

- أ - لأنه حق للمعبود في مقابلة عطه فالأخلاق به قبيح فيجب فعله .
ب - لأن التكليف إما لا يفرض ، وهو عيب وقبيح ، وخصوصاً بالنسبة إلى
الحكيم . وإما يفرض وحينئذ إما أن يعود إلى الله وهو منزله عنه ،
أو يكون عائداً إلى العبد إما في الدنيا فيكون مشقة بلا حظ ، وإما
في الآخرة ، وهو إما أضراراً وهو باطل وقبيح من الجواد الكريم .
وإما نفعه وهو المطلوب ، وإيصال ذلك النفع واجب لئلا يلزم نقص
الفرض . (١)

رأى الأشاعرة :

- قالوا : لا يجب عليه تعالى إثابة المطيع . وردوا على أدلة المعتزلة
بأمور منها :
١ - أن الطاعات التي كلف بها العبد إنما هي للشكر على النعم التي أنعم
الله بها عليه ، ولا تفي طاعات العبد بحق النعم ، فلا يكون الثواب
مستحقاً للعبد على ربه وإنما هو تفضل منه تعالى .
لكنه لا يتخلف بمقتضى وعده الكريم .
٢ - أن التكليف قد يكون لا يفرض ، ولا استحالة في ذلك ، وأن سلم أن
التكليف يفرض فهو ضرر قوم الكافرين ونفع آخرين كالمؤمنين . (٢)

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

ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد

(٢) الجرجاني ، شرح المواقيت ج ٨ ص ١٩٦

رابعاً : العقاب على المعصية

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

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

(٢) لأن فى ترك العقاب على المعاصى اغراءً للمصاة بالتمادى فى عصيانهم ،
لأن النفوس ميّالة الى فعل الشهوات القبيحة ، فإذا آمنوا بالعقاب أقدموا
عليها . (٢)

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

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

(١) سورة الجاثية آية ٢١

(٢) الجرجاني ، شرح الواقف ج ٨ ع ١٩٨

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

رأى الأشاعرة :

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

لا لمور منها :

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

ولا يقبح ذلك .

وأما اخلاف الوعيد فجلت . . ان الكلام معه على تقدير المشيئة أى " ان

شئت " .

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

فدرجة من لم يرتكب الكبيرة فوق درجته .

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

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

الرأى الراجح فى سألنى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية :

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

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

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

لدى " وما أنا بظلام للمبئد " (٣) .

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

(٢) سورة النساء آية ٢٢

(٣) سورة ق آية ٢٩

والكذب في حقه تعالى ما يتنزه عنه سبحانه أما الوعيد الذي توعد الله به الكافرين والمشركين فسينالونه حتما وسيدخلهم الله في نار جهنم خالدين فيها وذلك وفق ما أخبر به عن أنه لا يفرح الشرك كما قال تعالى :

« ان الله لا يفرح أن يشرك به ويففر ما دون ذلك لمن يشاء » . (١)

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

أما قول الممتزلة ان ذلك خلف للوعيد فيكون قبيحا فيقال لهم :

ليس اخلاف الوعيد قبيحا ممن هو قادر على ايقاع ما توعد به بل يمد جودا وفضلا . وانما القبيح الذي نزه الله نفسه عنه هو خلف الوعد ، ولذا لا يجوز عليه تعالى خلف الوعد .

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

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

ويستأنس لذلك بقول الشاعر في معرض التمدح :

وانى ان أوعده أو وعدته . . . لمخلف ايعادى ومنجز موعدى (٢)

(١) سورة النساء آية ٤٨

(٢) ابن القيم مدارج السالكين ج ١ ص ٣٩٦

المعلوم

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

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

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

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

فالمشرك معاقب بما أوعد به الله به ولا عذره بهد الرسالة .

(١) رواه مسلم كتاب الايمان ج ١ ص ٥٨

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

خامسا : العوض عن الآلام

العوض عن الآلام قد أوجبه الممثلة على الله تعالى بناءً على القبول بالحسن والقبح العقليين . وفسروا العوض عن الآلام : بأنه نفع مستحق خال عن التعميم والاجلال . (١)

وقالوا : ان الأثم ان وقع جزاء لما وقع من العبد من سيئات كآثم الحد : لم يجب على الله العوض .

وان لم يقع الأثم جزاء ، فان كان الأيلام من الله وجب العوض ، وان كان من مكلف ، فان كان له حسنات أخذ من حسناته ، وأعطى المجنى عليه عوضا لا يلامه ، وان لم يكن له حسنات ، وجب على الله اما صرف المولم عن ايلامه ، أو تعمير المجنى عليه بما يوازي ايلامه . ولا ينقص عنه .

فوجب العوض على الله عزه هم في حالتين :

(١) اذا كان الأثم من الله لافي مقابلة سيئة .

(٢) اذا كان الأيلام من مكلف ، ولم يصرف الله المولم عن ايلامه ولم يكن للجاني

حسنات تموض المجنى عليه عن ألمه .

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

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

أما الأشاعرة فقد قالوا : يجوز الأيلام من غير عوض بناءً على أصلهم في نفي الحسن

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

خالصة مقرونة بالتمظيم والاجلال

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

والقبح العقليين . وألزموا الممتزلة على مقتضى قولهم المصير الى أن كل بقعة
وبرفوت اذا آلمه الله أنه يجب عليه أن يحشره ويعوضه عن ألمه . (١)

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

الرأى الراجح

والحق أن لله تعالى فيما يخلقه في عبده من ألم أو فيما يحدثه في الحيوان
من ألم حكما عظيمة قد تخفى علينا . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :
" وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون : لله تعالى فيما يخلقه
من الحيوان حكم عظيمة ، كما له حكم في غير هذا .

ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض ، فان هذا قياس لله تعالى على الواحد
من الناس ، وتمثيل لحكمته ، وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله . والممتزلة
مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات " (٢) .

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

(١) الفزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٠

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

ثم انه من المعلوم أن ما يصيب العبد من الآلام والمصائب فهو بسبب ذنوبه .
كما قال تعالى " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويمفو عن كثير " (١) .

وقد ورد في السنة أنه ما يصيب المسلم من ألم أو أذى أو هم أو حزن
مكفر لخطاياها . ففي حديث عائشة رضی الله عنها : " ما من شيء يصيب المؤمن
حتى الشوكة تصيبه الا كتب الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة " (٢) .

وذلك فضل من الله ورحمة .

أما ما يصيب الكافر من مصائب في الدنيا فهي عقوبة التي عقاب الله له في الآخرة
ولكن يتضرع الى الله ويرجع عن كفره . قال تعالى " فلولا ان جاءهم بأسنا تضرعوا " (٣)
أما بالنسبة لایلام البهائم فلم يرد نص بتصويبها عنه فنكل علم ذلك الى الله .

والواجب اعتقاد أن لله في كل فعل من أفعاله حكمة باهرة قد يقصر عن

دركها عقول الكسَل والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

(١) سورة الشورى آية ٣٠

(٢) رواه مسلم ج ٤ ص ١٩٩٢ باب ثواب المؤمن فيما يصيبه

(٣) سورة الانعام آية ٤٣

منع تكليف ما لا يطاق

ومما فرغ على القول بالتحسين والتقيح العقليين عند الممتزلة منع التكليف

بما لا يطاق • والخلاف فيه مشهور بين علماء الكلام •

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

ان ما لا يطاق أنواع ثلاثة :

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

١ - أما القسم الأول :

فن قال ان الممتنع لذاته قد يتصور فقد يقول بجواز التكليف به •
ومن قال : ان التكليف بالشئ * وطلبه فرع تصور وقوعه ، لأن الطالب لشيء *
لا بد أن يكون متصورا لمطلوبه على الوجه الذي يريد أن يكون عليه والممتنع
لذاته لا يتصور واقما • فن قال ذلك ، قال لا يجوز التكليف به •

٢ - أما القسم الثاني :

فالأجماع قائم على جواز التكليف به ووقوعه ، وعلم الله بعدم وقوعه لا يؤثر
في جعله غير مقدور عليه ، لأن العلم ليس صفة مؤثرة ، ولأن ما علم الله

(١) الكمال بن أبي شريف ، المسامرة شرح المساميرة من ١٧١ وشرح المواضع ج ٨
من ٢٠٠ ، ٢٠١

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

٣- أما القسم الثالث : فهو محل النزاع ، وقد أجاز الأشاعرة التكليف به عقلاء ،

وإن لم يقع في الشرع بدليل قوله تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " (٢)

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

رأى المعتزلة :

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

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

أما وجه قبحه : فإنا نرى أنه لو كلف الأعمى نطق المصحف أو كلف السيد

عبد الطير ان اليا السماء عد ذلك سفها وكان قبيحا ، فاذا كان ذلك قبيحا في

الشاهد كان قبيحا في الغائب فلا يجوز من الله تعالى •

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

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٤) الجرجاني شرح المواقف ج ٣ ص ١٦٠

(٥) القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص ١٢٢

وقد وافق المعتزلة في ذلك الماتريديّة لأنهم من القائلين بالحسن والقيح

المعقلين • (١)

رأى السلف :

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

" وهو ^١ - يقصد بحسب الأشاعرة - أطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق

وليعرف في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق " إلى أن قال :

" ولهذا كان المقتصدون من هؤلاء كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأكثر أصحاب

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

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

لمجزئ المبد عنه لا يجوز ، وأما ما يقال أنه لا يطاق للاشتغال بغده فيجوز تكليفه (٢) "

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

وتكليف الأعمى بالنظر فيوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقوله :

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

النظر ونحو ذلك • فهو ^١ لم يكلفوا بما يحجزون عنه •

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

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

(٢) ابن تيمية الفتاوى ج ٨ ص ٤٦٩ باختصار

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

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

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

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

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

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

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

وقد أجاب شيخ الاسلام ابن تيمية عن ذلك بقوله :

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

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

متناقضا ولا هو مأموران بجمع بين النقيضين فإنه مأمور بتصديق الرسول في كل

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

لم يكن هذا تكليفا بالجمع بين النقيضين " .

الذي أن قال :

-
- (١) كالرازي والفرزالي
(٢) المصدر السابق ص ٤٧٠
(٣) سورة المسد آية ٣
(٤) الفرزالي بالاعتقاد في الاعتقاد ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، وحاشية سيالكوتي على
الخيالي على النسفية ج ٢ ص ١٣٢

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

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

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

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

أما جواز عقلا : فالسلف مع جمهور الأمة في منعه . لأن عدل الله وحكمته ورحمته تأبى ذلك .

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

الباب الخامس

مظاهر من حكمة الله

ويشتمل على أربعة فصول :

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

الفصل الأول

مظاهر من حكمة الله تعالى فى الكون

تمهيد :

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

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

ولما كان موضوعنا هو الحكمة فى أفعال الله ، فإنه يجدر بنا أن نعرض ببعض

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

وسنبداً بذكر الحكمة في المخلوقات الكونية ومن أعظم ذلك السموات •

أولاً : الحكمة في خلق السموات وما اشتملت عليه
من بديع صنع الله



- قال تعالى : " ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار
آيات لأولي الألباب ، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون
في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فقنا عذاب النار " (١) •
- وقال تعالى : " وجعلنا السما سقفا محفوظاً وهم عن آياتها معرضون " (٢)
- إذا تأملنا هذا الكون فالتنا نجد كالبنيان المعد فيه جميع ما يحتاج اليه سكانه •
- فالسما بمنزلة السقف
 - والأرض بمنزلة البساط
 - والنجوم منصوبة بمنزلة المصابيح
 - والجواهر مخزونة في باطن الأرض كالذخائر في البيت •
 - والنباتات والثمار كالقوت (٣) •

(١) سورة آل عمران آية ١٩٠ - ١٩١

(٢) سورة الأنبياء آية ٣٢

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

فالسماء قد سماها الله سقفاً وكل سقفاً لا بد أن يقوم على أعمدة ، أما
السماء فهي قائمة بخير عمد كما نبهنا الله تعالى الى ذلك بقوله : " الله الذى رفع
السموات بخير عمد ترونها " (١) . فهي اما أن تكون لا عمد لها مرئية لنا ، أو
تكون لا عمد لها أساساً وكلا الأمرين فيه دلالة على قدرة الله ويديع صنعه .

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

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

يقول الشيخ نديم الجسرى فى كتابه قصة الايمان بعد أن ذكر أن علم الطبيعة
يمسندون امساك السماء الى قوة الجاذبية " ولعمري انه الحق ما قالوا ، فالجاذبية
حق ، وقوانينها المحسوسة المتزنة المناسبة المحكمة الدقيقة حق .

ولكن هل يكون القانون الدقيق المحكم أثراً من آثار المصادفة الحياء ؟ (٣)
وكن السماء مرفوعة فوقنا بخير عمد مرئية دليل على قوة الله وقدرته واتقانه لصنعه .

أما لون السماء اذا تأملناه فانتناجده من اتقان التدبير ولطف الحكمة ، لأنه من أفضل
الالوان موافقة للبصر . فان لونها أزرق والزرق كالخضرة فى ملاءمة البصر ، وهذا يلصقه
كل واحد منا عند ما ينعم النظر فى السماء فانه يجد راحة كما لو كان ينظر الى روض

(١) سورة الرعد آية ٢

(٢) سورة فاطر آية ٤١

(٣) نديم الجسرى : قصة الايمان ص ٢١

حافل بالأشجار • (١)

ولو كانت السماء أشعة أو أنوارا متوهجة لأضرت ببصر الناظر إليها

فسبحان العليم الحكيم •

ألمسة السماء وبعد مسافاتنا فهذا ما يندهر له العقل وقد استطاع العليم

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

يقول الشيخ نديم الجسر في بيان ذلك :

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

الضوئية ، حيث أن الضوء يقطع في الثانية ستة وثمانين ومائة ألف ميل وفي الدقيقة

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

ستة آلاف مليار ميل تقريبا •

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

بها عن أبعاد السماء الهائلة •

فمتى قيل لنا أن نجما يبعد عنا سنة ضوئية فهنا أنه يبعد عنا ستسنة

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

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

أقرب نجم إلى الأرض فانه يبعد عنا أربع سنوات ضوئية تقريبا ومعنى ذلك أنه يبعد

عنا ثلاثة وعشرين مليون مليون ميل تقريبا •

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

لون طبقات الجو ولكن لما كانت ترى من فوقنا فهي سما لنا • الشيخ محمد عبد الرزاق حمزه في تعليقه على كتاب التوحيد للإمام جعفر الصادق

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

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

يقول الامام ابن القيم في ذلك :

" فالأرض والبحار والهواء وكل ما تحت السموات بالإضافة إلى السموات كقطرة في بحر ،
ولهذا قل أن تجي " سورة في القرآن الا وفيها ذكرها اما اخبارا عن عظمتها وسعتها
واما اتساعها بها ، واما دعاة إلى النظر فيها ، واما ارشادها للعباد أن يستدلوا
بها على عظمة بانيها ، واما استدلالها منه بحسنها واستوائها والتتام اجزائها وعدم
الفطور فيها على تمام حكمته وقدرته " (٣) .

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

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

(٢) سورة الملك آية ٣

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

(٤) سورة الشمس آية ١ ، ٢

(٥) سورة النجم آية ١

(٦) سورة الطارق آية ١ ، ٣

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

ولهذا يعظم هذا القسم بقوله " فلأقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لـ تعلمون عظيم " (١) •

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآية :

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

فأما نحن اليوم فنذكر من عظمة هذا القسم المتعلقة بالمقسم به نصيباً أكثر بكثير مما كانوا يعلمون • وإن كنا نحن أيضاً لا نعلم الا القليل عن عظمة مواقع النجوم " الى أن قال :

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

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

(١) سورة الواقعة آية ٧٥ ، ٧٦

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

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

الحكمة من خلق الشمس

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

وأيضاً فإن الشمس تعد الناس والحيوانات بالدفء وتصلح النبات وتخرج

الثمار •

أطغروبها : فاتها لولم تغرب لطمها الناس ، (١) ولأن الناس بحاجة إلى
الهدوء والاستقرار والنوم واستجمام الحواس •

ولك أن تتصور كيف يكون الطل لولم تغرب حيث كانت الأرض تسرداد
حرارتها بدوام شروق الشمس وتوهجها حتى يحترق كل ما على وجه الأرض من
حيوان ونبات •

لذا كانت الحكمة أن تطلع وقتاً وتغيب وقتاً ، وصار ضياء النهار مع ظلام
الليل ، وحر هذا مع برده هذا متعاضدين متظاهرين لاتمام مصالح العالم •

وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله : " قل أرأيتم إن جعل الله
عليكم الليل سروداً إلى يوم القيامة من اله غير الله يأتكم بضياء أفلا تسمعون ، قل أرأيتم
إن جعل الله عليكم النهار سروداً إلى يوم القيامة من اله غير الله يأتكم بليل تسكنون
فيه أفلا تبصرون • ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكوا فيه ، ولتبتغوا من

(١) من شعر الأمام الشافعي. رحمه الله قوله :
والشمس لو وقعت في الأفلك لائمة • لطمها الناس من عجم ومن عرب

فضله ولعلكم تشكرون " (١) •

يقول سيد قطب رحمه الله عند تفسير هذه الآيات :

" والناس لطول ما اعتادوا من كر الجديدين (الليل والنهار) ينسون جد تهما
المتكررة ، التي لا تبلى ، ولا يروعهم مطلع الشمس ومضيها الا قليلا ، ولا يبهزهم
طليح النهار وأقبال الليل الا نادرا ، ولا يتدبرون ما في تواليهما من رحمة بهم ،
وانقاذ من البلى والدمار أو التعطل والبوار أو المثل والهمود • "

الى أن يقول :

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

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

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

(١) سورة القصص الآيات ٧١ - ٧٣

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

وقد صرح سبحانه في الآية الأخيرة بالحكمة في إيجاد الليل والنهار وهي : أن الليل للسكون والمهدوء والقرار • والنهار للنشاط ومزاولة العمل لطلب الرزق ولاجل أن يشكر العباد نعمة الله عليهم في حسن تدبيره ولطفه بعباده •
” ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون (١)
فتعاقب الليل والنهار من أجلّ النعم التي أنعم الله بها على عباده والتي هي من أدلّ الدلائل على واسع فضله تعالى وعظيم حكمته •

الحكمة من خلق القمر :

ولنتأمل هذا القمر المنير وما فيه من العجائب والفوائد التي تدل على لطفه تعالى بعباده وحسن تدبيره لشئون خلقه •

حيث يبدأ دقيقا ثم يزداد نوره ويتكامل حتى يكون بدرا كاملا • ثم يأخذ في النقصان شيئا فشيئا حتى يعود الى حالته الأولى ليعرف من ذلك المواقيت الزمانية وتميز الأشهر والسنوات فيعلم بذلك مواسم العبادات كالصيام والحج والاعياد كما يعلم حساب الأعمار والآجال المشهورة للديون والاجارات والمعاملات •

قال تعالى ” هو الذي جعل الشمس نهارا والقمر نورا وقدره منازل لتعلمسوا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ” (٢)
ولنتأمل الحكمة في نوره فقد جعله الله نورا هادئا لطيفا لكيلا يذهب بهدوء الناس وسكونهم بالليل كما لم يجعل في أشعته حرارة كأشعة الشمس لكيلا تذهب ببرودة الليل •

وكم في نور القمر من منافع للناس والحيوانات ولا يزال الناس الذين يعيشون في

(١) سورة القصص آية ٧٣

(٢) ” يونس آية ٥

البوادي ينتفعون بنوره كما أن المسافرين في ظلمة الليل ينتفحون به •

أما موقع القمر بالنسبة للأرض فهو من أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ،

فلا يبعد عنها سوى ^{ألف} مائتي ميل تقريبا •

ولو كانت المسافة بينه وبين الأرض أهل أو أكثر لاختل النظام كله ، لأنه

لوقرب إلى الأرض لزادت جاذبيته ولأدى ذلك إلى قوة المد في البحار حتى يطغى

الماء على اليابسة كلها •

ولو قرب جدا لجذبه الأرض فوقع عليها • أما لو بعد عن الأرض جدا لحرمتنا

من ضوئه ومنافعه •

وقد أشار الله تعالى إلى بعض منافع القمر بقوله : " والقمر نورا وقد ربه منازل

لتعلموا عدد السنين والحساب " (١) •

والعلم يقول : " أن القمر في دورته الشهرية يقطع كل يوم ثلاث عشرة درجة

ويتأخر كل يوم تسعا وأربعين دقيقة نحو الشرق ليكشف عن جانبه الضيق كسفا

متدرجا يبدأ به هلالا ثم بدرا ثم يرجع كالعرجون القديم حتى يختفي ويطلع بعد

تسعة وعشرين يوما وثمان ساعات هلالا جديدا نعرف به عدد السنين والحساب " (٢) •

يقول الامام ابن القيم رحمه الله في ذكر الحكمة من نور القمر :

" ثم تأمل انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل والحكمة في ذلك ، فان الله تعالى

اقتضت حكمته خلق الظلمة لهدوء الحيوان ، ويرد الهواء على الأبدان والنبات •

فلنما كان ذلك مقتضى حكمته شاب الليل بشي من الأنوار ولم يجعله ظلمة داخيسة

حند سا لا ضوء فيه أصلا فكان لا يتمكن الحيوان فيه من شي من الحركة والأعمال " (٣)

(١) سورة يونس آية ٥

(٢) نديم الجسر ، قصة الايمان ص ٢٢٨

(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢١٠

وهذا بعض ما ظهر للناس من الفوائد والحكم فى القمر ، وأما ما خفى من الحكم التى نيطت به فعلمها عند الله ، ونرى العليسىوم كل يوم تتوصل الى الكشف عن أسرار جديدة فى هذا الكون العجيب •

ثانيا : الأرض ومظاهرها من الحكم فيها

لقد امتنَّ الله سبحانه على عباده في آيات كثيرة بأنه جعل لهم هذه الأرض

مهادا - أي ممهدة سهلة - وسخر لهم كوزها التي في باطنها وما على وجهها
من كل شيء ، ولفت أنظارهم الى التأمل في الحكم والأسرار التي أودعت فيها .

قال تعالى :

- " أم من جعل الأرض قرارا ، وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي ،

وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون " (١) .

- " الذي جعل لكم الأرض مهادا ، وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون " (٢) .

- " والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم

تذكرون " (٣) .

- " ألم نجعل الأرض كفاة أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات

وأسقينكم ماء فراتا " (٤) .

ان هذه الآيات وغيرها تسترعي انتباهنا الى التأمل والتفكر في حسن تدبير

الله تعالى ولطفه بخلقه حيث مهد لهم هذا الكوكب ، فجعله صالحا للسير فيسه

يمشون في مناكبهم ويأكلون من رزق الله الذي أودعه فيه وزوده بكل لوازم الحياة . .

وجعله من بين الكواكب الأخرى صالحا ليعيش عليه هذا الانسان الذي جعله

(١) سورة النحل آية ٦١

(٢) سورة الزخرف آية ١٠

(٣) سورة الذاريات آية ٤٨

(٤) سورة المرسلات آية ٢٥ - ٢٧

• خليفة في هذه الأرض وسيدا على سائر المخلوقات الموجودة بها ليسخرها لمنفعته .

” وقد تبين للعلماء الباحثين في الفلك أن الكواكب الأخرى لم تزود بما

يلزم الحياة كأرضنا ، ومن أهم تلك الكواكب : عطارد ، والزهرة ، والمريخ والمشتري
• وزحل

• واليك بعض الأسباب لعدم امكان الحياة عليها .

• عطارد : يقولون ان أحد وجهيه متجه دائما نحو الشمس ، والوجه الآخر
لا يقابل الشمس مما يجعل أحد نصفيه شديد الحرارة ، والنصف الآخر شديد
البرودة ، كما أن جاذبيته قليلة ، لأن كثافته نصف كثافة الأرض وفي الوقت
نفسه ليس فيه هواء .

• أما الزهرة : فهي كعطارد في اتجاه أحد وجهيها دائما الى الشمس ،

• والآخر لا تصله الشمس ، مما يجعل الوجه الأول تصل حرارته الى تسعين درجة .
والوجه الثاني تنخفض الى عشرين درجة تحت الصفر . وليس بها هواء ولا ماء بيل
• فيها بخار سميك .

• والمريخ الذي توقع بعض العلماء أن فيه أحياء ، لأنه يدور حول نفسه

كل أربع وعشرين ساعة مثل الأرض ظهر أنه لا يصلح للحياة ، لأن بعده عن الشمس
مائة واثنان وأربعون مليون ميل ، وحرارته في النهار بضع درجات فوق الصفر ،
ولكنها تنزل في الليل الى سبعين درجة تحت الصفر .

• أما المشتري فان درجة الحرارة فيه مائة وثلاثون درجة تحت الصفر وجاذبيته

• قليلة لأن كثافته ريع كثافة الأرض ويرجح أنه كرة من الغاز والمواد الذائبة .

• وزحل الذي يبلغ بعده عن الشمس سبعة وثمانين وثمانمائة ميل لا يصل

• اليه من حرارة الشمس الا جزء من تسعين جزءا مما يصل الى أرضنا .

والقمر أيها : لا يحتسوى على هواء وهو فى أثناء الليل يكون شديد

البرودة ، وفى أثناء نهاره الطويل يكون شديد الحرارة " (١)

لذلك تبين أن هذه الكواكب التى هى مماثلة لكوكب الأرض لا تصلح للحياة

التى تصلح لها الأرض •

ومن المعروف لدى علماء الفلك أنه لا يوجد أحياء الآن على أى كوكب آخر

غير الأرض •

ومن ثم يتجلى لنا دلائل الحكمة ، والعناية ، والقصد والاتقان ، حيث

لما جعل الله هذه الأرض لتقوم عليها حياة الانسان والحيوان هيأها وزودها بما

تحتاج اليه الحياة •

والى جانب ما تقدم نجد أن الأرض يحيط بها غلاف غازى يشتعل على الغازات

اللازمة للحياة •

وتوجد المعادن قريبا من سطح الأرض ، لتكون فى متناول أيدي الناس ،

مما هيأ لهم استخراجها واستغلالها فى اقامة العمران والمناعات •

الحكمة من خلق الجبال :

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن مظاهر الحكمة فى خلق الأرض أن نشير الى بعض

الحكم فى خلق الجبال وقد أشار اليها القرآن الكريم حيث قال تعالى :

- " وألقى فى الأرض رواسى أن تصيد بكم " (٢) •

- والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى " (٣) •

(٢) انظر قصة الايمان لنديم الجسر ص ٣١٦ ، ٣١٧ وكتاب الله يتجلى فى

عصر العلم لمجموعة من العلماء الأمريكيين ص ٥٣ ، ٥٤

(٢) سورة النحل آية ١٥ (٣) سورة الحجر آية ١٩

• " والله جعل لكم ما خلق ظللا ، وجعل لكم من الجبال أكتانا " (١) •

فالجبال أوتادا تصك الأرض لئلا تعيد وتضطرب ، فلو كانت الأرض مضطربة لما تمكن الناس من السعي فيها ، ولم يكونوا ليهنأوا بالعيش والأرض ترتج من تحتهم وتعيد بهم •

وبالإضافة إلى وظيفة الجبال الرئيسية ، وهي كونها أوتادا للأرض ، فهي أيضا أكتان يستكن في كهوفها ، وهي حواجز للرياح ، ومعاهد للطلح في أعاليها ومنازل للينابيع ومجار للأنهار في أسافلها •

ثم إن وجود الجبال ضروري لتصريف الأمطار والثلوج التي تعسط عليها حيث تحدر منها السقى للزرع والحيوان ولو كانت الأرض كلها منبسطة متساوية لسقط الطر والثلوج عليها ، وتشتت الماء أو تكونت المياه في مستنقعات ولاسيبيل حينئذ إلى أن تجرى في الأرض ينابيع وأنهارا ووديانا يستطيع الناس الاستفادة منها في سقى أراضيهم •

فتأمل ذلك جيدا ليتجلى لك أن كل ذلك ليس من قبيل المصادفة كما يقبول الملحدون ولا من قبيل العمل الخالي عن الغايات المقصودة والحكم الطلوسية كما يقوله نفاة الحكمة والتعليل •

الحكمة من خلق البحار :

ولقد من الله على عباده بإيجاد البحار التي تكتنف اليابسة ، والتي تمثل طش مساحة الكرة الأرضية •

كما امتن علينا في القرآن الكريم بما أودعه من الأسرار والمعجائب فيها ،
ليلفت أنظارنا الى بديع صنعه وحكمته • قال تعالى :

" الله الذي سخر لكم البحر لتجسرى الفلك فيه بأمره ، ولتبتغوا مسن
فضله ولعلكم تشكرون " (١) •

" وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر
فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " • (٢)

" يخرج منها اللؤلؤ والمرجان " (٣) •

" ريم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم
رحيما " • (٤)

هذه الآيات وغيرها يشير الله تعالى فيها الى نعمه وحكمه في ايجاد البحار
ويبين بعض منافع البحر وفوائده وهي :

- أنه يحمل السفن التي يسير على ظهره محملة بالبضائع والمسافرين •

- وأنه ممتلئ بالأسماك التي هي مصدر رقوت هام لكثير من الناس بل هي الغذاء الرئيسي
لبعض الشعوب •

- والناس يستخرجون منه حلية يلبسونها للزينة كاللؤلؤ والمرجان (٥) وهما من أغلى
المعادن النفيسة وكذلك العنبر والياقوت وغير ذلك •

(١) سورة الجاثية آية ١٢

(٢) " فاطر آية ١٢

(٣) " الرحمن آية ٢٢

(٤) " الاسراء آية ٦٦ (٥) المرجان : الرقيق من اللؤلؤ أوصفار اللؤلؤ

ثم ان خلق البحر بذاته على الوضع الذى هو فيه ينطوى على أكبر نعممة
وأعظم حكمة ورحمة •

فلولا هذا السطح العظيم من الماء الذى يغمر ثلثى الكرة مفرقا بين
القارات ، لم تمت عطية التبخر ، ولم تمت عطية المطر الدورية التى هى قوام الحياة
على الأرض فى هذه الحقبة الطويلة من الزمن الى أن يرث الله الأرض ومن عليها •
ولو جعل ماؤه عذبا لدب اليه الفساد بما فيه من الحيوانات وما يصب فيه من سواقط
اليابسة •

ولو جعل فى ناحية منعزلة من الكرة غير مفرق بين القارات لتعطلت دورة
الماء العجيبة فى صعوده من البحر بالتبخر وعودته الى البحر من طريق الأنهار
ووادى اليابسة مستقما لمياه الأنهار" • (١)

ومن فوائد البحار التى ظهرت حديثا ما توصلوا اليه من تحلية مياه البحر ، واستعمالها
فيما تستعمل فيه المياه العذبة ، وذلك أمكن القضاء على أزمة الماء فى بعض البلدان •
ولا تزال البحار موضع بحث ودراسة توصلنا الى ما أودعه الله فيها من معادن
وكنوز تعود بالخير على الانسان فى حاضره ومستقبله •

الفصل الثاني

خلق الانسان ومظاهر من الحكمة فيه

تمهيد :

ان الله سبحانه كما دعانا الى التأمل في بديع صنعه في خلق السموات والأرض دعانا الى أن نتفكر في بديع صنعه لهذا الانسان الذي خلقه في أحسن تقويم ، فقد أنشأ خلقا آخر يخطف عن سائر الأحياء وتميز عنها بالعقل والتفكير .

وتأمل الانسان في خلقه البديع الذي هو عليه وفي أجهزته المعقدة كجهاز

السمع والبصر وجهاز التنفس والهضم وغيرها يؤدى الى نتيجتين :

الأولى : أنه لا بد أن يكون وراء هذا الخلق خالق اذ يستحيل حادث بدون محدث .

الثانية : أن هذا الابداع والاحكام في خلق الانسان وتزويده بمختلف أجهزته التي تؤدى وظيفتها في دقة مذهلة يدل على أن الله الخالق حكيم في أفعاله ومخلوقاته

أتقن صنعه غاية الاتقان وأحسنه كما قال تعالى :

" الذي أحسن كل شئ خلقه " (١)

ولكى نلمس بعض جوانب من حكمة اللقى خلق الانسان منعرض لخلقه أطوارا

وحفظه أثناء نموه في بطن أمه . ونحدث عما زود به من سمع وبصر وغيرهما مما امتن

الله به على عباده في القرآن الكريم .

مبدأ الخلق

قال تعالى " ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا الملقه مضغه ، فخلقنا المضغه عظاما
فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين " . (١)

وقال تعالى :

" فلينظر الانسان سم خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترائب " . (٢)

نرى من هذه الآيات كيف خلق الله الانسان بحيث أوجد أباه من طين ،
ثم جعل نسله من ماء مهين ، وهذا الماء يمر بمراحل طويلة حتى يتكون جنينا
يمده الله تعالى بالغذاء في بطن أمه بطريقة عجيبة ، ويحميه من كل أسباب التلف
حتى يخرج الى الحياة طفلا تام الخلقه .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله في وصف مراحل تكون الجنين :

" فانظر الى النطفة بعين البصيرة ، وهي قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر ،
لومرت بها ساعة من الزمان فسدت وأنتنت ، كيف استخرجها العليم القدير من بين
الصلب والترائب ، منقادة لقدرته ، طيبة لمشيئته ، مذلة الانقياد على ضيق
طرقها واختلاف مجاريها ، الى أن ساقها الى مستقرها . وكيف قدر اجتماع ذينك
الماءين مع بعد كل منهما عن صاحبه وساقهما من أعماق العروق ، وجمعها في موضع
واحد ، جعل لهما قرارا مكينا ، لا يناله هوا يفسده ، ولا يبرد يجمده ولا عارض

(١) سورة المؤمنون آية ١٢ - ١٤

(٢) سورة الطارق آية ٥ - ٧

يصل اليه • ثم قلب تلك النطفة البيضاء علقه حمرا • ثم جعلها مضغة لحم مخالفة
للملقة في شكلها ، ولونها ، وحقيقتها • ثم جعلها فظا ما مجردة لا كسوة عليها
مباينة للمضغة في شكلها ، وهياتها ، ولمسها ، ولونها • وتأمل الى حكمة الله
كيف قسم أجزاء النطفة المتساوية المتماثلة الى الأعصاب ، والعظام ، والمروق
واليايس واللين •

ثم ربط بعضها ببعض بأقوى رباط وأشدّه وأبعده عن الانحلال •
وكيف كساها لحما ركب عليها وجعله لها غشا وحافظا وجعلها حاملة له قيمة
له ، فاللحم قائم بها وهي محفوظة به •

وانظر كيف صورها فأحسن صورها ، وشق لها السمع والبصر والفم وسائر
المنافذ ، وركب الأعضاء الباطنة من القلب والمعدة ، والكبد والطحال والرئـة
وغيرها • • (١)

وبعد أن يتكون الجنين في بطن أمه بتدبير الله تعالى ولطفه ومستحكم خلقه ، ويصلب
عظمه يتسبب الرحم لدفعه وإخراجه بعد أن صار مهيبا للحياة على وجه الأرض •
فيخرج ضعيفا غربيا فيضع الله في قلب أمه وأبيه الشفقة والحنو عليه •

وصف ذلك الامام ابن القيم أدق وصف حيث يقول :

" حتى اذا كمل خلقك واستحكم وقوى أدبمك على مباشرة الأيدي ، والقلب على
الغبراء • (٢) هاج الطلق بأمك فأرعدك الى الخروج ابط ازواج الى عالم الابتلاء • فخرجت
غربيا ضعيفا لا لباس ، ولا متاع ولا مال ، أحوج خلق الله وأضعفهم وأفقرهم •

(١) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٨٨ باختصار

(٢) الغبراء اسم للأرض

فصيرف اللبن الذي كنت تتغذى به في بطن أمك الى خزانتيين معلقتين
على صدرها ، ثم ساقه الى ثينك الخزانتيين اللطف سوق في مجار وطرق قد هياها
له ، فلا يزال واقفا في طرقة ومجاريه حتى تلتهم ما في الخزانة فيجرب وينماق اليك •

فحين تولد قد تلظت (١) وحركت شفطيك للرضاع فتجد الثدي قد تدلى
اليك ، وأقبل بدره (٢) عليك • وقد جعل في رأس الثدي تلك الحلمة التي بمقدار
فمك الصغير فلا تتعب بالتقافها •

ثم ثقب لك في رأس تلك الحلمة ثقباً لطيفاً بحسب احتمالك لم يوسعه
فتختق باللبن ، ولم يضيقه فتمسه بكلفة ، بل جعله بقدر اقتضته حكمته تعالى
وهي حسب مصلحتك • " (٣)

الحكمة من البصر

ولننظر الى حكمة الله الباهرة فيما جعل للانسان من حواس والبصر من
أعظم نعم الله على الانسان ، فهو على حاسة لديه ، ولذا تجده أحرص ما يكون
على عينيه من أن تصاب بأذى •

وذلك لأننا نرى بوساطة العين الأشكال والألوان ، والمنظر الحسن ،
والمنظر القبيح ، وذلك في آلاء الله وديع صنعته السما والارض •

وجهاز البصر بالغ الاحكام ، عظيم الاتقان ، دقيق التركيب • وأهم أعضائه
هي العين ، التي كونها الحكيم العليم من عدة أجزاء محكمة الربط دقيقة الصنع •

(١) تلظت : أي : أخرج لسانه وحرك شفطيه بحثاً عن اللبن (٢) الدر : اللبن
(٣) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ باختصار

وأهم هذه الأجزاء :

الشبكية : التى تتكون احدى طبقاتها من ثلاثين طبقة حساسة وثلاثة ملايين مخروط ^{بصرية}

بصرى تنطبع عليها مختلف الصور .

ولولا تزويد الخالق الحكيم العين بهذه العص والمخاريط البصرية لما أمكننا

رؤية شئ . وقد أحاط الله العين بأغطية تحرسها وتحميها وتضفى عليها جمالا

وحسنا من الأشفار والأجفان والحاجبين .

يقول أبو حامد الخزالي : " جعل العين للبصر ، ومن العجائب سر كونها مبصرة

للأشياء وهو أمر يعجز عن شرحه (١) ، وركبها من سبع طبقات لكل طبقة صفة وهيئة

مخصصة بها ، فلو فقدت طبقة منها أو زالت لتعطلت عن الابصار .

وانظر الى هيئة الأشفار التى تحيط بها وما خلق فيها من سرعة الحركة لتقى

العين مما يصل اليها مما يؤذيها من غبار وغيره .

ولما كان المقصود من الأشفار جمال العين والوجه جعل شعرها على قدر

لا يزيد زيادة تضر بالعين ، ولا تنقص نقصا يضر بها .

وخلق فى مائها ملوحة لتقطع ما يقع فيها . وجعل طرفيها منخفضين عن وسطيهما

قليلا لينصرف ما يقع فى العين لأحد الجانبين .

(١) يقول العلم الحديث عن عملية الابصار : أن هناك اشارات يحملها العصب

البصرى الى مركز الوعى والادراك وهذه الاشارات تحدث فى العصب البصرى

بتأثير أضواء الصورة المكونة على الشبكية فى العين ، أما الأضواء هذه فهى

نتيجة لتأثير الجسم المشاهد على الأشعة الساقطة عليه من الشمس أو من

• وجعل الحاجبين جمالا للوجه وسترا للمعينين " (١) •

وتأمل الحكمة في موقع العينين من جسم الانسان حيث جعلتا في أعلى الوجه ليمسهل
على الانسان رؤية ماحوله • وليمسهل الحفاظ عليهما •

ولم تجعل العين في الأفضاء التي تمتصها باستخدامها في حاجيات الانسان
الكثيرة كالهدبين والرجلين ، فتعرض للآفات ، كما لم تجعل في وسط البدن
كالبطن فيعصر على الانسان التلفت والاطلاع على الأشياء في كل الجهات
" فتبارك الله أحسن الخالقين " • (٢)

السمع

لا يكاد السمع يذكر في القرآن الكريم الا مقرونا بالبصر لحاجة الانسان

الشديدة اليهما • كما في قوله تعالى :

" وهو الذى أنشأ لكم السمع والابصار والأفئدة قليلا ما تشكرون " (٣) •

" وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة لعلكم تشكرون " (٤) •

ولا يخفى مقدار نعمة السمع التى آلتها الأذن ، فبه تتعلم العلوم المختلفة
وتعرف ما غاب عن أنظارنا من عالم السموات والأرض وأحوال الجنة والنار وغير
ذلك من المفجبات ، ويقال ان تسعين فى المائة مما يتعلمه الانسان عن طريق
السمع •

(١) الخزالي : رسالة الحكمة فى مخلوقات الله عزوجل ص ٢٠

(٢) سورة المؤمنون آية ١٤ (٣) سورة المؤمنون آية ٧٨

(٤) سورة النحل آية ٧٨

وإذا فقد الإنسان حاسة السمع فإنه يفقد لذة الحوار والمخاطبة مع المجتمع الذي يعيشره في وسطه ، ويصعب على الناس خطابه وألفهامه مما يجعلهم يتبرمون به كما أنه لا يسمع أخبار مجتمعه وأحوالهم فهويئسهم شاهد كغائب ، وقريب كبعيد .

وكذلك لا يمد لنا على مدى أهمية حاسة السمع ، أما من ناحية صنع هذا الجهاز بدقة واتقان ، فإن الحكمة تتجلى في كيفية تكوين هذه الأذن العجيبة " بأبوابها وكواها وغشاواتها ، وغضاريفها ، وعظائباتها ، وكهوفها ومناشاتها ، ومسالكتها وطرقاتها ، وأعصابها ورباطاتها ، وجوامدها ومائعاتها ، وسلالمها وقنواتها ولولبها وقوتعاتها ، وأكياسها وجرباباتها ، وأحجارها وحصواتها " (١)

ولكن : ما هي الحكمة من كل هذه الترتيبات ؟

إنه لولا هذه الترتيبات التي يسير معها الصوت من البوابة الخارجية التي تسمى "الصيوان" إلى الصماخ (٢) المسمى ، إلى الغشاء الطبلي ، إلى الأذن المتوسطة إلى الأذن الباطنة ، إلى أن تنتهي عند أعصاب السمع .

نعم لولا هذه الترتيبات كلها لما أمكن وصول الأصوات إلى الدماغ بشكل محتمل أو مفهم أبدا .

فكل هذه الغضاريف المتحركة ، والدهاليز المموجة ، والأغشية المتداخلة ، والغشاوات المشدودة . اندخلت وأحكمت لأجل توزيع الاهتزازات الصوتية على وجهه ينصف قوسها ، ويقوى سموفها ، ليتقى الجهاز المسمى كل رجة وصدمة ، ويشعر

(١) نديم الجسر ، قصة الإيمان ص ٣٨٩

(٢) الصماخ : خرق الأذن وطلق على الأذن نفسها انظر القاموس المحيط

باب الغشاء فصل الصاد

الاحساس بالطف نغمة وأضعف نامة •

ولما كانت الأصوات تصل إلى الأذن بتموجات الهواء وهذه التموجات منها
الشديد الحاد ، ومنها الضعيف اللين ، فقد اقتضت حكمة الله تعالى خلق صيران
الأذن غشريا بين العظم واللحم ، وجعلت فيه طيات وليات ليتلقى أمواج
الصوت ، ويعكسها من طية إلى لية حتى يوصلها إلى الصماخ •
والصماخ أيضا خلق معوجا مقوسا نحو الأعلى ، وجعل في فمه سياج من الشعر ،
وفي باطنه دبق (١) أصفر شمعي •

وحكمة ذلك : أن الهواء الذي يحمل الصوت قد يكون عفيفا وقد يصاحبه غبار
وتراب وحشرات ، فيتلقى الصماخ بتموجه عطف صدمة الهواء ، والشعر والدبق يتلقى
المؤثرات من الغبار والحشرات ، فلا يصل شيء من ذلك إلى غشاء الطبلة الرقيق •
وأينما لما كانت بعض الأصوات همسا وخافتة فقد جعل الصماخ على شكل
كهف مملوء بالهواء لتقوية الصوت ومضاعفته ، يرجع الصدى على النحو الذي يلاحظ
في الكهوف والمغارات من جلجلة الصوت الضعيف يرجع الصدى •

كما اقتضت الحكمة الإلهية خلق غشاء مشدود في داخل الأذن يشبه الطبل
حتى سمي " بطلة الأذن " •

وذلك لأن هذا الشكل أفضل موصل للصوت كما يلاحظ ذلك في الطبل فانك تسمع
القرعة البسيطة عليه من بعد " (٢) •

كل هذه الأسرار في تركيب جهاز السمع العجيب فهل يكون هذا التكوين
العجيب البديع بلا حكمة ولا قصد ؟ حاشا وكلا ، بل ذلك لحكم مقصودة •

(١) الدبق : شمسى لزوج داخل الأذن يشبه الخرا

(٢) عن كتاب تديم الجسر قصة الإيمان من ص ٩٤ ، ٩٥ باختصار

فقد علم الله تعالى الذي خلق هذا الجهاز الظروف التي يواجهها
فأعد على هيئة تجعله يؤدي وظائفه دون أن تحول هذه الظروف بينه وبين
تلك الوظيفة التي خلق لها ، فتبارك الله رب العالمين ،

اللسان

ولنتأمل الحكمة في خلق اللسان الذي يقوم بوظائف كثيرة ، وأهمها النطق
والذوق . يقول الشيخ نديم الجسر في شرح وظائف اللسان :

" كل عضون أعضاء الحس له وظيفة واحدة الا اللسان . فالعين للبصر
والاذن للسمع ، والآنف للشم . أما اللسان فقد شاءت حكمة الله أن يكون :

آلة للذوق .

وآلة للمضغ والبلع .

وآلة للحس واللمس .

وآلة للمتكلم . " (١)

ومن أجل أي يكون اللسان آلة للذوق ، اقتضت حكمة الله أن يفرش سطحه
وجانهاه بحليمات تمتص الطعوم ، وتؤديها إلى الأعصاب المنتشرة في باطنها .
ولما كانت الحليمات لا تمتص الطعوم الا اذا كانت محلولة ذائبة ، واللسان رطباً
فقد زود اللسان بفشاء مخاطي فيه عدد تفرز المخاط الخاص باللسان .
كما زود اللسان من تحته بفسدة تفرز اللعاب ، وزيادة على ما تفرزه الفمرد اللعابية
الأخرى ، ولولا ذلك ما استطاع اللسان أن يتذوق الطعوم .

ومن أجل أن اللسان آلة للمضغ والبلع .

فقد اقتضت الحكمة الالهية أن تكون عضلة قوية نشيطة لموبا ولولا ذلك ما تم مضغ ولا بلع .

فاللسان هو الذى يلاعب اللقمة ، ويلوكها ، ويمسحها باللعاب حتى اذا اكتل مضغها ، وأصبحت صالحة للبلع لفيها بلعابه وضغطها بين سطحه وسقف الحلق ، ودفعها بقوته ، وزلقها حتى تعبر قوس اللهاة ، وبعد ذلك يستمر البلع تلقائيا .

ومن أجل أن اللسان آلة للتكلم : فمن المعلوم أن الأصوات تخرج من الحنجرة ولأن الحنجرة لا تستطيع توليد الحروف كلها ، بل يقتصر عليها على توليد الحروف الصوتية المعروفة بحروف العلة ، دون الحروف الأخرى المعروفة بحروف الصحة التى لا بد لتوليد من تقطيع مجرى الهواء الذى يحمل الصوت من الحنجرة . فقد اقتضت الحكمة الالهية أن يخلق اللسان مع الشفتين ، ليكون وسيلة لتقطيع الهواء وإخراج حروف الصحة .

ولولا ذلك لكنا كالحوانات نطلق أصواتا ندها مدا يشبه الهواء والنهيق والصهيل والنهيق * . (١)

هذه بعض وظائف اللسان التى تمثل الحاسة الثالثة حاسة الذوق التى بها نميز بين طعم المأكولات وطعم المشروبات .

ولولاها لما تمتعنا بلذة أثناء أكل الطعام الشهى ، وأثناء شرب المساء الزلال . بل كنا لا نفرق بين طعم السكر والعلقم .

(١) نديم الجسر ، قصة الايمان من ص ٤٠٢ - ٤٠٤ باختصار

فسبحان من أتقن صنع اللسان ، وجعله يقوم بعدة وظائف ذات أهمية كبرى
في حياة الانسان والحيوان .

فهل يسوغ لعاقل أن يدعي أن الله تعالى لما خلق اللسان لم يكن
خلقه لحكم مقصودة .

لو كان كذلك لم يكن الله ليتمن علينا بخلقه وتزويدنا به كما في قوله

تعالى : " ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفقتين " (١)

الحكمة من ايجاد الانسان

اذا كان كل عضو في جسم الانسان لم يخلق الا لحكمة وله وظيفة
يوديها . فما لا شك فيه أن الانسان ككل لا بد أن يكون قد خلقه الله لحكمة
بالغة ، ولم يخلقه عبثا بدون غاية . كما قال تعالى منكرا على من زعم ذلك :
" أفحسبتم أننا خلقناكم عبثا وأنكم اليئسنا لا ترجمون " (٢)

ولقد بين الله تعالى في كتابه الكريم تلك الحكمة التي خلق الانسان من
أجلها فقال : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق
وما أريد أن يطعمون " (٣) .

أي انما خلقتهم لآمرهم بمبادتي لا لاحتياجي اليهم " قاله ابن كثير .
وعن الربيع بن أنس " الا ليعبدون " أي الا للعبادة (٤)

(١) سورة البلد آية ٨ ، ٩

(٢) سورة المؤمنون آية ١١٥

(٣) سورة الذاريات آية ٥٦ ، ٥٧

(٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٢٣٨

ولكى تتحقق هذه الغاية التي خلق الناس لأجلها فقد اقتضت حكمته أن يزود الانسان بما يورثها فقد أنعم عليه بالعقل والادراك والتفكير ، كى يفرق بين طريقى الخير والشر ويختار ما هو أنفع له فى عاجله وآجله . ومع هذا اقتضت حكمة الله البالغة ورحمته الواسعة الا يكمل الناس الى عقولهم ، بل يهتد اليهم رسلا يدعونهم الى عبادته وحده ويحذرونهم من عبادة غيره ، ويهدونهم الى صراط الله المستقيم .

ولأيدى هؤلاء الرسل بالبينات والمعجزات الدالة على صدقهم حتى لا يكون لأحد عذر فى عدم الايمان بالله وحده الى جانب هذه الآيات الاقضية والا نفسية الدالة على أنه وحده المستحق للعبادة .

وقد يقال :

اذا كانت الغاية من خلق الناس هى عبادة الله وحده ، فلماذا لم تتحقق هذه الغاية ، حيث نرى أكثر الناس شركيين أو ملحدين لا يؤمنون بالله ؟

والجواب عن ذلك :

أن الغاية هى الامر بعبادة الله وحده وهذا متحقق ، فقد أمر الله المعبود وكلفهم بعبادته فمن عبده وحده دخل الجنة . ومن كفر فجزاؤه جهنم التى أعدت للكافرين .

أو " اللام " فى قوله تعالى " الا لمعبودون " بمنزلة الارادة الدينية الشرعية ، فالمعنى الا مریدا عبادتى ، ولا يلزم من هذه الارادة تحقق المراد ، وليس ارادة كونية حتى يلزم تحقق ما أرادته سبحانه . (١)

(١) تنقسم الارادة عند السلف الى قسمين ارادة كونية قدرية وارادة شرعية دينية . فالارادة الكونية شاملة لجميع ما يقع فى الكون ويحدث ولا يمكن أن تتخلف ، أما الارادة الشرعية الدينية فهى بمعنى المحبة والرضا وهى

الحكمة في اهبط آدم عليه السلام الى الأرض

قال الله تعالى :

وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا
فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ، ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين ،
فطلق آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم . قلنا اهبطوا منها
جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون .
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * (١)

لقد اقتضت حكمة الله أن يكون أكل آدم من الشجرة سببا لا هباطه وذريته
تبع له الى الأرض ، دار الابتلاء والعمل والتكليف .

وكان ذلك الاهباط لحكم جليلة أشار الله تعالى الي بعضها في القرآن

الكريم ومن هذه الحكم :

أولا : أنه سبحانه أراد أمرهم ونهيبهم وابتلاءهم ، وليست الجنة دار تكليف
بل دار إنعام فأهبطهم لا أجل ذلك الى الأرض وعرضهم بذلك للشواب
العظيم الذي لا ينال إلا باطاعة الأمر واجتباب النهي .

ثانيا : أنه تعالى له الأسماء الحسنی فهو الغفور الرحيم ، العفو الجليل ،

ملازمة للأمر فانه تعالى لا يأمر إلا بما يحبه ويرضاه *
أنظر مجموعة الرسائل الكبرى رسالة الارادة والأمر ج ١ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨
(١) سورة البقرة : الآيات من ٣٥ - ٣٩

الخافض الرافع ، الممزمذل ، المحيى الميت . ولا بد من ظهور آثار هذه الأسماء .

فاقتضت حكمته سبحانه أن يسكن آدم وذريته دار الابتلاء ليظهر عليهم فيها آثار أسمائه الحسنى ، فيخفف لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، ويخفف من يشاء ويرفع من يشاء ، ويميز من يشاء ويذل من يشاء ويصطفى من يشاء ويمنع من يشاء ، ويحيى ويميت . الى غير ذلك مما فيه ظهور آثار هذه الأسماء الحسنى .

ثالثاً : أنه جلت حكمته خلق آدم أباً البشر عليه السلام من قبضة من طهين الأرض طيبها وخبيثها ، وسهلها وحزنها ، فعلم الله أن في ظهره من الذرية من لا يصلح للإقامة في دار كرامته فأنزله الى الأرض التي هي ميدان للصراع بين الخير والشر واستخرج ذريته من / ويسر كلا منهم لما خلقه .

ثم ميزهم بعد ذلك في دارين دار الطيبين وهي الجنة التي لا تصلح مقراً الا للطيبين ، ودار الخبيثين وهي النار التي لا تصلح مقراً الا للخبيثين . كما قال تعالى " ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون " (١)

رابعاً : لما كان الله تعالى يحب الصابرين ، ويحب المحسنين والتوابين ، والمتطهرين والشاكرين . فقد اقتضت حكمته اسكان آدم وذريته داراً يأتون فيها بهذه الصفات فينالون بذلك أعلى الكرامات ، وهي محبته لهم فكان اسكانهم الإرضى من أعظم النعم عليهم .

خامساً : ومن ذلك أنه عز وجل أراد أن يظهر لطلائقته كمال علمه وحكمته ،

فانه حين أخبر الملائكة بقوله : " انى جاعل فى الارض خليفة " يعنى آدم وذريته ،
قالت الملائكة : " أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء " فأجابهم
بقوله : " انى أعلم ما لا تعلمون " (١) .

فأظهر لهم ذلك العلم بأن جعل فى الارض من خواص خلقه من رسله وأنبيائه
وأوليائه من بيهاى بهم ملائكته لتقريبهم اليه بالعبادات ، وبذل نفوسهم فى
محبتة ورضاه ، وتسبيحهم له آناً الليل وأطراف النهار مع معارضات الهوسى
والشهوة والشيطان .

بخلاف الملائكة فانهم يصيدون الله من غير معارض ولا شهوة تمتريهم .
فأظهر بذلك لملائكته علمه وحكمته فى جعل آدم وذريته هلقاء فى الارض .

سادسا : لقد اقتضت حكمته سبحانه خلق آدم وذريته من تركيب مستطرم
لداعى الشهوة والفتنة ، وداعى العقل والعلم ، اذ كونه من تراب ونفخ فيه من
روحه ، فخلق فيه العقل والشهوة وكل منهما داع الى مقتضاه ليم بذلك مراده
سبحانه ، ويظهر لعباده عزته فى جبروته ، وحكمته فى رحمته ، ولطفه فى سلطانه .
فكان لابد من اسكانهم فى دار الابتلاء ، ليلوهم أيهم أحسن عملا .

ولو شاء سبحانه لخلقهم كالملائكة بلا شهوات ، وأبقاهم فى دار كرامته
لكنهم حينئذ يكونون خلقاً آخر غير بنى آدم ، الذين جمع لهم بين العقل الذى
تمتاز به الملائكة ، وبين الشهوة التى هى طبيعة الارض التى خلقوا منها . (٢)

(١) سورة البقرة آية ٣٠

(٢) انظر فى ذكر الحكمة من إلهاب آدم عليه السلام مفتاح دار السعادة

لابن القيم ج ١ ص ٣-٥

الفصل الثالث

مظا هر من حكمة اللفظ شرعسه

كما تتجلى حكمة الله في مخلوقاته وآياته الكونية ، فانها تتجلى في أمره ونهيه وما شرعه لعباده على لسان رسله صلوات الله وسلامه عليهم .

فهو سبحانه وتعالى لا يأمر عباده الا بما فيه صلاح وخير لهم ولا ينهاهم الا عما فيه مضرة وفسدة تلحق بهم .

واذا تأملت شريعة الله وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة ودرء المفاسد الراجعة .

والشرائع السماوية كلها متفقة في أصولها ، وجمال هذه الشرائع ظاهر ظهور الشمس ، ومركز في المقول .

ولو وقمت على خلاف ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة .

فالمصلحة التي روعيت في التشريع ليست على ما تهواه الأنفس وتشتهيه وانما هي باعتبار ما يحقق خير الناس في دنياهم وآخرتهم . قال تعالى " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن " (١) .

وأحكام الشريعة الا ملامية معللة بالحكم والمصالح ، وقد اضطر منكرها التعليل

من أهل الكلام الى القول به في علم أصول الفقه ليتأتى لهم القول بالقياس
وأنهم من الأدلة الشرعية .

يقول الامام الشاطبي رحمه الله في الموافقات :

"إن وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً" .

الى أن قال :

"وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام ، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست
معلقة بمصلحة البتة ، كما أن أفعاله كذلك . وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه
تعالى معلقة برعاية مصالح العباد ، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين .

ولما اضطر (الرازي) في علم أصول الفقه الى اثبات العلة للأحكام
الشرعية ، أثبت ذلك على أن العلة بمعنى العلامات المعروفة للأحكام خاصة" .

ثم قال :

والمعتمد انما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد

استقراءً لا يمتاز فيه الرازي ولا غيره" . (١)

وسنعرض هنا مظاهر من حكمة الله تعالى فيما شرع لعباده من عبادات

ومعاملات .

ونبدأ بعبادة الصلاة التي هي عمود الاسلام ، والتي اتفقت الشرائع

السموية كلها على أهميتها .

حسن الصلاة وأسرارها العظيمة :

لقد شرع الله عبادة الصلاة في الاسلام على أحسن كيفية يتصورها العقل

(١) الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ج ٢ ص ٦

وعلى أكمل الوجوه وأحسنها ، وذلك لتضمنها تعظيم الله تعالى بأنواع الجوارح من نطق اللسان وحمل اليدين والرجلين والرأس وحواصه وسائر أجزاء البدن ، فكل عضو يأخذ دوره في حركات الصلاة المتعددة كما أن الحواس الباطنة تأخذ حظها وأهمها القلب فهو يقوم بواجب العبودية فيها وهي مشتملة على الثناء والحمد والتسبيح والتكبير والشهادة لله بأنه رب كل شيء وملكه ، وأنه وحده المستحق لأن يعبد ويركع له ومسجد .

قال صاحب حجة الله البالغة في الكلام عن أسرار الصلاة :

” وأصل الصلاة ثلاثة أشياء :

• أن يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله وعظمته .

• وسجود اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع أوضع عبارة .

• وأن يؤم ب الجوارح حسب ذلك الخضوع .

ومن الأفعال التعظيمية أن يرفع بين يديه مناجيا ، وقيل عليه مواجها ، يستشعر ذله وعزته ربه فينكسر رأسه إذ من الأمر المجهول عليه قاطبة البشر أن يرفع العنق آية التيه والتكبر ، وتنكيسه آية الخضوع والاختبات . (١)

والمسلم يتطهر في اليوم والليلة خمس مرات استعدادا للدخول في الصلاة والوقوف بين يديه خاشعا مستحضرا عظمته ، عالما أنه لا تخفى عليه خافية ، وأنه مسئول بين يديه في يوم لا ينفع فيه إلا ما تقدم من عمل صالح ، هذا كله ينشئ على مراقبة الله كما يعود على التواضع فلا يتعالى على الناس ، لأنه يقف في الصف مع الغنى والفقير والكبير والصغير ، يؤمى معهم حركات واحدة

(١) الدهلوى : الشاه ولي الله : حجة الله البالغة ج ١ ص ١٥٢ باختصار

فالكل يحنى ظهره ويضع جبهته على الأرض تعظيماً لربه ، والكل يناجى ربه برجو
رحمته ويخشى عذابه •

بل ان الصلاة لتدفعه الى مراعاة حق غيره ، والقيام بما يجب عليه تجاه
الآخرين ، والبعد عما يضر الناس ، لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر •

ولذا فان من يحافظ على الصلاة ، ويومئها على وجهها تجده أقرب الناس الى
فعل الخير وأبعدهم عن فعل الشر • ومن يترك الصلاة ويستهيى بحققها فانه أقرب
الناس الى فعل السوء والظلم وأبعدهم عن فعل الخير • قال تعالى " ان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر " (١) •

واذا كان هذا هو أثر الصلاة فى سلوك الفرد فانها أيتها من أهم الروابط
التي تربط بين الجماعة المسلحة اذ كان الشأن فيها أن تؤمى فى جماعة فى مكان
أعد لها هو المسجد وذلك مما يدعوا الى التعارف والتكاتف والتعاون بين جماعة
المسلمين •

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله :

" الصلاة هى هذه الرابطة الروحية المثلثة بين المصلى وبين ربه ، وبينه وبين
امامه ، وبينه وبين سائر المؤمنين •

هذه الرابطة الروحية كثيراً ما تتمثل فى صور مجسدة فى جماعة حاضرة ،
نراها رأى العين ، ونحس فيها تزامم المناكب وتجاوب الأصوات ، وتناسق
الحركات والمسكات حتى اذا غابت هذه الجماعة عن الأبصار ، فانها لن تغيب
عن البصائر ، واذا تجردت من الأشباح ، فانها لتبقى ماثلة فى القلوب
والأرواح • (٢) •

(١) سورة العنكبوت آية ٤٥

(٢) دكتور محمد عبد الله دراز ، نظرات فى الاسلام ص ٥١

الحكمة فى الزكاة

الزكاة من العبادات المالية وهى الركن الثالث من أركان الاسلام الخمسة . وفيها من الأسرار والحكم ما يجعلها ضرورية التطبيق فى المجتمعات الانسانية .

فهى تؤخذ من أموال الأغنياء فى البلد وترد على فقراهم ، وهى بذلك تنظم العلاقة بين الأغنياء والفقراء .

فانها تطهرة للبنى وسبب لحفظ ماله وزيادته واغناقه ، وهى تنزع الحقد من قلب الفتيير على الضنى فتتوطد المحبة والأخوة بين أفراد المجتمع المسلم الذى يطبق فريضة الزكاة .

وليعرف فى الزكاة اربهاق للبنى ، فهى جزء يسير يؤخذ من ماله هوربع العشر فى النقدين ، ونصف العشر أو العشر فى الزروع يدفعه المزكى طيبة به نفسه على ما هو مفصل فى كتب الفقه .

والزكاة تعمود المزكى على الكرم والبذل وتخرجه من الشح والبخل ، كما قال تعالى " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلاتك مكن لهم " . (١)

والزكاة بنظامها المعروف فى الاسلام مما امتازت به شريعة الاسلام اذ كانت خاتمة الرسالات مشتملة على محاسن الشرائع السابقة وزيادة عليها . فلم تتضمن أى شريعة أخرى مساوية أو وضعية تشريعا كتشريع الزكاة فى

الاسلام التي هي ضريبة مقدسة يبذلها الغنى ليستفيد بها الفقير ويفسد
منها المجتمع والدولة حتى لا يعيش مسلم محروما ، ولا يبقى غنى شحيحا جشعا
وهذا هو الضمان الاجتماعي الذي جاءت به شريعة الاسلام قبل أن تعرفه الأنظمة
الحدیثة بأكثر من ألف عام " (١) .

يقول الامام محمد عبده في بيان الحكمة من الزكاة :

" فرغى الاسلام للفقراء في أموال الأغنياء حقا معلوما يفرض به الغنى
على الفقير ، سدا لحاجة المعدم ، وتفريجا لكربة الثام ، وتحريرا لرهباب
المستحجدين ، وتيسيرا لابناء السبيل ، ولم يحدث على شيء حثه على الانفاق
من الأموال في سبيل الخير ، وكثيرا ما جعله عنوان الايمان ، ودليل الاهتداء
الى الصراط المستقيم فاستل بذلك ضفائن أهل الفاقة وسحق صدورهم من
الأحقاد على من فضلهم الله عليهم في الرزق ، وأشعر قلوب أولئك محبة هو " لا
وساق الرحمة في نفوس هو " لا على أولئك البائسين ، فاستقرت بذلك الطمأنينة
في نفوس الناس أجمعين ، وأي دواء لأمرأى الاجتماع أنجح من هذا (٢) .

واجمال القول في الحكم والأسرار في فريضة الزكاة أنها :

١ - امتحان صدق المسلم في اسلامه فان التلطف بكلمتي الشهادة التزام
للتوحيد ، والتوحيد باللسان سهل على الانسان ، وانما يظهر صدق
المحبة لله ودرجتها بمفارقة المحبوب ، والأموال محبوبة بالخيرزة عند
الناس ، فامتحنوا إظهارا لصدق دعواهم بالتنازل عن المال المحبوب
في سبيل مرضاته تعالى ، كما قال تعالى :

(١) انظر كتاب الدكتور محمد عبد الله د راز ، نظرات في الاسلام ص ٦٢

وما بعدها

(٢) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ١٥٨ ، ١٥٩

" لن تتالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون " (١) •

٢ — التطهير من صفة الشح التي هي من المهلكات كما قال تعالى :

" ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون " (٢) •

فالزكاة تزيل صفة البخل من النفس وتعودها على البذل والاحسان ،

فحب الشيء لا ينقطع الا بقهر النفس على مفارقتها حتى يصير اعتياداً ،

والزكاة بهذا المعنى طهيرة للمزكى ، أي تطهيره من البخل المهلك ،

وتكون طهارته بقدر سماح نفسه ، وإخلاصه في ذلك لله تعالى •

٣ — أن في أداء الزكاة شكراً لنعمة الله تعالى على العبد فهو عيز وجيل

المتفضل على عبده بما أنعم عليه في نفسه وماله ، ولذا فقد جعلت الزكاة

قسمين زكاة مال وزكاة بدن التي هي زكاة الفطر • فالمزكى حين يدفع

الزكاة للفقراء المعدمين يومئذ شكر نعمة الله عليه حيث رزقه من المال

ما يغنيه عن مذلة الفقر والسؤال • (٣)

٤ — مواساة الفقراء وسد حاجتهم انتزاعاً لأحقادهم على الأغنياء وتوطيئاً

للمحبة بين أفراد المجتمع • وبذلك : يأمن الغنى على نفسه وماله

ويجد الفقير ما يحتاج إليه في حياته •

أسرار الصيام وحكمه

قال الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على

الذين من قبلكم لعلكم تتقون " • (٤)

(١) سورة آل عمران آية ٩٢

(٢) الحشر آية ٩

(٣) انظر أحواص علوم الدين لأبي حامد الغزالي ج ١ ص ٢٠٨ و ٢٠٩

(٤) سورة البقرة آية ١٨٣

ان الصيام عبادة بدنية وروحية ، وقد جاءت الشريعة الاسلامية بالصيام على صفة تميزه عما هو عليه في الشرائع السابقة فان الصائم يمسك عن شهوات نفسه من طلوع الفجر الى غروب الشمس لمدة شهر كامل هو شهر رمضان المبارك .
وهذه الكيفية للصيام كفيلا بأن تكف النفس عن التماذي في شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم الى شبه الملائكة المقربين .

" ومنزلة الصيام من أسمى مراتب التقوى وأكرمها عند الله تعالى لأن
العبادات الأخرى لها جوانب تحيها الى النفوس الكريمة ، ففي الصلاة مثلا حلاوة المناجاة ، وفي الزكاة أرحية الجود والكرم ، أما الصيام فانه لينرفيسه معاونة من طبع الانسان بل فيه على العكس معاندته ومقاومته ، فكان أقرب العبادات الى الخلوص من الشوائب والى صدق الايمان .

ولعله من أجل ذلك خص الصيام بمزيد من الثواب الذي يتولاه الله بغير حساب ، كما ورد في الحديث القدسي . " كل عمل ابن آدم له الا الصيام هولي وأنا أجزي به " (١) . ومصدق ذلك قوله تعالى " انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب " (٢) ، (٣)

وناهيك بحسن هذه العبادة التي تكسر الشهوة ، وتحي القلب وتزهده في شهوات الدنيا ، وترقيه في نعم الآخرة .

كما أنها تذكر الفنى بأخيه الفقير المحتاج حين يحتضره ألم الجوع

(١) رواه مسلم باب فضل الصيام ج ٢ ص ٨٠٦

(٢) سورة الزمراء آية ١٠

(٣) انظر كتاب نظارات في الاسلام للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٧٠

فيعطف على الفقراء ، ويمد يد المساعدة لهم ، ولذلك ندرت الشريعة الإسلامية الإسلامية إلى البذل والاحسان في شهر الصوم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود ما يكون في شهر رمضان .

وما استعان العبد بشئ " على تقوى الله وحفظ حدوده وكسر شهواته بمثل الصوم ، ولذا فقد وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم علاجاً للشهوة العارضة لدى من لم يستطع التزوج من الشباب ، كما قال صلى الله عليه وسلم " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباتة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء " (١)

ونجمل فوائد الصيام الروحية فيما يلي :

١ - تطهير النفس وبقائها بطاعة الله تعالى وتعمودها على ترك شهواتها

• طلباً لرضا الله تعالى .

٢ - اعداد النفس لتحمل الشدائد والمشقات فليس المرء في مأمن من زوال

النعمة .

وقد تمر به أوقات عصيبة أثناء الجهاد في سبيل الله والتحام الممارك

فيتعرى الإنسان للجوع والعطش ساعات وأياماً .

لذلك فإن عبادة الصيام تؤهل المسلم للصبر على الجوع والعطش

وتعمده تحمل المشاق .

٣ - تقوية الايمان ، والبعد عن الرياء بممارسة هذه العبادة التي هي سر

بين العبد وربه ، لأن سائر المبادات ظاهرة للناس إلا الصوم

فليس من رقيب على الصائم إلا الله تعالى ، فإذا ما ترك الإنسان

(١) صحيح البخاري ، كتاب النكاح ج ٩ ص ١٠٦ مطبوع مع فتح الباري

الطعام والشراب وسائر الشهوات طاعة لربه ، فإنه بذلك تصفو روحه ، ويزداد قلبه من الله تعالى كما قال تعالى مختتما آية الصوم " لعلمكم تتقون " (١) .

وبعد ذكر هذه الفوائد يجدر بنا أن نورد فوائد الصوم الطبية ونستعرض ما قاله الطب الحديث في أثر الصيام على البدن .

فوائد الصوم الطبية :

نقل صاحب كتاب مناهل العرفان مقالا للمرحوم الدكتور عبد العزيز اسماعيل

تحت عنوان " الطب وصيام شهر رمضان " قال فيه :

" لقد ظهر أن الصيام يفيد في حالات كثيرة ، وهو العلاج الوحيد للوقاية

من أمراض شتى ، قلل العلاج يستعمل في :

١ - اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمر في المواد الزلالية والنشوية ،

وهنا ينجع الصيام وخصوصا (مع) عدم شرب الماء بين الأكلتين ،

وأن تكون بين الأكلة والأخرى مدة طويلة كما في صيام رمضان ، ويمكن

أخذ الغذاء المناسب في حالة التخمر ، وهذه الطريقة هي أنجع طريقة

لتطهير الأمعاء .

٢ - زيادة الوزن الناشئة من كثرة الغذاء ، وقلة الحركة . فالصيام أنجع

من كل علاج مع الاعتدال وقت الاقطار في (تناول) الطعام ، والاكتفاء

بالماء في السحور .

٣ - زيادة الضغط الذاتي ، وهو آخذ في الانتشار بزيادة الترف والانفعالات

النفسية ، ففي هذه الحالة يكون شهر رمضان نعمة وبركة ، خصوصا إذا

كان وزن الشخص أكثر من الوزن الطبيعي لمثله .

٤ - البول السكري : ويكون في مدته الأولى وقبل ظهوره مصحوبا غالبا بزيادة

الوزن ، فهنا يكون الصيام علاجا ناقعا ، إذ أن السكر يهبط مع قلّة

السّمْن . و يهبط السكر في العادة بعد الأكل بخمس ساعات إلى أقل

من الحد الطبيعي في حالات البول السكري الخفيف ، وبعد عشر ساعات

إلى أقل من الحد الطبيعي بكثير .

ولا يزال الصيام مع بعض ملاحظات في الغذاء أهم علاج لهذا المرض

حتى بعد ظهور الأنسولين ، خصوصا إذا كان الشخص يزيد على الوزن

الطبيعي ، ولم يكن هناك علاج لهذا المرض قبل الأنسولين فـ

الصيام .

٥ - التهاب الكلى الحاد والمزمن المصحوب بارتشاخ وتورم .

٦ - أمراض القلب المصحوبة بتورم .

٧ - التهاب المفاصل المزمنة خصوصا إذا كانت مصحوبة بسمن .

ويرى سائل يقول : ولكن الصيام في كل هذه الحالات يحتاج إلى إرشاد

طبيب في كل مرض على حدة ، والصيام الذي كتب على المسلمين إنما كتب على

الأصحاء .

وهذا صحيح ، ولكن فائدة الصيام للأصحاء هي الوتاية من هذه

الأمراض ، وخصوصا الأمراض التي مر ذكرها تحت رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ .

وهذه الأمراض كلها تبدأ في الإنسان تدريجا بحيث لا يمكن الجزم

بأول المرض ، فلا الشخص ولا طبيبه يمكنهما أن يعرفا أول المرض ، لأن الطب

لم يتقدم بعد الى الحد الذي يحرف فيه أسباب هذه الأمراض كلها ، ولكن من
المؤكد طبيا أن الوقاية من كل هذه الأمراض هي في الصيام (١)

أسرار الحج وحكمه

الحج الى بيت الله هو خامس أركان الاسلام ، وقد فرضه الله تعالى
على كل مسلم وصلامة في العمر مرة لمن استطاع اليه سبيلا كما قال تعالى : " ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فإن الله غي عن العالمين " (٢)
وقد فرض الحج في السنة التاسعة للهجرة .

وهو عبادة معروفة في الشرائع السماوية السابقة ، فهذا أبو الأنبياء إبراهيم
عليه السلام يخاطبه الله بقوله : " وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل
ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام
معلوبات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير " (٣)
وفي مناسك الحج حكم وأسرار ومنافع كثيرة منها ما هو ظاهري ومنها ما
قد يخفى وجه الحكمة فيها على كثير من الناس ولكن مجرد تسليم المسلم لأمر الله
وتنفيذ فيه حكمة بالغة لله حيث يتبين الصادق في إيمانه من غيره ، وكفى بذلك
حكمة .

وقد اقتضت إرادة الله أن يجعل البهت المعظم قياما للناس وخوانيا

(١) نقلا عن كتاب مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني
ج ٢ ص ٢٨٠ - ٢٨٢ باختصار

(٢) سورة آل عمران آية ٩٧

(٣) الحج آية ٢٧ ، ٢٨

لوحة المسلمين فهو قبلتهم في صلاتهم ومهوى أئمتهم • قال تعالى :

” جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ” (١) •

قال ابن القيم :

” وقد ورد عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في معنى

كونها (أى الكعبة) قياما للناس أن بيت الله عمود العالم الذي عليه بناؤه

فلو ترك الناس كلهم الحج سنة لخرت السماء على الأرض ” (٢) •

ولما كان من أبرز علامات المحبة زيارة المحبوب واستزارته فقد طلب

الله من عباده زيارة بيته لينالوا كرمه وحسن ضيافته • ولكل ضيف كرامة ، وكرامة

الحجيج الراغبين الى بيت الله مشفرته لذنوبهم ورضاه عنهم ، وقد بشرهم

بذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال : ” من حج هذا البيت

فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه ” (٣) •

فأى كرامة أكبر من هذه الكرامة ، وأى ضيافة أحسن من هذه الضيافة

التي يترتب عليها السعادة الدائمة في دار الآخرة •

ونشير هنا الى بعض الحكم في فريضة الحج على سبيل الاجمال :

١ - ان الحج ريزوادة المسلمين جميعا على اختلاف أجناسهم وأوطانهم

والوانهم حيث يجتمعون من قاصى الأرض ، ودانيتها فى وقت واحد وعلى

صعيد واحد لهدف واحد هو تلبية دعوة الله وطلب مشفرته ورضاه •

(١) سورة المائدة آية ٩٧

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤

(٣) رواه ابن ماجه ، باب فضل الحج والحرة ج ٢ ص ٩٦٤ ورواه

النسائى فى فضل الحج ج ٥ ص ٨٥

٢ - الحج مظهر على من مظاهر المساواة بين المسلمين ، ان يرتدون زياً واحداً ويؤدون جميعاً عملاً واحداً على قدم المساواة متزاحمين بالتناكب لا تمييز لفنى على فقير مما يظهر المساواة الحقيقية التي ينادى بها الاسلام ، وتضمحل معها شوائب المنصرية المقوتة .

٣ - في الحج تنهياً أكبر فرصة للتعارف والتعاون بين الأمة الاسلامية ، وما هذه المؤتمرات السنوية التي ينتظم عقدها في أيام الحج في المشاعر المقدسة ، والتي يجتمع فيها صفوة العلماء والمفكرين من المسلمين لبحث شئونهم وعرض مشكلاتهم وتقديم الحلول الممكنة الا جزء من منافع الحج .

٤ - وأيام الحج مناخ مناسب لنجاح الدعوة الى الله وتذكير المسلمين بواجباتهم تجاه ربهم ودينهم واخوانهم . حيث يجتمع أكبر عدد ممكن من المسلمين القاطنين في أجزاء كثيرة من أقطار الأرض قد خلفوا وراءهم كل مشاغل الحياة ، وأقبلوا بكل قلوبهم على ربهم فيكونون بذلك مهيبين لقبول دعوة الخير والحق .

٥ - وفي كل شعيرة من شمائر الحج عظات وأسرار وحكم تظهر لمن تأملها :
- فارتداء ثياب الإحرام التي تتكون من ازار ورداء أبيضين رمز للتجرد من طغيات الدنيا وزخارفها والاقبال على الله والاشتغال بذكره ومناجاته .

- والاجتماع الكبير على صعيد عرفات صورة مشابهة لاجتماع الخلائق يوم الحشر في عرصات القيامة .

— أما رمى الجمار فهو يرمز الى اعلان الحرب على ابليس وجنده ، وفيه
أيضا تأني بأبينا ابراهيم عليه السلام ان رمى ابليس في مكان
الجمرات ، حين أراد أن يشطه عن طاعة أمر الله .

الى غير ذلك من شعائر الحج كالطواف بالبيت والسمو بين الصفا
والمروة التي منها ما هو ظاهرا والحكمة ، فضلا عن الحكم التي استأثر الله
بعلمها ، ومنها ما هو من الأمور التعبدية التي يجب الاقرار بها والتسليم
لها والايمان بموافقتها للصواب والحكمة ، فان الأمور التعبدية هي ما
خفى وجه الحكمة فيها ، وليسها خلا عن الحكمة .

الحكمة من تشريع الجهاد في الاسلام

بعد أن تبين لنا بمغزى الأشرار والحكم في الصلاة والزكاة والصوم والحج
وتبين أن الله سبحانه لم يأمر بها ويوجبها على عباده الا لما تضمنته من منافع
وفوائد دنيوية وأخرية .

فسنعرض هنا للحديث عن فريضة الجهاد في الاسلام والحاجة الى تشريعه
ومظاهر من الحكمة والرحمة فيه فنقول وبالله التوفيق :

مشروعية الجهاد :

الجهاد في سبيل الله من أفضل الأعمال بعد الايمان بالله ورسوله ،
بل هو فريضة على جميع المسلمين اذا دهمهم العدو في أرضهم .

وقد وردت نصوص كثيرة في الحث على الجهاد والترغيب في الاستشهاد
في سبيل الله . قال تعالى :

" كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون " (١) .

وقال تعالى :

" ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنین " (٢) .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
أى الأعمال أفضل ؟ قال إيمان بالله ورسوله ، قيل ثم ماذا ؟ قال الجهاد
فى سبيل الله ، قيل ثم ماذا ؟ قال حج مبهور " (٣) .

الغاية من الجهاد فى الاسلام :

" ان السلام مبدأ أمن المبادئ التى عمق الاسلام جذورها فى نفوس المسلمين
فأصبحت جزءاً من كياناتهم وعقيدة من عقائدهم . ولفظ الاسلام - الذى هو عنوان
هذا الدين مأخوذ من مادة السلام ، لأن السلام والاسلام يلتقيان فى توفيق
الطمأنينة والأمن والسكينة .

ورب هذا الدين من أسمائه " السلام " ، لأنه يؤمن الناس بما شرع من مبادئ
وبمارس من خطط ومناهج .

(١) سورة البقرة آية ٢١٦

(٢) سورة آل عمران الآيات ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١

(٣) رواه البخارى فى كتاب الايان ص ٧٧ مطبوع مع فتح البارى

وحامل هذه الرسالة هو حامل راية للسلام ، لأنه يحمل للمنى البشرية

المهدى ، والنور ، والخير والرشاد .

ويحدث القرآن عن رسالته فيقول :

" وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " (١) وتحية المسلمين التى تؤلف القلوب

وتقوى الصلات وتربط الانسان بأخيه الانسان هى السلام " . (٢)

نعم ان الاسلام دين المحبة والسلام ، ولم يشرع القتال الا بعد أن
لاقى المسلمون العنت والأذى وبعد أن أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، فأذن
الله لهم بقتال الكفار الذين اعتدوا عليهم كما قال تعالى " أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم
بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله " . (٣)

إذا فالحرب فى الاسلام لا تكون على سبيل الاعتداء كما قال تعالى :

وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ^{الله} لا يحب المعتدين " (٤)

كما لا تكون لأكراه الناس على العقيدة كما قال تعالى " لا اكراه فى

الدين " (٥) .

وأياها فانها لا تكون لمجرد حب السيطرة والاستعلاء واستعباد الشعوب

كما يفعل المستعمرون فى العصور الحديثة ، قال تعالى " تلك الدار الآخرة

(١) سورة الأنبياء آية ١٠٧

(٢) سيد سابق ، فقه السنة ج ١١ ص ٥ ، ٦ باختصار

(٣) سورة الحج آية ٣٩ ، ٤٠

(٤) سورة البقرة آية ١٩٠ (٥) سورة البقرة آية ٢٥٧

نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والمعاقبة للمتقين . (١)

حالات القتال المشروعة :

وانما يكون القتال المشروع في الاسلام للأغراض الآتية :

الحالة الأولى :

الدفاع عن النفس، والمال، والعرض، والوطن ضد من يعتدى عليها ،
ولا شك أن ذلك الحق يقره العقل . وقد ورد في الحديث عن سعيد بن زيد رضي
الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن

قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون أهله فهو شهيد " (٢)

الحالة الثانية :

حماية الدعوة الى الله اذا وقف أحد في سبيلها لتكون كلمة الله هي العليا
فقد أراد الله تعالى لدين الاسلام الذي هو خاتم الأديان ، بل هو دين الله
الحق الذي جاءت به الرسل ، أراد الله أن يظهره على جميع الأديان فانه ناسخ
لجميع الأديان كما قال سبحانه " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون " (٣) .

(١) سورة القصص آية ٨٣

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب السنة ج ٥ ص ١٢٨ ورواه الترمذي

في سننه كتاب الديات ج ٤ ص ٣٠ وقال (حسن صحيح)

(٣) سورة التوبة آية ٣٣

الحالة الثالثة :

الاغاثة الواجبة لشعب مسلم اعتدى عليه أو حليف للمسلمين اعتدى عليه وهو عاجز عن الدفاع عن نفسه كما قال تعالى : " وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا ممن هذه القرية الظالم أهلها ، واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا " (١) ، (٢) .

والحروب في الاسلام روعيت فيها تعاليم يتبين منها ما عليه المسلم من رحمة وبعد عن المآرب الدنيوية . ومن هذه التعاليم :

١ - اذار أهل البلد التي ستفتح ، وتخييرهم بين الدخول في ديار الاسلام ، أو دفع الجزية مقابل حماية المسلمين لهم فان قبلوا واحدا من الأمرين لم يقاتلوا ، وان رفضوا كلا الأمرين فحينئذ يقاتلون .

٢ - عدم قتل النساء والشيوخ والصبيان والرهبان ونحوهم ممن لا يحمل سلاحا - على ما هو مصروف في كتب الفقه .

ومن هنا نرى أن الغاية من تشريع الجهاد في الاسلام غاية نبيلة وسامية يقرها العقل السليم .

وأن الحروب في نظر الاسلام لا يلجأ اليها الا عند عدم نجاح الوسائل السلمية مع الأعداء .

والى جانب الذود عن النفس والمال والعرض والدين نجد أن الله تعالى

(١) سورة النساء آية ٧٤
(٢) انظر كتاب " نظرات في الاسلام " للدكتور محمد عبد الله داراز ص ٢٠٣ ، ٢٠٤

شرع الجهاد اظهارا للصادق في ايمانه فقد كلف الله المؤمنين بالجهاد ، وبذل
الانفس والمهج لله في ميادين القتال ابتلاء لهم فوهذه الحياة الدنيا لينظر من
يطيعه ويأتمر بأوامره ، ويصدق في محبته ويواليه ، ومن يعصيه ويخالف أوامره
ويوالي أعداءه .

وليس هناك دليل أقوى على طاعة الله ومحبته من بذل النفس رخيصة في
سبيله .

ولذا فقد وقعت الصفقة بين المؤمنين وبين ربهم حيث اشترى منهم أنفسهم
وأموالهم بأن يبذلوها في طاعته والجهاد في سبيله ، ومن فعل ذلك غله الجنة
كما قال تعالى : " ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل
والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو
الفوز العظيم " (١) .

ويقول الامام ابن القيم رحمه الله في بيان الحكمة من الجهاد :
" واذ كان من المعلم المستقر عند الخلق أن علامة المحبة الصحيحة بذل الروح
والمال في مرضاة المحبوب ، فالمحبيب الحق الذي لا تنبض المحبة الا له ، وكل
محبة سوى محبته باطلة أولى بأن يشرع لعباده الجهاد الذي هو غاية ما يتقربون
به الى اللهم وربهم ، وكانت قرابين من قبلهم من الأمم في ذبائحهم وقرابينهم

تقديم أنفسهم للذبح في الله مولا هم الحق (١) فأى حسن يزيد على حسن هذه
العبادة ولهذا ادخرها الله لأكمل الأنبياء وأكمل الأسم عقلا وتوحيدا لله (٢)

(١) وقد خفف الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ووضع عنهم ما كان من الأضر
الذي كان على من قبلهم إذ كان من قرابيتهم أن يقتل الإنسان نفسه كما كان
من توتهم من الذنوب أن يقتلوا أنفسهم كما قال تعالى "فتوبوا إلى بارئكم
فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم" سورة البقرة آية ٥٤

أما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد شرع لهم تقديم الضحايا والقرابين من
الأنعام وحرّم عليهم قتل أنفسهم

(٢) ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ج ٢ ص ٤

الفصل الرابع

ظاهرة للسببية ودالاتها على الحكمة

إذا نظرنا الى ما بين أيدينا من السماء والأرض نرى أن المطرينهم من
سحاب ، والشمريحصل من الشجر والشجريت من الماء والتراب ، ولم يشاهد
الانسان منذ فتح عينيه على الوجود أن حادثا حدث من غير سبب أو أن شيئاً
وجد من غير موجد ، حتى أضحي هذا المعنى لا يتصور العقل خلافه ولا يطمئن
الى غيره .

وظاهرة السببية من براهين وجود الخالق تعالى ، وقد يما عبر عن هذا
المعنى ذلك المصنف بقولته المشهورة (البصرة تدل على البعير والأثر يدل على
المسير ، ليل داج ، ونهار ساج ، وسما ذات أبراج أفلا تدل على اللطيف
الخبير) (١) .

وإذا تأملنا الشرع نجد أن الله سبحانه جعل مصالح العباد في دنياهم
وأخرتهم والثواب والعقاب والحل والحرم وغير ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً عليها .
ونرى ذلك في أنه سبحانه وتعالى جعل العمل الصالح سبباً لدخول الجنة
وجعل العمل السيء سبباً لدخول النار وجعل للكفارات والحدود أسباباً تقتضيها
من الوقوع فيما نهى الله عنه . الى غير ذلك من الأمثلة

"الأدلة على ثبوت الأسباب في القرآن الكريم"

ان القرآن الكريم مملوء من اثبات الأسباب وربطها بمسبباتها ومن ذلك:

(١) أنظر كتاب "الله جل جلاله" لسعيد حوى ص ١١٩

- (أ) ربطه تعالى دخول الجنة بالعمل الصالح كقوله تعالى " ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون " (١) • " وتلك الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون " (٢) •
" كلوا واشربوا هنيئًا بما كنتم تعملون " (٣) • " كلوا واشربوا هنيئًا بما أسلفتم في الأيام الخالية " (٤) • أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاءً بما كانوا يعملون " (٥) •
- (ب) كما ربط دخول النار وحلول غضب الله بالعمل السيء كقوله تعالى •
" وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون " (٦) • " فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون " (٧) • " فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون " (٨) •
" ما سلكنم في سقره قالوا لم نكمن المصلين • ولم نك نطمع المسكين • وكنا نعرض مع الخائضين • وكنا نكذب بيم الدين حتى أتانا اليقين " (٩) •
- (ج) وربط سبحانه بين انزال المطر وبين انبات الأرض فجعل الماء سبباً لانبات النبات • قال تعالى •
" ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جنات وحبّ الحصيد " (١٠) •
" وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً • لنخرج به حبا ونباتاً وجنات ألفافاً " (١١) •

-
- (١) سورة النحل آية ٣٢
(٢) سورة الزخرف آية ٧٢
(٣) سورة الطور آية ١٩
(٤) سورة الحاقة آية ٢٤
(٥) سورة الأحقاف آية ١٤
(٦) سورة السجدة آية ١٤
(٧) سورة الأعراف آية ٣٩
(٨) سورة فصلت آية ٧
(٩) سورة المدثر الآيات من ٤٢ - ٤٧
(١٠) سورة ق آية ٩
(١١) سورة النبأ آية ١٤ - ١٦

هذا وقد ذكر الأعلام ابن القيم رحمه الله أنه لو تتبع ما يفيد اثبات الأسباب من القرآن الكريم والمئة النبوية لزاد على عشرة آلاف موضع بدون مبالغة • وذكر بعض المواضع التي تفيد السببية وهي :

- (١) كل موضع ذكرت فيه الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها فان ذلك يفيد أن ما بعدها سبب لما قبلها كقوله تعالى "كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون" (١)
- (٢) كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سببا كقوله تعالى : "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله" (٢) • فقد رتب الحكم الذي هو القطع على الوصف الذي هو السرقة •
- (٣) كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط للجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا" (٣) • وقوله تعالى "واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد" (٤) •

تأثير الأسباب في مسبباتها ومناقشة منكري تأثير الأسباب :

هناك من علماء الكلام من ينكر اقتضاء الأسباب لمسبباتها سواء كانت الأسباب كونية أو شرعية • ويجعلون حصول شيء عند وجود شيء آخر لا بطريق أن أحدهما سبب مؤثر ، وإنما بطريق جرى العادة وعندهم أن حصول الاحراق عند مماسسة النار ، أمر جرت به العادة ، فالله تعالى قد اختار الشيء بأن يكون سببا بوجود

-
- (١) سورة الطور آية ١٩
 - (٢) سورة المائدة آية ٣٨
 - (٣) سورة الأنفال آية ٢٩
 - (٤) سورة إبراهيم آية ٧

عنده المسبب ، وله تعالى أن لا يصدره عقبه ، وله أن يصدره عقب شيء آخر .

فليس صدور شيء عن شيء لازما ، ولا كونه سببا واجبا وهذا ما ذهب اليه

أكثر الأشاعرة . (١)

وحجتهم في ذلك:

أن جميع الأشياء مستندة في وجودها الى الله تعالى ابتداء فلا تأثير

لشيء في شيء ، إذ التأثير لا يكون الا له تعالى . وتقرير ذلك:

أنه قد قام الدليل على أن الله تعالى قادر على كل الممكنات . ذلك أن الموجب

للقدرة هو ذاته ، ونسبة القدرة الى جميع الممكنات على السواء ، إذ لو اقتصرت

قادرته ببعض الممكنات دون بعض ، افتقر ذاته في كونه قادرا على البعض دون البعض

الى مخصص وهو محال ، فالمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات .

لأن الشيء مع عدم الامكان منحصر في الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية .

ومع القدرة التامة ووجود المصحح تكون جميع الأشياء مستندة اليه في وجودها

ابتداء . (٢)

ويقول صاحب المسامرة: " ان قدرته تعالى صالحة لكل ، لا قصور لها عن شيء

منه فوجب اضافتها اليه بالخلق " (٣) .

ويقول أبو عبد الله السنوسي في شرح أم البراهين في هذا المقام :

" لا شك أنه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما لم يكن ذلك الممكن مفتقرا اليه تعالى .

بل انما يفتقر لمن أوجده كيف ، وكل ما سواه مفتقر اليه غاية الافتقار .

(١) راجع حاشية محمد عبده على العضدية ص ١٧٣ ، ١٧٤

(٢) البيضاوي ، طوابع الأنوار مع شرحه مطالع الأنظار ص ١٧٠

(٣) الكمال بن الهمام ، المسامرة ص ٩٦ مطبوع مع شرحه المسامرة

وبهذا يبطل مذهب القدرة القائلين بتأثير القدرة العادة في الافعال مباشرة ، أو تولدا ، ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الافلاك ، ويبطل مذهب الطبائعيين القائلين بتأثير الطبائع والامزجة ، ونحوها ، ككون الطعام يشبع ، والماء يروى وينبت ، ويظهر ، وينظف . والنار تحرق ، والثوب يستر العورة ، ويبقى الحمر والبرد ونحو ذلك كما لا ينحصر ، الى أن يقول :

"والمؤمن المحقق الايمان من لم يسند لها تأثيرا البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها ، وانما يعتقد أن مولانا جل وعلا ، قد أجرى العادة بحض اختياره أن يخلق الاشياء عندها لا بها" (١) .
والجواب عن ذلك :

(١) أن اثبات تأثير الاسباب في مسبباتها لا يستلزم خروج شئ عن قدرته تعالى . وذلك لأن تأثير السبب في مسببه ليس بذاته بل بما جعله الله فيه من قوة التأثير .

والله جل وعلا هو خالق كل من السبب والمسبب وقد اقتضت حكمته أن يجعل للأسباب تأثيرا في المسببات ، وهو يسلبه متى شاء ، وان شاء أقام لتلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها ، وان شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها .

"فمدخلية السبب في وجود المسبب ليس لذاته بل خلق الله السبب وجعله بحيث يكون له مدخل في وجود المسبب ، فكما يخلق الله تعالى بعض الاشياء بلا واسطة يخلق بعضها بواسطة وأسباب" (٢)

ومن هنا يتضح أن المسبب مفتقر في وجوده الى الله تعالى ذلك انه

(١) أبو عبد الله السنوسي ، شرح أم البراهين ص ٨٠ و ٨١

(٢) البيضاوي ، طوابع الاثار مع شرحه مطالع الاقطار ص ١٩٣

لولا أن الله جعل السبب بحيث يكون له مدخل في وجود السبب لما وجد

السبب . فالسبب لم تنقطع نسبتة إليه تعالى بما لايجاد .

ولا يترتب على كون بعض الأشياء حاصلة بتأثير الأسباب نقص في الألوهية

إذ مدخلية السبب في وجود السبب باختياره تعالى ، فليس سبحانه

ملجأ إلى ذلك ولا مقهورا عليه .

(٢) إن في انكار تأثير الأسباب انكارا لما جعل الله في بعض الأشياء من قوى ،

وفيه فتح ثغرة لأعداء الإسلام يفسدون منها للنيل من عقيدة الإسلام .

وفي هذا يقول الامام ابن القيم رحمه الله . " ثم من أعظم الجناية على

الشرائع والنبوات والتوحيد ، إيهاً الناس أن التوحيد لا يتم الا بانكار

الأسباب فاذا رأى العقلاء أنه لم يمكن اثبات توحيد الرب سبحانه

الا بابطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد وبعن جاء به الى أن يقول :

" ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا أن النار لا تحرق والماء لا يفرق ،

والخبز لا يشبع ، والسيف لا يقطع ، ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ، ولا هو

سبب لهذا الأثر ، وليس فيه قوة ، وانما الخالق المختار يشاء حصول كل

أثر من هذه الآثار عند ملاقاته كذا لكذا ، قالت هذا هو التوحيد ، وإفراد

الرب بالخلق والتأثير . ولم يدر هذا القائل أن هذا أساءة ظن بالتوحيد

وتسليط لأعداء الرسل على ما جاءوا به كما تراه عيانا في كتبهم (١) ينفرون به

(١) وخاصة في العصر الحديث حيث ركر أعداء الإسلام من المستشرقين

وأذئابهم على النيل من الإسلام ، ورضي المسلمين بالتواكل ، وعدم الأخذ

بالأسباب النافعة ، ويعجزون ذلك إلى الإسلام نفسه . والإسلام من ذلك

براه

الناس عن الايمان * (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على منكري الاسباب :

" ومن قال ، ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بهما
المخلوقات ليست اسبابا ، أو أن وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران
عادي ، كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب
والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بهاعن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة
يمتاز بهاعن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بهاعن التراب تحرق بهما ،
وهو لا يتكون ما في الاجسام المطبوخة من الطبايع والغرائز .

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبايع

فاضحكوا العقلاء على عقولهم * (٢)

هذا وقد نقل الدكتور محمد سعيد البوطي رأى الغزالي في تأثير الاسباب

وملخصه : أن في الاسباب تأثيرا أودعه الله عز وجل فيها ، ويسلبه عنها عند ما يشاء

فاذا أراد تعطيل السبب عن سببته أزال عنه هذه القوة المودعة فيه . (٣)

ورأى الغزالي هذا يتفق مع ما يراه السلف ، والله أعلم .

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٣٩٦

(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ، رسالة الارادة ج ١ ص ٣٢٢

(٣) الدكتور محمد سعيد البوطي ، كبرى اليقنيات الكونية ص ٢٩١

الحكمة في ارتباط الأسباب بمسبباتها

بعد أن تبين لنا جليا أن هناك ارتباطا بين الأسباب ومسبباتها ينبغي أن نعرف ما هو وجه الحكمة في ذلك فنقول :

أولاً ان الله سبحانه سخر للانسان ما في السموات وما في الأرض لمنفعته ، كما

قال تعالى : " وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه " (١) .

ولا يتم الانتفاع الا اذا كانت الأشياء مرتبطة بعضها ببعض بقانون السببية ،

والا اذا منح الانسان عقلا يمتدى به الى الأسباب التي يتوصل بها الى مراده

من المسببات ، الأمر الذي يجعل الانسان يباشر الأسباب وهو مطمئن الى

الوصول الى غايته ويكون موقفه حينئذ انما هو كشف سنن الله في كونه ، فاذا علم

مثلا أن هذا الدواء سبب في شفاؤه تناوله ، واذا علم أن الماء سبب في انبات

الأرض ، استخدم الماء لري زهره ، واذا علم أن النار تنضج الأكل أوقدها

لانضاج أكله ، ولو كانت الأمور تسير خبط عشواء لما استقام أمر الحياة

ولا توصل الناس الى منافع الأشياء ، ولا ظهرت الكشوف والاخترعات التي

تعود علينا بالنفع في حياتنا .

ثانياً وظاهرة السببية تدلنا على عدل الله في خلقه ، فليس مستوى من أخذ

بالأسباب فتوصل الى مسبباتها بمن قعد عن مباشرة الأسباب وتواكل .

وهذا ظاهر بين الأفراد والأمة .

فالمجد الذي يباشر الأسباب يتفوق في شؤون الحياة وليس كذلك الخامل والمعجز .

ومن يمشي في مناكب الأرض سعيا وراء رزقه يجد من الرزق ما لا يجده من قبح

في داره . والأمة التي تكدح وتعمل ، وتعد العدة لمواجهة ظروف الحياة

تعيش عزيزة الجانب مصونة الكرامة . أما الأمة التي تنام عن الواجب ، وتشتغل
بسفاسف الأمور فانها تكون عرضة لتسلط الأمم القوية عليها ، وقهرها .
وهذا ملموس في وقتنا الحاضر ، حيث طففت أمم الغرب على المسلمين
بسبب أخذهم بأسباب القوة والغلبة في شئون الحياة ، فحين تقاعس المسلمون
عن ذلك . وكانت النتيجة كما نشاهدها أن المسلمين تهضم حقوقهم وتسلب
بلادهم ، وتبتز أموالهم وهم عاجزون عن رد الظلم عن أنفسهم ، وهذا بسبب
إهمالهم لتعاليم الإسلام التي منها الأخذ بالأسباب النافعة وأعداد
القوة كما قال تعالى : " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة " (١) .

ثالثاً : والتوجه إلى الأمور بأسبابها ليس مقصوداً على شئون الحياة الدنيا فقط .
بل إن أمور الآخرة كذلك ، فقد جعل الله لدخول الجنة سبباً هو العمل
الصالح . وجعل الجنة درجات ، فمن زاد عمله الصالح ارتفعت درجته .
وكذلك ؛ جعل الأعمال السيئة سبباً لدخول النار ، وجعل النار درجات
على قدر الأعمال السيئة .

ولأجل ذلك فانه اذا اختلف الناس في الجزاء في دار الآخرة ، وتباينت
درجاتهم لا يكون لأحد على الله حجة فمن هلك فبسبب ما اكتسب من الأعمال
السيئة ، ومن نجا فبسبب أعماله الصالحة . ومن ارتفعت درجة غيره عليه
في الجنة ، فبسبب تقصيره في العلم والعمل ، وإن شئت فاقراً قوله تعالى :
" يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات " (٢) ، وقوله
تعالى : " أم حسب الذين اجترحو السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات " (٣) .

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

(٢) سورة المجادلة آية ١١

(٣) سورة الجاثية آية ٢١

وقوله تعالى :

” قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون “ (١) .

وقوله تعالى :

” فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأما هارسة

وما أدراك ما هي نار حامية “ (٢) .

(١) سورة الزمراية ٩

(٢) سورة القارة الآيات ٦ - ١١

الباب السادس

فى الرد على شبه لمنكرى الحكمة

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : فى الخير والشر وبيان الحكمة فى خلق الشرور .

الفصل الثانى : فى بيان الحكمة فى خلق ابليس وخلق الالام .

شبه لنكسرى الحكمة

تمهيد :

يعترض بعض الناس على الحكمة بوجود الشرفى هذه الحياة • ويقولون :
إذا كان الله تعالى لا يفعل إلا لحكمة ، ولا يضع الشئ إلا فى محله ، فلماذا
وجدت الشرور بأنواعها من الظلم والكفر والمعاصى والمصائب والآلام ولماذا وجد
ابليس الذى هو أصل كل شر • وألم يكن من الأليق بالحكمة خلوقاً عالماً من الشر؟
فيكون كالعالم العلوى عالم الملائكة الذى لا سبيل لوجود الشرفى •
وللاجابة عن هذه الشبه سنتكلم عن الخير والشر ما المقصود بهما؟ وما
هى الحكمة من خلق الشر؟ ثم نبين الحكمة من خلق ابليس ، وخلق الآلام والمصائب •

الفصل الأول

الخير والشر

والخير والشر ضدان ، فيطلق كل منهما على معان تضاد معانى الآخر •
فالخير يطلق على العمل الصالح ، وعلى الرخاء ، والفنى والصحة ، والهدى
ونحو ذلك •

والشر يطلق على أضداد هذه الأمور •

وقد ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى : " ونبلوكم بالشر
والخير فتنة والينا ترجعون " (١) • " نبتليكم بالشدّة والرخاء ، والصحة والسقم ،

والفنى والفقر والحلال والحرام ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال ، (١)

ومن ثم يتبين أن الخير والشر مترجان في هذه الحياة ابتلاءً للعباد ليظهر من يشكر ويصبر ، ومن يقنط ويبطر .

وسنوضح فيما يلي أمرين يتعلقان بوجود الشر ، ومن خلال الكلام في هذين الأمرين تتضح الحكمة من وجود الشرور في هذه الحياة ، والأمران هما :

أولاً : الشر لا ينبى الى الله :

ان الله سبحانه لا يفعل إلا الخير ويبدى الخير ، أما الشرفاء منزّه عن نسبتة اليه ، وذلك لأن الشر ليس في أفعاله تعالى ، ولا في خلقه ، بل يدخل في مفعولاته ومخلوقاته ، والله سبحانه لا يوصف بشئ من مخلوقاته ومفعولاته ، بل انما يوصف بفعله وخلقته . (٢)

وانما كان الشر شراً لانقطاع نسبتة اليه تعالى لأن الشر منشؤه من العدم ، لأنه إما أن ينشأ عن الجهل وهو عدم العلم ، أو عن الظلم وهو عدم العدل .
والكفر والمعاصى التى تكون من العبد انما هى بسبب عدم توفيق الله له لعدم صلاحية المحل وقبوله لأسباب الخير .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله فى هذا المقام :

(١) ابن كثير ، التفسير ٣ ص ١٧٨

(٢) يقول الامام ابن القيم رحمه الله " وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به ، فلو كان يشتق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل (فانه) يسمى متكوناً ومتحركاً وساكناً وطويلاً وغير ذلك لأنه خالق هذه الصفات " نشأه العليل ص ٥٦٦

"ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء وهو خالق العباد وأعمالهم،
والعبد حينما يفعل القبيح المنهي عنه فقد فعل الشر والسوء، والرب تعالى منسوس
هو الذي جعله فاعلا لذلك .

وهذا الجعل منه تعالى عدل وحكمة وصواب، فجعله (العبد) فاعلا
خير وحسن، والمفحول شر وقبيح، فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه
لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وإن كان
وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرا" (١) .

ثم انه قد دلت نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة على نفي نسبة الشر
الى الله تعالى، وأنه لا ينسب اليه الا الخير .

أ - أما القرآن فلنتأمل قوله تعالى :

" قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير" (٢) .
وروجه الدلالة من الآية أن الله عز وجل أتى على نفسه بتفرد، بالملك،
وتفرد بالتصرف فيه، وأنه يعز من يشاء ويذل من يشاء، ويؤتي الملك
من يشاء وينزعه ممن يشاء، ثم نسب الخير كله اليه، ولم ينسب الي نفسه
الشر، بل جعله داخل في عموم قدرته فقال " انك على كل شيء قدير" مع
أن الكلام تضمن الخير والشر، لأن آية الملك خير، ونزعه شر بالنسبة
لمن نزع منه لا بالنسبة لله، بل هو من الله خير لأنه لم ينزعه منه الا بمقتضى
العدل والحكمة، وكذلك اعزازه لمن يشاء واذلاله من يشاء، فان الاذلال
شر بالنسبة لمن ينزل به الذل، أما بالنسبة لله فهو خير لأنه عدل
وحكمة .

(١) ابن القيم، شفاء العليل ص ٣٢٧، ٣٨٠ (٢) سورة آل عمران آية ٢٦

ولا يجي* في كلام الله تعالى اضافة الشروحه الى الله بل لا يذكر الا على

أحد وجوه ثلاثة :

- (١) اما أن يدخل في مفعولاته ومخلوقاته بطريق العموم كقوله تعالى " الله خالق كل شئ " (١) . وقوله " والله على كل شئ قدير " (٢) . فالشر داخل في مخلوقاته وفي مقدوراته .
 - (٢) وقد يحذف فاعل الشر كقوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن " وأنا لاندري أشراريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا " (٣) .
 - (٣) وقد يسند الى محله القائم به كقول ابراهيم عليه السلام " الذى خلقنى فهو يهدين . والذى هو يطمئنى ويسقين . واذا مرضت فهو يشفين " (٤) . فلم يسند الخليل عليه السلام الامراض الى الله تعالى ، بل أسند المرض الى نفسه التى هى محل المرض . (٥)
- ب- أما السنة المظهرة التى هى الوحي الثانى ، فقد نزه فيها النبى صلى الله عليه وسلم ربه عن نسبة الشرايه كما ثبت فى صحيح مسلم فى ثناء النبى صلى الله عليه وسلم ربه فى دعاء الاستفتاح حيث قال :
- " لبيك وسعديك والخير فى يديك والشرايس اليك تباركت وتعاليت " (٦) .
- فقد نزه النبى صلى الله عليه وسلم ربه عن نسبة الشرايه وأثبت لربه نسبة الخير اليه وأن الخير بيديه .

-
- (١) سورة الزمراء آية ٦٢
 - (٢) سورة البقرة آية ٢٨٤
 - (٣) سورة الجن آية ١٠
 - (٤) سورة الشعراء آية ٧٨ - ٨٠
 - (٥) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧
 - (٦) رواه مسلم فى صحيحه كتاب المسافرين ج ١ ص ٥٣٤

والحاصل : أن الله تعالى لا ينسب اليه الشر لانه ان أريد بالشر

وضع الشيء في غير موضعه فهو الظلم ومقابل العدل والله منزّه عنه .

وان أريد الاذى اللاحق بالمحل بسبب ذنب ارتكبه فايجاد الله للعقوبة

على ذنب لا يعمد ذلك شرًا بالنسبة له بل ذلك عدل منه تعالى .

وان أريد به عدم الخير وأسبابه الموصلة اليه . فالعدم ليس فعلا حتى

ينسب الى الله ، وليس للعبد على الله أن يوفقه ، فهذا فضله يؤتاه من يشاء

ومنع الفضل ليس بظلم ولا شر .

ثانيا : الشر الموجود انما هو شر نسبي اضافي :

ان الشر المتصور نوعان :

١ - شر محض من كل وجه .

٢ - شر نسبي من وجه دون وجه .

فالنوع الاول لا يدخل في الوجود بل هو العدم المحض . أما النوع الثاني

فهو الذي يدخل في الوجود ، فالشيء الواحد في وقت واحد قد يكون شرًا

بالنسبة لشخص ، وخيرا بالنسبة لغيره ، كالمطر مثلا يكون نافعا لبعض الناس

ضارا ببعضهم . وقتل انسان قصاصا خيرا بالنسبة لغيره من الناس اذ فيه حياة

لهم ، وان كان شرًا بالنسبة للمقتول باعتبار اذاه به .

والله تعالى لم يخلق فينا قوة يكون ترتب أثرها عليها شرًا من حيث

وجوده ، ألا ترى أن الظلم مثلا يصدر عن قوة في الشخص تطلب الغلبة والقهر

وهي القوة الغضبية التي تستحسن اذا استعملت لنصرة الحق ، ولهذا خلقت .

فليس في ترتبها أثرها عليها شر من حيث وجوده ، وانما الشر الوجودي الحاصل

منها شر إضافي بالنسبة الى المظلم والظالم ، أما بالنسبة الى المظلم فظاهر

وهو الاذى اللاحق به باتلاف نفسه أو ماله ونحو ذلك .

وأما بالنسبة للظالم فليس من حيث الغلبة لذاتها ، وإنما من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعها ، والمدول بهامن محلها إلى غير محلها . فلو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى والباغى لكان ذلك خيرا . ومثل ذلك قوة الاحراق في النار ، فان كمال النار في احراقها ، فاذا أحرقت ما ينبغى احراقه فهو خير . وان صادفت ما لا ينبغى احراقه ، فأفسدته فهو شر اضافى بالنسبة الى ذلك المحل المعين .

وهكذا حركة اللسان والجوارح كلها فان كمالها في أداء وظائفها بالكلام ، والنظرة والأخذ ، والمشى ، وانما الشر ينشأ عن استعمالها في غير موضعها فظهر بذلك دخول الشرف في الأمور الوجودية ، انما هو بالنسبة والاضافة لا أنها من حيث وجودها وذواتها شر . (١)

وقد تبدو بعض الأمور شرا محضا ، في حين أن لها وجهان الخير والمنفعة . فالمرض يخلف وقاية والألم يرى الصلابة والجلد والتحمل ، ولولا المرض لم تعرف قيمة الصحة وما كان ممكنا أن نعرف الجمال لولا القبح . ولا الوضع الطبيعي لولا الوضع الشاذ .

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٣٨٢ - ٣٨٤ وتفسير سورة الكافرون

والمعوذتين له ص ٣٠ ، ٣١

الفصل الثانی

فی بیان الحکمة فی خلق ابلیس وخلق الآلام والمصائب

أولاً : الحکمة فی خلق ابلیس :

يقول نفاة الحکمة : ما هی الحکمة فی خلق ابلیس وجنوده ، وتمكينهم

من اضلال الخلق ؟ بل وما الحکمة فی انظار ابلیس وابقائه الى آخر الدهر ؟

والجواب :

ان فی خلقهم حکما كثيرة ، فلولا وجودهم لتعطلت كثير من الحکم والمصالح

التي يحببها الله ، وذلك لأن وجود الشئ متوقف على وجود سببه ، والموقوف

على الشئ لا يحصل بدونه ، فمن الحکم فی خلق ابلیس :

أولاً : أن يكمل الله لانبیائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة ابلیس وحزبه

ومخالفته ، واماظته بالطاعة لله والاستعاذة بالله منه ، واللجوء اليه تعالى

أن يعيذهم من شره وكيديه ، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية

والآخروية ما لم تحصل بدونه .

ثانياً : أن ابلیس خلق ليكون محكماً يمتحن به الخلق ليتبين به خبيثهم من طيبهم

فانه سبحانه خلق النوع الانساني من الارض وفيها الطيب والخبيث ، فلا بد

أن يظهر فيهم ما كان في مادتهم ، كما في الحديث الذي رواه الترمذی

مرفوعاً : " ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على

قدر الارض ، فجاء منهم الاحمر والابيض والاشود وبين ذلك والسهل

والحزن (١) والخبيث والطيب* (٢) .

فما كان في المادة الاصلية فهو كائن في الخلق منها ، فاقضت الحكمة

الالهية اخراجه وظهوره ، فلا بد اذا من سبب يظهر ذلك ، فكان ابليس محكماً

يمييزه الطيب من الخبيث .

ثالثاً . ومن الحكم في خلق ابليس ان الله تعالى أظهر كمال قدرته بخلق الأعداء

حيث خلق جبريل والملائكة وخلق ابليس والشياطين ، وذلك من أعظم آيات قدرته

ومشيئته وسلطانه ، فانه خالق الأعداء كالضياء والظلام ، والجنة والنار ، والحر

والبرد ، والطيب والخبيث ، والضحك والبكاء ، فلو لا القينسح

لم تعرف فضيلة الجميل .

رابعاً ومنها ، أن المحبة والانابة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحب أنواع

العبودية الى الله سبحانه وهذه العبودية انما تتحقق بالجهاد وبذل النفس

لله وتقديم محبته على كل ما سواه ، فالجهاد ذروة سنام العبودية وأحبها الى

الله سبحانه ، فكان خلق ابليس وحزه سبباً لوجود هذه الأمور التي يحبها الله .

خامساً ومنها أن من أسماءه تعالى الخافض الرفع ، المعز المذل ، الحكم

العدل وهذه الأسماء تستدعي متعلقات يظهر فيها أحكامها ، فكان خلق ابليس

سبباً لظهور آثار هذه الأسماء . فلو كان الخلق كلهم مطيعين ومؤمنين لم تظهر

آثار هذه الأسماء . (٣)

(١) الحزن ، الصعب الذي لا يمكن صحبته ولا تلين أخلاقه كالارض الصعبة

الوعرة

(٢) رواه أبو داود كتاب السنة باب القدرج ٥ ص ٦٧ وأخرجه الترمذي

في كتاب التفسير الباب الثالث ٥ ص ٢٠٤ وقال (حديث حسن

وإذا كان قد أنظر إبليس إلى يوم القيامة فليس ذلك إكراماً له ، بل اهانة
ليزداد اثماً ، فتعظم عقوبته وذلك لأنه أبى الانقياد لأمر الله ، واستكبر وأصرّ
على معصيته ، وقدح في حكمته تعالى وأبى السجود لآتم عليه السلام كما أمره الله
وقال " أناخير منه خلقتني من نار وخلقته من طين " (١) .

وأيضاً فالله قد جعله محكماً لتمييز الخبيث من الطيب - كما سبق - وما دام
الخلق مستمراً إلى يوم القيامة فإن هذا يقتضى بقاءه بقاء خلق البشر
والله أعلم .

ثانياً : الحكمة في خلق الآلام والمصائب

ومن الأمور التي يحتج بها نفاة الحكمة والتعليل وجود الآلام والمصائب
في هذه الحياة . قالوا : إذا كان الله تعالى لا يفعل إلا لحكمة ومصلحة
فما الحكمة في خلق الآلام والمصائب التي تصيب الناس ، ألم يكن من الأوفى
للحكمة خلوقاً عالمنا من هذه الآلام والمصائب ؟

وللإجابة عن هذه الشبهة :

ينبغي أن يعلم : أنه لا يلزم من أثبت تعليل أعمال الله تعالى بالحكم والمصالح
أن يعلم علة كل فعل وكل أمر ، بل عليه أن يعتقد أن لله في جميع أعماله حكماً
جلیلة ظهرت لنا أو خفيت فلم يطلع الله تعالى العباد على جميع حكمه بل أعلمهم
من حكمه ما شاء وما خفى عليهم أكثر مما علموه ، كما قال تعالى - لملائكته لما خفيت
عليهم حكمة خلق آدم وظنوا أن الخير في عدم خلقه - انى أعلم ما لا تعلمون " (٢) .

(١) سورة الأعراف آية ١٢

(٢) سورة البقرة آية ٣٠

فيجب على المسلم أن يعتقد أنه لا يخلو فعل من أفعاله ولا أمر ممن
أوامره ولا حكم من أحكامه من حكمة وان خفيت ، لأنه ليس عدم العلم بالشئ دليلاً
على عدم ذلك الشئ .

ومن ثم يتبين أنه على فرض أننا لم نعرف وجه الحكمة في خلق الآلام فليس
ذلك حجة على بطلان تعليل أفعال الله تعالى بالحكم المقصودة والغايات
الحميدة .

ومع هذا فإننا إذا تأملنا وجدنا أن الآلام والمشاق يظهر لنا بعض الحكم
فيها ، وذلك لأن هذه الآلام :

أ - إما عدل وحكمة ، لأن ما يصيب العبد من المصائب فهو بسبب ذنوبه كما
قال تعالى : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير " (١) .
وقال تعالى : " ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن
نفسك " (٢) .

والمراد بالحسنة هنا النعمة ، والمراد بالسيئة المصيبة .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية :

" ما أصابك من حسنة فمن الله " أي من فضل الله ومنته ، ولطفه ورحمته .
(وما أصابك من سيئة فمن نفسك) أي فمن قبلك ومن عمك أنت . (٣)
فظهر بذلك أنه لا تقع مصيبة على العبد إلا بسبب ذنوبه . وهذا
عدل وحكمة .

(١) سورة الشورى آية ٣٠

(٢) سورة النساء آية ٧٩

(٣) ابن كثير ، التفسير ١ ص ٥٣٨

ب- واما أن تكون الآلام اصلاحا وتميئة لخير يحصل بعدها فكثيرا * ما تكون الآلام أسبابا لصحة لولا تلك الآلام لفانت ، وهذا شأن أكبر أمراض الأبدان فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلا الله ، وفيها من اذابة الفضلات ، وانضاج المواد الفجة واخراجها ما لا يصل اليه دواء غيرها . وكثير من الأمراض اذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب . واما انتفاع القلب والروح بالآلام والأمراض فأمر لا يحسن به إلا من فيه حياة . فصحة القلوب والأرواح موقوفة على آلام الأبدان ومشاقتها * (١)

ج- واما أن تكون الآلام من لوازم الخير التي ان عطلت ملزوماتها ، فات بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام . فكم في حر الشمس من ألم . وكم في نزول الغيث من أذى يلحق ببعض الخلق ، ولكن طلوع الشمس ونزول المطر فيهما من المنافع للعباد والخلائق ما لا نسبة للآذى الذي ينتج عنهما الى تلك المنافع .

د- واما أن تكون الآلام متولدة عن لذات ونعم يولدها عنها أمر لازم لتلك اللذات . فأعظم لذات الدنيا لذة الأكل ، والشرب ، والنكاح والرياسة ومعظم الآلام ناشئة عنها ومتولدة منها . كما أن الكمالات الانسانية لا تنال إلا بالآلام والمشاقة كالعلم ، والشجاعة ، والزهد ، والحلم ، والاحسان ، والجود كما قال الشاعر :

لولا المشقة ساد الناس كلهم . . الجود يفتقر والإقدام قتل

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ وقوله ان صحة الأرواح والقلوب موقوفة على آلام الأبدان فيه نوع من الاطلاق فانه لا تلازم بين صحة القلوب والآلام الأبدان ان قد يوجد أحدهما في حين لا يوجد الآخر . والأولسي أن يقال ان آلام الأبدان من أسباب صحة القلوب والأرواح .

فإذا كانت الآلام أسباباً للذات أعظم منها وأدم كان العقل يقضى باحتمالها . (١)
ثانياً أن حصول النعمة بعد ألم ومشقة أعظم قدراً عند الإنسان من نعمة لم يجد مشقة
فى سبيلها ، وشكر العبد ربه على دخول الجنة بعد تكليفه وتوفيقه وصبره على مشاق
الطاعة أعظم من الشكر على دخول الجنة بدون تكليف . ذلك لأن دخول الجنة بعد
التكليف فيه نعمتان نعمة التوفيق ، ونعمة أخرى هى نفس دخول الجنة والفوز بنعيمها
بخلاف ما لو دخلها ابتداءً .

ثالثاً : من المعلم أن الدنيا دار ابتلاء كما قال تعالى : " الذى خلق الموت والحياة
ليلبئكم أيكم أحسن عملاً " (٢) وقال تعالى : " أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا
آمنا وهم لا يفتنون " (٣) .

فالآلام امتحان لايمان العبد وصبره ، وهى مكفرة لسيئات اقترفها ، كما فى
حديث عائشة رضى الله عنها قالت " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
" ما من شئ يصيب المؤمن حتى الشوكة تصيبه الا كتب الله له بها حسنة أو حطت
بها عنه خطيئة " (٤) .

رابعاً : أن فى اصابة الخلق بالآلام دليلاً على نقصان المخلوق ، وحاجته وضعفه ، وأن
الكمال لله وحده ولو لم يكن فى الآلام من حكمة الا هذا لكفى .

أما ما ينال الحيوانات والأطفال من الآلام فالحق الذى تميل اليه النفس
أن ذلك من الأمور التى لا تظهر الحكمة فيها ، ويجب الاعتقاد بأن لله فى ايلامها

(١) ابن القيم ، شفاء العليل ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، بتصرف
(٢) سورة الملك آية ٢
(٣) سورة العنكبوت آية ٢
(٤) صحيح مسلم ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه ج ٤ ص ١٩٩٢

حكمة قطما قصرت العقول عن ادراكها. وهذا ما قصده صاحب المسيرة بقوله:
"وقد لا تدرك (أى الحكمة فى الايالم) كمانى (ايالم) البهائم ونحوها (كالاطفال)
فيحكم بحسنه قطما. ويعتقد فيه قطما حكمة قصرنا عن دركها" (١) .

(١) الكمال بن الهمام هـ المسيرة ص ١٨٥ مطبوع مع الشرح

خاتمة

وبعد أن انتهيت بعون الله من عرض مباحث هذه الرسالة ومسائلها المتعددة

فانى أختتم ذلك بذكر النتائج التى توصلت اليها من هذه الدراسة وهى :

أولاً : الله تعالى حكيم ، وأفعاله تعالى فى غاية الاحكام والاتقان ، فهو يضع

الشيء فى موضعه اللائق به وهو سبحانه فاعل بالارادة والاختيار وليس

الفعل لازماً له بحيث لا يمكنه تركه .

لا ينازع أحد من المسلمين فى ذلك .

ثانياً : أن أفعاله تعالى وأوامره مرتبطة بنهايات وعواقب حميدة يفعل لأجلها ،

وتعملل أفعاله بالحكم والغايات المحبوبة له تعالى لا يؤدى الى افتقاره

الى غيره واستكمال به ، ففعله لغاية اكمال للصنع لا استكمال بالصنع ،

والله كمل ففعل ، ولا يقال فعل ففعل وما يترتب عليه منه ، فهو

الفنى عن كل ما سواه أكمل الفنى وأتمه .

ثالثاً : أن الفعل ان لم يعد على الفاعل منه شيء فانه لا يفعله الا أنه سبحانه

لا يفعل لمنفعة أو دفعا لمضرة وانما يفعل الفعل لكونه محبوبا له أو مفضيا

الى ما يحبه .

رابعاً : اطلاق لفظ " الغرض " على الحكمة والغاية التى يفعل الله لأجلها لم يرد فى

الشرع ولم يستعمله أحد من السلف فالأولى عدم تسمية الحكمة غرضاً ، لكونه

يوهم نقصاً فى حق الله تعالى .

خامساً : حكمته صفة له سبحانه وتعالى وليست مخلوقة منفصلته عنه ، بل هو الحكيم

الذى له الحكمة كما أنه العليم الذى له العلم والقدير الذى له القدرة .

سادساً: أن من الأفعال ما هو حسن في نفسه ، ومنها ما هو قبيح في نفسه
لا بمعنى أن الحسن والقبح يدخلان في مسميهما ، ولكن بمعنى أن ذات
الفعل تقتضي حسنه أو قبحه ، وتختلف المقتضى لحصول مانع أو فوات شرط
لا يوجب جلب اقتضاء الذات أحدهما عند عدم المانع وقيام الشرط •
فمعنى كون الفعل حسناً لذاته أو لصفة لازمة له أنه منشأ لمصلحة
أو مفسدة •
واقتران المصلحة والمفسدة قد يكون موقوفاً على قيام شرط وانتفاء مانع •
وهذا لا يخرج عن كونه حسناً في نفسه أو قبيحاً في نفسه بالمعنى الذي
ذكرناه •

سابعاً: الحسن والقبح وإن كانا قسيديد ركان بالعقل لا يقتضيان استحقاق
العبد ثواباً ولا استحقاقه عقاباً قبل البعثة •
فالتحقيق أن الثواب فضل منه تعالى ، وسبب العذاب - وإن كان
قائماً قبل البعثة - ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصول العذاب
لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطاً هو بعثة الرسل كما قال تعالى
" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١) •
فانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لانتفاء مقتضيه •

ثامناً: ومع كون الحسن والقبح ثابتين للأفعال في أنفسها والله تعالى لا يفعل
القبيح ، إلا أن فعله تعالى لا يقاس بفعله خلقه ، فقد يحسن منه ما لا
يحسن من المخلوق وذلك لأنه ليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن
منه ما يحسن منهم ، ويقبح منه ما يقبح منهم •

وإذا فمن الخطأ ايجاب شيء على الله يقتضى العقل فلا يجب عليه تعالى
الا ما أوجبه على نفسه وهو منزّه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد
بعقولهم •

تاسعاً ثبوت الحسن والقبیح العقليين لا يلزم منه عدم الحاجة الى الرسل ، فالوحي
يأتى مبيناً لما خفى ادراكه على العقل من حسن أو قبح ، ومقرراً لما أدركه
من ذلك •

ومجيء الرسول بالأمراً بما هو مركز في العقل حسنه والنهي عما يدرك العقل
قبحه من أعظم الأدلة على نبوته وصدق رسالته •
كما أن في ارسال الرسل قطعاً للحجة من لم يؤمن •

عاشراً أن أفعال الله كلها حسنة ، وأنه ليس شيء من أفعاله يصح أن يوصف بأنه
قبيح ، لا نزاع في ذلك بين المسلمين •

الحادية عشر : أن اطلاق القول بجواز تكليف الله العباد ما لا يطاق من البسود
المحدث ، وأنه لم يقع التكليف بما لا يطاق في الشرع بدليل قوله تعالى •
" لا يكلف الله نفساً الا وسعها " • سورة البقرة آية ٢٨٦

وأما جوازه عقلاً فأكثر الأئمة على عدم جوازه لأن عدل الله يأتي ذلك •

الثانية عشر : من مظاهر حكمة الله ما نشاهده في الكون من اتقان الصنع ووضع كل شيء
في محله وتسخير ما في السموات والأرض ^{للإنسان} وتعاقب الليل والنهار والحر
والبرد وانزال المطر بقدر الحاجة كل ذلك يدلنا على أنه تعالى يفعل
لحكم جليلة ويراعي مصالح عباده •

الثالثة عشر : ومن مظاهر حكمة الله ما نلاحظه في الأوامر والأحكام الشرعية إذ لا يأمر
الا بما فيه مصلحة ومنفعة ولا ينهى الا عما فيه مفسدة ومضرة •

الرابعة عشر: ظاهرة السببية فيها دليل على حكمة الله ، والقول بتأثير الأسباب

في مسباتها لا ينافي أن يكون الله خالق كل شيء ، إذ هو الخالق للسبب
والمسبب وهو الذي جعل السبب يؤثر في مسببه ، وينضه من التأثير فيه
متى شاء .

وانكار تأثير الأسباب يؤدي الى جحد ما أودعه الله في الأشياء من قسوى
وطبائع .

الخامسة عشر: فعل الله تعالى كله خير ، والشر لا يدخل في فعله ولا ينسب اليه .

وكون بعض مفعولاته شرا بالنسبة لبعض الخلق فذلك عدل منه وحكمة ،
إذ من الحكمة ألا يترك الخير الغالب إذا صحبه شر قليل مخمور .

السادسة عشر: لم يخلق الله في العباد قوة يكون ترتب أثرها عليها شرا من حيث

وجوده ، فالقوة الغضبية مثلا ليست من حيث وجودها شرا وليس في ترتب
أثرها عليها شرا من حيث وجوده ، وإنما الشر ينشأ من استعمالها في
غير موضعها ، كأن تستعمل في إيذاء من لا يستحق الإيذاء .

والخير في وجودها وترتب أثرها عليها ووقوع هذا الأثر في موضعه كأن
تستعمل في نصرته الحق وردع الظالم والبطش بالموذى والضار .

السابعة عشر: لا يلزم من كون الشيء مقدورا لله تعالى أن يصح منه فعله ، فقد يمتنع

ما هو مقدور له لمنافاته لحكمته وقد ذكر سبحانه قدرته على ما لا يفعله
لحكمة قال تعالى " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا " (١) .
فهذا مقدور ممتنع لكامل حكمته .

الثامنة عشر : لا يلزم من اثبات الحكمة في أفعال الله أن نعلم الحكمة في كل فعل
إذ قد تخفى الحكمة في بعض الأفعال • فيجب التسليم له تعالى والاعتقاد
الجانم بأن لله حكمة في ذلك القمعل قصرت عقولنا عن ادراكها •

وبعد : فهذا مجمل النتائج التي توصلت اليها في بحثي ، راجيا من الله
تعالى أن ينفع به • وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب • وصلى الله على
محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

ثبت المراجع

- القرآن الكريم
حرف الألف
- احياء علوم الدين
الامام أبو حامد محمد بن محمد الفزالي
دار المصرف للطباعة والنشر بيروت
- الأربعمين في أصول الدين
الامام أبو حامد محمد بن محمد الفزالي
المكتبة التجارية الكبرى بمصر
- الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد
امام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني تحقيق الدكتور
محمد يوسف موسى وطلح عبد المنعم
نشر مكتبة الخانجي
- الاسماء والصفات
الامام الحافظ أبو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي
بتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري
دار احياء التراث العربي بيروت
- الاشارات والتنبيهات
الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
بتعليق الأستاذ سليمان دنيا
دار احياء الكتب المصرية القاهرة سنة ١٣٦٦ هـ
- الاعلام
خير الدين الزركلي
الطبعة الثانية ولم يرد اسم المطبعة

- الاقتصاد في الاعتقاد
أبو حامد محمد بن محمد الفزالي
تقديم الدكتور عادل عوا طبع دار الأمانة بيروت سنة ١٣٨٨ هـ
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم
شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية
تحقيق محمد حامد الفقي الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩ هـ مطبعة
السنة المحمدية
- أئوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل
شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية
ضمن مجموعة الرسائل والمسائل له
توزيع دار البار للنشر والتوزيع بمكة
- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل
محمد السيد الجلندي
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة سنة ١٣٩٣ هـ

حرف الباء

- بيان تلبيس الجهمية - في تأسيس بدعهم الكلامية
شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية
تصحيح وتكميل وتمليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم مطبعة
الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩١ هـ

حرف التاء

- التعريفات
السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي
مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٢ هـ

— التفسير القيم

الامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية
جمعه محمد ادريس الندوى وحققه محمد حامد الفقى
لجنة التراث العربى بيروت

— تفسير القرآن العظيم

الحافظ عماد الدين أبوالفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى
دار احياء التراث العربى بيروت سنة ١٣٨٨ هـ

— تفسير سور الكافرون والمعوذتين

الامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية بتحقيق وتعليق محمد
حامد الفقى . الناشر دار الكتب العلمية بيروت
حرف الجيم

— الجامع لأحكام القرآن

أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصارى القرطبى
الطبعة الثانية مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥٣ هـ

حرف الحاء

— حاشية الامام محمد عبده على شرح جلال الدين الداوانى
الأستاذان الامام محمد عبده مع حاشية عبد الحكيم السبلى الكوتى
المطبعة الخيرية القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

— حجة الله البالغة

الشيخ احمد شاه ولى الله بن عبد الرحيم الداهاوى
تحقيق السيد سابق مطابع الاستقلال بالقاهرة

— الحكمة فى مخلوقات الله عز وجل

أبو حامد محمد بن محمد الفزالى
مطبعة مصطفى الحلوى سنة ١٣٥٢ هـ

حرف النراء

- رسالة التوحيد
الامام محمد عبده
طبع دار النصر للطباعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م
- رسائل في العدل والتوحيد
القاضي عبد الجبار بن احمد وآخرون من أئمة الممثلة
دراسة وتحقيق محمد عمارة طبع مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١ م
- رسالة في تزييه تعالى عن الأقرض (مخطوطه)
محمد الد منهورى مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢
عقائد تيمور
- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المعانى
أبوالفضل شهاب الدين السيد محمود الأوسى البغدادى
طبع ادارة الطباعة المنيرية

حرف السين

- سنن أبى داود
الامام أبوداود سليمان بن الأشعث السجستانى ومعه كتاب معالم
السنن للخطابى تخريج وترقيم عزت الدعاس وعادل السيد
طبع دار الحديث حمص سورية سنة ١٣٩٤ هـ
- سنن ابن ماجه
الحافظ أبوعبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه
تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي
طبع دار احياء الكتب المصرية سنة ١٣٧٣ هـ
- سنن الترمذى
أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى تحقيق ابراهيم عطوه
عوض مطبعة الحلبي سنة ١٣٨٢ هـ

— سنن النسائي

الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي
مطبوع مع زهر الربيع لجلال الدين السيوطي مطبعة مصطفى
الخطيب «سنة» ١٣٨٣ هـ

حرف الشين

— شرح الأصول الخمسة

القاضي عبد الجبار بن احمد
تعليق الامام احمد بن الحسين بن أبي هاشم
تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان مطبعة الاستقلال القاهرة
سنة ١٣٨٤ هـ

— شرح أم البراهين

أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي
مطبعة الاستقامة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ

— شرح عبد السلام على الجوهرة

عبد السلام بن ابراهيم المالكي اللقاني
تعليق الشيخ محمد يوسف الشيخ ، نشر مكتبة القاهرة لصاحبها
على يوسف سليمان

— شرح مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار

الشرح لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن
الأصفهاني ، والمتمن للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي
المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ

— شرح المقاصد

مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سجد الدين
طبعة أولنمشر ر استانبول

- شرح العقائد النسفية

مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى سعد الدين
مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتى وحاشية احمد بن موسى الخيالى
نشر شركة الصحافة العثمانية

- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

الامام محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزيه
تحرير الحسانى حسن عبد الله مطبعة السنة المحمدية القاهرة

حرف الصاد

- صحيح البخارى

الامام أبوعبد الله محمد بن اسماعيل البخارى مع شرحه فتح البارى
للامام الحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى
ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي

- صحيح مسلم

الامام أبوالحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى
تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي دار اجيال الكتب العربية
القاهرة

حرف العين

- العقائد المضدية

القاضى عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ
بشرح جلال الدين الدوانى الصديقى وعليها حاشية الشيخ اسماعيل
الكلنبوى المتوفى سنة ١٢٠٥هـ وحاشية المرجانى وحاشية الخلقى
المطبعة العثمانية استانبول سنة ١٣١٦هـ

حرف الفين

— غاية المرام في علم الكلام

سيف الدين علي بن محمد بن سالم الامدي المتوفى سنة ٦٣١

تحقيق حسن محمود عبداللطيف مطابع الاهرام التجارية

سنة ١٣٩١ هـ

حرف الفاء

— فقه السنة

السيد سابق

المطبعة النموذجية القاهرة

— في ظلال القرآن

سيد قطب

الطبعة السادسة ولم يرد اسم المطبعة

— فتاوى ابن تيمية (مجموع)

شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مطابع الرياض سنة ١٣٨٢ هـ

حرف القاف

— القاموس المحيط

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي

المؤسسة العربية للطباعة والنشر بيروت

— قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن

الشيخ نديم الجسر مفتي طرابلس

الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩ مطابع المكتب الاسلامي بيروت

حرف الكاف

— كبرى اليقينيات الكونية
الدكتور محمد سميد رمضان البوطي ، طبعة ثانية مطبعة
دار الفكر العربي بيروت

— كتاب التوحيد المسمى الأدلة على الحكمة والتدبير
أطلاه الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر
صححه وعلق حواشيه محمد عبد الرزاق حمزه الطبعة الثانية
ولم يرد اسم المطبعة

— كتاب التوحيد (مذكرات لطلاب كلية أصول الدين بالازهر)
الشيخ محمود أبو دقيقه
دار الطباعة الحديثة القاهرة سنة ١٣٥٦ هـ

حرف اللام

— لسان العرب
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور
طبعة مصورة عن طبعة بولاق دار المصرية للتأليف والترجمة

— الله جل جلاله
سميد حوى
طبعة الثالثة سنة ١٣٩٢ ولم يرد اسم المطبعة

— الله يتجلى في عصر العلم
ألفه نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات
الأرض . ترجمة الدكتور الدمرداش عبد المجيد سرحان
الطبعة الثالثة دار الاتحاد العربي للطباعة

حرف الميم

- مجموعة الرسائل الكبرى
شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن عبد الحلیم بن تيمية المتوفى
سنة ٧٢٨
مطبعة محمد علي صبيح
- مجموعة الرسائل والمسائل
شيخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تيمية
توزيع دار الباز للنشر والتوزيع بعكة
- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين
الامام محمد بن ابي بكر بن قيم الجوزية
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥ هـ
- المسيرة
الكامل بن الهمام مع شرحها المسمى بالمسامرة للكامل ابن
أبي شريف بحاشية الشيخ زين الدين بن قاسم الحنفى
المطبعة الكبرى الاصلية القاهرة سنة ١٣١٧ هـ
- مسلم الثبوت
محب الله بن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت
للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى
المطبعة الاصلية سنة ١٣٢٢ هـ
- معجم المؤلفين
عمر رضا كحاله
مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٧٨ هـ

— المفتى في أبواب المدل والتوحيد الأجزاء السادسة والحادية عشر
والرابع عشر

القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني
أشرف على تحقيقه الدكتور طه حسين ، دار المصرية للتأليف
والترجمة

— مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة

الامام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيه
دار الكتب العلمية بيروت

— المفردات في غريب القرآن

الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني
أشرف على الطبع الدكتور محمد أحمد خلف الله نشر مكتبة الانجلو
المصرية

— الملل والنحل

أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى
سنة ٥٤٨

تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل طبع دار الاتحاد المصري

— الموافقات في أصول الشريعة

أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي
بشرح الشيخ عبد الله دراز مطبعة الشرق الادنى القاهرة

— المواقف

القاضي عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الايجي

بشرح السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦
وعليه جاشيتان احدهما لمحمد الحكيم الميالكوتي والثانية للمولى
حسن جلعيبي بن محمد شاه الفناري

عنى بتصحيحه السيد محمد بد رالدين النمساني مطبعة السعادة
بمصر سنة ١٣٥٢ هـ

- مناهل العرفان
الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني
دار احياء التراث العربي بيروت
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
موافقة
وبهامشه كتاب صريح المعقول الصحيح المنقول كلاهما لشيخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم بن تميمية
نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض

حرف النون

- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية
الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن سينا
الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧ هـ نشر محي الدين صبري الكردى
- نظرات في الاسلام
الدكتور محمد عبد الله دراز تحقيق محمد موفى أبو اليسر البيانوني
مطبعة الأصيل بحلب الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ
- نظم الفرائد في الخلاف بين الأشعرية والماتريدية
عبد الرحيم شيخ زاده المطبعة الأدبية القاهرة
- نهاية الاقدام في علم الكلام
عبد الكريم بن أبي بكر احمد الشهرستاني
صححه الفرد جيوم مكتبة المثنى ببغداد
- النهاية في غريب الحديث والأثر
الامام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد السجزي
المعروف بابن الأثير
تحقيق محمود محمد الطناحي دار احياء الكتب العربية

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم العقيدة



٠٠٥٢٢٢

الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

عند أهل السنة والجماعة

عرض ودراسة

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب

عبد الله بن ظافر بن عبد الله البكري الشهري

إشراف فضيلة الدكتور

عبد الله بن عمر الدميحي

(المجلد الثاني)

١٤٢٢ - ١٤٢٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)
إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي): عبدالله بن ظافر بن عبدالله الشهري كلية: الدعوة وأصول الدين قسم: العقيدة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة: الماجستير في تخصص: العقيدة
عنوان الأطروحة: (الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة، عرض ودراسة).

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله
وصحبه أجمعين ، وبعد :

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها
بتاريخ ١٤٢٤/٢/٢٠هـ - بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛
فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه .
والله الموفق .

أعضاء اللجنة

المناقش الداخلي:
الاسم: د/ محمد جعفر يسري

التوقيع: 

المناقش الداخلي:
الاسم: د/ أحمد العيم الطيف

التوقيع: 

المشرف:
الاسم: د/ عبدالله الدميجي

التوقيع: 

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم: د/ عبدالعزيز بن أحمد الحميدي

التوقيع: 

الباب الثالث

الأدلة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى
عند أهل السنة والجماعة

الفصل الأول : الأدلة النقلية على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى :

تمهيد :

مسألة الحكمة والتعليل من المسائل المعلومة بالضرورة الفطرية والعقلية ، فهي من المسائل الواضحات البيّنات الثابتات بالأدلة النقلية والدلائل العقلية .

ورغم جلاء هذه المسألة وثبوتها ، إلا أن الحال هنا كما قال ابن الوزير رحمه الله قد (أحوج أهل اللجاج والتمسك بالمتشابهات إلى التطويل فيها ، لما يتفرع عنها ، ويبتني عليها من القواعد)^(١) .

وهذه المسألة من أكثر المسائل أدلة ودلائل ، سواء من النقل أو العقل ، فضلاً عن الإجماع والفطرة .

والنصوص الواردة في إثباتها كثيرة جداً ، كما شهد الأئمة المحققون بهذا ، ويكفي هنا كلام ابن القيم رحمه الله فهو يقول : (.. والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح ، وتعليل الخلق بهما ، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان .

ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة)^(٢) .

وفي موضع آخر يذكر رحمه الله أن كلام الله تعالى وكلام رسول ﷺ في هذه المسألة لا يكاد يحصى ، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها^(٣) .

بل كل من فتح له منهم في القرآن يجده من أوله إلى آخره منبهاً للعقول ومرشداً لها إلى إثبات حكيمته تعالى^(٤) .

وفي الشرعيات ؛ نص أهل العلم على أن الاستقراء للنصوص الشرعية دال على ابتناء الأحكام الشرعية على التعليل^(٥) .

(١) إيثار الحق ، ص (١٩١) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) .

(٣) انظر : شفاء العليل (٢ / ٨٧) .

(٤) انظر : مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٨٥) ، وإيثار الحق ، ص (٢٠٠) .

(٥) انظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣-٣٦٤) ، واستقراء الشاطبي في الموافقات (٢ / ١٢-١٣) ، بل وانظر ما ذكره

الرازي من أدلة إثبات أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد - المحصول (٦ / ٣٦٠-٣٦١) مع شرحه

الكاشف - ونص البيضاوي على أن الاستقراء دال على أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً

- انظر المنهاج له (٢ / ١٦١) مع شرحه المعراج - .

ولا يختص علم العقيدة بمسألة التعليل ، بل هي متعلقة بعلوم أخرى ، كالتفسير ، وعلوم القرآن ، وأصول الفقه ، واللغة ، وغيرها .

وكان لزاماً عند البحث في أدلة هذه المسألة الرجوع إلى بعض موارد هذه العلوم وكتبها المتخصصة فيها .

ولكثرة أدلة هذا الباب ، كان من المناسب جعلها في أنواع ، وكل نوع يتضمن أدلة كثيرة ، وعلى هذا سار من كتب في هذا الموضوع سواء في باب الاعتقاد أو غيره من أبواب العلم^(١) .

ولما كانت الأنواع كثيرة أيضاً ، اقتصر هنا على ما كانت دلالاته صريحة في بيان المسألة ، وأضفت إليها أنواعاً أخرى لا تقل صراحة في الدلالة على ذلك ، ويذكر في كل نوع من النصوص الدالة عليه ما يكفي في إثبات المقصود - إن شاء الله تعالى - .

وأيضاً فقد جمع شيء من كلام المفسرين في الآيات المذكورة في هذا الباب ، والذين ركز عليهم هنا من المفسرين ، أصحاب الإتجاه السلفي والتفسير بالمأثور ، وكذلك بعض المفسرين القائلين بنفي التعليل ، وذلك لبيان اتفاقهم مع بقية المفسرين في تفسير تلك الآيات رغم مخالفته لمذهبهم في النفي .

ولذلك أحياناً نجد الواحد منهم عندما يتذكر مذهبه هذا ؛ قد يفسر الآية بما يخالف قول بقية المفسرين أو جمهورهم فيها ، رغم أنه في تفسيره لآيات أخرى مشابهة لتلك الآية يقول بالقول المشهور ، وستأتي الإشارة إلى شيء من هذا ونحوه - إن شاء الله تعالى - .

فمن أنواع الأدلة الصريحة في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى حسبما قرره أهل السنة والجماعة ما يلي :

(١) انظر - مثلاً - من كتب الاعتقاد : شفاء العليل (٢ / ٨٧ - ١٢٢) ، وهو أهم المراجع هنا ، وأوسع ما كتب فيه . ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣ - ٣٦٤) - بإجمال - والعواصم والقواصم لابن الوزير (٧ / ٢٨٦) ، وإيثار الحق ص (١٩١ - ١٩٤) - بإجمال أيضاً - ، ومن كتب علوم القرآن : البرهان للزركشي (٣ / ٩١ - ١٠١) ، ومن كتب الأصول : البحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٤) وما بعدها ، وانظر منها أيضاً ما كتب في الطرق الدالة على التعليل - كالمستصفي للغزالي (٢ / ٢٩٨) وما بعدها ، وشرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٠١) وما بعدها ، والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٩) وما بعدها ، وقواطع الأدلة للسمعاني (٤ / ١٦٢) وما بعدها ، والإحكام للآمدي (٣ / ٢٥٢) وما بعدها ، والمنهاج للبيضاوي (٢ / ١٤٤) وما بعدها - مع شرح المعراج - ، والمحصول للرازي (٦ / ٣٠٢) - مع شرحه للكاشف - ، وغيرها من كتب الأصول ، وقد قسموا الأنواع إلى صريح وظاهر ومناسب وغير ذلك .

النوع الأول : التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه^(١) :

ورد التصريح بإثبات صفة الحكمة له تعالى في القرآن الكريم كثيراً ، وبأساليب مختلفة ، وكلها تدل على إثبات هذه الصفة على ما يليق بجلاله تعالى .

وقد وردت هذه اللفظة - الحكمة - وما تصرف منها على النحو التالي :

أ / إطلاق الإسم الذي تضمنها وهو اسم « الحكيم » عليه تعالى :

فقد أثبت لنفسه تعالى اسم « الحكيم » وإثبات هذا الاسم إثبات لما تضمنه من صفة . وقد ورد هذا الاسم في مواضع كثيرة بل هو من أكثر الأسماء الحسنی الواردة في القرآن ، إذ ورد في أكثر من ثمانين موضعاً .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٣٢] .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٠٩] ، وقوله :

﴿ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى : ٥١] .

فإنه تعالى هو الحكيم ، أي ذو الحكمة^(٢) ، فهو صيغة مبالغة في إثبات هذه الصفة العظيمة له تعالى^(٣) ، وهذا ما جاء في أثر ابن عباس رضي الله عنه لما قال : « والحكيم الذي كمل في حكمته »^(٤) .

وهذا يتضمن إثبات الحكمة في الأقوال والأفعال .

ب / وصف الله تعالى نفسه بأنه أحكم الحاكمين ، يقول تعالى حاكياً كلام نوح عليه

السلام : ﴿ إِنَّ أَيْنِسِي مِّنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَكِيمِينَ ﴾ [هود :

٤٥] و) لفظة أحكم هنا مبالغة في الحكمة ، التي هذا موضعها لما في كلامه من التلطف

بتنزيه الله عن الخلف في الميعاد ، ولا يصح أن يكون أحكم هنا مبالغة في الإحكام ، إذ لا

مناسبة لذلك بهذا المقام ..)^(٥) .

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ٨٨) ، والبرهان في علوم القرآن (٣ / ٩١) ، والبحر المحيط (٥ /

١٨٧) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٨) .

(٢) انظر جامع البيان للطبري (١ / ٢٥٨) .

(٣) انظر فتح القدير للشوكاني (١ / ٦٥) .

(٤) سبق تخريجه ، انظر (ص ٦٣) .

(٥) انظر إثبات الحق على الخلق (ص ١٩٢) .

ومن هذا قوله تعالى ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴾ [التين : ٧ - ٨] .
 ﴿ الْحَكِيمِينَ ﴾ [التين : ٧ - ٨] .

ج - وصف الله تعالى القرآن بأنه حكيم ، والقرآن كلام الله تعالى ، وقائل الحكمة حكيم ، والقرآن حكيم بما فيه من الأوامر والنواهي التي هي في غاية الحكمة ، ولا تصدر إلا من حكيم عليم سبحانه وتعالى .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ يَسَّ وَالْقُرْءَانَ الْحَكِيمِ ﴾ [يس : ١ - ٢] أي المحكم بما فيه من أحكامه وبيانات حججه^(١) .

د / ورود لفظ الحكمة معرفة بالألف واللام : ولها نوعان : إما مفردة ، وإما مقترنة بالكتاب^(٢) . فأما المقترنة بالكتاب فمعناها السنة^(٣) . وأما المفردة فيكون المقصود بها إما القرآن والعلم به ، أو : النبوة ، وقيل : العلم بالدين ، وقيل الإصابة في القول والفعل .
 وبعض الآيات تحتمل هذه المعاني كلها^(٤) .

وكلها معاني متلازمة إذ لما كانت الحكمة أصلاً الإصابة في العلم والعمل كانت كل هذه المعاني داخلة فيها^(٥) إذ لا إصابة في العمل إلا بناء على علم وفهم ، ولا علم وفهم صحيحان إلا ما بني على فهم القرآن وعلمه ، وطريق هذا كله النبوة .
 وهذا يدل على أن كل كلام الله تعالى وأوامره حكمة ، وهذا إثبات لحكمته إذ لا يكون ذلك صادر إلا عن حكيم .

فمن الآيات التي وردت فيها الحكمة مفردة قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [البقرة : ٢٦٩] وفسرت الحكمة في هذه الآيات بما مضى من معاني .

(١) انظر جامع البيان (١٠ / ٤٢٥) .

(٢) انظر مدارج السالكين (٢ / ٤٩٨) .

(٣) انظر المرجع نفسه والصفحة وانظر جامع البيان في مواطن منها (٣ / ٢٧٣) .

(٤) انظر هذه الأقوال في جامع البيان (٣ / ٨٩ - ٩١) .

(٥) المصدر نفسه (٣ / ٩١) .

ومنها قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء : ٣٩] والحكمة هنا القرآن^(١) .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ﴾ [البقرة : ٢٥١] .
والحكمة هنا : النبوة^(٢) .

ومن الآيات التي وردت فيها مقترنة بالكتاب : قوله عز وجل : ﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ [البقرة : ١٢٩] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ [آل عمران : ٤٨] فالحكمة هنا هي : السنة كما مر ، على أنه قيل في تفسير الحكمة في الآية الأولى قولاً آخر وهو : أنها الفقه في الدين ، وهو قول لا يخالف القول الأول ، بل هو من لوازمه إذ العلم بأحكام الشريعة وفقه الدين لا يدرك إلا ببيان الرسول ﷺ لها^(٣) .

ولا شك أن النبي لا ينطق عن الهوى وهو إنما يبلغ أحكام الله تعالى للناس ولذلك فما جاء به من أحكام فكلها حكمة وصواب وعدل . وهي صادرة عن حكمة عظيمة هي ما نشبهه لله تعالى من الحكمة البالغة .

هـ - إطلاقه تعالى وصف الحكمة على أفعاله : وذلك في قوله تعالى بعد ذكره لبعض تصرفاته ولبعض آياته : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ [القمر : ٥] .

أي تلك التصرفات من الهداية والإضلال ونحو ذلك ؛ صادرة عن حكمة بالغة وغاياتها لا خلل فيها ، فهي واصله لغاية الإحكام .

(١) جامع البيان (٨ / ٨٢ - ٨٣) .

(٢) المرجع نفسه (٢ / ٦٤٥) .

(٣) انظر المرجع نفسه (١ / ١٣٠) .

وهذا على القول بأن كلمة حكمة خير لمبتدأ تقديره : هو أو هي ، فيكون التقدير ، أن كل ما سبق ، من هداية أو إضلال ، أو تقدير كل ذلك ، أو بحيء الآيات التي تحمل أنباء من سبق ، هو حكمة بالغة من الله تعالى .

ويحتمل أن تكون كلمة حكمة بدلاً من « ما » في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِّنَ

الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿١﴾ حِكْمَةٌ ﴿٢﴾ فيكون معناها هنا القرآن ، ويكون معنى الكلام : ولقد جاءهم من الأنباء النبأ الذي فيه مزدجر ، حكمة بالغة فيجوز أن يكون الكلام : ولقد جاءهم حكمة بالغة^(١) .

والآية على القولين دالة على حكمته تعالى أما في أفعاله على القول الأول أو في أقواله على القول الثاني ، ومن كانت أفعاله وأقواله على مقتضى الحكمة فهو حكيم .

فإذا تقرر هذا كله وأن الله تعالى من أسمائه « الحكيم » المتضمن لصفة الحكمة ، وأن أفعاله تعالى وأقواله موصوفة بالحكمة لصدورها عما قام به تعالى من هذه الصفة العظيمة ، تقرر إثبات الحكمة له تعالى إثباتاً كاملاً بكل ما تتضمنه هي من مسائل التعليل والتخصيص ، وعدم التفريق بين التماثلات أو الجمع بين المختلفات ، وغير ذلك ، إذ إثبات الشيء بدون لوازمه أو ما يتضمنه نفي له في الحقيقة كما مر .

وقد سبق تقرير الحكمة وتضمناتها ولوازمها فلا يمكن إثبات هذه الصفة إلا بإثبات تلك اللوازم وغيرها كما قرر ذلك أهل السنة والجماعة ، والتي من أعظمها ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضع الأشياء في مواضعها وإيقاعها على أحسن الوجوه . وبهذا يكون هذا النوع من أصرح الأدلة على إثبات حكمته تعالى ومن أعلى الأنواع رتبة في دلالة على التعليل^(٢) .

(١) انظر تفسير الآية : جامع البيان (١١ / ٥٤٩) ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥ / ٨٥) ، وزاد المسير لابن الجوزي (٧ / ٢٤٣) ، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٨ / ١٧٢) ، وأنوار التنزيل للبيضاوي (٢ / ٤٤٥) ، وروح المعاني للألوسي (٢٧ / ٧٩) .

وقد اختار البغوي الاحتمال الثاني . انظر معالم التنزيل (٧ / ٤٢٧) ، ومال ابن كثير إلى الأول . انظر تفسيره

(٤ / ٤٠٩) ، وكذلك ابن سعدي في تيسير الكريم الرحمن (٥ / ١٣٦) - طبعة دار المدني - .

(٢) انظر البحر المحيط للزرکشي (٥ / ١٨٧) .

النوع الثاني : إخباره تعالى أنه فعل كذا لكذا ، وأنه أمر بكذا لكذا ، أي إثباته تعالى لام التعليل في أفعاله^(١) :

لام التعليل من أشهر أدوات التعليل ويجمع النحاة على مجيئها للتعليل يقول ابن هشام^(٢) في معرض ذكره لمعاني اللام (السادس : التعليل وقوله تعالى : ﴿ لَا يَلْفِ قُرَيْشٌ ﴾ .. ومنها اللام الداخلة لفظاً على المضارع في نحو ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل : ٤٤] «^(٣) .

وقد أشار في كلامه إلى لامين لام كي ، ولام الجر ، وكلاهما تفيدان التعليل . أما لام كي فتدل على التعليل باتفاق اللغويين والأصوليين وغيرهم ، وتسميتها أصلاً دالة على ذلك .

والقرآن مليء بهذه اللام وكل المفسرين يفسرونها بذلك بل ويصرحون إما بأنها تعليلية أو بتفسيرها بكي^(٤) .

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ٨) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان للزركشي (٣ / ٩٢ ، ٤ / ٣٤٤ - ٣٤٩) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٠ - ٣٠١) ، وانظر دراسة محمد عزيمة لها في كتابه دراسات لأسلوب القرآن (٢ / ٤٦٣ - ٥١١) .
وانظر من كتب الأصول : قواطع الأدلة للسمعاني (٤ / ١٦٢) ، وشرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٠١) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٩ - ١٠) ، والمستصفي للغزالي (٢ / ٢٩٨) ، والمحصول للرازي مع شرحه الكاشف (٦ / ٣٠٢) . وقد جعلوها من الصريح ، ونظر المنهاج للبيضاوي ، مع شرحه المعراج (٢ / ١٤٤ - ١٤٦) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٩) وهي عندهما من الظاهر ، ومقاصد الشريعة لليوبيي ص (١٣٣) .

(٢) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري ، ولد سنة (٧١٨ هـ) ، برع في النحو وتمكن فيه حتى صار من أئمة الكبار ، صنف الكثير من كتب النحو منها : « مغني اللبيب عن كتب الأعراب » و « قطر الندى وبل الصدى » و « شرح ألفية ابن مالك » وغيرها كثير ، توفي سنة (٧٦١ هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢ / ٣٠٨) ، والبدر الطالع بمحاسن القرن السابع للشوكاني (١ / ٤٠٠) ، وشذرات الذهب لابن العماد (٨ / ٣٢٩) .

(٣) انظر مغني اللبيب (١ / ٢٠٩ - ٢١٠) .

(٤) وانظر - على سبيل المثال - إضافة إلى ما سيذكر : جامع البيان للطبري (٩ / ١٧٨ - ١٧٩) عند آية [الحج : ٥٤] ، وزاد المسير لابن الجوزي (٣ / ٣٦) ، عند آية [الأنعام : ٥٥] ، وانظره (٤ / ١٩٩) ، عند آية [يوسف : ٢٢] ، والبحر المحيط لأبي حيان (٤ / ١٦٣) ، عند آية [الأنعام : ٧١] ، وانظره (٥ / ٤٩١) ، عند آية [النحل : ٦٤] . وتفسير الرازي (١٣ / ١٢٨ - ١٢٩) عند آية [الأنعام : ١١٣] .
والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٧ / ٢٥) عند آية [الذاريات : ٥٦] . وفتح القدير للشوكاني (٣ / ٣٢٨) عند آية [مريم : ٢١] و (٥ / ٤٧٦) عند آية [البينة : ٥] .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف : ٧] . وقوله : ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ﴾ [الأنفال : ٨] . وقوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ ﴾ [لقمان : ٣١] . وقوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ﴾ [يس : ٧٠] . وقوله : ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص : ٢٩] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

ومن أصرح المواضع في هذه اللام الآيات التي تعطفها مع فعلها على مفعول له سابق ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [آل عمران : ١٢٦] .

فاللام في « ولتطمئنن » لام تعليل ، ولا تحتل أبداً إلا هذا المعنى وذلك لجيئها معطوفة على ما يفيد التعليل وهو المفعول لأجله - كما سيأتي إن شاء الله - . يقول الطبري رحمه الله مفسراً هذه الآية : (يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم من امداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم ﴿ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ ﴾ يعني بشري يبشركم بها ، ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ﴾ يقول ركي تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك ؛ قلوبكم فتسكن إليه)^(١) .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

(١) جامع البيان (٣ / ٤٢٩) وانظر روح المعاني للألوسي (٤ / ٤٦) وقد ذكر فيها مع هذا الوجه وجهها آخر تتعلق فيه اللام بمحذوف تقديره : ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك .

وقوله ﴿وَلِتُكْمَلُوا﴾ (إما معطوف على اليسر ، والتقدير : لأن تكملوا ، واللام

على هذا زائدة كقوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾^(١) .

وقيل : التقدير ليسهل عليكم ولتكملوا ، وقيل ﴿وَلِتُكْمَلُوا الْعِدَّةَ﴾ فعل

ذلك^(٢) .

وقد رجح الطبري رحمه الله فيها القول الثالث^(٣) ، مستثنياً ما جاءت هذه اللام مسبقة

بلام في معناها . وذلك كقوله تعالى : ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة : ١٥٠] .

فقوله ﴿وَلَا تَمَّ﴾ معطوف على قوله ﴿لِئَلَّا﴾ ، لوجود اللام الأولى^(٤) .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام : ١١٣] ، وقوله عز وجل : ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام : ٧٥] .

وكل هذه الآيات وما شابهها مما جاءت اللام فيها بعد واو ، يقال فيها أحد الأقوال

السابقة ، والآية دالة على التعليل سواء القول الأول أو الثاني أو الثالث ، يتقدم المعلن أو

يتأخر .

فاللام على الأقوال كلها لام تعليل^(٥) ، حتى على القول الأول فإن اللام وإن كانت

زائدة إلا أن أصلها التعليل . كما سيأتي بعد قليل - إن شاء الله - .

(١) وستأتي الإشارة إليه بعد قليل إن شاء الله .

(٢) البيان في إعراب القرآن للعكبري (١ / ١٥٣) ، وانظر جامع البيان (٢ / ١٦٣) ، والبرهان للزركشي

(٣ / ٩٣) ، ورجح الزجاج القول الثاني ، معاني القرآن (١ / ٢٥٤) ، والبعوي في معالم التنزيل

(١ / ٢٠١) ، وراجع دراسات لأسلوب القرآن لعظيمة (٢ / ٤٦٥) وما بعدها .

(٣) انظر جامع البيان (٢ / ١٦٣) .

(٤) انظر المرجع نفسه (٢ / ٣٩) وانظره (٢ / ١٦٣) .

(٥) انظر دراسات لأسلوب القرآن (٢ / ٤٩٠) .

ومن الآيات التي تدل على التعليل باللام ، ما جاءت اللام فيها بعد إرادة أو أمر أو نحوهما ، كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٦] . فهذه اللام فيها قولان ذكرهما الإمام الطبري رحمه الله .

فإما أن يكون معناها : كي فيكون المعنى يريد الله هذا من أجل أن يبين لكم ، كقوله تعالى : ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى : ١٥] .

وقيل أنها زائدة ، فيكون المعنى : يريد الله أن يبين لكم ، قالوا : إن من شأن العرب التعقيب بين : كي ، ولام كي ، وأن ، ووضع كل واحدة منهن موضع الأخرى مع الإرادة والأمر^(١) .

فأصل هذه اللام على القول الثاني كما هو واضح من كلام الطبري أنها للتعليل أيضاً^(٢) . وهي دالة على التعليل على القولين ، فعلى القول الأول تكون هذه اللام ؛ لام كي الصريحة في التعليل ، يقول سيبويه^(٣) عن هذه اللام في هذه الآية : (هي لام التعليل ، أي لام كي ، وإن ما بعدها علة ، ومفعول الفعل الذي قبلها محذوف يقدر بالقرينة ، أي : يريد الله التحليل والتحرير ليبين)^(٤) . ويقول الزجاج^(٥) في تفسيره قوله تعالى :

(١) انظر جامع البيان (٤ / ٣٠) . وقد رجح القول الثاني ، وهو قول الكوفيين ، ومنهم الفراء . انظر معاني القرآن له (١ / ٢٦٠) ، وأما القول الأول فهو ما عليه البصريون وكثير من النحاة ، كالزجاج . انظر : نصه الآتي ، والسمين الحلبي في الدر المصون (٣ / ٦٦١) ، وانظر في ذكر القولين في الآية : تفسير الرازي (١٠ / ٥٤) ، (١٦ / ٧٤) ، وأنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٢٥٧) ، وروح المعاني للألوسي (٥ / ١٣) ، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٥ / ١٩ - ٢٠) .

(٢) وانظر التحرير والتنوير (٢٨ / ١٩٠) .

(٣) سيبويه هو : عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي أبو بشر البصري ، إمام النحو ، وحجة العربية ، برز في النحو وساد أهل زمانه فيه ، وسيبويه بالفارسية : رائحة التفاح ، وسمي كذلك لأن وجنتيه كانتا كالتفاحتين ، له من المصنفات : « الكتاب » وهو من أجل كتب النحو ، مات بشيراز سنة (١٨٠ هـ) رحمه الله . انظر : تاريخ بغداد (١٢ / ١٩٥) ، وفيات الأعيان (٣ / ٤٦٣) ، سير أعلام النبلاء (٨ / ٣٥١) .

(٤) بواسطة تفسير التحرير والتنوير (٥ / ١٩) ولم أجد هذا النص في « الكتاب » لسيبويه ، لكن انظر الإشارة إلى هذا القول فيه (٣ / ١٦١) .

(٥) هو إبراهيم بن السري الزجاج ، أبو إسحاق البغدادي ، كان يعمل بالزجاج ، لزم الميرد ، وكان يعطيه من عمل الزجاج درهماً حتى مات الميرد ، برع في النحو وفاق فيه أقرانه ، له من المصنفات : « معاني القرآن » و « الإنسان وأعضائه » و « الفرس » و « الاشتقاق » و « النوادر » ، وغيرها ، توفي سنة (٣١١ هـ) وقيل (٣١٦ هـ) رحمه الله . انظر : الفهرست لابن النديم ص (٩٠) ، وتاريخ بغداد (٦ / ٨٩) ، وسير أعلام النبلاء (١٤ / ٣٦٠) .

﴿ وَأَمْرًا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٧١] . (.. العرب تقول أمرتك بأن تفعل ، وأمرتك لتفعل ، وأمرتك أن تفعل ... ومن قال أمرتك لتفعل فقد أمر بالعلة التي وقع لها الأمر ، المعنى أمرنا للإسلام)^(١) .

وأما على القول الثاني ، فهي زائدة وضعت موضع أن ، وعلى هذا فتدل الآية على التعليل من جهة أخرى ، وهي النص على إرادة الغاية ، وبيانه في نوع خاص به وهو السابع عشر من أنواع الأدلة هنا .

ومن الآيات هنا أيضاً قوله تعالى في ختام آية الوضوء والتميم ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] ففي تفسيرها بالقول الأول يقول ابن كثير رحمه الله (أي ولهذا سهل عليكم ويسر ولم يعسر ، بل أباح التيمم عند المرض وعند فقدان الماء توسعة عليكم ورحمة بكم)^(٢) .

ويقول البيضاوي رحمه الله ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أي ما يريد الأمر بالطهارة للصلاة ، أو الأمر بالتميم تضييقاً عليكم ، ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ لينظفكم ، أو ليطهركم عن الذنوب .. أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء ..)^(٣) .

فهذا الكلام فيه تقرير واضح لمعنى التعليل في اللام ، وأنه تعالى أراد هذا الحكم لتلك الحكمة والعلة الحميدة .

وأما لام الجر فالأصل فيها التعليل^(٤) ، وهو من أصرح معانيها ، وهي التي يصلح موضعها « من أجل »^(٥) كقوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨] أي من أجل حب الخير .

(١) معاني القرآن (٢ / ٢٦٢) ، وانظره (٢ / ٤٢) .

(٢) تفسير ابن كثير (٢ / ٤٧) .

(٣) أنوار التنزيل (١ / ٢٥٧) ، وانظر روح المعاني (٦ / ٨٣) .

(٤) انظر التحرير والتنوير (٢٧ / ١٩٠) ، وانظر العواصم والقواصم (٧ / ٣٠٥) وقد جعلها نوعاً مستقلاً من أنواع التعليل .

(٥) انظر البرهان في علوم القرآن (٤ / ٣٤٠) .

وقوله تعالى : ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ [يس : ٤٢] ، وقوله :
 ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ، ومنها قوله تعالى :
 ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ [البقرة : ٢٢] .

وكل هذه الالامات متعلقة بالفعل الذي قبلها ، والمعنى : أي لأجلكم^(١) .
 وبهذا يعلم أن اللام سواء كانت اللام المشهورة بلام « كي » ، أو لام الجر ، من أدوات
 التعليل عند أهل العلم المعتبرين سواء من أهل التفسير ، أو اللغة ، أو الأصول ، أو العقيدة ،
 وغيرهم . وكما أن القرآن مليء به فالسنة كذلك .

فمنها قوله ﷺ في الحديث المشهور : « إن الله ليسط يده بالليل ليتوب مسيء
 النهار »^(٢) فاللام في قوله « ليتوب » لام كي التعليلية .
 وقوله ﷺ : « إنما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك »^(٣) .

ولعل من المهم هنا الكلام في مسألة مهمة متعلقة بلام التعليل ، وهي مسألة لام العاقبة ،
 أو الصيرورة .

والمقصود بها ما دلت على مجرد ترتب الغايات على الأفعال بدون قصد لها من الفاعل ،
 كما لو قال قائل ؛ يعصي العاصي ليقع في العذاب ، فمقصود القائل هنا أن نهاية العاصي
 وقوعه في العذاب ، إذ المعصية سبب للعذاب لكن العاصي لما كان لا يقصد العذاب بمعصيته
 لم تكن هذه لام تعليل بل لام عاقبة وصيرورة .

فلام التعليل تثبت قصد الفاعل للغاية بفعله ، خلافاً للام العاقبة مع أن الفاعلين مؤديان
 بالفاعلين إلى الغاية^(٤) .

(١) وانظر التبيان في إعراب القرآن للعكبري (١ / ٣٩) .

(٢) رواه مسلم : (٤٩) كتاب التوبة ، (٥) باب قبول التوبة من الذنوب ... رقم (٢٧٥٩) ، (٤ / ٢١١٣) .

(٣) قطعة من حديث قدسي رواه مسلم : (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (١٦) باب الصفات التي
 يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ، رقم (٢٨٦٥) ، (٤ / ٢١٩٦) .

(٤) انظر في بيانها : معني اللبيب لابن هشام (١ / ٢١٤) ، والبرهان للزركشي (٤ / ٣٤٦ - ٣٤٨) ، ومعاني

القرآن للزجاج (٣ / ٣٠) ، (٤ / ١٣٣) ، وزاد المسير لابن الجوزي (٤ / ٥٦) ، وتفسير البحر المحيط

لأبي حيان (٤ / ٤٢٥) ، وانظر الأحكام للآمدني (٣ / ٢٥٣) ، وانظر دراسات لأسلوب القرآن لعظيمة

(٢ / ٤٤١) وما بعدها .

ويستشهدون بقول الشاعر :

لُدُوا للموت وابنوا للخراب^(١)

وبقول الآخر :

وللموت تغدوا الوالدات سخاها كما لخراب الدور تبنى المساكن^(٢)

وغير هذا من الشواهد .

والنحويون غير متفقين على إثبات هذه اللام فإن كثيراً منهم يثبت أن هذه اللام للتعليل ، فبعضهم يفرق بين لامين ، لام تعليل تدخل على ما هو غرض للفاعل ، ولام تفيد الترتيب فقط^(٣) .

ومنهم من يجعلها تعليلاً مجازياً ، وسبب كونه موصوفاً بالمجاز هنا ، عدم كون الغاية غرضاً للفاعل^(٤) .

والكلام في الترجيح بين هذه الأقوال أو مناقشتها ليس يعيننا .

لكن المهم هنا أنه واضح اتفاقهم على أن الغاية في تلك الشواهد والأمثلة غير مقصودة للفاعل سواء قلنا إنها لام عاقبة ، أو سميها لام تعليل تفيد الترتيب فقط أو كانت مفيدة للتعليل المجازي .

والأهم أيضاً هنا بيان أنه وبتأمل كل تلك الشواهد والأمثلة على لام العاقبة نجد أن علاقة الفاعل مع تلك الغاية لها حالتان : إما أن يكون جاهلاً بها أو عاجزاً عن دفعها .

(١) مصراع مشهور ولم يجزم بقائله ، فهو منسوب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهو عجز وصدرة :

له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

انظر : خزانة الأدب (٩ / ٥٣٠ - ٥٣١) .

وينسب إلى أبي العتاهية هكذا :

لدوا للموت وابنوا للخراب فلكم يصير إلى تباب

انظر : ديوانه ص (٤٦) ، والأغاني لأبي الفرج (٤ / ٧٤) .

(٢) البيت لسابق البربري كما ذكره صاحب العقد الفريد (١ / ٢٦٩) ، وانظر : خزانة الأدب (٩ / ٥٣٠ - ٥٣٣) .

(٣) انظر البرهان (٤ / ٣٤٦) .

(٤) انظر الكشاف للزمخشري (٣ / ٣٩٤) ، وتفسير الرازي (٢٤ / ١٩٥) ، والمحصل للرازي (٦ / ٣٠٢)

ضمن شرحه الكاشف ، وانظر شرحه الكاشف لابن عباد (٦ / ٣١٧) ، وانظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان

(٤ / ٤٢٥) ، (٧ / ١٠١) .

فأما كونه جاهلاً بها ، فمثاله أن تقول عن إنسان معين فعل فعلاً ضرراً ولم ينفعه :
فلان فعل كذا ليكون وبالاً عليه .

فهو لما فعل الفعل لم يكن يريد إلا خيراً ولم يكن يعلم بالضرر الحاصل عليه لفعله هذا
الفعل ، ولو كان يعلمه لما فعله .

وما كونه عاجزاً عنه فكما في الشواهد السابقة ، فإن الوالدات لا يقدرن على دفع
الموت عن أبنائهن ، وبناء المساكن لا يستطيعون دفع الخراب عنها .

ثم الأهم من ذلك كله هو أنه وبناء على ما تقرر هنا هل يجوز أن تنسب هذه اللام إلى
الله تعالى ؟

وهل وقعت هذه اللام في القرآن أصلاً ؟

والجواب على السؤال الأول أوضح من الواضح فإن المسلمين كلهم على إثبات علمه
تعالى التام وقدرته العظيمة ، فكيف يجوز دخول هذه اللام في أفعاله تعالى ؟ مع كونها
لا تدخل إلا في فعل الجاهل بالعاقبة أو العاجز عن دفعها .

يقول ابن تيمية رحمه الله عن هؤلاء الذين أثبتوا لام العاقبة في أفعاله تعالى : (ولم
يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلاً بعاقبة فعله ، كفرعون الذي لم يكن يدري
ما ينتهي إليه أمر موسى ، أو ممن يكون عاجزاً عن رد عاقبة فعله كعجز بني آدم عن دفع
الموت عن أنفسهم ، والخراب عن ديارهم ، فأما من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء
قدير ، وهو يريد لكل ما خلق ، فيمتنع في حقه لام العاقبة التي تتضمن نفي العلم ، أو نفي
القدرة)^(١) .

فمن أبطل الباطل قول من قال بذلك ولو تأمل قوله لما بقي عليه أو لما قاله أصلاً ، مع
أنه ما قاله إلا لبدعة عنده أو شبهة لم يستطع دفعها .

وهذا ما يوضحه الجواب على السؤال الثاني ، وهو عن وقوعها في القرآن .

فكل من أثبت لام عاقبة في القرآن فإنه لا يخرج عن أحد ثلاثة :

أ - إما أنه يجعل اللام مسندةً إلى غير الله تعالى .

(١) مجموع الفتاوى (١٧ / ١٠٠ - ١٠١) . وانظره نفسه (٨ / ٤٤ ، ١٨٦ - ١٨٧) ، وبدائع الفوائد

(١ / ١٠٧) ، وشفاء العليل (٢ / ٩١) ، والبرهان في علوم القرآن (٣ / ٩٢ - ٩٣) .

وأصرح ما يمثل به هنا قوله تعالى : ﴿ فَأَلْتَقَطَهُ آءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص : ٨] .

فإن من جعل اللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَكُونَ ﴾ لام عاقبة ؛ إنما كان ذلك لإسناده اللام إلى آل فرعون أي أنهم التقطوه ليكون لهم عدواً وحزناً ، وليس كونه عدواً علة غائية لهم ، وإنما علتهم هي في قولهم : « عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً » ، ولذلك جعلوا اللام في ﴿ لِيَكُونَ ﴾ لام عاقبة .

أما من جعل اللام مسندة إلى الله تعالى - وهو القول الصحيح - بمعنى أنها تعليل لقضائه تعالى بالتقاطهم إياه وتقديره تعالى ذلك ، فهي لا تكون إلا لام تعليل على بابها ، والمعنى : أنه تعالى قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدواً وحزناً ، ويكون ذكره لفعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزناً لهم وحسرة عليهم^(١) .

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [النحل : ٢٤ - ٢٥] .
فإن اللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَحْمِلُوا ﴾ (يحتمل أن تكون لام العاقبة لأنهم لم يقصدوا بقولهم ﴿ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ليحملوا الأوزار ، ويحتمل أن يكون صريح لام كي ، على معنى قدر هذا ..)^(٢) .

فإذا أسندت اللام على الفاعل المباشر للفعل كانت لام عاقبة ، وإذا أسند الفعل إلى المقدر للفعل الخالق له - وهو الصحيح هنا - كانت لام كي الصريحة في التعليل .
ب - أو أن هذا القائل دفعته بدعته للقول بهذا القول لمناقضة الآية لبدعته .
وأكبر من وقع في ذلك المعتزلة والأشاعرة .

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٩١ - ٩٢) ، وانظر تفسيرها في تفسير ابن كثير (٣ / ٦٠٨) ، ورجح رحمه الله هذا القول بالنظر إلى معنى السياق . وانظر البرهان (٣ / ٩٣) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٢ - ٣٠٣) .
(٢) المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (٣ / ٣٨٧) ، وانظر روح المعاني للألوسي (١٤ / ١٢٤) . وفسرها ابن كثير رحمه الله بالقول الثاني (٢ / ٨٧٨) .

فأما المعتزلة فتورطوا في الآيات التي خالفت مذهبهم في نفي القدر وخلق أفعال العباد .
وتورط الأشاعرة مع كل لامات التعليل ، إذ أنهم ينفون التعليل أصلاً .
وسأذكر شاهداً على كل واحد من الفريقين .

فمن المعتزلة نجد الزمخشري^(١) مثلاً مع كونه ينفي لام العاقبة أصلاً ويقول بما يسميه
التعليل المجازي - كما قرر هذا في الآية التي تعتبر أصرح ما يستدل به القائلون بلام العاقبة
وهي آية ﴿ فَالْتَقَطَهُ ﴾ الآتفة الذكر^(٢) - إلا أننا نجده عند قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ
الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ ﴿ ١١٣ ﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ
أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ [الأنعام : ١١٢ - ١١٣] ، يجعل اللام في
﴿ وَلِتَصْغَىٰ ﴾ لام الصيرورة أي العاقبة^(٣) ، وذلك حتى يفر من إبطال الآية لمذهبه في
نفي تقدير الإضلال وخلقها .

وأما الأشاعرة فهم يهتمون بإثبات لام التعليل في مثل هذه الآية - آية الأنعام -
لكونهم يستدلون بها على عقيدتهم في خلق أفعال العباد ، وهي الميل إلى الجبر - وليست
الآية دالة على ذلك - ولكون الآية مبضة لقول خصومهم المعتزلة رغم أنهم أصلاً - أي
الأشاعرة - لا يثبتون لام التعليل في أفعاله تعالى^(٤) ، حتى أنه نقل عن الأشعري تقريره أن

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، جاز الله النحوي ، من كبار المعتزلة ، برع في البلاغة والعريضة والمعاني
والبيان ، وكان داعية للاعتزال ، له من المصنفات تفسيره " الكشاف " وقد ملأه بالاعتزال ، و " المفضل " في
النحو ، و " أساس البلاغة " وكلها مطبوعة : وله غيرها ، توفي سنة (٥٣٨ هـ) . انظر : الأنساب للسمعاني
(٣ / ١٦٣) ، معجم الأدباء لياقوت (١٩ - ١٦٨) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ١٥١) .

(٢) انظر الكشاف (٣ / ٣٩٤) .

(٣) انظر المرجع السابق (٢ / ٥٩) ، وانظر قول عبد الجبار في اللام في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ

كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] في شرح الأصول الخمسة ص (٤٦٥) .

(٤) انظر مثلاً موقف الرازي في تفسير هذه الآية - آية الأنعام - إذ جعل اللام في قوله " ولتصغى " لام " كي "
الصريحة في التعليل ، مضيفاً هذا القول إلى أصحابه - الأشاعرة - وأن ذلك يثبت أن الله تعالى أراد الكفر من
الكافر ، وضعف أي احتمال آخر ، كالقول بأنها لام العاقبة أو لام الأمر . انظر تفسيره (١٢٨ / ١٣ - ١٢٩) .

كل لام نسبها الله إلى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل ، لاستحالة الغرض^(١) .
 ج - وأما القائلون بلام العاقبة في القرآن لأجل شبهة ، فمثاله عدم قدرة بعض
 المفسرين على الجمع بين قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ
 وَالْإِنسِ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] . وبين قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ
 إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ إلا بأن تكون إحداهما لام عاقبة وهي الأولى والأخرى لام تعليل ؛ فعنده
 أن إثبات كون اللام الأولى لام علة ينافي الآية الأخرى^(٢) إذ كيف يخلق الله لجهنم ، ويخلقهم
 في نفس الوقت لعبادته .

ولو أنهم يعلمون عقيدة أهل السنة في باب إرادة الله تعالى وتقسيمها إلى قسمين ،
 إرادة كونية ، والآية الأولى دليل عليها ، وإرادة شرعية ، تدل عليها آية الذاريات ، لما
 احتاجوا إلى هذا القول الضعيف للخروج من هذه الشبهة ، بل لما حصلت لهم أصلاً .
 والحاصل أن كل لامات التعليل المنسوبة إلى الله تعالى ، دالة على التعليل الصريح ،
 فتكون من أعظم أنواع الأدلة على التعليل صراحة .

= والبيضاوي أيضاً في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمَلِّئُ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ [آل عمران : ١٧٨] جعل اللام لام
 الإرادة ، وذكر أنها عند المعتزلة لام العاقبة ، وأخشى أنهما لو تذكرتا مذهبهما لما جعلها لام التعليل بل قد
 يعودان إلى قول المعتزلة فيها .

(١) نقله الزركشي في البرهان (٤ / ٣٤٦) عن ابن فورك عن الأشعري . وانظر الكاشف عن المحصول لابن عباد
 . (٦ / ٣١٨) .

(٢) انظر في حكاية هذه الشبهة في تفسير البحر المحيط (٤ / ٤٢٥) .

النوع الثالث : الإتيان بـ « كي » الصريحة في التعليل^(١) :

من أصرح أدوات التعليل أداة : كي .

وقد وردت في أكثر من عشرة مواضع في القرآن ، منها ما تجيء معها اللام ومنها ما انفردت « كي » فيها .

فمن الأول قوله تعالى : ﴿ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ [آل عمران :

١٥٣] وقوله عز وجل : ﴿ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ [النحل : ٧٠] ،

وقوله تعالى : ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب : ٣٧] .

ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾

[طه : ٤٠] وقوله عز وجل : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر :

٧] .

والمفسرون عند تفسير هذه الآيات ونحوها ينصون على التعليل فيها أو يشيرون إليه^(٢) .

على أن ابن هشام جعل « كي » بمنزلة « أن » المصدرية معنى وعملاً ، لأنها لو كانت

حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل آخر ، وإذا لم يدخل عليها حرف تعليل قدرت

اللام قبلها ، وإذا لم تقدر فهي تعليلية جاره ويجب إضمار « أن » بعدها^(٣) .

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٩٦ - ٩٧) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان في علوم القرآن (٣ / ٩٤) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٨) .

وانظر دراسات لأسلوب القرآن لعظيمه (٢ / ٤٢٨) ، ومن كتب الأصول - وهم يجمعون على صراحتها أو قطعيتها في الدلالة على التعليل - قواطع الأدلة (٤ / ١٦٢) ، وشرح اللمع للبشيرازي (٢ / ٨٠١) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٩ - ١٠) ، والمستصفي للغزالي (٢ / ٢٩٨) ، والأحكام لأمامي (٣ / ٢٥٢) ، والمنهاج للبيضاوي مع شرحه المعراج (٢ / ١٤٤ - ١٤٥) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٨٨) ، والمذكرة للشنقيطي (٣٠٢) ، وانظر مقاصد الشريعة لليوبي (١٣١) .

(٢) انظر على سبيل المثال : جامع البيان (٨ / ٤٠٤) عند آية [طه : ٤٠] ، وزاد المسير (٦ / ٢٠٢) عند آية [الأحزاب : ٣٧] ، و (٧ / ٣٣٧) عند آية [الحشر : ٧] .

وتفسير البحر المحيط (٨ / ٢٤٤) عند آية [الحشر : ٧] ، وتفسير الرازي (٢٢ / ٤٨) عند آية [طه : ٣٣] .

(٣) انظر : مغني اللبيب لابن هشام (١ / ١٨٢ - ١٨٣) . وقد جعل كي بمنزلة لام التعليل معنى وعملاً إذا دخلت على ما الاستفهامية .

وكلامه هذا لا ينافي ما قرر هنا ، فإن حاصله أن « كي » تفيد التعليل ، أو تدل عليه ، فإذا وردت في الكلام فيما أن يكون التعليل بها ، أو مؤكدة له ، أي يكون التعليل باللام إذا ظهرت أو قدرت وتؤكد « كي » ذلك التعليل .

فوجودها في الكلام دال على التعليل على كل حال .

ولا يخالف كلامه هذا أن الأصل في « كي » التعليل ، ولكنه قال هذا لنظره في لام التعليل الداخلة عليها ، أو عند تقديرها ، ولذلك وجدناه يجعل « كي » تعليلية عندما لا تدخل عليها لام التعليل أو تقدر ، فهو في مواضع من كتابه « المغني » يصف « كي » بالتعليلية كما سيأتي في كلامه على « حتى » .

ومما يقارب معنى « كي » أو يرادفه : أداة « حتى » ، فإنها تأتي للتعليل وعلامتها أنه يحسن وضع « كي » في موضعها^(١) .

يقول ابن هشام رحمه الله في ذكره لأحد معاني حتى الداخلة على المضارع المنصوب (.. ومرادفة « كي » التعليلية ، نحو ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١٧] ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُّوا ﴾ [المنافقون : ٧] .

ولك : أسلم حتى تدخل الجنة^(٢) .

ومن الآيات الدالة على هذا : قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبَلِّغَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ ﴾ [محمد : ٣١] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة : ١٩٣] .

(١) انظر مغني اللبيب (١ / ١٢٥) . وانظر والبيان في إعراب القرآن (١ / ١٥٨ ، ١٧٥) ، والبرهان

(٤ / ٢٧٣) ، وانظر روح المعاني (٢ / ١١٠) ، (٢٨ / ١١٤ - ١١٥) ، ودراسات لأسلوب القرآن

(٢ / ١٣٤) ، ونسب القول بحجيتها للتعليل إلى الجمهور ، والزر كشي في البحر المحيط (٥ / ١٩٧) ، ونسب

هذا إلى ابن مالك .

(٢) مغني اللبيب (١ / ١٢٥) .

النوع الرابع : الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلاً^(١) :

هذا النوع من أصرح أنواع الأدلة، فإنها دالة على التعليل عند جميع أهل التفسير واللغة ، ومن الآيات في هذا قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ

الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

فقوله ﴿ أَنْ تَضِلَّ ﴾ علة كون الشهود من النساء امرأتان .

ولأهل اللغة هنا وجهان^(٢) : هما : أ / قول البصريين وهو : إعراب ﴿ أَنْ تَضِلَّ ﴾

مفعولاً لأجله ، والتقدير : حذار أن تضل أو : كراهة أن تضل ، فقدروا المفعول هنا محذوفاً .

أو يقال معناه : لأن تذكر إحداهما الأخرى ، ومن أجل أن تذكر إحداهما الأخرى ، ويكون هذا من باب جعل السبب في موضع المسبب ليخبر به ، ويكون المصدر الأول مفعولاً لأجله .

ب / والوجه الآخر : أن تقدر (لا) النافية والمعنى : لئلا تضل إحداهما ، أو من أجل .

ألا تضل ، أو كي لا تضل ، وهذا هو قول الكوفيين فقدروا لام الجر ، ولا النافية محذوفتين . وكلا القولين يفيدان التعليل سواء القول الأول أو الثاني ، فالمفعول له من طرق التعليل

١٥ - كما سيأتي إن شاء الله - وإن فسرت باللام أو بأي أداة تعليل فهو المقصود والحمد لله .

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ٩٩ - ١٠٠) ، والبرهان (٣ / ٩٧ - ٩٨) ، (٤ / ٢٢٨) ،

والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٥) ، والبحر المحيط للزركشي (٥ / ١٩١) .

(٢) انظر هذين الوجهين في : معاني القرآن للزجاج (٢ / ٣٠٦) وقد مال إلى الأول - انظر : المرجع نفسه

(١ / ٣٦٤) - والمغني لابن هشام (١ / ٣٦) وصوب القول الأول ، وشفاء العليل (٢ / ٩٩) ، ولعله مال

إلى الأول ، انظر : الداء والدواء ص (٢٦) ، والبرهان (٣ / ٩٧) ، (٤ / ٢٢٨) ، والبحر المحيط للزركشي

(٥ / ١٩١) ، والتبيان للعكبري (١ / ٢٢٩) ، ومال إلى القول الأول ، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان

(٣ / ٤٦٧) ، ومال إلى الأول ، وانظر دراسات عظيمة (١ / ٤٥٥ - ٤٥٦) .

وقد نسب الزجاج إلى الخليل القول بالوجه الأول - انظر معاني القرآن (١ / ٣٦٤) - وهو ما اختاره سيبويه

- انظر الكتاب (٣ / ٥٣) - وذكر القول الثاني الطبري . انظر جامع البيان (٤ / ٣٨٣ ، ٥٠٨) ،

و (٦ / ٦٢) ، وكذلك البغوي ، انظر - مثلاً - معالم التنزيل (٣ / ٢٠٦) عند آية [الأنعام : ٥٥] .

ومن الآيات هنا أيضاً :

قوله تعالى : ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النساء :

١٧٦] ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى

فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ [المائدة : ١٩] ، وقوله

عز وجل : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [

تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ [الأنعام : ١٥٥ - ١٥٦]

وقوله تعالى في نفس السورة : ﴿ وَذَكَرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴾

[الأنعام : ٧٠] .

وغير هذا من الآيات الكثيرة التي هي نص واضح على التعليل سواء فسرت بقول

البصريين أو الكوفيين .

بقيت هنا إشارة مهمة إلى بيان للقولين : وهو كيف يقول ﴿ أَنْ تَضِلَّ ﴾ في قوله

تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة : ٢٨٢]

رغم أن الضلال غير مراد هنا بل هو المحذور ، يبين هذا سيبويه فيقول : (فإن قال إنسان :

كيف جاز أن تقول : أن تضل ، ولم يعد للضلال وللالتباس . فإنما ذكر أن تضل لأنه سبب

الأذكار ، لما يقول الرجل : أعددت أن يميل الحائط فأدعمه ، وهو لا يطلب بإعداد ذلك

ميلان الحائط ، ولكنه أخبر بعللة الدعم وسببه)^(١) .

ويقصد - رحمه الله - بهذا أن هذا تقديم لما فيه السبب ، فيجعل في موضع المسبب ،

فكما أن معنى قول الرجل : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه بها أي : أدعم بها

الحائط إذا مال فكذاك آية ﴿ أَنْ تَضِلَّ ﴾ معناها أي لأن تذكر إحداهما الأخرى إذا

ضلت^(٢) .

(١) الكتاب (٣ / ٥٣) .

(٢) انظر معاني القرآن للزجاج (١ / ٣٦٤) ، والبيان في إعراب القرآن للعكبري (١ / ٢٢٩) .

وأما على الوجه الثاني وهو تقدير لام محذوفة فالجواب واضح ، فإن هذا - كما يقول الطبري - من فعل العرب ، وهو إسقاط « لا » من اللفظ رغم أنها مطلوبة في المعنى ، وذلك لدلالة الكلام عليها ، فهم يقولون : جئتك أن تلومني بمعنى : جئتك أن لا تلومني^(١).

(١) انظر جامع البيان (٤ / ٣٨٤) .

النوع الخامس : التعليل بلعل^(١) :

أصل معنى « لعل » في اللغة الترجي والطمع ، ولكنها تأتي لمعان أخرى ، ومن أشهر معانيها ؛ التعليل ، والآيات التي وردت فيها « لعل » كثيرة منها : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا

النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة :

٢١] . ومنه قوله عز وجل : ﴿ وَإِلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَعَلَيْكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

[البقرة : ١٥٠] ومنه أيضاً قوله عز وجل : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

[البقرة : ١٨٥] .

وأكثر المفسرين يجعلونها بمعنى « كي » التعليلية أو لام التعليل ، يقول الإمام الطبري

رحمه الله في أثناء بيانه لمعنى « لعل » في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (فإن قال لنا

قائل : فكيف قال جل ثناؤه : لعلكم تتقون ؟ أو لم يكن عالماً بما يصير إليه أمرهم إذا هم

عبدوه وأطاعوه ، حتى قال لهم لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا ، فأخرج الخبر عن عاقبة

عبادتهم إياه مخرج الشك ؟

قيل له : ذلك على غير المعنى الذي توهمت وإنما معنى ذلك اعبدوا ربكم الذي

خلقكم والذين من قبلكم لتتقوه بطاعته وتوحيده ، وإفراده بالربوبية والعبادة ، كما قال

الشاعر^(٢) :

وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق

فلما كفنا الحرب كانت عهودكم كلمح سراب في العلا متألق

يريد بذلك قلتم لنا كفوا لنكف ، وذلك أن لعل في هذا الموضع لو كان شكاً لم

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠١ - ١٠٢) ، مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان (٣ / ٩٨ - ٩٩) ،

(٤ / ٣٩٤) ، ومغني اللبيب (١ / ٢٨٨) ، وانظر معاني القرآن للزجاج (١ / ٩٨) ، وزاد المسير

(١ / ٣٧ - ٣٨) ، وانظر التحرير والتنوير (١ / ٣٢٩) ، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون

(١ / ١٨٩) للسمين الحلبي .

(٢) لم يعرف قائلهما .

يكونوا ، وثقوا لهم كل موثق (١) .

فهو - رحمه الله - يقرر أنها للتعليل إذ فسرهما بلام التعليل ، ثم هو يناقش في معنى لعل في حق المخلوقين ، فإن الأصل فيها بالنسبة إليهم أن تكون للترجي ، وهذا ما لا يصح في حق الخالق سبحانه وتعالى (٢) .

فهو يريد أن العرب قد تستعمل لعل مجردة عن الشك بمعنى لام كي ، وهو ما تفسر به لعل في حق الله تعالى .

وهذا القول هو ما نقل عن السلف ولم أجد غيره ، وقد عزاه البغوي رحمه الله إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنه (٣) .

وأعظم الآيات صراحة على التعليل بلعل ، ما جاءت فيها لعل معطوفة على تعليل

سابق ، مثل قوله تعالى : ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين

ظلموا منهم فلا تخشوهم وأخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم

تهتدون ﴾ [البقرة : ١٥٠] فإن لعل هنا حتماً تفسر بكي ، أي : كي تهتدوا ، إذ

هي معطوفة على معلل قبلها وهو قوله ﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ المعطوف أيضاً على

قوله ﴿ لئلا يكون ﴾ (٤) .

(١) جامع البيان (١ / ٣٦٥) ، وانظر - على سبيل التمثيل في تفسيرها بـ « كي » : المرجع نفسه (٢ / ٦٩) عند آية [البقرة : ٥٢] ، والبغوي (١ / ٩٥) عند آية [البقرة : ٥٢] ، و (١ / ٢٠٥) عند آية [البقرة : ١٨٦] ، والزجاج في معاني القرآن (١ / ٩٨) عند آية [البقرة : ٢١] ، وزاد المسير (١ / ٣٧ - ٣٨) عند آية [البقرة : ٢١] ، و (٤ / ١٧٨) عند آية [يوسف : ٢] ، وتفسير الرازي (٣ / ١١٠) ، عند آية [البقرة : ٦٣] ، و (٥ / ١٠٨) عند آية [البقرة : ١٨٩] و (١٣ / ١٩١) عند آية [الأنعام : ١٥١] ، وغيرها .

وروح المعاني للألوسي ؛ كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى ، وفتح القدير للشوكاني (٣ / ٤) .

(٢) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠١) ، والبرهان (٤ / ٣٩٢) .

(٣) انظر معالم التنزيل للبغوي (٣ / ٢٠٦) عند آية [الأنعام : ١٥٥] ، وانظر أيضاً زاد المسير لابن الجوزي

(٤ / ١٧٨) عند آية [يوسف : ٢] .

(٤) انظر جامع البيان (٢ / ٣٨ - ٣٩) .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] .
يقول الطبري رحمه الله (و« لعل » في هذا الموضع بمعنى « كي » ، ولذلك عطف به على قوله ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (١) .

فعطف « لعل » في هاتين الآيتين وغيرهما دليل واضح على إفادتها للتعليل ، وهذا مما يضعف القول الآخر في « لعل » وهو : أنها بمعنى الترجي ، لكن مع صرفها إلى المخاطبين فيكون المعنى في قوله تعالى : ﴿ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١] أي : راجين تقواه ، أو رجاء تقواه (٢) .

ومما يدل على ضعفه أيضاً اعتراف بعض من قال به وهو الألوسي رحمه الله أن المتبادر للذهن هو القول بأنها بمعنى « كي » (٣) بل إنه كثيراً ما يفسرها بذلك رغم ترجيحه لهذا القول - الثاني - .

فيقول مثلاً عند قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (أي كي تحذروا المعاصي) (٤) وعند قوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴾ (أي لكي تفوزوا بالمطلوب ..) (٥) وهكذا .

فالقول بإفادة لعل للتعليل ، هو ما نقل عن السلف ، وما عليه أكثر المفسرين ، وهو المفهوم من لغة العرب .

ثم إنه أيضاً وعلى القول بجمل معناه على الترجي فإنها تفيد التعليل إذ ستكون جملتها

(١) انظر المرجع السابق (٢ / ١٦٤) .

(٢) انظر هذا القول في المغني لابن هشام (١ / ٢٨٨) ، ومعاني القرآن للزجاج (١ / ٩٨) ، والبرهان (٤ / ٣٩٢) .

(٣) انظر روح المعاني (١٦ / ١٩٥) .

(٤) المرجع السابق (٢ / ٥٧) .

(٥) المرجع السابق (٢ / ٧٤) وانظره أيضاً (٤ / ٢٠) عند آية [آل عمران : ١٠٣] .

تعليلاً لما سبق ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ يقول ابن عاشور رحمه الله^(١) (وجملة ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ تعليل للأمر اعبدوا فلذلك فصلت ، أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا)^(٢) .

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور ، ولد سنة (١٢٩٦ هـ) ، كان رئيساً للمفتين المالكيين بتونس ، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس ، وولد ودرس وتوفي بها ، وهو من أعضاء المجمع العربي بدمشق والقاهرة ، صنف مصنفات منها : « التحرير والتنوير » تفسيراً للقرآن ، و « مقاصد الشريعة الإسلامية » ، و « الوقف وآثاره في الإسلام » وهي مطبوعة ، وله غيرها ، توفي سنة (١٣٩٣ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : الأعلام للزركلي (٦ / ١٧٤) .

(٢) التحرير والتنوير (١ / ٣٢٨) ، وانظر الجدول في إعراب القرآن (١ / ٧١) تصنيف محمد صافي ، ولم يجوز السمين الحلبي أن تكون حالاً لأنها طلبية ، وهذا يعني أنها تكون تعليلية . انظر الدر المصون (١ / ١٩١) .

النوع السادس : ذكر المفعول له ، وهو علة للفعل للعلل به^(١) :

هذا النوع من أصرح الأنواع دلالة على إثبات العلة الغائية ، إذ أن المفعول لأجله هو المقصود أصلاً بالفعل فإثباته إثبات للعلة الغائية .

ثم إنه من أهم الأنواع أيضاً وذلك لدلالته الصريحة على إثبات الحكم العائدة إلى الفاعل وهذا ما تفرد بإثباته إثباتاً كاملاً أهل السنة والجماعة .

وللمفعول لأجله في القرآن حالات هي :

أ / ما جاء مصدراً حقيقياً :

وهذا هو الأصل في المفعول له أو لأجله ، ومن الآيات التي أثبتت مفعولاً له من هذا

النوع في أفعال الله تعالى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي

أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّعَلَّهِمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾

[الأنعام : ١٥٤] قال الزجاج : (و ” تمام ” منصوب مفعول له ، وكذلك

﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ المعنى آتيناه لهذه العلة أي للتمام والتفصيل ..)^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ

وَرَحْمَةً ﴾ [النحل : ٨٩] . يقول الزجاج في تفسيره لهذه الآية : (.. والمعنى : وما

أنزلنا عليك الكتاب إلا هدى ورحمة ، أي ما أنزلناه عليك إلا للهداية والرحمة فهو مفعول

له ..)^(٢) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَهَدَىٰ وَيُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ١٠٢] وقوله عز وجل في نفس

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٩٧ - ٩٩) ، مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣) ، والبرهان (٣ / ٩٤ - ٩٥) ،

والداء والدواء لابن القيم (ص ٢٦) ، والعواصم (٧ / ٣٠٥) .

(٢) معاني القرآن (٢ / ٣٠٦) ، وانظر الإعراب المفصل (٣ / ٣٦٢) ، والجدول في إعراب القرآن (٨ / ٣٣٤)

وجعلا ” هدى ورحمة ” منصوبين مثلهما عطفاً عليهما .

(٣) معاني القرآن (٣ / ٢٠٨) ، وانظر تفسير الرازي (٢٠ / ٥١) ، والدر المنون (٧ / ٢٤٩) ، والتبيان في

إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري (٢ / ٨٠٠) ، والبحر المحيظ (٥ / ٤٩١) ، وإعراب القرآن (٥ / ٣٢٦) ،

والجدول في إعراب القرآن (٧ / ٣٤٥) ، والإعراب المفصل (٦ / ١٧٠) .

السورة : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل : ٨] وهاتان الآيتان جمعتا بين التعليل بلام التعليل وبالمفعولية له وكل نوع يؤكد الثاني ، وهناك آيات أخرى كثيرة من هذا النوع .

ب / ما جاء مصدراً حقيقياً بعد أداة الاستثناء (إلا) :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [القصص : ٨٦] .

فرحة : مفعول لأجله ، أي للرحمة^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ﴾

[آل عمران : ١٢٦] يقول أبو حيان^(٢) : ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ مستثنى من المفعول له ،

أي : ما جعله الله لشيء إلا بشرى لكم ، فهو استثناء مفرغ له العامل و« بشرى » مفعول من أجله ... « ولتطمئن » معطوف على موضع « بشرى » إذ أصله لبشرى ..^(٣) .

ومن الآيات التي رجح العربون فيها هذا الإعراب قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ

بِالْأَيْتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء : ٥٩] .

فأول وجه لهم في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ أنها مفعول لأجله^(٤) .

(١) انظر التبيان في إعراب القرآن (٢ / ١٠٢٨) ، وإعراب القرآن (٧ / ٣٩٢) ، والجدول (١٠ / ٣٠٥) ، ودراسات لأسلوب القرآن العظيم (١ / ٢٩٠) .

(٢) أبو حيان هو : محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي ، ولد في شوال سنة (٦٥٤ هـ) ، كانت له اليد الطولى في التفسير والحديث والتراجم وخاصة أهل المغرب ، وتصدى للتدريس والإقراء ، وصنف المصنفات التي اشتهرت في حياته ، ومنها : تفسير « البحر المحيط » مطبوع ، « شرح التسهيل » « عقد اللآلي » ، « الجلي الوهاج في اختصار المنهاج » وغيرها . توفي سنة (٧٤٥ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٤ / ٣٠٢) ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٠ / ١١١) ، شذرات الذهب لابن العماد (٨ / ٢٥١) .

(٣) تفسير البحر المحيط (٣ / ٥٥) ، وانظر روح المعاني للألوسي (٤ / ٤٦) .

(٤) انظر التبيان (٢ / ٨٢٦) ، والإعراب المفصل (٦ / ٢٩٤) ، والجدول (٨ / ٧٣) ، والدر المصون (٧ / ٣٧٧) ، إعراب القرآن (٥ / ٤٦٣) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء :

١٠٧] وآيات أخرى كثيرة .

ج / ما جاء مصدرأ مؤولأ بعد استثناء :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [النساء :

٦٤] يقول أبو حيان : (ولام « ليطاع لام كي ، وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله ، أي وما أرسلنا من رسول بشيء من الأشياء إلا لأجل الطاعة) (١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

فقوله تعالى : ﴿ لِتَكُونُوا ﴾ و ﴿ لِنَعْلَم ﴾ في موضع مفعول له (٢) .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات :

٥٦] .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة :

٥] .

وغير هذا من الآيات الكثيرة .

د/ ما كان محذوفاً بعد (أن) المخففة ، وهذا على قول البصريين في مثل قوله تعالى :

﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة : ٢٨٢] أي :

كراهة أن تضل ، فكراهة : مفعول له محذوف كما قرر ذلك البصريون وقد تقدم بيان هذا في النوع الرابع .

(١) تفسير البحر المحيط (٣ / ٢٩٥) ، وانظر ندر المصون (٤ / ١٨) ، والبيان لأبي البقاء (١ / ٣٦٩) ، ودراسات عظيمة (١ / ٢٩٣) - وقد جعل هذه قاعدة وذكر أمثلة - وإعراب القرآن (٢ / ٢٤٨) ، والجدول (٣ / ٧٩) ، والإعراب المفصل (٢ / ٣١٢) .

(٢) انظر تفسير البحر المحيط (١ / ٥٩٧) ، وإعراب القرآن الكريم (١ / ٢٠١ - ٢٠٢) ، والجدول (١ / ٢٨٩ - ٢٩٠) ، والإعراب المفصل (١ / ١٨١ - ١٨٢) .

النوع السابع : تعليبه سبحانه عدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع

منه^(١) :

علل الله تعالى في مواضع من كتابه عدم وقوع بعض الأحكام القدرية والشرعية بوجود ما يمنع ذلك ، فكان وجود تلك الموانع علة لعدم وجود تلك الأحكام ، وهذا فيه إثبات واضح لتعليل أفعاله تعالى ، فإن من كان تركه معللاً ، فكذلك فعله ، إذ أن في كليهما طلباً للمصلحة وتتبعاً لها .

وقد ورد هذا في مواطن كثيرة في القرآن ، فمنها الأدلة الدالة على أنه تعالى لم يرسل مع رسله إلى البشر ملائكة ، رغم طلب الكفار لذلك وذلك لوجود المانع ، يقول تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ [الأنعام : ١٠] . [٩ - ٨]

فإنه لو أنزل عليهم ملكاً ، وهي قولهم لو أنه أنزل على النبي ﷺ ملكاً من الملائكة ليصدقه فيما يقول ، فيكون ذلك أدعى لتصديقه والإيمان به ، فرد الله تعالى عليهم بيان وجود ما يمنع ذلك ولعدم ما يقتضيه .

فإنه لو أنزل عليهم ملكاً ، فإما أن يكون بصورته الحقيقية ، أو على صورة بشر ، فإذا كان على صورته الحقيقية فإنهم لا يقدرّون على رؤيته ولا يمكنهم التلقي عنه ، ثم لو فرض أنهم عاينوه ثم لم يؤمنوا - وهو حالهم لو فرض - فإن ذلك سيكون سبب تعجيل العقوبة عليهم والله تعالى حلیم يريد إمهالهم .

وأما لو كان على صورة رجل آدمي ، فما حصل المطلوب إذ سيقى اللبس - المزعوم - إذ الصورة الظاهرة واحدة ولا فرق بين إن كان من جنس الملائكة أو كان من البشر . هذا خلاصة ما ذكره المفسرون في تفسير الآيتين ونحوهما من الآيات^(٢) .

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠٤) ، والبرهان للزركشي (٣ / ١٠٠) ، والبحر المحيط (٨ / ١٥) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٣٠٦) ضمن : ما جاء بـ"لولا" و"لو" .

(٢) انظر في تفسيرهما : جامع البيان (٥ / ١٥١ - ١٥٣) ، ومعالم التنزيل (٣ / ١٢٩) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ١١٨) ، وتيسير الكريم الرحمن (٣ / ١٢٩) .

وانظر أيضاً آية [الإسراء : ٩٥] وانظر تفسيرها في جامع البيان (٨ / ١٥١) ، ومعالم التنزيل (٥ / ١٣١) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٦٣) .

فإنه عز وجل لم يقدر هذا الأمر وهو إنزال الملك مع النبي البشري ، أو جعل الرسول من الملائكة أصلاً ، إذ توجد موانع لذلك ، ومن ترك الفعل لمانع ففعله لعله وغاية حميدتين .
 ومن الأدلة هنا الأدلة الدالة على عدم إرسال الآيات التي طلب المشركون من النبي ﷺ لكي يصدقوه ، يقول تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ وَعَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء : ٥٩] .

والمشهور في سبب نزول هذه الآية أن أهل مكة سألوا النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحي الجبال عنهم^(١) .

ومعنى الآية كما يقول الطبري رحمه الله : (وما منعنا يا محمد أن نرسل بالآيات التي سألتها قومك إلا أن كان من قبلهم من الأمم المكذبة سألوا ذلك مثل سؤالهم ، فلما آتاهم ما سألوا منه كذبوا رسلهم فلم يصدقوا مع مجيء الآيات فعوجلوا ، فلم نرسل إلى قومك بالآيات ، لأننا لو أرسلنا بها إليها ، فكذبوا بها ، سلكتنا في تعجيل العذاب لهم مسلك الأمم قبلها)^(٢) .

فإنه تعالى لم يرد ذلك إذ هو خلاف حكمته ، فإن هناك ما يمنع هذا الأمر فمن أجله لم يقدره الله تعالى ، وهو أنه ذلك سبب للتعجيل بهلاكهم كما وقع لمن قبلهم ، وحكمة الله تعالى اقتضت إمهال هؤلاء وانظارهم .

وقريب من هذا قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [طه : ١٢٨ - ١٢٩] .

(١) رواه أحمد (٢٤٢ / ١) ، والنسائي في السنن الكبرى ، رقم (١١٢٩٠) ، والضرياني في الكبير (١٢٣٢٢) ، كلهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٢١٦٦) ، (٢٦ / ٤) ، ومحمد نسيب الرفاعي في اختصار تفسير ابن كثير " تيسير العلي اقتدير " (٣ / ٣٥) .
 (٢) جامع البيان (٩٨ / ٨) ، وانظر معالم التنزيل (١٠٢ / ٥) ، وتفسير ابن كثير (٤٧ / ٣) ، وأنوار التنزيل (٥٧٥ / ١) .

يقول الألووسي رحمه الله مفسراً : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ﴾ : كلام مستأنف

سبق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ الآية ، من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة ، والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال ، إما إكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قوله ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال : ٣٣] أو لأن من نسلهم من يؤمن ، أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها .. (١) .

ومن أدلة هذا النوع ، النصوص الدالة على أنه تعالى لم ييسط الرزق للعباد ، إذ أن هناك ما يمنع ذلك وهو أن الناس سيغنون في الأرض ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى : ٢٧] .

دلت هذه الآية على أنه لم ييسط الرزق للعباد ، إذ منع من ذلك أنه سبب بغي العباد وكفرهم ، فترك الله تعالى مقدوره لمانع يخالف مقتضى حكمته تعالى ، ولذلك فهو ينزل بقدر ما يشاء ، فهو تعالى خبير بصير بعباده أي (محيط بخفيات أمورهم وجلالاهم ، فيقدر لكل واحد منهم في كل وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه ، فيفقر ويغني ، ويمنع ويعطي ، ويقبض وييسط ، حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ، ولو أغناهم جميعاً لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا ..) (٢) .

وهذا فعل من يفعل لحكمة وغاية حميدة .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ

يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ ﴾ الآية [الزخرف : ٣٣] .

(١) روح المعاني (٢٨٠ / ١٦) ، وانظر معالم التنزيل (٣٠٢ / ٥) وانظر تفسيرها جامع البيان (٤٧٦ / ٨) ،

وتفسير ابن كثير (١٦٥ / ٣) ، وتيسير الكريم الرحمن (٢٦٠ / ٣) ، وأنوار التنزيل (٦١ / ٢) .

(٢) روح المعاني (٣٨ / ٢٥) ، وانظر في تفسيرها أيضاً : جامع البيان (١٤٨ / ١١) ، وتفسير ابن كثير

(١١٧ / ٤) ، وأنوار التنزيل (٣٦٣ / ٢) .

فهو تعالى يستطيع أن يعطي الكفار ما ذكره في الآية لكن يمنع من ذلك اجتماعهم إما على الكفر ، أو على طلب الدنيا وترك الآخرة - على قولين للمفسرين في ذلك^(١) - .
وقد ذكر الرازي أن هذه الآية مما يحتاج به المعتزلة على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصالح والعلل ، ولم يناقشهم أو يرد عليهم^(٢) ، وليس المعتزلة وحدهم من يقول بهذا بل كل من أعطاه الله تعالى عقلاً وفهماً لكلامه تعالى ، ومعرفة للغة العرب .

وهناك أنواع أخرى قريبة من هذا النوع فتلحق به ، ومنها :

أ / تعليله تعالى عدم الحكم القدرى بعدم وجود ما يقتضيه :

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

﴿ ٢٢ ﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾

[الأنفال : ٢٢ - ٢٣] .

فهؤلاء لم يُسمعهم الله السمع الذي يعقلون به المواعظ ويفهمون به الحجج ، وذلك لعدم وجود ما يقتضي ذلك ، فإنه لا خير فيهم يقتضيه^(٣) ، أو يحسن معه سماعهم .

فهذا تعليل بعدم وجود المقتضي ، وهو مما يدل على تعليل أفعاله تعالى .

أما قوله تعالى في خاتمة الآية ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ فهذا من

تعليل عدم الحكم بوجود مانعه ، فهو لم يسمعهم لوجود مانع فيهم وهو الكبر والإعراض^(٤) وهذا يتبع النوع السابق .

ب / تعليله تعالى وجود الحكم القدرى بالمانع من انتفائه :

ومن أصرح الأدلة عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ

لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة : ٢٥١] .

(١) انظر تفسيرها في جامع البيان (١١ / ١٨٤ - ١٨٥) ، ومعالم التنزيل (٧ / ٢١٢) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ١١٩) ، وروح المعاني (٢٥ / ٧٩) ، وانظر تفسير الرازي (٢٧ / ١٨١) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣٧٢) .

(٢) انظر تفسير الرازي (٢٧ / ١٨٤) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٦ / ٢١١) ، معالم التنزيل (٣ / ٣٤٣ - ٣٤٤) ، تفسير ابن كثير (٢ / ٢٨٥) .

(٤) انظر شفاء العليل (٢ / ١٢١) .

وفي تفسير هذه الآية قولان :

قول ابن عباس ومجاهد^(١) : ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الأرض فقتلوا المؤمنين وخربوا المساجد والبلاد .

وقول سائر المفسرين : لولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار لهلكت الأرض بمن فيها ، ولكن الله يدفع بالمؤمن عن الكافر وبالصالح عن الفاجر^(٢) .
وعلى القولين فإن الله تعالى قدر هذا الدفع ، لكيلا يقع ذلك الفساد الذي سيوجد مع عدمه ، وهذا لحكمته تعالى ولتقديره ما يصلح الخلق .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [الحج : ٤٠] إلا
أن هذه الآية ليس فيها إلا القول الأول ، أي دفع الكفار بالمؤمنين بالجهاد ونحوه^(٣) .

ومما يتعلق بهذا النوع قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩] .

يقول الرازي : (.. فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذكركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان ، بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز)^(٤) .

ج / تنزيهه تعالى من أن يقع في أفعاله ما يخالف حكمته وحمده ورحمته وعدله :

يقول تعالى في خاتمة آية تحويل القبلة : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ

بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود شيخ القراء والمفسرين ، تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما ، وقد عرض عليه القرآن ثلاث مرات يسأله عن كل آية ، توفي وهو ساجد سنة (١٠٢ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد (٥ / ٤٦٦) ، التاريخ الكبير للبخاري (٧ / ٤١١) ، سير أعلام النبلاء (٤ / ٤٤٩) .

(٢) انظر معالم التنزيل (١ / ٣٠٨) ، وانظر في تفسيرها : تفسير الرازي (٦ / ١٦١ - ١٦٣) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٣٢) ، وجامع البيان (٢ / ٦٤٧) ، وروح المعاني (٢ / ١٧٤) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٢ / ٦٤٧) ، ومعالم التنزيل (٥ / ٣٨٩) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٢١٩) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٩٠) ، وروح المعاني (١٧ / ١٦٢) .

(٤) تفسير الرازي (٩ / ٩٠) .

يقول الطبري في تفسير الآية : (وما كان الله ليضيع تصديق رسوله عليه السلام بصلاتكم التي صليتموها نحو بيت المقدس عن أمره ، لأن ذلك كان منكم تصديقاً لرسولي واتباعاً لأمرى وطاعة منكم لي ..) (١) .

ويقول رحمه الله في تفسيره لخاتمة الآية ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ : (.. وإنما أراد جل ثناؤه بذلك أن الله عز وجل أرحم من أن يضيع لهم طاعة أطاعوه بها فلا يشيهم عليها ، وأرف بهم من أن يؤاخذهم بترك ما لم يفرضه عليهم ..) (٢) .

فهو تعالى يعلل عدم الحكم بإضاعة صلاة المؤمنين إلى بيت المقدس بمخالفته رحمته ورأفته تعالى، حتى أنه جاء بصيغة النفي المتضمن تنزيه فعله تعالى عن ذلك ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ . ومن أصرح أدلة هذا النوع ، النصوص الدالة على تنزيهه تعالى لنفسه عن الظلم ، وهي

١٠ كثيرة تدل على نفي الظلم عنه تعالى لمخالفته تمام عدله وحكمته عز وجل .

يقول تعالى بعد ذكر انقسام الناس يوم القيامة إلى أصحاب الوجوه البيضاء وأصحاب الوجوه السوداء : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : ١٠٨] .

فنفى تعالى عن نفسه إرادة الظلم ، يقول الطبري رحمه الله مفسراً للآية : (... وليس الله يا محمد بتسويد وجوه هؤلاء وإذاقتهم العذاب العظيم ، وتبييض وجوه هؤلاء وتنعيمه إياهم في جنته ، طالب وضع شيء مما فعل من ذلك في غير موضعه الذي هو موضعه ، إعلماً بذلك عباده أنه لن يصلح في حكمته بخلقه غير ما وعد أهل طاعته والإيمان به ، وغير ما أوعد أهل معصيته والكفر به ..) (٣) .

وواضح من كلامه رحمه الله تعريفه للظلم بأنه : وضع الشيء في غير موضعه (٤) ، فهو خلاف الحكمة والعدل ، فالله تعالى ينزه عن نفسه ما يخالف ما قام به تعالى من صفات كماله .

(١) جامع البيان (٢ / ٢٠) وانظر معالم التنزيل (١ / ١٦٠) ، وتفسير ابن كثير (١ / ١٨٢) .

(٢) جامع البيان (٢ / ٢١) .

(٣) المرجع السابق (٣ / ٣٨٨) ، وانظر تفسير ابن كثير (١ / ٣٦٩) .

(٤) وانظر كلامه عند الآيات التالية .

ومن الآيات كذلك ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾^(١) [آل عمران : ١١٧] وقوله تعالى : ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [التوبة : ٧٠]^(٢) وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود : ١١٧]^(٣) .

وغيرها من النصوص الكثيرة الدالة على هذا .

ومن السنة قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى : « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »^(٤) .

فالله تعالى لما ينفي عن نفسه الظلم في مسألة من المسائل ، فهو يعني أنه يترك مقدوره على حكم قدره لتظلمه مفسدة تخالف ما يقوم به تعالى من صفات كماله تعالى ، وهذا فيه اعتبار لدرء المفسد ، ولا يصح هذا الاعتبار إلا من تعلل أفعاله بالمصالح والغايات الحميدة .

(١) راجع تفسيرها في جامع البيان (٤٠٦ / ٣) .

(٢) راجع تفسيرها في المرجع السابق (٤١٤ / ٦ - ٤١٥) .

(٣) وانظر تفسيرها في المرجع السابق (٤٣٧ / ٧) ، ومعالم التنزيل (٢٠٦ / ٤) ، وتفسير ابن كثير (٤٤٦ / ٢) .

(٤) الحديث سبق تخريجه انظر (ص ١٢٢) .

النوع الثامن : إخباره تعالى عن الحكم والغايات التي جعلها الله تعالى في

خلقه^(١) :

يمتن الله تعالى في آيات كثيرة جداً على عباده بما أنعم عليهم به من مخلوقاته ، وما جبله فيها من حكم وغايات حميدة ، وكذلك بأوامره الشرعية وبما فيها من حكم ومصالح للعباد . وفي هذا النوع دلالتان على التعليل :

الأولى : النص على الحكمة والغاية الحميدة من ذلك الخلق أو الأمر .

والثانية : امتنانه تعالى بها ، فهذا الامتنان دال دلالة واضحة على أنها حكم مقصودة ، وإلا كيف يمتن تعالى بما لم يقصده ولم يرده من المصالح الواقعة والحكم البالغة .

والآيات الدالة على هذا النوع كثيرة جداً ولا تكاد سورة من القرآن تخلو منها فمنها :

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٢] .

وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴾ [إبراهيم : ٣٢] .

وقوله : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾ [الروم : ٢١] .

وقوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ [النبا : ٦ - ١١] .

وغيرها من الآيات الكثيرة .

ولعل قراءة لسورة واحدة مثل سورة النحل تكفي في بيان هذا النوع ، فإنها سورة عظيمة ذكّرت في آيات كثيرة منها بأنعم الله تعالى على الخلق وبامتنان الله تعالى بتلك النعم عليهم ، ولذلك سميت بسورة النعم .

فمن الآيات في هذه السورة العظيمة ، قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلَ لِبَاسًا لَكُمْ فِيهَا ﴾

(١) انظر في ذكر هذا النوع شفاء العليل (٢ / ١٠٥) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٤) .

دِفءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِّغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَتَرَكَّبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ [النحل ٥ - ٨] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيره لها : (.. يقول تعالى ذكره : ومن حججه عليكم أيها الناس ما خلق لكم من الأنعام فسخرها لكم وجعل لكم من أصوافها وأوبارها وأشعارها ملابس تدفنون بها ومنافع من ألبانها وظهورها تركبونها ..) .

ثم قال رحمه الله : « ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ ... إن ربكم أيها الناس ذو رأفة بكم ورحمة ، من رحمته بكم خلق لكم الأنعام لمنافعكم ومصالحكم (١) .

ويقول ابن كثير رحمه الله : (يمتن تعالى على عباده بما خلق لهم من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم ... وبما جعل لهم فيها من المصالح والمنافع من أصوافها وأوبارها وأشعارها يلبسون ويفترشون ومن ألبانها يشربون ويأكلون من أولادها ، وما لهم فيها من الجمال والزينة ..) (٢) .

وبهذا التفسير فسر بقية المفسرين هذه الآيات (٣) .

والمقصود بنقل هذين النصين ، بيان أن المفسرين فسروا الآيات بأنها تعديد لنعمه تعالى ، وامتنان بها واحتجاج بها على خلقه ، فالآيات نصت على العلل والمصالح المقصودة من الأنعام ، فقد خلقها تعالى لنعم عظيمة ومصالح عديدة كالدفء والركوب والأكل والزينة وغيرها ، وقد جاءت بأساليب التعليل الصريحة كاللام مثل « لتركبوها » ، أو المفعول لأجله « وزينة » ، وبعضها اكتفى بذكرها بصيغة الامتنان الدال على التعليل ، فإنه إذا كان الله

تعالى لا يقصد هذه المصالح من خلقه لتلك الأنعام فكيف يحصل الامتنان بها !

على أنه ليست هذه العلل وحدها ، بل هناك علل أخرى إذ (لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالباً ، أن لا يقصد منه غيره أصلاً) (٤) كما قد مر تقريره .

(١) جامع البيان (٧ / ٥٥٩ - ٥٦٤) .

(٢) تفسير ابن كثير (٢ / ٥٤٢) .

(٣) انظر معالم التنزيل (٥ / ١٠) ، روح المعاني (١٤ / ١٠٠) وما بعدها ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٣٨)

وما بعدها .

(٤) أنوار التنزيل (٦ / ٥٣٨) ، وانظر ما سبق (ص ٢٦٦) .

ثم يقول تعالى بعد ذلك ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لِعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَّمَتِ الْبِحَمَلِ وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

[النحل ١٠ - ١٦] (١)

في هذه الآيات يعدد الله أيضاً نعماً أخرى .. المطر .. الليل والنهار .. الشمس والقمر والنجوم .. النباتات من فواكه وحبوب .. البحر وما فيه من أسماك وحلي .. الجبال .. الأنهار .. الطرق .. ومع ذكره لها يذكرها مقرونة بفوائدها والمصالح المقصودة منها .
فنص أولاً على العلل المطلوبة بها وامتن بها ثانياً .. وطلب من الخلق شكره عليها ثالثاً، وجعلها مثار العبرة والتفكر والتدبر والتذكر أخيراً .

وكل واحدة من هذه دالة على التعليل بمفردها ، فالنص على العلة تعليل ، وامتنانه بها لا يكون إلا بإثبات التعليل ، وكذلك شكره عليها ، وكونها محلاً للتفكر والتدبر دليل على التعليل - كما سيأتي بيانه في النوع القادم بعد هذا إن شاء الله - .

ثم يقول عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٢١﴾ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ

(١) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٧ / ٥٦٥) وما بعدها ، ومعالم التنزيل (٥ / ١١) وما بعدها ، وتفسير ابن

كثير (٢ / ٥٤٤) وما بعدها ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٣٩ - ٥٤٠) .

وَالْأَعْنَبُ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾
 وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ
 وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ
 مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
 يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ [النحل : ٦٥ - ٦٩] .

نعم أخرى يعددها الله تعالى ، وبنفس الأسلوب في الآيات السابقة نصاً على العلل
 وامتناناً بها وختماً للآيات بطلب التفكير والعقل لتلك النعم العظيمة .
 ومن تفكر في تلك النعم علم جزماً أن خالقها حكيم رحيم بعباده تعالى ، قاصد
 لمصالحهم ونفعهم .

وهذا ما أشار الله تعالى إليه في آخر آية النحل بقوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
 يَتَفَكَّرُونَ ﴾ يقول الألوسي رحمه الله : (فإن من تفكر في اختصاص النحل بتلك العلوم
 الدقيقة والأفعال العجيبة .. وخروج الشراب الحلو المختلف الألوان وتضمنه الشفاء جزم
 قطعاً أن لها رباً حكيماً قادراً ألهمها ما ألهم وأودع فيها ما أودع) (١) .
 وما يقال في النحل والعسل يقال في كل النعم المذكورة .

وفي الآيات إشارة إلى حكمة تعود إلى الله تعالى وهي محبته تعالى أن يشكر ، وذلك في
 قوله بعد ذكر بعض النعم : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : ١٤] فهو تعالى يجب
 أن يشكر ، كما أنه يجب أن يعرفه العباد بنعمه وحسن خلقه .

وهذه الآيات بهرت حتى نفاة التعليل فترى كلامهم حولها ونحوها من الآيات وقد
 تضمن إثبات التعليل في أفعاله تعالى .

فهذا الرازي - مثلاً - تكلم بكلام جميل حول الآيات السابقة (٢) ولعله يكفي نقل
 بعض ألفاظه هنا .

يقول في أثناء تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾ [النحل : ٦٦]
 متكلماً على عدم حصول اللبن من ذكر احيوان : (الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء
 على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حاراً

(١) انظر روح المعاني (٤ / ١٨٧) .

(٢) انظر مثلاً تفسيره : (١٩ / ١٧٧ - ١٨٨) ، (٢٠ / ٥ - ١١ ، ٥١ - ٥٥) وغيرها .

يابساً ، ومزاج الأثنى يجب أن يكون بارداً رطباً والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأثنى ، فوجب أن تكون الأثنى مختصة بمزيد من الرطوبات .. (١) إلى آخر كلامه المتضمن إثبات العلل الغائية والأسباب كذلك .

ثم يقول في مسألة حدوث اللبن في الثدي : (إعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقاً لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه ..) (٢) .

ثم ذكر سبعة أوجه دالة كلها على عظيم حكمته تعالى واعتباره العلل والمصالح والأسباب ، وكلامه فيها مملوء بألفاظ مثل : والحكمة في كذا كذا ، موافقاً للمصلحة والحكمة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم ، وإلا بتقدير الحكيم العليم .. وهكذا .

ثم ختم كلامه هنا بقوله : (وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ..) (٣) .

وكلامه هذا لا يتأتى أبداً إلا مع إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله عز وجل ، إذ لا يصلح مع النفي إلا أن يقال ، إن كل ما حدث هي بالمشيئة المجردة التي تخصص وترجح بلا مخصص ولا مرجح ، وهذا ما ينقضه ويرده أعظم الرد التفصيل القرآني لتلك النعم والامتنان الإلهي بها ، وهذا ما جعل الرازي وأمثاله ينقادون لعظمة البيان القرآني ، والإتقان الرباني للخلق ، فيقولون مثل هذا الكلام الموافق للنقل والعقل والفطرة (٤) .

(١) تفسير الرازي (٢٠ / ٥٣) .

(٢) المرجع السابق (٢٠ / ٥٤) .

(٣) المرجع السابق (٢٠ / ٥٥) .

(٤) انظر أيضاً كلام البيضاوي على هذه الآيات (١ / ٥٣٨ - ٥٤٠ ، ٥٤٩ - ٥٥٠) .

النوع التاسع : أمره سبحانه وتعالى بتدبر كلامه والتفكر في خلقه ؛

لعرفة ما بثه فيهما من حكم وغايات حميدة^(١) :

من العبادات العظيمة لله تعالى ، تدبر كلامه ، والتفكر في أفعاله ومخلوقاته ، وقد ندب الله تعالى إليهما ، وذم من لم يتدبر أو يتفكر .

فقال في الأصل الأول^(٢) :

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ [النساء : ٨٢] ، وقال ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾

[المؤمنون : ٦٨] وقوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾

[ص : ٢٩] وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

[يوسف : ٢] .

وقال في الأصل الثاني :

﴿ إِنِّي فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَأَيَّتِ لَأُولَى

الْأَلْبَابِ ﴿١١﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي

خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [آل عمران : ١٩٠ - ١٩١] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَأَيَّتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا

يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ ءَايَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾ وَأَخْتَلَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ

السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ ءَايَاتٌ لِقَوْمٍ

يَعْقِلُونَ ﴾ [الجاثية : ٣ - ٥] .

وقوله تعالى : ﴿ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ

كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [غافر : ٢١] ، وذم تعالى من يعرض عن ذلك فقال :

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٢ - ١١٣) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٤) ، وانظره (٢ / ٥) وما بعدها .

(٢) وانظر أضواء البيان (٧ / ٣٢) .

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾
[يوسف : ١٠٥] وغير ذلك من الآيات الكثيرة .

وكل آية مختومة بـ « يتفكرون » أو « تعقلون » ونحوهما فهي داخلة في هذا المعنى .
ولاشك أن للتدبر والتفكير دواعي تدعو إليه ، لولاها لما كان لهما مناسبة ومحلاً ، ولما
كانت أقواله تعالى وأفعاله وما تضمناه من أمر وخلق ، متضمنة أعظم الحكم والمصالح
والغايات الحميدة التي تدعو فعلاً إلى التدبر والتأمل والتفكير علم أنها هي التي دعت إلى
ذلك ، واقتضته واستوجبه .

ولو كانت أفعاله وأوامره ترجع إلى مشيئة وقدرة مجردتين عن الحكمة ، لا اعتبار فيها
لحكمة ولا لمصلحة ، ولا تمييز فيها بين الأشياء لما كان لهذا التدبر والتأمل والتفكير حاجة
تدعو إليه ، ولا معنى يتضمنه ، بل غاية ما يدعو إليه ذلك لو فرض ، إثبات القدر المحض
فقط^(١) .

إن تدبر كلام الله تعالى يتضمن تدبر حججه وآياته ، وأمره ونهيه ، ولماذا أمر بهذا
ونهى عن ذلك ، وتدبر ما فيه من ذكر أيامه وأفعاله في أوليائه وأعدائه ، وغير ذلك ، وهذا
كله شاهد عظيم على حكمة بالغة المتضمنة إثبات أنه تعالى الفعال لما يريد ، العليم القدير ،
الذي لم تخرج أقواله وأفعاله عن العدل والحكمة والمصلحة العامة .

يقول تعالى : ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو

الْأَلْبَابِ ﴾ [ص : ٢٩] .

هذه الآية جاءت بعد آيتين قررنا قاعدتين عظيمتين في أفعاله تعالى تدلان أعظم الدلالة
على تعليل أفعاله تعالى .

وهما قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ﴾

[ص : ٢٧] فنفت العبث واللعب عن فعله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [ص : ٢٨] فنفت تسويته

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٢ - ١١٣) .

تعالى بين المختلفين - وسيأتي تقريرهما في نوعين قادمين - . ثم جاءت هذه الآية في نفس السياق وهو الأمر بالتدبر بتلك الآيات البالغة والحجج العظيمة للاتعاظ والعمل به .

يقول الطبري في تفسيرها : (﴿ مُبْرَكٌ لِّدَبْرُواْءِ آيَاتِهِ ﴾ يقول : ليتدبروا حجج الله التي فيه ، وما شرع فيه من شرائعه ، فيتعظوا ويعملوا به)^(١) .

ومن أعظم ما تتميز حجج الله تعالى وشرائعه ابتنائها على الحكمة ووضعها بمقتضى ذلك في مواضعها ، وطلب المصالح بها ومن هنا جاء الأمر بتدبرها وتأملها لكي يعمل بمقتضاها بعد الاتعاظ بها .

ويقول تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون : ٦٨] أي : (أفلم يتدبر هؤلاء المشركون تنزيل الله وكلامه ، فيعلموا ما فيه من العبر ، ويعرفوا حجج الله التي احتج بها عليهم فيه ؟)^(٢) .

فهو أمر بالتدبر لكلام الله تعالى بمعرفة حججه وعبره ومواقع أمره ونهييه ، وهذا كله لا يكون إلا بإثبات أنه بني على حكمة عظيمة وغايات حميدة، ووضع للأشياء في مواضعها. ولذلك قال تعالى بعد هذه الآية ذاكراً تهمتهم لنبينا ﷺ بالجنون وراداً عليهم ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَرِهُونَ ﴾ [المؤمنون : ٧٠] .

يقول الطبري رحمه الله عند قوله تعالى : ﴿ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ ﴾ : (يقول تعالى ذكره : فإن يقولوا ذلك فكذبهم في قيلهم ذلك واضح بين ، وذلك أن الجنون يهذي فيأتي من الكلام بما لا معنى له ، ولا يعقل ولا يفهم ، والذي جاء به محمد هو الحكمة التي لا أحكم منها ، والحق الذي لا تخفى صحته على ذي فطرة صحيحة)^(٣) .

فكون الكلام الذي جاء به محمد ﷺ مبنياً على الحكمة البالغة في حججه ومعاني أمره ونهييه ودلائله دل ذلك على أنه الحق ، وكان فيه أعظم الرد على من طعن في عقل من جاء

(١) جامع البيان (١٠ / ٥٧٦) .

(٢) جامع البيان (٩ / ٢٣٣) ، وانظر تفسير ابن كثير (٣ / ٤٠٠) .

(٣) جامع البيان (٩ / ٢٣٣) .

به ، بل إنما هو نبي صادق ، ومن هنا جاء الأمر الذي في الآية السابقة وهو الأمر بتدبره ، لكونه أعظم ما يدعو إلى الإسلام والإيمان ، فمدار التدبر إذاً على فهم الحكم وعقل المعاني في الحجج والدلائل والأمر والنهي .

ثم يقول الله تعالى أيضاً بعد ذلك مقررراً هذا المعنى : ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ

لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون : ٧١] . أي : (ولو عمل

الرب تعالى ذكره بما يهوى هؤلاء المشركون ، وأجرى التدبير على مشيئتهم وإرادتهم ، وترك الحق الذي هم له كارهون ، لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ، وذلك أنهم لا يعرفون عواقب الأمور ، والصحيح من التدبير والفساد ، ..) (١) .

فتدبر القرآن ومعانيه وأمره ونهيه وحججه طريق معرفة حكمة قائله تعالى ، وأنه تعالى العليم بعواقب الأشياء ووضع الأشياء في مواضعها بحسب ما تقتضيه تلك العواقب ، وثبوت هذا كله من أعظم دلائل صدق من جاء به وصحة الدين الذي دعا إليه .

فمجيء هذه الآيات الثلاث في سياق واحد يدل على المعنى الذي يقوم عليه تدبر الآيات والتفكير فيها وهو إثبات ما فيها من إحكام وإتقان ووضع للأشياء في مواضعها ، من أمر ونهي وتهديد وبشارة وحجة وغير ذلك ، وهذا ما يتضمنه إثبات حكمته وتعليل أفعاله عز وجل .

ومثل هاتين الآيتين قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ

اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] (٢) .

وغيرها من الآيات .

وأما التفكير في أفعال الله تعالى الكونية ومخلوقاته ، فهو كذلك بني على إثبات الحكمة والتعليل فيها ، فكما له تعالى الحكمة البالغة في أمره ، فكذلك له الحكمة البالغة في خلقه .

(١) جامع البيان (٩ / ٢٣٣) ، وانظر تفسير ابن كثير (٣ / ٤٠١) ، وتفسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٣ / ٣٦٦) .

(٢) وانظر تفسيرها في جامع البيان (٤ / ١٨٢) ، وانظر أيضاً تفسير الألوسي لآية [البقرة : ٢١٩] ، روح المعاني (٢ / ١٢٠) .

يقول تعالى في بيانه لحال أولي الأبواب ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً سُبْحَانَكَ ﴾ [آل عمران : ١٩٠] .

يقول ابن كثير رحمه الله : (﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي يفهمون ما فيها من الحكم الدالة على عظمة الخالق وقدرته وحكمته واختياره ورحمته ..) (١) .

ويقول الألوسي رحمه الله : (.. أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الأسرار ولطائف الحكم ، ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية ، وأنه الملك القاهر والعالم القادر ، والحكيم المتقن ، إلى غير ذلك من صفات الكمال ، ويجرهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقيقة الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء) (٢) .

فالتفكر في مخلوقات الله تعالى لا يكون إلا بالنظر في آثار الحكمة الإلهية المتضمنة لإثبات الغايات في أفعاله تعالى ، وإيصال كل الأشياء إلى غاياتها .

ويقول تعالى في النحل : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٦٨ - ٦٩] .

بعد أن ذكر الله تعالى دليلاً عظيماً من دلائل قدرته وحكمته وهو خلقه للنحل ثم هدايته له إلى صنع العسل ، ختم ذلك بالإشارة إلى التفكر ، وأنه من تفكر في هذا وجد دليلاً عظيماً على قدرة هذا الخالق وعلمه وحكمته البالغة .

وهل تصدر هذه الهداية العظيمة وهذا الصنع المتقن من غير حكيم أو ممن ليس له إلا إرادة لا تخصص بين الأشياء بمقتضى الحكمة أو لا يفعل شيئاً لشيء ، أو ليس له في فعله

(١) تفسير ابن كثير (١ / ٦٥٨) ، وانظر جامع البيان (٣ / ٥٥٠ - ٥٥١) ، ومعالم التنزيل للبعثي (٢ / ١٥٢) .

(٢) روح المعاني (٤ / ١٥٩) ، وانظر كلاماً جميلاً للرازي في تفسيره لهذه الآية (٩ / ١١٢) .

حكمة مطلوبة ! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

إن كل جزء يسير من تفاصيل حياة النحل وطريقة جمعه الرحيق وطريقة نظامه وطريقة صنع العسل ؛ لتدل أعظم الدلالة على حكمة هذا الخالق الهادي لها سبحانه وتعالى ، فكما أن الآية تدل على قدرة تامة وعلم محيط فهي تدل من باب أولى على حكمة بالغة ، والمقصود هنا هو بيان دعوته تعالى إلى التفكير ، أما حكمته في خلق النحل فالكلام فيه في النوع السابق .

يقول ابن كثير رحمه الله : (﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾) أي إن في إلهام الله لهذه الدواب الضعيفة الخلقة إلى السلوك في هذه المهام والاجتناء من سائر الثمار ثم جمعها للشمع والعسل وهو من أطيب الأشياء ، لقوم يتفكرون في عظمة خالقها ومقدرها ومسخرها وميسرها ، فيستدلون بذلك على أنه الفاعل القادر الحكيم الكريم الرحيم .. (١) .

وهناك آيات أخرى كثيرة جداً تدل على هذا المعنى (٢) .

وقد وجدت أن آيات التفكير هذه مما يوقظ الفطرة في قلب الإنسان ، والتي تشهد على حكمه تعالى ، وأن يفعل الحكمة ويأمر للحكمة .

ولذلك نجد أن من نفاة الحكمة من توجهه هذه الآيات فيعترف بتعليل أفعاله تعالى ، أو ما يقتضي ذلك .

ويكفي أن أنقل هنا موقف الرازي - وهو من هو في النفاة - في الآيتين السابقتين ، يقول في معرض كلام له على الآية الأولى يتعلق بسعة حكمة الله تعالى ، وقصور عقل المخلوقين عنها : (وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة وأسرار عظيمة ..) (٣) .

(١) تفسير ابن كثير (٢ / ٨٩٤) ، وانظر كلامه في تفسير أول الآية (٢ / ٨٩٢) ، وانظر جامع البيان

(٧ / ٦١٤) ، وروح المعاني (١٤ / ١٨٧) ، وتفسير الرازي (٢٠ / ٦٠) .

(٢) انظر مثلاً آية [النحل : ١٢ - ١٣] ، وانظر تفسيرها في تفسير الرازي (٢٠ / ٤) ، وروح المعاني (١٤ /

١١٠ وما بعدها) ، وآية [الأنعام : ١٥١] وانظر تفسيرها في تفسير الرازي (٣ / ١٩١) ، وآية [الروم :

٢٤] ، وانظر تفسيرها في جامع البيان (١٠ / ١٧٧) ، وروح المعاني (٢١ / ٣٤) .

(٣) تفسير الرازي (٩ / ١١٢) .

ويقول في تفسيره للآية الثانية : (خَلَقُ اللهُ تَعَالَى الأجزاء النافعة في جو الهواء ، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق ، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها ، وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى تربيته على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم)^(١) .

إن هذا إقرار واضح بحكمة الله تعالى المتضمنة لتعليل أفعاله تعالى ورعايته للمصالح والغايات الحميدة ، ولعل هذا لعظيم تفكره في خلق الله تعالى ، ولبركة طاعته لله تعالى في هذا التفكير .

وهذا كله يدل على أن ما أمر به تعالى من تدبر الآيات الشرعية والتفكر في الآيات الكونية لا وجه له إلا بإثبات أنه تعالى حكيم يفعل ويأمر لحكمة .

(١) تفسير الرازي (٢٠ / ٦٠) .

النوع العاشر : إخباره تعالى عن صدور الخلق والأمر عن حكمته وعلمه ،

وذلك في الآيات المختومة باسميه تعالى : « الحكيم » و « العليم » :

(فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيهاً على أنهما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام)^(١) .

كثيراً ما يختم الله تعالى الآيات في كتابه العزيز ببعض أسمائه الحسنی .

وبتأمل الآيات نجد التناسب العظيم بين الاسم المختومة به وبين ما تضمنته الآية من أي شيء من أفعاله تعالى خلقاً كان أو أمراً .

وهذا يدل على أن تلك الأفعال مقتضى تلك الأسماء وموجبها فهي صادرة عنها^(٢) .

ومما يدل على هذا أعظم دلالة مجيء كثير من تلك الأسماء بعد حرف « إن » التي تفيد

مع الجملة التي بعدها التعليل مثل قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا

إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٣٢] فجملة ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

لا محل لها تعليلة كما يقول العربون^(٣) ، وهذا الأسلوب أبلغ في إفادة التعليل^(٤) .

فهذا الأسلوب يفيد تعليل تلك الأفعال بكونها صادرة عن ذلك الفاعل المتصف بتلك

الصفات ، فاتصافه بهذه الصفات أصلاً سبب صدور تلك الأفعال خلقاً أو أمراً عنه تعالى .

وهذا يعطي دلالة مهمة هنا وهي أنه تعالى إذ تمدح بفعل ما يصلح الخلق ، أو بكونه

شرع ما فيه مصلحتهم ، ثم ختم ذلك بكونه تعالى هو الحكيم ، كان هذا تفسيراً للحكمة ،

وأنها تتضمن أنه تعالى يخلق ويأمر لحكم بالغة وغايات حميدة ، وهذا هو المقصود إثباته هنا .

ومن أكثر ما يختم الله به الآيات من أسمائه : العليم والحكيم ، وهما اسمان موجبان

للتخصيص^(٥) فمجيئهما بعد ذكر شيء من أمره تعالى أو خلقه يفيد تخصيص ما سبقهما

(١) شفاء العليل (١١٣ / ٢) وانظر طريق المجرتين (٩٦ - ٩٧) ، والعواصم والقواصم لابن الوزير (٨٣ / ٦) .

(٢) انظر شفاء العليل (١١٤ / ٢) .

(٣) انظر روح المعاني للألوسي (٦٠ / ٥) ، (١٧٤ / ٩) ، ودراسات لأسلوب القرآن (١ / ٥٧٠ - ٥٧٢)

وانظر : الجدول في إعراب القرآن (١ / ٩٩) ، وإعراب القرآن الكريم (١ / ٣٢٧) عند آية [البقرة : ٢٢٠] .

(٤) انظر التبيان في إعراب القرآن (١ / ١٣٨) عند آية [البقرة : ١٦٨] ، ودراسات لأسلوب القرآن

(١ / ٥٧٠) .

(٥) رسالة في المعاني المستنبطة من سورة الإنسان لابن تيمية ضمن جامع الرسائل جمع محمد رشاد سالم (١ / ٧٧) .

بهما ، بل وصدور كل أفعاله عنهما ، بخلاف بقية الصفات التي تصدر عنها بعض الأفعال دون بعض ، فالعلم والحكمة مثل القدرة والإرادة في هذا - وقد سبق بيانه^(١) - على أنه سيشار كذلك إلى اسمه تعالى العزيز لكثرة وروده مقترناً باسم « الحكيم » .

يقول ابن القيم رحمه الله في معرض كلام له على هذا (ولهذا كان مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الرب وعزته وحكمته ، ولهذا يقرب تعالى بين الاسمين والصفتين

من هذه الثلاثة كثيراً ، كقوله ﴿ وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾

[النمل : ٦] ... فارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لا يخرج موجود عن قدرته ،

وارتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته به وتقدمه عليه ، وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها واشتماله على الغاية المحمودة المطلوبة للرب تعالى ..)^(٢) .

وعلى هذا سار المفسرون في تفسيرهم لتلك الآيات - كما سيأتي التمثيل عليه بعد

قليل إن شاء الله - فربطوا بين الخاتمة وبين موضوع الآية ففسروا أثر الاسم المختتم به بما يوافق الموضوع السابق له .

وإذا كان هناك إجماع من الطوائف على أن أفعاله تعالى صادرة عن علمه ، كما دلت

عليه تلك الآيات المختتمة باسمه تعالى العليم وغيرها من الأدلة ، فكذلك يجب قول هذا في

الحكمة ، فمجيء الآية مختتمة باسمه تعالى « الحكيم » يدل ذلك على أن ما سبقها صادر عن

حكمة عظيمة تضع الأشياء في مواضعها وتوصلها إلى غاياتها المطلوبة بها .

ثم إن اقتران الاسمين في موضع واحد - كما جاء في آيات كثيرة - دل على مغايرة

بينهما في المعنى ، وليس مترادفين كما يدعي ذلك من يدعيه من نفاة الحكمة^(٣) .

يقول تعالى في خاتمة آية المواريث : ﴿ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

حَكِيمًا ﴾ [النساء : ١١] .

يقول الطبري رحمه الله مفسراً هذه الخاتمة : (﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا ﴾ .. إن الله لم

(١) راجع ما سبق في الأصول (ص ١٠٦) .

(٢) طريق المجرتين (٩٦) .

(٣) انظر العواصم والقواصم (٣١٢ / ٧) .

يزل ذا علم بما يصلح خلقه .. ﴿ حَكِيمًا ﴾ يقول : لم يزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض ، وفيما يقضي بينكم من الأحكام لا يدخل حكمه خلل ولا زلل لأنه قضاء من لا تخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة (١) .

فربط - رحمه الله - بين الآية وخاتمها ، وبين أن ما حكم الله تعالى به من قسمة الموارث الذي هو في غاية العدل ، إنما هو صادر عن هاتين الصفتين العظيمتين .

ويقول ابن كثير في بيان هذه الخاتمة : (.. والله عليم حكيم الذي يضع الأشياء في محالها ويعطي كلاً ما يستحقه بحسبه ولهذا قال ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾) (٢) .

ويقول الرازي : (﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ والمعنى أن قسمة الله لهذه

الموارث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالماً بما في قسمة الموارث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح

الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك ، كانت قسمة هذه الموارث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] (٣) .

وهذا الكلام يثبت تعليل أفعاله تعالى ، فيجعل ذلك التقسيم البديع للموارث صادر عن علم الله تعالى بكل شيء ، وحكمته المتضمنة أن أمره وخلقه معللان بالغايات الحميدة

والمصالح العامة .

ودخول « كان » هنا أي في قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ أسلوب

متكرر في عدد من الآيات ، وهو يدل على اتصافه تعالى بهذه الصفات في الحال والمستقبل كاتصافه بها في الماضي ، أي أنه تعالى لم يزل موصوفاً بهذه الصفات (٤) .

ومن الآيات قوله تعالى في نفس السورة بعد ذكره لصلاة الخوف : ﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي

(١) جامع البيان (٣ / ٦٢٤) .

(٢) تفسير ابن كثير (١ / ٤٣٥) ، وانظر روح المعاني للألوسي عند [النساء : ١١] (٤ / ٢٢٩) ، وأنوار

التنزيل للبيضاوي (١ / ٢٠٤) .

(٣) تفسير الرازي (٩ / ١٧٧) .

(٤) روح المعاني للألوسي (٤ / ٢٢٩) ، مسنداً هذا إلى الخليل وسيويه .

أَبْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ
 اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿ [النساء : ١٠٤] .

هذا موضوع آخر غير موضوع الآيات السابقة وختمه الله تعالى بنفس الاسمين «العليم»
 و«الحكيم» .

يقول الإمام الطبري رحمه الله : (﴿ عَلِيمًا ﴾ بمصالح خلقه ، ﴿ حَكِيمًا ﴾ في تدبيره
 وتقديره ، ومن علمه أيها المؤمنون بمصالحكم ؛ عرفكم - عند حضوركم صلاتكم وواجب
 فرض الله عليكم وأنتم موافقوا عدوكم - ما يكون به وصولكم إلى أداء فرض الله عليكم ،
 والسلامة من عدوكم ، ومن حكمته بصركم ما فيه تأييدكم وتوهين كيد عدوكم .. (١) .
 ويقول الرازي على نفس هذه الخاتمة : (أي لا يكلفكم شيئاً ولا يأمركم ولا ينهاكم
 إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم ..) (٢) .

ويلاحظ هنا أيضاً ربط المفسرين هذه الخاتمة بما قبلها ، وهو موضوع يتعلق ببعض
 أحكام الجهاد والصبر فيه ، وهذا يدل على فائدة هذه الخاتمة وأن تلك الأحكام الأمرية
 صادرة عن تلك الصفات القائمة به تعالى وتضمنتها أسماؤه ، وهي هنا ، العليم والحكيم ،
 فهي صادرة عن علم واسع وحكمة بالغة .

وإذا كانت الآيتان السابقتان دالتين على ارتباط أحكامه الأمرية بعلمه تعالى وحكمته
 وصدورها عنهما ، فكذلك أحكامه القدرية المرتبطة بالخلق ، وورد ذلك في أدلة كثيرة منها
 قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ
 نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام : ٨٣] .

يقول الطبري رحمه الله : (﴿ حَكِيمٌ ﴾ في سياسته خلقه وتلقينه أنبياءه الحجج على
 أممهم المكذبة لهم ، الجاحدة توحيد ربهم ، وفي غير ذلك من تدبيره ، ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بما يؤول
 إليه أمر رسله والمرسل إليهم ، ..) (٣) .

(١) جامع البيان (٤ / ٢٦٤ - ٢٦٥) ، وانظر تفسير ابن كثير (١ / ٨٣٥) ، وروح المعاني (٥ / ١٣٨) ،
 وأنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٣٥) .

(٢) تفسير الرازي (١١ / ٢٦) .

(٣) جامع البيان (٥ / ٢٥٦) ، وانظر روح المعاني (٧ / ٢٠٩) .

فنجده - رحمه الله - ربط بين هذين الاسمين وبين ما سبقهما من التقدير ، وهذا إثبات لحكمته تعالى في كل تقديراته ، وتعليل لأفعاله تعالى بالغايات والمصالح .

ويقول الرازي على هذه على الآية : (.. وأما معنى ﴿ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ فالمعنى أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم ، لا بموجب الشهوة والمجازفة ، فإن أفعال الله منزّهة عن العبث والفساد والباطل (١) .

والآيات الدالة على هذا النوع كثيرة جداً وكلام المفسرين فيها على هذا المنوال ، من ربط أولها بخاتمها وتفسيرها بمقتضى تعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح والغايات الحميدة (٢) . بل وهذا مما فسرها به حتى من نفاة التعليل ، كالرازي والبيضاوي كما مر معنا .

وكذلك قرن الله تعالى بين اسميه : العزيز ، والحكيم ، في ختام كثير من الآيات (٣) ، منها قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠] .

(١) تفسير الرازي (١٣ / ٥١) ، وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٣٠٩) .

(٢) انظر على سبيل التمثيل : آية [النساء : ١١١] وانظر تفسيرها : تفسير ابن كثير (١ / ٥٢٤) ، وروح المعاني (٥ / ١٤٢) .

وآية [الأنعام : ١٢٨] وانظر تفسيرها : جامع البيان (٥ / ٣٤٣) ، وروح المعاني (٨ / ٢٧) .

وآية [الأنعام : ١٣٩] وانظر تفسيرها : جامع البيان (٥ / ٣٦٠) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ١٧٢) ، وروح المعاني (٨ / ٣٦) .

وآية [يوسف : ١٠] وانظر تفسيرها : جامع البيان (٧ / ٣٠٨) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ٤٧٣) ، وروح المعاني (٣ / ٦٠) ، وتفسير الرازي (١٨ / ١٧٢) . وآيات كثيرة لا مجال لحصرها هنا .

(٣) انظر تمثيلاً - من غير ما سيذكر - : آية [البقرة : ٢٠٩] وتفسيرها : جامع البيان (٢ / ٣٣٩) ، ومعالم التنزيل (١ / ٢٤١) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٢٣٥) ، وروح المعاني (٢ / ٩٨) ، وأنوار التنزيل (١ / ١١٤) .

- وآية [آل عمران : ١٢٦] وتفسيرها : جامع البيان (٣ / ٤٢٩) ، وابن كثير (١ / ١٧٥) ، وروح المعاني (١ / ١٢٦) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٧٩) .

- وآية [الأنفال : ١٠] وتفسيرها جامع البيان (٦ / ١٩١) ، وابن كثير (٣ / ٢٧٩) ، وروح المعاني للألوسي (٩ / ١٧٤) ، وآية الأنفال هذه جمعت ثلاثة أنواع من أنواع التعليل في القرآن وهي قوله ﴿ لَا بُشْرَىٰ ﴾ وهذا حال ، و﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ ﴾ وهذا بلام كي ، ثم ختمت بـ ﴿ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

والآيات في هذا كثيرة وقد جمعت كثيراً منها وجمعت تفاسيرها لكن لعل ما ذكر يكفي هنا إن شاء الله .

يقول الطبري رحمه الله : (﴿عَزِيزٌ﴾ في سلطانه ، لا يمنعه مانع مما أحل بكم من عقوبة لو أعتكم .. ﴿حَكِيمٌ﴾ في ذلك لو فعله بكم وفي غيره من أحكامه وتدبيره ، لا يدخل أفعاله خلل ولا نقص ولا وهى ولا عيب ، لأنه فعل ذي الحكمة الذي لا يجهل عواقب الأمور فيدخل تدبيره مذمة عاقبة ، كما يدخل ذلك أفعال الخلق لجهلهم بعواقب الأمور لسوء اختيارهم فيها ابتداءً)^(١) .

ويقول الألوسي رحمه الله : « ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعانتكم ، ﴿حَكِيمٌ﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التي هي أساس التكليف ، وهذه الجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفي والإثبات ، أي ولو شاء لأعتكم لكونه غالباً ، لكنه لم يشأ لكونه حكيماً »^(٢) .

وفي كلام الأمامين رحمهما الله تقرير واضح للتعليل في أفعاله تعالى ولدلالة أدلة هذا النوع على التعليل ، حيث أن ربنا عز وجل بين أنه يستطيع فعل الإعانات لعزته ، لكنه لم يفعل لحكمته ، وهذا يفسر لنا حكمته ، وأنها تتضمن - أيضاً - أنه يترك لعله ولمصلحة ، والذي يترك للمصلحة والغاية الحميدة يكون فعله أيضاً للغاية الحميدة والمصالح العامة .

ومن الآيات هناك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء : ٥٦] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيرها : (يقول : إن الله لم يزل ﴿عَزِيزًا﴾ في انتقامه ممن انتقم منه من خلقه .. ﴿حَكِيمًا﴾ في تدبيره وقضائه)^(٣) .

ويقول الألوسي : (﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ أي لم يزل منيعاً ، لا يدافع ولا يمانع ... ﴿حَكِيمًا﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه .

(١) جامع البيان (٢ / ٣٨٧ - ٣٨٨) ، وانظر معالم التنزيل للبيهقي (١ / ٢٥٥) .

(٢) روح المعاني (٢ / ١١٧) ، وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ١١٩) .

(٣) جامع البيان (٤ / ١٤٦ - ١٤٧) .

والجملة تعليل لما قبلها من الاصلاح والتبديل ، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مراراً^(١) .

ويقول الرازي : (... والمراد من العزيز : القادر الغالب ، ومن الحكيم : الذي لا يفعل إلا الصواب ، وذكرهما في هذا الموضوع في غاية الحسن .. ويقع في القلب أنه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف إلى هذا الحد العظيم ؟ فقيل : كما أنه رحيم فهو أيضاً حكيم ، والحكمة تقتضي ذلك ، فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقروناً بالتحقيق صوتاً لكلامه عن الكذب ، فثبت أن ذكر هاتين الكلمتين هاهنا في غاية الحسن)^(٢) .

وفي الحقيقة هذا كلام محكم يتضمن إثبات الحكم والعلل الحميدة في أفعاله تعالى ، وأنه يراعي نظام العالم والصواب ، وهذا هو المقصود هنا ويلاحظ ربطه بين هذين الاسمين وبين ما تقدمهما من معنى ، بل جعل ذلك في غاية الحسن .

وقد يقول قائل ، لعل الرازي لا يعتبر هذا القول تعليلاً ، فيقال : كل العقلاء يفهمون من نفس هذا الكلام ونحوه - بغض النظر عن قائله - إثبات العلل في أفعاله تعالى فعبارة : لا يفعل إلا الصواب ، أو : مراعاة نظام العالم ونحو ذلك مما سبق في كلامه تفيد هذا الأمر ، بل وهذا ما يفهم من كلامه هو ، وذلك أنه حين تذكر مذهبه في النفي والجبر ، عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٦٣] .

قال في تفسيرها : (﴿ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ أي قادر قاهر .. حكيم يفعل ما يفعله على وجه الإحكام والإتقان ، أو مطابقاً للمصلحة والصواب ، على اختلاف القولين في الجبر والقدر)^(٣) .

ولم يذكر هنا ما يرجحه هو ، لكن المهم بيانه هنا أنه جعل تفسير « حكيم » من يفعل الفعل مطابقاً للمصلحة والصواب ؛ قول المعلقين ، وهذا ما فسر به هو كثيراً من الآيات - وقد مر معنا بعض ذلك - فتفسير الآيات بهذا إثبات للتعليل إذاً وباعترافه هو .

(١) روح المعاني (٥ / ٦٠) ، وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٢٢٠) .

(٢) تفسير الرازي (١٠ / ١٠٩) .

(٣) المرجع نفسه (١٥ / ١٥٢) .

والحاصل هنا أن النفاة كالرازي وغيره وافقوا المفسرين في تفسير الآيات بما يقتضي التعليل ، فعلمت بهذا صراحة دلالة نصوص هذا النوع على إثبات التعليل ، وأما نفيهم - النفاة - بعد ذلك له فيكون إما رداً للأدلة الصريحة ، أو تناقضاً يظهر به بطلان ذلك النفي .

النوع الحادي عشر : جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع

في أفعاله بأنه لحكمة يعلمها هو سبحانه وإن كان السائل لا يعلمها :

هذا النوع من أعظم ما يدل على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، إذ أن هذا الجواب لا يتأتى إلا مع إثبات التعليل ، فإن معنى هذه الإجابة : أن هناك حكماً ومصالح لا تعلمونها ويعلمها الله كان لأجلها هذا الأمر أو هذا الخلق .
فهو تعليل لأفعاله تعالى بعلة حميدة لكن لا يعلمها على وجه التمام إلا الرب سبحانه وتعالى .

ولعل استعراض بعض الآيات يوضح هذا أعظم توضيح ويقرره - إن شاء الله - .

والآيات من هذا النوع عديدة ، فمنها قوله تعالى للملائكة لما قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا

مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] .

فهم سألوه عن وجه الحكمة في خلق آدم الذي يكون من ذريته ما سيكون فأجابهم أنه يعلم ما لا يعلمونه ، ومن ذلك وجوه الحكم في ذلك الخلق ، وعلى هذا جمهور المفسرين .
يقول ابن كثير رحمه الله موضحاً سؤال الملائكة هذا : (وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك ، يقولون : يا ربنا ما الحكمة في خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد في الأرض ، ويسفك الدماء ، فإن كان المراد عبادتك ؛ فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، أي نصلي لك - كما سيأتي - أي ولا يصدر منا شيء من ذلك ، وهلا وقع الاقتصار علينا ؟)^(١) .

ويقول الألويسي رحمه الله : (﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

الدِّمَاءَ ﴾ استكشاف عن الحكمة الخفية وعمما يزيل الشبهة وليس استفهاماً عن نفس الجعل

(١) تفسير ابن كثير (١ / ٦٧) وانظر معالم التنزيل للبخاري (١ / ٧٩) وقريب منه ما رجحه الطبري ، جامع

البيان (١ / ٢٤٦) ، وانظر تفسير الرازي (١ / ١٥٤ - ١٥٥) وقد ذكر سبعة أوجه للمقصود بسؤال

الملائكة وهي تدور حول السؤال عن الحكمة من غير اعتراض منهم .

وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ٥٠) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١١٩) .

والاستخلاف لأنهم قد علموه قبل ، فالمستول عنه هو الجعل ، ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته .. (١) .

فكان سؤالهم إذاً عن تمييز وتخصيص واقعين ، وهو جعل خليفة في الأرض من غير الملائكة ، وإذا بالإجابة تأتي بيانه أنه تعالى يعلم ما لا تعلمه الملائكة ، (أي إني أعلم من المصلحة الراجحة في خلق هذا الصنف على المفسد التي ذكرتموها ما لا تعلمون أنتم ، فيإني سأجعل فيهم الأنبياء ، وأرسل فيهم الرسل ، ويوجد منهم الصديقون والشهداء والصالحون ، والعباد والزهاد والأولياء والأبرار والمقربون والعلماء العاملون ، والخاشعون والمحبون له تبارك وتعالى المتبعون رسله صلوات الله وسلامه عليهم) (٢) .

ثم ذكر أثراً عن قتادة قال : « **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** » فكان في علم الله أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء ورسول وقوم صالحون وساكنوا الجنة » (٣) .

(١) روح المعاني (١ / ٢٢٢) .

(٢) تفسير ابن كثير (١٠٧ / ١) . وانظر معالم التنزيل للبخاري (١ / ٧٩) ، وروح المعاني للألوسي (١ / ٢٢٧) .

وكل هؤلاء على أن قوله تعالى : « **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** » جواب الاستفهام في قوله « **أَتَجْعَلُ** » . وهنا قول آخر لبعض المفسرين وهو ما مال إليه الطبري رحمه الله : (١ / ٢٥١) أنها جواب « **وَتَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ** » فيكون معناها : أن يعلم ما لا يعلمون من وجود إبليس بينهم وليس هو كما وصفتم أنفسكم به ، وهذا القول - والله أعلم - بنى على القول بأن إبليس من الملائكة وهو خلاف الصحيح كما هو معلوم ، لصراحة خلاف ذلك في قوله تعالى : « **إِنَّ ابْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ** » [الكهف : ٥٠] وغير ذلك من الأدلة .

ثم إن السؤال إنما هو في الاستفهام الذي في قوله « **أَتَجْعَلُ** » ، وإنما تكون الإجابة عن الاستفهام والسؤال لا عن غيره مما يتضمنه الكلام .

(٣) تفسير ابن كثير (١ / ١١٠) ، والأثر أخرجه ابن جرير بسند حسن في تفسيره (١ / ٢٥٠) ، وفي طبعة أحمد شاكر (١ / ٤٧٩) ورجاله :

* بشر بن معاذ العقدي ، صدوق . تقريب التهذيب لابن حجر (٧٠٢) .

* يزيد بن زريع البصري ، ثقة ثبت . التقريب (٧٧١٣) .

* سعيد بن أبي عروبة مهران الشكري ، ثقة حافظ كثير التدليس واختلط ، لكنه من أثبت الناس في قتادة . التقريب (٢٣٦٥) .

فكانت إجابته لهم بأنه يعلم من وجوه الحكم والمصالح ما لا يعلمونه هم ، (ولو كان فعله مجرداً عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم به إن سألوا هذا السؤال ، ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم ما لا يعلمونه من الحكم والمصلحة التي في خلق هذه الخليقة ، ولهذا كان سؤالهم إنما وقع عن وجه الحكمة ، لم يكن اعتراضاً على الرب تعالى ، ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، فلما رأوا أن خلق هذا الخليفة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك) (١) .

فربطه تعالى الإجابة هنا بالعلم ، من أصرح الأدلة على التعليل ، إذ لو لم تكن أفعاله معللة ، فلا ترجع إلا إلى محض المشيئة لما كان هذا جواباً لهم ، بل لأعادها فقط إلى المشيئة وسكت ، أو بين أن أفعاله لا تعلل أو نحو ذلك .

ومن الأدلة هنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالَ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٦] .

هذه الآية في الأمر بالقتال من أهم آيات هذا النوع رغم عدم ورود سؤال عن الحكمة لكن ظاهرها يحمل إجابة عظيمة لعلها على ما ورد في قلوب الناس من تساؤلات حول هذا المأمور به رغم كراهة النفوس له ، والله تعالى يعلم ما في الصدور فجاء بهذا البيان العظيم الذي بين فيه تعالى أن الناس لا يعلمون ما هو خير لهم بل قد يكرهونه ويجنون ما كان شراً ، ثم ربط الله تعالى الأمر بعلمه التام فقال ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ يقول الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره لهذه الآية : (والله يعلم ما هو خير لكم مما هو شر لكم ، فلا تكرهوا ما كتبت عليكم من جهاد عدوكم وقتال من أمرتكم بقتاله ، فإني أعلم أن قتالكم إياهم هو خير لكم في عاجلكم ومعادكم ، وترككم قتالهم شر لكم ، وأنتم لا تعلمون من ذلك ما أعلم) (٢) .

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٩) ، وانظر العواصم والقواصم لابن الوزير (٦ / ١٤٩) ، وإيثار الحق على الخلق له . (٣٤٥) .

(٢) جامع البيان (٢ / ٣٥٨ - ٣٥٩) ، وانظر تفسير ابن كثير (١ / ٢٣٩) ، وروح المعاني (٢ / ١٠٧) ، وأنوار التنزيل (١ / ١١٧) .

وقد ذكر البيضاوي أن هذه الآية دالة على أن الأحكام تتبع المصالح الراجحة وإن لم يعرف عينها^(١) .

فربطت هذه الآية بين الأمر الإلهي هذا ومصالحته والخير الناشيء عنه ، وبين نفي علم البشر له مع تمام علمه تعالى له ، وهذا إثبات واضح لتعليل فعله تعالى بالحكم والمصالح وإن كان أكثره مما لا يعلمه إلا هو تعالى .

وفي الآية دليل أيضاً على سعة حكمته تعالى وخفاء أكثر تفاصيلها عن خلقه ، وأنه على هذا لا يلزم أن يعرف الخلق الحكمة من كل شيء ، فضلاً عن يجعلوه طريقاً للتسليم في هذا الباب ، بل الواجب التسليم له تعالى ولحكمته سواء عرفناها أو لم نعرفها .

ومن الآيات هنا قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ

الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۗ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح : ٢٧] .

يعلل الله تعالى عدم تحقق رؤيا النبي ﷺ بدخول مكة عام الحديبية بأنه علم ما لم يعلمه المسلمون من الحكمة والمصلحة في ذلك ، فأجاب بذلك على التساؤلات التي وقعت من بعضهم في منعهم من قتال أهل مكة ذلك العام .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيره للآية (.. فعلم الله جل ثناؤه ما لم تعلموا وذلك علمه تعالى ذكره بما في مكة من الرجال والنساء المؤمنين ، الذين لم يعلمهم المؤمنون ، ولو دخلوها في ذلك العام لو طؤوهم بالخيول والرجل ، فأصابتهم منهم معرفة بغير علم ، فرددتهم من مكة من أجل ذلك)^(٢) .

ثم ساق بسنده إلى ابن زيد^(٣) قوله (رده لمكان من بين أظهرهم من المؤمنين

(١) انظر أنوار التنزيل (١ / ١١٧) .

(٢) جامع البيان (١١ / ٣٦٧) .

(٣) أسامة بن زيد أبو زيد الليثي مولاهم المدني ، كان من أهل الحديث ، أخرج له أصحاب السنن ، ومسلم في المتابعات ، ووثقه يحيى بن معين وغيره ، توفي (١٥٣ هـ) . انظر : التاريخ الكبير للبخاري (٢ / ٢٠) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٢٨٤) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (٦ / ٣٤٢) .

والمؤمنات ، وأخره ليدخل الله في رحمته من يشاء من يريد أن يهديه (١) .

ويقول البغوي رحمه الله : ﴿ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ أن الصلاح كان

في الصلح وتأخير الدخول ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ

مُؤْمِنَاتٌ ﴾ [الفتح : ٢٥] (٢) .

والكلام على هذه الآية نفس الكلام على الآيتين السابقتين ، فإنه تعالى علل تقديره للصلح وعدم إذنه بالقتال بعلمه ما لم يعلمه المسلمون من الحكم والمصالح العظيمة ، فربط هذا الفعل بالعلم ، لا بمجرد المشيئة والقدرة ، كما يقول النفاة .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ

مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام : ١٢٤] . فحال هؤلاء

أنهم يسألون الله تعالى أن يكون لهم شيء من النبوة والرسالة (فأجابهم بأن حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالاته في غير محلها وعند غير أهلها .

ولو كان الأمر راجعاً إلى محض المشيئة لم يكن هذا جواب ، بل كان الجواب إن أفعاله

لا تعلق ، وهو يرجح مثلاً على مثل بغير مرجح والأمر عائد إلى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون (٣) .

(١) انظر جامع البيان (١١ / ٣٦٨) وسنده صحيح ، ورجاله :

* يونس بن عبد الأعلى الصدفي ، ثقة . التقريب (٧٩٠٧) .

* عبد الله بن وهب المصري ، ثقة حافظ عابد . التقريب (٣٦٩٤) .

(٢) معالم التنزيل (٧ / ٣٢٣) ، وانظر تفسير ابن كثير (٤ / ٢٠٥) ، وتفسير الرازي (٢٨ / ٩١) ، وانظر

تفسيره للآية [٢٤] من نفس السورة (٢٨ / ٨٥) وانظر أنوار التنزيل (٢ / ٤١٢) .

(٣) شفاء العليل (٢ / ١١٩) وراجع في تفسير الآية : جامع البيان (٥ / ٣٣٥) ، ومعالم التنزيل (٣ / ١٨٦) ،

وتفسير ابن كثير (٢ / ١٦٥) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١١٩) .

النوع الثاني عشر : جوابه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع في أفعاله تعالى ببيان وجه الحكمة فيها :

هذا النوع من أصرح الأنواع على إثبات الحكمة في أفعاله تعالى ، وأن أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح الحميدة .

فإن آحاد هذا النوع من الأدلة يقوم على سؤال عن الحكمة وجواب يبينها ، فعليه فلا يحتمل فيه إلا إثبات علة حميدة مقصودة بذلك الفعل ومتقضية له ، فلا يحتمل أبداً أن يفهم مجرد الترتب الذي يكون مجرد اقتران لا تلازم فيه بين الاثنين كما يقول النفاة .

فكما أن الجواب دليل على إثبات الحكمة ، فكذلك ورود السؤال هنا فإنه يفيد التصريح بإثبات القصد والافتضاء ، وأن الفاعل أراد وقصد تلك الحكمة والعلة والغاية بهذا الفعل ، وهذا هو التعليل الذي يثبت أهل السنة والجماعة .

ومن الأدلة هنا :

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ

مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

هذا البيان جاء بعد ذكر التساؤلات من سفهاء الناس وقد أشار الله تعالى إليها في الآية السابقة بهذه الآية بقوله ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتَهُمْ آلَئِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ [البقرة : ١٤٢] .

فبعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة في مكة ، تواردت شبهات أهل الكفر وأهل النفاق حول هذا التحويل ، فبين الله تعالى أن المشرق والمغرب له وأن كل شيء بمشيئته سبحانه وتعالى ثم ذكر حكمة عظيمة من ذلك التحويل ، وهي المذكورة في هذه الآية التي يستدل بها هنا .

فقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ الآية ، أي وما جعلنا صرفك عن القبلة التي كنت عليها وتحويلك إلى غيرها إلا ابتلاء وامتحاناً^(١) .

(١) انظر في تفسير الآيات : جامع البيان (٢ / ١٤ - ١٦) ، ومعالم التنزيل (١ / ١٥٨) ، وتفسير ابن كثير

(١ / ١٧٩ - ١٨٢) ، وأنوار التنزيل (١ / ٩١ - ٩٢) .

يقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه : ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ الآية ، لتمييز أهل اليقين من أهل الشرك والريبة (١) .

ويقول قتادة : (كانت القبلة فيها بلاء وتمحيص .. - ثم ذكر ما قاله الناس ثم قال - : وقد يتبلى الله العباد بما شاء من أمره الأمر بعد الأمر ، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه ..) (٢) .
 فبين الله تعالى الحكمة من تحويل القبلة ، وهو أنه للابتلاء والتمحيص ، وهذا دليل على تعليل أفعاله تعالى ، إذ أنه قصد الابتلاء والتمحيص بهذا الأمر بتحويل القبلة .

وجيء السؤال المذكور قبله ﴿ مَا وَلَّيْتَهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ ﴾ والمتضمن السؤال عن العلة والحكمة ثم مجيء هذا الجواب ، أصرح في الدلالة على إثبات التعليل في أفعاله عز وجل ، وعلى إثبات الإرادة والقصد لهذا بهذا .

ولا يعني أن هذه الحكمة المذكورة هي الحكمة الوحيدة من هذا الأمر بل قد يكون هناك حكم أخرى عظيمة وتكون هذه الحكمة المذكورة هنا المقصود الأول بهذا الأمر .

ومن الآيات المهمة في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَآتَىٰ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٩] .

قال قتادة : (سألوا نبي الله ﷺ عن ذلك : لم جعلت هذه الأهلة ؟ فأنزل الله فيها ما تسمعون ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ ﴾ فجعلها لصوم المسلمين وإفطارهم ، ولناسكهم وحجهم ، ولعدة نساءهم ومحل دينهم في أشياء ، والله أعلم بما يصلح خلقه ..) (٣) .

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢ / ١٦) ، ورجاله :

* محمد بن المثني العنزي ، ثقة ثبت . التقريب (٦٢٦٤) ، أما بقية السند فقد تقدم الكلام عليه (ص ٦٣) .
 (٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢ / ١٤) ، وسنده حسن ، وقد تقدم الكلام عليه وعلى سنده (ص ٣٧٥) ، هامش (٣) من هذا البحث .

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٢ / ١٩١) ، وسنده حسن ، وقد تقدم الكلام على رجاله (ص ٣٧٥) ، هامش (٣) من هذا البحث .

ويقول الطبري رحمه الله بعد ذكره لهذا الأثر وأخرى تقاربه (فتأويل الآية - إذ كان الأمر على ما ذكرنا عمن ذكرنا عنه قوله في ذلك : يسألونك يا محمد عن الأهلة ومحاقها وسرارها وتمامها واستوائها ، وتغير أحوالها بزيادة ونقصان ومحاق واستسرار ، وما المعنى الذي خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة أبداً على حال واحدة ، لا تتغير بزيادة ولا نقصان ؟ فقل يا محمد : خالف بين ذلك ربكم لتصويره الأهلة .. مواقيت لكم ولغيركم من بني آدم في معاشهم ، ترقبون زيادتها ونقصانها ومحاقها واستسرارها وإهلالكم إياها ، أوقات حل ديونكم ، وانقضاء مدة إجارة من استأجرتوه ، وتصرم عدة نسائكم ، ووقت صومكم وإفطاركم ، فجعلها مواقيت للناس)^(١) .

وكل المفسرين على هذا ، وأن هذا الجواب إنما هو في بيان وجه الحكمة من هذا الاختلاف وقد جاء بعد سؤال واضح عن العلة الغائية فيه ، وهذا تعليل يبيّن لوجود هذا الاختلاف في الأهلة ، ولو لم يكن تعليل لما كان هذا جواباً وإنما كان بذكر مجرد المشيئة أو القدرة غير المرجحة ونحو ذلك .

ولا يمكن أن يكون الأمر مجرد اقتزان وذلك لوجود سؤال ثم جواب بعدها فيكون نصاً على الإرادة والقصد لتلك الغاية والعلة بهذا الفعل .

ومن أصرح الأدلة هنا ما ورد في قصة نبي الله موسى والخضر عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام ، فإنها من أعظم ما يدل على التعليل في أفعاله تعالى ، وعلى ما يتضمنه من قواعد ومسائل^(٢) .

(١) جامع البيان (٢ / ١٩٢) ، وانظر معالم التنزيل للبغوي (١ / ٢١١) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٢١٤) ، وروح المعاني (٢ / ٧١) ، وانظر تفسير الرازي (٥ / ١٠٣) ، وقد سأل في هذا الموضوع سؤالاً مفاده لم يخص الفاعل المختار القمر دون الشمس بهذا الاختلاف ، وذكر قولين ، أحدهما لفاة التعليل والآخر للمثبته ولم يصرح بالترجيح لكن الذي يفهم من كلامه ميله إلى المعلنين إذ ذكر حكماً من ذلك التخصيص واستمر في ذكرها مفصلاً في ذلك ، وأكد الكلام فيه في تفسيره لبقية الآية ومما قاله : (.. انه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صناعاتاً مختاراً حكماً ، وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب السري عن العبث والسفه ، ومتى عرفنا ذلك ، وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله ؛ علمنا أن فيه حكمة ومصالحة ، وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة ..) (٥ / ١٠٨) .

وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١ / ١٠٨) .

(٢) لذلك ركز عليها كثيراً ابن الوزير رحمه الله ، انظر مثلاً العواصم والقواصم (٦ / ١٥٠) ، و (٧ / ١٨٥ ، ٢٩٨) وإيتار الحق على الخلق (ص ١٩٣ ، ٣٤٤) ومواضع غيرها .

وبداية القصة هي كما أخبر نبينا ﷺ قال : « بينما موسى في مالا من بني إسرائيل ، جاءه رجل فقال : هل تعلم أحداً أعلم منك قال موسى : لا ، فأوحى الله إلى موسى : بلى عبدنا خضر ، فسأل موسى السبيل إليه .. » الحديث (١) .

ثم كانت القصة ومدارها أن الخضر فعل أفعالاً اشتبهت على موسى عليه السلام حكمتها فأنكرها رغم وعده بالصر ، وهذا كله ليعلم أن الخضر أعلم منه ، وأن علمهما لا يساوي شيئاً أمام علم الله تعالى .

فموسى عليه السلام يعلم أن الخضر أعلم منه في تلك المسائل وأنه يتصرف بأمر الله تعالى فيها ، ومع ذلك أنكر خرقه للسفينة رغم ركوبهما فيها ، وقتله الصبي ، وبناءه الحائط رغم عدم إكرام أهل القرية لهما .

ولو كان يعلم أنه لا حكمة ولا تعليل لما اعترض هذا الاعتراض ، ولما أنكر رغم أنه وعد بالصبر ، ولكان قوله : إن الله تعالى له المشيئة التي ترجح بلا مرجح وسكت .

ثم نجد أن الخضر لم يكن جوابه : أنه فعل ما فعل بحسب المشيئة فقط ، بل بين وجه الحكمة في كل فعل من أفعاله ، كما قال تعالى حاكياً قوله ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ

لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ

سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ أَبُوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا

وَكَفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا

الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا

صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا

فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ [الكهف : ٧٩ - ٨٢]

فخرقه السفينة كان لأجل الملك الظالم ، وقتله الصبي لكي يبدل الله أهله خيراً منه إذ طبع كافراً ، وبناءه الحائط ليسلم ما تحته من مال اليتيمين (٢) ، وأي دليل أصرح على التعليل من

(١) سبق تخريجه ، انظر ص (١١٩) .

(٢) راجع تفسير الآيات التي فيها هذه القصة [الكهف : ٦٠ - ٨٢] في جامع البيان : (٨ / ٢٥٦ وما بعدها) ،

ومعالم التنزيل (٥ / ١٩٥ وما بعدها) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٩٤ وما بعدها) ، وروح المعاني

(١٥ / ٣٣٥ وما بعدها) ، وانظر أنوار التنزيل (٢ / ١٦ - ٢١) .

هذا ، ونحن نعلم أنه ما تصرف في قصته هذه إلا بحسب ما علمه الله تعالى ، أو لم يقل لموسى « يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر »^(١) فعلمه بوجوه الحكمة من تلك الأفعال من تعليم الله تعالى له ، ثم تصرفه بحسب ذلك العلم من أمر الله تعالى له أيضاً كما قال في نهاية القصة ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ [الكهف : ٨٢] ، ثم نجد موسى عليه السلام مقتنعاً بالجواب مؤمناً بما قاله الخضر عليه السلام .

يقول ابن الوزير رحمه الله في أثناء ذكره لبعض الأدلة على التعليل : (وأوضح من هذا كله ما جرى بين موسى والخضر عليهما السلام فإنه مناد نداء صريحاً على اشتمال أفعال الله تعالى على المصالح والغايات الحمودة ، ولولا اعتقادهما لذلك ما استنكر موسى ، ولا أجاب الخضر بوجوه الحكمة الراجعة إلى المصالح ، ولا قنع موسى بذلك الجواب)^(٢) .

وهذه القصة تدل على أمر مهم متعلق بالتعليل والحكمة ، وهو وجوب التسليم التام لحكمة الله تعالى في خلقه وأمره ، وخاصة فيما خفيت علينا حكمته ، فهي تدل على أن الحكمة من تمام علم الله تعالى فهي من أدقه وأخفاه ، فمدار القصة حول علم الله تعالى كما في سببها ، ثم كان علم الخضر فيها متعلق بالعلم ببعض وجوه الحكم ، فعليه فكما لا يمكن للخلق الإحاطة بعلمه تعالى فمن باب أولى أنه لا يمكنهم الإحاطة بأدقه وأخفاه ، فوجب التسليم ، ثم أيضاً إن عدم العلم لا يعني العلم بالعدم ، فهذا نبي الله تعالى موسى لم يعلم تلك الوجوه ولم يكن ذلك علماً بانتفائها ، إذ بين الله تعالى وجود وجوه عظيمة للحكمة في تلك الأفعال .

(١) الحديث سبق تخريجه (ص ١١٩) .

(٢) إنبار الحق (ص ١٩٣) ، وانظره (ص ٣٤٤) ، والعواصم والقواصم (٧ / ٢٩٨) .

النوع الثالث عشر : إنكاره تعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية
ولا الحكمة ونفيه لذلك^(١) :

هذا النوع من أعظم الأنواع وأصرحها دلالة على إثبات التعليل في أفعاله تعالى وأنها
على مقتضى الحكمة المقصودة المطلوبة بالفعل ، ولو لم يذكر إلا أدلة هذا النوع لكفت في
هذا .

وهي آيات تنفي عنه تعالى الباطل واللعب والعبث ، وهي نواقض الحكمة ، ونفي
النقيض يثبت الآخر كما هو معلوم .

فمن أدلة هذا النوع ما دلت على نفي الباطل عنه ، كقوله تعالى عن أولي الألباب
﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً سُبْحَانَكَ
فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [آل عمران : ١٩١] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيرها (وقوله ﴿ مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً ﴾ يقول : لم
تخلق هذا الخلق عبثاً ولا لعباً ، ولم تخلقه إلا لأمر عظيم وعقاب ومحاسبة ومجازاة ..)^(٢) .
ويقول البيضاوي رحمه الله (.. والمعنى ما خلقت عبثاً ضائعاً من غير حكمة ، بل خلقت
لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الإنسان وسبباً لمعاشه ، ودليلاً يدل على
معرفتك ويحثه على طاعتك .. « سبحانك » تنزيهاً لك من العبث وخلق الباطل ..)^(٣) .
فالباطل المنفي هنا : ما لا حكمة فيه^(٤) .

فالآية - إذا - تنفي وبوضوح أن يكون الله تعالى قد خلق الخلق بلا حكمة ، وتنزهه
تعالى عن فعل ذلك ، إذ الكمال أن تكون أفعاله تعالى لحكم عظيمة مقصودة ، وغايات

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١٠٨) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٩٨ - ٥٠٠) ، وانظر جواب أهل العلم
والإيمان لابن تيمية (٢١٠ - ٢١١) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧٣ - ١٧٤) .

(٢) جامع البيان (٣ / ٥٥١) ، وانظر معالم التنزيل (٢ / ١٥٢) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٤١٥) ، وروح
المعاني للألوسي (٤ / ١٦٠) ، وفتح القدير للشوكاني (١ / ٤١١) .

(٣) أنوار التنزيل (١ / ١٩٥ - ١٩٦) .

(٤) وانظر أيضاً : زاد المسير لابن الجوزي (٧ / ١٢٥) ، أنوار التنزيل (٢ / ٣١١) ، وروح المعاني
(٢٣ / ١٨٨) . وانظر تفسيرهم للآية التالية عند الصفحات المذكورة .

جليلة مطلوبة ، ولهذا أثنى هنا عباده المؤمنون عليه تعالى بذلك ، وأنه منزه عن أن تكون أفعاله لغير حكمة ولا غاية .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ [ص : ٢٧] .

فنزّه الله تعالى فعله عن الباطل ، الذي لا حكمة فيه ، وإنما خلق خلقه لحكمة عظيمة ، ولم يظن ذلك - الذي نزّه عنه ربنا تعالى - إلا الذين كفروا ، الذين هم أصحاب النار .
فهذه الآية مقابلة للسابقة في ذكر أصحاب القولين ، فأية آل عمران ذكرت الفريق المثبت لحكمته تعالى ، والمنزه له تعالى أن يفعل شيئاً لا لحكمة ، وأما هذه الآية فتذكر الفريق الظان بالله تعالى ما لا يليق من أنه قد يفعل لا لحكمة ، وذلك بظن ما يستلزمه ، من نفي عبادته تعالى وحده ، أو إنكار البعث ، أو نحو ذلك .

يقول الطبري رحمه الله في بيان قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ : (يقول أي ظن أن خلقنا ذلك باطلاً ولعباً ، ظن الذين كفروا بالله ، فلم يوحدوه ، ولم يعرفوا عظمته ، وأنه لا ينبغي أن يعبت فيتيقنوا بذلك أنه لا يخلق شيئاً باطلاً)^(١) .

ويقول الشوكاني^(٢) - رحمه الله - في بيانها : (أي مضمونهم ، فإنهم يظنون أن هذه الأشياء ، خلقت لا لغرض ، ويقولون أنه لا قيامة ولا بعث ولا حساب ، وذلك يستلزم أن يكون خلق هذه المخلوقات باطلاً)^(٣) .

(١) جامع البيان (١٠ / ٥٧٦) ، وانظر تفسير الآية : المرجع نفسه والصفحة ، ومعالم التنزيل (٧ / ٨٧) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ٣٤٠) ، وروح المعاني (٢٣ / ١٨٨) .

(٢) الشوكاني : هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، ولد في شوكان باليمن سنة (١١٧٣ هـ) ، ولي قضاء صنعاء سنة (١٢٢٩ هـ) ، كان فقيهاً محدثاً مجتهداً ، حارب التقيد والمذهب وكان بينه وبين بعض أئمة الدعوة السلفية بنجد مراسلات ، وصنف الكثير ، من أشهرها : « فتح القدير » تفسير مطبوع ، « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » مطبوع ، « إرشاد الفحول » في أصول الفقه ، مطبوع ، « الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد » مطبوع ، وغيرها كثير ، توفي سنة (١٢٥٠ هـ) رحمه الله تعالى . انظر : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني نفسه (سيرة ذاتية) (٢ / ٢١٤) ، الأعلام للزركلي (٦ / ٢٩٨) .

(٣) فتح القدير (٤ / ٤٣٠) .

وعلى هذا فإثبات الحكمة في أفعاله تعالى اعتقاد المؤمنين الذين هم أولو الألباب ،
وخلاف ذلك هو ظن الذين كفروا ، وعليه فيجب إثبات الأول ، وتنزيه الرب عز وجل
عن الثاني .

وقد تذكر الرازي مذهبه عند تفسيره للآية الأولى - آية آل عمران - فحاول أن
يضعف الاحتجاج بها على التعليل ، وذلك بقوله في بيان معنى ﴿بَاطِلًا﴾ : (قلنا لم لا
يجوز أن يكون المراد : ربنا ما خلقت هذا رخصاً فاسد التركيب بل خلقتة صلباً محكماً ،
وقوله ﴿سُبْحَانَكَ﴾ معناه : إنك وإن خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية
منزهة عن الاحتياج إليه والانتفاع به ، فيكون قوله ﴿سُبْحَانَكَ﴾ معناه هذا .. (١) .

فسر الباطل هنا بأنه الرخو الفاسد ، وذلك هرباً من القول بالتعليل ، ثم فسر في هذا
الموضع أيضاً قوله تعالى : ﴿سُبْحَانَكَ﴾ بما يوافق تفسيره لـ ﴿بَاطِلًا﴾ لكننا نجد بعد
قليل وعندما وصل إلى تفسير قوله ﴿سُبْحَانَكَ﴾ ينسى ما فسرنا به آنفاً ويقول فيها :
(هذا إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والأرض ، يعني :
أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا فيها إلا هذا القدر وهو أن خالقها ،
ما خلقها باطلاً ، بل خلقها لحكم عجيبة وأسرار عظيمة ، وإن كانت العقول قاصرة عن
معرفة) (٢) .

وهذا الكلام رد واضح عليه ، ومبطل لما قاله في التفسير السابق ، فهو إثبات واضح
للحكمة ، واحتجاج بالآية على ذلك ، ورجوع إلى المعنى الذي فسر به جمهور المفسرين
" الباطل " ، وأولى ما يفسر به كلام الله هو نفس كلامه تعالى ، فقد بينت الآية الأخرى أن
الذين كفروا ظنوا هذا الباطل ، وهم لم يظنوا أن خلق السموات والأرض رخصاً فاسداً ،
فعلم أن هذا الباطل الذي ظنوه هو نفي الحكمة كما قال المفسرون .

وهو نفسه فسر الآية الثانية - آية ص - بما يوافق تفسير المفسرين لها ، مع جعله إياها
في معنى الأولى (٣) .

(١) تفسير الرازي (٩ / ١١٤) .

(٢) المرجع نفسه والصفحة .

(٣) انظر المرجع نفسه (٢٦ / ١٧٥ - ١٧٦) .

وكذلك ، فإن ما سيأتي من الآيات الدالة على تنزيهه تعالى عن اللعب والعبث تفسر الباطل المذكور هنا .

ومن أدلة هذا النوع ، النصوص المنزهة له تعالى عن اللعب كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبِينِ ﴾ [الأنبياء : ١٦] .

واللعب المنفي هنا - كما قال المفسرون - هو العبث والباطل ، يقول قتادة رحمه الله في تفسير هذه الآية : « يقول : ما خلقناهما عبثاً ولا باطلاً »^(١) .

ويقول الألوسي رحمه الله : (... وحاصله : ما خلقنا ذلك خالياً عن الحكم والمصالح ، إلا أنه عبر عن ذلك باللعب .. لبيان كمال تنزهه تعالى عن الخلق الخالي عن الحكمة بتصويره بصورة ما لا يرتاب أحد في استحالة صدوره عنه سبحانه ، وهذا الكلام على ما قيل ؛ إشارة إجمالية إلى تكون العالم وإبداع بني آدم مؤسس على قواعد الحكمة البالغة ، المستتعبة للغايات الجليلة ..)^(٢) .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبِينِ ﴾ [الدخان : ٣٨ - ٣٩] وهاتان الآيتان دالتان على إثبات أنه تعالى يفعل لغاية حميدة مقصودة إذ هذا فعل الجاد الذي فعله حق لا لعب^(٤) .

ومن أدلة هذا النوع تنزيهه تعالى لأفعاله عن العبث ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون : ١١٥] يقول البغوي رحمه الله : (﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ لعباً وباطلاً لا لحكمة وهو نصب

(١) الأثر . رواه الطبري في تفسيره (٩ / ١١) بسنده ، وهو حسن ، وقد تقدم الكلام عليه ، انظر ص (٣٧٥) .

(٢) روح المعاني (١٧ / ١٨) ، وانظر في تفسيرها أيضاً : جامع البيان (٩ / ١١) ، ومعالم التنزيل (٥ / ٣١٢) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ١٧٠) ، وتفسير الرازي (٢٢ / ١٢٧) ، ومعالم الأنوار (٢ / ٦٦) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (١١ / ٢٤٢) ، ومعالم التنزيل (٢ / ٣٨٤) ، وفتح القدير (٤ / ٥٧٨) ، وروح المعاني (٢٥ / ١٣٠) .

(٤) وانظر رسالة القنوت لابن تيمية - ضمن جامع الرسائل - (١ / ٢٠) .

على الحال أي عابثين وقيل للعبث أي لتلعبوا وتعبثوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب .. وإنما خلقتكم للعبادة (١).

والآية دليل على إثبات التعليل في أفعاله تعالى على القولين ، فإنها دالة على أنه خلق المكلفين لشيء مقصود يريده ، وهو تكليفهم بالعبادة ، وهذا تعليل بفعله تعالى ، وإن كان القول الأول أصرح في تنزيهه تعالى عن العبث ، وهو ما فسرها به أكثر المفسرين .
يقول الألويسي في تفسيرها : (.. أي ألم تعلموا شيئاً فحسبتم أننا خلقناكم بغير حكمة حتى أنكر العبث ..) .

ثم يقول عند قوله تعالى : ﴿ فَتَعَلَّى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ [المؤمنون : ١١٦] :

(.. أي ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله من خلوه أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة) (٢) .

فهذه الآية إذاً مثبتة للتعليل في أفعاله تعالى عن طريق الاستدلال بنفي النقيض وهو العبث ، إذ نفى أحد النقيضين مثبت للآخر كما هو عليه العقلاء .

ومن الآيات هنا قوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة : ٣٦] .

فهي على القولين المشهورين في تفسيرها دالة على التعليل وذلك بنفي العبث عن فعله تعالى .

والقولان في معنى « سدى » : قيل : أي لا يبعث ، وقيل ، ليس يؤمر ولا ينهى . وهما قولان متلازمان ، ولذلك فالآية تعمهما ، يقول ابن كثير رحمه الله : (والظاهر أن الآية تعم الحالين ، أي ليس يترك في هذه الدنيا مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ولا يترك في قبره سدى لا يبعث بل هو مأمور منهي في الدنيا محشور إلى الله في الدار الآخرة ، والمقصود هنا إثبات المعاد ، والرد على من أنكروه من أهل الزيغ والجهل والعناد) (٣) .

(١) معالم التنزيل (٥ / ٤٣٢) .

(٢) روح المعاني (١٨ / ٧) ، وانظر جامع البيان (٩ / ٢٥٣) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٢٥١) ، وأنوار التنزيل (٢ / ١١٣) .

(٣) تفسير ابن كثير (٤ / ٤٥٢) ، وانظر في تفسير الآية (١٢ / ٣٥١) ، ومعالم التنزيل (٨ / ٢٨٧) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٥٥٠) .

فحكمة الله تعالى اقتضت أن يخلق الخلق بحكمة عظيمة وهي تقتضي كذلك أن يكون هناك معاداً يحاسب فيه الخلق حسبما قاموا بالتكليف والمهمة التي خلقوا لأجلها ، ولا يتقرر هذا إلا بإثبات أنه تعالى حكيم يفعل لحكمة مقصودة مطلوبة له ، ولو فرض غير ذلك لكان ظناً لا يليق به تعالى وقد أنكره تعالى بهمزة الإنكار في ﴿ أَيْحَسْبُ ﴾ ولو كان الأمر كما قال نفاة التعليل مجرد مشيئة لا ترجح ، لما صح هذا الإنكار وكان كل ما تتناوله القدرة جائزاً على الله تعالى ، حتى لو كان عبثاً ، وأجزم أنه لا فرق في الحقيقة بين هذا الظن وبين الظن الذي نسبه الله تعالى إلى الذين كفروا ، ونزه نفسه وأفعاله عنه ، وأنكرته أكثر أدلة هذا النوع .

ومما يرى في الآيات السابقة أنها ركزت على هذين الأمرين ، التكليف الديوي ، والجزاء الأخروي ، وأنه تعالى حكيم ، ولحكيمته كلف وخلق المكلفين لذلك ، ولحكيمته جعل هناك داراً للجزاء ، وأنه لو ترك ذلك لكان عبثاً ولعباً ، فهو تعالى يبين أن في مقدوره ما لو فعله لكان عبثاً لا يجوز ، وهذا خلاف قول النفاة الذين يجوزون عليه كل شيء .

ومما جوزوه ما يخالف حتى في هذين الأمرين المهمين : التكليف والجزاء ، فصار كثير من النفاة يتهاون في التكليف حتى أسقطه بعضهم كغلاة الصوفية - كما مر^(١) - .

وأما في الآخرة ، فجوزوا عليه تعالى تعذيب المؤمنين والأنبياء وتنعيم الشياطين والكفار ، وأن ذلك لم يعلم إلا بالخبر وهكذا ، فوافقوا بظنهم هذا في الله ظن الذين كفروا أصحاب النار والعياذ بالله ، فتدبر نصوص هذا النوع من أعظم ما يبين الحق ويرد الباطل في هذا الباب .

ويجب التذكير هنا بأن من يفعل فعلاً بمجرد قصد الإحسان إلى الغير ، وليس لحكمة تعود إليه هو ، لم يخرج فعله هذا عن دائرة العبث ، بل يعد سفيهاً ، وقد مضى تقرير أن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة تعود على الفاعل^(٢) .

فنصوص هذا النوع أيضاً مثبتة للحكمة بنوعها : ما يعود إليه تعالى من محبته ورحمته وإحسانه ونحوها من صفاته العائدة إليه ، وما يعود إلى عباده من مصالح ومنافع .

(١) انظر ما سبق (ص ٥٥) ، وانظر ما سيأتي - إن شاء الله تعالى - ص (٦٣٩) .

(٢) انظر ما سبق تقريره (ص ٣٠٨) .

النوع الرابع عشر : إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وأن حكمته وعدله يباين ذلك^(١) :

دلت العشرات من النصوص على إثبات هذه القاعدة العظيمة ، والكلام هنا يقوم على أمرين هما :

أولاً : إثبات التفريق بين المختلفين :

إذ الحكيم لا يسوي بين المختلفات ، وقد ورد في القرآن نفي التسوية (بين الخبيث والطيب ، والأعمى والبصير ، والنور والظلمة ، والظل والحرور ، وأصحاب الجنة وأصحاب النار ، وبين الأبكم العاجز الذي لا يقدر على شيء ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ، وبين المؤمنين والكفار وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض ، وبين المتقين والفجار)^(٢) .

وهذا النفي واضح تمام الوضوح في الدلالة على عدم التسوية بين المختلفات .
ومن أصرح الآيات في هذا الباب :

ما وردت بصيغة الإنكار على من فهم أو ظن أن الله تعالى يسوي بين المختلفين .

يقول تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي

الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَّارِ ﴾ [ص : ٢٨] .

صدر الله تعالى الآية بهمة الاستفهام الإنكاري ، مبيناً نفي ذلك الفهم المنكر الباطل الذي هو منكر من القول وزور - إذ لا ينكر إلا على من ظن أو حسب ما هو باطل يعلم بطلانه^(٣) - ومثبتاً تعالى (أنه عز وجل من عدله وحكمته لا يساوي بين المؤمنين والكافرين فقال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا .. ﴾ الآية ، أي لا نفعل ذلك ، ولا

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ١١٧) ، وانظر النبوات (٣٥٣ - ٣٥٥) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٩) (١٤ / ٢٦٧ - ٢٦٨) ، وجواب أهل العلم (٢١١) ، مجموع الفتاوى (١١٧) ، ومنهاج السنة (٣ / ٨٨ - ٨٩) ، ومفتاح دار السعادة (١ / ٥٢٠) ، (٢ / ٣٣٩) .

(٢) مفتاح دار السعادة (١ / ٥٢٠) .

(٣) انظر منهاج السنة (٣ / ٨٨) ، ومجموع الفتاوى (١٤ / ٢٦٧ - ٢٦٨) ، والنبوات (٣٥٤) ، وشفاء العليل (٢ / ١١٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٣٩) .

يستوون عند الله ، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من دار أخرى يثاب فيها هذا المطيع ويعاقب فيها الفاجر .. (١)

ويقول الرازي في تفسير الآية : (.. ولما بين الله تعالى على سبيل الإجمال أن إنكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى ، بين ذلك على سبيل التفصيل فقال : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا .. ﴾ [الآية] وتقديره أنا نرى في الدنيا من أطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة ، وأنواع البلاء ، ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة ، فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع أدون من حال العاصي ، وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم ، وإذا كان ذلك قادحاً في الحكمة ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب إنكار حكمة الله .. (٢)

ومجيء هذه الآية بعد قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴾ [ص : ٢٧] دال على أنهما في تقرير معنى واحد ، وهو أن الله تعالى ، حكيم ويفعل لحكمة ، وهذا يقتضي إثبات يوم الحساب الذي فيه يتم التفريق بين المختلفين من المؤمنين والكافرين .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] .

أي (أم ظن الذين اجترحوا السيئات من الأعمال في الدنيا .. أن نجعلهم في الآخرة كالذين آمنوا بالله وصدقوا رسله وعملوا الصالحات .. كلا ما كان الله ليفعل ذلك ، لقد ميز بين الفريقين ، فجعل حزب الإيمان في الجنة وحزب الكفر في السعير) (٣) .

(١) تفسير ابن كثير (٤ / ٣٤) ، وانظر في تفسير الآية : جامع البيان (١٠ / ٥٧٦) ، ومعالم التنزيل (٧ / ٨٧) ،

روح المعاني (٢٣ / ١٨٩) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣١١) .

(٢) تفسير الرازي (٢٦ / ١٧٦) .

(٣) جامع البيان (١١ / ٢٥٩ - ٢٦١) ، وانظر معالم التنزيل (٧ / ٢٤٤) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ١٥٢) ،

وروح المعاني (٢٥ / ١٥١) ، وأنوار التنزيل (٢ / ٣٨٨ - ٣٨٩) .

وكما أن الآية بدأت بإنكار هذا الظن ، فقد ختمت أيضاً بالحكم عليه بأنه حكم سيء فقال تعالى ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي (بس الحكم الذي جعلوا) ^(١) و(سَاءَ مَا ظَنُّوا بنا) ^(٢) .

ومثل هذه الآيات قوله تعالى : ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿ [القلم : ٣٥ - ٣٦] ^(٣) .

فهذه الآيات جعلت الظن بأن الله تعالى يسوي بين المختلفات من القول المنكر السيء . فمن ظن ذلك بالله فهو ظن السوء به تعالى ، وهو ظن أهل الجاهلية الذين ظنوا بالله تعالى ظن السوء ^(٤) كما ذكر الله تعالى ذلك في قوله : ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران : ١٥٤] .

ومما ظنوه أن الله تعالى خاذل نبيه ومعل عليه أهل الكفر به ^(٥) ، وهذا الفعل لو حصل لكان تسوية بين المختلفين ، فالله تعالى منزه عنه ، ومن ظن أنه قد يقع من الله تعالى فهو ظن أهل الشرك والكفر في الله ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ونفاة التعليل بنفيهم الحكمة والتعليل يلزمهم القول بمثل هذا الظن بل لقد التزموا شيئاً منه - كما مر - فجوزوا عليه تعالى ما جعله ظن سوء به تعالى ، ونسبه إلى أهل الجاهلية ، والله المستعان ^(٦) .

ومن الآيات الدالة على هذا المعنى ، وهو أنه تعالى لا يسوي بين المختلفات آيات الابتلاء ، إذ أنكر تعالى على من يحسب أنه سيدخل الجنة بلا ابتلاء يميز الله به بين أهل الإيمان وأهل النفاق فيفرق بينهما لأنهما فريقان مختلفان .

(١) جامع البيان (١١ / ٢٦١) .

(٢) تفسير ابن كثير (٤ / ١٥٢) .

(٣) انظر في تفسيرها : جامع البيان (١٢ / ١٩٥) ، وتفسير ابن كثير (٤ / ٤٠٧) .

(٤) وانظر النبوات (٣٥٤) .

(٥) انظر تفسيرها : في جامع البيان (٣ / ٤٨٥) . وانظر : النبوات (٣٥٤) .

(٦) انظر ما سبق (ص ٥٢) .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا ﴾ الآية [البقرة : ٢١٤]^(١) .

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران : ١٤٢]^(٢) .

وقوله عز وجل : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [آل عمران : ١٧٩] .

يقول الطبري : (.. ما كان الله ليذع المؤمنين ﴿ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ من التباس المؤمن منكم بالمنافق فلا يعرف هذا من هذا ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ يعني بذلك حتى يميز الخبيث وهو المنافق المستسر للكفر ، من الطيب وهو المؤمن المخلص الصادق الإيمان بالمحن والاختبار)^(٣) .

إن سنة الابتلاء ، وتقدير ما تتميز به الصفوف ، دليل واضح على التفريق بين المختلفين .

ثانياً : إثبات التسوية بين المتماثلين :

دلت النصوص النقلية على أن الله تعالى يجري على الأشياء المتماثلة في الكيف والعلة حكماً واحداً ، فيسوي بينهما ولا يفرق لحكمته وعدله تعالى .
وعلى هذا أقام تعالى أحكامه الشرعية والكونية ، ويمكن جعل أدلة هذا الباب في نوعين مهمين :

الأول : النصوص الدالة على الأمر بالاعتبار والنظر ، والاعتبار (أن يقرن الشيء بمثله

(١) انظر في تفسيرها : جامع البيان (٢ / ٣٥٣) ، ومعالم التنزيل (١ / ٢٤٥) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٢٣٨) .

(٢) وانظر في تفسيرها : جامع البيان (٣ / ٤٥٣) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٣٨٦) .

(٣) جامع البيان (٣ / ٥٢٨) ، وانظر معالم التنزيل (٢ / ١٤١) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٤٠٨) ، وأنوار

التنزيل (١ / ١٩٢) .

فيعلم أن حكمه مثل حكمه . فإذا قال تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر : ٢]

وقال ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف : ١١١] .

أفاد أن من عمل مثل أعمالهم جوزي مثل جزائهم ليحذر السامع أن يعمل مثل أعمال الكفار وليرغب في أن يعمل مثل أعمال المؤمنين اتباع الأنبياء (١) .

ومن أدلة هذا النوع الأمر بالنظر في أخبار الأمم السابقة والاعتبار بها ، كما قال تعالى

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾ [محمد : ١٠] .

يقول الطبري مفسراً ختام الآية (.. يقول : وللكافرين من قريش المكذبي رسول الله

ﷺ من العذاب العاجل ، أمثال عاقبة تكذيب الأمم - الذين كانوا من قبلهم - رسلهم على

تكذيبهم رسوله محمداً ﷺ) (٢) .

فهذه تسوية بين المتقدمين والمتأخرين لأنهما متماثلان في حال واحدة ، وهي الكفر

والتكذيب فسيكون الحكم إذاً واحداً .

وهذا الأمر بالاعتبار شاهد واضح على التعليل ، فإن معناه أن نعتبر بتلك الحوادث

فنعلم الحوادث المستقبلية المماثلة لها عليها ، فنجعل الأمر في المستقبل مثلما كان في الماضي

وهو لا يكون إلا مع اطراد الأفعال والأحكام في الأشياء المتماثلة ، فيقاس بعضها على

بعض ، وهذا الاطراد صريح في إثبات أنه تعالى لا يفرق بين التماثلات ، كما أنه لا يسوي

بين المختلفات (٣) وهو لا يصح إلا ممن تكون أفعاله معللة بالعلل والغايات الحميدة ، مع أن

هذا الاعتبار أصل - أيضاً - في الكلام في السنن - كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله

تعالى - .

وفي موضع آخر ينكر تعالى على من لم يعتقد أنه تعالى يسوي بين التماثلات ، أو يظن

وفي موضع آخر ينكر تعالى على من لم يعتقد أنه تعالى يسوي بين التماثلات ، أو يظن

(١) مجموع الفتاوي (١٣ / ١٩) .

(٢) جامع البيان (١١ / ٣١١) ، وانظر أنوار التنزيل (٢ / ٤٠٢) .

(٣) انظر النبوات ص (٣٧٨) ، ورسالة في لفظ السنة ضمن جامع الرسائل (١ / ٥٥) ، وإعلام الموقعين لابن

القيم (١ / ٢١٣) .

خلافه فيقول ﴿ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذْرُ ﴿٦٦﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ
أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿ [القمر ٤١ - ٤٢] ثم يقول تعالى مخاطباً كفار قريش
﴿ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أَوْلَاتِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ [القمر : ٤٣] .

فصدر هذا الخطاب باستفهام إنكاري في معنى النفي^(١) فهو ينفي تعالى أن يفرق بين
الذين اشتركوا في الكفر ، فكما أنه عاقب أولئك على كفرهم ، فكذا سيعاقب هؤلاء على
كفرهم ، فهم متماثلون في الكفر^(٢) .

الثاني : أدلة إثبات السنن :

لله تعالى سنن معلومة في أحكامه الكونية والشرعية والسنة هي الطريقة المستقيمة والمثال
المتبع^(٣) ، وسنة الله تعالى عاداته في الأشياء المتماثلة ، فلفظ السنة يدل على التماثل ، كالسنن
، وأسنان المشط ونحو ذلك ، فهو (سبحانه إذا حكم في الأمور المتماثلة بحكم فإن ذلك لا
ينتقض ولا يتبدل ولا يتحول بل هو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين ، وإذا وقع تغيير فذلك
لعدم التماثل)^(٤) .

فهي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول ، فيكون حكم الله تعالى
وعاداته فيها واحداً ، وهذا هو عين التعليل ، إذ راعى العلة التي اشتركا فيها فكان حكمه
واحداً ، فإثبات السنة في الأحكام الخلقية والأمرية ، وأنها لا تتبدل ولا تتحول - كما
سيأتي إن شاء الله - (أشبه بأصول الجمهور القائلين بالحكمة في الخلق والأمر وأنه سبحانه
يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين كما دل القرآن على هذا في مواضع)^(٥) .

والنصوص التي صرحت بلفظ السنة كلها من النصوص الدالة على السنن الدينية^(٦) .

(١) انظر روح المعاني (٢٧ / ٩٢) .

(٢) انظر في تفسيرها : جامع البيان (١١ / ٥٦٦) ، وانظر تفسير ابن كثير (٤ / ٢٦٨) ، وروح المعاني
(٢٧ / ٩٢) .

(٣) تفسير الرازي (٩ / ١٠) ، وانظر تفسير الطبري (٣ / ٤٤٤) .

(٤) رسالة في لفظ السنة في القرآن ، ضمن جامع الرسائل (١ / ٥٥) .

(٥) المرجع نفسه (١ / ٥٥) .

(٦) فإن السنن نوعان سنن دينية وسنن كونية - انظر (ص ٤٨٧) من هذا البحث - وقد استقرأ ابن تيمية رحمه الله
السنن الواردة في القرآن وجعلها في خمسة أنواع هي :

فمنها : الآيات المتضمنة عقوبة الكفار والمنافقين ، من ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافِكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء : ٧٦ - ٧٧] .

قال قتادة في بيان السنة هنا : (أي سنة الأمم والرسول كانت قبلك كذلك إذا كذبوا رسلكم وأخرجوهم لم يناظروا أن الله أنزل عليهم عذابه)^(١) .
فطريقة الله تعالى الثابتة أن الأمم تستحق الهلاك بإخراج رسولهم من بين أظهرهم ، وكلما وجد المقتضى وجد المقتضى وهذه هي التسوية بين المتماثلين المقتضية أنه تعالى يفعل لعله وحكمة .

ومن السنن أيضاً الواردة في القرآن ، أن من أظهر مخالفته للنبي ﷺ ، وسعى في ذلك وهو مجاور له مكن الله النبي ﷺ من إخراجهم ، وقد يقال : هي لله مع المؤمنين أبداً^(٢) .

= الأولى : سنة متعلقة بالأنبياء ، وأنه لا حرج عليهم في الزواج وغيرها ، ومنها آية [الأحزاب : ٣٣] .
الثانية : وتعلق بعقوبة الكفار الذين استفزوا أنبياءهم فأخرجوهم ، فإنهم لن يلبثوا بعدهم إلا قليلاً ، وفيها آية [الإسراء : ٧٧] .

الثالثة : وتعلق بعقوبة من جاور النبي وأظهر مخالفته له ، فإن الله تعالى يمكن النبي من إخراجهم ، وفيها آية [الأحزاب : ٦٢] .

الرابعة : متعلقة بأهل المكر السيء ، وأن الله تعالى ينصر الأنبياء والمؤمنين عليهم ، وفيها آية [فاطر : ٤٣] .
الخامسة : متعلقة بحال الكفار مع المؤمنين ، وأنه تعالى ينصر المؤمنين عليهم ، وفيها آيات عدة منها [آل عمران : ١٣٧] ، [الكهف : ٥٥] ، [غافر : ٢٢ ، ٢٣] ، [الفتح : ١٣٧] .
انظر : المرجع نفسه (١ / ٤٩ - ٥١) .

ويمكن استخراج نوع سادس من النوع الخامس المذكور هنا ، وهو إهلاك الله تعالى الأمم المصرة على الكفر والضلال ، وآية آل عمران صريحة في هذا .

(١) رواه الطبري بسنده (٨ / ١٢٢) وهو حسن ، وقد تقدم الكلام عليه ، انظر ص (٣٧٩) من هذا البحث .
وانظر في تفسير الآية : جامع البيان (٨ / ١٢٢) ، ومعالم التنزيل (٥ / ١١٣) ، وتفسير ابن كثير (٣ / ٥٣) ، وروح المعاني (١٥ / ١٣١) ، وأنوار التنزيل (١ / ٥٧٩) .
(٢) انظر رسالة في لفظ السنة ضمن جامع الرسائل (١ / ٥١) .

يقول تعالى : ﴿ لَنْ لَمَّيْنَتَهُ الْمُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ
وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾
مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ
قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ [الأحزاب : ٦٠ - ٦٢] .

يقول الألويسي رحمه الله : (.. أي سن الله تعالى ذلك في الأمم الماضية سنة ، وهي
قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا متصفين
بذلك .. ﴿ لِسُنَّةِ اللَّهِ ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿ تَبْدِيلًا ﴾ لابتنائها على أساس
الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه ، وهيئات وهيئات أن يقدر غيره سبحانه على
تبديلها) (١) .

وخاتمة الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ صريحة على إثبات
المقصود هنا ، إذ هي نافية لأي تفريق بين المتماثلين ، وهذا إثبات للتعليل والحكمة يقول ابن
تيمية رحمه الله (ولكن في قوله تعالى ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ حجة للجمهور
القائلين بالحكمة ، فإن أصحاب المشيئة المجردة (٢) يجوزون نقض كل عادة ، ولكن يقولون
إنما نعلم ما يكون بالخير) (٣) .

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى في سنة خذلان أهل المكر السيء ونصر المؤمنين عليهم
﴿ أَسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ
يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ
تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر : ٤٣] .

فهو تعالى يجعل العذاب على مستحقه ، فلن يبدل سنته هذه بوضع العذاب عنهم ،

(١) روح المعاني (٢٢ / ٩١) .

(٢) أي القائلين بنفي التعليل .

(٣) رسالة في لفظ السنة - جامع الرسائل (١ / ٥١) .

ولن يحول هذه السنة فينقل العذاب من مستحقه إلى غيرهم^(١) ، وإذا كان قد أهلك أعداءه الكافرين لكفرهم ومكرهم السيء ، كان هذا الهلاك واجباً حيث وجد هذا الوصف وانتفت الموانع ، وهذا مقتضى أنه لا يقضي تعالى في الأمور المتماثلة إلا بقضاء تماثل لا بقضاء مخالف ، وهذا مقتضى حكمته تعالى^(٢) .

ومن السنن أيضاً ما أمر الله تعالى بالاعتبار فيه ، وهي سنة إهلاك الكافرين المكذبين إذا أصروا على كفرهم كما قال عز وجل ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٧] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيرها : (.. مضت وسلفت مني فيمن قبلكم .. (سنن) يعني مثيلات سير بها فيهم وفيمن كذبوا به من أنبيائهم الذين أرسلوا إليهم ، بامهالي أهل التكذيب منهم واستدراجي إياهم حتى بلغ الكتاب فيهم أجله الذي أجلته لإدالة أنبيائهم وأهل الإيمان منهم عليهم ، ثم أحللت لهم عقوبي ، وأنزلت بساحتهم نقمتي فتركتهم لمن بعدهم أمثالاً وعبراً)^(٣) .

فالآية على هذا صريحة في إطراد السنن وعدم تغييرها ، وهذا دال على التماثل في الأحكام عند التماثل في العلل ، وهذا لا يكون إلا بمراعاة العلل فهو دال على التعليل .

ومن السنن المشهورة نصر الله تعالى المؤمنين على الكافرين عند المواجهة ، كما قال عز وجل ﴿ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا الْأَدْبَرُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح : ٢٢ -

٢٣]^(٤) .

(١) انظر المرجع السابق (١ / ٥٥) ، وانظر في تفسير الآية جامع البيان (١١ / ٤٢٢) ، روح المعاني

(٢٢ / ٢٠٦) ، وتفسير الرازي (٢٠ / ٣٢) ، أنوار التنزيل (٢ / ٢٧٥) .

(٢) انظر رسالة في السنة - ضمن جامع الرسائل (١ / ٥٤) .

(٣) جامع البيان (٣ / ٤٤٣) ، وانظر معالم التنزيل (٢ / ١٠٩) ، وتفسير ابن كثير (١ / ٣١٥) ، وتفسير

الرازي (٩ / ١٠ - ١١) ، وأنوار التنزيل (١ / ١٨١) .

(٤) راجع تفسيرها في : تفسير ابن كثير (٤ / ١٩٤) ، وروح المعاني (٢٦ / ١١١) .

وهي سنة عظيمة لا تتبدل ولا تتغير ، ولا تتخلف إلا إذا تخلف شيء من موجباتها ، فمتى حصل الإيمان ، ثم التقى المؤمنون مع الكافرين حصل النصر إن شاء الله ، فإذا تخلف شيء من موجبات هذا النصر فقد يتخلف النصر كحال المسلمين في أحد .

وبهذا يتقرر أن الله تعالى سنناً هي عادته المعلومة وطريقته المستقيمة التي بنى عليها خلقه وأمره وهي تتضمن عدم التفريق بين المتماثلين ، فلا يفرق الله تعالى بينهما ، فيكون فعله معللاً بذلك الوصف الجامع بين المتماثلات ، وليس بمجرد المشيئة ، التي زعم النفاة أنها تجوز قلب تلك السنن ، وهذا فيه ما فيه من سوء الظن بالله تعالى كما وصف الله به ظن الجاهلية ، وأنكره على من ظن مثل ذلك .

النوع الخامس عشر : إثبات الحق في الخلق والتقدير^(١):

وردت عدة أدلة بإثبات أنه تعالى لم يخلق إلا بالحق ، وهذا يتضمن إثبات أنه تعالى يفعل بالحكمة وللحكمة لا عبثاً ولا لهواً ولا لعباً ، فإن الحق ضد الباطل ، والذي منه اللعب والعبث ، ومن كان يفعل لحكمة فلا يفعل عبثاً ولا لعباً ؛ يكون فعله فعل الجاد الذي يجيء بالحق .

فإثبات أنه تعالى يفعل بالحق يتضمن نفي أن يكون فعله للعبث ، وهذا إثبات للحكمة في أفعاله تعالى .

ومما يدل على هذا المعنى ما حكاه تعالى من كلام قوم إبراهيم عليه السلام ، قال تعالى:

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴾ [الأنبياء : ٥٥] ، (فالذي يأتي بالحق

١٠ خلاف اللاعب فإنه يقصد أن يخبر بصدق ويأمر بما ينفع ، وهو العدل ، بخلاف اللاعب العابث ، فإنه ليس مقصوده هذا ، بل اللهو واللعب)^(٢) .

وباستعراض الآيات الدالة على إثبات الحق في أفعاله تعالى وكلام المفسرين فيها ؛ يتضح

ويتقرر هذا المعنى - إن شاء الله تعالى - .

وسأبدأ هنا بأصرح آيات هذا النوع دلالة على المقصود تقريره هنا ، وهي آية سورة

١٥ الدخان قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ ﴾

خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ [الدخان : ٣٨ - ٣٩] .

فهذه الآية جاءت بعد نفي اللعب عنه تعالى ، وهذا إثبات واضح للحكمة - كما تقدم

في نوع سابق - ثم جاء تقرير هذا المعنى ببيان أن ذلك الخلق بالحق ، فهو في سياق واحد وهو سياق إثبات حكمته تعالى .

٢٠ وهذا ما عليه المفسرون ، فكلامهم في تفسير هذا الآية يتضمن هذا المعنى أو يستلزمه .

يقول الطبري رحمه الله : (وقوله : ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ يقول ما خلقنا

(١) انظر : مفتاح دار السعادة (٢/٤٩٨) ، وانظر في وجوه كلمة « حق » المفردات للراغب الأصفهاني في ص (٢٢٤٦) .

(٢) رسالة في قنوت الأشياء كلها لله تعالى لابن تيمية (١ / ٢٠) - ضمن جامع الرسائل - وانظر فيه مزيد تقرير لهذا المعنى (١ / ١٩ - ٢٢) .

السموات والأرض إلا بالحق الذي لا يصلح التدبير إلا به ، وإنما يعني بذلك - تعالى ذكره - التنبيه على صحة البعث والمجازاة ، يقول تعالى ذكره : لم نخلق الخلق عبثاً بأن نحدثهم فنحييهم ما أردنا ، ثم نفيهم من غير الامتحان بالطاعة والأمر والنهي وغير مجازاة المطيع على طاعته والعاصي على المعصية ، ولكن خلقنا ذلك لنبتلي من أردنا امتحانه من خلقنا بما شئنا من امتحانه من الأمر والنهي..^(١).

ففسر الحق هنا بحسب سياق الآيتين من إثبات حكمته تعالى ، وأن فعله بمقتضى الحكمة ، فالفعل الصادر عن الحكمة والعدل والعلم هو الحق .

وبعض المفسرين يفسر هذه الآية وأمثالها بجزء معناها ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ : (يعني للحق وهو الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية)^(٢).

فعنده أن الباء مكان اللام^(٣).

يقول ابن القيم رحمه الله في بيان معنى الحق في هذه الآية ونحوها : (وفسر الحق بالثواب والعقاب ، وفسر بالأمر والنهي ، وهذا تفسير له ببعض معناه ، والصواب أن الحق هو إلهيته وحكمته المتضمنة للخلق والأمر والثواب والعقاب ، فمصدر ذلك كله الحق ، وبالحق وجد ، وبالحق قام ، وغايته الحق ، وبه قيامه ، فمحال أن يكون على غير هذا الوجه ، فإنه يكون باطلاً وعبثاً ، فتعالى الله عنه لمنافاته إلهيته وحكمته وكمال ملكه وحمده)^(٤). فالحق هنا يشمل كل تلك الأقوال في تفسيره فهي جزء معناه هذه .

والحاصل هنا أن من أصرح الآيات على هذا النوع آية الدخان ، لمحيء إثبات الحق في خلقه تعالى بعد نفي اللعب المنافي للحكمة ، بل وهي مفسرة لقوله تعالى (بالحق) في سائر الآيات الأخرى^(٥) - وسيأتي بعضها - وأن معنى ذلك إثبات كون الخلق صادراً عن الحكمة وأنه لحكمة.

(١) جامع البيان (١١/٢٤٢).

(٢) معالم التنزيل (٧/٢٣٥).

(٣) وانظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٥٧٨).

(٤) مفتاح دار السعادة (٢/٤٩٨).

(٥) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (١٢٢-١٢٣، ١٢٨)، مجموع الفتاوى (١٧/٩٥، ٩٩).

وقريب من هذه الآية في صراحتها قوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢٢] .

فإن هذه الآية وردت أيضاً في سياق تقرير حكمته تعالى وعدله ، فإن الآية التي قبلها

هي ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] والتي

تدل على الحكمة من طريق نفي التسوية بين المختلفين - كما مر بيانه في النوع السابق - .

يقول الطبري رحمه الله في تفسير الآية : (﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

بِالْحَقِّ ﴾ للعدل والحق ، لا لما حسب هؤلاء الجاهلون بالله من أنه يجعل من اجترح

السيئات فعصاه وخالف أمره ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات في اخيا والممات ، إذ كان

ذلك من فعل غير أهل العدل والإنصاف ، يقول جل ثناؤه : فلم يخلق الله السموات

والأرض للظلم والجور ولكن خلقناهما للحق والعدل ، ومن الحق أن نخالف بين حكم

المسيء والمحسن في العاجل والآجل^(١) .

ويلاحظ ربطه - رحمه الله - بين الآيتين وهذا يعني أنهما جاءتا في سياق واحد وهو

إثبات تمام عدله تعالى وحكمته ، والذي يتضمنه إثبات كونه تعالى خلق بالحق ، والمتضمن

عدم تسويته بين المختلفين .

ومن الآيات هنا قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [الأنعام : ٧٣] .

وقد ذكر الطبري رحمه الله في قوله تعالى في هذه الآية : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ قولين : الأول :

أي هو الذي خلق السموات والأرض حقا وصوابا لا باطلاً وخطأً ، كما قال تعالى

ذكره : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ﴾ [ص : ٢٧] ،

(... قالوا وأدخلت فيه « الباء » و« والألف واللام » ، كما تفعل العرب في نظائر ذلك

(١) جامع البيان (٢١١/١١) ، وانظر روح المعاني (١٥١/٢٥) .

فتقول فلان يقول بالحق ، بمعنى أنه يقول الحق ، قالوا : ولا شيء في « قوله بالحق » غير أصابته الصواب فيه ، لا أن « الحق » معنى غير القول ، وإنما هو صفة للقول إذا كان بها القول كان القائل موصوفاً بالحق ويقول الحق ، قالوا : فكذلك خلق السموات والأرض ، حكمة من حكم الله ، فالله موصوف بالحكمة في خلقهما ، وخلق ما سواهما من سائر خلقه ... (١).

والثاني : أنه خلق السموات والأرض بكلامه وقوله لهما : اثتيا طوعاً أو كرهاً. فالحق في هذا الموضع أي : كلامه... (٢).

والذي يظهر من كلام الطبري رحمه الله ترجيحه القول الأول (٣).

وأولى ما يفسر به كلام الله كلامه تعالى نفسه ، وقد تقدم أن قوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾

في آيتي الدخان والجنانية ، صريح في الدلالة على المعنى الأول المذكور هنا ، فتكون مبينة لمعنى هذا القول في سائر الآيات ، وعليه فيترجح القول الأول المذكور هنا في هذه الآية ، وأن الله تعالى خلق الخلق لحكمة عظيمة ، وبحكمة بالغة.

وأصرح من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾

يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿ [يونس : ٥] .

فإن كلام المفسرين فيها يدور حول تفسيرها بما تتضمن من إثبات الحكمة فيها ، ونفي العبث في خلقها ، فالحق المقصود به هنا نقيض الباطل المنفي عنه تعالى في آيات نفي العبث.

يقول ابن كثير رحمه الله : ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أي لم يخلقه عبثاً بل

له حكمة عظيمة في ذلك وحجة بالغة ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ

(١) جامع البيان (٥/٢٣٥).

(٢) انظر المرجع السابق (٥/٢٣٥-٢٣٦) وزاد المسير لابن الجوزي (١/١٦٢) ، وقد ذكر أقوالاً أخرى تلتها راجعة إلى القول الأول ، المذكور هنا ، وانظر أيضاً روح المعاني (٧/١٩٠). وفسر الآية بالقول الأول البيضاوي في أنوار التنزيل (١/٣٠٧).

(٣) انظر : جامع البيان (٥/٢٣٦-٢٣٧).

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا... ﴿ [ص : ٢٧] ﴾^(١).

ويقول الألوسي رحمه الله (﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أي ما خلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق ، مراعيًا فيه الحكمة والمصلحة .. فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث...^(٢).

وبهذا التفسير فسرها الرازي والبيضاوي^(٣).

ولعل من المناسب هنا ذكر عبارة الرازي وذلك لمقارنة تفسيره لهذه الآية بتفسيره لآية الأنعام.

يقول في تفسير هذه الآية : (﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ ... ومعناه أنه تعالى خلق على وفق الحكمة ، ومطابقة المصلحة ، ونظيره قوله تعالى في آل عمران : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ ﴾ [آل عمران : ١٩١]^(٤).

وهذا التفسير موافق لقول المفسرين في هذه الآية ، لكن المراد بيانه هنا ، أن الرازي عند تفسيره لآية سورة الأنعام السابقة : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام : ٧٣] ، جعل هذا التفسير قولاً للمعتزلة ، فهو يقول عندها (فيه قولان: ١٥

القول الأول : وهو قول أهل السنة ، أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات ، وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق ، فكان ذلك التصرف حسناً على الإطلاق ، وحقاً على الإطلاق.

والقول الثاني : وهو قول المعتزلة : أن معنى كونه حقاً أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم...^(٥).

(١) تفسير ابن كثير (٣٨٩/٢).

(٢) روح المعاني (٧١/١١).

(٣) انظر تفسير الرازي (٣٠/١٧) ، ومعالم الأنوار (٤٢٨/١).

(٤) تفسير الرازي (٣٠/١٧) .

(٥) المرجع نفسه (٢٧/١٣).

فجعل تفسير الآية بمطابقة الحكمة وموافقتها قولاً للمعتزلة ، وذلك لقولهم بالتعليل ، وجعل قول أهل السنة - ويعني بهم الأشاعرة - ، قولاً مبنياً على قواعد نفاة التعليل في الحكمة والعدل.

ثم يرجع مرة أخرى عند آية يونس فيفسرها بما يوافق القول الذي جعله قولاً للمعتزلة. ورغم أن هذا الرجوع دليل واضح على بطلان ما قرره من كلام النفاة للتعليل في تفسير هذه الآيات ونحوها ، إلا أن الذي أود بيانه هنا ، أن تفسير قوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ في آيات متعددة ، بأنه الموافق للحكمة ، أو المتلبس بها ، أو جعله نقيض الباطل والعبث ، من أعظم ما يثبت به تعليل أفعاله تعالى بالحكم والغايات الحميدة ، وهذا ما يشهد له موقف الرازي لما تذكر مذهبه في النفي فقد نسب هذا القول للمعتزلة - لاشتغالهم بالقول بالتعليل - وفر من تفسير الآية به.

النوع السادس عشر : إثباته تعالى للتقدير والتسوية والهداية للخلق:

وكل واحدة من هذه القضايا الثلاث تستحق الأفراد بنوع خاص بها من أنواع الأدلة الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، ولكن لاستلزام كل واحد منها الآخر ، ولورودها مجتمعة في نصوص واحدة ، أو متتابعة في موضع واحد جعلت هنا في نوع واحد .
فأما التقدير فقد ورد في عدة آيات ، منها قوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ ۗ ۝٥٠﴾

تَقْدِيرًا ﴿ [الفرقان : ٢] .

يقول الطبري رحمه الله (يقول : فسوى كل ما خلق وهياه لما يصلح له ، فلا خلل ولا تفاوت)^(١) .

ويقول الشوكاني : (أي قدر كل شيء مما خلق بحكمة على ما أراد وهياه لما يصلح له)^(٢) .

فالله تعالى يجعل الأشياء على قدر معين لا يزيد ولا ينقص ، بناء على سعة علمه وبالغ حكمته ، فهو يعلم تقديرات الأمور التي يكون بها صلاحها ثم يقدرها بناء على ذلك لتتم بتلك المصالح .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى : ٣] .

(أي جعل الأشياء على مقادير مخصوصة في أجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وآجالها)^(٣) كل ذلك بحسب ما يحقق الحكمة والمصلحة المقصودة منها ، وهذا التقدير البالغ الدقة ، لا يكون إلا من إله حكيم يراعي الحكمة والمصلحة في خلقه .

ومن الآيات الدالة هنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ [الرعد : ٨] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ ﴾ [الشورى : ٢٧] ، وقوله : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ ۗ ۝٢٠﴾

(١) جامع البيان (٩/٣٦٤) .

(٢) فتح القدير (٤/٦٠) .

(٣) روح المعاني (٣٠/١٠٤) ، وانظر تفسير الرازي (٣١/١٢٦) .

لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿ [يس : ٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ
مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٢﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٣﴾ إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٤﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ
الْقَادِرُونَ ﴿ [المرسلات : ٢٠ - ٢٣] .

وغيرها من الآيات الدالة على تقديره تعالى للأموار كلها.

ومن الآيات المهمة في هذا النوع قوله تعالى : ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا

رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿ [الحجر : ١٩] .

فقوله تعالى : ﴿ مَّوْزُونٍ ﴾ أي مقدر^(١).

وقد ذكر الرازي عدة أوجه في بيان معنى (موزون) هنا^(٢) ، ومنها:

١- أنه بقدر الحاجة.

٢- أنه موزون التركيب والمقادير من الأرض ومن السماء ومن الهواء فإنه تعالى وزنها
بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع.

٣- أي متناسب ، محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة.

٤- أنها توازن .

والأقرب في تفسير الآية الوجوه الثلاثة الأولى ، وهي ترجع إلى معنى واحد يجمعها ،

وهو أن الله تعالى قدرها بقدر معلوم^(٣) ، وذلك في كل ما يتعلق بها ، من تراكيب ومقادير
وحاجات ، بحيث تكون متناسبة ومطابقة للمصلحة .

فهذه الآية تدل بوضوح على دلالة التقدير على إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، إذ
لا يمكن أن يكون هناك تقدير إلا إذا راعى المقدر المصلحة والحاجة والمقصد المطلوب من
ذلك المقدر.

(١) انظر تفسير ابن كثير (٢/٥٤٨).

(٢) انظر تفسيره (١٩/١٣٦-١٣٧).

(٣) وهذا المعنى هو أول القولين الذين ذكرهما الإمام الطبري في الآية ، ورجحه بقوله : (وأولى القول عندنا
بالصواب : القول الأول ، لإجماع الحجة من أهل التأويل عليه) . جامع البيان (٧/٥٠١-٥٠٢) . والقول
الثاني عنده هو الوجه الرابع المذكور هنا - أنها توزن - .

وأما التسوية فوردت كذلك في عدة آيات ، منها قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار : ٧ - ٨] ،
وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴾ [الأعلى : ٢] ، يقول الطبري في تفسير هذه
الآية : (.. الذي خلق الأشياء فسوى خلقها وعدلها ، والتسوية التعديل) (١).
فإنه تعالى سوى المخلوقات ، بأن جعلها معتدلة متناسبة الأجزاء مهياً لأداء وظائفها ،
فالآية مطلقة تشمل كل المخلوقات (٢) ، ومن أخص معانيها تهيئة المخلوق ليقوم بما خلق له ،
وهذا المعنى هو نفس قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ الآية
[طه : ٥٠] (٣).

يقول الألوسي في تفسير هذه الآية : (أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طلبه
بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك ، والأمر اللائق بما نيظ به
من الخواص ، والمنافع المطابقة له ، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار ، والأذن
الشكل الذي يوافق الاستماع ، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها
يطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه) (٤).
وكلام المفسرين يدور حول هذا - وسيأتي عند الكلام عن الهداية - وهذه التسوية
البديعة لا تكون إلا من حكيم بالغ الحكمة ، يربط بين الأسباب والمسببات ، وبين خلقه
المخلوقات ووظائفها.
ثم تأتي دلالة الهداية وأدلتها ، وبها تكتمل قوة دلالة هذا النوع الذي يشمل هذه
الدلالات الثلاث.

فإن الله تعالى إذا قدر الخلق أحسن تقدير ، فهيأه لما يصلحه ، ثم سواه بخلق على أحسن
وجه بإعطائه كل ما يحتاجه لصلاحه وتناسبه واعتداله وتوافقه مع وظيفته ، فلا بد أن يهديه
بعد ذلك إلى أداء وظيفته ، وإلى استعمال خلقته في أدائها.

(١) جامع البيان (٥٤٣/١٢) وانظر معالم التنزيل (٤٠٠/٨).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٢٩/١٦).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٢٩/١٦) ، والدلالة العقلية في القرآن ص (٢٩٠) ، والمعرفة في الإسلام ص (٥٢٠).

(٤) روح المعاني (٢٠٠/١٦) ، وانظر أنوار التنزيل (٤٩/٢).

يقول تعالى : ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾

[طه : ٥٠] ، وقد تعددت أقوال المفسرين في تفسير هذه الآية ، لكن (لا يكذب بعضها ، وكلها حق ولا مانع من شمول الآية لجميعها) ^(١) .

وقد ذكر الإمام الطبري - رحمه الله - الأقوال في تفسير الآية مسندة إلى من قالها من السلف وهي باختصار ^(٢) :

- إن الله تعالى أعطى كل شيء نظير خلقه في الصورة والهيئة من الإناث أزواجا ، ثم هداهم للمأتي الذي منه النسل والنماء كيف يأتيه .

- ﴿ ثُمَّ هَدَى ﴾ أي هداهم إلى الألفة والاجتماع والمناكحة .

- أي أعطى كل شيء صورته ، وهي خلقه الذي خلق به ، ثم هداه لما يصلحه من الاحتيال للغذاء والمعاش .

- أعطى كل شيء ما يصلحه ثم هداه له .

فهذه التفاسير من كلام السلف ، وهي تدل بوضوح على إثبات تعليل أفعاله تعالى وهي من اختلاف التنوع ، فالآية تعسم هذه الأقوال جميعها ، فإن الله تعالى هياً للمخلوق ما يصلحه في جميع ما يحتاجه ، منكحاً ومأكلاً وملبساً وصورة إلى آخر ذلك كله ، ثم هداه إليها وإلى استعمال أعضائه في تحصيلها .

فجاءت الهداية بعد تلك التقديرات والتسويات ، وهذا دال على أن الله تعالى قاصد لتلك المنافع والهيئات بعينها ولما يترتب عليها من حكم ومصالح ، ولذلك هدى الخلق إليها .

وهذا ما يقرره أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى : ٣] .

وفي هذه الآية قولان ^(٣) :

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٤/٤٥٢) .

(٢) انظر جامع البيان (٨/٤٢١-٤٢٢) ، وانظر أيضاً في تفسير هذه الآية وما فيها من أقوال : معالم التنزيل (٥/٢٧٦-٢٧٧) وتفسير الرازي (٢٢/٥٦-٥٨) ، وتفسير ابن كثير (٣/١٥١) ، وأنوار التنزيل (٢/٤٩) ، وأضواء البيان (٤/٤٥٢-٤٥٣) .

(٣) انظر جامع البيان (١٢/٤٥٣) ومعالم التنزيل (٨/٤٠٠) ، وتفسير الرازي (٣١/١٢٧) وقد ذكرت في الآية أقوال أخرى ترجع إلى ما ذكر ، وأنوار التنزيل (٢/٥٨٩) ، روح المعاني (٣٠/١٠٤) .

الأول : هدى الإنسان لسبيل الخير والشر والبهائم للمراتع.

والثاني : هدى الذكور لمآتى الإناث.

يقول الإمام الطبري بعد ذكره لهذين القولين : (والصواب من القول في ذلك عندنا : أن الله عم بقوله ﴿ فَهَدَىٰ ﴾ الخبر عن هداية خلقه ، ولم يخص من ذلك معنى دون معنى ..^(١)).

فعلى هذا تكون الآية على عمومهما.

وهذا التأكيد على هدايته تعالى للمخلوقات بعد التقدير والتسوية دليل على لزوم هذه الهداية ، إذ لا تتم المصلحة والمنفعة المطلوبة من التقدير والتسوية لتلك المخلوقات إلا بهدايتها إلى وظائفها وغاياتها واستعمال ما منحها الله تعالى وسواها به لأداء تلك الوظائف والوصول إلى تلك الغايات.

يقول ابن تيمية رحمه الله في كلام له على آيات الهداية السابقة (وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق ... لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها ، فلا بد أن تهدي إلى تلك الغاية التي خلقت لها ، فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها)^(٢).

وهذا يدل دلالة قطعية على إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله يقول ابن تيمية رحمه الله بعد كلامه السابق : (وهذا مما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها ، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء)^(٣).

(١) جامع البيان (٥٤٣/١٢) ، وانظر مجموع الفتاوى (١٢٩/١٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣٠/١٦).

(٣) المرجع نفسه والصفحة .

النوع السابع عشر : نصح تعالى على إرادته للعدة وقصده لها بالخلق أو الأمر:

وردت نصوص كثيرة يعقب فيها تعالى بعد بيانه لحكم كوني أو شرعي ، بكونه تعالى يريد كذا وكذا ، وهو التعقيب بالنص على هذه الإرادة إثبات لكونه تعالى أراد هذا الشيء بذلك الحكم الكوني أو الشرعي ، وهذا من أصرح ما يدل على تعليل أفعاله تعالى وإثبات الحكمة فيها .

والمفسرون في تفسيرهم لنصوص هذا النوع يربطون بين الإرادة المذكورة والحكم السابق لها ، وهذا يعني أن ذلك الحكم لأجل تلك الغاية المنصوص على إرادتها.

ومن الآيات هنا قوله تعالى بعد الأمر بصيام شهر رمضان ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ الآية [البقرة : ١٨٥] .

يقول الطبري رحمه الله في تفسيره للآية : (... يريد الله بكم أيها المؤمنون بترخيصه لكم في حال مرضكم وسفركم في الإفطار وقضاء عدة من أيام أخر ... التخفيف عليكم ، والتسهيل عليكم لعلمه بمشقة ذلك عليكم في هذه الأحوال ..)^(١) .
ويقول البغوي رحمه الله تعالى : (﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ بإباحة الفطر في المرض والسفر)^(٢) .

ويقول ابن كثير رحمه الله تعالى في الآية : (أي إنما أرخص لكم في الإفطار للمرض والسفر ونحوهما من الأعذار؛ لإرادته بكم اليسر ..)^(٣) .

ويقول الرازي : (.. أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة ، ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر ، وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة ...)^(٤) .

ويقول البيضاوي : (أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر ، فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض)^(٥) .

(١) جامع البيان (١٦٢/٢).

(٢) معالم التنزيل (٢٠١/١).

(٣) تفسير ابن كثير (٢٠٦/١).

(٤) تفسير الرازي (٧٨/٥).

(٥) أنوار التنزيل (١٠٦/١).

ويقول الألوسي : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بِكُمْ أَلْيَسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ أَلْعُسَرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته..^(١).

فإن الله تعالى نص على إرادته للغاية المقصودة وعلى أنه يريد بها بهذا التخفيف ، وهذا إثبات لعين التعليل ولذلك فكل هؤلاء المفسرين يربطون وبعبارات مختلفة بين الترخيص ، وبين إرادة التخفيف ، وإن هذا المراد وهو التخفيف والتيسير هو ما لأجله كان ذلك الحكم فهو الحكمة منه والغاية المقصودة به.

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران : ١٧٦] .

١٠ هذه الآية تبين العلة لأحد أحكامه تعالى الكونية - كما أن الآية السابقة في أحكامه الأمرية - وهي تقديره تعالى لمسارعة بعض الخلق في الكفر ، وأن ذلك لكي لا يكون لهم أي نصيب من رحمة أو ثواب في الآخرة.

فهذا التقدير لأجل تلك الغاية ، يقول الطبري رحمه الله - في تفسير الآية : (.. يريد الله أن لا يجعل هؤلاء الذين يسارعون في الكفر نصيباً في ثواب الآخرة ، فلذلك خذلم فسارعوا فيه...)^(٢).

ويقول البيضاوي في الآية : (وفي ذكر الإرادة إشعار بأن كفرهم بلغ الغاية حتى أراد أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته ، وإن مسارعتهم في الكفر لأنه تعالى لم يرد أن يكون لهم حظ في الآخرة)^(٣).

٢٠ فهم بلغوا في الكفر غايته ولذلك أراد الله تعالى أن لا يكون لهم أي حظ في رحمته في الآخرة ، فقد مر مسارعتهم إلى الكفر.

(١) روح المعاني (٢/٦٢).

(٢) جامع البيان (٣/٥٢٦) ، ومعالم التنزيل (٢/٣٩) وألفاظه وعبارته قريبة من كلام الطبري.

(٣) أنوار التنزيل (١/١٩١).

ويقول الألوسي : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِزًّا فِي الْآخِرَةِ﴾ استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم ، كأنه قيل لم يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً ما من الثواب في الآخرة..^(١)

وبهذا يتقرر أن الآية دالة على أنه تعالى قدر مسارعة أولئك الكفار في الكفر لقصدته أن لا يجعل لهم أي نصيب من ثواب أخروي ، فلأجل هذا قدر ذلك ، وذلك عقوبة لهم لاستحقاقهم ذلك.

وقريب من هذه الآية قوله تعالى : ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء : ١٦].

هذه الآية قدمت ذكر الإرادة للغاية بحرف الشرط ، وجعلت جوابه سبب حصول تلك الغاية ، ومعنى ذلك أنه تعالى أمر المترفين بالفسق أمراً كونياً لغاية يريدتها تعالى وهي إهلاكهم ، فالغاية من ذلك الأمر هي الإهلاك.

وقد ذكر المفسرون في قوله تعالى فيها (أمرنا) أقوالاً منها :

- أي أمرناهم بالطاعة ففسقوا.

- أو أنها بمعنى أكثرنا مترفيها.

- أو بمعنى جعلناهم - أي المترفين - أمراء^(٢).

- أو (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أمراً قديراً كقوله تعالى : ﴿أَتْلَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس : ٢٤] فإن الله لا يأمر بالفحشاء ، قالوا معناه : أنه سخرهم إلى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب^(٣).

ولعل القول الرابع هو أرجح الأقوال ، وقد رجحه ابن كثير رحمه الله^(٤) ، وكذلك ابن القيم - رحمه الله تعالى - وذكر أوجهها لهذا الترجيح^(٥) وجعل القول الأول المذكور هنا

(١) روح المعاني (٤/١٣٣).

(٢) انظر هذه الأقوال في جامع البيان (٨/٥١-٥٣) ، ومعالم التنزيل (٥/٨٣) ، وتفسير ابن كثير (٣/٣٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/٣٢) ، وانظر قريباً من هذا القول في أنوار التنزيل (١/٥٦٧).

(٤) انظر تفسيره (٣/٣٢).

(٥) انظر شفاء العليل (١/١٤٢-١٤٤) ، (٢/٢٩٠-٢٩١).

متكلفاً ، ولا شك أن القولين الآخرين - الثاني والثالث - أشد تكلفاً ، وعلى كل فالآية على كل الأقوال دالة على التعليل ، إذ هي دالة على أنه تعالى فعل فعلاً لإرادته غاية معينة ومقصداً مطلوباً ، سواء كان هذا الفعل أمراً كونياً أو أمراً شرعياً ، أو كان من التأمير ، أو من التكثر.

فنصه تعالى على إرادته تلك الغاية وهي الإهلاك بذلك الفعل صريح في إثبات التعليل. ومن الآيات أيضاً قوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام في بيان الحكمة من بناء الجدار ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ الآية [الكهف : ٨٢] .

فالحكمة في أمره تعالى بناء الجدار هي أن يحصل اليتيمان على كنزهما ، وذلك بعد أن يبلغا ، ثم تلك الحكمة لحكمة أخرى تعود إليه تعالى أيضاً وهي رحمته تعالى لهما ، ولذلك جاءت مفعولاً لأجله هنا - كما قد مر - .

ومن الآيات الدالة على هذا المعنى ؛ الآيات التي جاء فيها المراد والمقصود متصلاً باللام - على القول بزيادتها ، وتقدير ما بعدها مفعولاً لها - وذلك مثل قوله تعالى في معرض بيانه لبعض أحكام النكاح ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [النساء : ٢٦] .

وقد مر في النوع الثاني بيان أن في هذه اللام قولين^(١) : إما أن تكون لام كي الصريحة في التعليل ، والمفعول محذوفاً يقدر بالقرائن ، ويكون المعنى هنا : يريد الله تعالى ، هذا البيان للحلال والحرام كي يبين لكم ويهديكم ، وبهذا تكون هذه الآية ونحوها من النوع الثاني من أنواع الأدلة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وهو ما كان بلام التعليل. وإما أن تكون هذه اللام زائدة بمعنى « أن » ، ويقدر ما بعدها مفعولاً له ، وهو هنا التبيين والهداية ، فتكون على هذا من أدلة هذا النوع.

فالإرادة - على القول الأول - تكون للأمر أو الحكم الشرعي نفسه ، أما على القول الثاني ، فهي للغاية والعلة المقصودة منه .

(١) انظر ما سبق ص (٣٢٧).

وعلى هذا فوجه دلالة هذه الآية على التعليل هنا ، أنها نصت على إرادة الله تعالى للغاية ، فنصت على إرادته تعالى للتبيين والهداية مرتبة على بيان للحلال والحرام ، فهي تدل على أنه تعالى يقصد ببيان أحكامه الشرعية للناس ، التبيين لهم ، وهدايتهم .

ومثل هذه الآية قوله تعالى في ختام آية الوضوء والتميم ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] .

فهذه الآية تضمنت عدة تعليلات ، يقول الطبري - رحمه الله - في تفسيرها (ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى صلاتكم ، والغسل من جنابتكم والتميم صعيداً طيباً عند عدمكم الماء ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ ليلزمكم في دينكم من ضيق ولا يعتكم فيه .. ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ ولكن الله يريد أن يطهركم بما فرض عليكم من الوضوء من الاحداث والغسل من الجنابة والتميم عند عدم الماء ... ﴿ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ .. ويريد ربكم مع تطهيركم من ذنوبكم بطاعتكم إياه فيما فرض عليكم من الوضوء والغسل .. أن يتم نعمته عليكم بإباحته لكم التميم .. ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .. لكي تشكروا الله على نعمه التي أنعمها عليكم بطاعتكم إياه فيما أمركم ونهاكم) (١) .

فيلاحظ في كلامه رحمه الله ترتيبه إرادة الغاية على ذلك الحكم وأنه تعالى لما أراد هذا حكم بذاك ، فحكمه هذا إنما كان لذلك المراد والمقصود .

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة : ٥٥] .

فهذا نهى عن الإعجاب بأموال المنافقين وأولادهم ، فإنها عذاب لهم من الله سواء كان العذاب هنا في الدنيا أو في الآخرة - على قولين للمفسرين فيها فهو تعالى يبين أنه أراد

عذابهم فرزقهم تلك الأموال وأولئك الأولاد^(١) ، يقول الألوسي في تفسير الآية : (أي لا يروك شيء من ذلك فإنه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ومفعول الإرادة قيام التعذيب ، واللام زائدة ، وقيل محذوف واللام تعليلية ، أي يريد إعطاءهم لتعذيبهم ..)^(٢) .

فهو تعالى - على القول بزيادة اللام - نص على إرادته للغاية والعلة التي يريد ويطلبها بذلك الحكم الكوني ، وهي أنه أراد تعذيبهم بها في الدنيا.

والرازي في تفسيره لهذه الآية ذكر القولين المذكورين في اللام فهو يقول فيها : (قال النحويون : في الآية محذوف ، كأنه قيل : إنما يريد الله أن يملي لهم فيه ليُعذبهم ، ويجوز أيضاً أن يكون هذا اللام بمعنى « أن » كقوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ [النساء : ٢٦] ، أي أن يبين لكم)^(٣) .

فجوز القولين في الآية ، لكنه لما جاء إلى قوله تعالى في نفس السورة ﴿ وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة : ٨٥] ، استنبط فائدة عجيبة من فوائد التفاوت بين هاتين الآيتين ، ومنه كون الأولى باللام في قوله تعالى ﴿ لِيُعَذِّبَهُمْ ﴾ والثانية بـ « أن » ، يقول في بيانه لهذا (وهو أنه قال هناك ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ ﴾ وهانذا قال ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله محال ، وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه « أن » قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ [البينة : ٥] أي وما أمروا إلا أن يعبدوا الله)^(٤) .

(١) انظر القولين في الآية ، جامع البيان (٦/٣٩٠-٣٩١) وتفسير الرازي (١٦/٧٤). ورجحنا تفسير الآية على ظاهرها ، وأن العذاب هنا العذاب الدنيوي من أمرهم بالنفقة في سبيل الله ، أو المصائب فيه ، وانظر أيضاً أنوار التنزيل (١/٤٠٨) ، وذكر أن من عذابهم الدنيوي ما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب.

(٢) روح المعاني (١٠/١١٧) ، وانظر أنوار التنزيل (١/٤١٨).

(٣) تفسير الرازي (١٦/٧٤).

(٤) المرجع نفسه (١٦/١٢٢).

فعاد هنا وأنكر القول الأول ، لكن مع كل هذه المحاولات للهرب من إثبات التعليل ، فإنه لم يفلح ، إذ أن القول بأن اللام بمعنى « أن » يدل على التعليل - كما تقرر هنا - فإنه نص على إرادة العلة والحكمة ، وهذا من أعظم ما يرد به على الأشاعرة وغيرهم من نفاة التعليل ، الذين ينفون القصد لل غاية والحكمة ، وإنما هي - عندهم - مجرد الترتب والفائدة بدون قصد لها ، فإن هذه النصوص المثبتة لإرادة الله تعالى لبعض الأشياء ، رتبت تلك الإرادة على حكم كوني أو شرعي ، فكان المراد أن الله حكم بذلك الشيء لإرادته لتلك العلة والغاية.

فهذه الآية التي فرح بها الرازي دالة على التعليل ، فإنها عقببت على ذكر الحكم الكوني بإعطاء المنافقين أموالاً وأولاداً بذكر إرادة الغاية من ذلك الحكم والحكمة منه ، وهو أنه تعالى يريد بذلك الحكم التعذيب لهم وإزهاق أنفسهم وهم على الكفر.

وهذا نص صريح على إرادته تعالى للغايات والحكم وقصده لها . وهناك آيات أخرى غير ما ذكر ، وكلها دالة على ما تدل عليه الآيات المذكورة هنا . ومما يدل على هذا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »^(١).

فنص على حكمة من الحكم التي يقصدها الرب تعالى في تفيقه لبعض الخلق ، وهو أن يحصل الخير لهم .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيراً يصب منه »^(٢) . وهذا مثل سابقه . وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها »^(٣) . وهذا يدل أيضاً على الحكمة العائدة إليه تعالى ، وهي هنا رحمته لتلك الأمة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا أراد الله قبض عبد بأرض جعل له إليها حاجة »^(٤) . فجعل الحاجة له إلى تلك الأرض لعله قبض روحه فيها لتقدير الله تعالى ذلك . فكل هذه الأحاديث ونحوها تنص على أن الله تعالى أراد الغاية وقصدها بذلك السبب .

(١) رواه البخاري : (٣) كتاب العلم ، (١٣) باب « من يريد الله به خيراً ... » رقم (٧١) ، (١٦٤ / ١) .
ومسلم : (١٢) كتاب الزكاة ، (٣٣) باب النهي عن المسألة رقم (١٠٣٧) ، (٧١٨ / ٢) .
(٢) رواه البخاري : (٧٥) كتاب المرضى ، (١) باب ما جاء في كفارة المرض رقم (٥٦٤٥) ، (١٠٣ / ١٠) .
(٣) رواه مسلم : (٤٣) كتاب الفضائل ، (٨) باب إذا أراد الله تعالى رحمة أمة قبض بينها قبلها (٢٢٨٨) ، (٤ / ١٧٩١ - ١٧٩٢) .

(٤) رواه أحمد (٥ / ٢٢٧) ، والترمذي : (٣٣) كتاب القدر ، (١١) باب ما جاء في أن النفس تموت رقم (٢١٤٦) ، (٤ / ٤٥٢) وقال : حسن غريب والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٢١) .

النوع الثامن عشر : إثباته تعالى للأفعال التي يفعلها وتتضمن قصداً:

وردت كثير من النصوص بنسبة الأفعال إلى الله ، وأكثر هذه الأفعال تتضمن أمرين : فعل وقصد من ذلك الفعل ، وذلك مثل : ابتلى ، خفف ، آيد ، عذب ، استجاب ، أترف ، وغيرها كثير.

وبيان هذا أن الفعل ابتلى - مثلاً - يتضمن الأمرين وهما : فعل يحصل به الابتلاء ، وقصد الابتلاء بذلك الفعل ، فإذا قيل - مثلاً - ابتلى الله فلانا بكثرة المال تضمن هذا الابتلاء الأمرين ، الفعل وهو تكثير المال ، والقصد به الابتلاء ، فإن الله تعالى قصد بكثرة مال ذلك العبد ابتلاءه ، فمجرد نسبة هذا الفعل إلى الله تعالى يكفي في الدلالة على التعليل ، وكذا بقية الأفعال .

وأسستعرض بعض النصوص المتضمنة لبعض هذه الأفعال ليتضح المقصود أكثر ، ويتم الاستدلال به - إن شاء الله - .

١- الفعل : ابتلى:

الابتلاء في اللغة الاختبار ، يقول الطبري رحمه الله : (وأصل البلاء - في كلام العرب - الاختبار والامتحان ، ثم يستعمل في الخير والشر ، لأن الامتحان والاختبار قد يكون بالخير كما يكون بالشر ، كما قال ربنا - جل ثناؤه - : ﴿ وَبَلَّوْنَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأعراف : ١٦٨] . يقول : اختبرناهم ... ثم تسمى العرب الخير بلاءً ، والشر بلاءً ، غير أن الأكثر في الشر أن يقال : بلوته أبلوه بلاءً ، وفي الخير : أبليته أبلية إبلاء...^(١) .

فالمقصد واحد وهو إرادة الاختبار والامتحان ، لكنه قد يكون بفعل خير ، أو بفعل شر بالنسبة إلى المبتلى .

وهذا مما يبين تضمن الابتلاء للأمرين ، الفعل وأن يقصد به الابتلاء .

ومن الآيات التي ورد فيها الابتلاء قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ

(١) جامع البيان (٣١٣/١-٣١٤) ، وانظر تفسير ابن كثير (٨٧/١).

بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ [البقرة : ٤٩].

والإشارة في قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَٰلِكُمْ رَاجِعَةٌ لِّمَن رَّجَعَهُ اللَّهُ إِلَى سَوْمِ آلِ فِرْعَوْنَ لِمَن بِالْعَذَابِ أَوْ إِلَىٰ إِجْحَاءِ اللَّهِ تَعَالَىٰ لِمَن مِنْ ذَلِكَ ، وَيَخْتَلِفُ مَعْنَى الْإِبْتِلَاءِ هُنَا بِحَسَبِ هَذَا الرَّجُوعِ .

يقول الطبري رحمه الله : ﴿ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ قيل : البلاء :

المحنة أي في سؤمهم إياكم سوء العذاب محنة عظيمة ، وقيل : البلاء النعمة أي في إنجائي إياكم منهم نعمة عظيمة ، فالبلاء يكون بمعنى النعمة ، وبمعنى الشدة ، فالله تعالى قد يختبر على النعمة بالشكر وعلى الشدة بالصبر^(١) .

فالابتلاء على المعنى الأول تضمن فعلاً وهو تسليط آل فرعون عليهم ، قاصداً تعالى ابتلاءهم ، ولو لم يقصد بهذا التسليط شيئاً ، أو لو كان لا يفعل لعله ، لما صحت نسبة فعل الابتلاء أو نحوه من الأفعال إليه تعالى ، ولكان قوله : سلطنا آل فرعون عليكم وكفى . وكذلك على المعنى الآخر ، وهو إنجائهم منهم إما بإرسال موسى عليه السلام أو غير ذلك ، فهو تعالى أنجاهم ، قاصداً ابتلاءهم بهذا النعمة ، فنسب إلى نفسه الابتلاء لهم .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة : ١٥٥] .

يقول الطبري - رحمه الله - في تفسير الآية : (يقول : لنختبرنكم بشيء من خوف ينالكم من عدوكم ، وبسنة تصيبكم ، ينالكم فيها مجاعة وشدة ، وتتعدر المطالب عليكم فتتقص لذلك أموالكم ، وحروب تكون بينكم وبين أعدائكم من الكفار ، ... كل ذلك امتحان مني لكم ، واختبار مني لكم ، فيتبين صادقكم في إيمانهم من كاذبكم فيه...)^(٢) .

فهذه تقديرات وأفعال تضمنها قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ لما قصد به تعالى الابتلاء.

(١) جامع البيان (٩١/١) ، وانظر أنوار التنزيل (٦١/١) .

(٢) جامع البيان (٤٤/٢) ، وانظر معالم التنزيل (١٦٩/١) ، وتفسير ابن كثير (١٨٧/١) ، وأنوار التنزيل

ومثل هذا أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ الآية [آل

عمران : ١٨٦]^(١).

وكما أن الابتلاء يحصل بالأحكام الكونية فإنه كذلك يحصل بالشرعية ، كما في قوله

تعالى في قصة طالوت : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ

بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ

عُرِفَ بِيَدِهِ ﴾ الآية [البقرة : ٢٤٩] .

فهذا ابتلاء لهم بالنهي عن الشرب من ذلك النهر ، فتضمن هذا الابتلاء حكماً يقصد به

تعالى ابتلاؤهم به ليرى من يصبر ومن لا يصبر ، ولو لم يقصد الله تعالى بذلك الحكم شيئاً

لما وصفه بالابتلاء ، وهذا إثبات بين للتعليل أحكامه كما هو ثابت في أفعاله تعالى .

وهناك آيات أخرى دالة على هذا المعنى .

٢- ومن الأفعال فعل أترف :

ومن الآيات قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ

الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ الآية [المؤمنون :

٣٣] .

يقول الطبري في تفسيرها : (يقول : ونعمناهم في حياتهم الدنيا ، بما وسعنا عليهم من

المعاش ، وبسطنا لهم من الرزق ، حتى بطروا وعتوا على ربهم وكفروا)^(٢) .

فتضمن الإتراف هنا أعمالاً يقصد بها إترافهم ، من النعمة عليهم وتوسيع المعاش وبسط

الرزق . وهي مع كونها مقصود بها إترافهم ؛ تضمنها هذا الفعل المنسوب إليه تعالى :

﴿ أَتْرَفْنَاهُمْ ﴾ . فلا تصح هذه النسبة إلا بإثبات التعليل في أفعاله تعالى .

(١) وانظر تفسيرها في جامع البيان (٤٥١/٣) ، ومعالم التنزيل (١٤٨/٢) ، وتفسير ابن كثير (٤١١/١) ، وأنوار

التنزيل (١٩٤/١) .

(٢) جامع البيان (٢١٢/٩) وانظر معالم التنزيل (٤١٧/٥) ، وأنوار التنزيل (١٠٣/٢) .

٣- ومن الأفعال : خفف:

وهو متعلق بأحكامه تعالى الشرعية ، فهو تعالى يحكم بأحكام ميسرة يقصد بها التخفيف ، وهذا ما يتضمنه هذا الفعل.

يقول تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] . يقول الطبري رحمه الله : (يريد الله أن يسر عليكم بإذنه لكم في نكاح الفتيات المؤمنات إذا لم تستطيعوا طولاً لحره)^(١).

فإذنه تعالى بهذا النكاح مع قصد التيسير ، كان تخفيفاً على المؤمنين ، فتضمن التخفيف ذلك الأمرين .

ويقول ابن كثير رحمه الله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ أي في شرائعه وأوامره ونواهيه ، وما يقدره لكم ، ولهذا أباح الإمام بشروط^(٢) .

فلقصد التخفيف كانت تلك الإباحة ، ولو لم يقصد بإباحته تلك تيسيراً لما صح نسبة التخفيف إليه تعالى .

وهذه الآية من أدلة النوع السابق أيضاً فهي شاهدة على النوعين .

ومن هذا أيضاً قوله تعالى في عدد المقاتلين الذين يجب الصبر أمامهم : ﴿ أَلَمْ نَخَفِّفْ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ الآية [الأنفال : ٦٦] .

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية : (لما نزلت ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة ، فجاء التخفيف ، فقال : ﴿ أَلَمْ نَخَفِّفْ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾)^(٣) .

(١) جامع البيان (٣٢/٤) ، وانظر معالم التنزيل (١٩٩/٢) .

(٢) تفسير ابن كثير (٤٥٤/١) ، وانظر أنوار التنزيل (٢١١/٦) .

(٣) الأثر رواه البخاري في (٦٥) التفسير ، (٧) باب ﴿ أَلَمْ نَخَفِّفْ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ ،

برقم (٤٦٥٣) ، (٨ / ٣١٢) ، وانظر في تفسيرها جامع البيان (٢٨٢/٦-٢٨٤) ، ومعالم التنزيل (٣٧٥/٣) ،

وتفسير ابن كثير (٤٥٤/١) ، وأنوار التنزيل (٣٩٠/١) .

فنقل الحكم من وجوب وقوف الواحد أمام العشرة ، إلى وجوب وقوفه أمام الاثنين فقط بقصد التيسير ، هو التخفيف ، فتضمن تخفيفه تعالى هذا الأمرين : تيسير الحكم الشرعي وكونه مقصوداً به التيسير والتخفيف ولو لم يقصد به التخفيف ، لما قال عن نفسه أنه خفف .

٤ - ومن الأفعال : استدرج :

لما في قوله تعالى ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [القلم : ٤٤] وهذا الاستدرج نفسر في قوله صلى الله عليه وسلم (إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يجب ، فإنما هو استدرج) ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾ [الأنعام : ٤٤]^(١) .

فالاستدرج هنا أن ينعم الله تعالى على أهل معصيته ، ويفتح عليهم باب الغنى قاصداً إهلاكهم بغتة ، فهو تعالى يوقعهم في سبب العقوبة من حيث لا يعلمون استدرجاً لهم^(٢) ، فيثبت هنا الأمران الفعل وهو إعطاء النعمة مع بقائهم على الكفر أو المعصية ، وقصد الإهلاك لهم بذلك ، وهو العلة الغائية لهذا الإعطاء ، وهذا ما تضمنته كلمة « استدرج » . والفعل بدون قصد العلة ، أو إرادة العلة دون الفعل ، لا يسمى استدرجاً ولا يقع استدرج . والأفعال كثيرة ولعل ما ذكر كافياً في الدلالة على المقصود - إن شاء الله - .

وبعد ، فهذه بعض أنواع أدلة إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى من الكتاب والسنة ، وهي أصرح الأنواع في الدلالة على هذا ، وإلا فالأدلة في هذا الباب كثيرة جداً - كما تقدم - ولم يبق إلا الإيمان بها من غير تأويل ولا تحريف ، والتسليم بما قررتة هي في هذا الباب ، والله تعالى المستعان .

(١) سبق تخريجه ص (١٠٣) .

(٢) وانظر تفسير آية القلم : تفسير ابن كثير (٤ / ٦٣٨) ، وتفسير الرازي (٣٠ / ٨٥) .

الفصل الثاني : دلالة الإجماع والفطرة على مسألة الحكمة والتعليل :

المبحث الأول : دلالة الإجماع على المسألة :

تبين مما سبق أن من أسمائه تعالى الثابتة له بإجماع المسلمين - بناء على نصوص الكتاب والسنة - ، ثبوت اسمه تعالى الحكيم .

والكلام هنا سيكون على مسألتين يتضمنهما الكلام في حكمة الله تعالى ، وهما :

الأولى : إجماع المسلمين على انه تعالى موصوف بالحكمة ، وأنه لا يقع في أفعاله تعالى الخلل ولا التقصير ولا العبث ، فليس فيهم أبداً من يقول (إنه ليس بحكيم ، ولا فيهم من يقول : إنه يجوز أن يترك واجباً ولا أن يفعل قبيحاً .

فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام .. ومن أطلقه كان كافراً مباح الدم باتفاق المسلمين) . (١)

وعلى هذا سائر أهل الملل ، وكل العقلاء ، ولم يخالف هنا إلا الملاحدة الطاعنون في حكمة الله تعالى ، وهم من الزنادقة .

ومن هؤلاء الزنادقة القدريّة الإبليسيّة الذين يثبتون أن الخير والشر صادران عن الله تعالى لكنه تناقض . (٢)

ومنهم - أيضاً - الطاعنون في الشريعة ، الزاعمون أن فيها ما يخالف المصلحة البشرية ، أو العقول ، أو الحضارة أو نحو ذلك .

ومن المعلوم أن الطعن في حكمة الله تعالى نوع من السب والتنقص ، وهذا كفر بإجماع الأمة ، فإنه لا خلاف بينهم في كفر ساب الله تعالى ، ووجوب قتله . (٣)

ونفاة التعليل - كما مرّ في الكلام عن عقيدتهم - يثبتون أن الله تعالى حكيم وأن أفعاله حكيمة ، لكن خطأهم يأتي بعد ذلك في تقصيرهم في تفسير الحكمة ، إذ ينفون أهم مقتضياتها ومنها التعليل .

(١) منهاج السنة (١ / ١٣٤) وانظره (١ / ١٤١ ، ٤٥٥) ، (٢ / ٢٩٤) ، وبمجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) ،

والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٩٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) .

(٣) انظر الشفا للقاضي عياض (٢ / ١٠٤٧) وما بعدها ، وأنظر الصارم المسلول لابن تيمية (٣ / ١٠١٧ -

١٠٢٠) ، ونواقض الإيمان القولية والعملية ، د . عبد العزيز العبد اللطيف ص (١٠٦ - ١١٢) .

ولذلك يقول الشهرستاني : (ونحن لا ننكر أن أفعال الله تعالى اشتملت على خير وصلاح وأنه لم يخلق الخلق لأجل الفساد ، ولكن الكلام إنما وقع في أن الحامل له على الفعل ما كان صلاحاً يرتقبه وخيراً يتوقعه ، بل لا حامل له)^(١) .

فالمسلمون إذاً كلهم بل سائر أهل الملل مجتمعون على أن الله تعالى حكيم ، وأفعاله حكيمة ، ولا يقع منه تعالى قبيح بل هو منزه عن ذلك غاية التنزيه .

أما المسألة الثانية هنا : وهي تعليل أفعاله تعالى ، وأنه تعالى فعله أفعاله وأمر بأوامره لحكم يقصدها ويريدها بتلك الأفعال والأوامر .

وهي مما يتضمنه إثبات المسألة الأولى - كما تقدم تقريره - وقد أجمع السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم - وكفي بإجماعهم حجة - على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى .

وقد حكى إجماعهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في عدة مواضع من كتبه إما بلفظ الإجماع أو الاتفاق ، يقول رحمه الله واصفاً قول النفاة للتعليل (ولهذا كان قولهم في نفي ما في الشريعة من الحكم والأسباب خلاف إجماع السلف والفقهاء ..)^(٢) .

ويقول في موضع آخر : (ومن وافق جهم بن صفوان من المثبتين للقدر على أن الله لا يفعل شيئاً حكمة ، وأنه لا فرق بين المأمور والمحذور .. فقوله فاسد مخالف للكتاب والسنة واتفاق السلف)^(٣)

وفي أكثر المواضع التي يحكي فيها رحمه الله كلام السلف ، يفهم منه هذا - إجماعهم على الحكمة والتعليل - كقوله مثلاً في قول النفاة (وهذا القول لم يقله قط أحد من سلف الأمة ، ولا أئمة المسلمين ، لا الأربعة ولا غيرهم ، بل المنصوص عنهم وعن غيرهم خلاف هذا القول ..)^(٤)

ويذكر رحمه الله استقراءه لكلامهم فيقول : (وقد تدبرت عامة ما رأيت من كلام

(١) نهاية الإقدام ص (٤٠٠) .

(٢) الصفدية (٢ / ٣٣١) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٤٨٥) .

(٣) منهاج السنة (٣ / ٩٨) .

(٤) الصفدية (٢ / ٣٣١) .

السلف - مع كثرة البحث عنه ، وكثرة ما رأيت من ذلك - هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو واحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم ، مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر ، لا لسبب ولا حكمة أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك ، بل يصرحون بالحكم والأسباب .. ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك ، ولا استشكل ذلك ، ولا تأوله عن مفهومه .. (١)

وحسبنا بابن تيمية جمعاً وتحقيقاً وأمانة ودقة ، وتدبره هذا يعتبر في الحقيقة استقراء لآثارهم ، فالنتيجة التي ذكرها - رحمه الله - تعتبر حكاية لإجماعهم على هذه المسألة وما تتضمنه من فروع (٢) .

ومن حكي الإجماع هنا أيضاً ابن الوزير رحمه الله يقول رحمه الله بعد نقله لكلام كثير من الأئمة في إثبات الحكمة والتعليل : (فلو ادعى مدع إجماع المتأخرين مع إجماع المتقدمين

(١) جواب أهل العلم ص (٢٢١) ، وهو في مجموع الفتاوى (١٧ / ١٨٢) ، وأنظر الرد على المنطقيين ص (٤٢١) ، وراجع أيضاً في نسبة هذا القول إلى السلف ما تقدم في القواعد ص (١٩٥) .

(٢) يجب التنبيه هنا على أنه رحمه الله في مواضع من كتابه منهاج السنة ؛ يجعل الخلاف في هذه المسألة في قولين لأهل السنة ، ثم يذكر أن الجمهور على إثبات التعليل ، - المنهاج (١ / ١٤١) وما بعدها - وهذا لا يخالف ما يصرح به في المواضع الأخرى من النص على الإجماع ، فإنه يقصد بأهل السنة هنا المعنى العام لأهل السنة ، وهم الذين في مقابلة الرافضة - فالكتاب رد عليهم - فيدخل فيهم هنا الأشاعرة وغيرهم من القائلين بإمامة الشيخين ، وهذا ما نص عليه في مواضع أخرى ، كقوله (فقد تقدم أن لأهل السنة الذين ليسوا بإمامية قولين في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه ، وأن الأكثرين على التعليل) لمنهاج (٢ / ٣١٣) ، وانظره (١ / ١٣٣) - فنص على أن مقصوده بأهل السنة في هذا الكتاب ، وأنهم الذين ليسوا بإمامية : وهذا يوضح خطأ نقل بعض الكتاب في نقل هذا الكلام بدون بيان ، إذ يفهم من ذلك أن هذه المسألة خلافية عند أهل السنة وليست إجماعية وهذا باطل - كما تقرر - .

من المسلمين على ذلك لما بعد عن الصواب (١) .

ثم بين مستنده في حكاية هذا الإجماع بذكر الطوائف والأئمة القائلين به ، ويفهم من كلامه - رحمه الله - الجزم بنقل إجماع المتقدمين على تعليل إفعاله تعالى .
وسياتي أيضاً - إن شاء الله - كلام الأئمة في حكاية إجماع الأمة على تعليل الأحكام الشرعية .

وقد وافق السلف هنا جمهور الأمة بل أكثرها - كما مر في قواعدهم في الحكمة - ، ولم يخالف إلا الجهمية والأشاعرة ، ولا يعتد بخلافهم فإنما هو من البدع الظاهرة المخالفة للشرع والعقل فهو مما يجب رده وإنكاره فضلاً عن أن يخرق إجماعاً ، فإجماع السلف هو الذي يقدر في قولهم الباطل وبدعتهم المردودة ، لا العكس .

إجماع الأمة على تعليل الأحكام الشرعية :

ومما يوضح هذه المسألة ويزيدها تقريراً - وهو موضوع متصل بأصول الفقه - ، بيان موقف الأمة من تعليل الأحكام الشرعية ، إذ حكى كثير من العلماء الإجماع على تعليل الشريعة وأن الأحكام الشرعية إنما هي لعلل ومصالح حميدة .

وأعيد الكلام هنا وأقول أنه مما لا شك فيه عند كل مسلم - حتى ممن نفى التعليل - هو اشتغال الأحكام الشرعية على المصالح ، وهذا ما يدل عليه أيضاً إجماعهم على أن الشريعة لم تهمل مصلحة قط فما من خير إلا وقد حثنا عليه النبي ﷺ وما من شر إلا وحذرنا منه ، وهذا ما يتضمنه إثبات اشتغال أفعاله تعالى كلها على الحكم والمصالح وتنزيهها عن العبث . وموافقها للحكمة البالغة (٢) لكن هل تلك المصالح مقصودة بهذه الأحكام ؟ هذا ما نازع فيه النفاة ، رغم حكاية كثير من أهل العلم الإجماع عليه .

ويمكن أن يجعل الكلام في حكاية إجماع العلماء على تعليل الأحكام الشرعية في النقاط

التالية :

(١) إنباط الحق على الخلق ص (١٩٠) ، وانظر العواصم من القواصم (٧/٢٨٠-٢٨١) .

(٢) وانظر الأحكام للآمدي ، (٢ / ٢٧٧) ، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١ / ٣٧٩ - ٣٨٠) .

أ / حكاية الإجماع على تعليل الأحكام عامة :

فإن مما حُكي فيه الإجماع إثبات أن الشريعة مبنية على التعليل .
 ومن حكي الإجماع الآمدي إذ يقول : (الحكم الثابت في الأصل إما أن يكون ثابتاً لعلّة أو لا لعلّة ، لا جازئ أن يقال بالثاني ، إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو عن علة)^(١) .
 ثم أكد ذلك بقوله : (إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود)^(٢) .

وأيضاً حكاها ابن الحاجب بقوله : (.. فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأئمة)^(٣) .

وكذلك الرازي ، في عدة مواضع من كتابه المحصول ، من أصرحها قوله عند بيان لإحدى المسائل (لانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح إما وجوباً كما هو قول المعتزلة ، أو تفضلاً كما هو قولنا)^(٤) .

ومنهم ابن رحوال^(٥) والزرركشي^(٦) بل يقول

(١) الأحكام في أصول الأحكام (٣ / ٢٦٤) .

(٢) المرجع نفسه (٣ / ٢٨٥) .

(٣) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص (١٨٤) . وانظر مختصره مع شرح العضد (٢ / ٢٣٨) .

(٤) المحصول مع شرحه الكاشف (٦ / ٥٢٢) ، وأنظره (٦ / ٣٦١ - ٣٦٢) ، ويلاحظ هنا أن ممن حكي

الإجماع هم من أئمة الأشاعرة ، رغم نفيهم للتعليل ، وهذا لا يطعن في حكايتهم له ، وإنما يطعن في بدعة النفي عندهم ، والذي يهم هنا هو هل في المسألة إجماع أم لا ، بغض النظر عن عقيدة الحاكي له .

وهذا الموقف المتناقض محير فعلاً ، تحير منه الأشاعرة أنفسهم ، كما سيوضح في ثمره القياس من ثمرات إثبات الحكمة إن شاء الله تعالى ص (٦٥٦) ، وكل محاولات بعضهم في الإجابة عن هذا ضعيفة .

(٥) نقله عن الزركشي في البحر المحيط (٥ / ١٢٤) . وابن رحوال هو : علي بن محمد بن يحيى بن الحسين بن

علي بن رحوال المصري الشافعي العدل نظام الدين ، ولد سنة (٥٥٤٦ هـ) سمع من أبي طاهر السلفي وغيره ، وتفقه بالعراق ، توفي سنة (٦٢٨ هـ) بالقاهرة .

انظر : تكملة الإكمال لابن نقطة ص (٣٢٢) ، تاريخ الإسلام للذهبي (أحداث سنة ٦٢١ - ٦٣٠ هـ) ، شذرات الذهب لابن العماد (٧ / ٢٢٥) .

(٦) أنظر البحر المحيط (٥ / ١٢٤) . والزرركشي هو : محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله المصري

الزرركشي ، ولد سنة (٧٤٥ هـ) ، برع في الحديث والفقه والأصول والأدب ، وكان فاضلاً منقطعاً عن

الدنيا ، درس وأفتى وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى بمصر ، صنف المصنفات ، ومنها :

« تكملة شرح المنهاج » للأسنوي ، « خادم الشرح » ، « الروضة » ، « البحر المحيط في الأصول » ، =

الأصفهاني^(١) في شرحه للمحصول : (واعلم أنا ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد ..
وندعي إجماع الأمة على ذلك ، ولو ادعى مدع إجماع الأنبياء على ذلك ، بمعنى إنا نعلم
قطعاً أن الأنبياء صلوات الله عليهم بلغوا الأحكام على وجه يظهر فيها غاية الظهور مطابقتها
لمصالح العباد في المعاش والمعاد ..)^(٢) .
ويقول الطوفي^(٣) : (وأما الإجماع فقد أجمع العلماء - إلا من لا يعتد به من جامدي
الظاهرية - على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفساد وأشدهم في ذلك مالك ..)^(٤) .

= « نقطة العجلان وبلة الظمان » وغيرها ، توفي سنة (٧٩٤ هـ) بمصر .

انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٣ / ١٦٧) ، الدرر الكامنة لابن حجر (٣ / ٣٩٧) ، شذرات
الذهب لابن العماد (٨ / ٥٧٢) .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني شمس الدين الشافعي القاضي ، ولد سنة (٦١٦ هـ) ، برع في
أصول الفقه وانتهى إليه الرئاسة فيه في عصره ، ولي قضاء قوص بمصر ، ثم قضاء الكرك بالعراق ، وولي قضاء
غيرها ، ودرّس بمسجد الحسين ، صنف المصنفات ، منها : « شرح المحصول للرازي » في أصول الفقه ،
« تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد » ، « غاية الطلب » في المنطق ، وغيرها ، توفي سنة (٦٨٨ هـ) بمصر .
انظر : الوافي بالوفيات للصفوي (٥ / ١٢) ، طبقات الشافعية للسبكي (٨ / ١٠٠) البداية والنهاية لابن
كثير (١٣ / ٣١٥) .

(٢) الكاشف عن المحصول (٦ / ٣٨٣) .

(٣) الطوفي هو : سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الضرري ثم البغدادي نجم الدين أبو
الربيع الحنبلي ، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة ، كان فقيهاً أصولياً ، ولكنه كان أشعرياً محترقاً ، صنف
الكثير ، منها : « بغية السائل في أمهات المسائل » في أصول الدين ، « مختصر الروضة » مطبوع وهو في
الأصول ، « القواعد الكبرى » ، « القواعد الصغرى » ، وغيرها ، توفي في الخليل سنة (٧١٦ هـ) .

انظر : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢ / ٣٦٦) ، المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح
(١ / ٤٢٥) ، الدر المنبسط في ذكر أصحاب الإمام أحمد للعلمي (٢ / ٤٦٤) .

(٤) شرح الطوفي لحديث لا ضرر ولا ضرار ، بواسطة مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٥٣٠ - ٥٣١) ويقصد
بمالك : أي الإمام مالك بن أنس رحمه الله ، وهو إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي
عامر الحميري ثم الأصبحي المدني حليف بني تميم من قريش ، إمام أهل السنة والجماعة في عصره ، وإمام
المذهب المعروف ، ولد عام (٩٣ هـ) سنة مات أنس بن مالك خدام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، له
« الموطأ » من أجل كتب السنة ، توفي سنة (١٧٩ هـ) ولد ست وثمانون سنة .

انظر : جماع العلم للشافعي (٢٤٢) ، تاريخ خليفة بن خياط (١ / ٤٣٢) ، (٢ / ٧١٩) ، حلية الأولياء
لأبي نعيم الأصبهاني (٦ / ٣١٦) ، سير أعلام النبلاء (٨ / ٤٨) .

وينص الشاطبي^(١) على وجود إجماع على التعليل فيذكر أن الشارع (وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق)^(٢) .

ويقول الدهلوي^(٣) واصفاً ظن من ظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح (وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير)^(٤) .
والناظر في أحوال الصحابة والتابعين في كثير من الوقائع ومع كثير من المسائل يرى التعليلات المتنوعة وبناء الأحكام على المصالح ودرء المفسد^(٥) .

والذي يمكن الجزم به هنا هو إجماع أهل الثلاثة المفضلة على هذا ، إذ لم ينقل عن أحد - أبداً - منهم أنه قال بخلاف التعليل بل ما ورد عنهم إنما هو التعليل لأحكامه تعالى ، - كما سيبين هذا في موقفهم من القياس - ثم تابعتهم جماهير أهل العلم ، على هذا ، حتى أكثر نفاة التعليل - رغم تناقض مذهبهم مع هذا - والحق أن هذا أيضاً إجماع ، ولا ينقضه أن خالفه بعض المبتدعة بسبب بدعتهم بل هو الذي يبطلها - كما قد تقرر - .

(١) الشاطبي هو : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي ، كان عالماً في السنة وقمع البدعة ، عالماً متبحراً في شتى العلوم ، صالحاً ورعاً عفيفاً ، صنف المصنفات ، وممن أشهرها وأجلها : « الاعتصام » ، « الموافقات » كلاهما مطبوع منتشر ، وله « المجالس » شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري ، « الإفادات والإنشاءات » مطبوع أيضاً ، توفي في شعبان سنة (٥٧٩٠ هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي (١ / ٤٨) ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ص (٢٣١) .

(٢) الموافقات (١ / ٢٢١) ، وانظره (٢ / ٢١٨) .

(٣) هو : محمد بن عبد الرحمن بن أحمد أبو عبد الله البخاري الحنفي الملقب بالعلاء الزاهد ، كان فقيهاً فاضلاً مفتياً مذاكراً أصولياً متكلماً ، صنف تفسيراً في أكثر من ألف جزء ، توفي سنة (٥٥٤٥ هـ) .

انظر : الوافي بالوفيات للصفدي (٣ / ٢٣٢) ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (٣ / ٢١٤) ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي ص (١٧٦) .

(٤) حجة الله البالغة (١ / ٩) .

(٥) وقد جمع د. محمد شليي طرقاتاً من هذه التعليلات ، وجعلها في أنواع متعددة ، انظره ص (٣٥ - ٩٢) ، مع التحفظ على بعض ما ذكره .

ب / حكاية الإجماع على تعليل مسألة خاصة بوصف معين :

فمما يدل على إجماعهم على التعليل ما يقرره الأصوليون لأحد مسالك استنباط العلة ، وهي الإجماع على العلة في حكم من الأحكام فيجمعون على أن العلة في هذا الحكم هي كذا ، يقول أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله في تقريره لهذه الطريق بعد تقريره لطريق ما عرفت علته بالنص (ويليه ما عرفت علته بالإجماع وذلك مثل علة الحدود فإن المسلمين قد أجمعوا أنها شرعت للردع والزجر عن ارتكاب الكبائر والمعاصي ..)^(١) .

فالإجماع على تعليل مسألة واحدة يكفي في الدلالة على إثبات التعليل هنا وأنه تعالى يأمر وينهى لعله حميدة .

ج / إجماعهم على تعليل المسائل التي اختلفوا في تحديد علتها :

ومما يمكن قوله هنا أن مما يدل على هذا أيضاً ؛ المسائل التي اختلفوا في علتها ، إذ ما يذكرونه من علل دال على أن الحكم معلل ، وهذا المقصود إثباته هنا أصلاً بغض النظر عما يترجح من الأقوال في تحديد علتها ، وهذا مثل مسألة الربا والعلة فيها .

ولعل من المهم هنا أن يشار إلى مسألتين مهمتين متعلقتين بتعليل الأحكام الشرعية ، فإنه بيانهما وبيان موقف الأمة منهما يتقرر الكلام ويتضح المقصود أكثر - إن شاء الله - .
والمسألتان هما :

الأولى : مسألة القياس الشرعي :

من أصول الشريعة ومصادرها المتفق عليها ، الأصل الشرعي المشهور : القياس ، فإن الشريعة جاءت بقواعد وأحكام شرعية ، وبينت علل تلك الأحكام سواء كانت إيجاباً أو تحريماً ، أو ندباً أو كراهة ، ولم تنص على كل حالة أو مسألة بعينها فإن الحوادث والحالات والمسائل متجددة ، لكنها أمرت المجتهد بقياس تلك المسائل على ما يماثلها في العلة من المسائل المنصوص عليها ، فيحكم في الفرع بالحكم المنصوص عليه في الأصل ، وبذلك كانت الشريعة شاملة

(١) شرح اللمع (٢ / ٨٠٤) وأنظره (٢ / ٨٥٦) ، وأنظر قواطع الأدلة (٤ / ٢٢٣ - ٢٢٤) والتمهيد في أصول الفقه لابي الخطاب (٤ / ٢١) ، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص (١٧٨) ، ومذكرة الشنقيطي ص (٣٠٤) .

- لجميع مناحي الحياة ، صالحة لكل زمان ومكان ، إلى أن يرث الله الأرض وما عليها .
- ومن المعلوم أن القياس يقوم على التعليل فلا قياس إلا بتعليل ، فإن القائل إنما يبحث أولاً في العلة التي أثرت في الأحكام لكي يقيس بعد ذلك ، يقول الإمام الشافعي رحمه الله في بيانه لكيفية القياس : (كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم ؛ حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها)^(١) .
- فنص على أن الطلب أولاً للمعاني التي هي العلة ، ثم بعد ذلك يقيس المسائل ، فإن المجتهد إنما يبحث عن حكم الله تعالى في المسألة النازلة ، فيبحث عن مقصوده تعالى في تحليله أو تحريمه ، فإذا عرف العلة الباعثة أو الغاية المقصودة له تعالى في حكم من أحكام ، عرف بذلك الحكم في تلك النازلة الموافقة في العلة للحكم المنصوص عليه .
- يقول أبوا إسحاق الشيرازي رحمه الله مشيراً في تقريره القياس (.. أحكام الشرع تتعلق بقصد المتعبد .. ولكن قصده يعلم تارة بالأسامي والنص ، وتارة بالمعاني ، والظاهر أنه إذا اتفقت المعاني اتفقت الأحكام ..)^(٢) . لذلك كانت العلة أعظم أركان القياس ، وأساسه ومرتكزه ، إذ على أساس معرفتها يتم القياس ، وإلا فلا قياس .
- والقياس أيضاً مبني على قاعدة التعليل : وهو التسوية بين المتماثلات فلا يفرق بينها ، والتفريق بين المختلفات فلا يسوي بينها ، يقول ابن تيمية رحمه الله (فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .
- فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا لا تأتي الشريعة بخلافه قط ..)^(٣) .
- ويقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله تعالى (وأما القياس الصحيح فهو إلحاق فرع بأصل لعله تجمع بينهما ... لأن الشارع حكيم لا يفرق بين المتماثلات في أوصافها ، كما لا يجمع بين المختلفات ، وهذا القياس الصحيح هو الميزان الذي أنزله الله وهو متضمن

(١) الرسالة ص (٥١٢) ، وانظره (٤٧٧) .

(٢) شرح اللمع (٢ / ٧٦٥) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٠٤ - ٥٠٥) .

للعدل وما يعرف به العدل . (١).

وبهذا فالقياس قائم على تعليل أحكام الله تعالى الدال على إثبات تعليل كل أفعاله تعالى .

ولقد أجمعت الأمة ابتداءً بالصحابة والتابعين ، ومن تابعهم من أهل القرون المفضلة وأئمة الدين وطوائف أهل العلم على حجية القياس وجعله مصدراً من مصادر الدين .

وقد حكى الأئمة إجماع الصحابة عليه ، وجعلوا هذا الإجماع من أدلة إثبات القياس يقول المزني (٢) صاحب الإمام الشافعي - رحمهما الله - : (الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ

إلى يومنا هذا وهلمّ جرأ ، استعملوا المقياس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم - ..

وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه

بالأمور والتمثيل عليها) (٣) ، بل هو من أقوى الأدلة على إثبات القياس : يقول أبو المظفر

السمعاني رحمه الله (واعلم أن الاحتجاج بإجماع الصحابة دليل في غاية الاعتماد ، مما يقطع

العدر ، ويزيح الشبهة ، فليكن به التمسك) (٤) .

ولمعرفة إجماع الصحابة على إثبات القياس طريقتان (٥) :

أ - طريق النقل : وله وجهان :

١ - ما نقل من أقوالهم في تقريره ، فقد نقلت عنهم ألفاظ في تقريره ومن أشهر ذلك

(١) رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه - ضمن مجموع الرسائل والمتون العلمية - ص (١ / ٤٠١) .

(٢) المزني هو : أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمر المزني المصري ، تلميذ الشافعي ، ولد سنة (١٧٥ هـ) ، كان

رأساً في الفقه ، قليل الرواية في الحديث ، من أجل مصنفته ((المختصر)) المشهور ، وله أيضاً ((الجامع الكبير)) ،

((الجامع الصغير)) ، ((المتثور)) وغيرها كثير ، توفي سنة (٢٦٤ هـ) وله تسع وثمانون سنة .

انظر : الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢ / ٢٠٤) ، وفيات الأعيان (١ / ٢١٧) ، سير أعلام النبلاء (١٢ / ٤٩٢) .

(٣) بواسطة جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢ / ٨٧٢ - ٨٧٣) ، ومن حكى الإجماع أيضاً واستدل به

على القياس : أبو يعلى في العدة (٤ / ١٢٩٧) وما بعدها ، والجويني في البرهان (٢ / ٤٩٩) والشيرازي في

شرح اللمع (٢ / ٧٨٣) ، والسمعاني في القواطع (٤ / ٤٢) وما بعدها ، وأبو الخطاب في التمهيد

(٣ / ٢٨٥ - ٣٩٢) ، وابن عبد البر في جامع العلم (٢ / ٨٩٥) وابن قدامة في روضة الناظر (٣ / ٨٠٩

- ٨٢٥) ت د . النملة ، وابن القيم في إعلام الموقعين (١ / ١٤٠) .

(٤) قواطع الأدلة (٤ / ٥٣) .

(٥) انظر العدة لأبي يعلى (٤ / ١٢٩٧ وما بعدها) . والتمهيد لأبي الخطاب (٣ / ٣٨٥ - ٣٩٢) ، والمحصل

للرازي مع شرحه الكاشف (٦ / ٢٠٨) وما بعدها .

خطاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور إلى أبي موسى في القضاء وفيه : (ثم قاييس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) (١) .

ويكفي في إثبات هذا الخطاب تلقي الأئمة له بالقبول كما حكى هذا جمع من أهل العلم (٢) .

يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على هذا النص من الخطاب (هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة ، وقالوا هذا كتاب عمر إلى أبي موسى ، ولم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة ولا يستغني عنه فقيه) (٣) .
وهناك أقوال أخرى لهم وليس هذا مكان استقصائها .

٢ - ما نقل من الوقائع التي قاس فيها الصحابة .

الوقائع التي قاس فيها الصحابة كثيرة جداً تصل بمجموعها إلى حد التواتر (٤) ، وقد جمعت كتب الأصول كثيراً من ذلك ، واستدللت بها على حجية القياس عن طريق إجماع الصحابة (٥) ، ومن هذه المسائل : مسألة ميراث الجد ، ومسألة المشتركة - المسماة بالحمارية (٦) ومسألة الزيادة في حد الشارب .

ب / من جهة الاستدلال وهذا أيضاً من وجهين :

١ - وهو ما نقل من اختلافهم في كثير من المسائل ولو كانت فيها نصوص لرجعوا إليها ، ولا يمكن أن يعلموها ويتركوها ، أو أن يكون النص قد خفي عليهم ، فدل هذا على

(١) قطعة من كتاب عمر بن الخطاب الذي أرسله أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ، أخرجه الدارقطني في سننه (٤ / ٢٠٦ - ٢٠٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى (١٠ / ١٥٠) ، وصححه الألباني في إرواء الغليل رقم (٢٦١٩) .

(٢) أنظر العدة (٤ / ١٢٩٩) ، وشرح اللمع (٢ / ٧٧١) ، والتمهيد لأبي الخطاب (٣ / ٣٨٥) وإعلام الموقعين (١ / ٩٢) ، وحكم بثبوته شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، أنظر مجموع الفتاوى (١٩ / ٢٠١) .
(٣) إعلام الموقعين (١ / ١٤٠) .

(٤) أنظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص (١٩٦) .

(٥) أنظر الكتب السابقة التي احتجت بإجماع الصحابة على القياس ، وأنظر أيضاً الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية د. عابد السفيناني ص (٣٧٠) .

(٦) مسألة المشتركة هي : أن تموت امرأة عن زوج وواحدة لأم وواحدة أشقاء .

أنهم قالوا فيها باجتهادهم و (ثبت أن القوم أجمعوا على القياس وعملوا به وأقر بعضهم بعضاً على ذلك) (١)

ومن هذه المسائل ما ذكر آنفاً ، ومنها أيضاً مسألة الخلع هل يعتبر طلاقاً ، أم لا يحسب في الطلقات ، ومسألة الحرام والحلف به هل هو طلاق أمظهار أم يمين تلزم فيه الكفارة ؟
 ٢ - أنه رغم ما نقل إلينا من قولهم بالقياس فإنه لم ينقل عن أحدهم أي إنكار له ،
 و (لو أنكره بعضهم لكان ذلك الإنكار أولى بالنقل من اختلافهم في مسألة الحرام والجد ،
 ولو نقل لاشتهر ، ولوصل إلينا ، فلما لم يصل إلينا علمنا أنه لم يوجد) (٢) .
 فلما لم ينقل إلينا عنهم أي إنكار للقياس الشرعي الصحيح ، علم بذلك إقرارهم للقياس وعملهم به ، ودل على إجماعهم عليه .

وقد يعترض هنا معترض بما نقل عنهم من إنكارهم للأقيسة الفاسدة ، الناتجة عن الآراء
 المجردة عن النصوص (٣) ، ولا شك أن كلامهم في إبطال هذا النوع من القياس والرأي ؛
 صحيح ، فإنه قياس باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة ، وهو غير القياس الشرعي
 الصحيح الذي هو بناء على نصوصهما وإعمال لهما ، وعليه فلا تعارض بين آثار إثبات
 القياس الصحيح وآثار ردّ الفاسد ، (بل كلها حق وكل منها له وجه ، وهذا إنما يتبين
 بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد من
 المجتهدين ..) (٤)

والذين ذموا القياس هم الذين أقروه ، فدل ذلك على أن القياس الذي ذموه غير الذي
 أقروه ، وإلا كان تناقضاً لا يقبل من أحد من عامة الناس فضلاً عن صحابة نبينا ﷺ بل

(١) العدة لأبي يعلى (٤ / ١٣٠٩) .

(٢) المحصول للرازي مع شرح الكاشف (٦ / ٢١١) .

(٣) أنظر بعض هذه الأقوال في : المحصل للرازي مع شرح الكاشف (٦ / ٢١٧ - ٢١٨) ، وإعلام الموقعين (١ / ٥٣ - ٦١ ، ٧٣ - ٧٤) .

(٤) إعلام الموقعين (١ / ٦٩) ، وقد بين رحمه الله أن الرأي ثلاثة أقسام : باطل ، وصحيح ، ورأي هو موضع
 الاشتباه ، وذكر أن السلف أشاروا إلى هذه الأقسام فذموا الأول وذموا أهله ، وعملوا بالثاني وأفتوا به ، وأما
 الثالث فسوغوا العمل والفتيا به عند الضرورة .

ثم ذكر أنواعاً للرأي الباطل المذموم وكلها لا تتعلق أبداً بالقياس الشرعي الصحيح الذي أقره الصحابة وأثبتوه ،
 انظر المرجع نفسه (١ / ٦٩) وما بعدها .

وأكابرهم الذين هم أكابر الأمة وعلماءها .

ولذلك فإن إنكار إجماع الصحابة على القول بالقياس الصحيح بدعوى وجود ألفاظ لهم في إنكار القياس ، جهل بحقيقة مذهبهم ومخالفة لهم ، يقول ابن عبد البر رحمه الله في تقريره لهذا (وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره ، فهذا مما لا يخالف فيه أحد من السلف ، بل كل من روي عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام)^(١) .

وبهذا كله يتقرر إجماع الأمة متمثلة في أهل قرونها المفضلة - على القياس وجعله مصدراً من مصادر التشريع ، وما حصل بعد ذلك من خلاف فيه فإنه خلاف متأخر لا ينقض لإجماع المتقدم ، فلا يعتبر^(٢) بل هو خلاف مبتدأ برأس من رؤوس الابتداع ، وهو النظام ، فهو أول من قال بنفي القياس^(٣) ، وفكرة يكون هذا سلف القائلين بها لا تعتبر أصلاً ، فضلاً عن أن يعارض بها إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم وسائر علماء الأمة^(٤) . ثم إذا تقرر إجماع الأمة على القياس ، فإن هذا إجماع على التعليل فإنه لا قياس إلا بتعليل - كما تقدم - ، بل أصل عمل القياس البحث عن العلل الشرعية المطلوبة للقياس عليها .

ولذلك كان من أعظم الناس تناقضاً هنا الأشاعرة ، إذ أثبتوا القياس مع نفي التعليل وهذا ما تعجب منه حتى الأشاعرة أنفسهم فضلاً عن غيرهم ، وستأتي الإشارة إلى هذا في ثمرات الحكمة إن شاء الله^(٥) .

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٨٩٥) .

(٢) أنظر البرهان (٢ / ٤٩٩) .

(٣) انظر جامع بيان العلم وفضله (٢ / ٨٦٠ - ٨٩٠) .

(٤) ومن العجيب أن حتى بعض الذين أنكروا القياس من المنتسبين لأهل السنة لم يستطيعوا دفع إجماع الصحابة على القياس إلا بتخطئة الصحابة ، ومن هذا ما نقله أبو يعلى عن أبي داود الظاهري ، انه قيل له : إذا لم يكن الدليل عندك إلا نفس كتاب أو سنة أو قياس لا يحتل إلا معنى واحداً ، فلم اختلفت الصحابة ؟ قال : خذل القوم ! قال أبو يعلى معقباً : (وهذا أعظم ، فإنه لم يكفهم منع القياس حتى خطأوا الصحابة) . أنظر العدة (٤ / ١٣٠٩) .

(٥) أنظر ص (٦٥٦) .

الثانية : مقاصد الشريعة :

عند إثبات تعليل الأحكام الشرعية ، وأنها لمصالح العباد ، سوف نصل إلى علم مهم متعلق بهذا الموضوع وهو علم مقاصد الشريعة .

وهذا العلم بهذا المصطلح متأخر نسبياً عن الكلام في تعليل الأحكام والقياس الشرعي ، وهو ناشئ عنه إذ (القياس مبناه على العلة واستخراج علل الأحكام وبيانها وما يصلح أن يكون علة وما لا يصلح ، والبحث في المناسبة وطرق التعليل ، كل ذلك آيل إلى الكلام عن مقاصد التشريع .

فمن هذه الحثية يكون المتكلمون عن القياس لهم دور فعال في التنبيه على مقاصد الشريعة ووضع ضوابط لها من خلال الكلام عن العلة والمناسبة (١) .

فأصل هذا العلم يقوم على نوع من أهم أنواع أحد مسالك إثبات العلة في باب القياس وهو مسلك الاستنباط .

وهذا النوع هو : المناسبة والإخالة وهو : أن يكون الحكم مقترناً بوصف مناسب لبناء الحكم عليه ، فيجعل هذا الوصف علة لهذا الحكم ؛ لاشتمال هذا الوصف على مصلحة معتبرة (٢) .

ولذا فيمكن تعريف المقاصد هنا بأنها : المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد (٣) .

ويقسم الأصوليون المقاصد بحسب قوتها إلى ثلاثة أقسام (٤) :

أولاً : الضروريات : وهي ما كانت المصلحة فيها ضرورية بحيث يترتب على تفويت هذه المصلحة تفويت شيء من الضروريات أو كلها ، وهي لا بد منها لقيام نظام العالم

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٤٤ - ٤٥) ، والضمير في قوله (ضوابط هنا) يرجع إلى المقاصد .

(٢) أنظر في تقرير هذا النوع المستصفي للغزالي (٢ / ٣٠٦) وما بعدها والمحصل للرازي - مع شرح الكاشف

(٦ / ٣٣٣ ، ٣٦٠) ، المنهاج للبيضاوي - مع شرحه المعراج (٢ / ١٥٦ - ١٥٧) ، والأحكام للآمدي

(٣ / ٢٧٠) ، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص (١٨٣) ، والمذكرة للشنقيطي ص (٣٠٤)

والأنوار الساطعة في العلة الجامعة (١٧١ - ٣٤٦) .

(٣) أنظر مقاصد الشريعة لليوبي ص (٣٧) ، وأنظر فيه تعريفات أخرى وفي نظرية المقاصد عند الشاطبي ص (١٩) .

(٤) أنظر كتابين مهمين في هذا العلم : مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي ، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية

د. العالم؛ وأنظر الأنوار الساطعة (٢٠١-٢٢٧) وأما الكتب المتقدمة فسيأتي ذكرها بعد قليل إن شاء الله .

وصلاحه في الدنيا والسعادة والفوز في الآخرة ، وقسموها إلى خمسة أقسام : هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وبعضهم زاد حفظ العرض (١).

وحفظ هذه الأمور ورعايتها من الأمور المتفق عليها عند علماء الشريعة .

ثانياً : الحاجيات : وهي ما تدعو إليه حاجة الناس من غير أن يصل إلى حد الضرورة ،

كعقود المعاوضات : البيع والإجارة وغيرهما .

ثالثاً : التحسينيات : وهو ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع

التحسين والتوسيع والتيسير ، كأحكام الطهارات وآداب العادات الخ

فهذه هي مراتب المقاصد الثلاث التي ترجع إليها جميع المصالح بحسب تفاوتها . والمتأمل

في هذه المقاصد يرى أنها غايات أو علل غائية أو حكم مقصودة مطلوبة بالأمر والنهي ،

فتكون المقاصد مبنية على الحكمة من الأمر لا مجرد الوصف المناسب الذي هو العلة التي

يقاس عليها ، وعليه فإثبات هذا العلم يقوم على التعليل تماماً ولا يمكن أبداً تقريره إلا بإثبات

التعليل ، بل هو أصرح من القياس في الدلالة على التعليل ، من حيث كونه أصرح في الدلالة

على العلة الغائية .

ولذلك نجد الباحثين في علم المقاصد يتطرقون إلى الكلام في الخلاف العقدي في مسألة

التعليل ، والرد على المخالفين في إثباته (٢).

وعلم مقاصد الشريعة صار من العلوم المتفق عليها عند عامة أهل العلم ، وصار العمل

عليه حتى عند نفاة التعليل من الأشاعرة وغيرهم ، بل إن لعلماء الأصول الأشاعرة جهداً

بارزاً في تقرير هذا العلم وإبرازه ، وكان لبعضهم فضل سبق في ذلك ؛ ومنهم الجويني

الذي كان من أبرز من كانت على يده بداية تميز هذا العلم ، والغزالي ، والرازي ،

(١) على أن هذا الحصر للضروريات في هذه الأقسام مسألة اجتهادية ، وقد استدرك عليه شيخ الإسلام رحمه الله

فذكر أن الأصوليين أعرضوا هنا عن المقاصد العائدة إلى الله تعالى من محبته تعالى لأن يعبد ويخشى ويتوكل عليه ،

فنسوا العبادات الباطنة والظاهرة التي هي نفسها مصالح بذاتها ، إذ بها التعرف على الله تعالى والتعلق به .

وذكر أيضاً مصالح أخرى . انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٣٤) .

(٢) انظر مثلاً الموافقات للشاطبي (٢ / ٩ - ١٣) ، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص (٢٢٢ - ٢٥٤) .

ومقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي ص (٨٠ - ٩٨) .

- والآمدي ، وابن الحاجب والبيضاوي ، والسبكي والعز بن عبد السلام^(١) .
والحق أن هذا علم كبير ساهم فيه أهل العلم من شتى المذاهب وخاصة مثل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم ، والشاطبي وغيرهم^(٢) لكن خص بالذكر هنا أعلام الأصول من الأشاعرة ، لكي يعلم هنا اعترافهم بهذا العلم العظيم ، بل وهم يسمونه بهذا المصطلح الدال على التعليل الغائي « مقصد » ، فهو علم معترف به مجمع عليه حتى من الأشاعرة نفاة التعليل فضلاً عن غيرهم .
- وإذا علمت أهمية هذا العلم وإجماع العلماء عليه ، وعلم ابتناؤه على مسألة التعليل ، وأن المشرع سبحانه يقصد مصالح العباد بالأمر والنهي ، دل ذلك على إثبات تعليل أحكامه تعالى الدال على تعليل كل أفعاله عز وجل .
- ويتبين بعد ذلك أن نفي التعليل يلزم منه نفي هذا العلم المجمع عليه ، والدال على عظمة الشريعة وحسنها ، فيكون هذا النافي واقعاً في تناقض عظيم يبطل به نفيه هذا .

ويتلخص مما مضى ما يلي :

- إجماع الأمة كلها على أن الله تعالى حكيم فلا يقع في أفعاله ولا أحكامه ما يخالف الحكمة أو ما يكون عبثاً ، وأن من يقول ذلك فهو كافر حلال الدم .

(١) العز بن عبد السلام هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي أبو محمد الدمشقي ثم المصري الشافعي ، الملقب بسنطان العلماء ، ولد سنة (٥٧٧هـ) أو (٥٧٨هـ) كان عالماً زاهداً ورعاً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، موافقه في العلم والدعوة والجهاد كثيرة جليلة ، لكنه كان على المذهب الأشعري ، من مصنفاته : « القواعد الكبرى » ، « مجاز القرآن » طبع باسم « الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المحاز » ، وغيرها ، توفي سنة (٦٦٠هـ) بالقاهرة ، رحمه الله تعالى .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٠٩ / ٨) ، البداية والنهاية لابن كثير (١٣ / ٢٣٥) ، شذرات الذهب لابن العماد (٥٢٢ / ٧) .

(٢) أنظر استعراضاً جيداً لتاريخ هذا العلم نشأة واستقراراً في : نظرية المقاصد عند الشاطبي (٤٠ - ٧١) ، ومقاصد الشريعة لليوبي (٤٧ - ٧٣) .

وهؤلاء الثلاثة الأعلام - ابن تيمية وابن القيم والشاطبي - هم جهود بارزة في تقرير هذا العلم وتقعيد قواعده والإشادة به وجعله دليلاً على عظمة الشريعة وكما لها وإبراز محاسنها ؛ فأما ابن تيمية رحمه الله فكلامه متناثر في كتبه وفتاويه ، وهو من أكثر العلماء تأكيداً لهذا العلم في فتاويه ، ومن أشهرهم في بنائها عليه ، وأما ابن القيم فترك حديثه في كتابيه المشهورين : إعلام الموقعين ، ومفتاح دار السعادة ، وأما الشاطبي ففي كتابه العظيم : الموافقات .

ويجمع المسلمون ابتداءً بالسلف من الصحابة وسائر أهل القرون الثلاثة المفضلة على تعليل أفعاله تعالى وأنه حكيم يفعل للحكمة مقصودة .
ومما يدل على ذلك إجماعهم على تعليل الأحكام والذي يبنون عليه إثبات القياس الشرعي ، وعلم مقاصد الشريعة .
وكل هذا تقرير واضح لإجماع السلف وعلماء الأمة - المعترق قولهم هنا - على كل هذا ، وأن من خالفهم فخالفه هنا إنما هو بدعة مردودة أصلاً ، فضلاً عن كونه معتبراً في خرق الإجماع أم لا ، فذلك الإجماع يرده ويبيطله لا العكس .

المبحث الثاني : دلالة الفطرة على مسألة الحكمة والتعليل:

من المعلوم أن الله تعالى جعل الإنسان على خلقه وصفة تقتضي معارف ضرورية وهذه الخلقه والصفة هي ما تسمى الغريزة الإنسانية التي اقتضت تلك المعارف والعقائد ، كإثبات الخالق ، وتوحيده وعبادته .

والمقصود هنا إثبات فطرية العلم بحكمة الخالق عز وجل ، وأنه يفعل لحكم ومصالح مقصودة مطلوبة ، إذ أن هذه المسألة العظيمة داخله في أعظم المسائل الفطرية وهي إثبات الخالق وربوبيته تعالى .

فمن العلوم الفطرية الضرورية إذاً العلم بحكمة الله تعالى وتعليل أفعاله ، يقول ابن القيم رحمه الله (فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة) (١) .

ويقول ابن الوزير رحمه الله (والقول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابي أو تابعي أو مسلم سالم من تغيير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها ، ولذلك تقرّ به العوام من كل فرقة ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من اتباع غلاة بعض المتكلمين على ما فيهم من الشذوذ) (٢) .

ومما يقرر فطرية هذه المسألة ما يلي (٣) :

أ - ما أشار إليه ابن الوزير رحمه الله في نصه السابق وهو ما يراه كل أحد من إقرار العامة بحكمة الله تعالى ، وأنه تعالى يقصد بمخلوقاته وبأحكامه مقاصد عظيمة وحكم بالغة .

فعامّة الناس ممن لم تنحرف فطرتهم بشبهات مبتدع ، أو طعنات ملحد ، يثبتون حكمته تعالى في مخلوقاته ، بل في الإنسان نفسه ، ولم يوجد واحد منهم يقول إن عينه ليس مقصود بها الرؤية ، أو أن أذنه ليست للسمع ، أو أن يده ليست للقبض وتناول الأشياء ، أو أن قدمه ليست للمشي ، وهكذا .

ولم يوجد منهم من يقول إن النار ليست للإحراق ، أو أن الشمس ليست للضياء أو أن الليل ليس للبيات ، أو أن النهار ليس للمعاش وهكذا ...

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٣) وانظره (٢ / ١٢٣ - ١٢٤) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣١٤) .

(٢) إنباء الحق : ص (١٨٢) .

(٣) على أن بعض هذه المستندات مما سبق تقريره في القواعد ، أو مما يدخل في الأدلة العقلية ، لكنها ذكرت هنا

لاستناد دلالة الفطرة في هذه المسألة عليها .

ولا زلنا نسمع في كلامهم ما يدل على إقرارهم الفطري بحكمة الله تعالى ، فكثيراً جداً ما يأتي في كلامهم وخاصة عند نزول المصائب و الأحداث والمحن عبارة : لله حكمة ، وذلك في تفسيرهم لتلك الأحداث أو في تخفيفهم على بعضهم وقع تلك المصائب .
ومقصودهم بها واضح هنا وهو أن الله تعالى يقصد بتقريره تلك الأشياء حكماً عظيمة اقتضت حصولها ، وهذه عين مسألتنا .

ومن أشهر ما يستدل به على هذا فعل خديجة رضي الله عنها مع نبينا ﷺ بعد ما أوحى إليه وجاء فرعاً ، فإنها إنما استدلت على أن الله تعالى لن يضيع محمداً صلى الله عليه وسلم بما فطرها الله تعالى عليه من معرفة حكمته ، وأنه تعالى لن يضيع هذا الشخص وهو المتصف بأحسن الأخلاق ^(١) .

ب - موقف نفاة التعليل أنفسهم من هذه المسألة عند تعرضهم لها في غير باب القدر .
فإن هذه المسألة العظيمة متعلقة بمسائل كثيرة أخرى ، كما مر في منزلتها وكما سيأتي - إن شاء الله - في ثمراتها - وحينما يتكلم كثير من النفاة في هذه المسائل ويتعرضون لمسألة الحكمة فيها نجدهم يقولون كلاماً يتضمن إثبات حكمته تعالى وما تتضمنه من تعليل أفعاله .

وقد مر في الكلام على الأدلة النقلية والإجماع - وسيأتي أيضاً في الأدلة العقلية - شيء من كلام النفاة متضمن إثبات تعليل أفعاله تعالى ^(٢) ، بل إن بعضهم قد ينوه بموقف المعتزلة هنا ويفهم منه تأييده له ولو تلميحاً ، ككلام الرازي في إثبات تعليل الأحكام الشرعية ، فإنه بعد أن قرر أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد بوجوه ستة ، قال (ثم اختلف الناس بعد ذلك :

أما المعتزلة : فقد صرحوا بحقيقة هذا المقام ، وكشفوا الغطاء عنه ، وقالوا : أنه يقبح من الله فعل القبيح ، وفعل العيب ، بل يجب أن يكون فعله مشتملاً على جهة مصلحة وغرض .

(١) وذلك بقولها له صلى الله عليه وسلم (كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ..) إلى آخر قولتها المشهورة رضي الله عنها ، وقد سبق تخريجه ص (٢٦٧) .

(٢) انظر مثلاً كلام الرازي في ص (٣٥٧ - ٣٥٨ ، ٣٦٥ ، ٣٨٦ ، ٣٩١) وغيرها ، والبيضاوي ص (٣٥٨ ، ٣٧٦ ، ٣٨٤) وغيرها من هذا البحث . وما ذكر من موقف بعض أئمة الأشاعرة في مقاصد الشريعة .

وأما الفقهاء ؛ فإنهم يصرحون بأنه تعالى إنما شرع هذا الحكم لهذا المعنى ولأجل هذه الحكمة ، ولو سمعوا لفظ الغرض لكفروا قائله ، مع أنه لا معنى لتلك « اللام » إلا الغرض (١) .

ففي كلامه هذا ميل واضح لما يظنه هو قول المعتزلة فقط ، ورغم أن هذا يعتبر جرأة كبيرة من إمام أشعري إلا أنه لم يستطع إلا إبداء هذا الميل الواضح ، وكأنه واقع الفطرة الذي يدفعه بقوة لقول ذلك (٢) .

ومن يمثل به هنا أيضاً الهروي رحمه الله (٣) فقد كان ممن ينفي التعليل حتى جعل ربط الأشياء بعلمها ربطاً لا حقيقة له ولا أثر (٤) .

ومع ذلك تجد له كلمات تتضمن إثبات التعليل ، كقوله في منازله (فإن الله إنما يخلي العبد والذنب لأحد معنيين :

أحدهما : أن تُعرف عزته في قضائه ، وبرّه في ستره ، وحلمه في إمهال رآكبه ، وكرمه

(١) المحصول - مع شرحه الكاشف - (٦ / ٣٦١ - ٣٦٢) .

(٢) يلاحظ أن قول كلا الفريقين - بحسب ما حكاه الرازي هنا - دال على التعليل بمصالح العباد وإنما الفرق بينهما هو في هل هو واجب أم تفضل ، وقول أهل السنة وسط هنا وهو انه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه ، فأهل السنة يعلمون أن هناك ما يجب عليه تعالى لكن هو أوجبه على نفسه لا مجرد العقول ، أما قول الأشاعرة وغيرهم ممن يجوزون عليه تعالى كل شيء فهذا مما يخالف الفطر - وهذا ما اهتز الرازي أمامه وبدأ يميل إلى ترجيح قول المعتزلة ، وذلك لعدم علمه بقول أهل السنة - وإقرار الرازي لهذين القولين الدالين على التعليل ، مع ميله للقول بالغرض يدل على ميل في نفسه لإثبات التعليل رغم إنكاره الشديد للام العلة أصلاً في أفعاله تعالى في كتبه الكلامية وغيرها ، فهذا الموطن ونحوه مما يدل على استقرار تعليل أفعاله تعالى في الفطر ، وعلى الأقل تعليل أحكامه تعالى المستلزم لتعليل أفعاله كلها .

(٣) الهروي هو : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي الحنبلي ، الملقب بشيخ الإسلام ، من ذرية أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) ، ولد سنة (٣٩٦ هـ) ، كان عالماً في السنة والعلم ، ونصرة مذهب السلف ، لكنة كان متصوفاً مائلاً إلى الجبر ، ابتلي وامتحن فصر ، صنف : ((ذم الكلام)) ، ((منازل السائرين)) ، ((الأربعين)) في التوحيد ، ((الأربعين)) في السنة وغيرها ، توفي سنة (٤٨١ هـ) .

انظر : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢ / ٢٤٧) ، المتظم لابن الجوزي (٩ / ٤٤) ، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٥٠٣) .

(٤) منازل السائرين ص (١٣٠) وهو ضمن شرحه مدارج السالكين لابن القيم (٣ / ٤١١) وما بعدها ، وأنظر فيه أيضاً ردّ ابن القيم رحمه الله عليه .

في قبول العذر منه ، وفضله في مغفرته .

والثاني : ليقيم على العبد حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته . (١)

وأيضاً ممن يمثل به هنا من المعاصرين مصطفى صبري (٢) ، وستأتي الإشارة إليه - إن شاء الله - في الثمرات (٣) .

والأمثلة هنا أكثر من أن تحصى ، والمقصود أن إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى مما يرد كثيراً في كلام نفاة التعليل وفي مواطن ومسائل مختلفة وهذا لكون ذلك مما فطر العباد على معرفته .

ج - ومما تستند عليه فطرية هذه المسألة ويقررها أنها قائمة على ما فطر الله تعالى عباده عليه من التسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات وما فطرهم عليه من إنكار خلاف ذلك .

فإن مما فطر الله تعالى عليه عباده تلك التسوية وهذا التفريق ، يقول ابن القيم رحمه الله (وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما) (٤) .

وقد استدلل الله تعالى بهذه الضرورة الفطرية والعقلية على إثبات حكمته تعالى ، وذلك بدلالاتها على بطلان نسبة وقوع ما يخالف ذلك منه تعالى ، وذلك في الآيات الدالة على إنكار التسوية بين المختلفين كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ مَا

(١) منازل السائرين ص (١٤) ، وهو ضمن شرحه المدارج (١ / ٢٦٦)

(٢) مصطفى صبري ، من علماء الحنفية ، فقيه باحث ، تركي الأصل والمولد والمنشأ ، ولد في ((توقات)) سنة (١٢٨٦ هـ) ، درس بجامع محمد الفاتح باستنبول ، وهو في الثانية والعشرين من عمره ، ثم تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية ، وقاوم الحركة الكمالية بعد الحرب العالمية الأولى ، ثم هاجر إلى مصر بأسرته ، كان أشعرياً جلدأ ، له من المصنفات : ((موقف العقل والعلم من رب العالمين وعباده المرسلين)) ، ((موقف البشر تحت سلطان القدر)) ، ((النكير على منكري النعمة في الدين والخلافة والأمة)) وكلها مطبوعة ، توفي سنة (١٣٧٣ هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : الأعلام للزركلي (٧ / ٢٣٦) .

(٣) انظر ص (٦٢١) من هذا البحث .

(٤) إعلام الموقعين (١ / ١٤٣) .

لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ [القلم : ٣٥ - ٣٦] ، (فأخبر أن هذا حكم باطل في الفطر والعقول لا تليق نسبته إليه سبحانه) (١) .

وكذا بقية الآيات الدالة على هذا المعنى - وقد سبقت في الأدلة النقلية - فإنها كلها تنكر التسوية بين المختلفات بتنبية الفطر والعقول على قبح ذلك (٢) .

فإذا علمت فطرية التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات ، وعلم أن إثباتها يتضمن إثبات التعليل - كما قد سبق تقريره - وعلم أن الله تعالى لا يقع منه خلافها بل أفعاله كلها بمقتضاها ، علم إذا أن إثبات تعليل أفعاله تعالى مما يستند إلى الفطرة التي فطر العباد عليها .

د - إثبات الحكمة والتعليل مما يستند إلى دلالة الأحكام والإتقان والعناية في خلقه وأمره وهي من الدلالات الفطرية :

فمما سيأتي في الأدلة العقلية - إن شاء الله (٣) - بيان أن دلالة الأحكام والإتقان مبنية على مقدمتين :

الأولى : حسية ، وهي ما يشاهده ويحسه كل البشر من الحكم المتناثرة والمصالح المقصودة بالخلق والأمر .

الثانية : عقلية ، وهي أن ذلك لا يصدر إلا من حكيم قاصد بأفعاله حكماً جليلاً وغايات وعلل حميدة .

والمقصود هنا أن كلا المقدمتين مع كون إحدهما حسية والأخرى عقلية فهما مقدمتان فطريتان أيضاً ، دلت الضرورة الفطرية عليهما .

فأما الأولى ، فكل ذي فطرة حساس يشهد بالحكم والمصالح الموجودة الحاصلة من المخلوقات ومن الشرائع ، ولا يمكن أبداً أن ينفي ما هو ثابت بالضرورة الفطرية الحسية ،

(وكيف يتوهم ذو فطرة صحيحة خلاف ذلك ؟ وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقهم أتم عناية ، وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة

(١) إعلام الموقعين (١ / ١٣٢) ، وأنظره (١ / ١٣٣) .

(٢) أنظر مدارج السالكين (١ / ٢٣٧) وما بعدها .

(٣) انظر ص (٤٥٢) وما بعدها من هذا البحث .

أعظم من أن يحيط به وصف ، أو يحصره عقل .. (١) .

وكما ذكر في الوجه الأول من أنه لا يمكن لصاحب فطرة أن ينكر أن الشمس - مثلاً - للضياء ، أو أن النار للإحراق ، أو أن العين للرؤية ، أو أن الأذن للسمع ، أو ينكر أن تحريم الخمر - مثلاً - لحفظ العقل أو أن الأمر بكتابة الدين لحفظ الحقوق وهكذا ، فهذا كله من المعلوم بالفطرة كما هو معلوم بالحس .

وأما الثانية فهي مبنية على الدلالة الفطرية المشهورة : وهي افتقار الأثر إلى مؤثر ، فكما أن الحوادث دالة على المحدث ، فلا حوادث إلا بمحدث ، فكذلك لا إحكام ولا إتقان ولا عناية بلا حكيم عليم قاصد لمصالح الخلق .

وهذا من الوجوه التي ذكرها الرازي لدلالة الفطرة على وجود الله تعالى ، حيث ذكر من الوجوه في ذلك شهادة الفطرة باستحالة حدوث دار منقوشة متقنة البناء محكمة التركيب إلا بوجود نقاش عالم ، وبان حكيم ، فمن باب أولى أن تشهد بافتقار العالم إلى الفاعل المختار الحكيم .. (٢) .

وهذا ما أشار إليه أيضاً ابن رشد (٣) عند تقريره لدليل العناية ومما قاله في هذا بعد تقريره له (فهذه الطريق هي الصراط المستقيم ، التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده ، ونبههم عليه بما جعل في فطرتهم من إدارك هذا المعنى ..) (٤) .

فهاتان شهادتان من اثنين من كبار المتعمقين في العقليات ، يقران بفطرية هذا الدليل العظيم ، والذي يدل على أن حكيماً بالغ الحكمة هو الذي خلق هذا الكون المحكم والمتقن . وفي الأحكام الأمرية يقول ابن القيم رحمه الله (ومن أعجب العجب أن تسمح نفس

(١) شفاء العليل (١ / ١٢٣) وأنظر ما بعدها ، وأنظره أيضاً (٢ / ١١٣) .

(٢) أنظر تفسير الرازي (١٩ / ٢٩) .

(٣) ابن رشد هو : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد الفيلسوف الملقب بالحفيد ، ولد سنة (٥٢٠ هـ) ، أخذ من علم الأوائل وبلاياهم حتى صار يُضرب به المثل في ذلك ، برع في الفقه والطب ، صنف الكثير ، من أشهرها : « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » في الفقه مطبوع ، « الكليات » في الطب ، « تهافت التهافت » ، وغيرها ، توفي سنة - ٥٩٥ هـ .

انظر : التكملة لوفيات النقلة للمندري (١ / ٣٢١) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٠٧) ، شذرات الذهب لابن العماد (٦ / ٥٢٢) .

(٤) منا هج الأدلة (٦٢) ، وكلامه في تقرير هذا الدليل سيأتي في الأدلة العقلية إن شاء الله .

بإنكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، .. فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وشهود ذلك في تضاعيفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش ، فكيف يرضى أحد بنفسه إنكار ذلك وجحده (١) .

وفي كلامه - رحمه الله - هذا إشارة إلى المقدمتين السابقتين ولكن في باب الأحكام الأمرية ، فإن هناك مصالح وعلل غائية في تضاعيف أحكام الشريعة ، وهذه المصالح والغايات الحميدة التي تضمنتها تدل على أنها صادرة عن حكيم بالغ الحكمة يقصد بهذه الأحكام تلك المصالح والغايات ، وهاتان المقدمتان فطريتان ولذلك كان التعجب فعلاً من أن تسمح نفس بإنكارهما ، والمقصود نفاة التعليل (٢) .

هـ - ومما يتعلق بهذا المستند قاعدة عظيمة تبنى عليها مسألة التعليل وهي : أن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام وهذه القاعدة الكبيرة تعتبر من الدلائل العقلية على إثبات الحكمة والتعليل - كما سيأتي بيان هذا إن شاء الله - بل وعلى إثبات مسائل كبار أخرى ، والمقصود هنا بيان كونها من الضرورات الفطرية وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله (فإن القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية ، لا يمكن القدح فيه ..) (٣) .

و - إن من المركز في الفطر أن المتصف بصفة الكمال أكمل من غير المتصف بها ، وعليه فالمتصف بصفة الحكمة فهو (يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة ، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق ، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ، ومن

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٣ - ١٢٤) .

(٢) والمقصود أنهم نفوا القصد لتلك الغايات والحكم بالأحكام الشرعية ، وإلا فهم يثبتون أن الشريعة متضمنه للمصالح لكن ذلك أمر اتفاقي من غير قصد لهذا الترتب .

(٣) مجموع الفتاوى (٨ / ١٣٦) ، وأنظر منهاج السنة (١ / ٤٤٢) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠١) .

يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يقدر أكمل ممن لا يتصف بذلك ، وهذا مركز في الفطر مستقر في العقول ، فنفي حكمته بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه ، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص (١) .

وبهذا ثبت بالفطر اتصاف الله تعالى بالحكمة المتضمنة لتعليل أفعاله ، من حيث كونها - أي الفطرة - شاهدة على أن المتصف بصفة كمال أكمل من غير المتصف بها .

ز - القول بنفي الحكمة والتعليل مما تبطله الفطر ، من حيث كونه نقصاً ينزه الله تعالى عنه .

وهذا مبني على سابقه ، حيث (إن إثبات الحكمة كمال - كما تقدم تقريره - ونفيه نقص ، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله ، بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق ، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزوم النقص ، وهو محال) (٢) .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فيمكن أن يذكر هنا ما قرره ابن القيم رحمه الله بقوله (ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك ..) (٣) .

فنفي الحكمة إذاً مما تبطله الفطر ، إذ إن نفيه نقص والنقص منفي عنه تعالى كما هو مستقر في فطر الخلق ، ثم مهما حاول النفاة نفي التعليل بدعوى لزوم النقص من إثباته ، فإن ما يلزم قوله بنفيه أظهر وأعظم في الفطر والعقول مما يدعونه من نقص لازم من الإثبات .

ح - من أعظم ما تنزهه الفطر الله تعالى عنه ، وضع الأشياء في غير موضعها .

ولو رأى الناس واحداً منهم يضع النجاسات في مواضع النظافة ، أو يجعل حذاءه على رأسه ، أو نحو ذلك - مما هو وضع للأشياء في غير مواضعها - لاشتد إنكارهم له ، وقد حوا

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٢) .

(٢) شفاء العليل (٢ / ١٢٢) وأنظره (٢ / ١٢٢) .

(٣) شفاء العليل (٢ / ١٢٩) .

في عقله ، وحكموا بسفهه ، فكيف يجوز في فطرة إنسان جواز هذا على الله تعالى ، بل الفطرة أشد ما تكون في الدلالة الضرورية على تنزيهه تعالى عن ذلك ، ولا يمكن أن يقبله أحدهم في وصف من يشهد له بالحكمة من البشر فكيف يقبله في الله تعالى .

فإذا علم تنزيه الفطر الله تعالى عن ذلك وعلم أن الحكمة هي تمام وضع الشيء في موضعه ، علمت إذاً دلالة الفطرة على الحكمة .

وبعد ، فهذه الوجوه كلها دالة على فطرية مسألة الحكمة والتعليل ، وأن من المستقر في الفطر الصحيحة أن الله تعالى حكيم يفعل لحكمة ويأمر لحكمة ، ولا يسع الإنسان بعد بيان هذا إلا أن يوافق ابن القيم رحمه الله فعلاً في تعجبه - والذي نقل في وجوه سابقة - من النفوس التي تنفي الحكمة في خلقه تعالى ، لكن هذا - كما ذكر هو رحمه الله - حال النفوس الجاهلة الظالمة ، فقد أنكرت نفوس وجود الصانع تعالى مع تواتر الدلائل والآيات على وجوده وربوبيته تعالى ، وكذلك أنكرت نفوس أدلة علوه عز وجل من شدة ظهورها وكثرتها ، وكذلك صدق أنبيائه ورسله وغير ذلك من المسائل الكبار ^(١) .

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٩) .

الفصل الثالث : الأدلة العقلية على إثبات الحكمة والتعليل :

توطئة :

تقرر في الفصل الماضي أن الإيمان بحكمة الله تعالى حقيقة فطرية معلومة بالضرورة ، وأن العباد مفلحون على أن الله تعالى حكيم يفعل لحكمة .

و على هذا فما يذكر هنا إنما هو مزيد كشف عن تلك الحقيقة الضرورية إذ لا بد للمقدمات النظرية أن تستند في دلالتها إلى تلك الحقيقة .

و عندما حصل الخلل في هذه المسألة ، وصار كلام كثير من المتكلمين وغيرهم يناقض هذه الحقيقة ، وجب هنا ذكر ما يكشف عن وجه ضرورتها بذكر الأدلة الحسية والعقلية عليها .

وسيجعل الكلام على الأدلة العقلية في ثلاثة مباحث ، وهي الدلائل الحسية ، والأدلة العقلية على إثبات صفات الكمال ، ودلائل عقلية أخرى .

المبحث الأول

الأدلة الحسية العقلية على إثبات الحكمة والتعليل

تمهيد :

براهين الإيمان عموماً ترجع إلى طرق ثلاث ؛ السمع والبصر والعقل .
 (أما السمع : فبسمع آياته المتلوة . . . وأما آياته العيانية الخلقية فالنظر فيها والاستدلال
 بها يدل على ما تدل عليه آياته القولية والسمعية ، والعقل يجمع بين هذه وهذه ، فيجزم
 بصحة ما جاءت به الرسل فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة)^(١)
 وتوصف هذه الطرق كلها بأنها عقلية .

فأما الآيات السمعية ، فهي عقلية من حيث جزم العقل بصحتها .
 وأما الآيات البصرية العيانية فهي حسية من جهة وعقلية من جهة أخرى ، فإنها تقوم
 على مقدمتين :

١ / مقدمة ضرورية بمقتضى الإدراك الحسي المباشر ، وهي هنا ما نراه ونحس به من الدلائل
 الحسية ، التي بنيت على أساس الحكمة والمصلحة والمنافع والنظام ، كالأحكام
 والإتقان في الخلق ، كمعجزات الأنبياء ، وغير ذلك .

١٥ / ٢ / ومقدمة ضرورية بمقتضى العقل ، وذلك لابتنائها على مبدأ السببية ، وهي أن وجود
 تلك الأشياء يقتضي وجود موجد لها وانتظامها لا بد له من منظم وابتنائها على أساس
 الحكمة ؛ لا بد لها من خالق حكيم بناها على ذلك .

وهذه الدلائل دلائل يراها الناس ، أو يسمعونها بالنقل المتواتر ، فهي دلائل حسية ،
 معلومة بالضرورة .

٢٠ وهاتان المقدمتان هي ما سيبنى عليها الكلام هنا في هذا المبحث فكما يستدل بهما في
 باب إثبات وجود الله تعالى وصدق النبي ﷺ وغير ذلك ، فكذلك هناك دلائل مبنية عليهما
 في إثبات حكمته تعالى .

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١ / ٤٨ - ٤٩) ، وهو اختصار لكلام ابن القيم في مدارج

السالكين (٣ / ٤٨٢ - ٤٨٣) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مقررًا ذلك (.. فكما أن هناك مقدمتين أحدهما : أن هنا حوادث مشهودة ، والحادثة لا بد له من محدث ، والأولى حسية ، والثانية عقلية بديهية ضرورية ، وكذلك أن هاهنا ممكنات ، والممكن لا بد له من مرجح واجب ، فكذلك هاهنا مقدمتان :

إحدهما : أن هنا حكماً أو منافع مطلوبة .

والثانية : أنه لا بد لذلك من فاعل قاصد مريد .

وهما مقدمتان ضروريتان ، الأولى : حسية ، والثانية عقلية ، فإن الإحساس بالانتفاع

كالإحساس بالحدوث ...)^(١)

إذاً فالدلالة المراد بيانها هنا مبنية على الحس أولاً ثم العقل ، وكلا هذين الابتدائين ضروريان .

ويجب التنبيه هنا إلى أنه تشترك عدة مسائل عظيمة في دلالة أدلة هذا الباب ، - الأدلة الحسية العقلية - ، فبعض الأدلة مع دلالتها على الحكمة تدل على وجود الله تعالى ، وبعضها مع دلالتها على هاتين المسألتين تدل أيضاً على صدق النبي ﷺ وهكذا .

وهذه الأدلة أدلة شرعية وردت بها النصوص الشرعية ، وأجمع على أكثرها المسلمون ، وأنها أدلة صحيحة في بابها ، ويستدلون بها على المسائل السابقة أو بعضها ، حتى نفاة الحكمة ، فإنهم يستدلون بها مثلاً على وجود الله تعالى أو على النبوة مثلاً ، فهي أدلة صحيحة ولا يطعن فيها إلا من يطعن في وجود الله تعالى ، وقد نقل القاضي عياض^(٢) رحمه الله تعالى الإجماع على دلالة خلق السموات والأرض على الله تعالى ، ودلالة المعجزات على صدق النبي ﷺ ونقل تكفير من خالف ذلك ، لمخالفته النصوص المتواترة وإجماع المسلمين^(٣) .

(١) بيان تلبس الجهمية (١ / ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٢) عياض بن موسى بن عياض اليحصي القاضي ، ولد سنة (٤٧٦ هـ) ، كان إمام الملكية في عصره ، وجمع وألف ، تولى القضاء بسبته ، له كتاب « العقيدة » ، و « الشفاء في شرف المصطفى » مطبوع ، « ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك » مطبوع ، وغيرها ، توفي قتلاً بالرماح لما أنكر عصمة ابن تومرت ملك المغرب ، سنة (٥٠٤ هـ) رحمه الله .

انظر : إنباه الرواة للقفطي (٢ / ٣٦٣) ، وفيات الأعيان (٣ / ٤٨٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢١٢) .

(٣) انظر الشفا (٢ / ١٠٧٦) .

ولما كانت الأدلة الحسية على الحكمة كثيرة ، كان من المناسب تقسيم الكلام فيها بحسب دلالتها على هاتين المسألتين الكبيرتين ، مسألة وجود الله تعالى ، ومسألة صدق النبي ، أو إثبات النبوة .

وعليه فسيكون الكلام هنا ، في المطلبين التاليين . وهما :

المطلب الأول : الأدلة الحسية المتعلقة بإثبات وجود الله تعالى على إثبات الحكمة والتعليل .

الدلائل الحسية على إثبات وجود الله تعالى والمبتنية على حكمته تعالى كثيرة جداً ،

ويمكن إجمالها فيما يلي :

الدلالة الأولى : دلالة الإحكام والإتقان

وهي من أعظم الدلالات هنا ، وهي مبنية على ملاحظة الحكمة والنظام والقصد

والإتقان في المخلوقات ، بل وكذلك في أحكامه تعالى الأمرية .

فنجد هذا العالم وقد بني على نظام الحكمة ، وله غايات محددة ، وحكم عظيمة ،

وهذا النظام وهذه الغايات والحكم لا يمكن أن توجد من غير متصف بالعلم والتدبير

والحكمة ، فكما أنه لا بد لها من موجد ، فكذلك لا بد أن يكون موجدتها متصفاً بالحكمة

والعلم^(١) .

وهذه الدلالة دلالة عظيمة يقر بها كل المسلمين ، ويستدلون بها على وجوده تعالى ،

وعلى اتصافه بالعلم ، ويقر بهذا المتكلمون حتى نفاة التعليل .

وقد أشار إلى هذه الدلالة كثير من علماء السنة وخاصة عند تفسير الآيات المتعلقة

بالأمر بالتفكر في خلق الله تعالى ، أو التي تشير إلى وجوه عظمتها ومنافعها ، - وقد مر

شيء من هذا -^(٢) ، وكذلك ذكرها بعضهم في مؤلفاتهم في العقيدة والتوحيد ، وبوبوا أبواباً

(١) يذكر المؤلفون قديماً وحديثاً في هذا الباب دلالات كثيرة متعلقة بهذه الدلالة ، ويفرقون بينها ، لكن بقليل من

التأمل يتبين أنها تصب في معنى واحد وإن كانت كل واحدة تركز على جانب من جوانب هذه الدلالة .

فنجد مثلاً دلالة نظام العالم أو دليل العلة الغائية ، أو دليل العناية ، ونحوها وقد جعل كل واحد منها دليلاً

مستقلاً ، مع أنها إنما هي في تقرير بعض جوانب هذه الدلالة - كما ذكرت - فهي في النهاية تؤول إليها .

ولذلك لعل من المناسب أن تجعل تسميات هذه الدلالة ، لا أنها أدلة مستقلة ، وانظر : موقف العقل والعلم

لمصطفى صبري (٢ / ٣٤٢ - ٣٤٣) والله أعلم .

(٢) انظر ما سبق ص (٣٦٢) وما بعدها .

خاصة بها ، فمنهم - على سبيل التمثيل - أبو الشيخ الأصبهاني ^(١) رحمه الله في كتابه العظمة ، فقد بوب باباً بقوله : (ذكر نوع من التفكير في عظمة الله عز وجل ووحدانيته وحكمه وتدبيره وسلطانه) ^(٢) ثم ذكر تحته وجوهاً كثيرة لإحكام الله تعالى مخلوقاته ، وتقديره وتسويته لها ، وبوب باباً آخر بعنوان (ذكر معرفة الرب تبارك وتعالى بوحدانيته وعظيم قدرته وسلطانه ولطيف حكمته وتدبيره وعجائب صنعه ...) . ^(٣)

وكذلك الإمام ابن مندة ^(٤) - رحمه الله - في كتابه « التوحيد » قال في أحد أبوابه : (ذكر ما يستدل به أولو الألباب من الآيات الواضحة التي جعلها الله عز وجل دليلاً لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعته وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض ...) . ^(٥)

ويلاحظ نصهما رحمهما الله على لفظ الحكمة ، وأن إحكام المخلوقات وإتقانها دليل عليها .

(١) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني ، محدث أصبهان ، ولد سنة (٢٧٤ هـ) ، كان ثقة عابداً صالحاً ، صاحب سنة واتباع ، من مصنفاته : « كتاب السنة » ، « كتاب العظمة » ، « السنن » ، « ثواب الأعمال » وغيرها ، توفي سنة (٣٦٩ هـ) رحمه الله .
انظر : سير أعلام النبلاء (١٦ / ٢٧٦) ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٤ / ١٣٦) ، هدية العارفين للبغدادي (١ / ٤٤٧) .

(٢) العظمة (١ / ٢٧١) .

(٣) انظر المرجع نفسه (١ / ٢٧١ - ٢٨٦) .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن مندة واسم مندة إبراهيم العبدي الأصبهاني ، وعائلة ابن مندة مشهورة بالعلم والفضل ، كان حافظ عصره وإمام من أئمة دهره ، صنف الكثير ، من أشهرها : « كتاب التوحيد » ، « كتاب الإيمان » وهما مطبوعان ، « كتاب الصفات » و « معرفة الصحابة » وغيرها ، توفي سنة (٣٩٥ هـ) رحمه الله .

انظر : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢ / ١٦٧) ، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٢٨) ، هدية العارفين للبغدادي (٢ / ٥٧) .

(٥) كتاب التوحيد (١ / ٩٧) .

ولا يزال العلماء قديماً وحديثاً يذكرون هذه الدلالة العظيمة مستدلين بها على مسائل عقدية ، وهي مما ركز عليه المعاصرون منهم كثيراً .^(١)

وإتفاق المتكلمين - حتى نفاة التعليل منهم - على الاستدلال بها على وجوده تعالى وعلى علمه يلزمهم الاستدلال بها على حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، وإلا كانوا واقعين في تناقض عظيم .

يقول ابن تيمية - رحمه الله : (لا يتصور الإحكام والإتقان إلا إذا فعل هذا للحكمة المطلوبة ، فكان ما علم من إحكامه وإتقانه دليلاً على علمه ، وعلى حكمته أيضاً ، وأنه يفعل لحكمة ، والذين استدلوا بالإحكام على علمه ولم يثبتوا الحكمة وأنه يفعل هذا لهذا ؛ متناقضون عند عامة العقلاء ، وحقاقهم ، معترفون بتناقضهم ، فإنه لا معنى للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة ، فإذا انتفت الحكمة ولم يكن فعله لحكمة انتفى الإحكام ، وإذا انتفى الإحكام انتفى دليل العلم ، وإذا كان الإحكام معلوماً بالضرورة ودلالته على العلم معلومة بالضرورة ، علم أن حكمته ثابتة بالضرورة ..)^(٢)

وقد مر معنا تقرير هذا في قواعد السلف في الحكمة .^(٣)

تسمية هذه الدلالة بدلالة النظام :

وقد تسمى هذه الدلالة بدلالة : النظام في الكون ، أو نظام العالم^(٤) وهي تسمية لها بالنتيجة والأثر ، فإن الإحكام والإتقان للخلق ينتج عنه هذا النظام الدقيق الذي نراه ، والذي لا يكون أبداً ولا يستمر ولا يدوم دون خلل من غير خالق مديبر منظم مقدر .
والنظام لا يكون إلا بإثبات مبادئ وغايات وبينها وسائط تترتب عليها تلك الغايات ، إذ بدون ذلك لا يكون هناك نظام أو حتى مجرد ترتيب .

(١) ستأتي الإشارة إلى بعضهم - إن شاء الله - وانظر مثلاً هنا : دلائل التوحيد لجمال القاسمي رحمه الله ص (٢٣٦) وما بعدها ، وعقيدة المؤمن لأبي بكر الجزائري ص (٤٩) وما بعدها .

(٢) النبوات ص (٣٥٨) ، وانظر ه (٣٥٦) وما بعدها .

(٣) انظر ما سبق ص (١٩٩) وانظر أيضاً دلالة التخصيص القادمة ص (٤٧١) .

(٤) انظر الصواعق المرسله (٣ / ٤٦٤) ، والكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص (١٦٩) وما بعدها . وانظر دلائل التوحيد ص (٢٣٦) ، وعقيدة المؤمن ص (٥٢) ، وانظر فيها أيضاً : الدلالة العقلية في القرآن ص (٣١١) ، والأدلة العقلية للتعريف ص (٢٣٤) .

يقول ابن رشد : (متى لم يعقل أن هاهنا أوساطاً بين المبادئ والغايات في المصنوعات ترتب عليها وجود الغايات لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب ، وإذا لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب لم يكن هاهنا دلالة على أن لهذه الموجودات فاعلاً مريداً عالماً ، لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها صدرت عن علم وحكمة ..)^(١)

فإثبات النظام دل على وجود الفاعل العليم الحكيم ، وهو يتضمن إثبات الوسائط المؤدية إلى الغايات ، وهذا دال بوضوح على أن أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح .

ومن أعظم ما يشهد على هذه الدلالة ؛ العلم الحديث ، فإن علم الكونيات يبنى على مسلمات أساسية ، تشهد بأن هذا الكون محكم التنظيم ، وليس تجمعاً عفويماً صديقاً ، وأن لمنظومته قوانين ثابتة تحكمه ، وأن مادته منظومة منسجمة ذاتياً غير متناقضة .^(٢)

والدقة والترايط في هذا النظام لا يقوم إلا بإثبات الأسباب والغايات ، التي شكلت قوانينه الثابتة بتقدير الله تعالى ، ومشيعته ، ويكفي هذا في إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله . وكل من درس هذا الكون وسير نظامه عرف هذا ، حتى من الكفار .

وأمثل هنا بقول أحد الأساتذة الغربيين في الفيزياء التطبيقية ، فهو يقول في معرض كلام له على وجود الخالق (... أما الأدلة التي تبنى على إدراك الحكمة فتقوم على أساس أن هنالك غرضاً معيناً أو غاية وراء هذا الكون ولا بد لذلك من حكيم مدبر ..)

ولما كان اشتغالي بالعلوم ينحصر في التحليل الفيزيائي ، فإن الأدلة التي يتجه إليها تفكيري تعتبر من النوع الذي يبحث عن حكمة الخالق فيما خلق ، ولاكتشاف القوانين التي تخضع لها الظواهر المختلفة لا بد من التسليم أولاً بأن هذا الكون أساسه النظام ثم يتجه الباحث نحو كشف هذا النظام ...

ولا يمكن أن يتصور العقل أن هذا النظام قد نشأ من تلقاء نفسه من العدم أو من الفوضى ، وعلى ذلك فإن الإنسان المفكر لا بد أن يصل ويسلم بوجود إله منظم لهذا الكون ، عندئذ تصير فكرة الألوهية إحدى بديهيات الحياة ، بل الحقيقة العظمى التي تظهر في هذا الكون .

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص (١٦٩) .

(٢) في رحاب الكون حسن الشريف (٣٣٨ - ٣٣٩) ، بواسطة هوامش محقق دلائل التوحيد للقاسمي .

(٢٣٦ - ٢٣٧) .

والمطابقة بين الغرض والنتيجة تعد برهاناً على صحة هذا الفرض ، والمنطق الذي نستخدمه هنا أنه إذا كان هناك إله فلا بد أن يكون هناك نظام ، وعلى ذلك فما دام أن هناك نظام فلا بد من وجود إله . (١)

فاستدل على وجود الإله بدلالة النظام ، وهي لا تكون دليلاً عليه إلا بإثبات حكمته ، المتضمنة إثبات غاياته وعلله الحميدة الماثوثة في الكون .

تسمية هذه الدلالة بدليل العلة الغائية :

ومن الأسماء المحدثة لهذه الدلالة أيضاً : دليل العلة الغائية (٢) .

ومما سبق بيانه في تعريفات العلة - الغائية - أنها أول الفكرة وآخر العمل ، بمعنى أن إرادة الفاعل تتعلق أولاً بها ثم بالعمل ثم بعد ذلك تأتي تلك العلة ثمرة ونتيجة في الخارج لذلك العمل . (٣)

فهي الدافع والمقصود أولاً .

وقد تقدم أن نظام العالم يقوم على إثبات العلة الغائية فيه ، وأن لكل مخلوق وظيفة خلق من أجل القيام بها ، ومما يدل على ذلك خلقة وهيئته وصورته واستعداداته ، فيتناسب كل ذلك مع تلك الوظيفة ، التي هي علة من العلة الغائية لخلقه .

والنظر في المخلوقات من هذا الباب يكفي في إثبات العلة الغائية ، وأنها مقصودة من الخالق سبحانه وتعالى ، يقول مصطفى صبري : (فالقائلون بوجود العلة الغائية في العالم يتخذون النتيجة مبدأ يرتقون منها إلى العلة ، فيستدلون من حادثة سابقة كتهيؤ ثديي الأم امتلائها لبناً ، على حادثة مستقبلية هي حاجة المولود إلى الغذاء ، وينظرون مثلاً إلى تشكل الجهاز التناسلي في الرجل والمرأة مختلفين متقابلين ، ثم إلى جبلة الجنسين على شدة التحاب والتمايل بعضهما مع بعض ..

فهل كل ذلك من المصادفات التي لا تتضمن معنى مقصوداً ! أم كلها مقدمات ووسائل لغاية مطلوبة هي بقاء النوع والنسل !

(١) انظر الله يتجلى في عصر العلم ، بحث لجورج بلونت ص (٨٦ - ٨٧) .

(٢) انظر موقف العلم والعقل لصبري (٢ / ٣٤٢ - ٤٧٠) - وذكر أن هذه التسمية شائعة عند فلاسفة الغرب - ونقض أوهام الجدلية ص (١٦٨ - ١٦٩) .

(٣) انظر ما سبق بيانه ص (١١) .

والظاهر - الظهور الذي لا يخفى إلا على المتعالمين الذين لا يعترفون بأن العين خلقت لأن تكون أداة للرؤية - هي الشق الثاني ، لأن حصول هذه النتيجة - أعني بقاء النوع والنسل - منوط باتفاق علل كثيرة طبيعية على أن تعمل على استحصالها . ولا يتصور أن تكون هذه العلل المتنوعة متوجهة إلى نقطة ما لم يكن له دافع ، فكان من الضروري اعتبار تلك العلل وسائطاً واعتبار تلك النتيجة مقصداً^(١) .

فإثبات أن بعض الأشياء وسائط إلى غايات ، يتضمن إثبات أن تلك النتائج علل غائية لهذه الوسائط ، إذ هي المقصودة بها ، ومن هنا سمي هذا الدليل : دليل العلة الغائية .
ويلاحظ هنا أنه لا يمكن إثبات النظام أو العلة الغائية إلا بإثبات القصد ، إذ توسط الشيء بين المبدأ والغاية متضمن لهذا ، أي أن هذا الشيء يقصد به تلك الغاية وهي العلة الغائية ، ولو لم يكن هناك مقصداً ، لما كان هذا نظاماً ، ولما كانت النتيجة علة غائية .

وفي باب وجود الله تعالى ، نجد أن أكثر من أنكر هذه الدلالة في هذا الباب هم الملاحدة ، الذين أنكروا وجوده تعالى ، وأكثرهم إنما ينفي القصد ويجعل الأمر اتفاقياً أي مجرد صدفة ، سواء جعلوه نظاماً بغير تنظيم أو بتنظيم الطبيعة ، فهم لا يصدقون مثلاً بأن العيون خلقت للإبصار ، وأن الآذان للسمع ... (و مقصودهم من هذه الادعاءات المخالفة للبداهة ؛ نفي القصد والإرادة والخطة في صنع تلك الأعضاء لئلا تدل على أنها آثار صانع قدير خبير صنعها وولاهها وظائف موجهة نحو غايات مقصودة)^(٢) .

وليس البحث هنا بصدد الرد على الملاحدة - فإنهم مناقضون لأعظم الضروريات والبداهيات ، خاصة وأن دلالة النظام في الكون بهرتهم فجعلتهم يتراجعون تدريجياً ، أي من إنكار النظام إلى إثباته ، ثم من نسبه إلى غير منظم ، إلى الاعتراف بمنظم وهي الطبيعة - ولكن المقصود بيان أنه لا يمكن إقامة دليل العلة الغائية وهو دليل نظام العالم الذي يعترف به كل مسلم بل وكل عاقل إلا بإثبات القصد ، وأن الله تعالى خلق هذا لعله كذا ، وإلا لزمنا القول بكون هذا النظام مجرد صدفة اتفاقية ، فلا يكون دليلاً أصلاً على وجود حكيم خلقه ونظمه ، وهذا عين الموافقة لأولئك الملاحدة فيما استدلوا به من الباطل .

(١) موقف العلم والعقل (٢ / ٣٩٣) ، وناقض أوهام المادية الجدلية للبوطي (١٦٨ - ١٦٩) .

(٢) موقف العلم والعقل (٢ / ٤٢٨) وانظره (٢ / ٣٥٠ ، ٣٩٤ - ٣٩٥) .

ولقد صار العلم الحديث واقفاً بقوة أمام هؤلاء المناقضين للضروريات من الحسيات والعقليات ، فصار إبطال كلامهم يكفي فيه مجرد حكايته .

يقول مصطفى صبري : (إن دلائل العلل الغائية في العالم التي تلفتنا إلى كون صرحه مبنياً على أساس العلم والحكمة كثيرة لا يكفي عمر البشر في إحصائها بل اكتشافها ، والاكتشافات العلمية المتلاحقة بتلاحق الأعصار والأفكار .. يخدم كلها الدين في نظر العقل السليم لفضل دلالتها على وجود الله وكونها تزيد أدلة على أدلة إثباته بالعلة الغائية)^(١) .
وكذلك يقال هنا وهي تثبت حكمته تعالى العامة المنظمة ، وقصده للغايات الحميدة والمصالح العامة .

تسمية هذه الدلالة بدليل العناية :

ومن مصطلحات هذه الدلالة ما سماها به ابن رشد وهو دليل العناية ، وحاصل كلامه فيها (أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وُضع بشكل ما وقدر ما ووضع ما ، موافقاً في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس ، والغاية المطلوبة ، حتى يعترف أنه لو وجد بغير ذلك الشكل أو بغير ذلك الوضع أو بغير ذلك القدر لم توجد فيه تلك المنفعة ؛ علم على القطع أن لذلك الشيء صانعاً صنعه ، ولذلك وافق شكله ووضع وقدره تلك المنفعة ، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقة اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق ..

فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما في العالم من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة ، وسبب الليل والنهار وسبب الأمطار والمياه والرياح وسبب عمارة أجزاء الأرض ، ووجود الناس فيه وسائر الحيوانات البرية ، وكذلك الماء موافقاً للحيوانات المائية والهواء للحيوانات الطائرة ، وأنه لو احتل شيء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي هاهنا ، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات باتفاق ، بل ذلك من قاصد قصده ، ومريد أراده وهو الله عز وجل ..)^(٢) .

(١) موقف العقل والعلم (٢ / ٣٥٣) .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة (١٦٢ - ١٦٣) . وانظر في تقريرها أيضاً : بيان تلبس الجهمية (١ / ١٧٦) ، ودلائل التوحيد للقاسمي ص (٢٠١) ، وعقيدة المؤمن للجزائري ص (٥٤ - ٥٧) ، والمعرفة في الإسلام ص (٥٢٣) ، والأدلة العقلية النقلية ص (٢٢٦) .

وهذا الكلام صحيح وهو يريد به إثبات وجود الله تعالى عن طريق نظام العالم المبني على موافقة شكل المخلوق وقدره ووضعه مع الغاية المطلوبة منه ، وبالطبع لا يمكن أن يصح هذا الدليل إلا بإثبات صفة الحكمة لذلك الخالق ، وأنه يقصد تلك المنافع بخلق المخلوق على وضع يناسبها .

وهذا دليل ثابت بالضرورة الحسية والعقلية على ذلك كله ، ولا يمكن لمن عنده مسكة عقل إنكاره ، وهو (إن لم يدل على وجود خالق للكون ذي إرادة واختيار وعلم وقدرة وقصد وحكمة ، خلق الإنسان وسخر له كل الكون كله كما هو مشاهد محسوس ، فإنه لم يبق شيء يدل على آخر في الحياة أبداً ، فلا الرماد يدل على النار ، ولا النوى يدل على التمر ، ولا الكلام يدل على الإنسان ، ولا الحركة تدل على الحياة) .^(١)

وليس ابن رشد وحده من الفلاسفة من يثبت هذا الدليل ، بل كل الفلاسفة يثبتونه ، فإنهم - كما قال ابن تيمية - رحمه الله (يعترفون بما هو مشهود معلوم من ظهور الحكمة التي في العالم ، التي يسمونها « العناية » والفلاسفة من أعلم الناس بهذا ، وأكثر الناس كلاماً فيما يوجد في المخلوقات من المنافع والمقاصد والحكم الموافقة للإنسان وغيره ، وما يوجد من هذه الحكم في بدن الإنسان وغيره ، سواء كانوا ناظرين في العلم الطبيعي وفروعه ، أو علم الهيئة ونحوه من الرياضي ، أو العلم الإلهي ، وأجل القوم الإلهيون ، وقد تقدم ما ذكر من اعترافهم بأن هذه الموافقة ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ..)^(٢) .

والمقصود أن دليل العناية مما يثبته كل العقلاء ، وأنه متضمن للقصد والإرادة للعلة الغائية . يقول ابن تيمية رحمه الله (وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة قد بهرت العقلاء واعترف بها جميع الطوائف ، والفلاسفة من أعظم الناس إثباتاً لها ، وهم يثبتون العناية والحكمة الغائية - وإن كان منهم من قصر في أمر الإرادة والعلم - وكذلك المتكلمون كلهم متفقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته ، وإن كانوا في الإرادة وفعله لغاية متنازعين ..)^(٣) .

(١) عقيدة المؤمن ص (٥٧) .

(٢) بيان تلبس الجهمية (١ / ٢٠٣) ، وانظر النبوات (٣٦٥) .

(٣) النبوات (٣٥٦) .

فالإجماع منعقد بين كل الطوائف - حتى نفاة التعليل - على المقدمة الأولى وهي إثبات صور الحكمة الماثورة في الكون والمخلوقات ، لكن نازع بعد ذلك النفاة ، في المقدمة الثانية ، ونفوا أن تكون تلك الحكم مقصودة بتلك الأفعال ، وهذا من أعظم التناقض كما حكم عليهم بذلك العقلاء ، إذ لا يمكن أن يكون هذا الدليل دالاً على وجوده تعالى أو على علمه إلا بإثبات دلالاته على حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، وقد مرّ تقرير هذا مراراً .^(١)

ولعل في كلام شيخ الإسلام رحمه الله السابق إشارة أيضاً إلى أن دلالة الإحكام والإتقان ودلالة العناية ودلالة العلة الغائية تدور حول دليل واحد عند أصحاب هذه التسميات ، وهذا الدليل يبي - كما ذكر - على علل وأسباب وغايات مقصودة يشهد بذلك توافق هيئة المخلوق وصورته لتناسب كل ذلك معها ، فهذا يشهد بالضرورة أن هناك خالق حكيم قاصد لتلك الغايات بهذه المخلوقات .

فهذه الدلالة أصلها إثبات العلة الغائية ، أو بالمصطلح الشرعي إثبات الحكمة في المخلوقات ، وبهذا كان العالم منظماً ، وذلك ببناء المعلول على العلة والمسببات على الأسباب ، فإذا علم نظام العالم البديع علمت عنايته تعالى بخلقه وإحكامه وإتقانه له .

أوجه دلالة الإحكام والإتقان :

وهذا الدليل دليل - الإحكام أو العناية أو النظام أو العلة الغائية - له أوجه ودلالات يقوم عليها وتؤكدده ، ويمكن جعلها دلالات أخرى مستقلة كما فعل كل من كتب فيها ، لكن لما كان محصلها إثبات دليل نظام العالم وعنايته تعالى بخلقه كان الأقرب أن تكون أوجهاً لهذه الدلالة العظيمة ، ويمكن أن تكون في نفس الوقت أنواعاً للدلالات الحسية المنتشرة في الكون ، والدلالة على حكمة الخالق عز وجل ، والتي لا يمكن أن تحصر أو تستقصى .

ومن هذه الأوجه :

الوجه الأول : دلالة التقدير والتسوية :

سبق بيان هذه الدلالة ضمن الأدلة النقلية ، فإنها مما أشار إليها القرآن كثيراً^(٢) .

(١) انظر ما سبق : ص (١٩٩) ، وانظر أيضاً ما سيأتي : ص (٥٢٧) .

(٢) انظر ما سبق ص (٤٠٦) .

وهاتان الدالتان تدوران - كما مرّ معنا - على أن الله تعالى جعل كل شيء بقدر ، فأعطى كل شيء قدره المناسب له من صفاته وهيئته وشكله ، وجعل ذلك كله مناسباً لما يراد منه ، فكانت مهية للقيام بما يصلحها .

فالمقصود هنا - كما مرّ - بالتقدير : جعل الأشياء على مقدار مخصوص ، ووجه مخصوص ، بدون زيادة أو نقصان ، وذلك حسبما اقتضت الحكمة الإلهية ، فإذا قدر الله تعالى الأشياء بهذا التقدير ؛ سوّأها ، بأن خلق تلك الأشياء بحسب تلك التقديرات ، وجعلها مهية للقيام بوظائفها ، إذ سوّى الله تعالى خلقها وصفاتها وشكلها بحسب ما تحتاجه منها في أداء تلك الوظائف والحصول على المصالح .

وقد جعلتا هنا في دلالة واحدة ، لاشتراكهما في مظاهر واحدة من المظاهر الكونية التي يشاهدها الحس ، وتقف أمامها أعين الطالبين للتفاوت حسيرة .

ومن يشاهد خلق الإنسان - وهي ما تسمى بدلالة الأنفس - أو خلق الكون - وهي ما تسمى بدلالة الآفاق - يجد عجباً من دقة ذلك التقدير الإلهي ومن كمال تلك التسوية الربانية .

ومن مظاهر هذه الدلالة في الأنفس والآفاق :

ما نراه من الهيئات العجيبة للكون الموافقة للوظيفة المطلوبة منها فنعلم أن تلك الهيئة إنما جعلت لتلك المصلحة والوظيفة المطلوبة .

يقول الإمام الخطابي رحمه الله : (إنك إذا تأملت هيئة العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك ، وجدته كالبيت المبني فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد ، فالسما مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ، وأن له صانعاً حكيماً تام القدرة بالغ الحكمة ^(١) .

(١) شعار الدين وبراهين المسلمين ، بواسطة بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٨٠) ، ونقل هذا الكلام أيضاً مؤيداً له البيهقي في الاعتقاد والهداية ص (٢٦) .

ثم قال رحمه الله مؤكداً دلالة ذلك على الحكمة : (فإذا تأمل هذه الأشياء استبان فيها أثر الصنعة ولطف الحكمة مما جمع الله له من المرافق فيها ، أن صانعها لطيف خبير عالم قدير حكيم عليم ...)^(١) .

وكذلك في جسم الإنسان تقدير وتسوية عظيمان ، وكم تكلم أهل العلم في بيان ذلك^(٢) ، والمهم هنا بيان دلالة على حكمة الحكيم تعالى ، يقول أبو الشيخ الأصبهاني رحمه الله ذاكراً بعض الأمثلة من خلق الإنسان على هذه الدلالة (فمنها أذناه المثقوبتان لحاجة السمع قد جعل ماؤهما مرّاً لئلا يلج فيها دابة فتخلص إلى الدماغ ، وذلك الماء سم قاتل ...) إلى أن يقول متكلماً عن العين (.. وقد جعل ماؤهما مالحاً لئلا يفسدها حرارة النفس بالنفس ، ولا يذوبان لأنه شحم ، ومنخراه المثقوبتان لحاجة الشم والنفس ، وإلقاء ما يجتمع في رأسه من قدر المخاط ، وفوه المشقوق لحاجة التنفس والكلام والشرب ، قد جعل ماؤه عذباً ليجد لذة المطاعم وطعم المذاقات .. مركبة فيه الأسنان لحاجة المضغ من أعلى وأسفل كحجري رحي يطحنان الطعام بينهما ، دونها مجرى الطعام والشراب حتى يسوق إلى المعدة ، وهي كالقدر في الجوف)^(٣) .

وكل ما ذكره رحمه الله ، يشير إلى هذا المظهر العظيم لتقدير الله تعالى وتسويته للمخلوقات ، وهو تهيئة كل مخلوق للوظيفة المطلوبة منه .
ولذلك كان من أكمل المخلوقات خلقاً الإنسان ، وذلك لتكليفه بالعبادة الشرعية ، فنجدته مهياً تمام التهيئة لها .

(١) المرجع السابق : (١ / ١٨١) .

(٢) انظر مثلاً ما كتبه الجاحظ في كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، وانظر منه مثلاً بنية أبدان الحيوان ص (٤١) ، ووجه الدابة ص (٤٦) ، ومشفر الفيل ص (٤٧) ، وخلق الزرافة والقرود وغيرهما من (٤٨ - ٥٨) ، وغير ذلك .

وانظر ما كتبه الغزالي في كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى ، وما كتبه مثلاً عن اليد وخلقها ص (٧٢ - ٧٣) ، وغير ذلك ، وانظر ما كتبه ابن القيم في مفتاح دار السعادة ، في أكثر الجزء الثاني منه .

(٣) كتاب العظمة (١ / ٢٧٣ - ٢٧٥) ت - رضاء الله المباركفوري .

ومن المعلوم ضرورة أنه لا يمكن أن يصدر هذا إلا من حكيم يفعل لحكمة وغاية حميدة ، إذ يرى كل عاقل الربط العجيب بين ما قدره الله تعالى وسواه في المخلوق وبين الوظائف المطلوبة من ذلك المخلوق .

فهذا الترتيب دال على الحكمة العظيمة ، يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله معلقاً على هذه الدلالة ومظهرها في خلق الإنسان : (ويدل ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم ، من قبل أن ذلك لا يجوز أن يقع بالاتفاق ، فيتم من غير مرتب له ، ولا قاصد إلى ما وجد منه فيها ، دون ما كان يجوز وقوعها عليه من الهيئة المخالفة له ..) .^(١)

ومن مظاهر دلالاتي التقدير والتسوية خلق المخلوقات بالقدر المناسب والدقيق ، والذي يتوافق مع الحاجة إليه .

وكل العقلاء يشهدون بذلك ، فإنه واقع محسوس يدل على الخالق الحكيم سبحانه وتعالى .

يقول أبو الشيخ الأصبهاني - رحمه الله - مواصلاً كلامه السابق في خلق الإنسان وأعضائه : (... وكل منهما^(٢) عون على شيء من الأشياء التي بها تنال اللذات وتدرك الطلبات ، وتحبى النفوس ويطيب العمر ، ولو نقص منها لامرئ عضو أو جارحة ؛ لطفى منقوص الحظ من شهوته ، وعاجزاً عن إدراك بغيته ، ولو زاد فيها لضرته الزيادة ، وتأذى بها ، وأظهرت فيه عجزاً كما يظهر النقص منها ، وإن خص الله عبداً بنقصان أو زيادة في عضو أو جارحة ؛ فذلك دليل على ابتلائه واختباره ، وتعريف من خلقه سوياً فضل إنعامه وإحسانه) .^(٣)

فهو ينبه إلى أن أعضاءنا خلقت بقدر مناسب حجماً وعدداً ، فيد الإنسان متناسبة مع جسمه ، وأصابع يده مع يده ، وعيناه مع رأسه ، وكذا أذنه وأنفه وفمه ، وبقية أعضائه كذلك ، بل والكون كله أيضاً .

فكما أن هيئة المخلوقات وأشكالها متناسبة مع وظائفها - كما تقرر آنفاً - فكذلك هنا قدره وحجمه ونحوهما .

(١) رسالة إلى أهل النغر ص (١٤٦) .

(٢) كذا في المطبوعة ولعلها : (منها) ، والمقصود هنا أعضاء الإنسان السابق ذكرها من أذن وعين وأنف وغيرها .

(٣) العظمة (١ / ٢٧٥ - ٢٧٦) .

وهذا لا يكون أبداً أمراً اتفاقياً بل لا يكون إلا من تقدير الحكيم العليم الذي يقصد المصالح والحكم والغايات الحميدة بأفعاله .

ويقول الغزالي : (ثم انظر من حيث الجملة إلى ظاهر الإنسان وباطنه ، فتجده مصنوعاً صنعة بحكمة تقضى منها العجب ، وقد جعل سبحانه أعضائه تامة بالغذاء ، والغذاء متوال عليها ، لكنه تبارك وتعالى قدرها بمقادير لا تتعدها ، بل يقف عندها لا يزيد عليها ، فإنها لو تزايدت بتوالي الغذاء عليها لعظمت أبدان بني آدم ، وثقلت عن الحركة ... فكان من بليغ الحكمة وحسن التدبير وقوفها على هذا الحد المقدر ، رحمة من الله ورفقاً بخلقه ^(١) .

وهذه الدلالة بهذا المظهر موجودة في الكون يشهد بها الحس المباشر ويشهد بها العلم الطبيعي الحديث .

يقول كريسي موريسون عن الشمس في معرض كلام له عن مظاهر النظام والتقدير في الكون : (فالشمس التي هي مصدر كل حياة ؛ تبلغ درجة حرارتها اثنا عشر ألف درجة فهرنهايت ، وكرتنا الأرضية بعيدة عنها إلى حد يكفي لأن تمدنا هذه النار الهائلة بالدفع الكافي لا بأكثر منه ، وتلك المسافة ثابتة بشكل عجيب ...

ولو أن درجة الحرارة على الكرة الأرضية قد زادت بمعدل خمسين درجة في سنة واحدة ، فإن كل نبت يموت ويموت معه الإنسان حرقاً أو تجمداً ^(٢) .

وهذه أمثلة صريحة في بيان كون المخلوقات خلقت بقدر مناسب ، ولا يقع هذا إلا من حكيم قاصد بذلك حصول الحكم والمصالح والمنافع ، إذ تبين أنها لو زادت عن قدرها لما حصلت منافعها ووظائفها ، بل لكان ما يحصل من الضرر أعظم من تلك المصالح .

ومما يتعلق بهذا المظهر لدلالة التقدير والتسوية وهو خلق المخلوقات على القدر المناسب لها ولأدائها لوظائفها ، مظهر آخر وهو التوازن بينها ، وهو مظهر عظيم لدلالة التقدير والتسوية .

(١) الحكمة في مخلوقات الله تعالى (٧٧) .

(٢) العلم يدعو للإيمان ص (٥٥) ، ترجمة محمود الفلكي ، وانظر كلامه عن القمر (٥٧ - ٥٨) ، وعن الهواء

وقد أشار الله تعالى إليه بقوله: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ

وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩].

فقوله تعالى ﴿مَّوْزُونٍ﴾ يتضمن هذا المعنى العظيم ، والدلالة الباهرة ، كما مرّ في تفسيرها ، وما ذكره المفسرون فيها من وجوه ^(١) ، فهي تدل على أنه تعالى راعى بميزان الحكمة مقادير وخصائص الأشياء ، فجعلها متوازنة بحسب المصلحة منها ، فتكون متناسبة المقادير والتراكيب بحيث تتآلف ولا تتخالف ، ويكمل بعضها البعض الآخر ولا يناقضه .

وهذا ما يراه الحس وتشهد به العلوم الطبيعية ، فيقر العقل بأن هذا الخالق حكيم ، يراعي العلل والغايات والمصالح ، وإلا لما كان هذا التوازن البديع .

فالمخلوقات ؛ لابتناء خلقها على القدر المناسب لها تماماً ، كانت متوازنة فيما بينها توازناً عجبياً ، بحيث لا ينقص مقدار شيء منها عن الآخر أو يطغى .

ومظاهر هذا كثيرة وأمثله لا تعد ولا تحصى ، فمثلاً هذه الأرض التي نعيش عليها ، (توجد فيها أحوال لا توجد في شيء من هذا الكون الواسع ، وهي في ضخامتها - كما تبدو لنا - لا تساوي ذرة من هذا الكون العظيم ، ولو أن حجمها كان أقل أو أكثر مما هي عليه الآن ، لاستحالت الحياة فوقها ، فلو أنها في حجم القمر مثلاً ، بأن كان قطرها ربع قطرها الموجود فعلاً ، لكانت جاذبيتها سدس جاذبيتها الحالية ، ونتيجة لذلك لا يمكن أن تمسك الماء والهواء من حولها ، كما هي الحال في القمر .. وانخفاض الجاذبية في الأرض إلى مستوى جاذبية القمر ، سيزتب عليها اشتداد البرودة ليلاً حتى يتجمد كل ما فيها ، واشتداد الحرارة نهاراً حتى يحترق كل ما عليها ..

وكذلك يترتب على نقص حجم الأرض إلى مستوى حجم القمر أنها لن تمسك مقداراً

كبيراً من الماء ، وكثرة الماء أمر ضروري لاستمرار الاعتدال الموسمي على الأرض ، ومن ثم

أطلق أحد العلماء على هذه العملية لقب «عجلة التوازن العظيمة» ((Great Balance

Whetl))^(٢) .

(١) انظر ما سبق ص (٤٠٧) .

(٢) الإسلام يتحدى ، وحيد الدين خان (٦٢ - ٦٣) ، وانظر كلامه بعد هذا في فرضية تضاعف حجم الأرض

حتى يصير مثل حجم الشمس مثلاً ، وأثر ذلك على الكون وعلى الإنسان نفسه وعلى عقله ، وانظر نقص

أوهام الجدلية للبوطي (١٧٢ - ١٧٣) .

ومن الأمثلة هنا : الهواء ، يقول كريسي موريسون في بيانه شيء من مظاهر التوازن فيه : (إن الهواء سميك بالقدر اللازم بالضبط لمرور الأسنة ذات التأثير الكيموي التي يحتاج إليها الزرع ، والتي تقتل الجراثيم وتنتج الفيتامينات ، دون أن تضر بالإنسان ، إلا إذا عرض نفسه لها مدة أطول من اللازم ، وعلى الرغم من الانبعاثات الغازية من الأرض طول الدهر ، ومعظمها سام ، فإن الهواء باق دون تلوث في الواقع ، ودون تغيير في نسبته المتوازنة اللازمة لوجود الإنسان .

وعجلة الموازنة العظيمة هي تلك الكتلة الفسيحة من الماء .. (١)

ويقصد المحيطات والبحار التي في الأرض والتي هي سبب هذه الموازنة .

ومن أعظم الدلائل الحسية على دقة التقدير في المخلوقات والتوازن فيما بينها ،

تركيب البروتينات ، التي تتكون منها الخلية ، فهي مكونة من عناصر عدة وهي الكبريت ، والأوكسجين ، والفحم ، والهيدروجين ، والآزوت ، وعدد الذرات في كل جزء بروتيني واحد يصل إلى أربعين ألف ذرة ، فهل يمكن أن يقع هذه التوازن اتفاقاً أو صدفة بدون تقدير حكيم عليم .

لقد حسب أحد علماء هذا العلم إمكان تشكل جُزَيءٍ بروتيني واحد عن طريق

المصادفة فكانت (١) مقابل (١٠) أمامها (١٦٠) صفرًا ، وحسب الزمن اللازم

لحدوث هذا التفاعل إذا تم عن طريق المصادفة ، فكان يلزم من السنين لحدوث ذلك التفاعل

مصادفة (١٠) وأمامها (٢٤٣) صفرًا !! (٢) ، وإذا كان هذا ما يحتاجه الجُزَيء الواحد

فكيف بكل ما في العالم من جزيئات المخلوقات .

وهذا من أعظم ما يرد به على الملاحظة القائلين بالمصادفة أو الطبيعة العمياء ، فإن هذه

التوازنات البديعة الدالة على تقدير وتسوية بديعين ، لا يمكن أن تقع إلا من خالق حكيم

سبحانه وتعالى ، وهو أيضاً قاصد للحكم والمصالح التي من أجلها كانت تلك التوازنات ،

وإلا فلا يعقل أن تحصل تلك التوازنات البديعة البالغة الدقة اتفاقاً ، وما الفرق بين هذا

(١) العلم يدعو إلى الإيمان ص (٦٦) ، وانظر فيه وجوهاً أخرى للتوازن في الهواء ص (٦٤ - ٦٥) .

(٢) انظر موسوعة بهجة المعرفة (١ / ٢٧٢ - ١٩٧) المترجمة عن الموسوعة البريطانية ، بواسطة هوامش دلائل

التوحيد للقاسمي (٢١٨ - ٢١٩) .

القول وبين القول بالمصادفة الذي يقرره الملاحظة ، فكلا القولين يقومان على نفي حكمة الحكيم ، والتصد والتعليل ؟

ومن عجيب دقة التقدير والتسوية المتعلقة بالتوازن ، خلق الإنسان من النطفة ، فإن الخلية الإنسانية تحمل ثمانية وأربعين حاملاً وراثياً « كروموزوم » إلا أن الحيوان المنوي وهو نطفة الرجل لا يحمل إلا أربعة وعشرين حاملاً فقط ، أما الباقي فإنه في بويضة المرأة ، فإنها تحمل الأربعة والعشرين حاملاً الأخرى ، فإذا التقت النطفتان في القرار المكين - رحم المرأة - تكونت منهما خلية واحدة ، عدد حواملها الوراثية ثمانية وأربعون حاملاً ، فيكتمل العدد بذلك .

١٠ إن العقل ليقر أن الذي خلق النطفة الذكرية يعلم أنها ستتحده مع النطفة المؤنثة ، والذي جعلهما ناقصتين ، لكي تكملان بعضهما ... فهو علم وعمل بمقتضى ذلك العلم وذلك أيضاً حكمة عظيمة هي إنشاء خلق جديد من الرجل والمرأة ، قال تعالى : ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾ [٥٧] أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ [الواقعة / ٥٧ - ٥٩] .

١٥ إن العاقل لا يشك لحظة في أن هذا الخالق حكيم ، وأنه يقدر ويدبر ويفعل قاصداً حكماً عظيمة يريد بها ويطلبها بتلك التقديرات والتدبيرات والأفعال .
الوجه الثاني : دلالة الهداية :

من وجوه إحكام الله تعالى وإتقانه للمخلوقات هدايته تعالى لها كلها ، وهي تتضمن إرشاد جميع المخلوقات إلى ما خلقت له ، وتيسيرها لأداء وظيفتها ، لأن (جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها ، فلا بد أن تهدي إلى تلك الغاية التي خلقت لها ، فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها)^(١) .

وهذه الهداية عامة لكل مخلوق ، من أصحاب الإرادات أو من غيرهم ، دل على ذلك عموم قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠] .

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ١٣٠) ، وانظر المعرفة في الإسلام ، د. عبد الله القرني ، ص (٥٢٠) .

فالإنسان ، والحيوانات ، والنباتات ، والشموس ، الكواكب والخلايا تعرف كلها طريقها ومهمتها .

والأمثلة الحسية على هذه الدلالة أكثر من أن تحصى ، ويكفي أن نمثل هنا بالحيوان ، وهداية الله تعالى له ، وقد نبه إلى هذا كثير من العلماء والكتاب ، منهم الجاحظ ^(١) في كتابه : الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، فقد نبه على كثير من ذلك ، ومما ذكره من ذلك الثعلب وتماوته لكي يقع الطير عليه فيأكله ، والتمساح وفتحته لفيه لكي يأتي الطير فيلقط اللحم الذي داد بين أسنانه ، وذكر النمل والدجاج والعصافير وغير ذلك . ^(٢)

ومنهم الغزالي في كتابه (الحكمة في مخلوقات الله تعالى) ، فقد ذكر أمثلة كثيرة على هذا ، فذكر مثلاً العنكبوت وصناعتها بيتها وشرك صيدها ، والعقاب عند اصطياده للسلحفاة فإنه لما يجدها كأنها حجر ، يصعد بها في مخالبه ، حتى إذا ابتعد من الأرض اعتدل بها على جبل أو حجارة وأرسلها فتتهشم فيقع عليها ويأكلها ، (فانظر كيف ألهمه الطريق في نيل قوته من غير عقل ولا روية) ^(٣) .

وأما ابن القيم رحمه الله فقد ذكر من ذلك شيئاً كثيراً وعجيباً ، ثم عقب بعد ذكر ذلك بقوله : (وهذا كله من أدل الدلائل على الخالق لها سبحانه وعلى إتقانه صنعه ، وعجيب تدبيره ، ولطيف حكمته ، فإن فيما أودعها من غرائب المعارف ، وغوامض الحيل ، وحسن التدبير والتأني لما تريده ؛ ما يستنطق الأفواه بالتسبيح ، ويملأ القلوب من معرفته ، ومعرفة حكمته وقدرته) ^(٤) .

ومن ألطف الأمثلة هنا هدايته تعالى لسماك السلمون ، وثعابين البحر ، فإن سمك السلمون الصغير (يمضي سنوات في البحر ثم يعود إلى نهره الخاص به ، والأكثر من ذلك

(١) هو : أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، أخذ عن النظام إمام المعتزلة اللغة والدب ، صنف الكثير من المصنفات ، منها : « الرد على المشبهة » ، « الرد على النصارى » ، « الحيوان » ، « البيان والتبيين » وهما مطبوعان ، وغيرها كثير ، توفي سنة (٢٥٠ هـ) وقيل (٢٥٥ هـ) .

انظر : الفهرست لابن النديم ص (٢٠٨) ، وتاريخ بغداد (١٢ / ٢١٢) ، سير أعلام النبلاء (١١ / ٥٢٦) .

(٢) انظر الدلائل والاعتبار (٥٠ - ٥٥) .

(٣) انظر الحكمة في مخلوقات الله (١١٣ - ١١٦) .

(٤) شفاء العليل (١ / ٢٠٧) ، وانظره أيضاً (١ / ١٨٢ - ٢٠٨) ، وانظر مفتاح دار السعادة (٢ / ١٥٣ -

أنه يصعد إلى جانب النهر الذي يصب عنده النهر الذي ولد فيه ... فما الذي يجعل السمك يرجع إلى مكان مولده بهذا التحديد ...

وهناك لغز أصعب من ذلك يتطلب الحل ، وهو الخاص بثعابين الماء التي تسلك عكس ذلك المسلك ، فإن تلك المخلوقات العجيبة متى اكتمل نموها ؛ هاجرت من مختلف البرك والأنهار ، وإذا كانت في أوروبا قطعت آلاف الأميال في المحيط قاصدة كلها إلى الأعماق السحيقة جنوبي برمودا ، وهناك تبيض وتموت ، أما صغارها - تلك التي لا تملك وسيلة لتعرف بها أي شيء سوى أنها في مياه فقرة - فإنها تعود أدراجها وتجد طريقها إلى الشاطئ الذي جاءت منه أمهاتها ، ومن ثم إلى كل نهر أو بحيرة أو بركة صغيرة .. حتى إذا اكتمل نموها دفعها قانون خفي إلى الرجوع حيث كانت بعد أن تتم المرحلة كلها ، فمن أين ينشأ الحافز الذي يوجهها لذلك ؟ لم يحدث قط أن صيد ثعبان ماء أمريكي في المياه الأوروبية ، أو صيد ثعبان أوروبي في المياه الأمريكية (١) .

إن أي عاقل لا يملك إلا أن يقف مسلماً بهذه الهدايا العجيبة وهذا مما أوقف حتى الملاحدة الذين ألّهاوا الطبيعة ، فقد اضطرتهم هذه الضرورة الحسية التي يشاهدها الخلق ، إلى الاعتراف بها ، لكنهم لا ينسبوننها إلى هادٍ حكيم خالق ، وإنما إلى الطبيعة ويسمون هذه الهدايا ((السوق الطبيعي)) ويعزونه إلى التعليم والتعلم التابعين للذكاء (٢) .

والمهم هنا هو اعترافهم بأن هناك هداية موجودة في كل مخلوق ، بحيث إن أغبى الحيوانات تسير في حياتها باهتمام عجيب إلى تأدية وظيفتها والتسبب بأسباب بقائها وحياتها من تهيئة المأكل والمشرب والمسكن إلى آخر ذلك كله ، إذ هذا هو ما يهمننا إثباته هنا وهو إثبات المقدمة الحسية .

أما المقدمة العقلية وهي من هو الذي ساق وهدى فلا يُظن أن مسلماً يجهل أن الله تعالى هو الهادي الذي هداها ، ثم لا يمكن أن تثبت تلك الهداية إلى المصالح والمنافع ، إلا إذا كان الهادي سبحانه حكيماً مريداً يقصد بتلك الهدايا حكماً عظيمة وغايات حميدة .

(١) العلم يدعو للإيمان لموريسون (١٢٠ - ١٢١) ، وانظر ما ذكر من صور أخرى لحيوانات أخرى في فصل غرائز الحيوانات من نفس هذا الكتاب (١١٣ - ١٢٦) . وانظر توحيد الخالق للزنداني ص (١٨٧) .

(٢) انظر موقف العقل لصبري (٢ / ٣٧٦) .

وكل هداية للمخلوقات دالة على التعليل ؛ إذ هدايته تعالى للحيوان مثلاً إلى سبل مأكله وتناسله ونحو ذلك فإن معناه أنه تعالى يريد بقاء ذلك الجنس وتكاثره وتناسله وهكذا .

وهؤلاء الذين قالوا بالسوق الطبيعي لينفوا وجود الإله ، إنما هم بقولهم هذا ينقضون مذهبهم الإلحادي من أساسه ، فإنه وبناء على مصطلحهم « السوق » يكونون معترفين بالسائق^(١) ، ولا يمكن أن تكون الطبيعة سائقة ، إذ ليس فيها أصلاً شيء من صفات المسوق ، من حياة وإرادة وحكمة حتى تكون هي السائقة .

لقد بدأ علماء الطبيعة يعترفون بحقيقة عظيمة (هي أن الطبيعة لو كانت بغير روح فلن تفسر نفسها ، كما أن الشخص الميت لا يستطيع أن يحكي لنا واقعاً ، وإن جميع التفسيرات الطبيعية والمنطقية لم ترد أخيراً على أن تكون إظهاراً لهدف ، لأن الميت لا يمكن أن يكون حامل أهداف) .^(٢)

وإذا قلنا إن تلك الحيوانات تعلمت الهدايات ، فمن هو الذي خلق جسمها موافقاً لتلك الهداية ومهيئاً لها ؛ هل يمكن أن نقول أنها خلقت جسمها بحسب ما ستتعلمه !! .

إن المسلمين يثبتون الفطرة وأن الله تعالى فطر المخلوقات على ما أراد سبحانه وتعالى بحكمته ، لقد فطر الآباء على الشفقة والمحبة الزائدين للأطفال ، التي لو تركت على حالها من ولادتها من غير مساعدة منا لما عاشت يوماً أو يومين ، فهل هذه العواطف جاءت عن طريق التعلم والذكاء أو جاءت صدفة بأمر اتفاقي ؟ أم أنه خلق وتدبير وهداية الحكيم العليم !

والأمثلة التي مرت معنا ، هل يمكن أن تكون عن طريق التعلم ، فتكون الطبيعة الميتة هي التي هدت أسماك السلمون أو ثعابين البحر لتنتقل عبر المحيطات وأنهار المسافات الطويلة من غير ضياع .

مرة أخرى ، إنه لا بد من خالق حكيم هاد هداها لما يصلحها ، وبذلك نعلم أنه تعالى قدر وسوى وهدى المخلوقات إلى ما يصلحها ، وجعله إياها كذلك يقتضي إثبات العلم والحكمة ، وهذا هو حاصل هذا الوجه في هذه الدلالة^(٣) فلا يفعل تعالى إلا للحكمة وغاية حميدة .

(١) انظر المرجع السابق (٢ / ٣٧٩ - ٣٨٠) .

(٢) الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان ص (٦٤) ناقلاً عن أحد علماء الغرب .

(٣) وانظر المعرفة في الإسلام (٥٢٣) .

الوجه الثالث : دلالة التخصيص :

تقرر فيما مضى من دلائل أن الله تعالى خلق المخلوقات على هيئة محددة وقدر مناسب ثم هداها إلى غاياتها ووظائفها التي تقوم على تلك الهيئات والمقادير المناسبة .
 وجعل تلك المخلوقات على هيئات ومقادير مخصوصة هو ما يقصد به هنا التخصيص ،
 أي أن الله تعالى خص كل مخلوق بشكل ووضعية وحجم ومقدار خاص به وليست مثل خصائص المخلوق الآخر .

ولما نرى أن تلك التخصيصات متوافقة مع الغايات المطلوبة من ذلك المخلوق علمنا أن تلك الغايات مقصودة بهذه التخصيصات .

ولما يستعرض الإنسان صفحات الآفاق والأنفس يجدها مليئة بما لا يعد ويحصى من مظاهر التخصيص ، وكذا الأحكام الأمرية .

ودلالة التخصيص مما كثر جداً في كلام العلماء الإشارة إليها ، ويانها سواء في الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية .

ومن نبه إلى هذا أبو الشيخ الأصبهاني رحمه الله حيث يقول : (وقد علم المخلوق أنه

مدبّر ، وأن له خالقاً هو مدبّر ، لأنه وجد العين مدبرة للبصر ، ولولاها لكان لا يقدر على

النظر ، ولا يرى الدنيا ، ولا عجائبها ، ولا يفرق بين الحسن والقبيح فيها ، والأذن تستمع ،

ولولاها لكان لا يقدر على سماع كلامه ، ولا يسمع كلاماً ولا حساً ولا همساً ، ولا

يستفيد أدباً ولا علماً ، ولا يدرك قضاء ولا حكماً ، والأنف للشم ، ولولاه لكان لا يتلذذ

باستنشاق طيب ، ولا بنسيم ريح ، ولا يميز بين دواء نافع وسم قاتل ، والفم مشرعاً إلى ما

استبطن منه ، به ينزل الطعام والشراب ، ويصعد النفس والكلام ، ولولاه ما ذاق طعم

الحياة ولا تخلف ساعة عن منهل الأموات ، واللسان للنطق ولولاه لكان لا يقدر على دعاء

ولا نداء ، ولا على نجوى ولا على طلب شيء ابتغى أو اشتهى ... واليد للبطش ، ولولاها

لكان لا يستطيع قبضاً ولا بسطاً ولا تناولاً ولا دفعاً .. والرجل للمشي ولولاها ما كان لا

يخطو ولا ينهض ولا من مكان إلى مكان ينتقل (^١) .

وكما أن هذه التخصيصات دالة على المدبّر ، فهي دالة على الحكيم سبحانه وتعالى الذي دبّر كل هذه بحكمة والحكمة .

ويقول الخطابي رحمه الله في معرض كلامه عن استدلالات الصحابة على التوحيد :

(... وإلى ذلك مما وجدوه في أنفسهم وفي سائر المصنوعات ، من آثار الصنعة ودلائل

الحكمة الشاهدة أن لها صانعاً حكيماً عالماً خبيراً ، تام القدرة بالغ الحكمة ، وقد نبههم

الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمّله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال

﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١] ، إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة

ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ، [لما] ركب فيها من الحواس التي عنها

يقع الإدراك والجوارح التي [يباشر] بها القبض والبسط والأعضاء المعدة للأفعال التي هي

خاصة بها ، كالأضراس الحادثة فيهم عند غنائهم عن الرضاع ، وحاجتهم إلى الغذاء ، فيقع

بها الطحن له ، وكالمعدة التي اتخذت مضغ الغذاء ... والكبد التي يسلك إليها صفاوته ...

وما أشبه ذلك من جلال الأدلة وظواهر الحجج التي يدركها كافة ذوي العقول ..

فمن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته

بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة ، واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها .^(١)

فكلام الإمامين الجليلين - رحمهما الله - يدور حول عظمة تدبير الله تعالى ومنه

تخصيص أعضاء جسم الإنسان بوظائف معينة ، ولولا هذه الأعضاء بعد تقدير الله تعالى لما

قامت تلك الوظائف ، وهذا هو التخصيص بعينه ، فإذا ثبت ذلك ، ثبتت حكمة المخصص

التي عنها كان هذا التخصيص .

وفي الحقيقة إن كلام العلماء المسلمين أكثر من أن يحصى هنا وسيأتي بعضه بعد قليل

- إن شاء الله - .

وفي العصر الحديث صار انعلم الطبيعي من أعظم ما يشهد بالتخصيصات الموجودة في

العالم ، وصارت هناك علوم شاهدة على ذلك مستقلة ، مثل علم التشريح وعلم وظائف

(١) رسالة الغنية عن الكلام ، بواسطة القسم المنقول منها في كتاب : صون المنطق والكلام للسيوطي ، ص (٩٧

- ٩٨) ، وانظر هذا المقطع أيضاً في الدرء لابن تيمية (٧ / ٢٩٩ - ٣٠٠) . والكلمتان الثتان بين

المعكوفتين معدلة من الدرء .

الأعضاء ، وعلم الحيوان وغيرها ، وصرت ترى الذهول والتعجب عند المتخصصين في تلك العلوم من تلك التخصيصات البديعة الحكيمة .

يقول أحدهم : (إني مقتنع مطلقاً بعدم إمكان إطراح العلل الغائية عن علم التشريح ، وعلم الحيوانات ، وعلم وظائف الأعضاء ، وإني عندما أرى الوسائط الدقيقة القوية التي أعدتها الطبيعة لبقاء النوع لا أستطيع أن أفرض كون هذه الميكانيزمات التي هي في غاية الانتظام والاتزان آثار مصادفة ، بل أرى فيها إرادة مقرررة كالغرض الخفي الذي يتضمن السعي من وراء الحصول على نتيجة معينة) .^(١)

وهذا اعتراف بنظام وتخصيص وعلّة غائية ، وإرادة تقصد شيئاً بشيء ، وهو من رجل كافر ، لكن بهرته هذه الدلائل الباهرة فنطق بالحق .

ومما تتناوله دلالة التخصيص أحكامه تعالى الأمرية ، ولذلك بنيت الأحكام على علل ومناسبات ، فالمسائل المشتركة في العلة الواحدة تكون مختصة بحكم واحد وهذا التخصيص يدل على أن أحكام الله تعالى الشرعية لحكم وعلل وغايات ، وهذه الدلالة تستحق الأفراد ، وستأتي إن شاء الله .^(٢)

والآن صار العلم الحديث يبني نظريته وقوانينه في شتى العلوم الطبيعية على هذه التخصيصات البديعة .^{١٥}

فإنهم لما علموا أن العين خلقت للبصر درسوها فاستخرجوا قوانين للرؤية واعترفهم هذا اعتراف بالتخصيص الدال على النظام العظيم للخلق .

بل اعترفوا بأن خالقها عالم بها حتى قال قائلهم : (هل يمكن أن لا يكون منشئ البصر عالماً بقوانين الرؤية) !!^(٣)

وبنوا على هذا القانون مثلاً الكاميرات التصويرية ، فإنما هي تقليد للقانون البصري في العين ... وكذلك الطائرات بالنسبة للطيور .. حتى مقاييس الزلازل ، وما يسمى بقياس الذبذبات تحت الصوتية فإنها مستفادة من أنواع من السمك .. وهكذا .^(٤)

(١) القائل هو شارل ريشة ، بواسطة موقف العقل والعلم لصيري (٢ / ٣٧٨) .

(٢) انظر ما سيأتي - إن شاء الله - ص (٥٠٨) .

(٣) كلمة لنيوتن ، انظر موقف العقل (٢ / ٣٤٤) .

(٤) وهي ما تسمى بسمكة قنديل البحر ، انظر الإسلام يتحدى لوحيد خان ص (٦١) .

إنهم يكتشفون خصائص في المخلوقات خصها الله تعالى بها ، ثم يطبقونها في صناعاتهم ، وهذا أعظم إثبات لا بتناء الأمر على الأسباب والعلل والحكم والغايات ، حتى صارت سنناً ثابتة بمشيئة الله تعالى وقدرته وحكمته .

ودلالة التخصيص في الكون مما يثبتها الفلاسفة ويقررونه بل ويثبتون به العلة الغائية يقول ابن رشد : (الفلاسفة يعنون بالمخصص الذي اقتضته الحكمة السبب الغائي ، فإنه ليس عند الفلاسفة كمية في موجود من الموجودات ، ولا كيفية إلا وهي الغاية في الحكمة وكل مصنوع ، فإنما يفعل من أجل شيء ما هو غايته ، والحكمة منه والعبرة فيه ، ولو كان أي موضوع اتفق يقتضي أي فعل اتفق ؛ لما كانت هاهنا حكمة أصلاً في مصنوع من المصنوعات ولما كانت هاهنا صناعة أصلاً ..

بل كل ما في العالم فهو لحكمة ، وإن قصرت عن كثير منها عقولنا ، وإن الحكمة الصناعية إنما فهمها العقل من الحكمة الطبيعية - أي المخلوقة في طبائع الكائنات - فإن كان العالم مصنوعاً واحداً في غاية الحكمة فها هنا ضرورة حكيم واحد ، هو الذي افتقرت إلى وجوده السموات والأرض ومن فيها) . (١)

وهذا الكلام صحيح في إثبات بناء التخصيص على الحكمة والتعليل ، فإن التخصيص إنما يكون بالحكمة المرجحة بين الأشياء .

ومن يثبت دلالة التخصيص في الكون نفاة التعليل ، فنجد الجويني (٢) مثلاً يهتم بها كثيراً ويقررها (٣) إلا أنه وأصحابه النفاة يجعلونها دالة على العلم والمشيئة فقط - وهذا من التناقض الذي جعل الفلاسفة فضلاً عن بقية طوائف أهل الكلام فضلاً عن أهل السنة يتسلطون عليهم ويسمّونهم بالتناقض وهو وصف صحيح لهم هنا .

(١) بواسطة دلائل التوحيد للقاسمي ص (٢٢٢) .

(٢) هو ك أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي الأشعري ، ولد سنة (٤١٩ هـ) كان من ائمة الشافعية في عصره ، وكذلك إماماً للأشاعرة ، حجّ وجاور أربع سنين يدرس ويفتي حتى شاع ذكره ثم رجع إلى بلده نيسابور ودرس بنظاميتها من مصنفاته : « الرسالة النظامية » مطبوعة ، « الإرشاد في أصول الدين » مطبوع ، « غياث الأمم في الإمامة » وغيرها كثير ، توفي سنة (٤٧٨ هـ) رحمه الله .

انظر : الأنساب للسمعاني (٢ / ١٢٩) ، وسير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٦٨) ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥ / ١٦٥) .

(٣) انظر الإرشاد ص (٢٨) .

فإن مما يقرره العقلاء أنه كما يدل التخصيص على الإرادة والعلم فإنه دال من باب أولى على الحكمة المخصصة التي من أجلها التخصيص ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقررًا هذا : (وكذلك المتكلمون كلهم متفقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته ... وذلك مثلما في خلق الإنسان ، وأدنى ذلك أن العين والفم والأذن فيها مياه ورطوبة ، فماء العين ملح ، وماء الفم عذب ، وماء الأذن مرّ يمنع دخول الهوام إلى الأذن ، وماء الفم عذب ليطيب به ما يأكله ، فلو جعل الله ماء الفم مرًا لفسد الطعام على أكلته ، ولو جعل ماء الأذن عذبًا لدخل الذباب في الدماغ ، ونظائر هذا كثيرة ، فلا يجوز أن يفعل بخلاف ذلك مثل أن يجعل العينين في القدمين ويجعل الوجه خشنًا غليظًا كالقدمين ، فإنه كان يفسد مصلحة النظر والمشى ، بل من الحكمة أنه جعل العينين في أعلى البدن في مقدمه ليرى بها ما أمامه فيدري أين يمشي ...) ١٠

إلى أن يقول رحمه الله : (فتقول : هذا ومثله من مخلوقات الرب ؛ دل على أنه قد أحكم ما خلقه وأتقنه ، ووضع كل شيء بالموضع المناسب له ، وهذا يوجب العلم الضروري أنه عالم فيميز بين هذا وبين هذا ، حتى خص هذا بهذا ، وهذا بهذا ، وهو أيضاً يوجب العلم الضروري بأنه أراد تخصيص هذا بهذا فدل على علمه وإرادته ، وهذا مما يسلمونه ^(١) . فتقول : ودل أيضاً على أنه جعل هذا لهذا ، فجعل ماء العين والبحر ملحاً للحكمة المذكورة ، وجعل العين في أعلى البدن ، وجعل لها أجفاناً للحكمة المذكورة ، وكذلك إذا أنزل المطر وقت الحاجة إليه علم أنه أنزله ليحيي به الأرض) . ^(٢)

فدلالة التخصيص على إثبات العلم والمشية يوجب العلم الضروري بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

وفيما يتعلق بالإرادة أيضاً يقول ابن تيمية رحمه الله : (والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشية ، وأولى ، لقوة العلة الغائية ، ولهذا كان ما

(١) أي نفاة التعليل من الأشاعرة وغيرهم .

(٢) النبوات (٣٥٦ - ٣٥٧) ، وانظر شفاء العليل (١٧٧ / ٢) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٦٦ - ٢٦٧) ،

والعلم الشامخ للمقبلي ص (١٦٦) ، وانظر ما سبق تقريره ص (١٩٩) .

في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة (١).

فعلم أن التخصيصات الواقعة في ملكه تعالى من أدل الأشياء على إثبات كمال حكمته تعالى ، وتعليل أفعاله بالغايات الحميدة والمصالح العظيمة (٢).

ويقول ابن تيمية رحمه الله في تعقيب له على الجويني في اعتقاد هذا : (ومن سلك طريقة أبي المعالي في هذا الدليل ، لا يحتاج إلى أن ينفي الحكمة ، بل يمكنه إذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الإرادة بطريق الأولى ، وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعله ، وعلى حكمته أيضاً ، ورحمته المتضمنة نفعه وإحسانه إلى خلقه) (٣).

ويقول ابن رشد في معرض نقاشه لنفاة الحكمة هنا : (الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الشيء ، وإذا لم يكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجوداً ؛ فليس هنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره ، كما أنه لو لم تكن أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم يكن هنالك صناعة أصلاً ، ولا حكمة تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع ، وأي حكمة كانت تكون في الإنسان لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تتأتى بأي عضو اتفق أو بغير عضو ، حتى يكون الإبصار مثلاً يتأتى بالآذان كما يتأتى بالعين ، والشم بالعين كما يتأتى بالأنف ، وهذا كله إبطال للحكمة وإبطال للمعنى الذي سمي له نفسه حكيماً تعالى وتقدست أسماؤه عن ذلك) (٤).

فنفي التعليل نفي للتخصيص في الحقيقة ، ونفي التخصيص يلزم منه نفي حكمة الخالق سبحانه وتعالى ، وهو نفي للحكيم نفسه ، وإثبات أحدهما ونفي الآخر تناقض يبطل به الكلام .
يقول ابن تيمية رحمه الله معقباً على كلام ابن رشد هذا : (مضمون هذا الكلام إثبات ما في الموجودات من الحكمة والغاية المناسبة لاختصاص كل منها بما خص به ، وأن استنباط بعض الأمور ببعض قد يكون شرطاً في الوجود ، وقد يكون شرطاً في الكمال ...) .

(١) التدمرية ص (٣٤ - ٣٥) ، وانظر الدرء (٩ / ١١٠ - ١١١) . وسيأتي نقل منه بعد قليل - إن شاء الله - .

(٢) انظر شفاء العليل (٢ / ١٣٧) .

(٣) الدرء (٩ / ١١١) .

(٤) الكشف عن مناهج الأدلة ص : (١١٣) .

ثم يقول رحمه الله : (أما الجمهور من المسلمين وغيرهم فإنهم مع أنهم يثبتون مشيئة الله وإرادته - يثبتون أيضاً حكمته ورحمته ، وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعله ، وعلى حكمته أيضاً ورحمته المتضمنة لنفعه وإحسانه إلى خلقه) . (١)

والقول بأن هذه التخصيصات مجرد ترتيبات ولا يقصد بها عللاً غائية لا يبعد في الحقيقة عن قول الملاحدة هنا بالصدفة ، فعندهم أن العين مثلاً لم تنشأ لتكون أداة للرؤية ، وإنما وقعت رؤيتها بالمصادفة ، وكذلك سماع الأذن ، وشم الأنف ، وذوق اللسان ، وغيرها . (٢)

وهذه من السفسطات التي هي أضعف من أن تشكك في ذلك ، وقد ردها حتى علماء الغرب الطبيعيين ، حتى قال قائلهم : (أن السفسطات بصدد إنكار أن العين أنشئت على أن تكون أداة للرؤية لا تززع حتى أفكار السوفسطائيين المتفقين مع أفكار الناس فيها) . (٣)

وعليه فإن العقلاء يثبتون أن التخصيصات قائمة على التعليل ، بأن يكون المخصص يقصد عللاً غائية بتلك التخصيصات ، وهذا هو المقصود هنا ، وسيأتي مزيد تقرير لقاعدة متعلقة بهذه الدلالة الحسية ، وهي قاعدة ((الترجيح لا يكون إلا بمرجح)) . (٤)

الوجه الرابع : دلالة الاختلاف :

هذه الدلالة من الدلالات العظيمة على إثبات الحكمة ، وهي شديدة التعلق بالدلالات السابقة ، وقد أشار إليها القرآن الكريم في كثير من المواضع ، وحقيقة هذه الدلالة التي كثيراً من المخلوقات خلقت من مادة واحدة ورغم اشتراكها في تلك المادة إلا أنها مختلفة في كثير من خواصها ومظاهرها وأشكالها ووظائفها ، وهذا كما هو دال على قدرته تعالى وإرادته فهو دال على حكمته ، إذ جعل الأشياء رغم اتفاقها في الأصل مختلفة في غير ذلك

(١) الدرء (١١٠ - ١١١) . وكلامه هذا يتضمن الرد على الفريقين : الفلاسفة الذين تناقضوا هنا فأثبتوا العلل الغائية مع نفيهم للإرادة ، والأشاعرة نفاة التعليل ومثبتة الإرادة ، ولا شك أن الفلاسفة أعظم تناقضاً . وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ١٣٠) ، وما سبق في أقوال المخالفين ص (٤٢) .

(٢) انظر موقف العقل (٢ / ٣٤٤) .

(٣) كلمة لريشة ، بواسطة المرجع السابق (٢ / ٣٤٤) .

(٤) انظر ص (٥٢٠) من هذا البحث .

بما يناسب وظائفها ومنافعها والمصالح المقصودة بها ، ثم تعدد المنافع والأعمال والوظائف والمصالح في هذا الكون بتعدد واختلاف تلك المخلوقات ؛ يدل على أن تلك الأعمال الكثيرة والمنافع والمصالح المتعددة ؛ مبنية على ذلك الاختلاف ، وهذا من أصرح ما يدل على القادر الحكيم عز وجل ، وعلى حكمته المتضمنة لتعليل أفعاله بالحكم والغايات الحميدة .

ومن الآيات التي نقرأ فيها الإشارة إلى هذه الدلالة قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ [سورة النحل : آية ١٠ - ١١] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ [سورة الروم : آية ٢٢] .

وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ [سورة النور : آية ٤٥] .

والآيات في هذا كثيرة جداً ، وفيها كلها ينبه الله تعالى على الاختلاف في كثير من مخلوقاته رغم وحدة نشأتها وأصلها ، وأن ذلك من آياته تعالى وحججه على الخلق .

يقول ابن الوزير رحمه الله - مقررًا هذه الدلالة في معرض استدلاله على وجود الله تعالى بدلالة الأنفس والآفاق - (.. إنا نعلم بالضرورة وجودنا أحياء ، قادرين ، عالمين ، ناطقين ، سامعين ، مبصرين ، مدركين ، بعد أن لم نكن شيئاً ، وأن أول وجودنا كان نطفة قدرة مستوية الأجزاء والطبيعة غاية الاستواء بحيث يمتنع في عقل كل عاقل أن يكون منها بغير صانع حكيم ما يختلف أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً ...)^(١) .

(١) (إشارة الحق على الخلق ، ص (٤٦) ، وانظر ما بعدها .

ويضرب على دلالة الاختلاف بمثال من خلق الإنسان ، وبما هو من أصغر الأجزاء في جسمه ، وهي الأئمة فيقول : (وقد رأيت كم جمع في الأئمة الواحدة من الأصابع من الأشياء المختلفة ، فوضع فيها جلدًا ولحمًا وعصبًا وشحمًا وعروقًا ودمًا ومخًا وعظامًا وبلبةً وظفرًا وشعرًا ، وبضعة عشر شيئاً غير ذلك ، كل واحد منها يخالف الآخر قدرة ، وحياة ، واستواءً ، وارتفاعاً ، وانحداراً ، وخشونةً ، وليناً ، وطراوةً ، وبرودةً ، ورطوبةً ، ويبوسةً ، وصلابةً ، ورخاوةً .

ومن لطيف الحكمة فيها اختلافها في الطول والقصر حتى تستوي عند القيض على الأشياء فتقوى بالاستواء ، وهذا مما تخفى فيه الحكمة جداً ..) (١) .

إلى آخر كلامه - رحمه الله - ، والذي يقرر به هذه الدلالة العظيمة ، وبهذا المثل

الرائع من جسم الإنسان . ١٠

ومن أحسن من تكلم في تقرير هذه الدلالة فخر الدين الرازي - رحمه الله - وذلك عند الآيات التي تشير إليها ، فلقد بين ووضح وكرر الكلام حولها ، وأنها دليل على إثبات الفاعل المختار ، والحكيم القادر عز وجل .

ومن هذا ما قاله عند كلامه في الاستدلال بعجائب خلقة النبات فهو يقول : (الحبة

إذا وضعت في الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ؛ ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق ١٥

أعلاها وأسفلها ، فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة في الهواء ، ويخرج من الشق

الأسفل العروق الغائصة في أسفل الأرض ، وهذا من العجائب ، لأن طبيعة تلك الحبة

واحدة وتأثير الطبائع والأفلاك والكواكب فيها واحد .. ومن المحال أن يتولد من الطبيعة

الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلمنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ... ثم إن

الشجرة النابتة من تلك الحبة ، بعضها يكون خشباً وبعضها يكون نوراً ، وبعضها يكون ٢٠

ثمرة .. وأيضاً فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة ... فتولد هذه الطبائع

المختلفة من الحبة الواحدة ؛ مع تساوي تأثيرات الطبائع .. لا بد وأن يكون لأجل تدبير

الحكيم القادر ..) (٢) .

(١) المرجع السابق ص (٤٩) .

(٢) تفسير الرازي (١٩ / ٥) .

ويقول في تقرير شاهد آخر (إنا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة في غاية الصفرة ، والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة ، وتلك الورقة في غاية الرقة واللطافة .. فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليست طبيعة - إذ لو كانت لكان الأثر واحداً لا مختلفاً كحال هذه الوردة - بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ (١) .

ويقول البيضاوي مشيراً إلى هذه الدلالة عند قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأنعام : آية ٩٩] ، يقول : (أي آيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده ، فإن حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المتفننة من أصل واحد ونقلها من حال إلى حال لا يكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ، ولا يعوقه عن فعله نذ يعارضه ، أو ضد يعانده) (٢) .

فتضمن هذا الكلام للرازي والبيضاوي تقريراً لهذه الدلالة وإثباتاً لها ، وتضمن أيضاً الاستدلال بها على حكمة ذلك الخالق الذي خلقها ، بل في كلام البيضاوي إثبات صريح للتعليل .

وعليه فكون المخلوقات على صور شتى وأشكال وطبائع مختلفة يدل على قادر حكيم أوجدها وخلقها ، فثبتت حكمته تعالى إذ لا يمكن أن توجد هذه الاختلافات إلا للحكمة ، وإلا كانت عبثاً ، ثم دلّ الحسُّ على حكم عظيمة لتلك الاختلافات فدلّت على أنها مقصودة - أي الحكم - من جعل الخلق بهذه الأشكال والصور والطبائع المختلفة ، وهذا صريح في الدلالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

(١) تفسير الرازي (٢٠ / ٤) - بتصرف يسير - ، وانظر أيضاً المرجع نفسه (١٩ / ٦-٧) ، (٢٥ / ٩٨) .

(٢) أنوار التنزيل (١ / ٣١٤) .

وهنا وجه آخر تتم به هذه الدلالة على إثبات التعليل في أفعاله تعالى وهو أنه رغم هذا الاختلاف وكثرة الأنواع والأجناس في المخلوقات إلا أننا نجد عالماً منسجماً مترابطاً متآلفاً ، فهل يمكن أن يكون هذا العالم غير مبني على الحكمة العظيمة والقدرة البديعة .

يقول ابن القيم - رحمه الله - مشيراً إلى هذا الوجه ضمن كلامه على هذه الدلالة :

٥ (فمن أعظم الحكم - أي من اختلاف المخلوقات - الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولي بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله ، بحيث جاءت كلها مطيعة منقادة منساقة الى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته ، وذلك أدل شيء على قوته القاهرة ، وحكمته البالغة ، وعلمه الشامل ، فيعلم إحاطة قدرة واحدة ، وعلم واحد ، وحكمة واحدة - أعني بالنوع - من قادر واحد ، حكيم واحد بجميع هذه الأنواع وأضعافها مما لا تعلمه العقول البشرية ... ١٠

١٥ ودل على الأمرين - أعني توحيد الربوبية والألوهية - النظام الواحد والحكمة الجامعة للأنواع المختلفة مع ضدها وتعذرهما ..^(١) إلى آخر كلامه في هذا - رحمه الله - والذي يبين أن الجمع بين الأنواع المختلفة إنما كان بحكمته تعالى مع صفاته الأخرى ، القدرة والمشية ، والعلم ، ثم استدل بذلك على توحيدته تعالى ، وعليه فيكون هذا التآلف بين أجزاء الكون المختلفة من أدلة الحس على حكمته تعالى البالغة .

الوجه الخامس : دلالة الإعداد والتهيئة :

٢٠ وملخص هذه الدلالة ما خلقه الله تعالى في المخلوقات من أعضاء لا يستعملها في المراحل الأولى من مراحل نشأته وحياته ، وإنما يستعملها في مراحل أخرى بعد ذلك ، وهذا يدل على أن خالقه عليم حكيم ، علم ما يحتاجه ذلك المخلوق في مراحل حياته المستقبلية فراعى حاجته تلك ، وأعد في ذلك المخلوق الأعضاء المناسبة لتلك الحاجات ، فثبت وجود الخالق وعلمه وحكمته .

يقول جمال الدين القاسمي^(١) - رحمه الله - : (قال بعضهم : حسب الباحث أن ينظر في قضيتي الإعداد والتهيئة اللتين يراهما في كل ما في الدنيا لغاية مستقبلية ، فإن هذا الإعداد لا يمكن أن يأتي من الأشياء نفسها ، وهو نتيجة حكمة فائقة المدارك والمشاعر . فالطفل في أحشاء أمه مزود بالرئة وهو مازال بالأحشاء لا يستخدمها ، وإنما زود بها لكي يستخدمها إذا خرج إلى الدنيا ، وهكذا يقال عن عينيه وأذنيه وقدميه ويديه ، فيرى ٥
المعتبر أن عملها في مستقبل بعيد ، وهذا من أقوى الأدلة على تدبير خالق حكيم ..)^(٢) . فتكوين أعضاء الحيوان وهو جنين ، مع عدم استعماله لها إلا بعد خروجه دلّ على أن خالقه يعلم حاجته لتلك الأعضاء بعد ذلك وحاجته إلى ما يستعمل فيه تلك الأعضاء ، وراعى تلك الحاجيات كلها فخلق تلك الأجزاء .

وهذه الأجزاء والأعضاء كثيرة جداً في جسمه ، خارجية كانت أو داخلية ، وأعجبها المثل ١٠
الذي ذكره القاسمي - رحمه الله - وهو الرئتان ، أو نقول جهازه التنفسي ، فإنه دليل واضح على علم خالقه بحاجة المخلوق الحيواني إلى التنفس ، وعلمه بالهواء الذي سيحيط بهذا المخلوق ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [سورة النجم : آية ٣٢] ، ثم راعى ذلك كله بحكمته تعالى فهياً هذا لهذا ، فهو كما أنه يدلُّ على علمه تعالى فهو يدلُّ أوضح دلالة على حكمته تعالى . ١٥

وما يقال هنا في الجهاز التنفسي (يقال في تكوين الجهاز الإخراجي والجهاز الدوري الدموي ، والجهاز الهضمي ، والجهاز العصبي ، فكل هذه الأجهزة لست بحاجة لها وأنت في بطن أمك ولن تكون لك بها حاجة إلا بعد خروجك من بطن أمك عندئذ تكون ألزم الأشياء وأهمها لبقاء حياتك .

(١) هو جمال الدين بن محمد بن قاسم من سلالة الحسين بن علي رضي الله عنهما ، إمام الشام في عصره ، ومحدثها ، سلفي العقيدة ، وكان أديباً ، انقطع في بيته للتصنيف والتدريس بعد أن تعرض لمحنة ، صنف الكثير من المصنفات ومنها : « دلائل التوحيد » ، و « محاسن التأويل » وهو تفسير ، و « إصلاح المساجد » ، وله غيرها ، توفي سنة (١٣٣٢ هـ) رحمه الله تعالى .

انظر : حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (١ / ٤٣٥) ، و « الأعلام » للزركلي (٢ / ١٣٥) .

(٢) دلائل التوحيد (٢٤١) وانظر توحيد الخالق لعبد المجيد الزنداني (١٩٢ - ١٩٤) .

ألا يستنتج كل عقل سليم من هذه الأفعال والأحداث التي تجري في بطن أمك أنها تسير وفق خطة مرسومة مقدرة ، وتبعاً لتدبير حكيمٍ خبيرٍ عليم بما يصنع ويفعل (١) .

وهذه الدلالة تدل على أمر مهم آخر متعلق بالحكمة ، وهو وجوب التسليم لله تعالى في حكمته ، فإن غاية ما خفيت حكمته هي أننا لا نعلمها وقد لا تظهر تلك الحكمة إلا في وقت آخر وزمان آخر ، وهذا ما يشاهده الخلق في أعضاء الجنين التي لا يحتاجها وهو في بطن أمه ، إذ لو فرض عدم علم الناس بحاجة المخلوق إلى تلك الأعضاء بعد خروجه من بطن أمه لصار هذا الموضع مثار شبهة عند من أضله الله تعالى من الطاعنين ونحوهم ، فيقول ما يقال في الثدي عند الرجل مثلاً ، لماذا خلق ؟ وما فائدته ؟ والجواب أن نستدل بما ظهرت حكمته على ما خفيت لا العكس ، فيقال إن الله تعالى حكيم ، وكما أنه خلق الأعضاء للجنين لحكمة ، وإن لم تظهر حال كونه جنيناً ، فكذلك قد يكون لما خفيت حكمته حكماً لا يعلمها إلا الله تعالى ، وقد تظهر في زمان آخر للناس وقد لا تظهر ، والمهم أنه قد ثبتت حكمة خالقها بخلق أعضاء الجنين وغير ذلك ، فهذا يثبت أن له حكمة أيضاً .

فما حال هؤلاء الشاكين إلا كحال الجنين لو فرض اعتراضه على أعضائه عندما يرى عدم فائدتها في حاله تلك .

الدلالة الثانية : استجابة الدعاء :

دلت النصوص السمعية والدلائل الحسية على استجابة الله تعالى للمضطرين ، واستجابته لكثير ممن دعاه واستغاث به وناداه ، وأمر تعالى المؤمنين بدعائه ووعدهم بالاستجابة ، على أن لتلك الاستجابة شروطاً يجب أن تتوفر ، وموانع يجب أن تنتفي ، وقد تقتضي حكمته تعالى - أحياناً - عدم الإجابة العاجلة مع تعويض الداعي خيراً من ذلك .

ومن الأدلة على أنه تعالى يجب الداعين والمضطرين قوله عز وجل : ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ لَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة النمل : آية ٦٢] ، وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [سورة غافر : آية ٦٠] .

وقد حصلت الاستجابة من الله تعالى للداعين ، وهي ثابتة بطريق السمع ، وطريق الحس بالمشاهدة العيانية ، وبالنقل المتواتر . وما ذكرته الأدلة السمعية من أخبار عن استجابة الله تعالى للداعين يكون ثابتاً لنا بالسمع ، ولمن حضره بالحس والمشاهدة . ومن هذه القصص ما حكاه الله تعالى في كتابه ، ففي سورة الأنبياء - مثلاً - عدة أخبار وهي :

قوله تعالى : ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا .. ﴾ الآية [سورة الأنبياء : آية ٧٦ - ٧٧] .

وقوله عز وجل : ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : آية ٨٣ - ٨٤] .

وقوله تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَجَمَعْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُحْيِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ [سورة الأنبياء : آية ٨٧ - ٨٨] .

وقوله تعالى : ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ﴿٩٠﴾ [سورة الأنبياء : آية ٨٩ - ٩٠] .

فهذه أخبار عن هؤلاء الأنبياء لما دعوا ربهم وسألوه سؤالات مختلفة ، فأجابهم تعالى وأعطى كل واحد منهم سؤاله .

وفي السنة أخبار كثيرة عن استجابته تعالى لمن دعاه ، لعله يكفي هنا خبر دعائه ﷺ ربه في قصة الأعرابي المشهورة ، والتي فيها أن ذلك الأعرابي دخل على النبي ﷺ وهو يخطب فأخبره بقلة المطر ، وما أصاب الناس من ذلك وطلب منه الاستسقاء ، فرفع النبي ﷺ يده ، ودعا ، ولم يكن في السماء سحابة وإذا بالسحاب يجتمع ثم مطروا مطراً عظيماً ، ولم يروا الشمس أسبوعاً ، وفي الجمعة الأخرى جاء الأعرابي فأخبر النبي ﷺ بما حصل من الضرر من كثرة المطر ، فدعا النبي ﷺ ربه فانقطع المطر ^(١) .

١٥ ففي هذا الخبر كان الدعاء ثم حصلت الإجابة بعده مباشرة سواء بطلب النزول أو بطلب عدمه ، والناس ينظرون ويشاهدون ويعلمون أن نزول المطر في المرة الأولى ، وانقطاعه في المرة الأخرى إنما هو إجابة من الله تعالى لذلك الدعاء .

٢٠ وفي كتب السير والتاريخ والتراجم أخبار كثيرة لمستجابي الدعوة ، ولذلك فالمسلمون متفقون على وجود من قد يخصه الله تعالى باستجابة دعائه أكثر من غيره ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (فإن هذا متفق عليه بين المسلمين ، وهو أن الله تعالى قد يخص بعض عباده بإجابة دعائه أكثر من بعض ، ويخص بعضهم بما يريه من المبشرات ، وقد كان سعد بن أبي وقاص معروفاً بإجابة الدعاء ... وأيضاً فإن منهم البراء بن مالك ، أخو أنس بن مالك ،

(١) رواه البخاري ، (١٥) كتاب الاستسقاء ، (٦) باب الاستسقاء في المسجد الجامع ، حديث رقم (١٠١٣) الفتح

وكانوا إذا اشتد الحرب يقولون يا براء أقسم على ربك ، فيقسم على ربه فينصرون ،
والقسم قيل : هو من جنس الدعاء ، لكن هو طلب مؤكد بالقسم .. (١) .

ولا يزال يوجد في كل عصر منهم أفراد ، وفي عصرنا هذا مشاهد ومحسوس ، ولا
يلزم أن تكون الإجابة لمستجابي الدعوة فقط ، بل وتشاهد لغيرهم وخاصة من كان مضطراً
أو مظلوماً .

ووجه دلالة استجابة الدعاء على تعليل أفعال الله تعالى وأنه يفعل لحكمة ، أنه تعالى لما
أعطى الداعي طلبه ، إنما هو إجابة لدعائه إذ إنما كان ذلك الإعطاء بعد الدعاء ، فعلم أن
فعله تعالى هذا بإعطاء الداعي سؤاله ، له سبب وهو الدعاء ، وله علة غائية وهي :
الاستجابة لذلك الدعاء ، إذ يقال : أعطى الله تعالى الداعي سؤاله ، استجابةً لدعائه ، فهي
مفعول له ، فهو تعليل واضح لفعله تعالى ، وأنه يفعل لحكمة ، ولا يمكن إثبات كونه تعالى
يجيب الدعاء إلا بإثبات أنه تعالى يفعل لغاية وعللة حميدة ، يقول ابن تيمية رحمه الله :
(وكذلك إذا دعاه الناس مضطرين فأنزل المطر ، علم أنه أنزله ليحي الأَرْض لإجابة
دعائهم ، فلا يتصور أن يعلم أنه أراد هذا لهذا ؛ ولا يتصور الإحكام والإتقان إلا إذا فعل
هذا للحكمة المطلوبة) (٢) .

فإثبات استجابته تعالى للدعاء يقوم على تعليل فعله ، وأنه تعالى إنما يقصد الإجابة
بذلك الفعل الذي فعله للداعي بعد الدعاء .

(١) النبوات ص (٤٠٥) .

(٢) المرجع نفسه ص (٣٥٧) .

الدلالة الثالثة : السنن الإلهية :

مما سبق تقريره في الأدلة النقلية أن الله تعالى لا يفرق بين المتماثلين وأن من الأدلة على ذلك أدلة السنن الإلهية ، والتي هي طريقته تعالى المستقيمة وعادته الثابتة في أفعاله الكونية والشرعية ، أو هي القوانين العامة التي يحكم بها الله تعالى هذا الكون كوناً وشرعاً .

وإثبات هذه السنن يتضمن إثبات أنه تعالى يفعل في أحد المتماثلين مثل ما يفعل في نظيره ، فيكون حكمه تعالى فيهما واحداً ، وهذا أيضاً يعني أنه تعالى راعى العلة التي اشتركا فيها ، فحكم بذلك الحكم لأجلها .

والسنن الإلهية مما يراه الناس ويشاهدونه في كل زمان ، فيرون قوانين عامة متممة بالثبات والاطراد تحكم مخلوقات هذا العالم فتعيش هذه المخلوقات في إطارها ولا تخرج عنها .

وهذه السنن على نوعين :

أ / سنن كونية : وهي المتعلقة بالطبيعات ، كسنة الله تعالى في الشمس والقمر وحركتهما والكواكب ونحوها ، وهذا النوع داخل في دلالة الإحكام والإتقان ، أو نظام العالم ، إذ إنما كان العالم منظماً محكماً لأجل ابتناؤه على تلك السنن الثابتة التي لا يمكن أن تتخلف إلا إذا شاء الله تعالى لحكمة يعلمها ^(١) .

ب / سنن دينية : وهي المتعلقة بدينه تعالى وأمره ونهيه ووعدته ووعدته ، ومنها نصره المؤمنين وإهلاكه الكافرين في الدنيا والآخرة .

ولما كانت السنن من هذا النوع كذلك - أي المتعلقة بدينه تعالى ووعدته ووعدته ونحو ذلك مما يتعلق بخبر الله تعالى وصدقه - فإنها لا تنتقض أبداً ولا تتغير ولا تتبدل أبداً ، وإذا حصل ما ظاهره تخلف شيء منها فهذا إنما لفوات شرط من شروط حصولها ، أو لوجود مانع لذلك الحصول ^(٢) .

فمن أعظم خصائص السنن الدينية ثباتها واستمرارها وشمولها وعمومها على الدوام ^(٣) .

(١) ومما نقضه الله تعالى منها بمشيئته وحكمته : حبس الشمس على يوشع عليه السلام وشق القمر لمحمد ﷺ ، وجعل العصا حية وغير ذلك . وانظر : رسالة في لفظ السنة لابن تيمية رحمه الله جامع الرسائل (١ / ٥٢) .

(٢) انظر رسالة في لفظ السنة - جامع الرسائل (١ / ٥٣ - ٥٥) .

(٣) انظر المرجع نفسه (١ / ٥٣ - ٥٤) ، والسنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد ، د. عبد الكريم زيدان ص (١٤ - ١٥) ، والسنن الإلهية في الحياة الإنسانية ، د. الخطيب ، رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة أم القرى (١ / ٢٥ - ٣٣) .

وسيكون الكلام هنا منصباً على هذا النوع من السنن ، أما النوع الأول فالكلام في دلالة الإحكام والإتقان كافٍ فيها - إن شاء الله - .

والله تعالى له سنن دينية كثيرة دلت عليها النصوص الشرعية - كما سبق في الأدلة النقلية - ويدل عليها الحس دلالة يقينية ، فلقد رآها الناس ولا يزالون يرون أفرادها واقعة ومتكررة . ومن هذه السنن :

١ - سنة الله تعالى في الابتلاء والتمحيص ^(١) .

من سننه تعالى المعلومة بالحس ؛ الابتلاء والامتحان للمكلفين حتى يميز الصادق من الكاذب . فهو تعالى ليس من شأنه (وليس من ألوهيته وليس من فعل سنته أن يدع الصف المسلم مختلطاً غير مميز ، يتوارى المنافقون فيه وراء دعوى الإيمان ومظهر الإسلام بينما قلوبهم خاوية من بشاشة الإيمان وروح الإسلام) ^(٢) .

وابتلاؤه تعالى يكون تارة بالسراء ليعلم من يشكر ، وتارة بالضراء ليعلم من يصبر ، وتارة بالتكاليف الشرعية كالجهاد مثلاً ليرى من يؤمن ويثبت .

وكل هذه الابتلاءات سمع الناس أخبارها فيمن قبلهم كقصة يوسف وسليمان عليهما السلام بالنسبة للابتلاء بالسراء ، وقصة يوسف أيضاً وأيوب ليهما السلام بالنسبة للضراء ، وقصص المؤمنين والمنافقين مع التكاليف الشرعية زمن نزول القرآن والوحي .

ولا يزالون يشاهدونها إلى الآن وينظرون إلى كثير ممن يتعرض لها من الناس ، ويرون من يوفقه الله فيثبت ومن يخذله فينكص ، وهي تتكرر مع حصول دعاوى الإيمان ، فكلما وجدت هذه الدعاوى وجد الابتلاء فهذا الارتباط دليل على أنه تعالى يفعل لحكمة عظيمة وعلل حميدة ، إذ معنى ذلك أنه تعالى إنما ابتلى من ابتلاه من خلقه لكي يكشف حقيقة تلك الدعوى وإلا لما ارتبط بها .

ثم إن هذه السنة تتضمن تفريقاً بين المختلفين ، إذ لما كان من طريقتة تعالى التفريق بين المختلفات استلزم أن يميز بين الصفوف ، فلا يسوي الصادق في إيمانه بالكاذب في دعواه تلك ، فقدّر بعض التقديرات وحكم ببعض الأحكام لكي يحصل ذلك التمييز والتفريق .

(١) وانظر السنن الإلهية ، د. زيدان ص (٧٩ - ١١١) ، ورسالة السنن الإلهية للخطيب (١ / ٢٥٠ - ٣٧٣) .

(٢) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، (١ / ٢٦٥) .

وهذه السنة واقعة كذلك في الأمم ، فالله تعالى كما أنه يتبلى العباد بالضراء والسراء ، فكذلك الأمم ، فأما الأمة المسلمة فالأصل هو سعادتها ، ورخاء عيشتها ، وذلك لكونها مسلمة ، لكن هذا الرخاء ابتلاء لها في نفس الوقت ليرى هل تشكر أم تكفر .

وقد يتبليهما أحياناً بالضراء اختباراً لإيمانها ، أو لوقوعها في بعض ما لا يرضاه الله تعالى ، كتركها شيئاً من شرائع الدين ، أو فشو المنكر فيها ولا منكر له ، أو نحو هذا ، فهذا الابتلاء دعوة لها إلى التوبة ، وهو في الوقت نفسه تكفير لذنوبها .

وأما الأمم الأخرى ، فإنها تتبلى بالسراء والضراء لعلها ترجع إلى الله تعالى وتتضرع إليه فتؤمن به وتتبع رسله ، وهذا ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرِيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴾ [سورة الأعراف: آية ٩٤] .

ولكن الأصل هو شقاؤها ، وذلك لكفرها ، ولا يعني أنه لا تحصل لها أية سعادة ونعمة ، إذ قد يحصل لها نوع سعادة وانفتاح في الدنيا لكن يبقى شقاؤها من جوانب أخرى أمنياً أو اجتماعياً أو نفسياً ونحو ذلك .

وعلى هذا فلا يمكن أن تعيش أمة مؤمنة في الشقاء دائماً ، وإنما قد يحصل لها من ذلك ما يكون في فترة من الفترات ولحكمة من الحكم العظيمة لله تعالى .

ولا يمكن أيضاً أن تعيش أمة كافرة في السعادة الكاملة وإنما قد يحصل لها نوع من ذلك ما يكون دعوة لها إلى الإيمان بالله تعالى ، أو مقابل ما قد يكون فيها من خير كإقامة العدل ومنع الظلم - على الأقل فيما بينهم - أو تعجلاً لطيبا تهم في الدنيا ، ولا يمكن أن تعيش أمة كافرة في سعادة كاملة ، كما يدل على ذلك التاريخ وتدل الوقائع المشاهدة .

فهذه السنة من أعظم ما يسمع به الناس ويشاهدونه ، فالتاريخ مملوء بأخبار الأمم

والمجتمعات ، وكيف قامت وكيف سقطت ، وهم كذلك ينظرون إلى أمم ومجتمعات ، سواء مسلمة أو كافرة ، ويرون هذه السنة أمام أعينهم ، وهذا الربط العجيب بين أسباب هذه السنة ونتائجها ليدل على أن من دبر تلك السنة وقدرها ؛ يفعل لحكم وعلل وغايات حميدة - سبحانه وتعالى - ، ولو كان لا يفعل لعله - كما يقول النفاة - لما وجدنا هذا

الربط ، ولكننا رأينا - مثلاً - مجتمعات كافرة وهي تعيش في السعادة الكاملة من كل جوانبها ، ووجدنا مجتمعات مسلمة صادقة وهي تعيش الشقاء كله ، فلما لم نجد ذلك علمنا

صدق هذه السنة ، وأنها لا تختلف غاياتها ونتائجها عن أسبابها وموجباتها .

٢ - سنته تعالى في التدافع والصراع بين الحق والباطل ، وبين المؤمنين والكافرين ^(١) .

وهذا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَلَّمَّتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيْرًا ۗ ﴾ [سورة الحج : آية ٤٠] .
فأضاف الله تعالى الدفع إلى نفسه ، وهذا يدل على أن الدفع منه وأنه من سنته في هذا الوجود ^(٢) .

وهذه السنة تتضمن أنه كلما وجد الحق - متمثلاً بالمؤمنين - والباطل - متمثلاً بالكافرين - ووجدت لكل طرف قوة ، فلا بد من المدافعة والصراع بينهما ، إذ هما ضدان والضدان لا يجتمعان .

وبهذا التدافع حفظ الله تعالى دينه الذي هو الحق ، إذ بدونه سيكون أهل الباطل غالبين على الأرض ، باغين على الصالحين ، فيخيم الباطل ويسود الفساد ، وتهدم المساجد وتخرب .

وهذه المدافعة بين الفريقين ليس بمجرد القتال ، بل بكل ما يمكن أن تقع به ، لكن أعظم ما تقع به هو القتال .

وهذه السنة ثابتة بالحس ، بالسمع لأخبار السابقين ، وبالعيان لما يقع الآن منها ، واستمرار هذه السنة ودوامها وثباتها دليل على أن الله تعالى حكيم يفعل لعلل وحكم .

٣ - سنته تعالى في نصرة المؤمنين ^(٣) :

نصر الله تعالى للمؤمنين هو ما وعدهم به تعالى بقوله : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۗ ﴾ [سورة النور : آية ٥٥] .

(١) السنن الإلهية ، د. زيدان ، ص (٤٣ - ٤٨) . والسنن الإلهية د. الخطيب (٥٨٧/٢ - ٥٩٣) .

(٢) انظر تفسير المنار (٢ / ٤٩١) .

(٣) انظر السنن الإلهية - د. الخطيب - ص (٢ / ٥٩٤ وما بعدها) . وقد جعلها د. زيدان مع سنة المدافعة ،

انظر السنن الإلهية له ص (٤٧ - ٧٨) .

وهي سنة متعلقة بالسنة السابقة ، فإنه تعالى لما سن التدافع ، كان من سنته مع ذلك أن يكون النصر للمؤمنين .

وهذه السنة كسائر السنن مربوطة بتحقيق الشروط وانتفاء الموانع ، فإذا حصلت الهزيمة للمؤمنين في بعض الأحيان فليس هذا نقضاً للسنة الجارية القاضية بنصرهم ، إذ تخلف النصر هنا إنما هو لانتفاء شرطه ، مثل عدم الإيمان الصادق ، أو عدم إعداد القوة المستطاعة ، أو لوجود ما يدفعه كوجود المخالفة لأمر الله ونحوها .

يقول سيد قطب رحمه الله أثناء تعليقه على قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا الْأَدْبَرُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [سورة الفتح : آية ٢٢ - ٢٣] .

(وهكذا يربط نصرهم وهزيمة الكفار بسنته الكونية الثابتة التي لا تتبدل ، فأى سكينه وأي ثقة وأي تثبيت يجده أولئك المؤمنون في أنفسهم وهم يسمعون أن نصرهم وهزيمة أعدائهم سنة من سنته الجارية في هذا الوجود .

وهي سنة دائمة لا تتبدل ، ولكنها قد تتأخر إلى أجل ، ولأسباب قد تتعلق باستواء المؤمنين على طريقهم ، واستقامتهم التي يعرفها الله لهم ، أو تتعلق بتهيئة الجو الذي يولد فيه النصر للمؤمنين ، والهزيمة للكافرين ، لتكون له قيمته وأثره ، أو لغير هذا وذلك مما يعلمه الله ، ولكن السنة لا تختلف ، والله أصدق القائلين : ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (١) .

وهذه السنة - كما شهدت لها الدلائل النقلية ، فكذلك يشهد لها التاريخ والوقائع المشاهدة .

وتدل هذه الحسيات أيضاً على أنه ما تخلف النصر إلا لفوات شرط أو وجود مانع ، كما حصل في غزوة أحد ، ولذلك يقول تعالى للمتسائلين عن هذه الهزيمة : ﴿ أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة آل عمران : آية ١٦٥] .

فأسند عدم النصر إلى أنفس المؤمنين ، وهذا فيه إشارة إلى وجود مانع فيهم منع من حصول النصر لهم ، وليس الأمر مرتبطاً بمجرد المشيئة غير المرجحة .
وهذا تعليل واضح إذ هو اعتبار للمانع في عدم نصره تعالى للمؤمنين ، فهذا الاعتبار تعليل لعدم فعله تعالى ذلك .

٤- سنته تعالى في إهلاك الأمم المكذبة :

ومن سنته تعالى الثابتة إهلاك الأمم التي تصر على الكفر والتكذيب وذلك في الدنيا قبل الآخرة .

وهذه السنة لها تعلق بالسنة الأولى من هذه السنن المذكورة هنا ، وهي سنة الابتلاء للأمم بالعقوبات الدنيوية ، لكن هناك فرق مهم بينهما ، وهو أن السنة الأولى تتضمن عقوبة الأمة العاصية بما لا يوجب إهلاكهم واستصالحهم ، وذلك لعلهم يرجعون ، أما هذه السنة التي هنا فهي تتضمن إهلاك الأمم المكذبة أو المصرة على كفرها ، إهلاكاً عاماً ، بحيث يقع عليهم عذاب الاستئصال .

وسنة الإهلاك والاستئصال هذه ؛ سببها الكفر العظيم من أولئك الكفار ، بحيث لا يرجى منهم إيمان بعد ذلك رغم الإمهال السابق لهم ، أو أنهم أصروا على كفرهم بعد مجيء معجزة عظيمة لا يبقى بعدها أي شك أو شبهة ، أو أنهم أخرجوا نبيهم من بين أظهرهم ، أو نحو ذلك مما يدل على كفر عظيم يوجب هذا الإهلاك .

والنصوص الشرعية أشارت إلى هذه السنة وفرقت بينهما وبين السنة السابقة ، يقول تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴾ [١٦] ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ

ءَابَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٦﴾ [سورة الأعراف : آية ٩٤ -

يقول ابن تيمية رحمه الله معلقاً على هذه الآية : (فهنا أخذهم أولاً بالضراء ليضرعوا فلم يتضرعوا ، فابتلاهم بالسراء ليطيعوا فلم يطيعوا ، فأخذهم بالعذاب ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الأعراف : آية ١٦٨] ^(١) .

فالعقوبة أولاً لم تكن عقوبة استئصال ، وإنما كان ابتلاء لهم كابتلائهم بالسراء بعده وذلك لكي يتوبوا ويتضرعوا ، فلما أصروا على كفرهم حصل إهلاكهم واستئصالهم .

وعقوبات الإهلاك معلومة بالضرورة بالنقل المتواتر وبالنظر المباشر ، ولذلك أمر الله تعالى بالسير في الأرض للنظر في آثار هذه السنة كما قال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾ [سورة محمد : آية ١٠] .

فأمر تعالى بالنظر في ما أبقاه من ديار الذين سبق إهلاكهم من أهل الكفر ، ليرى الناس مصارع أولئك القوم ويعتبروا ويشاهدوه حساً كما سمعوه من الآيات والأحاديث ، ثم أشار تعالى إلى النتيجة الدالة على اطراد سنته تعالى في التماثلات ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾ . وما يشاهده الناس من سنن الله تعالى كثير ، وليس المقصود حصرها هنا ، وإنما ذكر ما يكفي في الدلالة على إثباتها حساً ، كما ثبتت نقلاً .

والحاصل هنا أن لله تعالى سنناً شرعية وطرقاً مستقيمة تقوم عليها أحكامه تعالى الكونية والشرعية ، وهي دالة على التعليل من وجوه هي :

- ١ - إن إثبات هذه السنن دال على أنه تعالى لا يفرق بين التماثلات وهذا أحد جزئي قاعدة التعليل المشهورة ، وهي أنه تعالى لا يفرق بين التماثلات ولا يسوي بين المختلفات .
- ٢ - أن عدم تفريقه تعالى هذا دال على مراعاته العلة ، إذ لما اتفقت الحالة الثانية مع الحالة الأولى في العلة ثم نظرنا فوجدنا حكم الله تعالى فيهما واحداً ، علمنا أنه تعالى راعى تلك العلة في ذلك الحكم ، وهذا هو عين التعليل .

٣ - أن اعتباره تعالى المانع الذي جعل سنته تختلف في بعض الحالات تعليل أيضاً لأفعاله ، فإن الترك للحكم المعين في مسألة لمانع ؛ مثل الفعل لعلة ، فاعتبار المانع ومراعاته مثل مراعاة العلة واعتبارها .

فمثلاً ما وقع للمسلمين في أحد من عدم حصول النصر لهم يبين أن الله تعالى قد راعى المانع من تحقق سنته هنا - وهي نصر المؤمنين عند المواجهة مع الكفار - وهو المعصية التي حصلت من بعضهم ، ولذلك لم ينصروا .

فترك تعالى نصرهم لما حصل منهم ، وهذا أيضاً إثبات للحكمة والتعليل في أفعاله تعالى . وهناك وجه آخر خاص ببعض السنن ، وهي السنن المتضمنة للتفريق بين المختلفات ، كسنة الابتلاء ، فإن نتيجتها التمييز للصفوف والتفريق بين المختلفين في إيمانهم ، فلا يكون المؤمن الصادق مثل المنافق الكاذب .

فهذه السنة تثبت الجزء الآخر لقاعدة التعليل وهو عدم تسويته تعالى بين المختلفات .

المطلب الثاني : الأدلة الحسية المتعلقة بإثبات النبوات على إثبات الحكمة والتعليل :

كما أن الله تعالى بث آيات ربوبيته وألوهيته ودلائلها وآثار أسمائه وصفاته في الكون فكذلك جعل للنبوة دلائل ظاهرة وآيات عظيمة تدل بالضرورة على صدق النبي ، فيعرف بها العقلاء صدقه ، وبسببها يكشفون كذب الكاذب .

وهذه الدلائل مع كونها دلائل للنبوة فهي دلائل أيضاً على ربوبية الله تعالى وعلمه وقدرته وإرادته وكذلك حكمته ، وأنه تعالى يفعل لحكمة وغاية حميدة ، بل هي من أعظم الطرق في الدلالة على ذلك كله ، يقول ابن القيم رحمه الله : (وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله .. فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلائلها ضرورية بنفسها) (١) .

ويقول ابن تيمية - رحمه الله - مقررراً هذا بإحدى الدلائل وهي آيات الأنبياء - المعجزات - : (الآيات التي يستدل بها على ثبوت الصانع ؛ تدل المعجزة كدلائلها وأعظم ، إذ كانت دلالتها على صدق الرسول معلومة بالاضطرار ...) .

ثم يقول رحمه الله : (.. من نازع في إثبات صانع يقرب العادات ويغير العالم عن نظامه فأظهر المدعي للرسالة المعجز الدال على ذلك ، علم بالضرورة ثبوت الصانع الذي يخرق العادات ويغير العالم عن نظامه المعتاد .

وبالجملة فانقلاب العصا حية أمر يدل نفسه على ثبوت صانع قدير عليم حكيم أعظم من دلالة ما اعتبر من خلق الإنسان من نطفة ..) (٢) .

والمراد إثباته هنا هو أن هذه الدلائل الثابتة ضرورة حساً وعقلاً تقوم على إثبات التعليل والحكمة في أفعال الله تعالى ولا يمكن إثباتها إلا بإثبات الحكمة ، إذ (الكلام في النبوة فرع على إثبات الحكمة التي يوجب فعل ما تقتضيه الحكمة ، ويمتنع فعل ما تنفيه ، فتقول هو سبحانه وتعالى حكيم يضع كل شيء في موضعه المناسب له ، فلا يجوز عليه أن يسوي بين جنس الصادق والكاذب ، والعاقل والظالم ، والعالم والجاهل ، والمصلح والمفسد ، بل يفرق بين هذه الأنواع بما يناسب الصادق العادل العالم المصلح من الكرامة ، وما يناسب الكاذب

(١) الصواعق المرسله (٣ / ١١٩٧١) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٩ / ٤٣ - ٤٤) .

الظالم الجاهل المفسد من الهوان ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [سورة ص : آية ٢٨] ^(١) .

فلا بد من هذه الدلائل لإظهار صدق النبي ، ولا بد من التفريق بين الصادق والكاذب في دعوة النبوة فيصدق الصادق ويفعل له ما تحصل به كرامته ، ويكذب الكاذب ويفعل له ما يحصل به هوانه ، وكل هذا لا يكون إلا بإثبات التعليل في أفعاله تعالى ، فلا يمكن إثبات دلائل النبوة مع نفي التعليل ، بل هو تناقض عند كل العقلاء ، ويلزم منه الطعن في النبوة ^(٢) . ولكي يتضح الكلام هنا ويتقرر ، فلا بد من الإشارة إلى بعض هذه الدلائل ولو بصورة مجملة ، ومن أعظم هذه الدلائل :

١٠ - أ - آيات الأنبياء - المعجزات - .

ب - جعل العقاب لهم ونصرهم وإهلاك عدوهم .

ج - ما جاءوا به من شرائع مبنية على حكم عظيمة وموافقة للعقل والفتوة .

أولاً : آيات الأنبياء :

١٥ أو ما يسميه المتكلمون : المعجزات ، وهي الآيات التي جعلها الله تعالى برهاناً ودليلاً على صدق الأنبياء ، كما قال تعالى عن معجزتي موسى عليه السلام - العصا واليد - ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [سورة القصص : آية ٣٢] ، ولا بد أن تكون خارقة للعادة ، بمعنى أنها خارجة عن مقدور البشر بل جميع المخلوقات .

ومعجزات الأنبياء معلومة بالتواتر فهي قطعية ، فأما معجزات الأنبياء السابقين لنبينا عليه وعليهم صلوات الله تعالى وسلامه ، فمذكورة في القرآن ، وأما معجزات نبينا ﷺ فهي منقولة إلينا بطرق متواترة كثيرة منها القرآن نفسه ، وما ذكره الله تعالى فيه من معجزاته ﷺ ، كانشقاق القمر ، ومنها ما نقلته السنة الصحيحة واستفاضت به الأخبار .

(١) النبوات لابن تيمية (٣٥٣ - ٣٥٤) ، وانظره أيضاً (٣٦٨ - ٣٦٩) .

(٢) انظر العلم الشامخ للمقبلي ص (١٩٨) ، وكذلك حاشيته - الأرواح النوافخ - ص (٣١) .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله طرقاً لثبوت وقوع معجزاته ﷺ وكل طريق منها تفيد العلم القطعي الضروري بوقوع تلك المعجزات وهي باختصار (١) :

١ - التواتر العام ، وهو ما استفاضت به الأخبار وتواترت تواتراً عاماً ، فعلمه الخاصة والعام ، ونقلته الأمة جيلاً بعد جيل وخلفاً عن سلف ، وطبقة عن طبقة ، كنبع الماء من بين يديه الذي شاهده ألف وخمسمائة من أصحابه .

٢ - التواتر الخاص ، وهو ما استفاضت به الأخبار عند أهل العلم بها من المحدثين والمؤرخين وكتاب السير الذي يقطعون بها ويعلمون صحتها .

٣ - التواتر المعنوي وهو ما جاء بأخبار متفرقة ، بحكايات يشترك مجموعها في أمر واحد فيحصل بذلك المجموع علم ضروري بصحة تلك الآيات .

٤ - أن تلك الآيات كانت تكون محضر من الخلق الكثير ، وقد اتفقوا على الإقرار على ذلك ، وعلى تناقله من غير إنكار منهم لذلك ، فعلم - قطعاً - أن القوم كانوا متفقين على نقل ذلك . وهم - رضوان الله عليهم - أبعد الناس عن الكذب فضلاً عن الكذب عليه ﷺ .

٥ - أن ما من صنف من أصناف العلماء - مفسرين أو محدثين أو مؤرخين أو فقهاء .. الخ - ألا وقد تواتر عندهم من الآيات ما فيه كفاية .

٦ - أن العلماء صنّفوا مصنفات كثيرة في ذكر آيات نبوته ﷺ وبراهينه المنقولة في الأخبار وجرّدوا لذلك كتباً ، مثل دلائل النبوة لأبي الشيخ الأصفهاني ، ودلائل النبوة لأبي نعيم ، ومثله للبيهقي .. الخ .

فهذه الطرق دالة على وقوع الآيات ، وحجيتها على من بلغته بطريق منها ، وبها نعلم أن آيات الأنبياء معلومة بالسمع ومعلومة بالحس ، فإن من عاصرها ورآها شاهداً عياناً ، ثم عنهم بالتواتر إلى من بعدهم ثم إلى من بعدهم وهكذا إلى الآن ، فعلمت علماً قطعياً سمعاً وحساً ، ومن نقلت إليه بالتواتر أخبارها فحكمه حكم من شاهدها ورآها ، فالمحسوس كما يعلم بالرؤية العيانية فإنه يعلم بالخبر الصادق (٢) .

(١) انظر الجواب الصحيح (٦ / ٣٢٤ - ٣٦٣) .

(٢) انظر أعلام النبوة للماوردي ص (٦٣) : ودرء التعارض لابن تيمية (٥ / ١٣٠) .

ثم مع ذلك لا زالت بعض الآيات مشاهدة يراها الناس إلى الآن وإلى أن يأتي أمر الله تعالى ، ويعلمون دلالتها على النبوة ، فهذا هو القرآن الكريم ، كلام الله تعالى الذي هو أعظم آيات نبينا ﷺ بل آيات كل الأنبياء عليهم صلوات الله تعالى وسلامه والذي ظهر إعجازه للعالمين ومن نواحي عدة ، من بيانه العظيم ، وإنبائه عن الغيب الماضي والمستقبل ، واشتماله على شرائع وأحكام مبنية على الحكمة البالغة والعدل التام والمصالح العظيمة ^(١) .
ثم ما فيه من وجوه عظيمة في كشف بعض أسرار المخلوقات لم يكتشفها العلم الطبيعي إلا في عصوره المتأخرة .

فالقرآن معجزة عظيمة يراها الناس الآن ويعلمون عظمتها .

وكذلك مما يشاهده الناس الآن وهو من جنس آيات الأنبياء كرامات الأولياء ^(٢) ، وكونها دالة على صدق النبي ﷺ لأنها إنما كانت لولي لأتباعه له وتصديقه له ، (فكرامات الصالحين هي مستلزمة لصدقهم في قولهم أن محمداً رسول الله ولثبوت نبوته ، فهي من جملة آيات الأنبياء ..) ^(٣) .

فكرامات الأولياء إذاً بالنسبة للأنبياء (مستلزمة لنبوتهم ولصدق الخبر بنبوتهم ، فإنه لولا ذلك لما كان هؤلاء أولياء ، ولم تكن لهم كرامات) ^(٤) فما يشاهده الناس من كرامات فهو آية أيضاً على صدق النبي ﷺ وهو من الآيات الحسية بالمشاهدة والرؤية العيانية .

وبهذا كله يتقرر أن من المعلوم وقوعه ضرورة حساً وعقلاً - كما هو ثابت شرعاً - آيات الأنبياء وبقي هنا بيان دلالتها على الحكمة والتعليل ، فإن آيات النبوة من أشد دلائل النبوة تعلقاً بهذه المسألة ، وهي تدل عليها من ثلاثة وجوه :

١ - أن المعجزة لما كانت خرقاً للعادة والنظام فمعنى ذلك أن الله تعالى بنى الكون على سنن كونية قام عليها العالم ، ولم يحصل له خرق إلا للحكمة - كالمعجزات هنا - وإلا فالأصل قيامه على نظام مقصود ، إذ لو كان اتفاقاً لما كان حدوث تلك الآيات ولفت

(١) انظر العواصم والقواصم لابن الوزير (١ / ٢٠٤) .

(٢) والمقصود أنها من جنس الآيات الصغرى ، ومع الفارق الكبير في القدر ، فأيات الأنبياء أعظم قدراً من كرامات الأولياء ، وأما الآيات الكبرى كالقرآن الكريم فلا تكون إلا للأنبياء ، انظر النبوات ص (٢٩٦) .

(٣) النبوات ص (٣٠٥) ، وانظره أيضاً ص (٢٩٦) .

(٤) النبوات ص (٣١٧) .

لانتباه ، إذ لن يكون هناك خرق أصلاً ، فلا يمكن إثبات المعجزة الخارقة للعادة إلا بإثبات العادة والنظام في الكون وأنه وفق حكمة الله تعالى وسننه وعاداته في خلقه ، فتكون المعجزة من هذا الوجه مؤكدة لما سبق تقريره من دلالة الإحكام والإتقان .

٢ - مما يجمع عليه المسلمون أن تلك الآيات تدل على صدق النبي ، كما أن ما في العالم من إتقان وإحكام يدل على الخالق سبحانه وتعالى ^(١) وهو تعالى لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعدر وإقامته للحجة ، لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به .

فإظهار الله تعالى هذه الآيات على يد النبي إنما هو تصديق منه تعالى له ، فهو تعالى أظهرها ليصدق بها ذلك النبي ، وهذا إثبات لقصدته تعالى وإرادته لذلك التصديق بإظهار هذه الآيات ، وهذا مما يعلم بالضرورة ، كما لو أن رجلاً (تعدى بحضرة ملك مطاع وقال إن كنت رسولك فانقض عادتك وقم ثم اقعد ثم قم ثم اقعد ، فخرق الملك عاداته وفعل ما طلبه المدعي على وفق دعواه لعلم الحاضرون بالضرورة إنه فعل ذلك تصديقاً له) ^(٢) .

فإظهار الله تعالى آيات الأنبياء لا يتصور منه إلا إرادته تعالى تصديقهم بها ، بل هو دال بالضرورة على ذلك ، ولا تكون هذه الآيات دليلاً على صدق النبي إلا إذا قصد الله تعالى بها ذلك فيقصد بها تعالى جعلها دليلاً على صدق أنبيائه ، إذ (أن الأدلة الجعلية القصدية لا بد فيها من إرادة الرب ومشيعته أن تكون أدلة فلا بد أن يريد أن يجعل هذا الفعل ليدل ..) ^(٣) أي الفعل الذي أراده دليلاً .

فعلية فإثبات دلالة آيات الأنبياء على صدقهم يتضمن إثبات قصد جعلها دليلاً على ذلك ، وإلا لما كانت دليلاً ، وإثبات هذا القصد إثبات للحكمة والتعليل في أفعاله تعالى - كما هو واضح - فإن هذا يتضمن إثبات الحكمة المقصودة والعلة الحميدة المطلوبة بإظهار آيات الأنبياء وهي تصديقهم - كما تقرر - .

ومن هنا كان من أعظم التناقض الذي وقع فيه نفاة التعليل هو قولهم بهذا النفي مع إثباتهم كون المعجزات دليلاً على صدق النبي ، يقول ابن تيمية رحمه الله مناقشاً لهم :

(١) انظر الشفا للقاضي عياض (٢ / ٩٠٧٦) .

(٢) درء التعارض لابن تيمية (٩ / ٤٤) ، وانظر النبوات ص (٢٨٥) .

(٣) النبوات ص (٣٧٣) ، وانظره أيضاً ص (٣٦٩) وما بعدها .

(فإنهم قالوا - أي الأشاعرة - يمكنه تصديق الأنبياء بالفعل كما يمكنه التصديق بالقول ، فيقال لهم : كلاهما يدل بالقصد والجعل ، وهذا إنما يكون ممن يقصد أن يفعل الشيء ليدل ، وعندكم هو لا يفعل شيئاً لشيء ، فيلزم على أصلكم أن لا يفعل شيئاً لأجل أن يدل به عباده ، لا فعلاً ولا كلاماً ، إذ كان هذا عندكم ممنوعاً وهو فعل شيء لمقصود آخر غير فعله ..) (١) .

فإذا (لم تعلق أفعال الله تعالى لم يصح أن يخلق المعجزة للتصديق وإذا لم يخلق المعجزة لأجل التصديق فلا تصديق .. ولذا صرح جماعة بأن نافي التعليل قد نفى النبوة ، على أنه لازم أيضاً على من قاله تفضلاً لجواز خلافه) (٢) .

فمن أثبت المعجزة للتصديق مع نفيه للتعليل فقد وقع في التناقض ولزمته لوازم باطلة ، وهذا يبين أن المعجزات أو آيات الأنبياء من أعظم الأدلة الحسية العقلية على إثبات التعليل في أفعال الله عز وجل .

٣ - وأما الوجه الثالث : وهو أنه إذا تقرر أن الله تعالى يظهر الآيات والبراهين على أيدي الأنبياء تصديقاً لهم وعلم أنه تعالى لا يظهرها أبداً على يد الكاذب ، فإن قولنا إن المعجزات دليل على صدق النبي يعني وجوب مدلولها ، فيمتنع أن يكون دليلاً إذا عدم المدلول - وهو صدق النبي - أو وجد ضد المدلول - إدعاء النبوة كذباً - (٣) .

فإثبات دلالة المعجزات على صدق النبي يستلزم نفي ضده ، وهو ظهورها على يد الكاذب وإلا لزم الطعن في كونها دليلاً على النبوة ، ومن ثم الطعن في النبوة نفسها . فإظهار المعجزة على يد الكاذب من الممتنع عقلاً كما أن الإجماع منعقد على منعه أيضاً (٤) .

وإذا تقرر هذا علم أن آيات الأنبياء - المعجزات - دالة على جزء قاعدة التعليل : عدم التسوية بين المختلفات ، فإنه تعالى بإظهار المعجزات على يد الأنبياء يميز بذلك بين الصادق والكاذب ، فيصدق الصادق ، ويكذب الكاذب ويحذله .

(١) النبوات (٣٧٢ - ٣٧٣) ، وانظره أيضاً ص (٣٦٠) .

(٢) الأرواح النوافخ - حاشية على العلم الشامخ - لصالح القبلي ص (٣١) .

(٣) انظر النبوات ص (٣٧٠) ، وانظره ص (٢٨٧ - ٢٨٨) .

(٤) انظر النبوات ص (٥٣) .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (.. فإنه يمتنع في حكمة الرب وعدله أن يسوي بين هؤلاء - خيار الخلق - وبين هؤلاء - شرار الخلق - لا في سلطان العلم وبراهينه وأدلته ، ولا في سلطان النصر والتأييد ، بل يجب في حكمته أن يظهر الآيات والبراهين الدالة على صدق هؤلاء ، وينصرهم ويؤيدهم ، ويعزهم ، ويبقى لهم سلطان الصدق ، ويفعل ذلك بمن أتبعهم ، وأن يظهر الآيات المبنية لكذب أولئك ويذلهم ويخزيهم ، ويفعل ذلك بمن أتبعهم كما قد وقع في هؤلاء وهؤلاء) (١) .

إذاً فمن الوجوه الدالة على إبتناء آيات الأنبياء على الحكمة والتعليل ، أن الله تعالى فرق بها بين المختلفات فأظهرها على يد الصادق ، وأظهر كذب الكاذب ، وهذه هي قاعدة التعليل المشهورة .

ثانياً : جعل العقاب لهم وإهلاك عدوهم :

حكى الله تعالى في مواطن كثيرة من كتابه وكذلك نبيه ﷺ قصص بعض أنبيائه وأقوالهم ، وكيف نصر أنبياءه وأهلك أعداءه - وهذا خير سمعي - وجعل لبعض تلك الأمم آثاراً باقية تشهد على ما حصل لهم ، يشاهدها الناس فيستدلون بها على هذه السنة الإلهية العظيمة ، وهذه دلالة ضرورية حسية .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (.. إنما يقرر الرب تعالى في القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع في العالم من قصة نوح وقومه وهود وقومه .. فيذكر وجود هؤلاء وأن قوماً صدقوهم وقوماً كذبوهم ، ويبين حال من صدقهم ، وحال من كذبهم ، فيعلم باضطرار حينئذ ثبوت هؤلاء ويتبين وجود آثارهم في الأرض ، فمن لم يكن رأى في بلدة آثارهم فليسر في الأرض وينظر آثارهم وليسمع أخبارهم المتواترة) (٢) .

ويقول رحمه الله : (وبالجملته فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول بأنهم رسل الله وأن أقواماً أتبعوهم ، وأن أقواماً خالفوهم ، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العقاب لهم ، وعاقب أعداءهم ، هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها ونقل هذه الأمور أظهر واضح من

(١) النبوات ص (٣٦٨ - ٣٦٩) ، وانظره ص (٥٣ - ٣٤٤) .

(٢) المرجع نفسه ص (٣٧) .

نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية .. (١)

فهذه الدلالة مما ثبت بالحس السمعي والعياني ، وهي تتضمن أيضاً ما ثبت من إهلاكه تعالى للكذابين ، وخذلانه لهم وإظهاره كذبهم ، وجعل العقاب المذمومة لهم ، والشواهد من التاريخ دالة على ذلك ، كأخبار مسيلمة والأسود العنسي ومن بعدهما ، ولازال الناس يرونها حتى الآن في بعض من تنبأ من الدجاجلة والكذابين .

وهذه الدلالة من الدلالات الحسية المتفق عليها حتى عند نفاة التعليل (٢) .

وهذه الدلالة مما يثبت بالحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، فهو أولاً فعل فعلاً كان به نصر الأنبياء وأتباعهم ، وفعل فعلاً كان به دحر الكذابين وأوليائهم ، وهذا تعليل ، ثم - وهذا أصرح هنا - لم يسو بين الفريقين فيجعلهما في حكم واحد ، فضلاً عن يخذل الصادق وينصر الكاذب وإنما فرق بينهما في الحكم فنصر المستحق للنصر وميزه عن المستحق للخذلان ، وهذا بناء على قاعدة التعليل وأنه تعالى لا يفرق بين المتماثلين ولا يسوي بين المختلفين ، وهي القاعدة التي ينازع فيها نفاة التعليل .

يقول ابن تيمية رحمه الله مطبقاً هذه القاعدة على هذه الدلالة : (والاستدلال بالحكمة - أي على النبوة - أن يعرف أولاً حكمته ، ثم يعرف أن من حكمته أنه لا يسوي بين الصادق بما يظهر به صدقه ، وبأن ينصره ويعزه ، ويجعل له العقاب ويجعل له لسان صدق في العالمين ، والكاذب عليه يبين كذبه ، ويخذله ويذله ويجعل عاقبته سوء ، ويجعل له لسان الذم واللعنة في العالمين ، كما قد وقع ، فهذا هو الواقع ، لكن المقصود أن نبين أن ما وقع منه فهو واجب الوقوع في حكمته ، لا يجوز أن يقع منه ضد ذلك ، وذلك بيان أنه حكيم ، وأن حكمته توجب أن يبين صدق الأنبياء وينصرهم ، ويبين كذب الكاذبين ويذلمهم .. كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَنْتَقَمْنَا مِنْ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الروم : ٤٧] (٣) .

(١) شرح الاصبهانية (٢ / ١٠٣) .

(٢) انظر النبوات ص (٣٧٥) .

(٣) المرجع نفسه ص (٣٤٩) ، وانظره ص (٢٤٤) ، وانظر مدارج السالكين (٣ / ٤٨٦) .

فهو - رحمه الله - يستدل بحكمته على هذه الدلالة وأن من الواجب في حكمته التفريق بين الأنبياء والكذبة فينصر الصادق ويخذل الكاذب ، وهنا يقال فلما ثبت حساً أنه تعالى فعل ذلك علمنا أنه حكيم يفعل بحكمة والحكمة ولذلك فعل ما هو واجب في الحكمة .

ثالثاً : دلالة الشرائع التي جاءوا بها وتضمنت مصالح الخلق :

فهذه الدلالة من أعظم دلائل الأنبياء ، فمن أدل الأدلة على صدق النبي ما يأتي به من أوامر ونواهي وأحكام وتشريعات موافقة للفطرة ، مراعية لمصالح الخلق وحاجاتهم ، وسليمة مما يخالف العقول .

ودلالة الشرائع على صدق النبي تتبين بتوضيح هذين المقامين :

المقام الأول : مقام سلبى وهي أنه لا يمكن للبشر - فضلاً عن غيرهم - مهما اجتمعوا وتمالؤا واجتهدوا بأن يأتوا من عند أنفسهم بشريعة كاملة لا يقع بينها أي تناقض أو مخالفة لعقل وفطرة ؛ أن يأتوا بمثل هذه الشريعة ولا قريباً منها . ولم يحصل هذا أبداً ، والحسب الضروري شاهد على هذا .

إن جميع الفلاسفة والقانونيين لم يستطيعوا على مر التاريخ - مع ذكائهم وخبرتهم - أن يأتوا بعشر معشار إحدى الشرائع السماوية ، وما جاءوا به أحكام فهي تتغير دائماً وتبديل ، تتناقض فيما بينها وتناقض الفطرة أكثر من التوافق ، وتختلف حولها العقول اختلافاً شديداً ، حتى اعترف كثير من أذكى العالم بالعجز عن الإتيان بقوانين شافية .

يقول الدكتور الكسيس كاريل : (إن مبادئ الثورة الفرنسية ، وأفكار ماركس ولينين ، لا تنطبق إلا على الإنسان العقلي المثالي ، ومن الواجب أن نشعر بصراحة تامة بأن قوانين العلاقات الإنسانية لم تكتشف بعد ، أما الاجتماع والاقتصاد وما أشبههما فهي علوم افتراضية محضة ، بدون أدلة يمكن إثباتها بها)^(١) .

ويقول أحد علماء القانون المعروفين - جورج باتون - : (ما المصالح التي لا بد للدستور المثالي أن يحافظ عليها ؟ إنه سؤال يتعلق بالقيم ، ويدخل في دائرة فلسفة التشريع ،

(١) بواسطة الإسلام يتحدث لوحيد خان ص (١١٠ - ١١١) .

وما أكثر ما نرجو من الفلسفة أن تساعدنا ، ولكن ما أقل ما هي مستعدة لبذله في هذا السبيل ! فقد فشلنا في الكشف عن ميزان للقيم يمكن قبوله لدى جميع الأطراف ..) .

ثم يقول : (إن جميع محاولات الدراسة الفلسفية للبحث عن الأهداف في فلسفة التشريع قد انتهت إلى غير ما نتجته ، ويتساءل بقوله : (أهناك حقاً قيم مثالية تحدد الأسس عند تطور التشريعات ؟ لم يتمكن المرعون من التوصل إلى هذه القيم حتى الآن ، غير أنه لا بد منه) (١) .

ثم يعترف بهذا الاعتراف المهم هنا فيقول : (إن السبيل الوحيد للوصول إلى معايير متفق عليها للقانون هو الاعتراف بالوحي السماوي قانوناً) (٢) .

ويسجل آخر اعترافاً قريباً من هذا فيقول : (يتضح بعد دراسة هذه الجهود المختلفة أنه لا بد من هداية الدين لتقييم المعيار الحقيقي للعدل والأساس الذي يحمله الدين لإعطاء العدل صورة عملية ..) (٣) .

وهذه الاعترافات السريعة تقرر هذا المقام تقريراً واضحاً وتبين لنا مدى عجز البشر عن الوصول بمجردها إلى تشريعات كافية شافية بدون أي تناقض أو تعارض ، وهذا ما يفهم من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ۙ أٰخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء : آية ٨٢] ، فوسم تعالى كل شريعة ليست من عنده بالاختلاف الكثير فيها ، وهي سمة لكل القوانين والسياسات البشرية غير المبنية على الوحي السماوي .

ومما يشاهده الناس الآن ويرونه كافٍ في الشهادة على ذلك ؛ القوانين الغربية مثلاً ، والتي هي سبب فساد عظيم في الأرض ، والفوضى الأخلاقية والاجتماعية والأمنية وغيرها إنما هي من نتاج تلك القوانين ، وهذا ما يقر به كل عاقل .

(١) المرجع نفسه ص (١٥٨) .

(٢) بواسطة بحث : وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية ، وحيد خان ، مطبوع ضمن بحوث أخرى بعنوان : (وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها) ص (٣٠٥) .

(٣) بواسطة الإسلام يتحدى ص (١٥٩) .

أما المقام الثاني : فهو مقام إيجاب ، وهو أن الشرائع التي جاء بها الأنبياء وخاصة شريعة نبينا ﷺ هي التي كفت وشفّت ، فنظمت الحياة من كل جوانبها عبادة وسلوكاً وأخلاقاً واقتصاداً وسياسة واجتماعاً وإلى آخر ذلك كله .

وهي مع ذلك لم تخالف أبداً فطرة أو عقلاً ، ولم تحمل في جنباتها وبين مسائلها أي تناقض ، بل هي الموصوفة بالغاية في تكاملها وشمولها .

ومعرفة خصائص شريعة نبينا محمد ﷺ والتي خصها الله تعالى بها من تكامل وشمول وتوازن وثبات إلى آخر هذه الخصائص العظيمة كاف في معرفة عظمتها ^(١) .

والعقلاء يشهدون بعظمة هذه الشريعة ، ويكفي هنا أن أنقل هذه الشهادات التي شهد بها غير المسلمين على ذلك ، والحق ما شهد به الأعداء .

ويمكن أن تجعل هذه الشهادات على شقين :

أ / شهادات جماعية :

وهي ما شهدت به مؤتمرات وندوات ، وليس مجرد أفراد ، وهذا من أبلغ الشهادات على المقصود ، ومنها : ^(٢)

المؤتمر الدولي الذي انعقد في لاهاي - أغسطس ١٩٣٧م - فقد أعلن اعتباره الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام أي مصدراً للمحاكم الدولية والقوانين الدولية ، لا لقوة أهلها ، ولكن لصلاحيتها هي وقوتها الذاتية .

ومنها مؤتمر المحامين الدوليين في لاهاي - عام ١٩٤٨م - إذ صدر توصياته بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة .

وكذلك منها أسبوع الفقه الإسلامي المنعقد في باريس إذ اعتبر مبادئ الفقه الإسلامي ذات قيمة تشريعية لا يجارى فيها .

ب / شهادات الأفراد : ^(٣) .

(١) راجع في هذا كتاب : خصائص التصور الإسلامي ، لسيد قطب رحمه الله ، وانظر أيضاً : الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد السفيناني ، فهو مهم في بابه ، وانظر أيضاً : إشارات إلى هذا الموضوع ، الإسلام يتحدى ، وحيد خان (١٦١ - ١٦٧) .

(٢) انظر توحيد الخالقي - عبد المجيد الزنداني - (٢٣٩ - ٢٤٢) وقد نقلت هذه الشهادات باختصار وتصرف يسير .

(٣) انظر نفس المرجع ونفس الصفحات .

يقول القانوني سانتيلانا : (إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني ، إن لم نقل إن فيه ما يكفي الإنسانية كلها) .

ويقول سليم باز -القانوني النصراني اللبناني - : (اعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامي كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات ..) .

وأعلن عميد كلية الحقوق في جامعة فينا - شيرا - في مؤتمر الحقوقيين - ١٩٢٧م - : (أن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد لها ، إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة) .

وينقل لنا كاتب آخر شهادات أخرى : (١)

يقول جيون - المؤرخ والباحث المشهور - : (إن الشريعة الإسلامية عامة في أحكامها ، يخضع لها أعظم ملك وأقل صعلوك ، فهي شريعة حكيت بأحكام منوال شرعي وليس لها مثيل في العالم) .

ويقول : (إن دين محمد خال من الشكوك والظنون ، هو أن القرآن مسلم به .. بأنه الدستور الأساسي ليس لأحوال الدين فقط ، بل للأحكام الجنائية والمدنية والشرائع التي عليها مدار حياة نظام النوع الإنساني وترتيب شئونه) .

ويقول فيلسوف ألمانيا ، جوته : (إن شريعة لم تتمكن من أن تعلق فوق شرع محمد ، وأن التشريع في الغرب ناقص ، على الرغم من تقدمه ، ناقص بالنسبة للتعاليم الإسلامية ، وإننا أهل أوروبا بجميع مفاهيمنا لم نصل بعد إلى ما وصل إليه محمد ، وسوف لا يتقدم عليه أحد) .

والشهادات من هذا القبيل أكثر من أن تحصى ولا زالت تتوالى إلى الآن ، والمهم هو ما شهد به هؤلاء وغيرهم بنفس الشريعة الإسلامية وعظمتها ، وأنهم لم يستطيعوا الجحى . تمثلها ولا بقريب منها .

فإذا تقرر هذا المقام من عظمة شريعة الإسلام وكمالها وشمولها لكل ما يحتاجه الخلق ، وسلامتها من أي تناقض ، مع ما تقرر ما في المقام الأول من أنه لا يمكن للبشر كلهم - فضلاً عن مجرد واحد منهم - أن يأتوا بشريعة تحمل هذه الخصائص ؛ علمنا أنها شريعة إلهية

(١) سلبيات الحركة الإسلامية ، عبد الرشيد صقر (٣٤١ - ٣٤٩) ، وانظره - للاستزادة - (٣١٨ - ٣٢٧) .

من وضع إله حكيم ، وأن النبي الذي جاء بها صادق فيما أخبر به من نبوته ، إذ لا يمكن أن يأتي بها من عنده لأنه بشر ، فكيف لو كان مع ذلك كاذب يكذب على الله تعالى فيدعي النبوة كذباً وزوراً .

فإن الكاذب أبعد في العقل من أن يأتي بمثل هذه الشريعة ، فإنه يحمل من الهوى والظلم ما لا يمكن أن توافق هذه الشريعة هواه أو حتى قاعدة من قواعدها فضلاً عنها كلها .

يقول ابن تيمية رحمه الله في ضمن كلام له عن وجوه إعجاز الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه : (وكذلك فيها من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما لا يأتي به إلا نبي أو تابع لنبي - وما أتى اتباع الأنبياء من جهة كونهم أتباعاً لهم مثل أمرهم بما أمروا به ونهيهم عما نهوا عنه - فإنه من خصائص الأنبياء ، والكذاب المدعي للنبوة لا يأمر بجميع ما أمرت به الأنبياء ، وينهى عن كل ما نهوا عنه ، فإن ذلك يفسد مقصوده ، وهو كاذب فاجر شيطان من أعظم شياطين الإنس ، والذي يعينه على ذلك من أعظم شياطين الجن ، وهؤلاء لا يتصور أن يأمروا بما أمرت به الأنبياء وينهوا عما نهوا عنه لأن ذلك يناقض مقصودهم)^(١) .

وبهذا كله يتقرر أن الشريعة التي يجيء بها النبي تدل على صدقه إذ أنها لا تكون إلا من إله حكيم إذ لا يمكن أن يأتي البشر - فضلاً عن واحد منهم ، فضلاً عن أن يكون هذا الواحد كاذباً - بشريعة مثلها .

فثبتت هذه الشريعة وعظمتها بالحس وثبت بالعقل أنها لا تكون إلا من إله حكيم ، فدل ذلك على صدق من جاء بها .

ومما يدل على دلالة هذه الشريعة على صدق النبي ، ما جاء في قصة هرقل مع أبي سفيان رضي الله عنه لما سأله عن أدلة النبوة وشواهداها في النبي ﷺ ، فكان مما سأله : بم يأمركم به ، قال : يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف^(٢) .

فجعل من الدلائل التي استدل بها على صدق النبي ﷺ ما جاء به من شرائع وأحكام . ويدل عليها أيضاً مسألة النجاشي رحمه الله لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عن دعوته ﷺ وجواب جعفر له^(٣) .

(١) النبوات ص (١٦٦) ، وانظر الجواب الصحيح له (٥ / ٣٤٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٤١) ، والعواصم من القواصم لابن الوزير (١ / ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٢) رواه البخاري : (١) كتاب بدء الوحي ، (١) باب حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع .. رقم (٧) ، الفتح (١ / ٨) ، ومسلم : (٣٢) كتاب الجهاد والسير ، (٢٦) باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل ، رقم (١٧٧٣) ، (٣ / ١٣٩٣) .

(٣) رواه احمد (١ / ٢٠١ - ٢٠٢) ، والبيهقي في الدلائل (٢ / ٣٠١ - ٣٠٤) . وحسن إسناده محقق مفتاح دار السعادة انظره (٢ / ٣٤١) حاشية ٣ .

وهذه الشريعة تدل أيضاً على صفات قائمة بمن وضعها - جل وعلا - عنها صدرت هذه الأحكام العظيمة ، فهي تدل على حكمته تعالى البالغة ، وعلى علمه تعالى الواسع بدقائق الأمور ، وعلى رحمته وإحسانه وغير ذلك من صفات .

فلولا علمه تعالى وحكمته ورحمته وإحسانه ما كانت هذه الشريعة ، ومن هنا كانت هذه الدلالة من أعظم أدلة الحس على إثبات حكمته تعالى البالغة .

إذ لما كانت أوامرها على مقتضى الحكمة وكذلك نواهيها ، فما من خير إلا جاءت به وما من شر إلا نهت عنه علمنا أن ذلك لا يصدر إلا عن متصف بالحكمة ، يفعل لحكم بالغة وغايات مقصودة .

ويمكن جعل دلالة الشريعة على إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله في الوجوه التالية :

١ - انه كما دل إحكام وإتقان خلق هذا الكون على حكمة الخالق تعالى وتعليل أفعاله فكذلك فإن الإحكام والإتقان في أمره تعالى ونهيه - بحيث كانت الشريعة موافقة لعقل الإنسان وفطرته ومستجيبة لحاجاته ومحقة لمصالحه - دليل على حكمة المشرع تعالى وتعليل أحكامه .

١٥ فإن هذين الأمرين - الخلق والأمر - يشكلان هذا الوجود المحسوس ، فكما أن أحد الوجودين صادر عن علمه تعالى وحكمته فكذلك الآخر ^(١) .

٢ - إن الشريعة قائمة أصلاً على التعليل ، فهي مبنية على تحقيق المصالح وطلبها ، وترك المفساد ودرئها ، وقد مضى في الكلام في الإجماع - بيان أن الشريعة معللة ، وأنه لا يمكن لفقيه على وجه الأرض (أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد) ^(٢) .

٢٠ والمسلمون الآن يشاهدون علماءهم وهم يستنبطون العلل ويستخرجون الأحكام ، وهذا دليل حسّي على تعليل الشريعة الدال على أن أحكامه تعالى مبنية على علل وحكم يطلبها بها .

(١) انظر مفتاح دار السعادة ١ / ٣١٤ ، وراجع ما سبق في القاعدة ...

(٢) شفاء العليل (٢ / ١٢٤) .

وهذا الأصل تقوم عليه - أيضاً - مسائل كبيرة في الأصول كالقياس ومقاصد الشريعة وعلم المصالح والمفاسد والترجيح بينها وهكذا .

وهذه المسألة من أشد العقبات أمام نفاة التعليل وقد تورطوا فيها وتعجب الناس من تناقضهم في هذا الباب ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية ، والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها ، وأنه رسول الله حقاً ، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية ، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ..) (١) .

١٠ - إن الشريعة مبنية على قاعدة التعليل : إن الله تعالى لا يسوي بين المختلفات ولا يفرق بين المتماثلات .

فهذه القاعدة أساس الشريعة ، فإنها تحكم على المسائل المنفقة في المعاني بحكم واحد ، فإذا اختلفت المسائل في معانيها وعللها اختلفت أحكامها تبعاً لذلك .

يقول ابن القيم رحمه الله : (وأما أحكامه الأمرية الشرعية هكذا تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين ، وإلحاق النظير بنظيره ، واعتبار الشيء بمثله ، والتفريق بين المختلفين وعدم تسوية أحدهما بالآخر .

١٥ وشريعته سبحانه منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها ، فمن جَوَّز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها ولا قدرها حق قدرها ، وكيف نظن بالشريعة أنها تبيح شيئاً لحاجة المكلف إليه ، ومصلحته ثم تحرم [من (٢)] هو أحوج إليه والمصلحة في إباحته أظهر ، وهذا من أمحل المحال .) (٣) .

٢٠ وعلى هذه القاعدة بنى - أيضاً - مصدر من مصادر التشريع وهو القياس ، المبني على الاعتبار المأمور به ، فإن القائل ينظر إلى علة المسألة ثم يلحقها في الحكم بنظائرها من المسائل المتماثلة في العلة ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقررًا هذا : (فالقياس الصحيح هو

(١) شفاء العليل (٢ / ١٢٣ - ١٢٤) ، وانظر ما سيأتي ص (٦٥٦) .

(٢) هكذا (من) ولعلها (ما) .

(٣) اعلام الموقعين (١ / ٢١٣) .

الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط .. (١) .
وكون الشريعة لم تأت بخلاف هذا القياس دليل عظيم على ابتنائها على الحكمة والتعليل لإحكامه تعالى الدال على تعليل أفعاله أيضاً .

٤ - إن الشريعة التي جاء بها نبينا ﷺ لا يمكن أن تكون دليلاً على صدقه إلا بإثبات التحسين والتقييح العقليين - كما يثبته أهل السنة والجماعة - المستلزم لإثبات التعليل ، إذ بدون إثباته لا يمكن الحكم على الشريعة بالحسن .

١٠ وإثبات التحسين والتقييح العقليين هنا إثبات للتعليل ، إذ العلل الشرعية قائمة على إثبات أوصاف مناسبة في تلك المسائل يترتب عليها الحكم ولولا هذه الأوصاف لما كان هناك مصالح تجلب أو مفسدات تدرأ .

ومن المعلوم وكما تقرر هنا أن كمال الشريعة مبني على طلبها المصلحة ودرئها للمفسدة ، فلو لم تتصف بهذا لما كانت كاملة ، ولذلك فإن من (أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية ، لم يحسن إلا لتعلق الأمر به ، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط (٢) فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد ، والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها ، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها) (٣) .

٢٠ وأي طعن في الشريعة مثل هذا ، وكيف تكون بعد ذلك دليلاً على صدق النبي ﷺ ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (ومن سلك ذلك المسلك الباطل (٤) لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه ، ومعلوم أن نفس الدين الذي جاء به والملة التي دعا إليها من أعظم براهين صدقه ، وشواهد نبوته ومن لم يثبت لذلك صفات وجودية أو جبت

(١) مجموعة الفتاوى (٢٠ / ٥٠٤ - ٥٠٥) .

(٢) كما هو مذهب نفاة التعليل والذين ينفون التحسين والتقييح العقليين .

(٣) مجموع الفتاوى (١١ / ٣٥٤) ، وانظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٦٣ ، ٤٠٨ ، ٥٤٠) .

(٤) أي نفى التحسين والتقييح العقليين وجعل الأقوال سواء في نفس الأمر ، كما يقوله النفاة .

حسنه وقبول العقول له ولضده صفات أو جبت قبحه ونفور العقول عنه ، فقد سدّ على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة ، وجعلها مستدلاً عليها فقط (١) .

وعليه فإن الاستدلال بالشرائع على النبوات مبني على إثبات التعليل وإثبات ما يستلزمه من القول بالتحسين والتقبيح العقليين - كما أثبتته أهل السنة - وبذا يعلم أن هذه الشريعة العظيمة من أدل الأدلة العيانية العقلية على إثبات التعليل .

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٨) ، وانظره (٢ / ٣٤١) و (٣ / ٢٠) .

المبحث الثاني : أدلة إثبات صفات الكمال لله تعالى :

توطئة :

تقدم أن أهل السنة الجماعة يؤمنون بكل صفات الله تعالى التي أثبتتها نفسه في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ .

وهم لا يثبتون له إلا ما وردت بإثباته النصوص ، سواء أمكن الاستدلال عليها بالعقل استدلالاً خاصاً أم لا .

فهم يؤمنون بالصفات الخيرية السمعية ، التي لا مجال للعقل فيها ، ويؤمنون بالصفات العقلية ، أي التي للعقل مجال في إثباتها لله تعالى مع أنها ثابتة له تعالى بالسمع أصلاً .

فعلم هنا أن هناك صفات من صفات كماله تعالى جاءت بإثباتها نصوص الكتاب والسنة ، وكذلك يمكن الاستدلال عليها بالعقل ، ولذلك سميت عقلية ، وهذه الصفات كصفات : العلم والقدرة ، والإرادة والحياة والعلو والرحمة وكذلك الحكمة ، وغيرها من الصفات .

والعقل يدل على هذه الصفات بطرق عدة ، والمقصود من ذكرها هنا تطبيقها على صفة الحكمة ، فإن هذه الطرق العقلية تثبت صفة الحكمة لله تعالى ، كما أثبتها أهل السنة والجماعة .

وهذه الطرق هي :

١ - الاستدلال بأفعال الله تعالى على صفاته .

٢ - الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وأن خالق الكمال هو أحق به .

٣ - الاستدلال بطريقة الترجيح والتفضيل ، وهو قياس الأولى وأن كل كمال في

المخلوق لا يتضمن نقصاً ، فهو للخالق أولى .

٤ - الاستدلال بالتقابل بين الكمال والنقص ، فنثبت له تعالى صفات الكمال ، بنفي

ما يناقضها .

أولاً : دلالة أفعال الله تعالى على صفاته (١) :

وهذا ما يتضمنه قول أهل السنة : إن إثبات بعض الصفات يستلزم إثبات صفات أخرى ، وهذا الدليل يقوم أصلاً على الدلائل الحسية العقلية السابقة من حيث أن النظر فيها أولاً في مفعولات الله تعالى ، ثم إن هذه المفعولات صادرة عن أفعال ، والأفعال لا بد لها من فاعل وهذا الفاعل لا بد له من صفات تقوم به لكي تصدر عنه تلك الأفعال وإلا فلن يفعل .

فإثبات تلك الأفعال يستلزم إثبات الصفات التي لولاها لما صدرت تلك الأفعال .

والحقيقة أن الكلام في الأدلة العقلية السابقة قريب من الكلام في هذا الدليل إن لم يكن هو نفسه ، لكن الجهة مختلفة ، فالكلام هناك من جهة أدلة إثبات الخالق عن طريق المفعولات ، وهنا من جهة أدلة إثبات صفات الكمال عن طريق الأفعال .

ومن أصرح ما يمثل به هذا الدليل ، صفة الخلق المتضمن لكونه تعالى يخلق الخلق ، فإن إثبات هذا الفعل يتضمن صفات أخرى له تعالى ، كعلمه بال مخلوق وكيفية خلقه ، وهذا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [المك : ١٤] ، فالخلق مشروط بالعلم التام (٢) .

وخلق المخلوقات وكون ذلك في غاية الإحكام والإتقان يستلزم القدرة على ذلك ، إذ لولا القدرة المتصف بها الخالق ، لما كان الخلق .

ثم إن وجود تلك المخلوقات على هيئات مخصوصة وأزمنة وأمكنة مخصوصة يدل ذلك على إرادته تعالى .

وهذا الاستدلال مما يستدل به حتى المتكلمون ، فإنهم يثبتون قدرته تعالى ومشيبته وعلمه وحياته بهذا (٣) ، لكن أهل السنة والجماعة طردوا هذا الدليل على صفات أخرى له تعالى ، فاستدلوا مثلاً على الرحمة بنفعه تعالى العباد بالإحسان إليهم ، وعلى محبته تعالى بإكرامه الطائعين ، وعلى بغضه بعقاب الكافرين وهكذا ..

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٣ - ٣٥٥ ، ٣٥٦) ، والتدمرية (٣٤ - ٣٥) ، والمعرفة د. القرني

(٥٤٦ - ٥٥٠) ، والأدلة العقلية لتعريف (٣٤٨ - ٣٥٦) .

(٢) راجع وجوه دلالة الآية على إثبات عنمه تعالى ص (١٢٠) .

(٣) انظر مثلاً : الأربعين في أصول الدين للرازي (١٨٢ ، ١٨٣) ، والمواقف للايجي (٢ / ٩٤) - ضمن

شرحه للجرجاني - .

ثم قل مثل هذا في الصفة العظيمة صفة الحكمة وما تتضمنه من إثبات الغايات الحميدة في أفعاله تعالى .

يقول ابن تيمية رحمه الله مقررًا هذا كله في معرض رده على المبتدعة الذين لم يتردوا هذا الدليل في بقية صفاته تعالى (يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقلات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة ، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم ، وعقاب الكفار يدل على بغضهم ، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه ، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة ، كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى لقوة العلة الغائية ، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة) (١) .

وعلى هذا فمما يثبت بهذا الدليل حكمته تعالى ، فإن خلقه تعالى للمخلوقات وأمره ونهيه ، وإحكامه وإتقانه لذلك ، وتخصيصاته تعالى ، كل هذه الأمور تتضمن أفعالاً لا تصدر إلا عن حكيم ، وإثباتها إذاً يستلزم إثبات صفة الحكمة له عز وجل .

ومما يستدل به هنا أيضاً إثبات إرادته وعلمه تعالى ، فإن إثباتهما يستلزم إثبات صفة الحكمة ، كما قد تقرر في القواعد .

فأما صفة الإرادة ؛ فقد (ثبت أنه مريد ، وأن الإرادة تخصص المراد أما لكونه أحب إلى المريد وأفضل عنده ، فأما إذا ساوى غيره من كل وجه امتنع ترجيح الإرادة له ، فكان إثبات الإرادة مستلزماً لإثبات الحكمة وإلا لم تكن إرادة) (٢) .

وقد تقدم أنه لا تعقل إرادة إلا بإثبات أن المريد قد أراد المراد لأمر لأجله وقع الترجيح والتخصيص ، وهذا هو التعليل لأفعاله تعالى ، ولو فرضت وقوع مثل هذه الإرادة التي لا مرجح لها فإنها لا تكون صفة كمال ، فيجب تنزيه الله تعالى عنها (٣) .

(١) التدمرية (٣٤ - ٣٥) .

(٢) النبوات (٣٥٨) .

(٣) انظر ما تقدم ص (١١٤) .

وأما العلم ، فكذلك ، فإن إثباته يستلزم إثبات حكمته تعالى ، فإن من المتفق عليه عند المسلمين أن طريق إثباته هو ما في العالم من إحكام وإتقان ، وهي من أصرح الدلالات على الحكمة والتعليل ، بل هي أصرح في الدلالة عليها من دلالتها على العلم ، فلا يمكن إذاً إثبات صفة العلم بها إلا بإثبات دلالتها على صفة الحكمة (١) .

ثم إن إثبات أنه تعالى عالم ، فنفس العلم يوجب إثبات حكمته وتعليل أفعاله ، فإن العالم يعلم ما الذي يصلح إن يفعل ، وعلمه يوجب أن لا يفعل قبيحاً ، فإذا فعل بحسب ما يقتضيه علمه فهو حكيم ، ولا يقع القبيح من الفاعل إلا إذا فعل الفعل جاهلاً ، والرب تعالى منزّه عن هذا أعظم التنزيه فيمتنع أن يفعل القبيح ، فكان إثبات علمه مستلزماً لإثبات الحكمة (٢) .

ثانياً : الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وأن خالق الكمال أولى به (٣) :

هذا الدليل يمكن فهمه بذكر عكسه وهو ما يجمع عليه العقلاء من أن فاقد الشيء لا يعطيه ، وعليه فمعطي صفة الكمال لا بد أن يكون متصفاً بها ، بل هو أولى وأحقّ بها من المعطى .

فإن الله تعالى لما خلق المخلوقين ووهبهم من صفات الكمال ، فكل كمال فيهم فهو منه تعالى ، علم أنه متصف بكمال تلك الصفات إذ يمتنع أن يكون الأنقص خلق الأكمل (٤) .

وهذا الدليل من أكمل الأدلة على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، يقول ابن تيمية رحمه الله (فلاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل ، كقوله تعالى : ﴿ وقالوا من أشد منا قوة ﴾ قال الله تعالى : ﴿ أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ [فصلت : ١٥] .

وهكذا كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد ، وما فيها من علم يدل على أن الله أعلم ، وما فيها من علم وحياء يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة .

(١) انظر ص (٤٧٥) من هذا البحث .

(٢) انظر في دلالة علمه تعالى على حكمته ، النبوات (٣٥٧ - ٣٥٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٧ - ٣٥٨ ، ٣٦٠ - ٣٦١ ، ٤٤٧ وما بعدها) ، ومفتاح دار السعادة (٢ /

٤٧٩) ، والمعرفة في الإسلام (٥٥٦ - ٥٥٧) ، والأدلة العقلية (٣٦٤ - ٣٧٠) .

(٤) انظر النبوات (٣٤٢) .

(وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء ، حتى الفلاسفة يقولون : كل كمال في المعلول فهو من العلة) (١) .

وكما أنه لا يعطي القدرة إلا قادر ، ولا العلم إلا عالم ، ولا الحياة إلا حي فكذلك لا يعطي الحكمة إلا حكيم .

ولا شك أن من المخلوقين من هو حكيم ، موصوف بالحكمة في أقواله وأعماله ، فكل أقواله وأفعاله لغايات وعلل محمودة ، ولا شك أن كل العقلاء يمدحونه بهذا ويجعلونه أكمل ممن يفعل لا الحكمة ، أو لعلل غير حميدة ، فعلم أن وصفه بالحكمة وصف كمال له ، ولما كان مخلوقاً ، علم أن خالقه وواهبه هذه الصفة لا بد أن يكون موصوفاً بها بل بكمالها ، إذ لا يمكن أن يكون قد وهب وصف الكمال هذا وهو فاقد له ، بل هو أولى بالاتصاف بهذه الصفة من الموهوبة له (٢) .

فهذا من أوضح ما يدل على إثبات حكمة الله تعالى في أفعاله ، واتصافه بالإرادة المميزة بين الأشياء بحسب الحكمة و المصلحة .

ثالثاً : الاستدلال بطريقة الترجيح والتفضيل وهو قياس الأولى :

وهو أن كل كمال لا نقص فيه للمخلوق المحدث الممكن فهو للخالق الواجب أولى (٣) ويضاف إليه : إن كل نقص في المخلوق ؛ فالخالق أولى بالتنزيه عنه ، كالكذب والسفه والعبث ونحوها .

وبيان هذا أن الموجود الواجب (أكمل من الممكن ، والتقديم أكمل من الحديث ، والغني أكمل من الفقير ، فيمتنع اتصاف الأكمل بالنقائص واتصاف الأنقص بالكمالات ، ولهذا يوصف سبحانه بأنه الأكرم والأكبر والأعلى وأنه أرحم الراحمين وخير الحاكمين

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٧ - ٣٥٨) ، وانظره نفسه (١٦ / ٤٤٦ - ٤٤٩) والنبوت ص (٣٤٢) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٨٩) ، ومدارج السالكين (٣ / ٣٧١) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٤٤٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٣٥٧ ، ٣٥٨) ، (١٦ / ٧٩ - ٨١) ، والنبوت (٣٤٢ - ٣٤٣) ، والأدلة العقلية للتعريف (٣٥٨ - ٣٦٤) .

وهذه الأحقية والأولوية هنا من جهة أنه تعالى هو الأفضل الأكمل ، أما في الدليل السابق فهي من جهة أنه تعالى هو الذي جعل المخلوق كاملاً وأعطاه صفات الكمال تلك .

.. وأحسن الخالقين .. فلا يوصف قط إلا بما يوجب اختصاصه بالكمالات والمادح والمحاسن التي لا يساويه فيها غيره ، فضلاً عن أن يكون لغيره النوع الفاضل ، وله النوع المفضول (١) .

فهو تعالى كما وصف نفسه بقوله ﴿ والله المثل الأعلى ﴾ [النحل : ٦٠] أي الكمال المطلق الذي لا أكمل منه (٢) . فهو المتصف بأكمل الصفات المتسمي بأحسن الأسماء ، ولا يصدر عنه إلا أحسن الأفعال .

وهذه الطريقة من أعظم ما تثبت به حكمته تعالى ، إذ أن من المعلوم أن الذي يفعل لحكمة من المخلوقين فإن هذا وصف فيه لا يقتضي نقصاً فيه أبداً ، وهو أكمل ممن لا يفعل لحكمة ، فإذا كان هذا وصف كمال في المخلوق ويمدح به ، فالخالق تعالى أولى بالاتصاف به وأحق ، من حيث كونه هي الغنى وواجب الوجود والأزلي .

وكذلك يقال هنا أن الفعل لغير حكمة مقصودة أو لما يخالفها مما يذم به الفاعل ، فهو نقص فيه ، فيكون الخالق أولى بالتنزيه عن ذلك .

يقول ابن القيم رحمه الله مقررًا هذا كله (إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلا للحكمة وغاية مطلوبة من فعله في الشاهد ، ففي حقه تعالى أولى وأحرى ، فإذا كان الفعل للحكمة كمالاً فينا ، فالرب تعالى أولى به وأحق ، وكذلك إذا كان التنزه عن الظلم والكذب كمالاً في حقنا فالرب تعالى أولى وأحق بالتنزه عنه .

وبهذا ونحوه ضرب الله الأمثال في القرآن ، وذكر العقول ونبهها وأرشدنا إلى ذلك (٣) . وهذه الطريقة مما يثبت الحكمة العائدة إلى الله تعالى ، فإننا (إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة تعود إليه ، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره ، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة) (٤) فوجب إثبات الحكمة العائدة إليه تعالى لأنه وصف كمال يجب إثباته له .

(١) النبوات (٣٤٢) .

(٢) وانظر الصواعق المرسله لابن القيم (٣ / ١٠٣٠) .

(٣) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٧٩ - ٤٨٠) وانظر شرح الأصبهانية (٢ / ٣٦٢) ، وإيثار الحق لابن الوزير (١٨٣) .

وانظر استدلال ابن تيمية رحمه الله بهذا الدليل على بعض مسائل النبوات مما يستدل عليها بمسألة الحكمة ، النبوات (٣٤٢ - ٣٤٤) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩) .

ويمكن أن نعكس فيقال ، الفعل لغير حكمة تعود إلى الفاعل من العبث كما تقرر ، والعبث نقص في الفاعل الممكن المحدث إذا وقع منه ، فالخالق الواجب الوجود أولى بالتنزه عنه . وهذا الدليل يمكن تطبيقه حتى في مسائل جزئية من مسائل الحكمة ، فمثلاً لو قيل إن الله تعالى خلق هذا الشر لحكمة أعظم وهي لا تحصل بدونه ، وأنكر هذا إنسان واعترض عليه ، محتجاً أنه تعالى لا يليق به خلق الشر ، أو نحو هذا من الشبهات ، كان مما يقال له : إنه إذا كان في خلق ذلك الشر حكمة عظيمة هي أعظم منه ولا تحصل إلا بخلقه ، فلا شك عند كل العقلاء أن من يحصلها هو الأكمل حتى من المخلوقين ، فإذا كان هذا وصف كمال فيهم فالخالق أولى به (١) .

وكذلك ، فإن تفويتها نقص حتى من الفاعل المخلوق ، فينزه عنه الحكيم منه ، فالخالق أعظم في التنزيه عنه .

رابعاً : الاستدلال بالتقابل بين الكمال والنقص ، فنثبت له تعالى صفات الكمال بنفي ما يناقضها (٢) .

وبيان هذه الطريقة : (أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم) (٣) . فيجب وصفه تعالى بأوصاف الكمال حتى ينزه عن نقائصها ، وإذا نزه عن صفات النقص فلا بد من اتصافه بما يناقضها من صفات الكمال .

ويمكن تطبيق هذه الطريقة على مسألة الحكمة ، فيقال : إن الفاعل إما أن يوصف بالحكمة وأنه يفعل لحكمة ، أو يوصف بنقيضها وهو العبث والسفه ، والله تعالى منزّه عن النقائص ، فيجب تنزيهه عن العبث والسفه والظلم ، وتنزيهه هذا يوجب اتصافه بالحكمة والعدل .

وأيضاً من المعلوم أن من العبث أن يفعل الفاعل لحكم لا يعود إليه منها شيء وهذا وصف نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه ، وإثبات ما يقابل ذلك له تعالى ، وأنه يفعل

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩) .

(٢) انظر التدمرية (١٥١ - ١٦٤) ومجموع الفتاوى (٦ / ٨٨ - ٩٤) والمعرفة للقرني (٥٥١) ، والأدلة العقلية (٣٧١ - ٣٧٦) .

(٣) التدمرية (٢٥١) ، وانظر مجموع الفتوى (٦ / ٨٨) . والنبوات (٣٥٨ - ٣٥٩) .

لحكم عائدة إليه ، يقول ابن تيمية رحمه الله حاكياً كلام جمهور المسلمين في هذا الباب (والجمهور يقولون : إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره ، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة .

ويقولون : إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ، ومريداً يميز بينهما فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان الثاني أكمل ...)
ويقول أيضاً بعد ذلك : (وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة ، بل هو متسفه فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد ، لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة ، كان هذا أكمل) (١) .

ومما يثبت بهذا الدليل قاعدة التفريق بين المختلفات والتسوية بين المتماثلات فإن ما يضادها وصف نقص يجب تنزيه أفعال الله تعالى وأحكامه عنه ، وهو التسوية بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات ولا يسوي بين المختلفات ، بناء على ذلك فهو - مثلاً - يأمر بما فيه مصلحة ، وينهى عما فيه مفسدة ، يؤيد النبي بما يصدقه ، ويفضح الكاذب بما يظهر كذبه ، ينصر المؤمنين ويخذل الكافرين ، وغير ذلك من تطبيقات هذه القاعدة العظيمة (٢) .

وأيضاً مما يمكن تطبيق هذا الدليل عليه ، إشكالية وجود الشر فإن تحصيل الحكمة العظيمة وإن تضمنت مفسدة أقل منها لا تحصل بدونها يناقضه تفويتها لأجل تلك المفسدة ، ومن المعلوم - وقد سبق تقريره - أن تفويت الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فيكون وصف نقص يجب تنزيه المولى سبحانه عنه فيثبت أنه تعالى لحكمته يحصل الحكم البالغة العظيمة وأن حصل في ضمن ذلك شيء من الشر القليل الذي هو في الحقيقة مغمور فيها (٣) .

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩ - ١٣٠) .

(٢) وانظر النبوات (٣٥٨ - ٣٦٠) .

(٣) وانظر مجموع الفتاوى (٦ / ١٢٩) .

المبحث الثالث : أدلة عقلية أخرى :

أولاً : قاعدة الممكن لا يترجح إلا بمرجح :

هذه قاعدة عظيمة من أعظم القواعد المقررة للمسائل العقديّة الكبرى ، وهي قاعدة تحتاج فعلاً إلى بحث خاص بها وتطبيقاتها على المسائل عند الفرق والطوائف .
ومع أهميتها في تقرير الحق في تلك المسائل ؛ فهي مهمة أيضاً في الرد على كل المخالفين لأهل السنة والجماعة فيها ، إذ كل الفرق من الفلاسفة والمتكلمين يعترفون بها ويقرونها بشدة فيما يثبتون من مسائل ثم ينكرها كل فريق فيما خالف فيه من مسائل .
ومما يمثل به هنا ؛ مسألة إثبات الصانع ، فكل المنتسبين إلى أهل الإسلام يثبتون الصانع ومن أدلتهم عليها هذه القاعدة .

ومن المسائل إثبات الفاعل المختار ، وإثبات إرادته تعالى ، وهذا عند كل المسلمين رداً على الفلاسفة .

ومنها مسألة تسلسل الحوادث ، وتحدد الصفات ، فإن مما بنى عليه أهل السنة قولهم هنا هذه القاعدة ، أما المتكلمون فناقضوها هنا حتى تسلط عليهم الفلاسفة - فضلاً عن غيرهم - فكشفوا هذا التناقض وذموهم به .

ومن المسائل خلق أفعال العباد ، فإن أهل السنة وجماهير الأمة ومنهم الأشاعرة يؤمنون بأن أفعال العباد من خلق الله تعالى إذ أنها مخلوقة فلا بد لها من خالق ، بناء على هذه القاعدة ، وقد ركز الأشاعرة عليها كثيراً في الرد على المعتزلة في هذا الباب .

ومن المسائل أيضاً مسألتنا هذه ، وهي إثبات حكمته تعالى ، وتعليل أفعاله فأهل السنة مع جماهير الأمة ومنهم المعتزلة يثبتون الحكمة والتعليل ، إذ لا يمكن الترجيح إلا بمرجح ولا التخصيص إلا بمخصص ، وناقض الأشاعرة هذه القاعدة هنا ونفوا التعليل رغم احتجاجهم بها في مسائل من المسائل السابقة وغيرها^(١) .

(١) انظر في بيان هذه التناقضات في هذه القاعدة ؛ درء تعارض العقل والنقل (١ / ٣٢٥ - ٣٣١) ، وجواب

أهل العلم والإيمان ص (٢٠٨ - ٢٠٩) ، وهو في مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧٢ - ١٧٣) ، ومنهاج السنة

(١ / ٤٤١ - ٤٤٥) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ١٣٥ - ١٣٦) .

ومن المهم هنا ؛ الإشارة إلى أن كل من خالف هذه القاعدة في مسألة من المسائل العقديّة السابقة وغيرها ، يكون هو من ضل في تلك المسألة التي خالف فيها هذه القاعدة .

فترى أنه لم يثبت على الحق ويستقيم على الطريقة الواحدة المستقيمة ؛ إلا أهل السنة والجماعة خلافاً لبقية الفرق التي هي فعلاً تعيش تناقضاً مريعاً مع هذه القاعدة العجيبة فأرباب تلك الفرق هم كما قال عنهم ابن تيمية رحمه الله معلقاً على موقفهم من هذه القاعدة : (وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائماً يتناقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ، ثم في موضع آخر يقولون أن بديهية العقل يعلم بها فساد هذه الحجة !)^(١) .

والمقصود هنا أن هذه القاعدة من القواعد السابقة بضرورة الفطرة والعقل وأثبتها كل العقلاء .

ولذلك أثبت أهل السنة والجماعة وغيرهم من جماهير الأمة أن هناك مرجحات لوقوع الفعل لولاها لما وقع الفعل وهي :

- ١ - الفاعل نفسه .
- ٢ - صفة القدرة القائمة به .
- ٣ - صفة الإرادة ، وما تتضمنه من الإرادة الجازمة التي تسبق الفعل وتوجب حصوله بعدها مباشرة .

٤ - الفعل الذي ينشأ عنه المفعول ، وهو هنا مثل خلقه تعالى أو رحمته أو إحسانه أو غير ذلك .

٥ - الحكمة والعلة والغاية الحميدة ، العائدة إلى الفاعل أولاً من محبته ورحمته ونحوهم وما تتضمنه بعد ذلك من الحكم العائدة إلى غيره ، ومما يدخل هنا العلم بالمصلحة المترتبة على الفعل ، فإن هذا ما تتضمنه الحكمة - كما سبق - .

فهذه القاعدة تشمل كل هذه المرجحات ولا يجوز قصرها على شيء منها دون الآخر إذ هذا هو التناقض الذي وقعت فيه الفرق وذمت به .

فإذا ثبتت هذه القاعدة وشموليتها لكل ما مضى ثبت المقصود إثباته هنا هو إثبات الحكمة والغاية المرجحة لوجود المراد ، وهي ما لأجله وجد المراد ، ولا يمكن وجودها بدونها ، فإذا ثبتت مشيئة الله تعالى وإرادته ، ثبتت حكمته ، إذ لا تخصص الإرادة وحدها ،

ولا تعقل إرادة مخصصة إلا بمخصص وهو الحكمة ، يقول ابن تيمية رحمه الله في معرض تقريره لمسألة الحكمة (وأيضاً فإنه قد ثبت أنه مرید وأن الإرادة تخصص المراد عن غيره ، وهذا إنما يكون إذا كان التخصيص لرحان المراد ، إما لكونه أحب إلى المرید وأفضل عنده ، فأما إذا ساوى غيره من كل وجه امتنع ترجيح الإرادة له ، فكان إثبات الإرادة مستلزماً لإثبات الحكمة وإلا لم تكن الإرادة) (١) .

فثبت أنه لا تخصيص إلا بمخصص ، وهي الحكمة ، بناء على أنه لا ترجيح إلا بمرجح ، وعليه فيلزم من نفي الحكمة الترجيح بلا مرجح وهذا مما تبطله العقول والفطر - كما سبق تقريره - .

يقول ابن تيمية رحمه الله (إن الأمور المتماثلة من كل وجه لا يجوز تخصيص أحدها بما يتميز به عن الآخر إلا لمخصص ، وإلا لزم ترجيح أحد المثليين على الآخر بلا مرجح .

ومشيئة الله تعالى ترجح أحد الأمرين لحكمة تقتضي ذلك ، وتلك الحكمة مقصودة لنفسها ، وإلا فنسبة الإرادة إلى المتماثلين سواء ، وتلك الحكمة المرادة تنتهي إلى حكمة تراد لنفسها) (٢) .

فنفي الحكمة إذاً يلزم منه الترجيح بلا مرجح وهو من أعظم ما تبطله العقول والفطر ، إذ يلزم منه ألا يقع الفعل أصلاً ، بناء على اشتراط المرجح الداعي هنا (٣) ، فلما وقعت الأفعال ، علم حصول المرجحات والدواعي ، التي هي الحكم والغايات الحميدة .

وعلى هذا الدليل قامت الدلالة الحسية المشهورة على الحكمة ، وهي دلالة التخصيصات في الخلق والأمر ، إذ ثبت أنه لا بد من مخصصات لذلك التخصيص ، وهي الحكم .

ويمكن بيان هذا بحكم شرعي وهو تحريم السرقة - مثلاً - فإنه إما أن يكون هذا الحكم مساوياً للحكم بالإباحة ، أو مرجوحاً ، أو راجحاً ، فأما الأولان فممتنعان ، إذ يلزم من المساواة الترجيح بلا مرجح ، وهذا ما أبطلته هذه القاعدة ، وأما الثاني فلأنه يقتضي أن الله تعالى شرع المرجوح وهذا ما لا يقول به مسلم ، فإن أفعاله تعالى وأحكامه كلها راجحة - كما تقرر مراراً - فثبت من هذه الثلاثة ؛ الأخير ، وأن هذا الحكم الشرعي حكم راجح ،

(١) النبوات ص (٣٥٨) ، وانظر ما سبق من الكلام على الإرادة ص (١١٤) من هذا البحث .

(٢) درء التعارض (٤ / ١٧١) ، وانظره (٤ / ٢٠٣) . وانظر إثبات الحق (١٩٣ ، ١٩٤) .

(٣) وانظر العلم الشامخ ص (١٣٢) .

وإثبات كونه راجحاً يتضمن إثبات العلة المقتضية رجحانه ، وهي التي حكم الله تعالى لأجلها بذلك الحكم ، وهذا هو التعليل لأفعاله تعالى .

وبهذا يتبين دلالة هذه القاعدة - الممكن لا يترجح إلا بمرجح - على مسألة الحكمة والتعليل ، وهي القاعدة التي أثبت بها وجود الصانع ، والفاعل المختار وخلق أفعال العباد وغيرها من المسائل الكبار .

ثانياً : أن نفي الحكمة تلزمه لوازم باطلة يظهر بها بطلانه :

من المعلوم أن الحق لا يلزمه من اللوازم إلا ما هو حق ، فبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ، ومما يقرره هذا الدليل أن نفي الحكمة والتعليل تلزمه لوازم باطلة ، فدل على بطلانه ، فإذا بطل النفي وجب الإثبات إذأ .

ومن اللوازم على القول بالنفي ما ذكره المقبلي^(١) رحمه الله بقوله (قد استبان .. أن الحجة على وجوب تعليل أفعاله تعالى بالحكم ، هو لزوم العبثية لعدم القول به ، وأن لا يقع الفعل .. ولزوم أن نظام العالم ومحاسن الشريعة اتفافية ، فهذه ثلاث حجج عقلية كمل منها أكبر من أختها ..)^(٢) .

فأما اللازمان الأولان فيكفي ما سبق من الكلام فيهما ، فقد تقدم الكلام في العبث ، وإذا علم تنزيه الله تعالى عنها ثبت نقيضه وهو إثبات حكمته تعالى العائدة إليه ، والعائدة إلى خلقه .

وأما الكلام في الثاني وهو عدم وقوع الفعل ، فهو مبني على القاعدة المقررة في الدليل السابق ، وهي أن الممكن لا يترجح إلا بمرجح فنفي المرجح - الذي هو الحكمة هنا - نفي للترجيح أصلاً وهو وقوع الفعل ، أو صدور الأمر ، لكن لما وقع الفعل منه تعالى ، علم

(١) هو صالح بن مهدي بن علي بن عبد الله المقبلي ثم الصنعاني ثم المكي . ولد سنة (١٠٤٧) في مدينة (المقبل) في اليمن ، كان زيدياً معتزلياً ، ثم ترك الزيدية وبقيت عنده بقايا اعتزالية ، وحارب التقليد فحدث له بسبب ذلك مناظرات مع بعض الزيدية ، فعاف البقاء في اليمن فارتحل إلى مكة سنة (١٠٨٠ هـ) فاشتهر وألف فيها مصنفات ، منها : « العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ » مطبوع ، « الأبحاث المسددة في مسائل متعددة » ، « الإتحاف لطلبة الكشاف » انتقد فيه كشاف الزمخشري ، وله غيرها ، توفي بمكة سنة (١١٠٨ هـ) رحمه الله .

انظر : البدر الطالع للشوكاني (١ / ٢٨٨) ، الأعلام لنزركلي (٣ / ١٩٧) .

(٢) العلم الشامخ (١٣١ - ١٣٢) .

وجود المرجح الذي هو الحكمة ، كما علمت المرجحات الأخرى من وجوده تعالى وفعله وإرادته وغيرها .

ويبقى الكلام في الثالث وهو لزوم أن نظام العالم ومحاسن الشريعة اتفاقية .
فمن المعلوم أن الله تعالى بنى خلقه وأمره على الحكم والمصالح والغايات الحميدة ، وكل العقلاء يشهدون بهذا ، ويبقى أن يقال هل الله تعالى قصد تلك الحكم بخلقه وأمره أم ترتبت ترتباً اتفاقياً ، فلم يوجد هذا لذلك ، فهذا هنا أمران إثبات أحدهما يلزم منه نفي الثاني (١) .

ومما يدل على هذه اللزومية ، أن نفاة التعليل لما نفوا القصد قالوا بالاتفاقية هذه ، فاقتران المصالح عندهم بالأفعال والأحكام اقتران اتفاقي .

وكذلك فإن من اعترف بنظام العالم من الملاحظة ، فسر هذا النظام بكونه اتفاقياً من غير تدبير مدبر له وقاصد ، وذلك حتى لا يعترف بالعلة الغائية في الكون ، إذ لو اعترف بها فلا بد أن يعترف بالخالق الذي قصد تلك العلة (٢) .

فظهرت بهذه اللزومية بين نفي التعليل والقول بالاتفاقية .

ولا شك أن من الباطل شرعاً وعقلاً وفطرة القول بأن ترتب المصالح إنما هو ترتب اتفاقي وذلك لأمر وهي :

أ - أنه لا يقال لفائدة أعقبت فعلاً من غير قصدٍ ؛ حكمة ، إذ (الحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لشيء فيريد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله ، فأما من لا يفعل شيئاً لشيء البتة فلا يتصور في حقه الحكمة) (٣) بل ولا تكون هذه الفائدة إلا كما قيل : (رمية من غير رام) ، بل هي أنقص قدرأ من هذا ، فإن الرامي هنا قصد الإصابة فأصاب رغم

(١) هذان الأمران عند من أثبت الحكم الظاهرة واعترف بنظام العالم - وليس في المسلمين من يجادل في هذا - فإنه إما أن يقول إنها حكم مقصودة - أو مترتبة ترتباً اتفاقياً فخرج هنا الذين ينفون تلك الحكم أو يطعنون فيها ، من الملاحظة والزنادقة .

(٢) الملاحظة ينفون العلة الغائية لكي لا يثبتون الإله ولأجل ذلك فمنهم من ينفي النظام في العالم ومنهم من يثبته ولكنه يجعله اتفاقياً غير مقصود ، انظر موقف العقل والعلم والعالم لصبري (٢ / ٣٩٤) وما بعدها ، وما تقدم ص (٤٥٧) .

(٣) طريق المهجرتين (١٢٠) .

عدم مهارته ، لكن هذا الفاعل - الذي ترتبت الفائدة على فعله اتفاقاً - لم يقصدها أصلاً ، بل هي ، (بمثابة ، ما لو رمى رجل درهماً لا لغرض ولا لفائدة ، بل لمجرد قدرته ومشيتته على طرحه ، فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به ..) (١) .

أو ألقى طفل رضيع رجله فقتلت عقرباً كادت تلسع أمه ، أو وطئ حيوان أعجم حية قصدت أحداً بأذى (٢) ، فهذه هي حقيقة الفائدة التي تعقب الفعل من غير قصد وإنما بالاتفاق الذي هو مجرد الاقتران العادي غير المقصود ، فلا يمكن إذاً أن تكون حكمة أو يوصف فاعلها بالحكيم . يقول ابن تيمية رحمه الله في تقريره لهذا (ومعلوم أن الإنعام إنما يكون إنعاماً إذا قصد به المنعم نفع المنعم عليه دون إضراره ، وأما إذا قصد الأمرين ، فهذا ليس جعله منعماً مصلحاً بأولى من جعله معتدياً مفسداً ، كمن بيده سيف يضرب به صديق الإنسان تارة وعدوه أخرى ، فهذا ليس كوناً محسناً إليه بأولى من كونه ضاراً له ومحسناً إلى عدوه) (٣) .

فنفي القصد إذاً وصف لا يقتضي كمالاً بل هو في الحقيقة يقتضي نقصاً ، والكمال في أفعاله تعالى أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة ، المتضمنة طلب المصالح العامة ، والغايات الحميدة بها وكلما (ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ومحامده ، وكلما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الإتفاقية وما يتولد عن العلل الموجبة وأشبهت أفعال الصبيان في ملاعبهم والمجانين في خيالاتهم ، فلا يوجد في أفعال المخلوقين أحسن ولا أنقص من أفعال الصبيان والمجانين ، لخلوها عن الحكمة مع أنها لم تخل من موافقة شهواتهم ، ولم تجرد عن كل داع فمن نفى عن أفعال الله كل داع وحكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص قدراً من أفعال الصبيان والمجانين في ملاعبهم وجنونهم) (٤) .

ولا شك أن هذا من أعظم ما ينزه الله تعالى وأفعاله عنه ، فهو تعالى الموصوف بصفات الكمال ، المنزه عن أضدادها ، وإذا نزه تعالى عن هذا ثبت له كمال الضد ، وهي صفة الحكمة كما يثبتها أهل السنة والجماعة .

(١) شفاء العليل (٢ / ١١٣) .

(٢) انظر تحليل الأحكام د. شليبي ص (١٠٨ - ١٠٩) .

(٣) رسالة في تحقيق الشكر - ضمن جامع الرسائل - (١ / ١٠٣) .

(٤) إثبات الحق (١٨٣) .

ب - وبناء على هذا ، لا يكون الفاعل بغير قصد للفائدة ، مستحقاً للحمد والشكر ، إذ هو مثل ذلك الرجل الذي رمى درهماً فوقه في يد فقير اتفاقاً فإن هذا الرجل لا يمدح بإنفاقه ولا بصدقته إذ (أن مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة بقصده الفاعل لأجلها لا يكون متعلقاً للحمد ، فلا يحمد عليه ، حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها ، .. بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الإحسان ، هذا المستقر في فطر الخلق ..) (١) .

ومن المعلوم أن من أسمائه تعالى الثابتة له اسم « الحميد » المتضمن إثبات كمال الحمد له تعالى ، والذي يقتضي إثبات قصده تعالى للفوائد والغايات الحميدة والعلل العظيمة بأعماله وأوامره ، يقول ابن الوزير رحمه الله (واسمه الحميد يقتضي كمال الحمد والعدل والحكمة والفضل والصدق والجود والثناء والتسبيح والتقدیس ، ثم أن الكمال الأعظم في ذلك كله يقتضي أو فر نصيب لأفعاله الحميدة وأحكامه العادلة من التنزيه عن اللعب والخلو عن الحكمة والمساواة بينها وبين أضعادها ، وهذا ما لا شبهة فيه ، ولذلك نص عليه كثير من أئمة الآثار ..) (٢) .

ولذلك كان من أعظم ما يلزم نفاة التعليل لقولهم بهذا النفي وأن الفوائد مقترنة بالأفعال اقتراناً اتفاقياً ، التقصير في إثبات هذا الاسم العظيم لله تعالى وما يتضمنه من إثبات كمال الحمد له عز وجل ، يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على قول النفاة هذا (ولا ريب أن هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم ، لأنها لم تحصل بقصد إرادته ، بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه ، ولا يثنى عليه ، بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهماً لا لغرض ولا لفائدة ، بل لمجرد قدرته ومشئته على طرحه ، فاتفق على أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المنكرين .) (٣) .

(١) شفاء العليل (٢ / ١٥٣) .

(٢) إيثار الحق (١٨٦ - ١٨٧) .

(٣) شفاء العليل (٢ / ١١٣) وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٠٩) ، (١٦ / ٢٩٦ - ٢٩٧) ، ومنهاج

السنة (٣ / ١٧٥) ، ورسالة في الشكر لابن تيمية رحمه الله ضمن جامع الرسائل (١ / ١٠٣) ،

ومدارج السالكين (١ / ٧٩) ، شفاء العليل (٢ / ١١٧ ، ١٥٢ - ١٥٣) ، وإيثار الحق

ص (١٨٦) .

فهؤلاء الجبرية النفاة لا يحمدون الله تعالى ولا يشكرونه ، وهذا من أعظم ما يبطل مذهبهم في التعليل .

ج - ومما يلزم النفي من الباطل الطعن في الربوبية والنبوة : مما يتبين بالنظر في أكثر الأدلة العقلية على إثبات الخالق جل وعلا على النبوة ، أنها مبنية على إثبات الحكمة لله تعالى وتعليل أفعاله ، ولذلك فنفي التعليل إبطال لتلك الأدلة ، وبالتالي يلزم منه الطعن في الربوبية والنبوة .

فأما المسألة الأولى وهي ربوبية الله تعالى ، فمن دلائلها العقلية المبنية على الحكمة - كما مضى - دلالة الإحكام والإتقان ، السنن الإلهية استجابة الدعاء ، وكذلك دلائل النبوة فهي من الدلائل على الربوبية أيضاً ، وقاعدة الممكن لا يترجح بلا مرجح .

ومما يدخل في هذا المسألة أن مما يلزم من نفي التعليل نفي صفتي العلم والإرادة بناء على أن إثبات هاتين الصفتين يستلزم إثبات الحكمة ^(١) فإن صفة العلم ثابتة بدلالة الإحكام والإتقان كما يقول ذلك جماهير المسلمين حتى من نفاة التعليل ، قد ثبت أن هذه الدلالة لا يمكن إثباتها إلا بإثبات الحكمة والتعليل فبنفيها تنتفي هذه الدلالة وهذا طعن في إثبات صفة العلم .

وكذلك صفة الإرادة ، فإن دليل إثباتها هو التخصيص الموجود في الخلق والأمر ، ولا تعقل إرادة تخصص بلا تخصص وهو الحكمة فلا يمكن إثباتها إلا بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله عز وجل ، فيكون نفي الحكمة نفياً للإرادة في الحقيقة .

وإذا علم أن إثبات الفاعل المختار لا يقوم إلا بإثبات الإرادة كما هو عليه كل المسلمين، وأن إثبات الإرادة يقوم على إثبات الحكمة والتعليل ، علم أن نفي الحكمة والتعليل طعن في إثبات الفاعل المختار أيضاً ، فإثبات الفاعل المختار دون إثبات الحكمة والتعليل من المحال ^(٢) ، ولهذا نفى الفلاسفة تعليل أفعال الله تعالى ، فإنهم ما نفوا الفاعل المختار علموا أنهم لم يمكنهم ذلك إلا بنفي التعليل فنفوه ^(٣) .

(١) انظر النبوات (٣٥٦ - ٣٥٨) ، وانظر طريق المهجرتين (١٢١) وانظر ص (٤٧٥) من هذا البحث .

(٢) انظر شفاء العليل (١١٧ / ٢) ، وانظر ما سبق ص (١٩٩) .

(٣) انظر شفاء العليل (١٢٥ / ٢) .

وأما مسألة النبوة فكذلك ، فإنها تقوم على دلالات عظيمة مبنية على التعليل ، كالمعجزات ، وجعل العقاب لهم ، والشرائع التي جاءوا بها .

فنفي الحكمة يلزم منه طعن في النبوة من هذه الجهة ، وهذا اللازم من أبطل الباطل ، وإبطال اللازم إبطال للملزوم .

وبهذا يعلم أن النفي للحكمة والتعليل تلزمه لوازم باطلة تدل على بطلانه في نفسه ، وبالتالي يثبت نقيضه وهو إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى .

والحقيقة أن لوازم هذا النفي كثيرة وما ذكر هنا إنما هو بعضها ولعل هذا يتضح أكثر باستعراض ثمرات الحكمة والمسائل المترتبة عليها - إن شاء الله - وهو ما يوضحه الباب الرابع من هذا البحث .

ثالثاً : المحاذير اللازمة من نفي الحكمة والتعليل أعظم وأشد امتناعاً من أي محذور يزعم لزومه من إثباتهما :

فما من محذور يلزم بإثبات الحكمة إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأشد امتناعاً ، فلا بد من إثبات الحكمة والتعليل إذأ في أفعاله تعالى .

هذا الدليل مبني على فرض أمرين يعلم بالشرع والعقل بطلانهما وهما :

١٥ - لزوم نقص من إثبات الحكمة والتعليل .

- إمكان أنه تعالى يفعل لا لحكمة .

فهما أمران باطلان عقلاً وشرعاً ، لكن المراد هنا هو إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، وأن نفي ذلك مما يمتنع حتى في حال فرض هذين الأمرين أو أحدهما .

وقد ذكرت في الدليل السابق بعض اللوازم الباطلة على القول بنفي الحكمة والتعليل ، والتي هي من أعظم ما يمتنع شرعاً وعقلاً .

وإذا تبين ذلك فيقال هنا (أنه ما من محذور يلزم بتجويز أن يفعل لحكمة إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأعظم ، وحينئذ فإن كان هذا ممتنعاً فالفعل لا لحكمة أعظم امتنعاً وإن كان غير ممتنع صح الفعل لحكمة ، مع أن الفعل لحكمة أولى من الفعل لا لحكمة ..) (١) .

(١) شرح الأصبهانية (٢ / ٣٦٣) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ١٣٢) .

وهذا الدليل من أعظم الرد على من نفى الحكمة لتوهم أن إثباتها يلزم منه نقصاً ، وهو من أعظم ما تبطل به الحجج الباطلة التي يحتج بها أصحابه على امتناع الفعل لحكمة ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله بعد تقريره لهذا الدليل (.. فعلم أن ما يستدل به على امتناع فعله لحكمة فهو حجة باطلة ، وأن يفعل لحكمة أولى بكونه صفة كمال ، وأصح من الأدلة العقلية والنقلية وأبعد عن التناقض سمعاً وعقلاً ، هذا لو كان الفعل لا لحكمة ممكناً ، فكيف إذا كان ممتنعاً)^(١) .

والله تعالى أعلم

الباب الرابع

المسائل المتعلقة بمسألة الحكمة والتعليل

تمهيد :

مسألة الحكمة والتعليل من أعظم المسائل وأوسعها ، وأكثرها اتصالاً بمسائل الدين الكبرى ومهماته ، كالألهيات والنبوات والقدر والشرائع وغيرها ، كما مر بيانه في منزلتها .

ولذلك كان من المهم بعد تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ، أن يشار ولو باختصار إلى بعض تلك المسائل ، وكذلك بعض آثار وثمرات تلك العقيدة ، وسوف يكون الكلام - إن شاء الله تعالى - على أمرين :

الأول : مسائل باب القدر المتعلقة بمسألة الحكمة ، بمعنى أن القول في هذه المسألة يؤثر إيجاباً أو سلباً في تلك المسائل ، بناء على سلامة الاعتقاد فيها أو عدمه .

والثاني : المسائل العامة الأخرى ، والتي لمسألة التعليل علاقة بها كذلك ، ولا يمكن الوصول إلى الصواب فيها إلا بالصواب في مسألة التعليل .

ولعل الكلام - تفصيلاً - في هذين الأمرين ومسائلهما يوضح المقصود أكثر - إن شاء الله - .

الفصل الأول

مسائل باب القدر المتعلقة بمسألة الحكمة والتعليل

توطئة :-

- من المعلوم أن باب القدر يتضمن عدة مسائل يقوم الكلام فيه عليها ، وذلك كمسألتنا هذه ، وكمسألة التحسين والتقبيح العقليتين ، والفرق بين الإرادة والمحبة والإيجاب العقلي على الله تعالى والهداية والإضلال وغيرها .
- ولما كانت مسألة الحكمة والتعليل مع هذه المسائل في باب واحد ، وكان بينهما تعلق وارتباط ؛ كان من المناسب بيانها ، والكلام فيها في فصل خاص بها ، بحيث يتم تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في كل مسألة ثم يشار إلى نوع العلاقة بينها وبين مسألة الحكمة ، مع الإشارة إلى موقف المخالفين فيها حتى تتبين هذه العلاقة .
- على أن بعض المسائل قد سبق الكلام فيها في الأصول ، فيكتفى بالإشارة إلى موضعها هناك ، مع إكمال الكلام في الجوانب الأخرى المتعلقة بها .
- وهذه المسائل هي :

المبحث الأول : مسألة القدر وخلق أفعال العباد :

هذه المسألة من أعظم مسائل الدين ، ومن أولها حصولاً الخلاف فيها ، فإن من أوائل البدع الواقعة في الأمة ظهوراً ؛ بدعة نفي القدر التي حصلت في آخر عهد الصحابة .

وهذه المسألة متعلقة بمسألة الحكمة والتعليل ، بل هي شديدة الارتباط بها ، والخلاف فيها يدور حول تقدير الأشياء خيراً أو شراً ، وخصوصاً أفعال العباد ، وقد سبق تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة في الأصول وبقي هنا بيان العلاقة بينهما .

والعلاقة بين هاتين المسألتين من جهتين ، جهة مباشرة كما سيوضح الآن - إن شاء الله - وجهة غير مباشرة ، وذلك من جهة تأثير مسألة الحكمة في مسائل القدر الأخرى ، كمسائل التحسين والتقييح ، والتفريق بين المحبة والمشيمة ، والإيجاب على الله تعالى ، وغيرها ، والتي تؤثر هي بالتالي في مسألة القدر .^(١)

وأصل الخلاف في مسألة القدر إنما نشأ بسبب إشكالية وجود الشر - مع مسائل أخرى - والتي لا يمكن الجواب عنها جواباً شافياً إلا بقول أهل السنة في الحكمة والتعليل .

ومما يوضح هذا أقسام المخالفين في هذا الباب ، فإن النظر في ذلك يؤكد علاقة مسألة الحكمة بمسألة القدر وخلق الأفعال ، وهو تقسيم للمخالفين هنا باعتبار كلامهم في مسألة العلاقة بين القدر والشر ، وهم :

١ - القدرية الجوسية :

وهم الذين أقروا بالشرع وبالحكمة ، والحسن القبح ، دون القدر وخلق أفعال العباد ، وهؤلاء هم المعتزلة ، الذين تدخلوا بمجرد عقولهم في حكمته تعالى إيجاباً وتحريمياً وتحديداً ، ونفوا ما يعود إليه تعالى من الحكم ، فما وجدوا من مخرج لهم أمام إشكالية الشر إلا نفي تقديره وخلقته .

(١) انظر في علاقة هذه المسائل في مسألة القضاء والقدر ، القضاء والقدر ، د. الجمود ، ص (١٦٦ - ٢٠٠) ،

وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمؤلف نفسه (٣ / ١٣٠٩ - ١٣٢٣) .

٢ - القدرية المشركية :

وهم الذين أقروا بالقضاء والقدر وخلق أفعال العباد وعموم الربوبية ، وأنكروا المعروف والمنكر والحسن والقيبح ، وهؤلاء هم الجبرية ، الذين نفوا الحكمة والتعليل ، وجوزوا عليه تعالى كل شيء .

وأن يسوى بين المختلفات ويفرق بين المتماثلات ، حتى وصل بهم الأمر إلى الاستهانة بالأمر والنهي ، وحجتهم القدر وأنه لا فرق بين الأمور به والمنهي عنه إلا المشيئة المرجحة بلا مرجح .

٣ - القدرية الإبليسية :

وهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهي من الله تعالى ويقرون مع ذلك بالقضاء والقدر منه تعالى ، لكن يجعلون فيه جهلاً وظلماً فطعنوا في حكمته تعالى^(١) .
ولا شك عند أحد من المسلمين في كفر الطائفة الثالثة ، لكن يبقى الكلام هنا على القسمين الأولين ، وهما نفاة القدر والجبرية .

فلقد كان لضلالهم في مسألة الحكمة تأثير على ما يعتقدونه في مسألة القدر ، وهذا ما يلمس من التقسيم السابق ، إذ أن كلا الفريقين لم يجيبا على إشكالية الشر بجواب أهل السنة القائلين على إثبات الحكمة والتعليل على منهج سديد يبني على نصوص الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة .

فهم في الحقيقة اشتركوا في ضلال واحد ، ثم افرقوا بعد ذلك .
فإنهم لما وقفوا أمام تلك الإشكالية بدون جواب أهل السنة ، خاضوا في مسائل القدر والحكمة وغيرها بالباطل ، ففريق نظر إلى نصوص عدله تعالى وحكمته ، دون نصوص إثبات القدر ، وفريق نظر إلى نصوص إثبات القدر وخلق أفعال العباد ، دون نصوص عدله تعالى وحكمته ومسائل أخرى .

يقول ابن تيمية - رحمه الله - موضحاً هذا : (وهذا الموضوع^(٢) ضل فيه فريقان من

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٥٦ - ٢٦١) ، (١٦ / ٢٣٨ - ٢٣٩) ومنهاج السنة (٣ / ٨١) ، وانظر

أيضاً في بيان هذا مجموع الفتاوى (٨ / ٩٩ - ١١٧) ، (١٠ / ٤٩٦ - ٥٠١) ، (١٣ / ٢١١ - ٢٢٦) ،

وطريق المهجرتين ص (٩٢ - ٩٧) .

(٢) أي إشكالية وجود الشر .

الناس الخائضين في القدر بالباطل ، فرقة كذبت بهذا ، وقالت : إنه لا يخلق أفعال العباد ، ولا يشاء كل ما يكون ، لأن الذنوب قبيحة ، وهو لا يفعل القبيح ، وإرادتها قبيحة وهو لا يريد القبيح .

وفرقة لما رأت أنه خالق هذا كله ولم تؤمن أنه خلق هذا الحكمة بل قالت : إذا كان يخلق هذا فيجوز أن يخلق كل شر ولا يخلق شيئاً لحكمة ، وما ثم فعل تنزه عنه ، بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله ، وجوزوا أن يأمر بكل كفر ومعصية وينهى عن كل إيمان وطاعة وصدق وعدل) .^(١)

وأما أهل السنة والجماعة ، فنلاحظ أن عقيدتهم تقوم على أمرين :

أ - إثبات أن كل ما في العالم إنما هو بقدر الله تعالى ، وهو الذي خلقه لا يختلف في ذلك الخير عن الشر فكلاهما مخلوقان مقدران ، ومما يدخل هنا أفعال العباد فهي مخلوقة مقدره ، مع إثباتهم مشيئة للعبد واختياراً يندرج تحت مشيئة الله تعالى واختياره ، وتأثير إرادة العبد هذه من باب تأثير الأسباب في المسببات .

ب - إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى ، فمنها ما يعود إليه ومنها ما يعود إلى خلقه ، مع إيمانهم بأنه لا يمكن للبشر كشف تفاصيل هذه الحكمة فضلاً عن الإحاطة بها ، فلم يحتاجوا بالتالي إلى إنكار القدر وخلق أفعال العباد كما فعل المعتزلة الذين لما رأوا الشر واقعاً لم يجدوا مهرباً إلا نفي القدر ، وذلك حتى ينزهوه تعالى عن الظلم وفعل الشر .

فعقيدتهم في نفي القدر إنما جاءت بناء على تلك العقيدة الباطلة في الحكمة . وكذلك لما أثبت أهل السنة أنه تعالى حكيم لا يظلم أحداً ، وأنه تعالى لحكمته لا يفرق بين المتماثلين ولا يسوي بين المختلفين ، علموا أنه لا يمكن أن يجبر العباد على أعمالهم ، وأنه لا بد أن يكون لهم إرادة واختيار ، وعليه ميز تعالى بين المؤمن والكافر ، والطائع والعاصي ، فخالفوا الجبرية القائلين بالجبر ، وبأنه يجب الشر فلذلك قدره ، وغيره من بدعهم الباطلة التي وقعوا فيها لما رأوا إثبات القدر مع نفي الحكمة .

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٦٦ - ٢٦٧) ، وانظره (١٣ / ٢١٣ - ٢١٤) ، وطريق المجرتين ص (٩٣ - ٩٤) .

فأهل السنة والجماعة كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى عنهم - بعد استعراضه لأقوال المخالفين في هذا الباب رابطاً أقوالهم فيها بأقوالهم في الحكمة - (والمقصود أن ورثة الرسل وخلفاءهم - لكمال ميراثهم لنبيهم - آمنوا بالقضاء والقدر والحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره ، وقاموا مع ذلك بالأمر والنهي ، وصدقوا بالوعد والوعيد ، وحشر الأجساد والثواب والعقاب ، فصدقوا بالخلق والأمر ، ولم ينفوهما بنفي لوازمهما كما فعلت القدرية الجوسية والقدرية المعارضة للأمر بالقدر ، وكانوا أسعد الناس بالخلق وأقربهم عصابة في هذا الميراث النبوي ...

واعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم ...)^(١) .

فليس في إثبات القدر والحكمة تناقضاً عند أهل السنة وإنما هو غاية التكامل عندهم بل تقرير أحدهما تقرير للآخر .

وفيما سيأتي من بيان علاقة المسائل الآتية بموضوع الحكمة توضيح أكثر للعلاقة بين هاتين المسألتين .

(١) طريق المهجرتين ص (٩٥) ، وانظر ما بعدنا .

المبحث الثاني : التحسين والتقبيح العقليان :

هذه المسألة من أشد المسائل تعلقاً بمسألة الحكمة والتعليل ، ولا تكاد تذكر إحداهما إلا وتذكر الأخرى ، وتتضح هذه العلاقة بالكلام في هذه المسألة وتقرير كلام السنة فيها - إن شاء الله - .

وهذه التسمية لهذه المسألة من وضع المتكلمين ، ثم اشتهرت في كتب العقائد والأصول .

والخلاف في هذه المسألة نشأ عن الخلاف في القدر وخلق أفعال العباد ومسألة الحكمة والتعليل ^(١) ، لكن قبل بيان هذا تحرر أولاً هذه المسألة ويبين كلام أهل السنة والجماعة فيها ، فقد ذكرت كتب العقائد والأصول عدة معان يتناولها هذا اللقب ، والخلاف دائر حول ما يثبت منها وما ينفي ، وهذه المعاني هي : ^(٢)

الأول : الحسن والقبح العقليان - أو يقال الذاتيان ^(٣) - للأشياء ، بمعنى تضمنها لصفات كمال أو نقص ذاتية ، فالأشياء والأفعال تتصف إما بصفات كمال تحسن بها ، أو بصفات نقص تقبح بها .

الثاني : أنهما بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته ، وهو ما يعود إلى نفس المحسن أو المقبح من محبة ورضا لذلك الشيء ، أو بغض له ، ويعبر بعضهم عنها باللذة والألم في النفس .

الثالث : ما تعلق به الثواب والعقاب في الآجل .

ويمكن أن يضاف هنا أمر رابع وهو : ما تعلق به المدح والذم في العاجل وهذا يتضمن الكلام في إطلاق الأسماء على الأشياء في الدنيا .

وسيعرض اعتقاد أهل السنة هنا بحسب هذه المعاني الأربعة .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٩ - ٤١١) .

(٢) انظر المحصول للرازي (١ / ١٢٣ - ١٢٤) ت العلواني ، ومدارج السالكين (٣ / ٢٥٣ - ٢٥٤) والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي ص (٢ / ٢٤٠) ، وشرح الكواكب المنير (١ / ٣٠٠ - ٣٠١) ، والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٨٢ - ١٨٣) ، وقضية الخير والشر د. الجليلند ص (٢٥٧) ، وآراء المعتزلة الأصولية د. الضويحي (١٦٥ - ١٦٧) .

(٣) وصف الحسن والقبح بالذاتيين ، بالنظر إلى نفس الأفعال الموصوفة بهما فإن فيها أوصافاً ذاتية اقتضت أحد هذين الحكيمين ، وأما وصفهما بأنهما عقليان فبالنظر إلى ما يدركان به ، فإنهما إذا كانا حكمان لأجل أوصاف ذاتية أمكن إدراكهما بالعقل ، وما سيأتي من كلام يبين هذا إن شاء الله تعالى .

المعنى الأول من معاني التحسين والتقيح العقلين :

فأما المعنى الأول فأهل السنة يثبتون الأوصاف الذاتية للأشياء ، والتي إما أن تكون صفات كمال تقتضي وصفها بالحسن ، وذلك لما يترتب عليها من المصلحة ، أو تكون أوصاف نقص تقتضي وصفها بالقبح وذلك لما يترتب عليها من المفسدة .

وهذا الإثبات هو ما يؤخذ من كلام السلف من الصحابة والتابعين والأئمة وعمماء الأمة ، فهو قول جمهور الحنفية ، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد . وقد صرح بإثباته كثير من الأئمة الكبار^(١) ، حتى إن أبا نصر السجزي^(٢) رحمه الله تعالى جعل نفي هذا من أقوال المبتدعة المنكرة ، فهي طريقة شنعاء^(٣) ، وقال : إنها مما يخالف العقل عياناً^(٤) .

ولم يرد عن أحد من سلف الأمة وأئمتها القول بنفي الحسن والقبح العقلين . يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى في معرض رد له على النفاة : (.. فنفي الحسن والقبح اعتقيلين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام ، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره ، وبيان فيما أمر الله به من حسن

(١) ومن الأئمة الذين صرحوا بإثباته : أبو بكر القفال الشاشي (ت ٣٦٥ هـ) ، والخليبي ، وأبو الخطاب خنبلي ، وأبو الحسن التميمي (ت ٣٧١) ، والإمام أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥ هـ) . وأبو بكر عسيري (ت ٤٦٦ هـ) ، وأبو القاسم سعد الزنجاني (ت ٤٧١ هـ) .

وانظر في حكاية هذا القول : التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٢٥٩ - ٣٠٢) ، والرد على المنطقيين ص (٤٢١) ودرء التعارض (٩ / ٤٩ - ٥٠) وشرح الأصبهانية (٢ / ٣٩٤ ، ٦١٧) ومنهاج السنة (١ / ٤٤٨) ومنتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٧ - ٤٠٨) ، والبحر المحيط للزركشي (١ / ١٣٨) وما بعدها . والعواصم و تقواصم لابن الوزير (٧ / ٣٢٢ - ٣٢٣) والمسائل المشتركة للعروسي (٧٩) .

(٢) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي البكري السجستاني أبو نصر السجزي ، شيخ أهل سنة في عصره ، وشيخ الحرم ، له من المصنفات : « الإبانة الكبرى » في الرد على من قال بخلق القرآن ، توفي بمكة سنة (٤٤٤ هـ) رحمه الله .

انظر : الأنساب للسمعاني (الوائلي) (٥ / ٥٧٠) ، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧ / ٦٥٤) . رسالة المستطرفة للكتاني (٣٠) .

(٣) انظر رسالة في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٣٩) .

(٤) انظر المرجع نفسه ص (٩٥) .

الذي يعلم بالعقل ، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ؛ ينافي قول النفاة (١) .
وفي استقرائه - رحمه الله - لكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في مسائل التعليل
والتحسين ونحوهما - والذي سبقت الإشارة إليه غير مرة - يذكر رحمه الله أنهم بينوا ما
في المأمور من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به ، وما في المنهي عنه من الصفات المناسبة
للمنهي عنه ، وأنه لم يرد عنهم ما يوافق كلام النفاة لذلك (٢) .

وإثبات الحسن والقبح الذاتيين يستند إلى دلالات النقل والعقل والفطرة ، فمن النقل
قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٨] ،
فالله تعالى وصف بعض الأشياء بكونها فاحشة قبل مجيء الشرع ، فهو تعالى لا يأمر
بالفحشاء (أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر ، ولو كان إنما علم كونه
فاحشة بالمنهي ، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق المنهي به (٣) ؛ لصار معنى الكلام
أن الله لا يأمر بما ينهى عنه ، وهذا يصاب عن التكلم به آحاد العقلاء ، فضلاً عن كلام
العزیز الحكيم (٤) .

وبهذا لا يصح معنى الآية إلا على القول بإثبات الصفات الذاتية للأشياء ، يقول ابن
تيمية رحمه الله مقررًا هذا بهذه الآية : (فإنه أخبر عن نفسه في سياق الإنكار عليهم أنه
لا يأمر بالفحشاء .. فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء ، وذلك لا يكون إلا إذا كان
الفعل في نفسه سيئاً .. وهذا قول من ثبتت للأفعال في نفسها صفات الحسن والسوء ،
كما يقوله أكثر العلماء ..) (٥) .

ومن دلالات النقل على هذا قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٢١) .

(٢) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٢١) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٨٢) .

(٣) كما يقوله نفاة الحسن والقبح العقليين كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله .

(٤) مدارج السالكين (١ / ٢٥٧) .

(٥) مجموع الفتاوى (١٥ / ٢٨) .

الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ ﴿ [الأعراف: ٣١] ، فهذه الآية تذكر علماً ودلالة من أعلام ودلائل نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم وهي تدل - كما يقول ابن القيم رحمه الله : (على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر ، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول ، بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار ، كما أن ما أمر به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه) (١) .

فعلم بهذه الآية ونحوها أن المعروف والمنكر والطيب والخبيث أوصاف ثابتة لتلك الأشياء قبل ورود الشرع لما فيها من صفات ذاتية مستلزمة لها ، تشهدا العقول والفطر ، فعلم أن للأشياء والأفعال صفات هي أحكام ، وصفات هي علل للأحكام ، وهي صفات ذاتية فيها . ١٠

ولو كان المعروف والمنكر والخبيث والطيب إنما هو مجرد تعلق الأمر والنهي والحل والتحريم به - كما يقول النفاة - (لكان بمنزلة أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ، ويحل لهم ما يحل لهم ، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم ، وأي فائدة في هذا ؟ وأي علم يبقى فيه لنبوته ؟! وكلام الله يصاب عن ذلك ، وأن يظن به ذلك ، وإنما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته : أن يأمر به تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفاً ، وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكراً ..) (٢) . ١٥

ومن الأدلة قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢] ، فهو تعالى علل التحريم بأنه فاحشة بدون النهي وأن ذلك علة للنهي عنه (٣) فإن هذا الوصف ثابت للزنا قبل مجيء تحريمه ، فهي علة التحريم والعلة تسبق المعلول كما هو معلوم (٤) . ٢٠

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٧ - ٣٢٨) .

(٢) مدارج السالكين (١ / ٢٥٨) ، وانظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٧) .

(٣) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٢٠ - ٢٢١) ، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٨١) .

(٤) وانظر مجموع الفتاوى (١٥ / ٤٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٩ - ٣٣٠) .

وهناك آيات أخرى كثيرة تدل على ذاتية صفات الحسن والقبح ^(١) ، فإذا ثبتت ذاتيتها ثبت إمكان إدراكها بالعقل فيكون الحسن والقبح عقليان بهذا المعنى ، فالعقول تدرك الحسن والقبح للأشياء ، ولذلك كثيراً ما ينبه الله تعالى أصحاب العقول إلى ذلك ويحتج به عليهم ، فهو تعالى يصف المشركين بعدم السمع والبصر كقوله تعالى : ﴿ صُمُّ

بُكُمْ عُمَىٰ فهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ١٧١] ، وقوله تعالى حاكياً اعترافهم في

النار : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك : ١٠] ،

وكذلك نحو هذا الآيات التي يضرب فيها الرب عز وجل الأمثال العقلية والحسية على حسن المأمور به وقبح المنهي عنه ، كقوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ

مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا

يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٢٩] ، فهذه الآيات ونحوها تدل على أن الشرك مما تقبحه العقول

وأن التوحيد مما تحسنه ، وإلا لما خاطب الرب عز وجل العقول هنا ، وذكرها وأمرها بالتفكر والعلم والتدبر ^(٢) .

ومما يقال هنا أيضاً أن جميع أدلة إثبات تعليل أفعاله تعالى تتضمن إثبات التحسين

والتقبيح العقليين ، إذ لا يمكن أن يكون هناك تعليل بدون وجود للصفات الذاتية في

الأشياء والأفعال والتي تحكم فيها لأجلها بحسن أو قبح - كما سيتضح ببيان العلاقة بين

المسألتين إن شاء الله تعالى - .

وأما الفطرة فهي كذلك تدل على الحسن والقبح الذاتيين ، فهذه المسألة إذا من مقتضيات الضرورة الفطرية ، فإن الإنسان مفطور على استحسان الحسن ، واستقباح القبيح ، وهو يجد في نفسه ضرورة يفرق بها بين صفات الأشياء والأفعال المتقابلة ،

(١) للاستزادة انظر : مجموع الفتاوى (١٥ / ٨ - ٩) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٥٦ - ٢٥٩) ، ومفتاح دار

السعادة (٢ / ٣٢٧ - ٣٣٨) وآراء المعتزلة الأصولية (١٨٥ - ١٨٧) ، والمعرفة في الإسلام (٢٧٥ -

٢٧٧) .

(٢) انظر مدارج السالكين (١ / ٢٦٢ - ٢٦٦) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٣٣) ، وآراء المعتزلة الأصولية

(١٨٧ - ١٨٩) .

كالصدق والكذب ، والعدل والظلم ، والكرم والبخل ، وهكذا ، يقول ابن القيم رحمه الله مقررًا هذا : (فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل ، والعفة والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر ، وفطرهم على استقباح أضعافها ، ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة التبن إلى مشامهم ، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم ، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبثه ، ونافعه وضاره) (١) .

وقد دلت النصوص الشرعية وكذلك الشواهد من كلام العقلاء على فطرية التحسين والتقيح ، فمن النصوص الشرعية قوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [ص : ٢٨] ، فهذا الاستفهام الإنكاري إنما يخاطب ما استقر في الفطر والعقول على قبح ذلك ، يقول ابن القيم رحمه الله : (وهذا استفهام إنكار ؛ فدل على أن هذا قبيح في نفسه ، منكر تنكره العقول والفطرة ، أفتظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله ؟ فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه) (٢) .

وهذا ما تدل عليه الآيات الأخرى الدالة على هذا المعنى .

ومن النصوص قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس : ٧ - ٨] ، فهو تعالى يبين أن من تسوية النفس إلهامها بالفجور والتقوى ، بحيث يجعلها مميزة بين هذا وهذا ، وإثبات كونها مميزة بينهما يتضمن إثبات التفريق بين تلك الأشياء واتصافها بخصائص تقتضي تلك الأحكام (٣) .

أما الشواهد الدالة على هذا المعنى فمنها حديث خديجة - رضي الله عنها - المشهور لما دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم خائفاً بعد نزول الوحي عليه ، وقال : (لقد

(١) مدارج السالكين (١ / ٢٥٣) .

(٢) المرجع نفسه (١ / ٢٦٢) .

(٣) وانظر مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٣٤ - ٢٣٥) ، وللإستزادة من النصوص هنا انظر المعرفة في الإسلام

ص (٢٨٣ - ٢٨٩) .

خشيت على نفسي) فقالت: (كلا أبشر، فوالله ما يخزيك الله أبداً، فوالله إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق ..) (١).

فهذا الحديث يدل على إثبات الحسن والقبح العقليين من جهة استناده إلى الضرورة الفطرية من وجوه: (٢)

١ - أن الرسول صلى الله عليه وسلم تخلق بهذه الأخلاق قبل النبوة لاستحسانه إياها بعقله وفطرته السليمين النقيين .

٢ - وكذلك استحسنت خديجة هذه الأخلاق وارتضتها بعقلها .

٣ - وعلمت خديجة بفطرتها إن الله تعالى لا يخزي صاحب مثل هذه الأخلاق لأنه يحبه ويجب أخلاقه تلك .

ومن الشواهد هنا حال الصحابة الذين أسلموا، فإنهم أعقل الناس وأسلمهم فطرة، ولا يمكن أن يكونوا قد دخلوا الإسلام إلا لداع دعاهم إلى ذلك، وهو ما أدركته عقولهم واقتضته فطرتهم من حسنه، وحسن ما يتضمن من أحكام، وهذا ما صرح به الصحابي الجليل الطفيل بن عمرو الدوسي في حكاية إسلامه - التي رواها أهل السير - فهو يقول: (فعرض عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام، وتلا عليّ القرآن، فوالله ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه، فأسلمت وشهدت بشهادة الحق ..) (٣).

ونحو هذا قول الأعرابي لما سئل عن سبب إسلامه: ما أمر بشيء فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل: ليته أمر به، ولا أحل شيئاً فقال العقل: ليته حرمه، ولا حرم شيئاً فقال العقل: ليته أباحه (٤).

(١) سبق تخريجه ص (٢٦٧).

(٢) انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص (٢٧٠ - ٢٧١).

(٣) انظرها في دلائل النبوة لأبي نعيم (١ / ٢٣٨ - ٣٤٠)، وقد أوردتها معلقة، وانظر الكلام فيها في السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية د. مهدي رزق الله ص (١٦٩).

(٤) انظر مدارج السالكين (١ / ٢٥٩)، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٣٢٨).

وبهذا كله يتقرر ثبوت الحسن والقبح الذاتيين بالشرع والعقل والفطرة ، وأنه يدرك بالعقول والفطر ، لكن هنا أمران يجب التنبيه إليهما :

فأولهما : بيان أن الحكم على الأفعال بحسن أو قبح إنما هو بحسب ما يتضمنه من مصالح أو مفسدات ، وعليه فوصف أحد الأفعال مثلاً بأحد هذين الوصفين وجعله وصفاً ذاتياً له ؛ إنما هو لا تصافه - أي الفعل - بصفات مقتضية لذلك الوصف ، وليس لاستلزام ذاته ذلك الوصف فيكون وصفاً لازماً له لا ينفك عنه البتة ، بغض النظر عن تلك الصفات التي هي إما مصالح ومنافع تقتضي حسنه أو مفسدات ومضار تقتضي قبحه . فالصدق مثلاً حسن ، وذلك لما تضمنه من مصالح ومنافع وليس وصفاً ذاتياً لازماً بمعنى أنه لازم لذاته لا لأجل تلك المصالح والمنافع .

يقرر ابن تيمية رحمه الله هذا بقوله : (ومن الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف ، وأن معنى كون الحسن صفة ذاتية له ، هذا معناه ، وليس الأمر كذلك ، بل قد يكون الشيء حسناً في حال ، قبيحاً في حال ، كما يكون نافعاً ومحجوباً في حال وضاراً بغيضاً في حال ، والحسن والقبح يرجع إلى هذا ، وكذلك يكون حسناً في حال وسيئاً في حال باعتبار تغير الصفات) (١) .

فالحكم على الشيء بالحسن والقبح ليس مثل (كونه أسود وأبيض ، بل هو من جنس كونه نافعاً وضاراً ، وملائماً ومنافراً ، وصديقاً وعدواً ، ونحو من هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال) (٢) .

على أنه يقال هنا : إن من الأفعال ما يحكم له بالحسن مطلقاً ، وذلك لما تضمنه من مصالح لا يمكن أن ينفك عنها ، أو لعدم إمكان خلوه منها ، وذلك كالصدق ، ومن الأفعال ما يحكم له بالقبح مطلقاً ، وذلك لما تضمنه من مفسدات لا يمكن خلوه منها ، وإذا قدرت مفسدة من قول الصدق ، أو مصلحة من قول الكذب مثلاً ؛ فإن ذلك لا يخرج الأول عن حسنه والثاني عن قبحه ، وإنما يباح ترك الأول إذا كانت المصلحة في تركه أعظم مما تضمنه من مصلحة ، ويباح قول الثاني إذا كانت المفسدة بتركه أعظم من

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٢٢) ، وانظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٣٩) - ضمن مجموع الفتاوى (٢٠٢ / ١٧) .

(٢) جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٣٩) - ضمن مجموع الفتاوى (٢٠٢ / ١٧) .

المفسدة التي تضمنها ، ويمثل هنا بالمثال المشهور : الكذب لتخليص نبي ، فإن الحال فيه تعارض مفاصد ، فتدراً أعظمها بتحصيل أدناهما ، وإن كان قبيحاً في نفسه وليس حسناً ، ولا شك أن مفسدة قتل النبي أعظم ، فتحتمل مفسدة الكذب لدرئها ، فلم يحسن هنا ما كان قبيحاً أو يقبح ما كان حسناً ، وإنما وُوزن بين المصالح والمفاصد ليحتهد في التحصيل والدرء ، فالكذب هنا لم ينتقل من القبح إلى الحسن لأجل هذا بل لا زال موصوفاً بالقبح لذاته ، وإباحته هنا إنما كانت للدفع ما هو أقبح منه ، وعليه فإن (تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة على المصدق لا تخرجه عن كونه قبيحاً لذاته)^(١).

وثاني الأمرين : وهو أمر مهم جداً ، بل هو قاعدة أصلية في هذا الباب ، وهو أنه لا يطلق التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع ، أو يقال : ليست كل الأفعال من هذا النوع الذي يكون حسنه أو قبحه ذاتيين فيه فيمكن ادراكهما بالعقل دون الشرع ، بل منها ما يكون حسنه متعلقاً بالأمر الشرعي لا بالمأمور به ، وذلك على ما مر بيانه من أقسام الحكمة الناشئة من الشرائع^(٢) .

وعليه فيمكن تقسيم الأفعال إلى الأقسام التالية :^(٣)

١ - ما كان حسنه أو قبحه راجعاً إلى نفس الفعل ، وهو ما اشتمل على مصلحة في الحسن ، وما اشتمل على مفسدة في القبيح ، والحكم على الأول بالحسن وعلى الآخر بالقبح ثابت قبل ورود الشرع بالأمر بالأول أو بالنهي عن الثاني .

ويمثل هنا على الحسن بالصدق والعدل ونحوهما ، فإن حسنهما ثابتان قبل ورود الشرع وإن كان أمر الشرع بفعل منها يزيد حسناً آخر غير حسنه الذاتي .

٢٠ ويمثل على القبيح بالكذب والظلم ونحوهما ، فإن قبحهما ثابت قبل ورود الشرع لا لمجرد وروده بالنهي عنهما ، وإن كان هذا النهي يقتضي قبحاً آخر فيهما إضافة إلى القبح الذاتي^(٤) .

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٩٦) ، وانظر المعرفة في الإسلام ص (٢٩٧) .

(٢) انظر ص (٢١٨) من هذا البحث .

(٣) انظر شرح الأصبهانية (٢ / ٦١٨ - ٦١٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٤٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ١٤٤) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٥٨) .

٢ - ما كان حسنه أو قبحه راجعاً إلى الفعل وإلى الأمر أو النهي ، فهذا يثبت له وصف الحسن أو القبح الذاتيين ، لكن اكتسبهما بعد ورود الشرع لا قبله ، وذلك كالصلاة والصيام وإباحة الغنائم في الحسن ، وكنكاح الأخت في القبح ، فهذه الأفعال ليست مثل الصدق والعدل أو الكذب والظلم ونحوهما من الأفعال التي يكون وصفها بالحسن أو القبح ثابتاً لها بإطلاق فيكون ثابتاً لها قبل ورود الشرع ، وإنما هي أفعال تقتضي المصلحة في بعض الأحوال والمفسدة في أحوال أخرى ، ولذلك نجد أن حكمها يختلف عند أمة عن أمة أخرى ، فنكاح الأخت مثلاً كان مباحاً عند بعض الأمم وجاء خطاب الشرع بتحريمه على هذه الأمة ، وعكسه أخذ الغنائم ، فخطاب الشارع قبح الأول وحسن الثاني ، مع أن ذلك الوصف يصير ذاتياً للفعل بعد ورود الخطاب .

ولذلك نجد أن النسخ يجري على هذا النوع دون الأول .

٣ - ما كان حسنه راجعاً إلى الأمر لا إلى الفعل ، وهي الأفعال التي تنشأ مصلحتها من نفس الأمر ، ولو تجردت عنه لما كانت منشأً لمصلحة ، كالتجرد في الإحرام ، والتطهر بالتراب ، والسعي بين الصفا والمروة ونحو ذلك .

٤ - ما كان حسنه راجعاً إلى مجرد العزم على فعل المأمور ، فإن مصلحة هذا تنشأ من مجرد عزم المأمور على فعل المأمور به لا من نفس الفعل ، وهذا كأمر الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ، وكأمره تعالى خليله محمداً صلى الله عليه وسلم بخمسين صلاة ليلة الإسراء .

ويجوز جعل الثالث والرابع نوعاً واحداً .

وحاصل الكلام على هذه الأنواع ، أن الشرع سبب لوصف الأفعال بحسن أو قبح ، فما أمر به فهو حسن ، وما نهى عنه فهو قبيح ، لكن في النوع الأول والثاني يكون الوصف فيهما بأحد هذين الوصفين ذاتياً لاشتمال الفعل من إفرادهما على صفات ذاتية تقتضي أحد هذين الوصفين ، مع كونه هذين الوصفين ثابتين قبل ورود الشرع في النوع الأول ، وبعد ورود الشرع في النوع الثاني .

وأما النوع الثالث والرابع فليسا وصفين ذاتيين في الفعل ، وإنما سببهما ورود الشرع

وبهذا يتقرر الكلام في المعنى الأول لمسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وأن أهل السنة يثبتونهما ، وأن غالب الأفعال تتضمن صفات ذاتية تقتضي حسناً أو قبحاً ، وتدرکها العقول والفطر حتى قبل ورود الشرع .

المعنى الثاني من معاني الحسن والقبح العقليين :

وهو ما يعود إلى نفس الفاعل من المحبة والرضا ، أو البغض والسخط ، وهو ما يعبر عنه المتكلمون بقولهم ملاءمة الطبع ومنافرته ، أو ما يعود إلى نفس الفاعل من لذة أو ألم (١) .

وهذا المعنى صحيح أيضاً ، وهو مما يقتضيه الأمر السابق ، فإن الواحد إذا علم حسن الفعل وما فيه من صفات اقتضت ذلك الوصف ؛ مال إليه وأحبه ، وإذا علم قبح الفعل وما فيه من صفات اقتضت ذلك القبح مال عنه وكرهه ، وهذا هو معنى الملاءمة والمنافرة .

وهذا الأمر مما فطر الله تعالى عباده عليه ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (الناس إذا قالوا : العدل حسن والظلم قبيح ، فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة تحصل لها بوجوده لذة وفرح ، نافع لصاحبه ولغير صاحبه ، تحصل به اللذة والفرح وما تتنعم به النفوس ، وإذا قالوا : الظلم قبيح ، فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه ، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس .

فالإنسان من نفسه يجد من لذة العدل والصدق والعلم والإحسان والسرور بذلك ما لا يجده من الظلم والكذب والجهل ، والناس الذين وصل إليهم ذلك والذين لم يصل إليهم ذلك ؛ يجدون في أنفسهم من اللذة والسرور بعدل العادل وبصدق الصادق وعلم

(١) ولا شك أن ما يعبر به عن الخالق تعالى هو التعبير الأول ، وهو التعبير بالمحبة والرضا ، البغض أو السخط ، والتعبير الكلامي إنما هو من تسميات المبتدعة ، وذلك حتى ينفوا صفات المحبة والرضا والبغض ونحوها عن الله تعالى ، فيسمونها بهذه التسميات المنفرة ، فعندهم أن المحبة والكرهية ترجع إلى المنافرة والملاءمة للطبع ، وذلك محال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملاءمة ، فردوا بذلك ما أثبتته نصوص الكتاب والسنة لله تعالى من هذه الصفات ، وانظر شفاء العليل (١ / ٣٢٤ - ٣٢٦) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٢ - ٤١٣) ، هذا إلى جانب أن النفاة للتحسين والتقبيح العقليين يريدون أيضاً بهذه التسمية هنا نفي التحسين والتقبيح ، كما سيتضح بعرض عقيدتهم .

العليم وإحسان المحسن مالا يجدونه في الظلم والكذب والجهل والإساءة ، ولهذا يجدون في أنفسهم محبة لمن فعل ذلك وثناء عليه ودعاء له ، وهم مفطورون على محبة ذلك واللذة به لا يمكنهم دفع ذلك عن أنفسهم ، كما فطروا على وجود اللذة بالأكل والشرب والألم والجوع والعطش (١) .

فثبت هذا المعنى للحسن والقبح العقليين وهو ما يعود إلى الفاعل من المعاني والأحكام ، وهو مما يعترف به حتى النفاة للمعنى الأول - المتضمن إثبات الصفات الذاتية للأشياء المقتضية لأحد الوصفين - كما سيتضح بعد قليل إن شاء الله تعالى ، وهما في الحقيقة أمران متلازمان تلازماً ضرورياً ، بحيث لا يمكن أن يحصل أحدهما دون الآخر (٢) ، فإذا تحقق الأول تحقق الثاني فهو يستلزمه ، ولا يمكن حصول الثاني إلا بحصول الأول فهو يتضمنه .

وإذا ثبت هذا التلازم بينهما تقرر إثباتهما في أفعال الله تعالى أيضاً ، بل هما في أفعاله تعالى أولى ، فإنها أحسن الأفعال بهذين المعنيين ، فتكون حسنة حسناً ذاتياً من حيث تضمنها لصفات الحسن المقتضية للحكمة البالغة والمصالح العامة ، وهي كذلك حسنة من حيث أنه يعود إليه تعالى منها حكم يقوم بذاته ، وهو محبته لها ولأثرها ورضاه عنها .

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى : (والحسن والقبح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم ، وهذا مما لا ريب فيه أنه يعرف بالعقل .. وأما إثبات ذلك في حق الله تعالى ، فهو ينبني على معنى محبة الله ورضاه ، وغضبه وسخطه وفرحه بالتائب ، ونحو ذلك ..) (٣) .

وهذا يبين أيضاً حكم الأفعال التي أمر بها تعالى أو نهى عنها بالنسبة إليه تعالى ، فكما أن ما أمر به منها يكون حسناً بالنسبة للمخلوق وذلك من حيث ما يعود إليه من الملاءمة واللذة فكذلك هي حسنة بالنسبة للآمر من حيث ما يعود إليه تعالى من محبته لها ورضاه عنها .

وكذلك ما نهى عنه ، فإنه مع قبحه بالنسبة إلى المخلوق من حيث المنافرة والألم ، فهو كذلك قبيح بالنسبة للناهي عنه من حيث بغضه تعالى وكرهه له .

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٢٣) .

(٢) انظر مفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٢ - ٤١٣ ، ٤٦٠ - ٤٦١) والمعرفة في الإسلام ص (٢٨٣) .

(٣) الرد على المنطقيين ص (٤٢٢) .

وإذا علم التلازم بين معنيي التحسين والتقييح العقليين هذين علم أيضاً أن إثبات أحدهما دون الآخر تناقض يخالف المعقول والموجود فلا حقيقة له (١) ، سواء كان الكلام في الأفعال بالنسبة لله تعالى أو بالنسبة للخلق .

لكن يجب التنبيه هنا إلى ما قرره أهل السنة والجماعة بل وسائر المسلمين من أنه لا يحسن عليه تعالى أو يقبح بمجرد العقول فقط ، فضلاً عن أن يوجبوا عليه أو يجرموا بمجرد ذلك ، فإنهم يعتقدون أن عقول البشر قاصرة عن معرفة وجوه الحسن في كثير من أفعاله تعالى ، وإنما يعرفون شيئاً من ذلك بحسب ما بينه تعالى من وجوه الحكمة فيها ، وبحسب ما يعلمونه من مقتضى أسمائه وصفاته ، فهم لم يوجبوا عليه تعالى أو يجرموا إلا ما أوجبه تعالى أو حرم على نفسه لا لمجرد العقول - كما سيأتي بيانه في المسألة التالية إن شاء الله - .

المعنى الثالث من معاني التحسين والتقييح العقليين :

وهو ما تعلق به المدح في الحسن ، والنذم في القبح ، وما يتضمنه هذا من الكلام في وصف الأفعال وأسماء فاعليها قبل ورود نـشـر ع .

والذي عليه أهل السنة والجماعة ، وأكثر المسلمين أن الأفعال التي ثبت حسننها أو قبحها قبل ورود الشرع فإنها توصف بالوجوب أو الحظر ، وأن فاعلها يمدح أو يذم بها ، مع استحقاق مرتكب التقييح لأوصاف الذم ، كوصف الكفر والجاهلية والشر والعداوة لله ، وارتكاب الذنب والفساد . والطغيان ونحوها من الأوصاف الدالة على الذم (٢) .

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى : (والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات فحرمت ، وأوجب الواجبات فوجبت ، فمعنا شيئان : إيجاب وتحريم ، وذلك كلام الله وخطابه ، والثاني وجوب وحرمة ، وذلك صفة الفعل ، والله عليم حكيم ،

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٤١) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٧٧) والنبوات ص (١٣٩) .

وهذا التناقض هو ما وقع فيه المخالفون سواء التقديرية أو الجبرية - على ما سيأتي بيانه بعد قليل - إن شاء الله .
(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٤ / ٢٥٩ - ٣٠٢) ، وذكر أنه إلى هذا ذهب عامة أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين ، المرجع نفسه (٤ / ٤٩٥) ، ومجموع الفتاوى (١٦ / ٦٧٧) وما بعدها ، ودرء التعارض (٩ / ٦٠ - ٦٥) ، ومدارج السالكين (٣ / ٥٠٩ - ٥١٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٣ ، ٥٠٢ - ٥٠٨) ، والبحر المحيط للزركشي (١ / ١٤٧) وما بعدها ، وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٠٢) وما بعدها ، والمسائل المشتركة د. العروسي ص (٧٩) ، وآراء المعتزلة الصولية ص (١٩٨ - ٢٠٧) .

علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح فأمر ونهى ، لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحذور من مصالح العباد ومفاسدهم ، وهو أثبت حكم الفعل ، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب (١) .

وهذا المعنى يستلزمه المعنى الأول ، فهو لازمه ومقتضاه ، فلا يمكن انفكاكه عنه ، يقول ابن القيم رحمه الله : (فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال عقلي ، كترتيب المسببات على أسبابها ، فمدح العقلاء لمؤثر الكمال والمتصف به ، وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به ؛ أمر عقلي فطري ، وإنكاره يزاحم المكابرة) (٢) .
والمعلوم أنه لا مدح ولا ذم إلا إذا كان هناك وجوب وحرمة .

وقد دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على إثبات هذا المعنى ، فمنها ما ذم الله تعالى فيها الفاعلين للقبیح قبل ورود الشرع ، وهي آيات كثيرة - وخاصة الآيات التي فيها خطاب الأنبياء لأقوامهم عند إرسالهم إليهم - ومن ذلك قوله تعالى لموسى : ﴿ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزَكَّى ﴿١٨﴾ [النازعات : ١٧ - ١٨] ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٧﴾ [القصص : ٤] .

فهذا الخبر قبل ولادة موسى وحين كان صغيراً ، ومع ذلك يوصف فيه فرعون بالطغيان والإفساد ، وهذا غاية الذم ، مع كون ذلك قبل الرسالة .

وهذا كقول شعيب عليه السلام لقومه كما حكاه الله تعالى عنه : ﴿ وَيَقَوْمٍ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [هود : ٨٥] ، فقد (بين أن ما فعلوه كان بخساً لهم أشياءهم ، وأنهم كانوا عاثين في الأرض مفسدين قبل أن ينهاهم) (٣) فذموا على تلك الأفعال قبل الرسالة أيضاً .

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٤٣٤) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤١٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (١١ / ٦٨٠ - ٦٨١) .

ومن هذا وصفه تعالى لفرعون بالعداوة له في قوله تعالى : ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ [طه : ٣٩] ، أي لموسى ، وهذا الخطاب كان لأم موسى عند ولادتها له قبل الرسالة بسنين .

وفي آيات كثيرة يطلب الأنبياء من أقوامهم عند دعوتهم لهم التوبة إلى الله تعالى والاستغفار ، لعله يتوب عليهم ، وذلك لا يكون إلا من ذنب ، فعلم أن ما فعلوه قبل الرسالة سيئات وذنوب ، كقوله تعالى حاكياً كلام بعضهم : ﴿وَيَقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود : ٥٢] ، وقوله : ﴿فَاسْتَغْفِرُوا ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود : ٦١] ، وفي قوله تعالى حاكياً كلام نوح لقومه : ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ۖ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح : ٣] ، وغيرها من الآيات ، فنجد أنه تعالى سمي ما فعلوا من قبيح قبل الرسالة ذنوباً .

ومن السنة سؤال الصحابة له صلى الله عليه وسلم بقولهم : يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر ف جاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : « نعم دعاة على أبواب جهنم ، فمن أجابهم إليها قذفوه فيها »^(١) .

فوصفوا كل ما سبق الإسلام بالجاهلية والشر ، ومثل هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم ، إلا بقايا من أهل الكتاب »^(٢) .

فالمقت عام لأهل الأرض كلهم قبل رسالته صلى الله عليه وسلم ، ورغم أن هناك من هو من أهل الفترة الذين لم تقم عليهم الحجة الرسالية .

فهذه الأدلة وصفت الكفار وأفعالهم قبل الرسالة بالإفساد والطغيان والعداوة ونحو

(١) الحديث رواه البخاري : (٦١) كتاب المناقب ، (٢٥) باب علامة النبوة في الإسلام ، رقم (٣٦٠٦) ، الفتح (٦ / ٦١٥) ، ومسلم : (٣٣) كتاب الإمارة ، (١٣) باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين ... رقم (١٨٤٧) ، (٣ / ١٤٧٥) .

وانظر في الاستدلال بهذه الأدلة وغيرها : مجموع الفتاوى (١١ / ٦٧٩ - ٦٨٣) .

(٢) الحديث رواه مسلم : (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، (١٦) باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة ، رقم (٢٨٦٥) ، (٤ / ٢١٩٧) ، وانظر في الاستدلال به المسائل المشتركة للعروسي ص (٧٩) .

ذلك ، وهذا الوصف دليل على أن تلك الأفعال القبيحة التي فعلوها محرمة قبل ورود الشرع ، وأن العقل يكشف عن ذلك التحريم ، وهذا يتضمن أيضاً إيجاب الأفعال الحسنة حسناً ذاتياً حتى قبل ورود الشرع فإن ترك الحسن قبيح كما هو معلوم ، فيكون فعله واجباً وتركه محرماً .

وهذا مثاله توحيد الله تعالى وشكره ، وتصديق الرسول (١) ونحوها .

ومن الأدلة المهمة هنا ؛ الآيات المتضمنة للبراهين العقلية التي ضربها الله تعالى للدلالة على حسن التوحيد ووجوبه ، وقبح الشرك وتحريمه وذمه ، وقد أشار إلى هذا ابن القيم رحمه الله بقوله في وجوب التوحيد : (والحق أن وجوبه بالعقل والسمع ، والقرآن على هذا يدل ، فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد ، ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة ، ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك ، ولهذا ضرب سبحانه الأمثال ، وهي الأدلة العقلية ، وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه ، أو قبح الشرك وذمه ، والقرآن مملوء بالبراهين البدالة على ذلك ..) (٢) .

ومن الآيات هنا قوله تعالى ضارباً هذا المثل العقلي على وجوب التوحيد وحسنه :

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ

يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩] ، وكقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ

مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٣٠﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ

(١) وتصديق الرسول لا يكون إلا بالعقل أولاً . إذ أن المستند الشرعي الذي يثبت نبوته لا يصح عند المخاطب حتى

يصدق برسالة هذا النبي أولاً ، وذلك لما يتقرر في عقل المخاطب من دلائل نبوته ، فبان هنا أن تصديق الرسل مما

يجب على العبد عقلاً .

(٢) مدارج السالكين (٣ / ٥٠٩ - ٥١٠) .

عَزِيزٌ ﴿ [الحج : ٧٣ - ٧٤] ، وقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾ [النحل : ٧٥ - ٧٦] ، وغير ذلك من الآيات المخاطبة للعقول والمنبهة للفطر ، في تقرير حسن التوحيد ووجوبه وقبح الشرك وتحريمه ، وهذه المخاطبة دالة على أن ذلك مما أدركته العقول حتى قبل ورود الشرع ومجيء الرسل .

ومما يذكر هنا أن كثيراً ممن ينفي هذا المعنى وغيره من معاني التحسين والتقييح العقلين في كتب العقائد ، تجده يثبت في مواطن أخرى ، ولا عجب فهي الفطرة التي تجعله يتكلم بذلك ويعترف به رغماً عنه ، وقد أشار إلى هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله بعد كلام له في إثبات التحسين والتقييح العقلين : (وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقييحه إذا صنف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية - أتباع جهنم بن صفوان - يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي .)^(١)

ثم يمثل هذا بما نقل عن أبي الفرج ابن الجوزي^(٢) ، وأنه كان ينشد في مجلس وعظه البيتين المعروفين :

هب البعث لما تأتانا رسله وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق حياء العباد من المنعم

يقول ابن تيمية معنقاً على هذا : (فقد صرح في هذا بأنه من الواجب المستحق

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٥٣) .

(٢) هو جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي التميمي البكري نسبة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، أبو الفرج ابن الجوزي البغدادي الحنبلي ، ولد سنة (٥٥٠٩ هـ) أو (٥٥١٠ هـ) . كان مصنفاً متفنناً في شتى العلوم ، واعظاً مذكراً ، ولكنه خاض في وحل التأويل ، صنف الكثير والكثير ، منها : « زاد المسير » في التفسير ، مطبوع ، « صفة الصفوة » في التراجم ، مطبوع ، « تلبيس إبليس » مطبوع ، « صيد الخاطر » مطبوع ، وغيرها كثيراً جداً ، توفي سنة (٥٩٧) رحمه الله .

انظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير (١٢ / ٧١) ، وفيات الأعيان لابن خلكان (٣ / ١٤٠) ، سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٦٥) .

حياء الخلق من الخالق المنعم ، وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد ولا رسالة أخبرت بجزاء ، وهو يبين ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قدر أنه لا عذاب (١) .

فأثبت هذا المعنى العقلي للحسن والقبح ، رغم أنه لو ذكر عنده بهذه التسمية - التحسين والتقييح - لنفاه ، وهذا من أصرح الشواهد على فطرية الوجوب والحظر العقليين فضلاً عن مجرد إثبات الحسن والقبح .

وأنبه هنا على أن أكثر كتب الأصول وغيرها تجعل الكلام في مسائل هذا المعنى مستقلاً عن مسألة التحسين والتقييح العقليين ، فيوردونه في الغالب بعد مسألة التحسين والتقييح تحت مسمى :مسألة شكر المنعم قبل الشرع ، على أنها من فروعها ، رغم أنها - وكما تقرر هنا - من صلب مسألتنا هذه ، فالحق أنها من عين ما يتضمنه الكلام في مسألة التحسين والتقييح (٢) .

المعنى الرابع من معاني التحسين والتقييح العقليين :

وهو ما ترتب عليه الثواب أو العقاب في الآجل ، ومن المعلوم بالضرورة من دين الإسلام إثبات والعقاب في الآخرة ، وأهل السنة والجماعة وجمهير المسلمين يجعلون فعل الطاعة سبباً للثواب ، وفعل المعصية سبباً للعقاب ، والكلام هنا في الأفعال الحسنة حسناً ذاتياً والقبيحة قبحاً ذاتياً هل يترتب عليها الثواب والعقاب في الآخرة قبل ورود الشرع أم لا .

والكلام في هذه المسألة بني على إثبات أمرين هنا وهو تحقق السبب ووجود الشرط ، والمعلوم أن وجود الشيء أو حصوله لا بد فيه من هذين الأمرين . وإذا كان قد تقرر أن الأفعال الموصوفة بحسن أو قبح ذاتيين توصف أيضاً بالوجوب والحظر حتى قبل ورود الشرع ، وكذلك يمدح فاعل الحسن ويذم فاعل القبيح - ومنه ترك الحسن - علم بهذا أن سبب الثواب أو العقاب قد تحقق ، ففعل الحسن سبب للثواب ، وصاحبه مستحق له ، وفعل القبيح سبب للعقاب وفاعله مستحق له أي للعقاب ، مع كون هذا الاستحقاق غير تام .

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٥٣ - ٢٥٤) .

(٢) وانظر البحر المحيط للزركشي (١ / ١٥٩ - ١٦٠) .

ومما يدل على هذا قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [القصص : ٤٧] ، فهذه الآية تشير

إلى أن ما قدمت أيديهم سبب للعذاب والعقاب حتى قبل مجيء الرسل .

ومنه أيضاً قوله عز وجل : ﴿ ذَٰلِكَ أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْكُفْرَىٰ بِظُلْمٍ

وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ [الأنعام : ١٣١] ، فهذه الآية مع تسميتها لما فعلوه من قبائح قبل

الرسل ظلماً ؛ فهي أيضاً جعلته سبباً للإهلاك حتى ولو لم تأت الرسل ، إذ معنى قوله

تعالى ﴿ غَافِلُونَ ﴾ أي لم تأتهم الرسل ويبلغهم الإنذار ^(١) .

لكن بقي هنا الأمر الثاني وهو وجود الشرط ، فقد دلت الأدلة أن حصول الثواب

والعقاب لا بد فيه من قيام الحجة على المكلف ببلوغ الرسالة إليه فلا بد إذاً من إرسال

الرسل ومجيء النذر حتى يكون العبد مستحقاً الاستحقاق التام للثواب أو العقاب .

وهذا ما تدل عليه الآيتان السابقتان أيضاً فإنهما تنفيان وقوع العذاب وذلك لعدم

وجود شرطه وهو قيام الحجة بالرسل .

ومن النصوص الدالة أيضاً على عدم وقوع العقاب والعذاب إلا بعد إرسال الرسل

قوله عز وجل : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، وقوله

عز وجل : ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ

الرُّسُلِ ﴾ [النساء : ١٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ

الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص : ٦٥] ، (فلا يسألهم تبارك وتعالى عن موجبات عقولهم ، بل عما

أجابوا به رسله ، فعليه الثواب والعقاب) ^(٢) .

(١) على القول الراجح في تفسير الآية وأن معنى (ظلم) الكفر والشرك الذي وقع منهم ، انظر جامع البيان للطبري

(٥ / ٣٤٦ - ٣٤٧) ، وتفسير ابن كثير (٢ / ٢٨٥) . وانظر البحر المحيط للزرکشي (١ / ١٤٦) ، على

أن هذه الآيات تنفي وقوع العذاب إلا بعد قيام الحجة ، كما سيأتي بعد قليل - إن شاء الله - .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٢٧) .

وقوله تعالى : ﴿ كَلَّمَ الْقَبِيَّ فِيهَا فَوَجَّ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ (٨)
 قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي
 ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾
 فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾ [الملك : ٨ - ١١] .

فالخزنة إنما سألوهم عن مجيء النذر إليهم ، فدل على أن استحقاقهم للنار إنما
 لمخالفتهم الرسل لا لمجرد مخالفة العقل .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « ما أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل
 ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »^(١)

فهذه الأدلة وغيرها^(٢) دالة على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع ،
 وهذا من تمام عدله تعالى ورحمته وحكمته ، فلم يرتب العذاب الأخروي على مجرد
 الحسن والقبح العقليين ، بل على أمر آخر أيضاً وهو إرسال الرسل وإنزال الكتب^(٣) .
 وفي بيان قيام الثواب والعقاب على الأمرين السبب والشرط يقول ابن القيم رحمه
 الله بعد ذكره لقولي المعتزلة و الأشاعرة في المسألة : (والتحقق في هذا أن سبب العقاب
 قائم قبل البعثة ، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لأن هذا السبب قد
 نصب الله له شرطاً وهو بعثه الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه ، لا
 لعدم سببه ومقتضيه .

(١) سبق تخرجه ص (٨٧) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٤٣٥) ، (١١ / ٦٧٦) ، ومدارج السالكين (١ / ٢٥٥ - ٢٥٦) ، (٣ /

٥١٠ - ٥١١) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٢٦ - ٤٢٧) .

(٣) بل ومما يقال هنا أيضاً أن العقوبة الدنيوية المتضمنة لإلحاق الضرر والعذاب بالمعاقب مرتبة أيضاً على قيام الحجة

بإرسال الرسل ، فهو تعالى لا يهلك أمة ولا يعاقب أحداً بالعقوبة التامة حتى في الدنيا إلا بعد إرسال الرسل ،

كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا ﴾

[النقص : ٥٩] ، وقوله عز وجل ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا

أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [النقص : ٤٧] ، وقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ

وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ [الأنعام : ١٣١] .

وهذا فصل الخطاب في هذا المقام ، وبه يزول كل إشكال في المسألة ، وينقشع عنها ، ويسفر صباحها ، والله الموفق للصواب (١) .

وبهذا يتبين هنا أنه لا تلازم بين إثبات الحسن والقبح العقليين وبين الثواب والعقاب ، فلا يلزم من إثبات الأول ثبوت الثاني ، كما لا يلزم من اشتراط الرسالة لثبوت الثاني انتفاء الأول ، يقول ابن القيم رحمه الله في بيانه لهذا : (والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل ، أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنها نافعة وضارة ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشعومات والمرئيات ، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه ، بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرساله الرسل ، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش ؛ كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع) (٢) .

ومما يوضح عدم هذا التلازم أيضاً أن فاعل القبيح قد يعاقب عليه ولو لم يرد الشرع ، لكن لا بالعقوبة التامة ، وإنما بالعقوبة غير التامة ، وذلك كانهخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم ونحو ذلك ، يقول ابن تيمية رحمه الله مقررراً هذا : (ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التي كان فيها وإن كان لا يعاقب بالضرر .
١٥ ... فتارك الواجب وفاعل القبيح وإن لم يعذب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه ، وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها أن يسلبها ، فالشكر قيد النعم ، وهو موجب للمزيد ، والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب ، وقبل ذلك ينقص النعمة ولا يزيد) (٣) .

٢٠ فعلم أن تارك الواجب وفاعل القبيح قبل قيام الحجة يعاقب أيضاً ولكن بالعقوبة غير التامة لا بالتامة .

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٢) ، وانظر مجموع الفتاوى (١١ / ٦٨٦) .

(٢) مدارج السالكين ص (١ / ٢٥٤) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٤٣٥) ، (١١ / ٦٧٥ - ٦٧٦) .

(١٦ / ٢٥٤) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٢ ، ٤٢٦) ، والبحر المحيط للزركشي (١ / ١٤٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٦ / ٢٥٤) ، وانظره أيضاً (١٠ / ٦٨٦) .

وبهذا كله يتقرر اعتقاد أهل السنة والجماعة في مسألة التحسين والتقييح العقليين وهو الاعتقاد المبني على الجمع بين النصوص ، بدون مناقضة بينها ، فعملوا بنصوص إثبات التحسين والتقييح العقليين ، ونصوص ترتيب الثواب والعقاب على قيام الحجة بإرسال الرسل ، هذا مع أنه أيضاً مقتضى الضرورتين العقلية والفطرية .

فهذا هو قول أهل السنة وجهاهير المسلمين ، أما أقوال المخالفين : فلهم في هذه المسألة قولان :

الأول : قول المعتزلة :

فقد أثبتوا التحسين والتقييح العقليين بمعانيه كلها ، حتى بمعنى الثواب والعقاب الأخرى ، فالحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة له ، وأما الشرع فهو مجرد كاشف عن تلك الصفات ، لا سبباً لشيء منها ^(١) ، ثم عندهم أن تارك الحسن أو فاعل القبيح يعاقب بالنار ولو لم تقم عليه الحجة بإرسال الرسل ، بل الحجة قائمة عليه بمجرد التحسين والتقييح العقليين .

ولم يكتفوا بالكلام في أفعال العباد بل تجاوزوا إلى أفعال الله تعالى فبدأ يتكلمون فيها بالإيجاب والتحرير بناء على ما يرونه من تحسين العقول وتقييحها ، وقاسوا أفعاله تعالى على أفعال المخلوقين فما يحسن من العبد يحسن من الله تعالى ، وما يقبح من العبد يقبح منه تعالى وهكذا .

وعلى هذا فمذهب المعتزلة يتضمن الأمور المخالفة التالية :

أ - جعلهم أفعال الله تعالى وأفعال المخلوقين نوعاً واحداً ، فكما تكلموا في أفعال العباد تحسناً وتقييحاً كذلك يتكلمون في أفعال الله تعالى ، فوقعوا في بدعة الإيجاب والتحرير العقليين عليه تعالى .

(١) انظر قولهم : شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار (٣٠٥ - ٣١٣) ، والمعني (١٤ / ١٥١) وما بعدها ، والمحيط بالتكليف (٢٣٩) وما بعدها .

وانظر أيضاً : الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٥٦ ، ٥٨) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٠ - ٩٢ ، ٤٣١ ، ٤٣٦) .

وقضية الخير والشر للجليند (٢٤٣ - ٢٤٩) ، وفي علم الكلام ، المعتزلة د. أحمد صبحي (١٥٢ - ١٥٦) ، وآراء المعتزلة الأصولية (١٦٨ - ١٧٢) ، (١٨١ - ١٩٦ ، ١٩٨ - ٢٠١) .

ب - ونفوا بالنسبة لله تعالى المعنيين الذين تضمنهما التحسين والتقبيح العقليين ، وهو ما كان بمعنى الملاءمة والمنافرة ، فلا يعود إليه تعالى حكم من أفعاله - عندهم - ، وذلك على قاعدتهم البدعية : نفي قيام صفاته وأفعاله تعالى به (١) .

ومن المعلوم أن هذا من التناقض المريع الذي وقعوا فيه ، فإنه إذا علم اتصاف الفعل بصفات ذاتية يحسن بها أو يقبح ، فلا بد أن يعود إلى الفاعل منه حكم ، كمحبته ورضاه أو غضبه وسخطه وهكذا ، وقد تبين في استعراض كلام أهل السنة أنهما متلازمان فلا يمكن إثبات أحدهما دون الآخر .

ج - و المعتزلة قالوا بترتيب الثواب والعقاب حتى في الآخرة على مجرد التحسين والتقبيح العقليين ، ولو لم يرد الشرع .

د - ثم جعلهم الشرع مجرد كاشف فقط . عن صفات الحسن والقبيح الذاتية ، وليس مؤثراً في شيء من ذلك ، هو أيضاً من ضلالتهم هنا ، ولذلك لا يثبتون النوع الثالث والرابع من أنواع الأفعال بحسب حسنهما وقبحهما ، وهو ما كان راجع حسنهما أو قبحهما إلى الأمر الشرعي أو العزم على التنفيذ فقط لا إلى المأمور به .

فهذه أربعة أمور يتضمنها قول المعتزلة ، والتي هي من ضلالتهم في هذا الباب لمخالفة ذلك اعتقاد أهل السنة والجماعة فيه .

الثاني : قول الأشاعرة (٢) :

وهو على المقابل تماماً من المعتزلة ، فقد نفوا التحسين والتقبيح العقليين ، بمعنى أنهم نفوا أن تكون الأفعال متضمنة لصفات تقتضي حسناً أو قبحاً ، فلا يحسن أبداً شيء

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩١) .

(٢) انظر قولهم في : الإبانة للأشعري ص (١٧٤) (١٣٩٧هـ) ، والتمهيد للبلاقلاني ص (٩٧ ، ١٠٧ - ١١٠) ،

والإرشاد للجويني (١٠٧ - ١١١) ، وأصول الدين للبغدادي ص (١٤٩) ، والمحصل للرازي ص (٢٠٢ -

٢٠٤) ، والأربعون له ص (١ / ٣٤٦ - ٣٤٩) ، والمحصول ت : العلواني (١ / ١٢٣ - ١٥٧) ،

والمواقف للإيجي مع شرحه للحرجاني (٨ / ١٨١ - ١٥٩) ، وبمجموع الفتاوى (٨ / ٩٠ - ٩١ ، ٣٤٣ -

٣٤٤ ، ٤٣٢ - ٤٣٦) ومنهاج السنة (١ / ٤٤٨ - ٤٤٩) .

عندهم أو يقبح بمجرد العقل ، والمحسّن عندهم والمقبّح هو الشرع ، فلا يحكم على أي شيء بحسن أو قبح ذاتي ، وإنما بحسب تعلقه بالشرع ، فما أمر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح .

واستثنى الأشاعرة الصفات الموجبة للذة والألم ، فأثبتوها في الأفعال ، فهم يثبتون معنى التحسين والتقييح العقليين إذا كان بمعنى الملاءمة والمنافرة فقط ، لكن هذا عندهم في حق العبد فقط ، فيمنعونه في حق الله تعالى لنفيهم صفة المحبة والبغض ونحوهما بل وينفون قيام الصفات به تعالى أصلاً ، ثم إن هذا المعنى لا يثبت للأفعال إلا في الدنيا ، فالأفعال في حق العبد تقتضي لذة وألماً في الدنيا ، ويبطل اشتغالها على صفات تقتضي اللذة والألم في الآخرة .

والأشاعرة على هذا ينفون حصول الثواب والعقاب إلا بعد قيام الحجة بإرسال الرسل ، إذ لا حسن ولا قبح ذاتيين أصلاً ، حتى يوجبان ثواباً أو عقاباً .

وعلى هذا فالعقل - عند الأشاعرة - لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه ، لا في حق الله تعالى ولا في حق العباد ، أما في حق الله تعالى فلتساوي الأفعال كلها بالنسبة له - بناء على تماثلها في نفسها أصلاً - فالقبيح منه ممتنع لذاته ، ثم أنه لما كان لا حسن ولا قبح في الفعل إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم - وهذا حق - امتنع عندهم إثبات هذا في حقه تعالى بناء على أصلهم في الصفات الاختيارية والأفعال عموماً ، وفي محبته تعالى ونحوها من الصفات خصوصاً ، والذي يقوم على نفي ذلك كله .

وأما في حق العبد فلا حسن ولا قبح إلا بعد ورود الشرع كما تبين آنفاً^(١) ، وعليه فالشرائع عندهم من القسمين الثالث والرابع فقط وهو ما تعلق بالأمر فقط .

مع أن الأشاعرة أثبتوا في حق العبد الحسن والقبح العقليين . بمعنى الملاءمة والمنافرة فقط ، مع تخصيصهم لذلك في الدنيا فقط .

(١) على أن الرازي اختار في آخر أقواله في المسألة ؛ إثبات الحسن والقبح في أفعال العباد فقط دون أفعال الله تعالى ، انظر المطالب العالية له (٣ / ١٨٠ - ١٨١) ، وانظر منهاج السنة (١ / ٤٥٠) ، وفخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية ، للزركان ص (٥١٧ - ٥٢٠) .

وذكر بعض الأئمة أن أول من قال بهذا القول هو أبو الحسن الأشعري (١) .
 والمتأمل لهذين القولين يجد أن المعتزلة أثبتوا حسناً وقبحاً عقليين ، لكن نفوا في حق
 الله تعالى أن يرجع إليه حكم من الأفعال لأصلهم في الصفات وهذا تناقض ، إذ الأمران
 متلازمان ، ولذلك فالأشاعرة لما كان عندهم لا حسن ولا قبح في الأفعال إلا حسبما
 يعود إلى الفاعل نفوا أصل التحسين والتقبيح ، فنفوا أن يكون في نفس الأمر حسن ولا
 قبح ولا صفات توجب ذلك ، فخالفوا جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم .
 ثم إن الفريقين - المعتزلة والأشاعرة - يقولان بالتلازم بين ثبوت الصفات الذاتية
 للأشياء التي بها تحسن أو تقبح ، وبين ترتب حصول الثواب والعقاب عليها ، ثم
 افرقوا ، فأمن المعتزلة بالنصوص الدالة على ثبوت تلك الصفات وكونها عقلية - أي
 يمكن إدراكها بالعقل - ونحوها من النصوص ، وردوا النصوص الدالة على أنه لا تقوم
 الحجة إلا بإرسال الرسل ، فلا ثواب ولا عقاب إلا بعد قيام هذه الحجة ، وآمن
 الأشاعرة بهذه النصوص - أدلة عدم قيام الحجة إلا بإرسال الرسل - وردوا النصوص
 الأولى (٢) .

وهذه المضاربة بين الأدلة تكفي في الحقيقة في بيان بطلان ما ذهب إليه كل
 فريق .

على أن قول الأشاعرة هذا أشد في المخالفة ، وأكثر استلزماً للوالم الباطلة (٣) ، من
 تضعيف أمر الشرائع ، ونفي للمصالح التي جاءت بها ، وطعن في أبواب القياس والمقاصد

(١) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص (١٣٩ - ١٤٠) ، والرد على المنطقيين ص (٤٢١) .
 (٢) فالمعتزلة رأوا أنه لا قيام للأولى إلا بإثبات الثانية فأثبتوهما جميعاً وقالوا بقيام الحجة بمجرد إثبات
 التحسين والتقبيح العقليين ، والأشاعرة رأوا أنه لا يمكن نفي الثانية إلا بنفي الأولى ، فنفوهما جميعاً ،
 والتوسط هو قول أهل السنة حينما أثبتوا الأولى مع عدم استلزامها للثانية وذلك لفوات الشرط رغم
 كونها سبباً لها - كما تقرر - .

(٣) مع كثرة تناقضهم بقولهم هذا ، فرغم أنهم بقولهم هذا لا يوجبون شيئاً قبل الشرع ، إلا أنهم يقولون
 بوجود معرفة الله تعالى بالعقل قبل السمع ، وانظر الرد على من أنكر الحرف والصوت للإمام
 السجزي ص (١٣٩) ، وأيضاً فرغم احتجاجهم بالنصوص الدالة على عدم العقاب إلا بعد بلوغ
 الرسالة ؛ إلا أنهم يقولون بخلافها في زعمهم يجوز التعذيب بلا ذنب ، فيجوز - عندهم - تعذيب
 المؤمنين وتنعيم الكافرين ، وانظر مجموع الفتاوى (٦٧٦/١١) .

ونحوهما رغم إثباتهم هم لها .

بل وقولهم هذا استلزم تضعيف الأمر والنهي ، فهو مما أوصل كثيراً من أهل

التصوف إلى هذا التضعيف .

أما فيما يتعلق بالله تعالى فإنه يلزم من قوليهما لوازم باطلة ، فبينما نجد المعتزلي

يوجب على الرب تعالى ويحرم بمجرد عقله ، فلا يفرق بين أفعال الرب وأفعال العبد ،

فالأشعري على النقيض يجيز على الرب تعالى فعل كل شيء ، فالأشياء بالنسبة إليه

سواء ، وكل ما يقدر عليه فهو حسن ، ولا يتصور القبيح منه أصلاً فهو من الممتنع لذاته

بالنسبة إليه ، فوصفوه بما يلزم منه نسبة السفه إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

يبقى هنا الكلام في العلاقة بين المسألتين مسألة الحكمة والتعليل ومسألة التحسين

والتقبيح العقليين .

ولعل الإجابة متضحة من خلال العرض للمسألة الثانية ، وكيف أن الكلام فيها

يشارك كثيراً مع مسألة التعليل ، وذلك كالتحسين أو التقبيح العائد إلى الفاعل ، والكلام

في نسبة الأشياء إلى الرب تعالى ، وفي الأمر والنهي الحكم الناشئة عنهما وغير ذلك .

وتبدأ الإجابة هنا ببيان موقف الفريقين من مسألة القدر والتعليل إذ أن منشأ الخلاف

في التحسين والتقبيح هو الخلاف في هاتين المسألتين ^(١) ، فإن المعتزلة لما نفوا القدر وما

يتضمنه من خلق أفعال العباد ، والهداية وإضلال ، إنما لما تقرر عندهم من قياسهم

لأفعاله تعالى ، على أفعال المخلوقين وإيجابهم عليه بقولهم : إنه يفعل لغرض ، وهو قولهم

بالتعليل في أفعاله المتضمن لذلك الإيجاب ، فهذا جعلهم ينفون قدره تعالى وخلقهم لأفعال

العباد لما يرونه مما لم تفهمه عقولهم من الشرور الموجودة ومنها الكفر والمعاصي في أفعال

العباد .

ولا يمكن للمعتزلة إثبات التعليل بهذا المعنى الموجب على الله تعالى ؛ إلا بإثبات

الحسن والتقبيح في الأشياء نفسها ، وأنها تتضمن صفات ذاتية موجبة لذلك ، ثم إيجابها

أو حظرها بمقتضى ذلك عقلاً ، حتى على الله تعالى ، ومن هنا وقعوا فيما وقعوا فيه من

الضلال في هذه المسألة .

(١) انظر الرد على من أنكر الحرف والصوت ص (١٤٠) ، ومجموع الفتاوى (٨ / ٩٠) .

ثم إن الأشاعرة - الذين كانوا ردة فعل للمعتزلة في هذا الباب - قالوا بالجبر ، أو ما يستلزم الجبر ، فنفوا التعليل وأنه تعالى لا يجب عليه شيء أبداً ولا يحرم عليه شيئاً ، وهذا يستلزم القول بتساوي الأشياء في ذاتها ، وذلك حتى يفروا من القول بأنه تعالى ظلم العباد بجرهم على المعاصي أو نحو هذا .

فنرى أن الأصل هنا هو قولهم في القدر والتعليل ، ولذلك احتج الرازي على نفي التحسين والتقييح العقليين بالجبر (١) .

وبالتأمل في العلاقة بين مسألتَي التعليل والتحسين والتقييح نجد أن بينهما علاقة تضمن واستلزام ، فإثبات التعليل يتضمن إثبات التحسين والتقييح إذ لا تعليل إلا بإثبات الصفات الموجبة للحسن أو القبح ، وكذلك إثبات التحسين والتقييح العقليين يستلزم إثبات التعليل ، فإن إثبات أن الأفعال لا تتساوى حسناً أو قبحاً ، يقرر أن الله تعالى يفعل الحسن لما فيه من الحسن ، يترك القبيح لما فيه من القبح ، وهذا هو التعليل ، وعليه فلا يمكن إثبات التحسين والتقييح العقليين مع نفي الحكمة والتعليل ، كما لا يمكن العكس ، إذ هو تناقض يبطل به الكلام .

(١) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي (١ / ٣٤٦ - ٣٤٧) ، والمواقف للإيجي مع شرحه للجرجاني (٨ / ١٨٥ - ١٨٦) ، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣ / ١٣٢٢) ، وانظر في علاقة المسألة بالقدر بمجموع الفتاوى (٨ / ٤٢٨ - ٤٢٩) .

المبحث الثالث : التفريق بين المشيئة والمحبة :

هذه المسألة من المسائل التي يقوم عليها إثبات القدر ، وهي متعلقة بمسألة الحكمة والتعليل .^(١)

وقد سبق بيان عقيدة أهل السنة فيها ، والتي عليها جماهير الناس وأكثر الطوائف الكلامية ، وهي التفريق بين المشيئة والمحبة ، أو بين الإرادة الكونية ، والإرادة الشرعية ، وأن الأولى مستلزمة للوقوع دون المحبة ، وأما الثانية فتستلزم المحبة دون الوقوع . وهذه العقيدة مع دلالة نصوص الكتاب والسنة عليها ، فإنها مبنية على الاعتقاد الصحيح في مسألة الحكمة والتعليل ، إذ بدون ذلك لا يصح هذا التفريق .

وبيان هذا أن المخالفين في هذا الباب اتفقوا على قاعدة عندهم تقول : « إن ما يشاءه تعالى يحبه » فجعلوا المشيئة عين المحبة ، وهي قاعدة أبطلها أهل السنة وذلك لمخالفتها بعض ما يقرره السلف من عقائد .

فإن السلف يثبتون أن الله تعالى قد يريد ما لا يحبه لذاته وذلك لحكمة تسترتب عليه هي أعظم مما يترتب على ذلك المراد من شر .

وهذا يقرر أنه لا تلازم بين وجود الشر وبين محبة الله تعالى له ، فنخرج بهذا من ذلك الحصر البدعي للمسألة لما جعلها المبتدعة في أمرين ، فإما أن الله تعالى لم يرده لأنه لا يحبه أو أنه يحبه فأراده ، بل هناك أمر ثالث ، وهو أن الله تعالى أراد له لكن ليس لحبه له لذاته بل للحكمة المطلوبة به ، وهذا الأمر الثالث لا يستقيم تماماً إلا على قول أهل السنة في الحكمة والتعليل .

على أنه - وكما تقرر مراراً - لا يمكن لمخلوق أن يعرف كل حكمة ، فإذا رأوا ما لا يعرفون حكمته لم يتدخلوا بمجرد العقول ، أو يوجبوا أو يجرموا ، وإنما يكفيهم علمهم بأن الله تعالى لم يفعله إلا للحكمة لكنها خافية عنهم .

وعليه فالشروع الواقعة إنما وقعت بإرادة الله تعالى ، مع أنه لا يجبها وذلك لحكم عظيمة ، فيكون ذلك الشر مع حكمته من قسم الخير - كما تقدم - وهذه الحكم الحاصلة قد تعرف وقد لا تعرف ، ويكفي الإيمان العام بأن الله تعالى حكيم .

(١) انظر القضاء والقدر للمحمود ص (١٩٦ ، ١٩٨) .

فعقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل تبطل هذه القاعدة البدعية بل ولا بد منها في إبطالها .

ولقد أثرت تلك القاعدة الباطلة في عقائد أخرى عند المخالفين من أعظمها مسألة القدر ، فلقد اختلفوا بعد اتفاقهم عليها إلى فريقين ، يوضح هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله : (وقالوا - أي الجبرية - الإرادة والمحبة والرضا سواء ، فوافقوا في ذلك القدريّة ، فإن الجهمية والمعتزلة كلاهما يقول : ... لا فرق بين الإرادة والمحبة والرضا ، ثم قالت القدريّة وقد علم بالكتاب والسنة وإجماع السلف أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ، ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، ويكره الكفر والفسوق والعصيان ، قالوا فيلزم من ذلك أن يكون كل ما في الوجود من المعاصي واقعاً بدون مشيئته وإرادته كما هو واقع على خلاف أمره ، وخلاف محبته ورضاه .. وقالت الجهمية ومن أتبعها من الأشعرية وأمثالهم : قد علم بالكتاب والسنة والإجماع أن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه ، ولا يكون خالقاً إلا بقدرته ومشئته ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن وكل ما في الوجود فهو بمشيئته وقدرته ، وهو خالقه ، سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها ، ثم قالوا : وإذا كان مريداً لكل حادث والإرادة هي المحبة والرضا فهو محب راض لكل حادث ، وقالوا : كل ما في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فإن الله راضٍ به ، محب له كما هو مريد له) . (١)

وحقيقة كل قول إثبات إرادة دون الأخرى ، فأما المعتزلة فبالنظر إلى خصائص الإرادة التي يثبتونها نجد أنهم يثبتون الإرادة الشرعية وأما الجبرية فما ذكره من خصائص الإرادة التي يثبتونها إنما يتعلق بالإرادة الكونية دون الشرعية .
فظهر بهذا أن كل واحد منهما إنما هو يثبت في الحقيقة نوع إرادة لا كلها وذلك بناء على أقوالهم في الحكمة والتعليل .

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٤٠ - ٣٤١) ، وانظره نفسه (٨ / ٤٧٤ - ٤٧٥) ، ومنهاج السنة (٣ / ١٥٨) ، (١٨١ - ١٨٢) ، وشفاء العليل (٢ / ٢٨٥) ، وشرح الطحاوية لابن أبي العزص (٣٢٤) ، والقضاء والقدر ص (١٩٧ - ١٩٨) .

وانظر قول المعتزلة في المغني في أبواب التوحيد لعبد الجبار ج٦ ، القسم الثاني ص (٥١ - ٥٤) .
وقول الأشاعرة في الإنصاف للباقلاني (٤٤ - ٤٥) - بواسطة موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣ / ١٣١٦) ، والإرشاد للجويني ص (٢٣٩) ، وشرح المواقيف (٨ / ١٧٣) وما بعدها .

ثم وصل الأمر بأحد الفريقين إلى نفي القدر ووصل بالآخر إلى الجبر ، وعدم التفريق بين الأشياء بالنسبة له تعالى ، فجوزوا عليه تعالى كل شيء فالأشياء عندهم بالنسبة إلى الله تعالى متساوية ، فلا فرق بين حسن وقبيح ، ولا بين أمر ونهي ، ولا بين مؤمن وكافر ، أو طائع وفاسق .

ولو أن كل فريق أمن بحكمته تعالى الواسعة ، لعلم أن له تعالى في كل ما قدره حكمة من الحكم ولا يلزم محبته لذات المفعول ، فبهذا يسلمون من الربط والملازمة بين إرادة الشيء ومحبته ، ويسلمون بالتالي من الضلال في باب القدر .

المبحث الرابع : مسألة الإيجاب على الله تعالى :

هذه المسألة من أشد مسائل باب القدر تعلقاً بمسألة الحكمة والتعليل وابتناءً عليها، وهي من المسائل التي حصل فيها الخلاف بين الطوائف فلم يصب فيها الحق إلا من أصاب في مسألة التعليل .

فأما أهل السنة والجماعة فإنهم لا يوجبون على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه، وهذا يتضمن إثبات أمرين :

الأول : أنه لا إيجاب على الله تعالى أو تحريم بمجرد العقول ، وهذا بناء على الأصل العظيم أنه تعالى كما هو واحد في ذاته وصفاته فهو واحد في أفعاله ، فلا مثيل له فيها ولا تقاس بأفعال المخلوقين وقد تقدم بيان هذا . (١)

والإيجاب والتحريم بمحض العقول باطل شرعاً وعقلاً ، كما هو عليه اتفاق أهل السنة والجماعة ، فلا يجوز أن يوجب أحد على الله ما لم يوجبه تعالى على نفسه ، ولا أن يحرم عليه ما لا يحرم تعالى على نفسه . (٢)

وبطلان هذا الإيجاب شرعاً ، لأنه يقوم على التشبيه لأفعال الله تعالى بأفعال المخلوقين - كما تقدم - وهذا مناقض لإثبات وحدانية الله تعالى في أفعاله ، وأنه تعالى ليس كمثل شيء ، وهو تجاوز لقوله تعالى ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، وغيره من نصوص إثبات عموم مشيئته تعالى وقدرته وسعة علمه وحكمته .

وإذا علم أن أفعال الله تعالى صادرة عن علمه الشامل وقدرته التامة ، ومشيئته النافذة وحكمته البالغة ، فأين أفعال المخلوق وصفاته من هذا ، أين علمه من علم الله تعالى ؟ ، وأين قدرته وحكمته من القدرة والحكمة الإلهية ؟ ، ثم إن العبد هو المربوب المخلوق ، فأين هو من الملك العظيم والرب الخالق عز وجل ؟ ، وكيف يتكلم من حاله هذه في أفعال ذلك الخالق الموصوف بصفات الكمال سبحانه وتعالى .

وإذا كان لا يجوز لمخلوق جاهل في فن من الفنون مثلاً ، أن يتكلم في أفعال

(١) انظر ص (١٧٢) .

(٢) انظر منهاج السنة (١ / ٤٤٧ - ٤٤٨ ، ٤٥٢) .

متعلقة بذلك الفن صادرة عن عالم به ، بل لو تكلم لعدّ كلامه ضرب من ضروب الجهل وتعد منه في غير ما يحسنه ، فكيف إذا كان الكلام من ذلك المخلوق الضعيف المربوب ضعيف العقل ، في أفعال الخالق الملك الرب العليم الحكيم سبحانه وتعالى .

فدم وإبطال العقل لمثل هذا في حال وقوعه من مخلوق في حق مخلوق آخر ، يدل على أنه في حق الخالق أكثر ذمًا وأشد بطلانًا .

وليس أهل السنة وحدهم ممن يؤمن بهذا الأمر ، بل جمهور المسلمين من مثبته القدر ، ولم يخالف إلا من نفى القدر من المعتزلة وغيرهم .

الثاني : مما يتضمنه اعتقاد أهل السنة في مسألة الإيجاب ، أنهم يوجبون في فعله ما أوجبه تعالى على نفسه ، ويحرمون عليه تعالى ما حرمه هو على نفسه ، فلم ينفوا وجوب شيء عليه أو تحريم شيء عليه مطلقاً ، وهذا لالتزامهم بنصوص الكتاب والسنة .

والله تعالى أوجب على نفسه أموراً وحرم أموراً ، فمن النصوص التي أوجب فيها الرب تعالى على نفسه قوله عز وجل ﴿ كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام : ١٢] ،

وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي

التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ [التوبة : ١١١] .

ومما ورد من هذا في السنة قوله ﷺ بعد سؤاله لنعاذ عن حق الله تعالى على العباد ((حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟)) ثم قال ((حقهم عليه أن لا يعذبهم)) .^(١)

ومما يدخل في هذا ما أخبر تعالى عنه من قسمه ليفعلن المقسم عليه كقوله تعالى ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر : ٩٢] ، وقوله عز وجل ﴿ فَوَرَبِّكَ

لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ [مريم : ٦٨] وقوله

(١) رواه البخاري : (٧٧) كتاب اللباس (١٠١) باب إرداف الرجل .. (٥٩٦٧) الفتح (١٠ / ٣٩٧) ،
ومسلم : (١) الإيمان ، (١٠) باب الدليل على أن من مات ... (٣٠) (١ / ٥٨) .

﴿ لَنْهَلَكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ [إبراهيم: ١٣] ، وغير ذلك من الآيات (١)

وأما النصوص التي حرم فيها ربنا تعالى على نفسه أموراً فمنها قوله عز وجل
 ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩] ، وقوله عز وجل ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ
 لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦] ، وقد صرح بتحريم الظلم على نفسه في الحديث القدسي
 الذي يرويه نبينا ﷺ وهو الحديث المشهور (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي
 وجعلته بينكم محرماً) (٢)

والتأمل للنصوص السابقة ونحوها ، يجد أن ما أوجبه الله تعالى على نفسه ، هو مما
 تقتضيه أسماءه الحسنى وصفاته العلى ، وأن ما حرمه على نفسه ، هو مما يخالف مقتضى
 تلك الأسماء والصفات .

وعليه فيقال هنا ، أن مما يدخل في أفعاله تعالى جزءاً ما تقتضيه أسماءه وصفاته ،
 ومما تنزه عنه أفعاله جزءاً ما يخالف مقتضى أسمائه تعالى وصفاته ، فيحرم - مثلاً - عليه
 تعالى أن يسوي بين المختلفين ، أو يفرق بين المتماثلين إذ هذا خلاف عدله وحكمته ،
 وهكذا .

وأيضاً فإن مما يدخل في أفعاله تعالى فلا يخل به ما يوجب حمده تعالى ، ومما تنزه عنه
 أفعاله تعالى جزءاً ما ينافي كمال حمده (٣) .

ومما تتضمنه عقيدة أهل السنة هنا أيضاً إثبات أن أفعاله تعالى للمصالح العامة
 والغايات الحميدة الراجحة ، وأنه لا يقع الشر أبداً في أفعاله - مع التنبيه أنه لا يلزم
 الصلاح لكل أحد ، بل قد يقع في ضمن تلك المصالح العظيمة ضرر لبعض الخلق لحكمة
 يعلمها - وقد مضى تقرير هذا كله (٤) - .

فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة الإيجاب التي جمعوا فيها بين النصوص ،
 وبين إثبات أسماء الله تعالى وأفعاله كلها ، أما المخالفون هنا فهم الطائفتان المخالفتان في

(١) راجع للاستزادة مفتاح دار السعادة لابن القيم (٣ / ٥ - ٦) ، وانظر أيضاً منهاج السنة (١ / ٤٥٢) .

(٢) تقدم تخرجه ص (١٢٢) .

(٣) انظر طريق المهجرتين (١٣٠) وانظر من هذا البحث ص (٥٢٦) .

(٤) انظر ص (٢١٥) من هذا البحث .

مسائل القدر عموماً وهما :

الطائفة الأولى : نفاة القدر ، الذين خالفوا في الأمر الأول ، فأوجبوا على الله تعالى بمجرد عقولهم ، حتى وصل بهم الأمر إلى إيجاب الصلاح والأصلح ، فأوجبوا عليه تعالى فعل الأصلح ، سواء في الدين والدنيا أو في الدين فقط على قولين عندهم ، ويقصدون بالأصلح في الدين أي تمكينه بالنطف .^(١)

وخطأهم هنا أنهم أوجبوا ذلك لكل أحد ، بمعنى أنه لا بد من فعل الأصلح لكل مخلوق ، وقد تقدم أن الله تعالى يأمر ويفعل للمصالح العامة والراجحة مع أنه قد يتضمن شراً لبعضهم لحكمة يعلمها هو تعالى ، ولغير ذلك من الوجوه .

وعقيدة المعتزلة هذه إنما كانت لتدخلهم في حكمته تعالى ، ولكلامهم فيها بمجرد العقول والأهواء ، وإثباتهم احكم العائدة إلى المخلوق دون العائدة إلى الله تعالى ، ولذلك راعوا جهة تعلقها بالعبد ، وتكلموا فيها بمحض العقل ، بإيجاب أو حظر ، حتى كأنها كحكمة الواحد منهم ولا فرق ، وقاسوا أفعاله على أفعالهم ، فضلوا في هذا الباب بذلك الإيجاب^(٢) .

وأما الطائفة الثانية ، فهم اجبرية من مثبته القدر ، الذين لم يوجبوا على الله تعالى شيئاً ألبته ، حتى ما أوجبه هو عنى نفسه ، أو حتى ما تقتضيه أسماؤه تعالى وصفاته ، وخصوصاً حكمته تعالى ، بل كل أفعاله بحسب مشيئته التي لا تميز بين الأشياء ، والتي نسبتها إلى الأشياء واحدة ، فجوزوا عليه كل شيء بدون تفريق إذ الأشياء كلها بالنسبة له واحدة^(٣) .

وواضح جداً علاقة قولهم هذا بعقيدتهم في الحكمة ، فإنهم لما نفوا الحكمة وتعليل

(١) انظر ما تقدم في عقائدهم ص (٤٣) .

(٢) مما يوضح هذا ، ويبين علاقة قول المعتزلة في هذه المسألة بعقيدتهم في الحكمة ما تقدمت الإشارة إليه في عقيدتهم ، من أن الغرض عندهم له معنى غير معناه عند غيرهم ، إذ يجعونه محصوراً في مصلحة العبد ، فينحصر في جلب منفعة ودفع مضرة ، فقولهم : إن الله لا يفعل إلا لغرض ، عين الإيجاب عليه تعالى بأن لا يفعل إلا ما هو مصلحة لكل عبد ، ثم يضاف إلى هذا غلوهم في إثبات الحكمة - إن صح هذا التعبير - حتى أوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل ، وفيهم للحكمة العائدة إليه تعالى أصلاً ، انظر ص (٤٤) من هذا البحث .

(٣) انظر منهاج السنة (١ / ٣٢٥) . وما تقدم ص (٤٩) .

أفعاله تعالى ، جعلوا أفعاله كذلك ، والأشياء كلها بالنسبة إليه كذلك ، فلا فرق بينها ، فلا يلزم أن يفعل حتى للمصالح العامة والراجحة بل هو لا يفعل أصلاً لها ، بل وليس في حقه مصالح من عدمها فكل الأفعال جائزة له عليه ، وتكون حينذاك حكمة لمجرد أن شاءها - كما تقدم - .

٥. ومن هنا جوزوا عقلاً إعطاء المعجزات للكذاب ، وتعذيب المؤمنين وتنعيم الكافرين ، ونصر الباطل ودحر الحق ، وهكذا .

فضلت هاتان الطائفتان في هذه المسألة لضلالهما في مسألة الحكمة والتعليل ووفق الله تعالى أهل السنة والجماعة ، فإنهم لما أثبتوا حكمة الله تعالى البالغة ، وعدله التام ، أثبتوا ما تقتضيه من أفعاله العظيمة ، وأوامره الحكيمة ، وأوجبوا ما أوجبه هو تعالى وحرّموا ما حرّمه هو عز وجل ، فلم يوافقوا الجبرية في تجويزهم على الله تعالى كل شيء ، وهو الوصف الذي لا يليق إلا بالسفهاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وكذلك ما أثبت أهل السنة الحكمة العائدة إليه تعالى ، وتوقفوا عن التدخل في الكلام في حكمته بمجرد العقول ، وعلموا أن حكمته بالغة ولم يعرف منها إلا أقل القليل ، لم يتدخلوا في الإيجاب عليه تعالى أو التحريم بمجرد العقول والأهواء ، بل قالوا هو الحكيم البانع الحكمة فله حكم لا نعلمها ، وله حكم تعود إليه تعالى من محبة ورحمة ورضا وغيره ونحوها ، وهو تعالى يحب أن يُعبد بجميع أنواع العبادات ، ويجب أن يعرف ، وأن يظهر ملكه وسلطانه وعزته تعالى .

١٥. وعلم بهذا كله توسط أهل السنة والجماعة بين الفرق في هذه المسألة ، وذلك لعملهم بجميع نصوص وإثباتهم قدرته تعالى وتمام ملكه وربوبيته مع إيمانهم بعدله وحكمته بدون تفريق بينها .

المبحث الخامس : مسألة الهداية والإضلال :

هذا الموضوع من أجل وأدق مواضع القدر ، ومن أعظم ما حار وضل فيه المخالفون لأهل السنة في باب القدر ، وهو موضوع له علاقة وثيقة بإشكالية وجود الشر، إذ أن الإضلال هنا متعلق بوقوع المعاصي التي هي من شرور المعائب ، ولذلك فالقواعد والوجوه المقررة في الجواب عن إشكالية وجود الشر مما يجاب به أيضاً هنا في الكلام عن الإضلال^(١) .

ولذلك ولأهمية هذه المسألة ولشدة علاقتها بمسألة اخكمة ، ولوجوب توضيحها هنا - عند بيان حكمته تعالى وتعليل أفعاله - كان لابد من إطالة النفس في تقرير الحق فيها ، وتوضيحها ، وبيان ابتنائها على تمام عدله تعالى وحكمته .

ومن المعلوم - أولاً وقبل كل شيء - أن أهل السنة والجماعة ، بل وجمهور أهل الإسلام على أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى ، ولم يخالف في ذلك إلا القدرية النفاة ، الذين بدعهم السلف وأئمة الإسلام ، وكفروا من أنكر عنمه تعالى منهم .

فالله تعالى يهدي من يشاء بفضله تعالى ، ويضل من يشاء بعدله وحكمته ، وقد دلت على ذلك عشرات النصوص من الكتاب والسنة ، كقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ

يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام : ٣٩] . وقوله عز وجل :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم : ٤] . وقوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ

كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٦] .

وهذه المسألة مما أجمع عليه السلف وأئمة الدين^(٢) .

وهم مع إثباتهم لهذا ؛ يثبتون أن الاهتداء والضلال فعل العبد وإن كان مخلوقاً لله

(١) راجعها ص (٢٣٣) وما بعدها .

(٢) انظر شرح أصول أهل السنة للالكائي (٤ / ٥٤٣ - ٥٣٨ ، ٦٥٥ - ٦٥٦) ، وانظر في هذه المسألة نفس

المرجع (٤ / ٥٣٤) وما بعدها ، والإبانة لابن بطة ، القسم الثاني (١ / ٢٥٩ - ٣٢١) ، ولمعة الاعتقاد

لابن قدامة (٢٠ - ٢١) ، ومعارج القبول (١ / ٢٢٣ - ٢٢٥) .

تعالى ، فالله تعالى هادي والعبد مهتدي ، والله تعالى يضل بعذله وحكمته والعبد ضال ، وعليه فهنا أمران :

١ - فعل الله تعالى وهو هدايته أو إضلاله العبد .

٢ - أثر ذلك الفعل وهو اهتداء العبد أو ضلاله ، وهذا الأثر من جملة مخلوقاته

تعالى ، وهو - الاهتداء أو الضلال - فعل العبد ، لقيامه به ، ولاتصاف العبد به ، فهو المهتدي أو هو الضال .

ويثبت أهل السنة أيضاً للعبد مشيئة واختياراً ، كما دلت على ذلك النصوص ،

كقوله تعالى : ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكويد : ٢٨] أو قوله ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ [المدثر : ٢٧] ،

﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾ [التوبة : ٤٦] ، لكن ذلك كله مندرج تحت مشيئته تعالى وإرادته ، كما

سيوضح هنا - إن شاء الله - .

وإذا تقرر هذا ، بقي أن توضح علاقة هذه المسألة بمسألة الحكمة والتعليل ، فإنها

من أشد المسائل تعلقاً بموضوع الحكمة كما سيوضحه هذا المبحث - إن شاء الله - .

وبيان هذا يحصل بأمرين :

أولهما : بيان كيفية حصول الهداية والإضلال كما هو مقرر عند أهل السنة

والجماعة بناء على نصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف ، إذ أن هذا الموضوع يجيب

أيضاً على أسئلة عظيمة إلا على من وفقه الله تعالى للإيمان به والتسليم له تعالى ، ومنها

مثلاً : هل يعني إثبات الهداية والإضلال أن العبد مجبور على عمله ، وهل بإثباتهما يعذر

العبد في الوقوع في المعصية إذا قلنا إن الله تعالى أضله ؟ ونحو هذه الأسئلة .

وقريب منها : إذا كانت المعصية مقدرة على العبد فلماذا يعاقب عليها ؟

وسؤال آخر قريب أيضاً وهو : كيف يأمر الله تعالى الكافر بالإيمان وهو لا يريد

منه ؟

فهذه الأسئلة ونحوها ، تشير في الحقيقة على عظمة هذه المسألة - الهداية والإضلال

- ولذلك كم حار فيها من المتكلمين بل ومن جهابذتهم حتى قال الجويني عن نفسه بعد

كلام له على هذه المسألة : (... قد أطلت أنفاسي ، ولكن لو وجدت في اقتباس هذا

العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان - وحق القائم على كل نفس بما كسبت - أحب إليّ من ملك الدنيا بخذافيرها أطول أمدها . (١)

وأما ثاني الأمرين : فهو الإشارة إلى أقوال المخالفين في هذا ، وبيان صلتها بعقيدتهم في الحكمة .

فأما الموضوع الأول : بيان كيفية حصول هداية الله تعالى لعبده وإضلاله له ، وكيفية وقوع الطاعة والذنب من العبد بناء على عقيدة أهل السنة والجماعة ، وهذا يمكن إجماله في النقاط التالية :

أولاً : بيان خلقه الإنسان ودواعي الخير ودواعي الشر فيه :

أ / خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم وخلق له حواسه التي بها تحصل معرفته لمن حوله ، وأعظم هذه الحواس السمع والبصر ، وخلق له الآلات التي بها يستطيع ويقدر ، فكان العبد بذلك قادراً .

وخلق له تعالى آلة الفهم والإدراك وهي عقله ، الذي به يفهم الخطاب ويعرف به أكثر ما ينفعه أو يضره ، ويفكر به ويبدع .

وخلق الله تعالى النفس الإنسانية ، وجعلها حية ، فهي متحركة ، وحركتها بالمحبة والإرادة ، ولذلك يوصف الإنسان بأنه همام (٢) وأصدق الأسماء همام كما ذكر نبينا محمد ﷺ . (٣)

فمن أهم خصائص هذه النفس الإرادة ، فهي تريد وتختار ، وهذا مما منحه الله تعالى للإنسان فجعله مريداً ، وإرادته هذه قابلة للعنصرين الخير والشر . (٤)

(١) النظامية ص (٥٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥ ، ٢٠٦) و (١٤ / ٢٩٤ - ٢٩٥ ، ٢٩٧) و (١٥ / ٣٩١) و (٢٨ / ١٦٩) ، ومنهاج السنة (٣ / ٦٣ - ٦٤) ، والاستقامة (٢ / ٢٩٤) ، وزاد المعاد (٢ / ٣٤٠) .

(٣) رواه أحمد (٤ / ٣٤٥) ، وأبو داود : (٣٥) كتاب الأدب ، (٦٩) باب في تغيير الأسماء رقم (٤٩٥٠)

(٥ / ٢٣٦) ، والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود ، رقم (٤١٤٠) ، (٣ / ٩٣٥) ، وانظر السلسلة

الصحيحة (٣٣-٣٤) ، رقم (١٠٤٠) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٦) ، وشفاء العليل (٢ / ٥٩ ، ٦٢) .

وهذه الحركة من النفس من حيث هي حركة ؛ خير^(١) ، فهي أصل نيل المطالب ودفع المضار ، ولا توصف بالشر إلا بالإضافة أي إذا أضيفت إلى قصد الشر .

وبوجود هذه الأمور - العقل والقدرة والإرادة - صار الإنسان مستعداً للمسئولية والتكليف ، متمكناً من الإيمان لو أراد ، (فإن نفس الإرادة الجازمة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة ، فإنها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور ، فإذا كانت الطاعة بالتكلم بالشهادتين ، فمن أراد ذلك إرادة جازمة فعلة قطعاً ، لوجود القدرة والداعي التام ، ومن لم يفعله فإنه لم يرده) .^(٢)

ب / ومع ذلك كله أنعم الله تعالى على الإنسان بأمرين عظيمين ، هما أصل السعادة^(٣) ، وهما :

١ - الفطرة : فلقد فطر الله تعالى النفس على الخير ، وعلى حبها له ، ومن ذلك معرفة الله تعالى ومحبته ، وكذلك هديت إلى العلوم والأعمال التي تعينها على ذلك ن يقول النبي ﷺ : (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء) .^(٤)

ومما فطر الله تعالى الناس عليه ، بل كل ذي نفس حبهم لما يلائمهم وينفعهم ، وبغضهم لما يضرهم ، وحذرهم منه ، واستعانتهم بالله تعالى على ذلك .^(٥)

٢ - الهداية العامة لهم ، وذلك بما جعله فيهم من المعرفة ، وتمكينهم من أسبابها ، وبما أنزله إليهم من الكتب وأرسل إليهم من الرسل ، منذرين للناس ومبشرين ، بأعظم الوسائل وأبلغ العبارات وأقوى الحجج والبراهين ؛ وأوضح الدلائل ، كما قال تعالى عن هذه الهداية : ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾

[الرحمن : ١ - ٤] ، وقوله تعالى : ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۖ الْإِنسَانَ مِنْ

(١) انظر مدارج السالكين (٢ / ٢٠٨) ، وشرح الطحاوية ص (٣٣١) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٦٩ - ٧٠) ، وانظره نفسه (٣ / ٥٠ - ٥١) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥) ، (١٤ / ٢٩٥ - ٢٩٦) ، وشفاء العليل (٢ / ٥٢ - ٥٣ ، ٦٠) .

(٤) رواه البخاري ، (٢٣) كتاب الجنائز ، (٧٩) باب إذا أسلم الصبي ، رقم (١٣٥٨) ، الفتح

(٣ / ٢١٩) .

(٥) انظر منهاج السنة (٣ / ٦٤ - ٦٥ ، ٦٩ - ٦٨) .

عَلَقَ ﴿١﴾ أَقْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٢﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٣﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٤﴾ [العلق : ١ - ٥] ، وقوله : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ١٠] ، وغيرها من

الآيات الكثيرة الدالة على أن في (كل واحد ما يقتضي معرفته بالحق ومحبه له ، وقد هداه إلى أنواع من العلم يمكنه أن يتوصل بها إلى سعادة الآخرة ، وجعل في فطرته محبة لذلك) . (١)

فبين الله تعالى للإنسان طريق الخير ودله عليه وبينه له ، ودعاه إليه بوسائل عدة ، وبين أيضاً طريق الشر وحذره منه بوسائل عدة .

ج / ولما كان الله تعالى حكيماً خلق الإنسان لحكم معينة يريدتها تعالى وهي لا تحصل إلا بأن تكون تلك النفس الإنسانية على طبيعة مخصوصة وهيئة معينة تحصل بها تلك الحكم ، ولذلك فكما أنه عز وجل جعل نفس بني الإنسان مفطورة على الخير ، محبة له ، جعل فيها صفات حيوانية من غضب وهوى وشهوة ونحو ذلك من الصفات التي هي من طبيعة الإنسان وخلقته .

ومن الحكم في خلق هذه الصفات ما يرجع إلى الإنسان نفسه ، فإنما هي لتمام مصلحته ، فإنه يجتلب بها ما ينفعه ، أو يدفع ما يضره ، فشهوة الفرج مثلاً سبب تكاثر الناس وعمارة الأرض ، وصفة الغضب سبب دفع المضار وهكذا ، بل إن شهوته وغضبه من أعظم أسباب الوقوع في الخير والوصول إلى دار النعيم (٢) .

لكن مع ذلك فهذه الصفات من أسباب الوقوع في الشر فإنها تحرك النفس إليه ، وإن كانت حركتها الأولى هي الأصل ، وإنما تسبب هذه الصفات الحركة إلى الشر إذا عدم في النفس ما يكملها من صفات ، كالعلم ، وقوة الإرادة ونحوهما ، كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى .

وخلق الإنسان بهذه الصفات التي تستدعي فعل الخير أو الشر مما اقتضته حكمته تعالى ، ولو كانت النفس غير متصفة بتلك الصفات ، لما حصلت الحكم البالغة التي

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣٦٨ - ٣٦٩) ، ومفتاح دار السعادة (٢ / ٢٩٢ - ٢٩٣) .

يريدها الله تعالى بخلق الإنسان ، إذا ستكون تلك النفس كنفوس الملائكة فلا يكون الإنسان إنساناً ، بل ملكاً من الملائكة ، فتنفي بذلك الحكم المقصودة من خلقه - بناء على امتناع وجود الملزوم بدون لوازمه - كما قد تقرر سابقاً .^(١)

يقول ابن تيمية رحمه الله : (وهو سبحانه خلق الإنسان وخلق نفسه متحركة بالطبع ، حركة لا بد منها من الشر لحكمة بالغة ورحمة سابعة .

فإذا قيل : فلم لم يخلقها على غير هذا الوجه ؟

قيل : كان يكون ذلك خلقاً غير الإنسان ، وكانت الحكمة ... بخلق الإنسان لا تحصل ، وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ [البقرة : ٣٠] ... ونفس الإنسان خلقت كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ

هَلُوعًا ﴿ ١١ ﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿ ١٢ ﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿ ١٣ ﴾ [المعارج : ١٩ - ٢١] ،

وقال تعالى ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٣٧] ، فقد خلقت خلقة تستلزم وجود ما وجد منها لحكمة عظيمة ورحمة عميمة ، فكان ذلك خيراً ورحمة ، وإن كان فيه شر إضافي) .^(٢)

والإنسان بهذه الصفات يكون موصوفاً بالضعف ، كما قال تعالى : ﴿ وَخُلِقَ

الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] .

د / ثم إن الله تعالى ولحكمة بالغة أوجد دواعي للشر خارج الإنسان ، من ملهيات وشهوات وشياطين ، وذلك للابتلاء والامتحان لذلك الإنسان ، وهذه الدواعي تعرض للإنسان حتى قد تشغله عن الخير وتزين له الباطل ، وتعطل فطرته التي فطره الله تعالى عليها فتفسد بذلك نفسه .

فيعرف بما تقرر هنا أن الله تعالى جعل للإنسان في نفسه داعيان ، داعي الخير وهي الفطرة ، وداعي الشر ، وهي ما فيها من الجهل والظلم وحب الشهوة والميل إلى الهوى .

(١) انظر ص (٢٥٣) من هذا البحث .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣١٥) وانظره (٨ / ٢١٣ - ٢١٤) .

ثم أنه تعالى أوجد طريقين هما : طريق الخير وطريق الشر ، وجعل على كل طريق دعائه ، فبعث الله تعالى الأنبياء والرسل وأنزل الكتب للدعوة إلى الخير ، وأرسل الشياطين وخلق الملهيات للدعوة إلى الشر .

وكل ذلك لحكم بالغة يريدنا ربنا عز وجل ، قد يكشف القليل منها لمن يشاء من خلقه ، ويجعل أكثر ذلك في علمه المخزون .

ثانياً : المرحلة الأولى : الاشتغال ابتداءً بالخير أو عدمه :

أعطى الله تعالى الإنسان كل ما يحتاجه لاتباع الهدى وجب عليه اتباع الخير ، واشتغال نفسه به ، وطاعة ربه تعالى بفعل الأوامر وترك النواهي .

وهنا ينقسم الناس بحسب إرادتهم وعلومهم وطبائعهم وعاداتهم فإنه ستقوم عند ذلك منازعات بين دواعي الخير ودواعي الشر ، بين داعي يدعو إلى طلب الفلاح والسعادة ، ودواعي طبع وألفة وعادات تعارض ذلك الداعي ، بين إرادة الحق وطالبه ، وهوى النفس وشهواتها المعارضة لذلك الحق ، بين الرسل وأتباعهم ، والشياطين وأوليائهم .

فبعض الناس يرزقه الله تعالى بنوع توفيق وإعانة وهداية ، وذلك بأن يرزقه علماً ينفعه هنا ، وبأن يقوي عزيمته وإرادته على الخير ، وبعضهم يتركه الله تعالى فلا يعينه .

فالله تعالى يعين من يشاء من عباده فيوفقه إلى الاشتغال بالخير - وهذا مزيد فضل منه تعالى لهم - ويترك من يشاء من عباده منهم فلا يعينه ، فمن أعانه اهتدى واشتغل بالخير ، ومن تركه فلم يعنه بل وكله إلى نفسه انشغلت نفسه عن فعل الخير ، وذلك لما فيها من تعلق بمرادات غير الله تعالى ، ولانشغالها بشهواتها ، أو لتطبعها وتعودها على ما يقف دون اشتغالها بالخير ، أو لجهلها وظلمها .^(١)

وهذه الإعانة منه تعالى هي الإلهام بالتقوى الذي أثبتته الله تعالى بقوله : ﴿ فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس : ٨] ، فالإلهام بالتقوى هو بأن يعين الله تعالى الإنسان فيصرف إرادته إلى الخير ، ويرزقه علماً به تعالى ، وبهذا يعلم أن الخير لم يقع من الإنسان إلا بقدر الله تعالى ومشيئته وأعانتته تعالى للعبد وتوفيقه له ، بصرف نيته وداعيته إليه تعالى .

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٦٠ - ٦١) ففيه تلخيص جيد لكل ما تقرر هنا .

وحقيقة هذه الإعانة أنها (حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية ، نسبتها إلى القلب كنسبة حياة البدن إليه ، فإذا أمد عبده بتلك الحياة أثمرت له من محبته وإجلاله وتعظيمه والحياء منه ، ومراقبته وطاعته مثل ما تثمر حياة البدن له من التصرف والفعل وسعادة النفس ونجاتها وفلاحها بهذه الحياة ، وهي حياة دائمة سرمدية لا تنقطع . ومتى فقدت هذه الحياة واعتاضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالة معذبة شقية) (١).

وإثبات هذه الإعانة مما يقوم عليه مذهب أهل السنة والجماعة في الهداية الإضلال (فإنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع المؤمن نعمة دينية خصه بها دون الكافر ، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر ما قال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ [الحجرات : ٧] فبين انه حجب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم) . (٢)

وهذه الإعانة من الله تعالى للمؤمن على الخير أمر وجودي فتضاف إليه تعالى ، إذ أن الخير كله منه تعالى ، أما عدم إعانته للآخر فهو أمر عدمي فلا يضاف إلى الله تعالى أبداً ، لأنه غير مخلوق أصلاً حتى يقال إن له خالقاً . (٣)

ومع كونه أمراً عدمياً في ذاته ، فكذلك هو راجع إلى أمر عدمي في العبد ، لأن عدم فعل الحسنات راجع إلى عدم صفات الكمال في نفسه ، وأعظمها هنا العلم وقوة الإرادة ، إذ بدونها تكون النفس جاهلة ظالمة ، وهما سبب عدم اشتغالها بالخير ، كما أنهما منشأ فعل السيئات - كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله - فإن العبد لا يترك الحسنة إلا لجهله بكونها حسنة - وهذا هو الجهل - أو لرغبة في ضدها لموافقته هواه وغرضه

(١) شفاء العليل (٢ / ٥٣) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٤٣ - ٤٤) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ٥٩ - ٦٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٦) ، (١٤ / ٢٨٧ ، ٣٣٣ ، ٣٣٧) ، وشفاء العليل (١ / ٣٤١ - ٣٤٢) ،

وانظر تقرير هذا بنوع تفصيل فيما تقدم بيانه في القواعد ص (٢٣٣ - ٢٣٧) .

وشهوته ، وهذا هو الظلم ^(١) .

والحاصل أن عدم فعل الحسنات أول الشر ^(٢) وهو أمر عدمي في ذاته وفي سببه فلا يضاف إلى الله تعالى أبداً ، فبداية الشر - إذأ - من نفس العبد ، فإنها هي التي اشتغلت عن الخير ، وعليه (فنقول : أول ما يفعله العبد من الذنوب - وهو عدم فعل الحسنات - هو أحدثه ، لم يحدثه الله ، ثم ما يكون جزاء على ذلك فالله محدثه) ^(٣) . وهي الذنوب الوجودية - كما يبينه الأمر التالي - فلا يقال إذأ أن الله أضل العبد هنا ، وإنما خذله بتخليته بينه وبين نفسه ، وهذه هي الخلاصة المهمة هنا ^(٤) .

ثالثاً : المرحلة الثانية : الذنب الوجودي الأول :

ولما كانت نفس الإنسان متحركة بالإرادة - وهذا هو طبيعتها الذي خلقها الله عليه - كان لا بد من مراد تنتهي إليه محابها، وهو إما أن يكون الله تعالى ، أو يكون غيره ، وكذلك لا بد لها من حركة ، فإما أن تكون إلى الخير وإلا صارت إلى الشر ، فلا يمكن أن تخلو النفس عن الإرادتين جميعاً ، ومن هنا كان الإنسان هماماً .

فإثبات حركة النفس - لكونها حية حياة طبيعية - يلزم منه ثبوت الاختيار والإرادة لها ، وإثبات الاختيار والإرادة يلزم منه ثبوت هذه القاعدة المهمة في هذا الباب، وهي أنه إذا لم تشتغل النفس بالخير اشتغلت بالشر ، كما قيل : نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل ، بل ولا يمكنها ترك إرادة الشر والسيئات إلا بإرادة الحسنات وفعلها ، فإن إخلاص الدين لله تعالى وطاعته يمنع من تسلط الشياطين والنفس الأمارة بالسوء ، وعدم ذلك سبب للوقوع في السيئات ، وذلك لما تقدم بيانه من اتصاف النفس بصفات

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٧) ، وانظر ما سيأتي عند الكلام في سبب فعل السيئات ، والمتأمل هنا نجد أن الأمر الثاني وهو الظلم راجع إلى الأول وهو الجهل ، إذ لو حصل العالم التام اليقيني عند العبد بضرورة الخير والاشتغال به لاجتهد في تحصيله وتحقيق ذلك الاشتغال ، لكن لما نقص هذا العلم أو عدم ؛ ضعف أمام شهواته وأغراضه وأهوائه المخالفة .

(٢) بناء على القاعدة العظيمة هنا وهي : أن عدم الخير هو أصل الشرور ، انظر ما تقدم في القواعد ص (٢٣٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٦) ، وانظره (١٤ / ٣٣٣) .

(٤) انظر شفاء العليل (٢ / ٦١) .

حيوانية - مع عدم ما يكملها من صفات كمالها - ولتزين الشيطان الباطل والسوء لها^(١).

وعلى هذا فمن أعانه الله تعالى على إرادة الخير عمل الخير ، وذلك الخير يجر خيراً غيره ، فإن من ثواب الحسنة الحسنة مثلها ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ [النور : ٥٤] ، وقوله : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [ص: ٧٠] ، وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وأما من لم يعنه على ذلك فستنصرف نيته بسبب طبيعتها إلى قصد السوء وعمله ، فعلم هنا سبب وقوع النفس في الشر ، وأنها لما لم تشتغل بالخير اشتغلت بالشر بناء على حركتها بالإرادة والاختيار .

وأيضاً فالذنوب إذاً إنما هي من لوازم النفس ، وذلك بسبب ما فيها من جهل وظلم .

وهذه الذنوب التي وقع فيها الإنسان لعدم اشتغاله بالخير ذنوب وجودية ، وقد خلقها الله تعالى عقوبة له على عدم اشتغاله بالخير ، يقول ابن تيمية رحمه الله (إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية - وإن كانت خلقاً لله - فهو عقوبة له على عدم فعله ما خلقه الله له ، وفطره عليه ، فإن الله إنما خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، ودله على الفطرة فهو لما لم يفعل ما خلق له ، وما فطر عليه ، وما أمر به من معرفة الله وحده ، وعبادته وحده - عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي)^(٢) .

ومما يدل على أن الذنب الوجودي الأول عقوبة على عدم الإيمان قوله تعالى :

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٠٥ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣) (١٤ / ٢٩٤ - ٢٩٥ ، ٢٩٨ ، ٣١٥ - ٣١٦) (١٥ / ٣٩١ - ٣٩٢) (٢٨ / ١٦٩) ، شفاء العليل (٢ / ٦٢) ، شرح الطحاوية (٣٣١) .
(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣١ - ٣٣٢) ، وانظره (١٤ / ٣٣٢ - ٣٣٣) و (٨ / ٢٢٢ - ٢٢٣) ، وشفاء العليل (١ / ٣٤١ - ٣٤٢) .

﴿ وَنُقِلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ

يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام : ١١٠] ، فقد رتبت الآية عقوبة التقلب على عدم الإيمان أول

مرة (١) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾

[الحشر : ١٩] ، فعاقبهم بالنسيان الثاني على النسيان الأول . (٢)

وهذه عقوبة عادلة من الله تعالى للعاصين ، فإن هذا من وضع العقوبة في موضعها ،

فإن (تلك الأمور - المعاصي - إنما كانت منهم وخلقت فيهم ، لكونهم لم يفعلوا ما

خلقوا له ، ولا بد لهم من حركة وإرادة ، فلما لم يتحركوا بالحسنات حركوا بالسيئات ،

عدلاً من الله ، حيث وضع ذلك موضعه في محله القابل له - وهو القلب الذي لا يكون

عاملاً - فإذا لم يعمل الحسنة ، استعمل في عمل السيئة ، كما قيل نفسك إن لم تشغلها

شغلتك . (٣)

وصرف نية الإنسان إلى فعل المعصية - عقوبة له على عدم الاشتغال بالخير - هو

الإلهام بالفجور ، فإن الله تعالى كما ألهم المؤمن الهداية بصرف داعيته وإرادته إلى الخير ،

فإنه تعالى يلهم الذي لم يشتغل بالخير بالفجور ، وذلك بصرف داعيته وإرادته إليه عقوبة

على عدم ذلك الاشتغال .

وهذان الإلهامان هما معنى قول أهل السنة والجماعة : هدى الله تعالى بفضله وأضل

بعده ، فالأول إلهام للعبد بالتقوى تفضلاً منه تعالى والثاني أضل بعده بأن صرف داعية

العبد وإرادته إلى المعصية - الذنب الوجودي - لعدم الاشتغال بالخير أولاً ، وهذا هو

غاية العدل .

وعليه فإرادة النفس للمعصية وفعله ، من جملة مخلوقات الله فإنه الخالق كل شيء

سبحانه وتعالى ، وهو من تمام عدله في نفس الوقت .

وبناء على كل ما مضى ، فإن لظلم العبد نفسه نوعان هما : (٤)

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٤) ، (١٤ / ٣٣٨) .

(٢) وانظر شفاء العليل (١ / ٣٤١ - ٣٤٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣١ - ٣٣٥) ، وانظر شفاء العليل (٢ / ٦٦ - ٦٧) ، وشرح الطحاوية ص (٣٣١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٤) ، وانظر نفسه (١٤ / ٢٩٨) .

الأول : عدم عمله الحسنات ، إذ انشغل عنه فلم يردده ، وهذا ذنب منه ، لكنه ذنب عدمي ، وهو يستحق العقوبة عليه ، لكن هذه ليست كالعقوبة على الذنب الوجودي ، فلا تكون بالعقوبة التامة التي تكون بالنار ونحوها ، وإنما تكون بوقوعه في الذنب الوجودي . (١)

فوقوعه في السيئات يكون عقوبة على تركه الحسنات .

وكما مر آنفاً ، فهذا الذنب العدمي لا يضاف إلى الله تعالى حتى من جهة الخالقية فإنه ليس مخلوقاً له تعالى ، ولا من إحدائه ، بل من إحداث العبد ، فهو الذي يستحق العقوبة عليه ، وهذا يوضح لنا حكمته تعالى وعدله .

الثاني : إرادته السيئات وعمله لها :

وهذا هو الذنب الوجودي وهو الذي يستحق العبد عليه العقوبة التامة بالنار ونحوها ، وهذه الإرادة للسيئات إنما جاءت نتيجة لعدم إرادته الحسنات وهي عقاب من الله تعالى له على ذلك ، وهو الإلهام بالفجور الذي دل عليه قوله تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس : ٨] ، فهو إذاً من جملة مخلوقاته تعالى .

وعلى هذا فأول الذنوب من العبد الذنب العدمي - عدم اشتغاله بالخير ابتداءً - فيعاقبه الله تعالى بالذنب الوجودي وهو المخلوق ، فأول الذنوب الوجودية من خلقه تعالى ، كما هو عليه أهل السنة والجماعة بل سائر المسلمين ما عدا من خالف من القدرية النفاة .

وتقرير هذا يوضح عدله تعالى وحكمته في مسألة الهداية والإضلال ، وأنه لم يظلم العبيد ، إذ تبين أن أول الذنوب من العبد عدمي ، (وهذا العدم لا يجوز إضافته إلى الله وليس بشيء حتى يدخل في قولنا : الله خالق كل شيء ، وما أحدثه من الذنوب الوجودية فأولها عقوبة للعبد على هذا العدم ، وسائرهما قد يكون عقوبة للعبد على ما وجد ، وقد يكون عقوبة له على استمراره على العدم) . (٢)

(١) انظر المرجع السابق (١٤ / ٣٣٣) . وقد ذكر شيخ الإسلام هنا أن هذا هو القول الوسط في المسألة ، فإن من

الناس من قال إن العبد لا يعاقب على الذنب العدمي لأنه عدم محض ، ومنهم من قال بل يعاقب بالعقوبة التامة ، فكان هذا القول وهو عقابه بوقوعه في الذنب الوجودي قولاً وسطاً .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٧) .

وأيضاً فمع كون الذنب الوجودي عقوبة يستحقها العبد على الذنب العدمي ،
فكذلك هو مما يضاف إلى النفس ، بسبب ما عدم فيها من صفات كمالها ، كالعلم
والإرادة التي تصلحها . (١)

وبيان هذا ما سبق تقريره من أن الصفات الحيوانية من لوازم خلقة النفس الإنسانية،
وهي مهمة لها إذ بها تطلب ما ينفعها وتحذر مما يضرها لكن لا بد لها من حدود
وضوابط، وإلا أوقعت الإنسان في الشر والأذى فيكون ظالماً ، ولا يضبط تلك الصفات
إلا صفات الكمال التي في النفس مثل العلم وقوة الإرادة ونحوها .
فإذا ضعفت هذه الصفات التي تكمل النفس مالت النفس إلى الشر والاشتغال به
بفعل صفاتها الحيوانية .

١٠ فعلم هنا أن الوقوع في السيئات يرجع إلى أمر عدمي في النفس ، كما ترك الاشتغال
بالخير - وقد سبقت الإشارة إليه آنفاً - .

يوضح هذا أن أصل الشر هو الغفلة والشهوة القائمين بالنفس ، كما قال تعالى :
﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾
[الكهف : ٢٨] . (٢)

١٥ والغفلة من أزداد العلم فتكون جهلاً ، وإتباع الهوى والشهوة هو الظلم ، فيكون
الجهل والظلم منشأ السيئات ، يقول ابن تيمية رحمه الله (وأما السيئات فممنشؤها الجهل
والظلم ، فإن أحداً لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة ، أو لهواه وميل
نفسه إليها ، ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجوبها أو لبغض نفسه لها) (٣) .

٢٠ ثم أن الظلم يرجع إلى الجهل ، فترجع السيئات كلها إلى الجهل ، وإلا فلو كان
علمه تاماً برجحان ضررها لم يفعلها ، فإن هذا خاصية العاقل ، فإنه إذا علم أن إلقاءه
بنفسه من مكان عال يضره ، أو في نهر يغرقه أو في نار متأججة ، وهذا مما فطر عليه
بهيمة الحيوان وناطقه، ومن لم يعلم بمضرة ذلك فقد يفعله كالطفل والمجنون والسكران .

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢١٤) وما بعدها ، (١٤ / ٣١٧) وما بعدها .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٩) ، وشفاء العليل (٢ / ٤٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٧) ، وشفاء العليل (٢ / ٤٥) .

يقول ابن تيمية رحمه الله (ومن أقدم على ما يضره - مع علمه بما فيه من الضرر عليه - فلظنه أن منفعته راجحة . إما في الظن وإما في المظنون ، كالذي يركب البحر ويسافر الأسفار البعيدة للربح ، فإنه لو جزم بأنه يغرق أو يجسر لما سافر ، لكنه يترجح عنده السلامة والربح ، وإن كان مخطئاً في هذا الظن .

وكذلك الذنوب إذا جزم بأنه يرحم لم يزن .. وكذلك العقوبات ، متى جزم طالب الذنب بأنه يحصل له به الضرر الراجح لم يفعله ، بل إما أن لا يكون جازماً بتحريمه ، أو يكون غير جازم بعقوبته ، بل يرجو العفو بحسنات أو توبة ، أو بعفو الله ، أو يغفل عن هذا كله ولا يستحضر تحريماً ولا وعيداً ، فيبقى غافلاً غير مستحضر للتحريم ، والغفلة من أزداد العلم) . (١)

فصاحب الهوى لو علم علماً قطعياً بأن هواه يضره ضرراً راجحاً لانصرفت نفسه عنه بالطبع (٢) ، فهو مما فطر الله تعالى عليه النفس ، فإنها مفطورة على حب ما ينفعها وبغض ما يضرها ، فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضرراً راجحاً .

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٨ - ٢٨٩) ، وانظره نفسه (١٤ / ٢٨٧ ، ٢٨٩ وما بعدها) وشفاء العليل (٢ / ٤٥ وما بعدها) .

(٢) المقصود بالعلم القطعي العلم اليقيني وهو العلم التام المستلزم لأثره ، والذي لا يجتمع مع الجهل في شخص واحد ، وهو المقصود في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر : ٢٨] ، وقوله تعالى : ﴿ آمَنَ هُوَ قَلْبُكَ عِندَ آتَاءِ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر : ٩] ، فالخوف والخشية لا يحصلان إلا بهذا العلم . وفاق هذا العلم موصوف بالجهل حقيقة ، وكل من استحق النار فإنه فاقده لهذا العلم ، وأحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل إلى رتبة العلم اليقيني (انظر شفاء العليل ٢ / ٤٩) .

وهناك علم آخر غير هذا العلم وهو العلم الذي تقوم به الحجة على الإنسان ، والكفار وكل من استحق النار موصوف بهذا العلم ، والذي هو علم ظني غير تام ، ولذلك لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل ، وإنما ينافي الجهل النوع الأول الموجب لترك الضار .

وهذا يدل عليه قوله تعالى : ﴿ يَتَأَهَّلَ الْكَاتِبِ لِمَ تَلِيْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧١] ، بل جمع الله تعالى بين إثباته ونفي العلم التام في آية واحدة وهي قوله تعالى في سحرة اليهود ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِمِثْلِ أَنْفُسِهِمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٠٢] .

فأثبت تعالى لهم العلم الذي تقوم به الحجة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا ﴾ ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهو في قوله عز وجل ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ ، انظر شفاء العليل (٢ / ٤٩ - ٥١) .

وخلاصة القول هنا : (أن أصل ما يوقع الناس في السيئات : الجهل وعدم العلم بكونها تضرهم ضرراً راجحاً ، أو ظن أنها تنفعهم نفعاً راجحاً ، ولهذا قتال الصحابة رضي الله عنهم : كل من عصى الله فهو جاهل ، وفسروا بذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا آتَوْتَهُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يُتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ [النساء : ١٧] ولهذا يسمي حال فعل السيئات : الجاهلية ، فإنه يصاحبها حال من حال جاهلية) . (١)

وإذا تقرر أن أصل السيئات ومنشأها الجهل وعدم العلم ، فعدم العلم ليس شيئاً موجوداً ، بل هو عدمي مثل عدم القدرة ، وعدم السمع والبصر ، وسائر الأعدام ، فلا يكون شيئاً إذاً ، فلا يدخل تحت عموم قوله تعالى ﴿ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر : ٦٢] ولا يستدعي - أصلاً - فاعلاً مؤثراً فيه ، بل يكفي فيه عدم المشيئة لصدده وعدم السبب الموجب لصدده ، والعدم المحض لا يضاف إلى الله تعالى . (٢)

فإضافة السيئات إذاً تكون إلى النفس باعتبار أنها هي التي استلزمته لعدم ما تصلح به من صفات الكمال فيها ، يقول ابن تيمية رحمه الله (فلما كان عدم ما تعمل به وتصلح هو أحد السببين (٣) ، وكان الشر المحض الذي لا خير فيه هو العدم المحض ، والعدم لا يضاف إلى الله فإنه ليس شيئاً ، والله خالق كل شيء كانت السيئات منها باعتبار أن ذاتها في نفسها مستلزمة للحركة الإرادية التي تحصل منها - مع عدم ما

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٩٠ - ٢٩١) ، وانظر مزيداً من أقوال السلف في تقرير هذا نفس المرجع (١٤ / ٢٩١ - ٢٩٤) وشفاء العليل (٢ / ٤٦ - ٤٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٩٤) ، وشفاء العليل (٢ / ٥١) وزاجع ما تقدم ص (٢٣٥) وما بعدها .

(٣) أي سبب وقوع السيئات وهما :

السبب الأول : وهو الأصل وهو عدم ما تصلح به النفس من صفات الكمال - وهذا ما بين هنا - والسبب الثاني : وجود من زين لها فعل السيئات من شياطين الإنس والجن ، وهو راجع إلى الأول بمعنى أن عمل الشياطين يقوم أولاً على التزين للسيئات ثم تقوية العزم عليها بعد ذلك ، وهذا التزين يكون ببيان منافع السيئة والإعراض عن مضارها ، فهو يحرم النفس من العلم الصحيح النافع ، ويوقعها في الجهل ، فعاد أصل عملهم إلى السبب الأول ، ولهذا كان البلاء العظيم من الشياطين . وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٨٩ - ٢٩٠) ، وشفاء العليل (٢ / ٤٦ - ٤٧) .

يصلحها - تلك السيئات (١)

والمقصود أن وقوع النفس في السيئات راجع إلى أمر عدمي فيها ، ولذلك تضاف السيئات إليها ، ولا تضاف إلى الله تعالى إلا من جهة واحدة وهي جهة الخالقية فقط . (٢) وبهذا يعلم أن النفس يضاف إليها أمران ، أحدهما عدمي ذاتاً وسبباً ، والآخر راجع إلى العدم وهو عقوبة على الأول .

فأولهما : عدم الاشتغال بالخير ابتداء .

وثانيهما : الوقوع في السيئات ، فهما إنما حصلتا لعدم فيها ، وهو عدم ما يكملها من صفات الكمال ، وأعظمها وأصلها صفة العلم النافع .

وعليه فيكون الشر محصوراً في النفس لانحصار سببه فيها (٣) ، ولما كانت كذلك

أضيف الذنب إليها ، ولذلك نجد أن الله تعالى لرحمته بعباده يحذرهم من النفس ، ويبين

أنها أمانة بالسوء : فقال تعالى ﴿ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا

مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ [يوسف : ٥٣] وقوله ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسُ

بِهِ نَفْسُهُ ﴾ [ق : ١٦] وقال حاكياً كلام السامري ﴿ وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي ﴾

[طه : ٩٦] وقوله ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾ [البقرة : ٢٣٥] .

وهو تعالى من أجل ذلك يأمر عباده بالدعاء بطلب الهداية ، وهو ما يدعو به المصلي

في كل ركعة من صلاته ، عند قراءته لسورة الفاتحة وقوله تعالى ﴿ أَهْلِنَا الصِّرَاطَ

الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة : ٦] ، وذلك لأنه لما كان الشر من النفس كان الإنسان محتاجاً إلى

الهدى في كل وقت ، بل هو محتاج إليه أكثر من حاجته إلى الأكل والشرب ، (وإنما

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣١٦) ، وانظره (٨ / ٢١٤) ، وشفاء العليل (٥١ - ٥٢) .

(٢) وبهذا يعلم ما قد تقرر سابقاً من أن الشر لا يضاف إلى الله تعالى لا من جهة علته الغائية - فإن الله تعالى لم يخلقه إلا للحكمة هو باعتبارها خيراً - ولا من جهة سببه وعلته الفاعلية ، لأنه يرجع إلى أمر عدمي في النفس وهذا العدم ليس مخلوقاً حتى يحتاج إلى خالق ، أو موجوداً حتى يحتاج إلى موجد . انظر ما تقدم ص (٢٣٧) ، (٢٤٦) في موضوع الجواب على إشكالية وجود الشر .

(٣) وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٥) ، (١٤ / ٣٤١) ، وطريق المهجرتين ص (١١٠) .

يعرف قدره من اعتبر أحوال نفسه ونفوس الإنس والجن ، المأمورين بهذا الدعاء ، ورأى ما فيها من الجهل والظلم يقتضي شقائها في الدنيا والآخرة ، فيعلم أن الله تعالى بفضله ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر (١) .

ومما يدخل في الدعاء بطلب الهداية ؛ التعوذ من شر النفس ، وهو ما كان يقوله ﷺ في خطبته (نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا) (٢) وعلمه ﷺ أبا بكر بلفظ (أعوذ بك من شر نفسي) (٣) .

وهو تعالى يقص علينا قصص الكفار والمكذبين السابقين للرسول ، وإنما ذلك لنعير بهم ، وهذا يدل أن النفوس البشرية واحدة في صفاتها ، وإن فيها جهلاً وظلماً فمستقل ومستكثر ، يقول ابن تيمية رحمه الله موضحاً هذا : (وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول ، وكانا مشتركين في المقتضى والحكم ، فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسول - فرعون ومن قبله - لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبههم قط ، لكن الأمر كما قال تعالى : ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدَّ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [فصلت : ٤٣] ، .. وقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَهتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [البقرة : ١١٨] .. (٤)

(١) مجموع الفتاوى (٢١٦ / ٨) وانظره (١٤ / ٣٢٠ - ٣٢١) .

(٢) الحديث رواه الترمذي : (٩) كتاب النكاح ، (٦٦) باب ما جاء في خطبة النكاح ، رقم (١١٠٥) ، (٣ / ٤١٣) وقال حديث حسن ، والنسائي : (١٤) كتاب الجمعة ، (٢٤) باب كيفية الخطبة رقم (١٤٠٤) ، (٣ / ١٠٤) ، وابن ماجه (٩) كتاب النكاح ، (١٩) باب خطبة النكاح رقم (١٨٩٢) ، (١ / ٦٠٩) ، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال الهيثمي : رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط والكبير باختصار ، ورجاله ثقات . مجمع الزوائد (٤ / ٢٨٨) . وللألباني رسالة في جمع روايات خطبة الحاجة ، صحح فيها هذا الحديث .

(٣) الحديث رواه أحمد (٩ / ١) والترمذي ، (٤٩) كتاب الدعوات ، (١٤) باب حدثنا محمود بن غيلان .. رقم (٣٣٩٢) (٥ / ٤٣٥ - ٤٣٦) ، وقال : حديث حسن صحيح ، وأبو داود : (٣٥) كتاب الأدب ، (١١٠) باب ما يقول إذا أصبح ، رقم (٥٠٦٧) (٥ / ٣١٠ - ٣١١) . وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٧٠١) .

(٤) (٤) مجموع الفتاوى (٢١٦ / ٨) وانظره (١٤ / ٣٢١ وما بعدها) فله كلام عظيم في تقرير هذا وبيانه بالأمثلة .

ثم يقول بعد ذلك (وقد بين القرآن أن السيئات من النفس وإن كانت بقدر الله ، فأعظمها جحود الخالق ، والشرك به ، وطلب النفس أن تكون شريكة له سبحانه ، أو إلهاً من دونه ، وكل هذين وقع ، فإن فرعون وإبليس كل واحد منهما يطلب أن يعبد ويطاع من دون الله ، وهذا الذي في فرعون وإبليس غاية الظلم والجهل ، وفي نفوس سائر الإنس والجن شعبة من هذا ، وهذا إن لم يعن الله العبد ويهده وإلا وقع في بعض ما وقع فيه فرعون وإبليس بحسب الإمكان ، قال بعض العارفين : ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون ، إلا أنه قدر فأظهر وغيره عجز فأضمر)^(١) .

رابعاً : المرحلة الثالثة : تمكّن الذنوب :

وبعد أن وقع العبد في الذنب وحصلت منه السيئة ؛ صار مطلوباً منه التوبة إلى الله تعالى ، فهي واجبة عليه ، وهي بعد الذنب الأول يسيرة ، إذ لم تتمكن منه الشهوة والذنوب بعد ، فإن تاب واستغفر زال عنه سبب الشر واندفع عنه ، وحصل له الخير ، ويقبل الله تعالى توبته فيرجع إلى حاله قبل الذنب بل قد يتضاعف له الخير حتى يرجع إلى حال أحسن وأعظم ، وهذا من الحكم في وقوع الذنب ، إذ قد يرتفع المذنب بعد توبته من الذنب إلى منزلة عظيمة من الإيمان والإقبال على الله تعالى ، وذلك لخوفه من ذلك الذنب وتقربه إلى الله تعالى بالحسنات العظيمة التي يريد بها تكفير ذنبه .

وأما إذا لم يتب ورجع إلى ذنوبه وشهواته ؛ فإنه لا يزال كذلك حتى قد تتمكن منه ، فإذا تمكنت منه صعب إقلاعه عن تلك الذنوب والتوبة منها ، ثم إن تلك الذنوب الأخرى إما أنها عقوبة على ذلك الذنب الوجودي الأول ، أو على استمرار عدمية اشتغاله بالخير .^(٢)

ثم باستمرار العبد على فعل الذنوب وتحصيل السيئات يصير مستحقاً (لعقوبة أشد وهي عقوبة الإزاعة والختم على القلب ونحوها من العقوبات التي يصعب معها التوبة والرجوع .

(١) مجموع الفتاوى (٢١٧ / ٨) وانظر ما بعدها ، وانظره (١٤ / ٣٢٣ وما بعدها) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٧) .

فكان ترك المعصية في أول الأمر مقدوراً له ، ثم استحكمت إرادته عليها ، ثم عوقب بهلاكه بها ، كمثّل رجل (ركب فرساً لا يملكه راكمه ولا يتمكن من رده ، وأجراه في طريق ينتهي به إلى موضع هلاك ، فكان الأمر إليه قبل ركوبها ، فلما توسط به الميدان خرج الأمر عن يده فلما وصلت به إلى الغاية حصل على الهلاك) (١) ومثله هنا كمثّل رجل (عرضت له صورة بارعة الجمال ، فدعاه حسننها إلى محبتها ، فنهاه عقله ، وذكره ما في ذلك من التلف و العطب ، وأراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه ، فعاد يعاود ، فنظر مرة مرة ، ويحث نفسه على التعلق وقوة الإرادة ، ويحرضها على أسباب المحبة ، ويدني الوقوع من النار ، حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ، ورمت بشررها ، وقد أحاطت به ، وطلب الخلاص ، قال له القلب هيئات لات حين مناص .. فكان أول الأمر إرادة واختياراً ومحبة ، ووسطه اضطرارا ، وأخره عقوبة وبلاء ..) (٢) وهكذا كل الذنوب والمعاصي .

ونصوص الكتاب والسنة دالة على أن ما يخلق الله تعالى من كفر و معاصي إنما هي عقوبات على ذنوب وسيئات سابقة (٣) .

ومن العقوبات العاجلة التي عاقب الله تعالى بها الكفار لإعراضهم وكفرهم ، وذكرت في القرآن : الختم ، والطبع ، والإزاعة ، وجعل الأكنة ، والغلاف ، والران ، وغيرها . (٤)

وباستقراء الأدلة نجد أن القرآن (من أوله إلى آخره إنما يدل على أن الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبد من أول وهله حين أمره بالإيمان أو بينه له ، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد ، وتكرار الإعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد ، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك) (٥)

(١) شفاء العليل (١ / ٣٤٨) .

(٢) شفاء العليل (١ / ٣٤٧ - ٣٤٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٢ - ٢٢٣) ، (١٤ / ٢٣٩ - ٢٤٠ ، ٢٤٢ - ٢٤٥ ، ٢٣٥) .

(٤) انظر فيها وفي غيرها : ما جمعه ابن القيم رحمه الله منها بأدلتها في شفاء العليل (١ / ٢٤٠ - ٢٧٦) .

(٥) شفاء العليل (١ / ٢٣٩) .

ومن الأدلة على هذا قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [سورة الصف : آية ٥] ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [سورة النساء : آية ١٥٥] ، وقوله عز وجل ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئْتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ﴾ [سورة النساء : آية ٨٨] ، وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ [سورة الإسراء : آية ٤٥] .

ففي هذه الآيات نجد أن العقوبات المذكورة فيها جاءت مرتبة على إعراض من عوقبوا بها ، وإصرارهم على كفرهم ، فمعنى هذا أن هذا الوصف سبب تلك العقوبات من طبع وإزاغة وإركاس ونحوها .

ومما يدل على هذا أيضاً أن الصحابة - مثلاً - وغيرهم من إتباع الرسل ، إنما كانوا - أصلاً - كفاراً قبل الإسلام فلم يختم على قلوبهم وعلى أسماعهم ونحو ذلك ، وإنما كان الختم على قوم مخصوصين ، عقوبة عاجلة لهم في الدنيا ، لاتصافهم بصفة اقتضت تلك العقوبة ، وهي إعراضهم عن الإيمان ، وإصرارهم على الكفر - كما تقرر هنا - . وهذا المعنى مما يوافق عليه حتى بعض المعتزلة - نفاة القدر - فإن منهم من يثبت أن الكفر والمعاصي من تقدير الله تعالى وخلقه ، لكنه عقوبة على سيئات وذنوب سابقة إلا أن مخالفة هؤلاء هي في الذنب الوجودي الأول فإنهم يجعلونه من فعل العبد وإحداثه^(١) ، وهذا خلاف إجماع المسلمين المثبتين للقدر فإنهم يثبتون إنه من خلق الله تعالى وتقديره^(٢) .

وبتقرير كل هذا يعلم أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى ، وهي من أعظم المسائل القائمة على العدل التام والحكمة البالغة ، وأنه تعالى لم يظلم أحداً ، ولم يجعل شيئاً في غير موضعه ، أو يحصل منه شيء مخالف للحكمة ، ويعلم أيضاً أن كل الشر من النفس ،

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٦) ، وشفاء العليل (١ / ٢٢٨) .

(٢) مع أن أهل السنة - وكما تقرر هنا - يجعلون أول الذنوب من إحداث العبد ، لا من خلق الله تعالى لكن أول الذنوب عندهم العدمية وليست الذنوب الوجودية .

وأن الإنسان إذا وجد شراً فممن نفسه ، وأما الهداية فهي من إعانتة تعالى وتوفيقه ، على ما تقرر في هذا الباب ، فليس لأحد كائناً من كان حجة على الله تعالى ، بل له الحجة الكاملة على كل أحد .

ويتبين أيضاً من خلال عرض جوانب الموضوع عند أهل السنة ؛ أنه يقوم على إثبات الحكمة ، فلا يمكن الوصول إلى الحق فيه إلا بإثبات الحكمة والتعليل على منهج أهل السنة والجماعة ؛ كما سيتبين هذا أكثر - إن شاء الله تعالى - بعد الإشارة إلى موقف المخالفين هنا .

لكن قبل عرض ذلك لابد من الإجابة على تساؤل طالما يدور في الأذهان هنا ، وهو متعلق بإعانتة تعالى لبعض خلقه ابتداءً ، وهو لماذا لم تكن الإعانة لكل أحد ، ولماذا خص بعض الخلق بها عن بعضهم الآخر ، وهل ذلك ظلم لمن لم يعنه تعالى ^(١) .

الإعانة الإلهية لا تلزم لكل أحد :

الجواب هنا أن الله تعالى هو الحكم العدل سبحانه الذي حرم الظلم على نفسه وجعله محرماً على خلقه ، وهو الحكيم سبحانه وتعالى ، وإعانتة تعالى هنا مبنية على تمام الفضل والحكمة و العدل ، فعليه فلا تجب الإعانة لكل أحد ، بل هو تعالى يعين من يشاء ويخذل من يشاء ؛ يعين هذا بفضله ويترك هذا بعدله ، لكن كل ذلك بحسب حكمته تعالى وعلمه وعدله وفضله ، وأما العبد فتجب عليه طاعة الله تعالى وترك معصيته ولا عذر له عند مخالفتة لذلك في عدم إعانة الله تعالى له ، إذ الحجة قائمة عليه بدون ذلك .

وهذا الجواب تقرره الوجوه التالية أعظم تقرير وهي :

أ - أن حجة الله تعالى قائمة على العباد بأمرين - كما سبق - :

الأول : بأن جعلهم متمكنين من الإيمان ، قادرين له ، وذلك لما خلقه فيهم من كل ما يحتاجونه في طلب الهدى ، من عقل وقدرة وإرادة .

الثاني : بما هداهم به من الفطرة وإرسال الرسل وإنزال الكتب حتى لا يكون للناس حجة بعد ذلك .

(١) وهنا أسئلة نحو هذا السؤال ، كسؤال بعضهم : كيف يأمر الله تعالى الكافر بالإيمان وهو لا يعينه أو لا يريد منه ؟

أو كيف يأمر الله تعالى العبد بفعل ثم لا يخلقه فيه ؟

والإجابة هنا شاملة للإجابة على هذه الأسئلة ونحوها - إن شاء الله تعالى - .

فأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً ، وبهذا لم يعد للعبد أي عذر يمنعه عن الهدى ، بل الحجة قائمة عليه ، والله تعالى لا يظلم الناس شيئاً ، فلم يمنعهم من الهدى ولم يحل بينهم وبينه أو بين أحد أسبابه ، ولذلك فالجنون والصغير غير مكلفين لفقدتهما أحد أسباب الهدى ، وهذا من تمام عدله تعالى .^(١)

ب - وإذا علم أن العبد متمكن من الإيمان قادر عليه ، ثم لم يسلك طريق الهداية؛ علم إذاً أن السبب عدم إرادته للهداية والإيمان ، إذ لو أرادها إرادة جازمة لفعلها - بناء على أن وجود القدرة التامة والإرادة الجازمة يوجد معها المقدور - (فإذا كانت الطاعة بالتكلم بالشهادتين ، فمن أراد ذلك إرادة جازمة فعلة قطعاً لوجود القدرة والداعي التام ، ومن لم يفعله علم أنه لم يرده ، وإن كان لا يريد الطاعة فيمتنع أن يطلب من الرسول أن يخلقها الله فيه ، فإنه إذا طلب من الرسول أن يخلقها الله فيه كان مريداً لها ، فلا يتصور أن يقول مثل ذلك إلا مريد ، ولا يكون مريداً للطاعة المقدورة إلا ويفعلها)^(٢) ، وهذا من المعلوم بالعقل والفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها .

ج - وعلى هذا فمن الباطل المستقر بطلانه في عقول الناس وفطرتهم ترك العمل بدعوى انتظار الإعانة ، يقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - (.. من المستقر في فطر الناس وعقولهم أنه من طلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا ، ومن طلب دينا على آخر لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله في العطاء ، ومن أمر عبده بأمر لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى يخلق الله في فعله ، ومن اتبع شيئاً وطلب منه الثمن لم يكن له أن يقول : لا أقضيه حتى يخلق الله في القضاء أو القدرة على هذا .

وهذا أمر جبل الله عليه الناس كلهم مسلمهم وكافرهم ، مقررهم بالقدر ومنكرهم له ..

ومن المعلوم أن من أنذر بعدو قصده لم يقل لنذيره قل لله يخلق في قدرة على الفرار حتى أفر ، بل يجتهد في الفرار ، والله هو الذي يعينه على الفرار ، فهذا الكلام لا يقوله

(١) انظر منهاج السنة (٣ / ١٦) ، وانظر القضاء والقدر ، د. محمود (٢٧٩ ، ٢٨٣) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٧٠) .

إلا مكذب للرسول ، إذ ليس في الفطرة مع تصديق النذير الاعتلال بمثل هذا ، وإذا كان هذا تكذيباً حاق به ما حاق بالمكذبين) .^(١)

ثم يقول رحمه الله بعد ذلك : (ومن عرف أن هذا الفعل ينفعه وهذا الفعل يضره ، وأنه يحتاج إلى ذلك الذي ينفعه ؛ لم يمكنه أن يقول : لا أفعل الذي أنا محتاج إليه ، وهو ينفعني حتى يخلق في الفعل ، بل مثل هذا يخضع ويذل لله حتى يعينه على فعل ما ينفعه ، كما لو قيل : هذا العدو قد قصدك ، أو هذا السبع أو هذا السيل المنحدر ، فإنه لا يقول : لا أهرب وأتخلص منه حتى يخلق الله في الهرب ، بل يحرص على الهرب ويسأل الله الإعانة على ذلك ، ويفر منه إذا عجز ، وكذلك إذا كان محتاجاً إلى طعام وشراب أو لباس ، فإنه لا يقول : لا أكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله في ذلك بل يريد ذلك ويسعى فيها ويسأل الله يسره عليه .

فالفطرة مجبولة على حب ما تحتاج إليه ، ودفع ما يضرها وأنها تستعين الله عز وجل على ذلك ، هذا هو موجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده ، وإيجابها ذلك ، ولهذا أمر الله العباد أن يسألوا الله أن يعينهم على فعل ما أمر)^(٢) .

فعلم هنا أن الاحتجاج بعدم الإعانة على عدم فعل الخيرات احتجاج باطل ، إذ أن مرجع ذلك الترك عدم إرادة العبد لها ، ولو أن العبد أرادها إرادة جازمة مع قدرته التامة على ذلك لفعلها ، لكنه لم يردّها .

ومما يشير إلى هذا المعنى قصة علي بن أبي طالب عليه السلام ، يقول حاكياً لها : طرقتني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفاطمة ، فقال : « ألا تقومان تصليان ؟ » فقلت : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله ؛ إن شاء أن يعثنا بعثنا : قال فولّى وهو يقول « **وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا** » [الكهف : ٥٤]^(٣) ووجه دلالتها على هذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمرهما بقيام

(١) منهاج السنة (٣ / ٦٥ - ٦٧) .

(٢) منهاج السنة (٣ / ٦٨ - ٦٩) .

(٣) الحديث رواه البخاري : (١٩) كتاب تهجد ، (٥) باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل ، رقم (١١٢٧) الفتح (٣ / ١٠) ، ومسلم : (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، (٢٨) باب ماروي فيمن نام الليل ... ، رقم (٢٧٥) ، (١ / ٣٧ - ٣٨) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

الليل (فاعتل علي ﷺ بالقدر ، وأنه لو شاء الله لأيقظنا ، علم النبي ﷺ أن هذا ليس فيه إلا مجرد الجدل الذي ليس بحق ، فقال : وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً) . (١)

فهو إبطال منه ﷺ لهذه الحجة وأمثالها .

والحقيقة أن ترك العمل انتظاراً للإعانة ، نوع من الاحتجاج بالقدر على فعل المعصية الذي هو فعل القدرية المشركية ، وهي بدعة قد توصل إلى الكفر ، وذلك بعدم تعظيم الأمر والنهي ثم استباحة المحرمات بعد ذلك ، وستأتي الإشارة إلى هذا في الثمرات — إن شاء الله — .

د - ومن أهم الوجوه المقررة للحق هنا ، أن الإعانة منه تعالى تفضل وتركها عدل .

فهو تعالى عدل حكيم ، وتخصيص بعض العباد دون بعضهم بالإعانة تخصيص منه بفضله ورحمته فهو مزيد فضل منه لأولئك دون أولئك ، وتركه إعانة هؤلاء ليس ظلماً منه تعالى ، إذ لم ينقصهم حقاً من حقوقهم ، يقول ابن تيمية - رحمه الله - : (ثم تخصيصه سبحانه لمن هداه - بأن استعمله ابتداء فيما خلق له وهذا لم يستعمله - هو تخصيص منه بفضله ورحمته ، ولهذا يقول الله : ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [البقرة : ١٠٥] ، ولذلك حكمة ورحمة هو أعلم بها ، كما خص بعض الأبدان بقوى لا توجد في غيرها ، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية ، وغير ذلك من حكمته ، وبتحقيق هذا يدفع شبهات هذا الباب والله أعلم بالصواب) (٢) .

ومما يدل على هذا المعنى قوله ﷺ « إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً ، فقال : من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط ، فعملت اليهود على قيراط قيراط ، ثم عملت النصارى على قيراط قيراط ، ثم أنتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين ، فغضبت اليهود والنصارى وقالوا :

(١) منهاج السنة (٣ / ٨٥ - ٨٦) ، وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٤٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٤ / ٣٣٧) ، وانظره (٨ / ٢٢٣ - ٢٢٤) ، ومنهاج السنة (٣ / ٦٨) .

نحن أكثر عملاً وأقل عطاءً ، قال : هل ظلمتكم من حقكم شيئاً ؟ قالوا : لا ، قال :
فذلك فضلي أوتيته من أشياء)^(١) .

فزيادة القيراط الثاني فضل على من نالوه ، وهو ليس بظلم للسابقين لأنه لم
ينقص من حقهم شيئاً ، وهكذا في مسائل الهداية والإضلال والإعانة ، فإنها مبنية على
العدل والحكمة ، فإذا أعان الله تعالى أحداً من عباده فهو مزيد فضل منه عليه ، وتركه
للآخر بلا إعانة ليس ظلماً له إذ لم ينقص من حقه شيئاً .

وهذا الوجه من أعظم الوجوه في بيان أنه لا تلزم الإعانة لكل أحد وهو معنى
قول الأئمة رحمه الله في تقريرهم لهذا الباب : (يهدي الله تعالى بفضله ويضل بعذله) ،
وهو مما ناظر به بعض الأئمة في هذا الباب ، كما جاء عن أبي إسحاق الإسفرائيني^(٢) لما
سأله أحد نفاة القدر: أفرأيت إن منعي اخدي، وقضى علي بالردى، أحسن إلي أم أسا؟
فقال : إن كان منعك ما هو لك فقد أسا ، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من
يشاء^(٣) .

وخلاصة القول هنا : أن الإعانة لا تجب على الله تعالى لكونها من فضله الذي
يتفضل به على من يشاء ، وعليه فاحتجاج العبد التارك للخير الفاعل للمعصية بعدم
إعانة الله تعالى احتجاج باطل ، فلا يعذر به بل هو مستحق للعقوبة على ذلك .

هـ - وهذا مما يعلم بالعقل الصريح ، فإنه يجوز حتى من الحكيم من المخلوقين ، فلو
(قدر أن عالماً صالحاً أمر الناس بما ينفعهم ، ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به
ولم يعن آخرين ، لكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، ولم يكن ظالماً لمن لم يحسن إليه،
وإذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمته لكان أيضاً محموداً على
هذا وهذا ، وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين)^(٤) .

(١) الحديث رواه البخاري ، (٣٧) كتاب الإجارة ، (٩) باب الإجارة إلى صلاة العصر ، حديث رقم (٢٢٦٩) ،
الفتح (٤ / ٤٤٦ - ٤٤٧) .

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهرا بن إسحاق الإسفرائيني الأصولي ركن الدين الشافعي ، ارتحل في طلب
الحديث ، وكان أحد المجتهدين في عصره ، وبنيت له مدرسة مشهورة بنيسابور ، من مصنفاته : « جامع الحلبي » وقيل
« جامع الحلبي » - بالخاء - ، « أدب الجدل » ، « مسائل الدور » ، وغيرها ، توفي سنة (٤١٨ هـ) رحمه الله .

انظر : طبقات الفقهاء للشيرازي (١٠٤) ، سير أعلام النبلاء (٣٥٣ / ١٧) ، طبقات السبكي (٢٥٦ / ٤) .

(٣) القصة رواها السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٤ / ٢٦٢) .

(٤) منهاج السنة (٣ / ٣٨) .

وأوضح من هذا ما مثل به ابن تيمية - رحمه الله - أيضاً يقول : (ولو أن ولي الأمر أعطى قوماً مالاً ليوصلوه إلى بلد آخر ، فسافروا وكان وليّ الأمر قد أرسل جنداً له يغزون بعض الأعداء ، فاجتازوا تلك الطريق فرأوا ذلك المال فظنوه لقطة ليس له أحد ، فأخذوه وذهبوا لكان يحسن منه أن يعاقب الأولين على تفريطهم وتضييعهم حفظ ما أمرهم بحفظه .

ولو قالوا له : أنت لم تعلمنا أنك تبعث خلفنا جنداً حتى نحترز المال منهم ، قال لهم : هذا لا يجب عليّ ، ولو فعلته لكان زيادة إعانة لكم ، لكن كان عليكم أن تحفظوا ذلك كما تحفظ الودائع والأمانات ، وكانت حجته عليهم قائمة ، ولم يكن إن عاقبهم ظالماً وإن كان لم يعنهم بالإعلام بذلك الجند ، لكن عمل المصلحة في إرسال الأولين (والآخرين) .^(١)

وإذا كان هذا جائزاً على المخلوق الحكيم فالخالق الحكيم أولى بهذا الجواز وأنه لا تجب عليه الإعانة إذ هي من فضله الذي يضعه كما شاء بحسب إرادته التامة وحكمته البالغة .

وكما أن فعل ذلك المخلوق عدل منه فالله تعالى أولى بالاتصاف بهذا العدل كما أنه تعالى أولى بالتنزيه عن الظلم .

و - ومما يقرر هذا وجوب التفريق بين جهة الأمر وجهة الخلق ، وأن الله تعالى يأمر بما شاء ديناً وشرعاً لحبه له تعالى ، فهذه جهة غير جهة خلقه تعالى ، وإعانتة للمأمور من جهة خلقه ، وخلقه بحسب مشيئته وحكمته فقد يعين وقد لا يعين .

فالأمر الشرعي شيء وإعانتة للمأمور شيء آخر ، فلا يلزم من وجود هذا وجود الآخر ، بل هو يأمر بما يحبه ، ويفعل ما يشاءه وكل الأمرين مرتبط بالحكمة ، وقد يكون أمره الديني مما تقتضيه الحكمة دون إعانتة للمأمور ، التي هي من جهة الفعل والخلق .

وهذا مما يبنى على مسألة التفريق بين الإرادة الدينية الشرعية والإرادة الكونية الأزلية ، وبين أمره الديني وأمره الكوني .

(١) المرجع نفسه (٣ / ٦٢) .

وهذا التفريق مما يتصور أيضاً في حق المخلوقين ، فأمر المخلوق لغيره غير جهة فعله بإعانتة له ، (وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين ؛ فهو في حق الله أولى بالإمكان ، فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن رسله بما ينفعهم ، ونهاهم عما يضرهم ، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله ، فأراد هو سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلاً له ، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله ، فجهة خلقه سبحانه وأفعال العباد وغيرها من المخلوقات ؛ غير جهة أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة .

وهو سبحانه إذا أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان ، كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه ، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم ، بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة ، من حيث هو فعل له ، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة له ، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله ؛ أن يكون مصلحة للأمر إذا فعله هو ، أو جعل المأمور فاعلاً له ، فأين جهة الخلق من جهة الأمر ؟) . (١)

ويلاحظ هنا أن مدار التفريق بين هاتين الجهتين فيما يتعلق بهذه المسألة - الإعانة الإلهية - هو ترتب الحكمة على الأمرين من عدمها ، وأنه إذا كان الأمر لحكمة - ومنها ما يعود لمصلحة المأمور - فلا يلزم أن يكون في الإعانة حكمة ، إذ هي جهة أخرى وهي جهة الفعل ، - وهو الخلق بالنسبة للخالق سبحانه - بل على العكس من ذلك فقد تترتب على الإعانة مفسدة ، فيكون تركها هو الواجب .

ومما يمثل به هنا بالنسبة للمخلوقين ، الرجل الذي جاء من أقصى المدينة وقال لموسى عليه السلام ﴿ إِنَّ الْمَلَائِيَّةَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [القصص : ٢٠] ، فهو أمره وذلك للمصلحة من هذا الأمر ، لكنه لم يعنه إذ لو أعانه لوقع عليه الضرر من قومه . (٢)

فهذا المثل ونحوه وإن لم يكن ذكر نظيره في حق الله تعالى إلا أنه دال على (أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمره ولا يعينه عليه فالخالق أولى بإمكان

(١) منهاج السنة (٣ / ١٧٠) .

(٢) انظر المرجع نفسه (٣ / ١٧٢) وقد ذكر - رحمه الله - أمثلة أخرى على هذا ، وانظره أيضاً (٣ / ١٧٤) .

ذلك في حقه مع حكمته ، فمن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره ، فشاءه خلقاً ومحبة ، فكان مراداً لجهة الخلق ومراداً لجهة الأمر ، ومن لم يعنه على فعل المأمور ؛ كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره ، ولم يتعلق به خلقه ، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به ولحصول الحكمة المتعلقة بخلق ضده .. (١) .

ز - ومن الأمور المقررة لعدم لزوم إعانته تعالى لكل أحد ، بيان وجوب التفريق - أيضاً - بين أفعاله تعالى ، وأفعال المخلوقين ، والإعانة من فعل الله تعالى ، وأما نفس الطاعة فمن فعل الإنسان وتعود مصلحتها عليه ، ولما كانت إعانته من أفعاله فإنما يفعلها بحسب حكمته ، فما يفعله فلحكمة وما لم يفعله فلانتفاء الحكمة ، فإن أعان العبد فهو فضل منه تعالى ، وإن لم يعنه فهو عدل منه تعالى . (٢)

ومما سبق تقريره أن العبد قادر على الطاعة ، متمكن من الإيمان ، فلا يجوز له أن يبنى فعله للطاعة على فعل من أفعال الله تعالى ، فيقول لا أفعل حتى يعينني الله تعالى ، بل يجب عليه أن ينظر لما أعطاه الله تعالى من القدرة والعقل والإرادة الحرة ، وأن يعلم الطاعة والمصالح المترتبة عليها ثم يسلك طريق الهداية ، أما أفعال الله تعالى فلا دخل له بها ، ولا حجة له بعدمها فهي أفعاله تعالى يفعلها بحكمته لا بأهواء الخلق .

ومما يجب قوله هنا : أن عدم إعانة الله تعالى للعبد لا يوجب كون الفعل غير مقدور له ، فغاية ما في الأمر أنه (سبحانه لا يريد من نفسه أن يعينه عليه مع كونه أقدره عليه .

ولا يلزم من إقداره عليه وقوعه حتى توجد منه إعانة أخرى ، فانتفاء تلك الإعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدوراً للعبد ، فإنه قد يكون قادراً على الفعل لكن يتركه كسلاً وتهاوناً وإيثاراً لفعل ضده ، فلا يصرف الله عنه ترك الواقع .

ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزاً عن الفعل ، فإن الله سبحانه يعلم أنه قادرٌ عليه بالقدرة التي أقدره بها ، ويعلم أنه لا يريد مع كونه قادراً عليه ، فهو سبحانه يريد له ومنه الفعل ، ولا يريد من نفسه إعانته وتوفيقه ، وقطع هذا الإعانة والتوفيق لا يخرج

(١) المرجع السابق (٣ / ١٧٦) .

(٢) انظر منهاج السنة (٣ / ٦٨) والقضاء والقدر ، د. محمود ص (٢٨٠) .

الفعل عن كونه مقدوراً له وإن جعلته غير مراد .

وسر المسألة الفرق بين تعلق الإرادة بفعل العبد ، وتعلقها بفعله هو سبحانه بعده ، فمن لم يحط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسألة .. (١) .

ح. - ومن الوجوه المهمة للإجابة على هذه الأسئلة بيان أن التفاوت بين الخلق مقصود لحكم عظيمة يعلمها الله تعالى ، وهو من آثار ربوبيته تعالى وملكه التام وقدرته وعلمه وحكمته ، كما قد تقرر .

والمقصود أن إعانتة تعالى لبعض خلقه دون بعض للحكم العظيمة المترتبة على هذا التفاوت ، فالظن بأن الحكمة تكون في التسوية بينهم كلهم في الإمداد والإعانة ظن فاسد ، يقول ابن القيم رحمه الله مجيباً على سؤال مفاده : أليس من الحكمة أن يمد تعالى الموجودات كلها بأسباب الخير ؟ (قلت : فهذا سؤال فاسد ، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة ، وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها ، وليس في كل خلق نوع منها تفاوت ، فكل نوع منا ليس في خلقه من تفاوت ، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق ، وإلا فليس في الخلق من تفاوت) . (٢) .

فالتفاوت بين النفوس الذي من أسبابه إعانة الله تعالى لبعض الخلق دون البعض من أعظم مظاهر حكمته تعالى ، مع كونها من مظاهر علمه وآثار أسمائه وصفاته ، وكونها أيضاً من جملة التخصيصات الواقعة في ملكه تعالى والتي هي من أدل الأشياء على حكمته تعالى أيضاً . (٣) .

وهو ينبه في كلامه هذا إلى أن هذا التفاوت بين النفوس إنما وجد لعدم فيها ، وإلا فذات وجودها خير ، وكونه أعان هذا خير ، وإنما حصل التفاوت من عدم إعانتة تعالى ، ولعدم ما يقتضي الخير من صفات الكمال فيها ، فرجع التفاوت إلى أسباب عدمية لا وجودية ، وهو ما سبق تقريره في غير موضع .

(١) شفاء العليل (٢ / ٣١) .

(٢) مدارج السالكين (٢ / ٢٠٩) ، وانظر شفاء العليل (١ / ٢٦٧) ، وشرح الطحاوية (٣٣٢ - ٣٣٣) .

(٣) وانظر شفاء العليل (٢ / ١٣٦ - ١٣٨) .

ط - وإذا كان للتفاوت بين الناس في الإعانة الإلهية حكم عامة ، فإن لإعانة الله تعالى هذا المعين وخذلانه الآخر حكم خاصة يعلمها هو سبحانه ، وهذا مما يتضمن إثبات حكمته تعالى في أفعاله وتروكاته ، وإعانته من أفعاله ، وخذلانه من تروكاته ، فهو يعين هذا برحمته وحكمته ويترك إعانته لذلك بعدله وحكمته .

يقول ابن تيمية رحمه الله (فأمره - أي الله تعالى - لهم إرشاد وتعليم وتعريف بالخير ، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور ، وهو مشكور على هذا وهذا ، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى ، وإن كانت مستلزمة تألم هذا ، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيماً أو ألماً ، وإن كان الإيراث بقضاء الله وقدره ، فلا منافاة بين هذا وهذا ، فجعله المختار مختاراً من كمال قدرته وحكمته ، وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته .)^(١)

ومما يبين هذا ويقرره أمران :

الأول / أنه تعالى حكيم عدل يضع كل شيء في موضعه ، فيعطي إعانته من يستحقها ويمنعها من لا يستحقها ، فإن (حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله ، فالله أعلم حيث يجعل هدايه وتوفيقه وفضله ، وليس كل محل يصلح لذلك ، ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته .)^(٢)

وهذا معنى قوله تعالى ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴾ [سورة الأنعام : آية ٥٣] مجيباً على ما استشكله بعض المشركين من هذا التخصيص بقولهم كما حكى الله تعالى عنهم ﴿ أَهْلُوا لآءٍ مِّنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنَاتٍ ﴾ ؟ ، يقول ابن أبي العز رحمة الله معلقاً على هذا الجواب (فتأمل هذا الجواب تر في ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة ، فتثمر بالشكر ؛ من المحل الذي يصلح لغرسها ، فلو غرست فيه لم تثمر ، فكان غرسها ضائعاً لا يليق بالحكمة ، كما قال تعالى ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [بالأنعام : ١٢٤])^(٣)

(١) منهاج السنة (٣ / ٣٨) ، وانظره (٣ / ٦٢ - ٦٣ ، ٦٧ - ٦٨) ومدارج السالكين (٢ / ٢٠٩) ، وشرح الطحاوية ص (٣٣٣) .

(٢) شفاء العليل (١ / ٢٦٦) ، وانظره (٢ / ٣٠) .

(٣) شرح الطحاوية ص (٦٥٠) .

الثاني / أن الله تعالى إنما يترك إعانة العبد على فعله ما يرضيه تعالى ، لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة التي رضىها له متضمناً لمفسدة راجحة ومفوتاً لمصلحة راجحة ، فيكون متضمناً لمفسدة هي أكره إلى الله تعالى من محبته لتك الطاعة .

وهذا المعنى هو ما أشار إليه قوله تعالى ﴿ وَتَوَّارَدُوا الْخُرُوجَ لِأَعْدُوِّ لَهُمْ

عُدَّةً وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَوُا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [التوبة : ٤٦ - ٤٧] .

(فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسول الله ﷺ للغزو ، وهو طاعة وقربة وقد

أمرهم به ، لما كرهه منهم ثبطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفاصد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ ، فقال ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا

زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أي فساداً وشرّاً ، ﴿ وَلَا أُضْعَوُا خِلَالَكُمْ ﴾ أي سعوا فيما بينكم

بالفساد والشر ، ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ أي قابلون منهم ،

مستحقون لهم ، فيتولد من بين هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم

من مصلحة خروجهم ، فاقترضت الحكمة والرحمة أن منعهم من الخروج وأقعدهم عنه .

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب ، وقس عليه) . (١)

فعلم بهذا أنه لما ترتب على إعانتهم على هذا الطاعة - الخروج للجهاد - مفسدة

هي أعظم من المصلحة المحبوبة ، ترك إعانتهم لاقتضاء الحكمة هذا .

ي - ومن الوجوه المهمة هنا ، بيان أن تكليفه تعالى للمكلفين ليس لحاجة له إلى

ذلك التكليف فيكون محتاجاً إلى إعانتهم ، إذ التكليف إرشاد وهدى وتعريف للعباد بما

ينفعهم في المعاش والمعاد ، وليس كأوامر المخلوقين ، كما يأمر الواحد منهم عبده

(١) مدارج السالكين (٢ / ٢١٠ - ٢١١) ، وانظر منهاج السنة (٣ / ٦٣ ، ١٧٠) وشرح الطحاوية

بمصلحته ، فإذا قصر العبد لاشتغاله عنه بعمل أو نحو ذلك أعانه ذلك السيد حتى يحصل مراده الذي يعود إليه نفعه ، ^(١) ومثل أمر الملك جنده بما يؤيد ملكه ، فإنه يعينهم بكل ما يحتاجونه لأداء ما تعود إليه مصطلحته .

أما هنا فالعباد هم المنتفعون باتباع الأمر ، وهم المتضررون بعدم الاتباع ، والله تعالى هو الغني الذي لن يبلغ أحد منفعته فضلاً عن مضرتة . وما دام الأمر كذلك فلماذا تلزمه الإعانة إذاً .

وإذا قال قائل : إنما تلزم الإعانة لأجل المخلوق ، قيل : فالجواب إذاً ما تقدم بيانه من الوجوه السابقة ، فكلها تقرر عدم لزوم الإعانة لكل أحد حتى من جهة المخلوق .
وخلاصة الكلام هنا أن يقال : إنما تلزم الأمر إعانة المأمور على فعل الأمر في أحد وجهين :

أحدهما : أن يكون الأمر أمر غيره لمصلحة تعود إليه كما في المثالين السابقين .
والثاني : أن يكون الأمر يرى إن الإعانة للمأمور مصلحة له ، كالأمر بالمعروف إذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم لأن الله يشييه على إعانته على الطاعة . ^(٢)
وبقي وجه آخر لا تلزم الأمر فيه الإعانة ، وهو ما إذا كان لا يعود إليه من أمره للمأمور مصلحة البتة ، أو يترتب على إعانته له مفسدة ، وقد سبق بيان هذا في وجوه سابقة وأنه يمكن تصوره في حق المخلوق الحكيم ، فيكون في حق الخالق أولى بل لا يتصور في حقه إلا هذا النوع إذ لا ينطبق الوجهان السابقان في حقه تعالى البتة ، بناء على إثبات ربوبيته تعالى وتما ملكه وكمال غناه عن الخلق ، واستغنائه التام عنهم .

ك - وخاتمة هذه الوجوه وجه مهم ، وهو انه ليس للعباد البحث في علة تخصيص هذا المعين بفضل الله تعالى وإعانته عن ذلك ، إذ هذا هو من أصل القدر الذي احتفظ به الله تعالى ، فهو من سره المخزون الذي ليس لأحد معرفته .

وهذا مثل كونه تعالى أوجد هذا وأفنى ذلك ، وأفقر وأغنى ، وأمات وأحيا ، فيقال هنا وأضل وهدى ، فكل ذلك سر الله تعالى في خلقه ، والواجب فيه التسليم لله تعالى

(١) انظر منهاج السنة (٣ / ٦٨) .

(٢) انظر المرجع نفسه (٣ / ١٧١) ، على أن الوجه الثاني ليس من اللازم الواجب بل هو من اللازم استحباباً وندباً .

- كما قد مر - ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله بعد كلامه في مسألة الإعانة والحكمة فيها (لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة الكلية في هذه الحوادث ، فهذه ليس على الناس معرفتها ويكفيهم التسليم ، لما قد علموا أنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها .

ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكمة الله في كل شيء نافعا لهم بل قد يكون ضارا ، قال تعالى فقال ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١] (١) .

وقد بين رحمه الله في موضع آخر المقصود بالحكمة الكلية هذه ، وأنها هي (التي اقتضت ما اقتضت من الأسباب الأول ، وحقائق ما الأمر صائر إليه في العواقب ، والتخصيصات والتمييزات الواقعة في الأشخاص والأعيان ، إلى غير ذلك من كليات القدر ، التي لا تختص بمسألة خلق أفعال العباد) . (٢)

ثم بين رحمه الله ما يجب على المؤمن هنا ، وهو الإيمان بعلمه تعالى وحكمته وأن له تعالى في قدره سرا مصونا وعلما مخزوناً احترز به دون جميع خلقه ، وغير هذا مما تقدم بيانه في الكلام على موجبات التسليم . (٣)

وهذا ما يتبين أكثر إن شاء الله بالإشارة إلى عقائد المخالفين هنا وصلتها بموقفهم في مسألة الحكمة ، وهو الموضوع الثاني الذي تبين به علاقة هذه المسألة بمسألة الحكمة . والمخالفون هنا فريقان :

الفريق الأول : القدرية من المعتزلة وغيرهم الذين ينفون القدر ، فإن نفيهم للقدر يتضمن نفي أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى .

فهم يضيفون الاهتداء والضلال إلى العبد خلقاً وفعلاً ، فما يقع من الذنوب إنما هو

(١) منهاج السنة (٣ / ٣٩) ، وانظره نفسه (٣ / ١٧٧) ، وجموع الفتاوى (٨ / ٣٩٨) ، وشرح الطحاوية ص (٣٢٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٩٨) .

(٣) انظر ص (٢٧٨) من هذا البحث .

من إحداث العبد ، إذ أن الحكيم لا يريد القبيح ولا يخلقه فضلال العبد ليس من خلق الله تعالى وإرادته ، إذ ليس هو مما يليق بحكمة الله تعالى وعدله عندهم ، فإنه ليس من الحكمة والعدل أن يضل الله تعالى العبد ثم يعاقبه على ذلك .

وهذا ولا شك مبني على عقيدتهم في مسألة الحكمة ، والتي تقوم على إيجابهم على

الله تعالى بعقولهم ، وتدخلهم في تفاصيل الحكم ، ونفيهم للحكمة العائدة إليه تعالى .

وأما الفريق الثاني : فهم المجبرة ومن نحأ نحوهم ، وهم على النقيض من الفريق الأول تماماً ، إذ يضيفون الهداية والضللال إلى الله تعالى خلقاً وفعلاً ، والعبد ليس له من الأمر شيء ، وإرادته ليست مؤثرة أصلاً ، سواءً صرحوا بنفي التأثير أو قالوا في تأثيرها قولاً ترجع حقيقته إلى النفي .

فألهداية عندهم خلق الطاعة ، والإضلال خلق المعصية ، وهو تعالى يخلق هذا ويخلق هذا بلا سبب ولا حكمة ، بل هو محض المشيئة ، وهذا ما تضمنه قولهم بالجبر ، فمن اهتدى فهو مجبور على الهداية ، ومن ضل فهو مجبور على الضلال ، ولهذا - وكما سيأتي إن شاء الله في الثمرات - فالاهتداء والضللال ليسا سببا للثواب أو العقاب في الآخرة ، وإنما هما بمجرد محض المشيئة الإلهية ، بلا سبب ولا حكمة ، فيجوز عليه تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل المؤمنين النار .

وإذا سئلوا : أليس إدخال العبد النار رغم كونه مجبوراً على المعصية والضللال من الظلم ؟ قالوا : هذا ليس ظلماً ، فإن الله تعالى يتصرف في ملكه وعباده كما شاء ، فيجعلوا تصرفاته تعالى غير مرتبطة بالأسباب والحكم .

فأولئك نقصوا من قدرته تعالى ، وجعلوا أشياء خارجة عن مشيئته وخلقه ، وهؤلاء يصفونه تعالى بما يوجب الظلم والسفه ^(١) .

ويتضح من نقل مذهب الطائفتين أن أصل ضلالهم في هذا الباب هو فساد قولهم في باب الحكمة والتعليل ^(٢) ، كما أن سلامة اعتقاد أهل السنة في المسألة سببه صحة قولهم فيه ، وأن ذلك لإثباتهم الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى إثباتاً صحيحاً يقطع كلام الفريقين في مسألة الهداية والإضلال والمسائل المتعلقة بها ، ويسلم من الانحرافات فيها .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٢٦) و(١٤ / ٣٤٦) .

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (١٤ / ٢٧٠) .

ولذلك قال ابن تيمية - رحمه الله - بعد عرضه لما تقدم تقريره من عقيدة أهل السنة في الهداية والإضلال ومراحلها (وهذا الوجه - إذا حقق - يقطع مادة كلام القدرية المكذبة ، والمجبرة ، الذين يقولون : أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله ، ويجعلون خلقها والتعذيب عليها ظلماً ، والذين يقولون : إنه خلق كفر الكافرين ومعصيتهم ، وعاقبهم على ذلك لا لسبب ولا لحكمة)^(١) .

(١) المرجع نفسه (١٤ / ٣٣٥) وانظر شفاء العليل (٢ / ٦٢) .

المبحث السادس : مسألة الأسباب :

أوجد الله تعالى الأشياء وجعل لها أسباباً تكون بها، فعلم أنها تكون بتلك الأسباب ، فلا يمكن أن توجد بدونها.

وهذه الأسباب أنواع مختلفة ، فإن منها ما يتعلق بالأمر وذلك مثل العبادات الشرعية في كونها سبباً للسعادة الأخروية والدينية، وجلب المصالح ودرء المفسد ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت : ٤٥] ، وكقوله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف: « إن الشمس والقمر لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده ، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»^(١).

١٠ فجعل الصلاة سبب لدفع العذاب والبلاء.

ومما يدخل في الأسباب المتعلقة بالأمر ؛ العلل الشرعية التي هي سبب الحكم الشرعي أمراً أو نهياً، كالسكر في تحريم الخمر ، فالأسباب الشرعية هنا تضمنت صفات مناسبة للحكم الذي شرع لأجلها^(٢).

١٥ ومما يدخل هنا أيضاً الدعاء فهو من أسباب حصول المطلوب، ومثله التوكل على الله تعالى، فكلاهما سببان لحصول المقدر ولا تعارض بينهما وبين إثبات القدر.

ومن الأسباب ما يتعلق بالخلق كطبائع الأعيان وصفات الأفعال، فإن في الأعيان طبائعاً وفي الأفعال صفات ذاتية تقتضي حصول آثارهما^(٣).

٢٠ فالأسباب هنا قد تكون حركة حي مختار (كما يحدثه تعالى بحركة الملائكة والجن والإنس والبهائم ، أو حركة جماد بما جعل الله فيه من الطبع ، أو بقاسر يقسره كحركة الرياح والمياه ونحو ذلك)^(٤).

(١) الحديث رواه البخاري : (١٦) كتاب الكسوف ، (١) باب الصلاة في كسوف الشمس ، رقم (١٠٤٢) ،
الفتح (٢ / ٥٢٦) ، ومسلم : (١٠) كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف ، رقم (٩٠١) ،
(٢ / ٦١٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٧٩/٨، ٤٨٧).

(٣) انظر منهاج السنة (١٧٨/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦٦/٨).

وكل الخواص التي أودعها الله الأشياء لتحقيق الغايات منها إنما هي أسباب، كالقوة التي أودعها الله تعالى العين للبصر، والأذن للسمع، والأنف للشم، والنار للإحراق ونحو ذلك. وخلق هذه الأسباب، وبناء المسببات عليها؛ إنما هو أثر أسمائه تعالى وصفاته، ومقتضى حكمته وقدرته، فهي من أعظم الدلائل عليه تعالى، فهي (محل إدكار المتفكرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلين، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، وكم في القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها، والتفكير فيها، وذم من أعرض عنها، والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال؛ يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله، فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية^(١).

وموضوع الأسباب من الموضوعات المتعلقة بباب القدر من جهات عدة، وهذا سبب جعله ضمن مسائل هذا الباب المتعلقة بموضوع الحكمة.

ومن جهات تعلقه بباب القدر، مسألة خلق أفعال العباد، فإن أصل الكلام فيها هو الكلام في مدى تأثير العبد وإرادته في فعله، وضلال المبتدعة هنا سواء نفاة القدر أو الجبرية، هو لعدم معرفة نوع هذا التأثير.

ومنها مسألة الجمع بين القدر والشرع، وذلك من جهة علاقة الشرع بالثواب والعقاب، فقد ضل الفريقان المبتدعان هنا أيضاً لضلالهم في معرفة علاقة الشرع بالثواب والعقاب.

ومن الجهات أيضاً مسألة طلب الأسباب عموماً في الدنيا، كطلب الرزق، وعمارة الأرض، وغيرهما مع عدم التواكل بدعوى الإيمان بالقدر.

وكذلك بذل الأسباب الشرعية لحصول المطلوب كالدعاء والتوكل وأنها غير منافيين لإثبات القدر.

وسياتي بيان اعتقاد أهل السنة في هذه المسائل بعد قليل - إن شاء الله - فهذه مسائل عدة مرتبطة تمام الارتباط بالمسألتين القدر والأسباب، وهي توضح قوة العلاقة بينهما.

ولعل مما يبين علاقة هذه المسألة بباب القدر، مع كونه موضحاً لماهية الأسباب، الكلام في علاقة الأسباب بالحكمة، فهي علاقة وثيقة جداً، فالمسألان متلازمان تماماً، وذلك من

(١) مدارج السالكين (٣/٤١٦-٤١٧).

جهة العلل الفاعلة و العلل الغائية ، فالأسباب من العلل الفاعلة^(١)، والحكم هي العلل الغائية، كما يقال النار للإحراق ، فالنار هي علة الإحراق فالإحراق بها، والإحراق علة النار الغائية، أي لأجلها، أو يقال هنا : الأسباب تؤثر في اقتضاء الفعل ، والفعل يؤثر في اقتضاء الحكمة^(٢) .

ولذلك فنفي أحد الأمرين نفي للآخر ، وهذا ما وقع فيه النفاة للحكمة فإنهم لما اثبتوا مجرد الاقتران العادي أو الإتفاقي بين الأشياء وغاياتها، فكذلك قالوا في الأشياء وأسبابها ، فهم (يقولون: إنه لا يفعل شيئاً لأجل شيء ولا بشيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما ، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه لا به ولا لأجله، والاقتران بينهما مما جرت به عادته، لا لكون أحدهما سبباً للآخر ولا حكمة له، ويقولون: إنه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل)^(٣)، وكذلك ليس فيه بقاء سبب، وإنما اللام للعاقبة والباء للمصاحبة^(٤)، فالأسباب عندهم مجرد علامات وأمارات محضة فلا تأثير لها البتة^(٥).

وهذا يقرر قوة العلاقة بين المسألتين ، وما قرر في العلاقة بين مسألة التحسين والتقبيح ومسألة التعليل يقرر هنا، وعليه فإثبات الأسباب يستلزم إثبات العلل الغائية ، وإثبات العلل الغائية يتضمن إثبات الأسباب.

وقد قدّم الكلام في ذكر العلاقة بين المسألتين هنا لأهمية هذا في بيان ماهية الأسباب وعلاقتها بباب القدر.

(١) المقصود بالفاعلة هنا أي المؤثرة ، وليس المعنى الفلسفي الذي يطلقونه على الصانع عندهم.

(٢) انظر : الاستغاثة لابن تيمية (١ / ٣٢٦) .

(٣) منهاج السنة (١/٤٦٤).

(٤) انظر : مدارج السالكين (٣/٤١٨).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٤٨٥)، ورسالة في تحقيق التوكل - ضمن جامع الرسائل (١/٩٨)، ومدارج

السالكين (٣/٥١٧-٥١٨). وانظر عقيدة الأشاعرة هذه في: التمهيد للباقلاني ص (٥٦ وما بعدها) ، وتهافت

الفلاسفة ص (١٦٩ - ١٧٨) ، وموقف العقل والعلم لصبري (٤ / ٣٣ - ٣٦) ، ونشأة الفكر الفلسفي

للنشار (١ / ٤٨٢ - ٤٨٣) ، والتعليل في القرآن الكريم ص (٣٢٦ وما بعدها) .

عقيدة أهل السنة في الأسباب:

ويبقى الكلام هنا في النقطة الأساس في هذا الموضوع ، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة في الأسباب ، ويمكن إجمال عقيدتهم فيها في أمرين:

الأول: أهل السنة والجماعة يثبتون الأسباب:

بمعنى أنهم يثبتون لها أثراً في المسبب، سواء كانت من طبائع الأعيان أو صفات الأفعال ، أو كانت متعلقة بالأمر أو بالخلق.

وهذا هو ما عليه إجماع السلف والأئمة^(١)، بل وجمهور المسلمين^(٢)، ولم يخالف هنا إلا الجبرية نفاة الحكم والأسباب كما تقدم.

وعلى هذا قامت الدلائل النقلية والعقلية والفطرية.

فأما أدلة النقل ، فالقرآن مملوء بأدلة إثبات الأسباب ، بل هو من أوله إلى آخره يدل على هذا^(٣). وهذا ما يقال أيضاً في السنة، بل (لو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزداد على عشرة آلاف موضع، ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة)^(٤).

وهذه الأدلة لها أنواع كثيرة، فإنه تعالى رتب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة، ومنها ما يلي:

١- ما كان بقاء السبب كقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان : ١٥]،

وقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء : ١٥٥].

٢- ما رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف : فأحياناً يكون هذا الترتيب

بالفناء كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا

نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ﷻ﴾ [المائدة : ٣٨].

(١) انظر مجموع الفتاوى (٤٨٥/٨)، ومدارج السالكين (٥١٩/٣).

(٢) انظر: منهاج السنة (١٧٨/٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨٦/٨)، ومدارج السالكين (٤٢٠/٣-٤٢١، ٥٢١) وشفاء العليل (٨٣/٢).

(٤) شفاء العليل (٨٥/٢).

وأحياناً يكون بـ « إن » كقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف : ٢٤].

وأحياناً يكون مجرداً ، كقوله عز وجل : ﴿ إِنِ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ [الذاريات : ١٥].

فهذا الترتيب للحكم على الوصف دال على سببية الثاني للأول^(١).

٣- ما كان بلفظ صريح في الدلالة على التعليل كقوله مثلاً : ذلك بأنهم قالوا كذا أو فعلوا كذا، أو يذكر لفظ الجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة : ٢٩] ، وقوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة : ٨٥].

٤- ما كان بلفظ الشرط، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۗ ﴾

وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق : ٢ - ٣] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِبْكُمْ كَيْدُهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٢٠].

٥- ومما يدل على إثبات الأسباب النصوص الدالة على إثبات أنه تعالى لا يفرق بين

التماثلات ولا يسوي بين المختلفات ، كقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ

كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم : ٣٥] ، وغيرهما من الآيات - وقد تقدمت - فإنها تنكر على

من ظن أن وجود الأسباب كعدمها^(٢) ، فلا يكون - عنده - الإسلام سبباً للثواب ، ولا

الإجرام سبباً للعقاب ، إذ هذا ما يتضمنه ظنهم الفاسد بأنه تعالى قد يجعل هذا مثل ذلك.

ولعل هذه الأدلة تكفي في بيان المقصود هنا^(٣) ، والمهم أنها كلها تثبت العلاقة بين

الأسباب والمسببات، وأنها تتضمن تأثير الأول في الثاني.

(١) انظر شفاء العليل (٢/٨٤-٨٥، ١٠٢-١٠٣).

(٢) انظر: رسالة في التوكل - ضمن جامع الرسائل - (١/٩٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (٨/١٧٦).

(٣) انظر: للاستزادة في بعض أنواع الأدلة : مدارج السالكين (٣/٥٢٠-٥٢١)، وشفاء العليل (٢/٨٣-٨٥). وفي

الأدلة : مجموع الفتاوى (٨/١٣٧)، وشفاء العليل (١٠٢-١٠٣).

وهذا أيضا ما تدل عليه دلالات العقل والحس والفطرة^(١)، وتشهد به أعظم شهادة، فكل واحد من الناس يعلم الفرق بين الأشياء الظاهرة وتأثيراتها، فيفرق بين العين وبين الجبهة مثلاً في اختصاص الأولى بقوة بصرية ليست في الثانية، ويفرق بين الخبز والحصى في أن الأول يحصل به الغذاء دون الآخر^(٢) وهكذا.

ولذلك فإن من أعظم ما تبطله العقول والفطر، نفي الأسباب^(٣)، بل هو مما يعلم بطلانه بمجرد حكايته أو تصويره، يقول ابن تيمية رحمه الله: (ومن قال إن قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً، أو أن وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة ومن الطبائع والغرائز.

قال بعض الفضلاء: تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم^(٤).

وبهذا كله تكون الأسباب ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ودلالة العقل والفطرة والحس.

الثاني: أن الأسباب لا تستقل بالتأثير في مسيبتها:

فأهل السنة والجماعة لما أثبتوا الأسباب، بمعنى تأثيرها في المسببات، لم يقولوا بأن السبب المعين يستقل بالتأثير في مسيبيه، بل لابد من أسباب أخرى مؤثرة، ولا بد كذلك من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وحصول كل ذلك لا يكون إلا بإرادة الخالق جل وعلا.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٥/٨)، وشفاء العليل (٨٥/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٥/٨).

(٣) وانظر: مدارج السالكين (٥٢١/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣٧/٨)، وانظر شفاء العليل (٨٥/٢).

وأصل الكلام هنا (أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث. بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)^(١).

وتقرير هذا يوضح الحق في الأسباب، فإن السبب المعين إنما هو جزء من المقتضي، إذ لا بد من وجود أسباب أخرى معه وكذلك لا بد من وجود الشروط لتأثيره مع انتفاء الموانع، يقول ابن تيمية رحمه الله بعد نصه السابق (وأما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء ونحو ذلك، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر، فكل سبب فهو موقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء)^(٢).

فكل سبب له شريك وله ضد، فلا بد أن يعاونه شريكه، وأن يصرف عنه ضده وإلا لم يؤثر، ومما يمثل به هنا الشمس، فإنها سبب لنمو بعض الأجسام، لكن لا تكفي في التأثير في النمو وحدها، بل لا بد من أسباب أخرى كالماء والغذاء والهواء وغير ذلك، ثم كل هذا الأسباب مجتمعة لا تستقل بالتأثير بل لا بد من وجود الشروط لذلك التأثير وانتفاء الموانع التي تمنع ذلك التأثير، أو تمنع ذلك النمو^(٣).

وإذا تقرر أن الأسباب من جملة مخلوقات الله تعالى، ثم إنها لا تستقل بالحكم وحدها إذ هي جزء المقتضي؛ علم وجوب أن يكون التوكل على الله تعالى وحده، والرجاء كله إليه، والدعاء له، فإنه خالقها، وهو الذي جعل فيها ذلك التأثير، فهي لا تؤثر إلا بمشيئته تعالى، وهو الذي ربط تأثيرها بمقتضيات أخرى، وجعل لها موانع تمنعها متى شاء هو تعالى، وتوحيده تعالى بهذا التوكل والرجاء (واجب لو كان شيء من الأسباب مستقلاً بالمطلوب، فإنه لو قدر مستقلاً بالمطلوب - وإنما يكون بمشيئة الله

(١) مجموع الفتاوى (١٣٣/٨)، وانظره (١٦٧/٨).

(٢) المرجع نفسه والصفحة، وانظره ص (١٦٦/٨).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٧٠/٨، ١٦٧، ١٧٢)، ورسالة في دخول الجنة - لابن تيمية - ضمن جامع الرسائل

وتيسيره - لكان الواجب أن لا يرجى إلا الله، ولا يُتوكل إلا عليه، ولا يُسأل إلا هو، ولا يُستعان إلا به، ولا يُستغاث إلا هو، فله الحمد وإليه المشتكى، وهو المستعان، وهو المستغاث، ولا حول ولا قوة إلا به، فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلاً بمطلوب، بل لا بد من انضمام أسباب آخر إليه، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه، حتى يحصل المقصود^(١).

فاعتماد القلب إنما يكون على المسبب للأسباب تعالى، والسبب إنما يلتفت إليه على سبيل بذله طاعة لله تعالى فهو من أمر يبذله كالعبادة ونحوها، وعلى سبيل ما جعل خالقه فيه من تأثير، وهذا الاعتماد على المسبب مع الالتفات إلى السبب بهذه الصورة عبودية لله تعالى وتوحيد^(٢).

وبإثبات هذين الأمرين - إثبات الأسباب، وأنها لا تستقل بالتأثير - حقق أهل السنة والجماعة القول الحق في المسألة، وسلموا من القدح في التوحيد أو الشرع أو العقول، فسلموا من الشرك باعتمادهم على الله تعالى، ومن القدح في العقول بإثباتهم تأثير الأسباب في المسببات، ومن القدح في الشرع ببذلهم للأسباب الشرعية المأمور بها، وقيامهم بها خير قيام، أما القول بخلاف هذه العقيدة؛ فهو قدح في أحد هذه الأمور الثلاثة، كما قاله طائفة من أهل العلم في الكلمة المشهورة: (الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض على الأسباب بالكلية قدح في الشرع)^(٣).

وإثبات هذين الأمرين تضمنه قوله صلى الله عليه وسلم: «أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»^(٤)، فإن فيه أمراً بالإثنين: الأحرص على الأسباب، مع الاستعانة

(١) مجموع الفتاوى (١٦٦-١٦٧)، وانظره (١٦٩/٨).

(٢) وانظر مدارج السالكين (٥٢١/٣، ٥٢٢).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٧٠/٨، ١٣٨، ١٦٩، ١٧٥)، وانظر مزيد شرح لها في المدارج (٥٢١/٣-٥٢٣)، على أن محو الأسباب طعن أيضاً في الفطرة والحس كما هو طعن في العقل، وكذلك الإعراض عنها كلية فإنه مما يوصل إلى الكفر المخرج من الملة، كمن يترك الأمر والنهي بزعم الإيمان بالقدر.

(٤) الحديث رواه مسلم (٤٦) كتاب القدر (٨) باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله، رقم (٢٦٦٤)، (٤/٢٠٥٢).

بمسببها تعالى، وفيه نهى عن العجز، سواء كان بالتقصير في الأسباب، أو بالاستعانة بالله تعالى^(١).

من المسائل المتعلقة بالأسباب :

وإذا تقررت هذه العقيدة تقرر الحق في المسائل المشهورة المبنية على الكلام في

الأسباب ، والتي سبقت الإشارة إليها - وهي :

أ/ مسألة أفعال العباد، والمقصود هنا مدى تأثير قدرة العبد في الفعل، إذ على هذا مدار الخلاف في أفعال العباد وخلقها، فإن لفظ التأثير هذا اسم مشترك يطلق ويراد به عدة معان ، وتحديد معناه هنا هو المهم وبه المخرج من النزاع، يبين هذا ابن تيمية رحمه الله بقوله مقررًا الحق في هذه المسألة (التأثير اسم مشترك ، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله، لم يقله سني ، وإنما هو المعزى إلى أهل الضلال^(٢)).

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة، إما في صفة من صفات الفعل أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي الإثبات ؛ فهو أيضاً باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل ، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل ، وهل هو إلا شرك دون شرك، وإن كان قائل هذه المقالة مانحاً إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثه، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة ، كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب ؛ فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً^(٣).

(١) انظر مدارج السالكين (٣/٥٢٣).

(٢) أي من القدرية ومن وافقهم.

(٣) مجموع الفتاوى (٨/٣٨٩-٣٩٠)، وانظره (٨/١٢١-١٢٣، ١٣٤-١٣٥).

فعلم هنا أن تأثير قدرة العبد في الفعل هو من تأثير الأسباب في المسببات، وهذا هو ما عليه السلف واتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر^(١).

وهذا القول الوسط الموافق لنصوص الكتاب والسنة، والذي تنقطع به كل الإشكالات والأوهام، لا يمكن تقريره إلا بإثبات اعتقاد أهل السنة في الأسباب وبناء المسببات عليها كما هو واضح لكل ذي بصيرة.

وهو كما أنه رد على المعتزلة القائلين بانفراد قدرة العبد بالتأثير، فهو رد أيضاً على الجبرية النافين تماماً لتأثيرها، كما نفوا تأثير الأسباب أصلاً، فعندهم أن وجود هذه القدرة كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي، وقولهم هذا كفي خصائص الأشياء، كالقوة البصرية في العين والسمعية في الأذن، والإحراقية في النار، وهكذا، والرد عليهم هنا هو نفسه ما يرد به عليهم هناك.

ب/ مسألة الجمع بين القدر والشرع، وذلك من جهة تأثير العمل بالشرع في تحصيل الثواب، وترك العمل به في حصول العقوبة.

وهي من مسائل القدر العظيمة، والتي ازداد ضلال بعض الخلق فيها حتى وصلوا إلى الخروج من الملة وذلك لما تركوا العمل بمقتضى الأمر والنهي، وركنوا إلى ما يسمونه هم بالإيمان بالقدر، وهو في الحقيقة بدعة الاحتجاج بالقدر على المعصية.

والكلام في هذه المسألة يقوم أيضاً على إثبات الأسباب الإثبات السني الذي هو عين التوحيد وإتباع الشرع، يتبين هذا بيان قول المخالفين ابتداء، يقول ابن تيمية رحمه الله في توضيح هذا الموضوع (وفي هذا الموضوع ضل طائفتان من الناس:

فريق آمنوا بالقدر، وظنوا أن ذلك كاف في حصول المقصود، فأعرضوا عن الأسباب الشرعية، والأعمال الصالحة، وهؤلاء يؤول بهم الأمر إلى أن يكفروا بكتب الله ورسله ودينه.

وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر، متكلمين على حولهم وقوتهم وعملهم، وكما يطلبه المماليك..^(١).

(١) انظر المرجع نفسه (٨/٤٨٧).

فهنا قولان متضاربان متطرفان، الأول قول الجبرية النفاة للتأثير وهو نفي أثر العمل في حصول الثواب تماماً، فخالف كل النصوص المصرحة بإثبات ما نفوه، كقوله تعالى : ﴿ اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل : ٣٢] ، فأثبت تعالى أن الأعمال سبب لدخول الجنة، فالباء المثبتة في قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ، بقاء السبب ، وهذا رد وإبطال لقول النفاة هذا.

وأما الثاني فقول القدرية الذين يثبتون التأثير لكن جعلوه مستقلاً في إيجاد وتحصيل الثواب ، بل وإيجابه به ، فاعتمدوا عليه وقصروا في اعتمادهم على مسبب الأسباب سبحانه وتعالى ، فخالفوا الأدلة الدالة على إبطال قولهم هذا، كقوله صلى الله عليه وسلم : « إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل »^(٢).

نفى صلى الله عليه وسلم أن تكون الأعمال عوضاً عن الجنة، إذ الباء هنا في قوله : « بعمله » بقاء المقابلة والعوض^(٣)، وأنه لا بد من عفو الله تعالى، ورحمته وفضله ولا يكفي مجرد العمل.

ويبقى هنا بيان القول الصحيح في هذه المسألة، وهو القول الوسط وهو إثبات تأثير الأعمال في حصول الجزاء، لكن من باب تأثير الأسباب، فإنها سبب لحصول ذلك الثواب ، وليست عوضاً، وبهذا تجتمع الأدلة ، وتزول الإشكالات. وإذا تقرر إثبات هذا التأثير بهذه الكيفية ، فإنه يقال فيه ما يقال في الأسباب عموماً، فلا يستقل العمل بإيجاد الجزاء بل لا بد من اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، بل ليس هو السبب الوحيد لحصول الثواب، فقد تنفرد مشيئته تعالى ورحمته بحصول الثواب بدون ذلك السبب، وهذا ما يحصل مثلاً في خلق الذين يخلقهم الله تعالى لسكنى ما بقي

(١) مجموع الفتاوى (٧١/٨).

(٢) سبق تخريجه ص (٣١٦) ، وانظر وجوها في الرد على هذا القول في رسالة في دخول الجنة - ضمن جامع الرسائل (١/١٤٨-١٥٠).

(٣) انظر في الجمع بين الآية السابقة وما في معناها وبين هذا الحديث : رسالة مستقلة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذا، وهي : رسالة في دخول الجنة - ضمن جامع الرسائل (١/١٤٥-١٥٢)، وانظر - مجموع الفتاوى (٧٠/٨-٧١)، ومفتاح دار السعادة (١/١٢٠).

من الجنة، فدل على أن دخول الجنة إنما يكون بالرحمة أصلاً وأن الأعمال مجرد أسباب لبعض الخلق.

ولا يعني هذا التقليل من أهمية العمل، فإن إثبات كونه سبباً لحصول الثواب كافٍ في بيان أهميته، فإن الله تعالى إذا بني المسبب على الأسباب، لحكمته وعدله، عمل تعالى بمقتضى ذلك البناء، وعليه فيجتهد العبد في تحصيل الأسباب ليحصل على مقصوده، لكن مع اعتماده على ربه تعالى ورحمته وعفوه وتوفيقه في كل وقت، قبل بذله للسبب ومع بذله له وبعد ذلك البذل.

ومما يدخل في هذا المسألة، الكلام في عبادتي الدعاء والتوكل، وأثرهما في حصول المطلوب، وأنهما سببان لحصول المطلوب، وأن إثباتهما لا ينافي القدر كما هو الحال في إثبات أثر الأعمال الصالحة في تحصيل الثواب.

وإذا قال قائل إذا كان دخول الجنة أو حصول المطلوب في الدنيا مقدرًا، فما فائدة الأعمال الصالحة في الأول، والدعاء والتوكل في الثاني؟

فجوابه: أن ذلك كله مقدر بالسبب، وليس مقدرًا بدون السبب^(١)، فلا تنافي بين إثبات التأثير في تلك الأسباب، وبين كون تلك المسببات مقدره.

ج- بذل الأسباب عموماً في طلب الرزق وعمارة الأرض ونحو ذلك:

وهذا من الآثار العظيمة لإثبات الأسباب، وأن إثباتها ليس فيها مناقضة للقدر، كما توهمه المبتدعة، وأن الإنسان مع كونه مأموراً بالإيمان بالقدر، فهو مأمور ببذل الأسباب التي أذن الله تعالى بها، وجعلها أسباباً لمسبباتها، ولا منافاة بين الأمرين، فلم يكن الإيمان بالقدر مقعداً عن بذل الأسباب، وأعظم شاهد على هذا هو حياة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم، فإن إيمانهم بالقدر كان أكبر ما دعاهم لبذل الأسباب في أمورهم كلها، من العمل الصالح، ونشر الدين، والجهاد وفتح البلاد، وطلب الرزق، ونحو ذلك.

ولذلك نجد أن مما يحرم على المسلم، ترك الأخذ بالأسباب إلى الواجبات، حتى في ما يجب عليه فيما يخص دنياه، كطلب الرزق، وأسباب العيش والحياة من طعام وشراب، وحمل السلاح للقتال في الجهاد، وغير ذلك.

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٣٩/٨).

ولو أن إنساناً يقدر على الكسب وهو محتاج إلى نفقته على نفسه أو عياله أو قضاء دينه، ثم ترك ذلك الكسب لكان عاصياً آثماً، إذ يجب عليه الكسب باتفاق العلماء^(١). وكذلك لو أن إنساناً ترك طعامه وشرابه، بدعوى أنه لو قدر له لجاءه الطعام والشراب فمات أو تضرر لكان مع حمقه آثماً.

ولو أن أمة تركت عمارة الأرض أو إعداد العدة لحماية نفسها وأرضها بدعوى القدر لكانت آثمة موصوفة بمخالفة العقول والفطر.

فترك الأسباب المأمور بها عجز وتفريط مذموم، لمخالفته النصوص الواردة في بذل الأسباب، وستته صلى الله عليه وسلم في بذلها، بل وما فطر الله تعالى الخلق عليه وعقلته عقولهم.

فالعبد المحقق لاعتقاد أهل السنة هنا يعلم أن الله تعالى قدر كل شيء، فكل شيء بقدره تعالى، لكنه قدر تلك الأشياء بأسبابها لحكمته تعالى البالغة وعلمه التام ومشيتته النافذة، فإذا علم العبد هذا، آمن بذلك القدر، وبذل الأسباب التي بنى الله تعالى عليها تلك التقديرات.

وإذا تقرر كل ما سبق، وأن الله تعالى بنى المسببات على الأسباب وربط بينهما لكمال حكمته تعالى وعدله وعلمه، علمت حكمته هنا وعدله التامين.

ونظرة في كل قسم من الثلاثة الأقسام السابقة تدل على هاتين الصفتين، فإنه تعالى كما في القسم الأول والثاني ربط الثواب، والعقاب بما يصدر لمن العبد، ولما كان العبد مؤثراً بقدرته في فعله تأثير السبب، فلم يكن مجبوراً عليه كما يقول الجبرية، كان مستحقاً لما يترتب على فعله من ثواب أو عقاب، وكان الرب تعالى قد عامله بمقتضى العدل والحكمة.

وكذلك لما كان الثواب والعقاب مرتبطاً بالعمل بالشرع، علم عدله تعالى وكذلك حكمته.

وهذا ما يقال أيضاً في بقية الأمور، وحكمة الله تعالى في ذلك أوسع من أن تدرك، والحاصل أن هذا الربط هو مقتضى العدل التام والحكمة البالغة.

(١) انظر المرجع نفسه (٥٣٦/٨).

الفصل الثاني

المسائل المترتبة على مسألة الحكمة والتعليل

ارتبطت مسألة الحكمة بأكثر مسائل الدين ، وخاصة مسائل الكبار ، وهذا من وجوه أهميتها وعلو منزلتها - كما تقدم - وفي هذا الفصل الخاتم سيتعرض بعض هذه المسائل وعلاقتها بمسألة الحكمة ، وبيان الحق فيها انطلاقاً من إثبات اعتقاد أهل السنة في مسألة الحكمة والتعليل.

ولما كان إثبات الحق في هذه المسائل يقوم على إثبات الحكمة والتعليل ، أو على الأقل أن إثبات الحكمة والتعليل من أسباب تقرير الحق في تلك المسائل ؛ علم بهذا أنه إثبات الحق في هذه المسائل أثر عظيم من آثار إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله الإثبات الحق والصحيح .

ولذلك فكل مسائل هذا الفصل وتقرير الحق فيها ؛ إنما هو ثمرات لعقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله .

ومن هذه المسائل ما يلي:

المسألة الأولى: الإيمان بوجود الله تعالى:

من أعظم مسائل الدين؛ الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى بحسب الاصطلاح الشرعي، أو واجب الوجود أو الصانع بحسب الاصطلاح الكلامي والفلسفي. والعالم كله يؤمن بالله تعالى، وهي مسألة فطرية كما تقدم ، لكن قد تفسد الفطرة عند الإنسان بالمؤثرات الخارجية فعندها يكون الخطاب الموجه إلى ذلك الإنسان خطاباً يدركه بالعقل والحس.

ووجه ارتباط هذه المسألة بمسألة الحكمة والتعليل هو أن أعظم الدلائل الحسية والعقلية على وجود الله تعالى تقوم على الحكمة والتعليل ، وقد مرت معنا هذه الدلائل في الأدلة العقلية على مسألة الحكمة^(١).

ومما تقرر هناك أنه كما أن تلك الدلائل تدل على وجود الله تعالى فهي تدل على حكمته تعالى وتعليل أفعاله ، من حيث ابتنائها على ما يحس ويشاهد من الحكم والغايات

(١) راجع ص (٤٥٢) من هذا البحث .

الحميدة والتعليلات المنظمة للعالم والكون ، والتي لا تصدر إلا عن حكيم ، وهو الخالق العظيم سبحانه وتعالى .

ومن هذه الدلالات كما تقدم: دلالة الإحكام والإتقان بوجوهها المتعددة - والتي تقوم هي الأخرى على إثبات التعليل والحكمة - ، ودلالة السنن الإلهية، واستجابة الدعاء، ودلائل النبوة من حيث دلالتها على هذه المسألة.

ولذلك لم يقع أهل السنة في ما وقع فيه نفاة التعليل من التناقض المريع في هذه المسألة ، وما يلزمهم لذلك من الطعن في هذه الدلالات العظيمة ، وبالتالي في الطعن في المدلول نفسه.

فالنفاة بنفيهم التعليل مع إثباتهم واعترافهم بهذه الدلالات ؛ تناقضوا وقصروا في إثبات هذه الدلالات ومدلولاتها، ولعل ما مر من كلام بعضهم في باب الأدلة تكفي في بيان هذا^(١).

ومما يتعلق بهذا ؛ الكلام في القاعدة العظيمة التي اعترف بها كل العقلاء ، وهي أن الترجيح لا يكون إلا بمرجح ، والتي تستدل بها كل الفرق على ما يثبتونه، ومن أعظم مدلولاتها مسألة وجود الله تعالى كما يثبته كل المسلمين بل والمنتسبون إليهم كالفلاسفة ، فإن هذه القاعدة من الأدلة العظيمة عليها، لكن لم نجد فرقة اطردها عندها إثبات هذه القاعدة إلا أهل السنة والجماعة، أما كل الفرق الأخرى فهي تتناقض فيها فتثبتها فيما تثبته من مسائل ، وتنفيها عند ما تنفيه من مسائل ، ولا شك أن هذا طعن في هذه القاعدة ثم هو طعن فيما يستدل بها عليه ، كما تقدم بيانه في الأدلة العقلية عند بيان هذه القاعدة^(٢).

ومن وجوه تعلق مسألة وجود الله تعالى بمسألة الحكمة ؛ هو أنه لا يمكن الرد على نفاة

(١) ويكفي هنا أن اضرب بمثل واحد معاصر على صنيع النفاة هذا ، وهو أن مصطفى صري في كتابه موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ؛ أجاد حقاً في الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل سماه : دليل التعليل، وهو في معنى دلالة النظام في الكون والعالم، واستشهد عليه بكلام كثير من المسلمين وغيرهم ، ورد على من أنكروه من الملاحدة وغيرهم وأطال فيه جدا ، انظر : موقف العقل والعلم والعالم (٢/٣٥٥-٤٧٠)، لكنه وبعد ذلك الاستطراد وتلك الإجابة عاد لما تذكر مذهبه وعقيدته فبدأ في نفي التعليل ، ومحاولة الجمع بين نفيه هذا وبين إثباته ذاك ولم يأت بمفيد وكان كالتالي نقضت غزوها من بعد قوة أنكاثا . انظر المرجع نفسه (٣/٣-١٨).

(٢) راجع ما تقدم (ص ٥٢٠).

الصانع في شبهتهم في النفي المبنية على التعليل^(١) إلا على مذهب أهل السنة في مسألة الحكمة والتعليل، أما على بقية عقائد الفرق المخالفة فلا يمكن الرد عليها الرد التام الذي لا يلزمه باطل من إي وجه ، حتى على عقيدة المثبتة المتكلمين كالمعتزلة وغيرهم.

ومن المسائل المتعلقة بمسألة وجود الله تعالى أو القرية منها مسألة إثبات الفاعل المختار، و التي يؤمن بها كل المسلمين، فهي من المسائل العظيمة والتي تقوم أيضاً على مسألة الحكمة ، فإن من تمام العلم بالفاعل المختار أنه تعالى يفعل بمشيئته لحكمة ويترك بمشيئته لحكمة - كما قد تقرر -^(٢).

ومن المعلوم أن هذا الإثبات يقوم على إثبات صفتي القدرة والإرادة، وصفة الإرادة بوجه أخص ، إذ هي التي نفاها الفلاسفة في نفهم للفاعل المختار، ومما تقدم في القواعد أن صفة الإرادة لا تخصص إلا بمخصص ، ولا تعقل إرادة تخصص بلا مخصص ، فإثبات الإرادة مع نفي التعليل - كما يقول النفاة - نفي لها في الحقيقة وبالتالي نفي للفاعل المختار .

والحق أن المتكلمين قد وقعوا - في هذا الباب - في أقوال وشبهات تلزمها تناقضات وضلالات ، ولذلك فإنهم مع إثباتهم للفاعل المختار لم يثبتوه إثباتاً تاماً يقطع الشبهات ويزيل الباطل ، بل تجد في أقوالهم ما يلزم منه الطعن في إثباتهم هذا ، ومن أعظم أقوالهم الباطلة المتعلقة بهذا الباب ، قولهم فيه - مثبتة للتعليل أو نفاة له - بالترجيح بلا مرجح ، ونفي النفاة منهم للتعليل والحكمة وغير هذا ، ولم يسلم من هذا كله إلا أهل السنة لقولهم الصحيح في هاتين المسألتين .

وممن وضع هذا الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقد بين مواقف المتكلمين وما يلزم أقوالهم من الباطل هنا ، ثم بين معنى القادر المختار عند السلف ، وأنه المعنى الذي تزول به الاشكالات ، ثم قال في تمام بيانه لهذا المعنى السلفي (وإذا انضم إلى هذا ما تقدم ذكره من مذهب السلف والأئمة وجمهور المسلمين ، وأنه سبحانه يخلق الأشياء بالأسباب ، وأنه يخلق بحكمة ، كان العلم بأنه قادر ومختار بهذا المعنى يزيل الشبه الواردة جميعها، وإن كان هذا القول لا يوجد في كتب الرازي وأمثاله من المصنفين الذين لا يوجد في كتبهم إلا

(١) انظر هذه الشبهة في ما سيأتي (ص ٦٦٠).

(٢) انظر مما سبق ذكره (ص ١٩٩).

مذهب الفلاسفة أو القدرية أو الجهمية ، ولهذا يوجد أحدهم متناقضا حائراً ، لا يثبت على قول واحد، لأنه ما من قول من هذه الأقوال إلا وفيه من الفساد ما يمنع العارف به وبلوازمه أن يعتقده حقاً^(١).

وفي هذا النص إشارة واضحة على العلاقة الوثيقة بين إثبات القادر المختار وبين إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله، وأنه لا تزول الاشكالات الواردة إلا بإثبات المسألتين جميعاً وعلى مذهب أهل السنة.

ومن المسائل المتعلقة أيضاً بالخالق سبحانه وتعالى، وهي تتعلق بالحكمة والتعليل، وحدانيته تعالى في ذاته، وهو ما يتضمنه توحيد الربوبية من إثبات أنه تعالى الرب الواحد فلا رب سواه، ومن وجوه تعلق المسألتين ببعضهما، هو أنه مما يدل عليهما وجود هذا النظام البديع في العالم، والتناسق والتكامل التامين بين أجزائه .

فأما دلالة على الحكمة والتعليل فقد تقدم تقريره في الدلائل العظيمة.

وأما وجه دلالة على توحيده تعالى في ذاته ، فهو أن هذا النظام البديع يدل على أن خالقاً واحداً خلقه وأبدعه، ولو أن هناك خالقاً آخر لحصل الفساد الناشئ عن الاختلاف والتضاد، وهو ما تضمنه قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء : ٢٢] .

والشاهد في الآية على المقصود هنا هو في قوله عز وجل ﴿لَفَسَدَتَا﴾ ، فإن أكثر المفسرين على أن المقصود بالفساد هنا : أي اختلال نظام العالم وخرابه^(٢) ، فيكون المعنى أنه لو فرض إله أو رب آخر - على القولين المشهورين في الآية - غير الله تعالى لاختل نظام العالم وخرب فيكون هذا فساداً.

وقريب من هذه الآية قوله عز وجل ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعلى عما يشركون﴾ [المؤمنون : ٩١ - ٩٢] ، فإن المراد بالإله هنا هو

(١) شرح الأصبهانية (٣٥٣/٢)، وانظره (٣٥٥/٢) وما بعدها.

(٢) انظر معالم التنزيل (٢٤١/٣)، وتفسير ابن كثير (١٩٤/٣)، وفتح القدير (٤٠٢/٣)، وتفسير الكريم الرحمن

(٣/٢٧٢-٢٧٣): والتحرير والتنوير (٣٧/١٧).

الرب ، كما يدل عليه سباق الآية وسياقها^(١)، فهي دالة على توحيد الربوبية كما هو عليه المفسرون ، بل وكثير منهم يفسرها بدليل التمانع المشهور^(٢)، وهو دليل صحيح يستدل به المتكلمون في هذا الباب وهو دال على معنى هذه الآية^(٣)، فلو فرض أن هناك رب آخر لحصل من التنازع والتضاد ، ما ينشأ عنه الفساد العريض، أو لما وقع نظام وخلق أصلاً.

يقول ابن أبي العز رحمة الله بعد كلام له على آية المؤمنين (وانتظام أمر العالم كله ، وإحكام أمره، من أدل دليل على أن مدبره إله واحد وملك واحد ورب واحد ، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه، كما قد دل دليل التمانع على أن خالق العالم واحد لا رب غيره فلا إله سواه)^(٤).

والحاصل هنا أن دلالة النظام الموجودة في الكون من أعظم ما يدل على وحدانية خالقه تعالى وأنه لا رب سواه إذ لو فرض وجود رب آخر لما وجد هذا الخلق المنتظم ، أو لحصل فساده وخرابه في حال فرض وجوده - وهذا ما تقر به كل طوائف المسلمين - وهذه الدلالة تقوم على إثبات الحكمة والتعليل .

وعلى هذا فإن من أعظم ثمرات إثبات هذه المسألة إثبات وجود الخالق تعالى وأنه فاعل مختار وأنه لا رب سواه فهو الواحد في ربوبيته وملكه وسلطانه تعالى.

(١) انظر تفسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٣/٣٧٢)، وهي تدل على الألوهية ، استلزماً، فتوحيد الربوبية يستلزم الألوهية كما هو معلوم.

(٢) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٤/١٥٤)، وتفسير ابن كثير (٣/٣٨٠)، وشرح الطحاوية (ص٣٩).

(٣) والمتكلمون يستدلون على دليل التمانع بآية الأنبياء رغم أن آية المؤمنون أصرح في الدلالة عليه - بل إن آية الأنبياء لا تدل عليه سواء كان منطوقها دالا على الألوهية أو على الربوبية - ووجه دلالة آية المؤمنون عليه من حيث أن محصله أنه يمتنع صدور العالم عن اثنين، وهو ما يتضمنه معناها، وانظر في بيان دلالة هذه الآية : منهاج السنة (٣/٣١٣) وما بعدها.

(٤) شرح الطحاوية (ص ٣٩).

المسألة الثانية: إثبات النبوات:

يقول ابن تيمية رحمه الله: (الرسالة ضرورية للعباد لا بد لهم منها ، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء ، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأى صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟

والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة ، وهو من الأموات..^(١)

ولذلك سمي الله تعالى رسالته روحاً ونوراً ، فلا حياة ولا نور إلا بالرسالة يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ^(٢).
فعلم أن الرسل هم الوسائط الذين بين الله تعالى وبين عباده في تعريفهم الطريق الموصلة إليه ، وتعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم في معاشهم ومعادهم، فلا طريق موصلة إليه تعالى غير هذه الطريق، ولا تعريف لتفاصيل ما يحتاجونه في المعاد والمعاش إلا تعريفهم. ومما يقال هنا أن هناك أصولاً ثلاثة عليها مدار الخلق والأمر ، وتوقف السعادة والفلاح وهي ^(٣):

الأصل الأول: ويتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر .

والأصل الثاني: يتضمن تفصيل الشرائع والأمر والنهي، وبيان ما يحبه الله ويكرهه.

والأصل الثالث: يتضمن الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار والثواب والعقاب.

ولا سبيل إلى معرفة هذه الأصول إلا من جهة الرسل وعن طريقهم ، فأما العقل فلا يمكن أن يهتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها.

وعلى هذا فحاجة العبد (إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطبيب ، فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان ، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها ؛ مات قلبه موتاً لا ترجى الحياة معه أبداً ، أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبداً) ^(٤).

(١) مجموعة الفتاوى (٩٣/١٩).

(٢) المرجع (٩٤/١٩).

(٣) المرجع نفسه (٩٦/١٩).

(٤) المرجع نفسه (٩٧-٩٦/١٩)، وانظر مفتاح دار السعادة (٣١٨/٢)، وشفاء العليل (١٦٣/٢-١٦٤).

وأهمية الرسالة هذه تأتي من حيث أنهم هم المبلغون للشريعة، ولما كانت الرسالة هي الطريقة الوحيدة للشريعة كانت في نفس أهميتها، ولذلك فيقال أيضاً إذا كانت حاجة الناس إلى الشريعة أشد من حاجتهم إلى الطعام الشرب ؛ بل أشد من حاجتهم إلى التنفس - كما سيأتي في الثمرة التالية - فحاجتهم إلى الرسالة كذلك ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: (وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر ، والرياح والمطر ولا كحاجة الإنسان إلى حياته ، ولا كحاجة العين إلى ضوءها ، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك ، وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال، فإن الرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه ، وهم السفراء بينه وبين عباده)^(١).

ومما يبين شدة حاجة الناس إلى الرسالة ؛ حالتهم عندما تنقطع الرسالات، وتندرس تعاليم الرسل ، من حيث كونهم في فساد عام ، دينا ودنيا ، أخلاقاً وأوضاعاً ، وهذا ما نبه الله تعالى إليه في وصفه لحالة العرب قبل البعثة بقوله : ﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران : ١٦٤] ، ونحوها من الآيات، وتدل عليه أيضاً السنة ، كقوله صلى الله عليه وسلم في أثناء خطبة له واصفاً حال الناس قبل بعثته (إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عجميهم وعربيهم إلا بقايا من أهل الكتاب)^(٢).

فإذا علم هذا كله ؛ علمت ضرورة الإرسال للرسل والأنبياء ، وأن ذلك مما يعلم بالضرورة العقلية، إذ أن ذلك مقتضى حكمة الحكيم سبحانه وتعالى ، أن يعرف خلقه بما خلقوا لهم وبما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ، وأن يرشدهم إلى ذلك ، و من سوء الظن بالله تعالى ، ومن عدم قدره حق قدره ، أن ينسب إليه تعالى أنه لم يرسل رسولاً ، أو يبعث نبياً، إذ (لا يليق به أن يترك عباده سدى هملاً لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما ، فهذا هضم للربوبية، ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به، وما قدره حق قدره من نسبه إليه)^(٣) ، وهذا معنى قوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٠١)، وانظر مفتاح دار السعادة (٢/٣١٨-٣١٩).

(٢) تقدم تخرجه (ص ٥٥١).

(٣) مدارج السالكين (١/١٣-١٤)، وانظر (١-٧٩-٨٠)، وانظر مجموع الفتاوى (١٦/٤٩٦-٤٩٨)، والأدلة

العقلية والنقلية (ص ٤٥٢-٤٥٦)، وبمحت: تحاف الأخوة بدلائل النبوة ، لعبد الله اليوسف ، مجلة الحكمة العدد

(١٦)، (ص ١٨٠-١٨٧).

قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴿ [الأنعام : ٩١] ، وهذا ما تضمنته سورة البينة^(١) ، وهذا أيضاً معنى إنكاره تعالى على من تعجب من إرسال من يبشر الناس وينذرهم ، بقوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ [يونس : ٢] ، وغيرها من الآيات.

فأهل السنة بل أكثر الطوائف^(٢) ، على وجوب إرسال الرسل ، لكن ليس على قول المعتزلة في الإيجاب العقلي المجرد على الله تعالى ، بل على أن ذلك هو مقتضى حكمته ورحمته وعدله^(٣).

فعلم بهذا أن إثبات حكمته تعالى يفيد ضرورة إرسال الرسل ، ويقتضيه ، وأن الطعن في النبوات طعن في حكمته تعالى ، كما أن نفي التعليل والحكمة طعن في النبوات ، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله : (إن إرسال الرسل أمر مستقر في العقول ، يستحيل تعطيل العالم عنه كما يستحيل تعطيل الصانع ، فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل ولم يؤمن به ، ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفراً به)^(٤).

وهنا مسألة من أهم مسائل هذا الباب وهي دلائل النبوة ، فهي كذلك مما يبنى على مسألة الحكمة والتعليل ، فإن إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله يقتضي أولاً ضرورة أن يعطي الله تعالى أنبياءه ما يصدقهم به أمام الخلق ، إذ لا بد أن يرى الناس ما يدعوهم إلى تصديق هذا النبي الذي جاءهم من الله تعالى ، وذلك حتى يميزوا بينه وبين الكاذب الذي يدعي النبوة.

وهذا مقتضى إثبات الضرورة الرسالية ، إذ لما ثبتت هذه الضرورة وعلم أنه لا يمكن أن يؤدي الأنبياء رسالتهم إلى الناس إلا بأن يعطيهم الله تعالى الآيات والعلامات الدالة على صدقهم علمت بذلك ضرورة إعطائهم هذه الدلائل.

فالنبوة قائمة على الاستدلال العقلي على إثبات النبي الصادق.

(١) انظر كلام ابن تيمية رحمه الله في تفسيرها ، في مجموع الفتاوى (١٦/٤٩٥-٥١٠).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٦/٤٩٨).

(٣) انظر : شرح الأصبهانية (٢/٥٠٢) ، ومجموع الفتاوى (١٦/٤٩٨).

(٤) مدارج السالكين (١/١٥) - بتصرف يسير جداً - .

وهذه الدلائل الدالة على صدق النبي قائمة أيضاً على إثبات التعليل في أفعال الله تعالى من جهة أخرى ، قد سبق بيانها في مبحث الدلائل العقلية، إذ استدل هناك بدلائل النبوة على إثبات الحكمة مع التعليل^(١). ولا حاجة للتكرار ، لكن يقال هنا أن دلائل النبوة تقوم على أمرين هما صلب مسألتنا هذه ، وهما:

١ - أن هذه الدلائل أعطها الله تعالى أنبياء ليصدقهم وهذا هو عين التعليل.

ولو نفى هذا للزم منه نسبة العجز إليه تعالى عن تصديق أنبيائه.

٢ - ما ذكره ابن تيمية رحمه الله بقوله في بيان ما يستدل به على النبوة (والاستدلال بالحكمة: أن يعرف أولاً حكمته، ثم يعرف أن من حكمته أنه لا يسوي بين الصادق بما يظهر به صدقه، وبأن ينصره ويعزه ويجعل له العاقبة، ويجعل له لسان صدق في العالمين، والكاذب عليه يبين كذبه، ويخذله ويذله ، ويجعل عاقبته عاقبة سوء ، ويجعل له لسان الذم واللعنة في العالمين... فهذا استدلال ببيان أنه يجب أن يقع منه ما يقع ، ويمتنع أن يقع منه ضده، وذلك ببيان أنه حكيم ، وأن حكمته توجب أن يبين صدق الأنبياء وينصرهم ، ويبين كذب الكاذبين ويذمهم..)^(٢).

وكل دلائل النبوة مبنية على هذه القاعدة العظيمة، أي على أنه تعالى يفرق بين المختلفين ، فيصدق الصادق ، ويظهر صدقه بما شاء من آيات ودلائل ، ويكذب الكاذب ويظهر كذبه ، وهذا مقتضى إثبات حكمته تعالى.

وقد تورط نفاة التعليل هنا مرة أخرى، إذ هذا خلاف مذهبهم في النفي ، ولذلك جوزوا خلاف هذا ، فقالوا بما يلزم منه الطعن في النبوة فعلاً، ولذلك تناقضوا هنا كثيراً واضطربوا ، حتى لم يستطيعوا إثبات النبوة إثباتاً مستقيماً^(٣)، مما اضطر بعضهم إلى أن يقولوا أقوالاً مقاربة لأقوال الفلاسفة أن لم تكن هي نفسها^(٤).

(١) انظر (ص ٤٩٥) من هذا البحث.

(٢) النبوات (ص ٣٤٩).

(٣) وانظر في بيان تناقضاتهم هنا النبوات (٥١-٥٧، ١٤٨-١٤٩)، ودرء التعارض (١/٨٩-٩٠، ٩/٥٢-٥٣)، ومجموع الفتاوى (١٣/١٢٧).

(٤) فالغزالي مثلاً لما رأى ضعف طريقة أشياخه في إثبات النبوات سلك نهج الفلاسفة في ذلك، فصارت النبوة عنده هي النبوة التي تثبتتها الفلاسفة ، انظر كتابه المنقذ من الضلال ص (٦٦) وما بعدها ، ومعارض القدس في مدارج معرفة النفس ، (ص ١٥١) - بواسطة موقف الأشاعرة للمحمود (١/٦٣٩) - وانظر النبوات لابن تيمية رحمه الله معلقاً على هذا (ص ٣٦٤)، وشرح الأصبهانية له (٢/٥١٩ وما بعدها)، وكذلك مما يمثل به هنا الرازي، الذي نجده مرة يميل إلى هؤلاء ومرة إلى هؤلاء ، ثم نجده يميل أخيراً إلى قول الفلاسفة في الاستدلال على النبوات ، انظر المطالب العالية (٨/١٠٣-١٠٨) ، وانظر الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان (٥٥٩-٥٦١).

المسألة الثالثة: إثبات الشرائع:

هذه مسألة عظيمة جداً، وتتضمن مسائل أخرى عظيمة، وهذه المسألة تتضمن الغاية التي خلق الله تعالى من أجلها الثقلين، وهي الأمانة العظيمة التي حملهم الرب تعالى إياها. والكلام في هذه المسألة يشترك في كثير من المواطن مع الكلام في المسألة السابقة - النبوات - وكل ما يقال في ضرورة الرسالة وأهميتها فإنه يقال أكثر منه في الشرائع، إذ ضرورة تلك إنما هي لأنها الطريق الموصل إلى هذه.

وتعلق الشريعة بمسألة الحكمة والتعليل من عدة جهات منها:

الأولى: إثبات الشريعة من جهة إثبات حكمة الله تعالى وما يتضمنه من تنزيهه تعالى عن العبث، وذلك من حيث إن الشريعة تتضمن الغاية التي خلق الله تعالى الخلق من أجلها، وهي عبادته تعالى وما تتضمنه من الأمر والنهي، وأنه لا يمكن أن يكون خلقه تعالى للثقلين عبثاً، وأنه لا بد من حكمة له في ذلك.

وهذا من أعظم طرق إثبات الشريعة وهو ما يقرره الكلام في الثمرة القادمة إن شاء الله، وهي مسألة قيام التكليف وثبوت الأمر والنهي.

الثانية: ومن تعلقات موضوع الشرائع بالحكمة إثباتها من جهة ضرورة الحاجة إليها، إذ (حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء، ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها، ألا ترى أن أكثر العالم يعيشون بغير طبيب.

والحاجة إلى الشريعة أشد من الحاجة إلى التنفس - فضلاً عن الطعام والشراب - لأن غاية ما يقدر في عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه، وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الأبد.

وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت، فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم... وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة، ولا سبيل إلى الوصول إلى السعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسر^(١).

وكل ما قيل في ضرورة الرسالة فهو يقال في الشريعة من باب أولى، وإذا علمت هذه الضرورة علمت ضرورة وجودها من جهة حكمته تعالى، فإنه تعالى لحكمته ورحمته أعطى

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣١٨ - ٣١٩).

الناس حاجتهم من الطعام والشراب والهواء ونحو ذلك من لوازم الحياة، فلا يمكن أن يجرمهم مما هو أعظم من هذا ضرورة واحتياجاً إليه وهو شريعته تعالى ودينه ، وبهذا يعلم أيضاً أن إنكار الشريعة طعن في حكمته تعالى من هذه الجملة أيضاً وهو من المحال كما تقدم.

الثالثة: وإذا علمت ضرورة الشريعة علمت ضرورة أن تكون سادة لاحتياج المكلفين،

قائمة بتحصيل مصالحهم ودرء مفاسدهم ، موافقة لعقولهم ولفطرتهم.

وهذا يقتضيه أمران:

١ - ثبوت حاجة الناس الضرورية إليها ، إذ مقتضى إثبات هذه الضرورة أن تكون هذه الشريعة سادة لها ، وإلا فأى فائدة منها إذا لم تتضمن جميع ما يسد هذه الحاجة الضرورية؟

وإذا تقرر أن إثبات الحكمة يقتضي إثبات الشريعة التي خلق الخلق لأجلها ، والتي يحتاجون إليها أشد من حاجتهم إلى الهواء والماء والغذاء؛ فكذاك يتقرر هنا أن مقتضى الحكمة أن تكون هذه الشريعة متضمنة لسد تلك الحاجة.

٢ - أنه إذا علم صدور هذا الدين وهذه الشريعة من الحكيم العليم الرحيم، علم جزماً ابتناؤها على الحكمة والرحمة والعدل والعلم الواسع، فبهذا تكون متضمنة لكل ما يحتاج الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد ، مع موافقتها للعقول والفتور.

١٥ إن إثبات حكمة الخالق الحكيم سبحانه وتعالى ، وإثبات أن أفعاله لحكم عظيمة ، وغايات حميدة ، ليقضي أعظم الاقتضاء ؛ أن تكون شريعته التي شرعها للناس ، فأنزل بها كتبه ، وأرسل بها رسله ؛ هي أعظم الشرائع وأصحها وأكثرها موافقة للعقل والفتور ، بل ولا شريعة توصف بذلك إلا هي ، فكل شريعة غيرها فهي موصوفة بأضداد تلك الصفات من الضعف والبطلان والتناقض الدال على ذلك والمخالفة للعقول والفتور في كثير من أحكامها بل أكثرها.

ولذلك وجدنا أن من أعظم الدلائل الحسية على حكمته تعالى شرائعه ، والتي هي الآن شريعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم التي ختمت بها الشرائع ، وقد مر بيان كيف أنها مبنية على إثبات الحكم والمصالح والمنافع^(١).

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/٣٢٠- وما بعدها)، وراجع دلالة الشرائع على الحكمة (ص ٥٠٣) من هذا البحث.

وتقرير هذا فيه أعظم الرد على الذين يطعنون في الشريعة، إذ أنه لما ثبت من جهة إثبات حكمة الخالق سبحانه وتعالى أن هذه الشريعة سادة لحاجة المكلفين موافقة لعقولهم وفطرتهم، علم - من باب أولى - انتفاء ورود هذه الشريعة بما يخالف ذلك أو يضاده.

ولذلك فإن كل من يتكلم في الشريعة بسلب أو طعن قل أو كثر إنما هو يطعن في حكمة المشرع الحكيم سبحانه، وهذا من أبطل الباطل، إذ أنه هو الذي شهدت كل العقول الصحيحة والفطر السليمة بحكمته الظاهرة في خلقه، وإبداعه لهذا الكون الدالة أعظم الدلالة على تمام حكمته تعالى، وسعة علمه، فكيف يصدر عنه ما يخالف ذلك، بل كيف يصدر عنه وهو أحكم الحاكمين، ما يخالف عقول مخلوقاته، أيكون المخلوق أحكم من خالقه وواهبه الحكمة! (١).

الرابعة: وهي جهة مهمة جداً، ولأنه سبق الكلام فيها في الدلائل على الحكمة (٢) فتكفي الإشارة إليها هنا، وهو إثبات أن هذه الشريعة المحمدية التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم شريعة ربانية إلهية، فالله تعالى هو الذي شرعها وليست من وضع البشر.

وهو مبني على ما يقره كل عاقل من ابتناء هذه الشريعة على الحكمة البالغة بحيث إنها - أي الشريعة - جاءت بأحسن الأحكام، وأعظم الأمر والنهي، فسدت حاجة المخلوق، ووافقت عقله وفطرته، بدون أي تناقض بين أحكامها، أو بينها وبين العقول الصحيحة، والفطر السليمة، مما يعلم معه أنه لا يمكن أن يأتي بها بشر بل ولا كل البشر لو اجتمعوا. ويكفي في هذا اعتراف كبار أذكاء العلم حتى المتخصصين في علم القانون بهذا، وأنه لا يمكن لبشر أن يأتي بمثلها.

وبعد هذا يقال: إن ما تقرر هنا من ضرورة الشريعة، وبيان حسنها وسدها لحاجة

(١) ومما يقال هنا أن كل ما تكلم أولئك فيه مخالفين فيه شريعة الله، أثبتت الأيام والأحداث كذبهم وضعف عقولهم فيما كانوا يدعون، وخاصة في أكثر ما ولغوا فيه من قضايا، وأهمها ثلاث؛ قضية الأحكام الشرعية - وخاصة في الحدود - والاقتصاد والمرأة، وليس هنا مجال الكلام في هذه القضايا، - وانظر في بيان شيء من هذا: الإسلام والعصر الحديث لوحيد الدين خان (ص ٢٤-٣٤) - وبهذا يتقرر وجوب طاعة الله تعالى في التشريع، والانقياد لأمر ونهيه، وأنه لا شريعة بها حياة العالم ونوره إلا شريعته تعالى، وهذا مقتضى إثبات حكمته تعالى، وأنه أحكم الحاكمين.

(٢) انظر (ص ٥٠٣) من هذا البحث.

الخلق، إنما يستقيم على إثبات أهل السنة للتعليل وما يتضمنه من إثبات الحسن والقبح العقلين، فإنهم لما أثبتوا الحكمة والتعليل في أفعاله، علم شيء من مقتضيات ذلك وهو أنه تعالى لم يخلق الخلق عبثاً، ولم يتركهم بلا دين يحقق مصالحهم ويدراً المفاسد عنهم، ويسد حاجاتهم، ثم إنه لما علم ذلك علم أن الشريعة قائمة عليه، فأحكامها مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، وطلب الغايات الحميدة، فما من خير ومصلة وأمر حسن إلا دعت إليه، وما من شر أو مفسدة أو أمر قبيح إلا نهت عنه، ولا يمكن أن يعرف هذا إلا بإثبات التعليل في أفعاله عز وجل، وكذلك إثبات الحسن والقبح العقلين للأشياء على مذهب أهل السنة، الذين جمعوا بين هذا وبين معنى العبودية لله تعالى، في الأمر والنهي فلم تكن الشريعة عندهم مجرد أمر ونهي مرتبطين بالمشيئة بدون اعتبار لما تتضمنه من جلب المصالح ودرء المفاسد، كما يقول النفاة، وليست كذلك فقط لأجل مصلحة المخلوق بدون ما فيها من معنى العبودية لله تعالى، والخضوع له والاستسلام لأمره عز وجل.

وأهل السنة بقولهم أن الشريعة طالبة للمصلحة الراجحة والنفع العام الذي قد يحصل في ضمنه بعض الضرر لبعض المخلوقين - كقطع يد السارق مثلاً - ردوا كثيراً من الشبهات الدائرة حول هذا المعنى، إذ ليس المقصود مصلحة كل أحد، وإنما المصلحة الراجحة العامة.

المسألة الرابعة: ثبوت الأمر والنهي وقيام التكليف بهما.

هذه المسألة لها تعلق بالمسألة السابقة وهي إثبات الشرائع، لكن جعلت مستقلة لأهميتها.

ومن المعلوم أن مما عظمه المسلمون أمر الله تعالى ونهيه، إذ هو ما تضمنته الغاية التي خلق الله عباده من أجلها، وهي عبادته تعالى، وهي مقتضى وصفه تعالى بوصف الألوهية .

فعبادته تعالى وما تتضمنه من طاعته في الأمر والنهي هو الحق (الذي خلقت له وبه قامت السموات والأرض وما بينهما، وعليه قام العالم، ولأجله خلقت الجنة والنار، ولأجله أرسل رسله وأنزل كتبه، ولأجله أهلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره. فكونه سبحانه أهلاً أن يعبد ويحب ويحمد ويثنى عليه أمر ثابت له لذاته، فلا يكون إلا كذلك، كما أنه الغني القادر الحي القيوم السميع البصير، فهو سبحانه الإله الحق المبين...) (١).

وعبادته تعالى هي ما فطر عليه عباده، كما قال تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ اللَّاتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» (٢).

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: «وإني خلقت عبادي حنفاء فاتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وأمرتهم إن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً، وحرمت عليهم ما أحللت لهم» (٣).

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٥٠٤).

(٢) الحديث رواه البخاري: (٢٣) كتاب الجنائز، (٧٩) باب إذا أسلم الصبي...، رقم (١٣٥٨)، الفتح (٣/٢١٩)، ومسلم: (٤٦) كتاب القدر، (٦) باب معنى (كل مولود يولد على الفطرة...) رقم (٢٦٥٨)، (٤/٢٠٤٧).

(٣) الحديث رواه مسلم: (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، (١٦) باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة، رقم (٢٨٦٥)، (٤/٢١٩٧).

فنص هذا الحديث على الأمر العظيم الذي فطر عباده عليه ، ومن أجله حصلت المعركة بينهم وبين الشياطين وهو عبادته تعالى وحده مع ما تتضمنه من التحليل والتحريم الذي هو الأمر والنهي .

فقيام دين الله تعالى على الأمر والنهي ، مما علم بالاضطرار من دين الإسلام ، فمن ترك الأمر والنهي ، أو أسقطهما فهو كافر حلال الدم .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (فإنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأمر والنهي لكل عبد ما دام عقله حاضراً إلى أن يموت ، لا يسقط عنه الأمر والنهي لا بشهوده القدر ، ولا بغير ذلك ، فمن لم يعرف ذلك عرّفه ، ويّين له فإن أصر على اعتقاد سقوط الأمر والنهي فإنه يقتل)^(١) .

وكفر هذا معلوم بإجماع المسلمين بل وغيرهم يقول ابن تيمية رحمه الله أيضاً : (ومعلوم أن من أسقط الأمر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى)^(٢) .

ومما يدل على تعظيم المسلمين للأمر والنهي ، أن البدع المخالفة لهذا التعظيم تأخرت في الظهور عن البدع التي استلزمت تعظيمه ، فبدعة نفي القدر سابقة على الجبر ، وبدعة أهل الإرجاء تأخرت عن بدعة الخوارج الذين كفروا صاحب الكبيرة ، هذا فضلاً عن بدعة الجبرية الغلاة من المتصوفة ونحوهم ، فإن بدعتهم هذه تأخرت عن هذه البدع كلها^(٣) . وهذا المقام العظيم - مقام تعظيم الأمر والنهي - متعلق بمسألة الحكمة والتعليل كذلك ، وبيان هذا التعلق يكون ببيان عدة مسائل وهي :

الأولى : ضرورة قيام الأمر والنهي ، فإنه لا بد منه من جهة إثبات أن خلقه تعالى لجميع المخلوقات بالحق المتضمن إثبات أنها لحكمة وغاية عظيمة ، فلا بد من غاية حميدة يريد بها الله تعالى من خلقه الثقلين - الجن والإنس - إذ أنه تعالى لم يخلق الخلق عبثاً ولا سدى وإنما خلقهم لغاية عظيمة يريد بها ، وهي عبادته تعالى . وقد نزه الله تعالى عن أن يكون خلقه لعباً وعبثاً وسدى .

(١) مجموع الفتاوى (١٠/١٦٦) .

(٢) المصدر نفسه (٨/١٠٦) .

(٣) انظر في الإشارة هذا مجموع الفتاوى (١٠/١٦٧) .

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبِينِ ﴾

مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ [الدخان : ٣٨ - ٣٩] .

يقول الطبري رحمه الله : (وقوله : ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ يقول ما خلقنا

السموات والأرض إلا بالحق الذي لا يصلح التدبير إلا به ، ... يقول تعالى ذكره : لم نخلق

الخلق عبثاً بأن نحدثهم فنحييهم ما أردنا ، ثم فنفيهم من غير الامتحان بالطاعة والأمر

والنهي وغير مجازاة المطيع على طاعته والعاصي على المعصية، ولكنه خلقنا ذلك لنبلي من

أردنا امتحانه من خلقنا بما شئنا من امتحانه من الأمر والنهي...^(١) .

فإنكار الأمر والنهي ينافي إثبات أنه حكيم منزّه عن اللعب والعبث ، وما يقتضين من

إثبات أن فعله بالحق.

ومن هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً ﴾ [القيامة : ٣٦] ،

أي لا يؤمر ولا ينهي ، -على أحد القولين في الآية ، وهو ما يستلزمه القول الثاني^(٢) -

فإثبات الأمر والنهي الذي هو حقيقة العبادة مقتضى إثبات حكمته تعالى، وأنه حكيم ،

فأفعاله على مقتضى الحكمة، فلا يمكن أن تكون هذه المخلوقات العظيمة من الإنس والجن

لغير غاية ولا حكمة، وترك الإنسان كالبهائم مهملًا معطلاً من الأمر والنهي مضاد

للحكمة^(٣) .

وعليه فتعطيل الأمر والنهي ، أو إنكار عبادته تعالى ، أو إنكار الدين الذي تضمنها ،

إنما هو طعن في حكمة الحكيم، وهذا من أمحل المحال، فإن الخالق حكيم ظهرت حكمته

أعظم الظهور في خلقه للعالم وما فيه من مخلوقات وإبداعه في ذلك وإحكامه وإتقانه لها، فلا

يمكن أن يكون هذا الحكيم قد خلق هذا الخلق المتقن، بلا غاية ولا حكمة ، وهذا رد عظيم

على كل من ينكر الدين، أو يعطل الأمر والنهي ، ومن نحأ نحوهم.

(١) جامع البيان (٢٤٢/١١) ، وأنظر في تفسيرها أيضا ونحوها من الآيات ما تقدم ص (٣٨٧) .

(٢) انظرهما (ص ٣٨٨) ، من هذا البحث، وكل الآيات التي تنزه الله تعالى عن العبث واللعب ونحوهما تتضمن

إثبات الأمر والنهي.

(٣) انظر مدارج السالكين (١/١١٠-١١١) ، (٢٣٧) ، وشفاء العليل (٢/٢٥٠-٢٥١) .

والثانية: وهي مسألة سبب التكليف، ولماذا كلفنا الله تعالى بالعبادة^(١)، فالجواب عليها لا يستقيم إلا بجواب أهل السنة، وهو يقوم على ما تقرر في المسألة السابقة، فإن ثبوت ضرورته تقتضي حسنه، وهو يقوم أيضاً على إثبات نوعي الحكمة بحسب عودها، فإن تكليفه للعباد إنما هو لحكمته تعالى البالغة سواء ما يعود إليه من محبة لها وإحسانه ورضاه وحبه أن يعبد، وللحكم العائدة إلى الخلق من مصالحهم ومنفعتهم، مع جزمهم أن له تعالى من الحكم العظيمة في ذلك ما لم يطلع عباده إلا على أقل القليل منه.

فأهل السنة يعلمون أولاً أن حكمة الله تعالى: (في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال، أو يجري به المقال، ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحكم الباهرة، والأسرار العظيمة، أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته، وما تضمنته من الأسرار والحكم.

ويعلمون - مع ذلك - أنه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك إلى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم، وأن حكمته في أمره ونهيه وتكليفهم أجل وأعظم مما تطيقه عقول البشر، فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه، لأنه تعالى أهل أن يعبد...^(٢).

ثم هم ثانياً يعلمون أن هناك حكماً تعود إليه تعالى في تكليفه للعباد من محبته تعالى لذلك وإظهار ألوهيته ولأن يعبد و يحمد، وهو المستحق لذلك استحقاقاً ذاتياً، فهو الإله المعبود المحمود تعالى، وكذلك هم يعلمون أيضاً أن هناك حكماً تعود إلى الخلق من هذا التكليف من مصالحهم ومنافعهم، فمن هذه الحكم ما علموه وأكثره مما لم يعلموه بناء على ما ثبت في علمهم أولاً، وكل عبادة من العبادات بل كل أمر وكل نهى لا بد أن تكون

(١) وقد تعددت فيها الأقوال وأشهرها قولاً القدرية والجبرية، يحكي ابن القيم رحمه الله قوليهما في بيانه لأقوال الناس في منفعة العبادة وحكمتها فيقول، (الصف الأول: نفاة الحكم والتعليل، الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة، فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر.. كما قالوا في الخلق: إنه لم يخلق ما خلقه لعله، ولا لغاية هي المقصودة به.

الصف الثاني: القدرية النفاة الذين يثبتون نوعاً من الحكمة والتعليل ولكن لا يقوم بالرب ولا يرجع إليه بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته، فعندهم أن العبادات شرعت أثماناً لما يناله العباد من الثواب والتعليم وأنها بمنزلة استيفاء أجره الأجير.. مدارج السالكين (١/١٠٣-١٠٤)، وانظر ما بعدها، ومجموع الفتاوى = (١١٣/٤)، ومفتاح دار السعادة (٢/٥٠٢-٥٠٣). وقد حرصت على نقل نصه لنرى ربطه رحمه الله بين الأقوال في سبب التكليف بمسألة التعليل.

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/٥٠٢-٥٠٣).

لحكمة، وهذه الحكمة متضمنة لمصلحة العبد ، فلا يأمر ربنا تعالى بشيء أو ينهى عنه وليس في ذلك مصلحة للعباد ، فالتعبد المحض الذي لا حكمة فيه لا يقع^(١)، مع أن هذه الحكمة قد تكون ناشئة من الأمر أو من المأمور به أو منهما جميعاً ، كما تقدم^(٢)، ولذلك نجد أن أهل السنة التزموا بالعبادات المشروعة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم لعلمهم أن الحكم من التكليف قائمة على العبادات الشرعية الثابتة من طريقه صلى الله عليه وسلم ذاتها لا أي عبادة.

وبهذا يتقرر أن ثمره هذا التكليف عائدة على المكلفين ، وهو تعالى لا ينتفع بطاعتهم، ولا يتضرر بمعصيتهم، فهو لم يأمرهم أو ينهاهم لاحتياجه إليهم، بل لرحمته وإحسانه وكرمه تعالى.

فهذا يجمل إجابة أهل السنة على هذا السؤال^(٣)، والذي ضل فيه غيرهم ضلالاً بعيداً لأجل ضلالهم في باب صفاته تعالى وأخصها هنا صفة الحكمة، والصفات العائدة إليه كمحبته ورحمته، وما يتضمنه كل ذلك من تعليل أفعاله تعالى.

ولهذا لم نجد من حقق العبادة كاملة وعرف ما فيها من المحبة واللذة وقام بها دون تناقل إلا أهل السنة ، وذلك لعلمهم بمحبة الله تعالى ، وبمحبته لهذه العبادة التي يعبدونه بها، وبمحبته إياهم لما يعبدونه بها ، وهذا من الغايات والحكم العائدة إليه تعالى ، وكذلك لعلمهم بأن لهم فيها صلاحاً عظيماً في الدنيا والآخرة.

أما عند غيرهم فلا ، فإنهم إما ممن يعدها تكليفاً فقط عليه أداؤها ، وهذا التكليف لأجل مصلحة العبد فقط من الثواب أو التعريض له، فيكون في قلبه مرتع للشيطان ، فإنه يوقع في قلوبهم: لم لا ينعم بالثواب بدون هذا التكليف، فيحصل لهم استئثار العبادة ، مع ما قد يحصل للواحد منهم من المنة على الله تعالى بعمله ذلك^(٤).

وأما إذا كان ممن يقول إن القضية كلها فقط لأجل المشيئة وليس هناك إلا محض

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٤٤/١٤)، وذكر رحمة الله، إن هذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة وسلف الأمة وأئمتها وعامتها.

(٢) انظر (ص ٢١٨) .

(٣) وانظر مفتاح دار السعادة (٥١٠/٢-٥١٣)، وشفاء العليل (٢٥٠/٢-٢٥٣).

(٤) انظر منهاج السنة (٥٢٦/٥-٣٢٧)، وجواب أهل العلم والإيمان (ص ٨٤).

المشيئة ، ولا فرق بين الطاعة والمعصية في ذات الفعل فالأمر أطم من ذلك ، خاصة إذا غلبا به الجبر ، أو وقع في الإرجاء ، إذ قد يحصل منه من التهاون بالأوامر والوقوع في المحرمات حتى قد يكون من شرار الخلق، هذا إذا لم يصل إلى إسقاطها بالكلية^(١).

الثالثة: وهي من أهم المسائل في هذا الباب، وهي إثبات أنه تعالى المستحق للعبادة والحب الكامل من العبد، وهو المستحق لكامل الحمد والشكر ، وهي أمور متلازمة فإن شكره تعالى يتضمن أن يعبد تعالى وحده، وأصل العبادة محبته عز وجل ، ونفي شكره نفي لتوحيده وعبادته ، كما أنه نفي لحمده ، فهو عام لهذه الأمور كلها^(٢).

وهذا المعنى العظيم لم يحققه كاملاً إلا أهل السنة بناء على إثباتهم الصحيح لصفاته تعالى وأخصها صفة الحكمة وكذلك لإثباتهم ما يتضمنه ذلك من تعليل أفعاله تعالى مع عدم الإيجاب عليه.

يقرر هذا بيان ما يلزم المخالفين من أقوالهم في مسألة الحكمة في هذا الباب، فإن مما يلزمهم هنا عدم عبادته تعالى ومحبته وكذلك عدم حمده وشكره كما يستحق ربنا تعالى.

فأما الجهمية فلأن حقيقة قولهم (إنه ليس برحيم ولا منعم، بل ولا إله يستحق أن يعبد ويجب، بل صدور الإحسان عنه كصدور الإساءة ، وإنما هو يفعل بمحض مشيئة ترجح الشيء على مثله لا المرجح، وكل الممكنات عندهم متماثلة ، فلا فرق بين أن يريد رحمة الخلق ونفعهم والإحسان إليهم أو يريد فسادهم وهلاكهم وإضرارهم، يقولون هذا كله عنده سواء)^(٣)، هذا مع تجويزهم عليه تعذيب ملائكته ، وأنبيائه وأهله طاعة وإكرام إبليس وأوليائه ، وكذلك في باب الأمر والنهي ليس إلا المشيئة المحضة فيجوز أن يأمر بالسجود للأصنام وبالكذب والفجور وسفك الدماء ، وينهى عن البر والصدق والعفاف فهم يصفونه بالقدرة والقهر ويثبتون نوعاً من الملك لله تعالى، وهذا يقتضي الإجلال فقط لا المحبة والحمد والشكر والعبودية الحققة^(٤).

(١) انظر المرجع نفسه (٣٢٧/٥)، و مدارج السالكين (١٠٣/١-١٠٤).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢١١/٨-٢١٢)، (٣١١-٣١٠/١٤).

(٣) رسالة في تحقيق الشكر لابن تيمية (١٠٣/١)، ضمن جامع الرسائل ، وانظر مجموع الفتاوى (٣١٠-٣٠٩/١٤)،

(٢٩٧/١٦-٢٩٩)، وشفاء العليل (١٥٣-١٥٢/٢).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٩٧/١٦)، (٢٩٩).

وأما القدرية فإنهم لما أوجبوا عليه تعالى الصلاح والأصلح، وما يتضمن من البيان واللطف وإزاحة العلل والثواب ونحوها، لم يثبتوا بذلك حمداً ولا شكراً، فإنه تعالى يكون بذلك لم يفعل إلا الواجب الذي يستحقه غيره عليه، فكل نعمة على العبد أو ثواب يناله إنما هو واجب عليه تعالى، وفاعل الواجب لا يستوجب الشكر والحمد بل ولا المحبة التي هي أصل العبودية^(١).

وأيضاً لما كان المنعم إنما يستحق الحمد إذا قصد النعمة بفعله وجب إثبات هذا القصد، أما إذا فعل فعلاً لا يقصد به إحساناً ولا نعمة، وإنما ترتبت على فعله دون قصده لها فلا يستحق أن يحمد عليها.

وعليه فنفاة التعليل لما نفوا التعليل فهو عندهم لا يقصد الغايات الحميدة بأفعاله؛ قصروا في إثبات حمده تعالى غاية التقصير^(٢)، وكذلك يلزم القدرية إذ هم لما لم يثبتوا إلا حكماً راجعة إلى العباد فقط فلا يرجع إليه منها شيء؛ لم يثبتوا إلا نوعاً من الشكر إذ لم يثبتوا حكمة أصلاً، فإن ما أثبتوه شيء لا يعقل، ولو عقل لكان فاعله سفيهاً عند العقلاء، فلا يستحق مدحاً ولا ثناءً فضلاً عن الحمد والشكر والحب^(٣).

فإذا علمت حقيقة أقوال المخالفين وما يلزمها، علم فضل وسلامة قول أهل السنة وأنهم لما أثبتوا الحكمة القائمة به تعالى، وأثبتوا ما يعود منها إليه تعالى ومحبته ورحمته، وأثبتوا أنه يقصد الغايات الحميدة العائدة إلى المخلوقين من غير إيجاب عليه، علم أنهم بذلك اثبتوا حقيقة العبودية له تعالى، وأنه المستحق لغاية الحب كما يستحق كمال الحمد والشكر، فهذا الرب الموصوف بهذه الحكمة يستحق أن يحب وأن يحمد وأن يشكر، وهذا أصل في إثبات مقام الأمر والنهي، وطاعته فيهما^(٤).

الرابعة: وهي مسألة مهمة وتتعلق - مع تعلقها بمسألة الحكمة - بمسألة الجمع بين القدر والشرع، وهي بدعة إسقاط الأمر والنهي، أو إسقاط التكليف، فإنها بدعة كفرية - كما تقدم - ومن أعظم أسباب نشوئها إنكار الحكم في الأمر والنهي، وما يتضمنه من

(١) انظر رسالة في تحقيق الشكر (١٠٣/١)، ضمن جامع الرسائل، ومفتاح دار السعادة (٤٢٩/٢).

(٢) انظر رسالة في تحقيق الشكر (١٠٣/١)، وطريق المحررتين (ص ١٢٠-١٢١).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠٩/١٤، ٣١٠)، وشفاء العليل (١٥٣/٢).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢١٢-٢١١/٨)، (٢١٢-٢١١/٨)، (٣١١-٣١٠/١٤)، (٢٩٦/١٦).

إثبات أوصاف الحسن والقبح الذاتية في المأمورات والمنهيات.

وهذا يتبين بما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في استعراضه لأقوال المبتدعة في التعليل والقدر، إذ ذكر أن الأشعري وافق جهما في نفي الحكم الناشئة من ذات الأفعال، فالأفعال في ذاتها - عنده - متساوية بالنسبة لله تعالى، وهي كذلك بالنسبة للعبد قبل الشرع، لكنها بعد الشرع تكون إما حسنة إذا تعلقت بالأمر، أو قبيحة إذا تعلقت بالنهي، فأبقى الأشعري هذا الفرق في حق العبد، لكن تطور الأمر عند كثير من الصوفية فوصلت بهم البدعة إلى إنكار هذا الفرق حتى في حق العبد، فإن التفريق عند العبد بين الحسننة والسيئة إنما هو لكونه ينعم بهذه ويعذب بهذه، والاتفات إلى هذا من حظوظ النفس، فلا بد للعارف عندهم من ترك هذا الالتفات حتى يصل إلى مقام الفناء، ومقام الفناء ليس فيه إلا مشاهدة مراد الحق، (ف عزلوا الفرق الرحماني، وفرقوا بالطبعي الهوائي الشيطاني، ومن هنا وقع خلق منهم في المعاصي، وآخرون في الفسق، وآخرون في الكفر، حتى جوزوا عبادة الأصنام ثم كثير منهم ينتقل إلى الوحدة ويصرحون بعبادة كل موجود)^(١).

فأبنا هنا كيف أن من الأقوال البدعية التي سببت إسقاط الأمر والنهي هو نفي الحكمة والتعليل، يؤكد هذا ابن تيمية رحمه الله فيقول بعد تقريره السابق (والمقصود الكلام على من نفي الحكم والأسباب والعدل في القدر موافقة لجهم، فهؤلاء يقولون إن الرب يجوز أن يفعل كل ما يقدر عليه، ولهذا تجرد من اتبعهم غير معظم للأمر والنهي، والوعد والوعيد، بل يخل عنه أو عن بعضه، ويتكلف لما يعتقد...)^(٢). ثم ذكر بعض أصنافهم.

ولا شك أن أعظم الرد على هؤلاء يكون ببيان اعتقاد أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الحكمة والصفات التي تعود إليه تعالى وتقوم به كالحجة والرضا والبغض ونحوها، مع ما يتضمنه ذلك من إثبات تعليل أفعاله عز وجل، وما يتضمنه هذا الإثبات أيضاً من إثبات صفات الأفعال الذاتية.

(١) مجموع الفتاوى (٢٣١/٨)، وانظره (٢٢٧/٨-٢٣٤)، (٣٤٦/١٤-٣٦٨)، وانظر أيضاً (٢١١/١٣) وما بعدها، وجواب أهل العلم والإيمان (ص ٨١، ٢٣٧-٢٤٢). وراجع ما تقدم بيانه في مسألة القدر (ص ٥٣٤)، ومن المعلوم في هذا الباب أن القول بالجبر يناقض القول بالتكليف، إذ هو نفي لمشيئة العبد أصلاً.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣١/٨)، وانظره (٣٥٧/١٤).

وأهل السنة والجماعة لما آمنوا بهذا كله، كانوا أعبد الناس لله تعالى، فإنهم فرقوا بين الأشياء بالنسبة لله تعالى وبالنسبة للعبد، وذلك بحسب تفریق الله تعالى بينها، إما بما أنزله من الوحي، أو بما فطر الله تعالى عباده عليه وأقره في عقولهم، فعلموا أنه تعالى يوجب بعض الأشياء لخبه لذلك وحرمة أخرى لبغضه لها، وأن ما أوجبه ففیه المصلحة والمنفعة للعباد دنيا وأخرى، وما حرمه فلما فیه من المفسدة والمضرة عليهم دنيا وأخرى، ولذلك كانوا هم أعبد الناس لله تعالى، وأعظمهم طمأنينة وتلذذا بطاعة الرب تعالى في أمره ونهيه.

المسألة الخامسة: إثبات اليوم الآخر:

إثبات الآخرة من أركان الإيمان بل من أهمها، ولذلك قرنه تعالى بالإيمان به في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّانَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الآية [البقرة: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وكذلك نبه صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث، كقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»^(١)، وأحاديث أخر.

وقد دلت الدلائل النقلية والعقلية والفطرية على إثبات هذا اليوم العظيم، ومن أعظم هذه الدلائل ما يقوم على إثبات حكمته تعالى، فيكون إثبات يوم الجزاء والحساب الأخروي هو مقتضى الإيمان بحكمته تعالى.

ودلالة حكمته تعالى على اليوم الآخر المتضمن للبعث والجزاء والحساب من جهتين: الأولى: من جهة إثبات حكمته تعالى من خلقه للمكلفين، وأن حكمته تعالى البالغة تقتضي أن يكون هناك يوم عظيم يحاسبهم فيه على مقتضى استجابتهم للرسول، وطاعتهم له تعالى، فإن كونه يخلقهم ويكلفهم ثم لا يحاسبهم؛ عبث يناقض حكمته تعالى فيتنزّه عنه أعظم التنزيه.

وقد دلت النصوص على هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ [التين: ٧، ٨]، فاستدل على إثبات يوم الدين بإثبات حكمته تعالى، وأن التكذيب به طعن فيها.

وكذلك فكل الآيات التي جاءت في تنزيهه تعالى عن العبث واللعب والباطل إنما جاءت

(١) رواه البخاري: (٧٨) كتاب الأدب، (٣١) باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر... رقم (٦٠١٨)، الفتح (١٠/٤٤٥)، ومسلم: (١) كتاب الإيمان، (١٩) باب الحث على إكram الحار... رقم (٤٧)، (٦٨/١).

تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] ، على أحد القولين في الآية ، وهو أي: أيترك فلا يبعث ، والآية دالة عليه إما مطابقة ، أو استلزماً إذا فسرت بالقول الثاني إذ هما متلازمان.

والحاصل أن الله تعالى أثبت اليوم الآخر عن طريق ثبوت حكمته تعالى وتنزيهه عما يضادها ، فهذا هو الوجه الأول^(١).

وأما الوجه الثاني: فهو الاستدلال على إثبات اليوم الآخر عن طريق قاعدة التعليل، وهو أنه تعالى لا يسوّي بين المختلفات ، كما أنه لا يفرق بين المتماثلات.

وهذا الوجه مما يتضمنه الوجه السابق، وأفرد لأنه مع دلالاته على إثبات اليوم الآخر عن طريق إثبات الحكمة فإنه كذلك عن طريق إثبات عدله تعالى.

وبيانه ؛ أن الله تعالى لما كان حكيماً عدلاً يضع الأشياء في مواضعها، اقتضى ذلك أن

يجعل هناك يوماً يحاسب فيه المكلفين فيفرق بين المختلفين منهم بحسب أعمالهم وقيامهم بما

حملهم به من الأمانة، فإنهم يختلفون في ذلك كثيراً ، فمنهم المؤمن المطيع ، ومنهم العاصي

الفاسق، ومنهم الكافر، مع ما قد يحصل من تظالم بينهم فلا بد من هذا اليوم العظيم الذي

يعاد فيه أولئك فيحاسب كل واحد بمقتضى عمله، فلا يكونون سواء في الثواب أو العقاب،

إذ حكمة الحكيم وعدله يقتضيان التفريق بينهم لاختلافهم في تحصيل أسباب الثواب

والعقاب.

وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى أيضاً في عدة آيات وقد تقدمت في نوع خاص من

أدلة الحكمة^(٢)، وهي الآيات التي ينكر الله تعالى فيها على من نفى البعث، بأن ذلك طعن في

حكمته وعدله تعالى عن طريق الظن بأنه لا يفرق بين المختلفات ، ومنها قوله تعالى : ﴿أَمْ

نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ

الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] ، فنصت هذه الآية على (أنه عز وجل من

(١) وانظر في هذا الوجه الحياة الآخرة ، د.غالب عواجي (١/٩٦-٩٨)، والمعرفة في الإسلام (ص٥٦٨-٥٧٠).

(٢) راجع ما تقدم (ص٣٩٠)، وكلام المفسرين في هذه الآيات دائر حول هذا المعنى.

عدله وحكمته لا يساوي بين المؤمنين والكافرين ، فقال تعالى ... ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ... ﴾ الآية، أي: لا نفعل ذلك، ولا يستون عند الله، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من دار أخرى يثاب فيها هذا المطيع ويعاقب فيها الفاجر..^(١)

وإيراد الاستفهام الإنكاري في الآية مرتين دليل على إنكار القول بنفي البعث لتضمنه ما ينكر من القدح في حكمته تعالى، ولذلك نجد تعالى يصف هذا الظن بأن حكم سيء فينزه

عنه تعالى غاية التنزيه، يقول تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١]، فبدأت الآية بإنكار هذا الظن وختمت بالحكم عليه

بالسوء ، لما يتضمنه من القدح في حكمته تعالى كما دلت عليه الآية، فهو تعالى منزه عن التسوية بين المختلفات لمخالفة ذلك للحكمة، وهو ما أكدته تعالى بقوله بعد هذه الآية :

﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢٢]، فهذه الآية أكدت هذا المعنى تماما، وقد مرت في الوجه السابق.

وبهذا نعلم أن من أعظم ثمرات الحكمة إثبات الدار الآخرة وما فيها.

(١) تفسير ابن كثير (٣٤/٤)، وراجع ما تقدم (ص ٣٩٠-٣٩١).

المسألة السادسة: إثبات القول الصحيح في مسألة الأسماء والأحكام:

هذه المسألة من المسائل الكبار والتي وقع فيها الخلاف وتعددت فيها الأقوال هي تتضمن مسألتين هما :

أ - الإيمان ، ب- الوعد والوعيد.

والمقصود هنا بيان علاقة قول أهل السنة والجماعة في الإيمان بمسألة الحكمة، وأن إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله يقتضيان ذلك القول، وأن ما عداه مناقض لحكمته تعالى.

والخلاف في هاتين المسألتين يدور حول رجل فيه إيمان وفسق ، أو عنده طاعات ومعاصي ، فما حكمه في الدنيا - وهو ما تتضمنه المسألة الأولى - وما حكمه في الآخرة - وهو ما تتضمنه الأخرى - .

والملاحظ هنا ارتباط الأقوال في هذا الباب بالأقوال في باب القدر ، فإننا نجد أن الجبرية في القدر سلكوا الإرجاء هنا ، وأما القدرية فسلكوا طريق الوعيدية^(١) ، وهذا الانقسام دليل واضح على التلازم بين القول في القدر والقول في مسألة الإيمان والوعد والوعيد ، وأن كل فريق حاول مراعاة أحد المسألتين على حساب الأخرى، كما مر بيانه في مسألة الجمع بين القدر والشرع^(٢).

فأما القدرية من المعتزلة وغيرهم فإنهم يحكمون على مرتكب الكبيرة بالخروج من الإيمان بالكلية، ويحكمون عليه بجبوت العمل بارتكاب كبيرة واحدة، وكذلك هذا في حكمه الأخروي ، فإنهم يحكمون عليه بالخلود في النار، ولو كان رجلاً صالحاً طائعاً لله، ثم جاء بكبيرة واحدة فقط .

وهذا القول يخالف إثبات حكمته تعالى وعدله أعظم المخالفة، وفيه نسبة ما لا يليق إليه تعالى من التسوية بين المختلفين، فمن ظن أنه تعالى يجبط طاعات صاحب العمر المديد (الخالصة الصواب) بكبيرة واحدة تكون بعدها، فيخلد فاعل تلك الطاعات في النار أبد الآبدين بتلك الكبيرة ، ويجبط بها جميع طاعاته ويخلده في العذاب، كما يخلد من لا يؤمن به طرفة عين ، وقد استنفذ ساعات عمره في مساحطه ومعاداة رسله ودينه، فقد ظن به ظن

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦/٢٤١-٢٤٢).

(٢) انظر ما تقدم (ص٥٣٤).

السوء) ^(١)، إذ نسب إليه ما هو خلاف حكمته تعالى وعدله التامين.

والعجيب أن يصدر هذا القول ممن يوجب عليه تعالى الصلاح والأصلح للعبد، وهذا فيه من التناقض الذي يظهر به بطلان كلا القولين.

وخالف هنا أيضاً المرجئة، فقولهم هنا مما يناقض الحكمة، فإن عندهم أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، فجعلوا من أفنى عمره بالطاعات والصلحاحات، مثل من لم يرفع بها رأساً، ولم يترك معصية ولا فاحشة، فنسبوا إليه تعالى التسوية بين المختلفين وهذا طعن في حكمته ^(٢).

أما في الآخرة فكذلك قالوا بموجب هذه التسوية، بل غلا بعضهم فنفي دخول أصحاب الكبائر النار البتة، مهما كانت كبائرهم ^(٣)، وهذا كذلك مما يقدر في الحكمة.

لكن الأسوأ أن تجتمع بدعة الإرجاء مع بدعة نفي الحكمة والتعليل، وهؤلاء هم المرجئة الجبرية، فقد جوزوا على الله تعالى كل شيء، فجوزوا عليه كل ما تتناوله المشيئة المحضة، فعندهم يجوز تعذيب أهل الطاعة من الأنبياء والصلحاحين، وجعلهم في أسفل الجحيم، وأن ينعم الشياطين وأولياءهم ويجعلهم في أعلى الجنات، بل لا أثر للأعمال أصلاً في دخول جنة أو نار، وإنما الأمر بحسب المشيئة وهذا من أعظم الطعن في حكمته تعالى، وهو وصف يوصف به السفهاء الذين لا يضعون الأمور في مواضعها ^(٤).

وأما أهل السنة والجماعة فهم الذين آمنوا بالله تعالى وبأسمائه وصفاته، وعلموا موجبات هذا الإثبات، وأنه تعالى لا ينسب إليه من الأفعال إلا ما كان من مقتضى أسمائه تعالى وصفاته، ومن أعظم الصفات صفة الحكمة، وما تضمنه من تعليل أفعاله تعالى بالغايات الحميدة، ولذلك فما قالوه في هذا الباب إنما هو مقتضى هذا الإثبات، وهو القول بالموازنة بحسب الحكمة والعدل.

فعندهم أن العبد يجتمع فيه خير وشر، فكما أنه قد يجتمع في بدنه صحة ومرض فكذلك قلبه، وهما ينشأن من الحسنات والسيئات، فبحسبهما يكون الحكم على الشخص في الدنيا والآخرة.

(١) زاد المعاد (٢٣٣/٣)، وانظر في بيان مخالفة قولهم هذا للحكمة مجموع الفتاوى (١٣٩/١٤)، وشفاء العليل (٢١٥/٢).

(٢) وانظر شرح المسائل التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية. ليوسف السعيد (٥١٨/٢).

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤١/١٦-٢٤٢).

(٤) انظر النبوات (١٤٣-١٤٥)، ومجموع الفتاوى (٣٤٦/١٤). وشفاء العليل (٢١٤/٢).

فأصل الكلام هنا أنه قد يجتمع (في الشخص الواحد الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه إحداهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر، كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى تضمنه أحدهما فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر... فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائماً بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان^(١).

ولما كان من حكمته تعالى التفريق بين المختلفات، كان التفريق بين الناس في الحكم عليهم بالإيمان أو عدمه بحسب تحصيلهم للحسنات والسيئات، وهذا التفريق إنما هو على قول أهل السنة في إثبات الحكمة والتعليل.

وفي الآخرة كذلك - أي في البناء على الحكمة -، فالله تعالى حكيم يضع الأشياء في مواضعها فأهل الكفر المستحقون للنار يدخلون النار، وأهل الإيمان والطاعة المحتسبون للكبائر يدخلون الجنة، ويبقى الكلام في أصحاب الكبائر من المسلمين، فالكلام في هؤلاء عند أهل السنة مبني على إثبات الموازنة أيضاً.

فهم - أي أصحاب الكبائر - إما أن تكون حسناتهم أكثر من سيئاتهم، فيكون الحكم للغالب هنا وهو الحسنات، والحسنات هنا تكفر السيئات^(٢)، وهو ما دلت عليه الأدلة من القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتٍ﴾ [هود: ١٤]، وأما أن تكون سيئاته أكثر فهو تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه ثم يخرج من النار أو غفر له ابتداءً، لكن هذه المغفرة أو العقاب هنا أيضاً بحسب الموازنة^(٣).

بيان هذا: أن الحكم على إنسان بدخول النار يحتاج إلى وجود مقتضيه وانتفاء مانعه، فوقوعه في الكبائر يقتضي وجود هذه العقوبة، لكن لا بد من انتفاء موانعه، والموانع هنا كثيرة، كالنوبة، والتوحيد، والمصائب المكفرة، والحسنات العظيمة الماحية وغيرها، فهنا تكون (الموازنة بين الحسنات والسيئات اعتباراً بمقتضى العقاب ومانعه وإعمالاً لأرجحها... ومن ههنا يعلم انقسام الخلق إلى من يدخل الجنة، ولا يدخل النار، وعكسه ومن يدخل النار ثم يخرج منها، ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من مقتضى المكث في سرعة الخروج وبطئه)^(٤).

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٠)، وانظره في ثبوت الموازنة في الحكم على الإيمان في الدنيا (٢٧/٣٥-٢٨).

(٢) وانظر زاد المعاد لابن القيم (٤٢٣/٣-٤٢٧).

(٣) انظر النبوات (ص ١٤٤)، ومدارج السالكين (١/٣٠٥، ٤٢٨).

(٤) مدارج السالكين (١/٤٢٨-٤٢٩).

وبهذا يتقرر قيام هذه المسألة بفروعها على إثبات الموازنة التي أثبتتها مثبتة الحكمة والتعليل إثباتاً صحيحاً^(١)؛ وهم أهل السنة والجماعة، وكل من خالف أهل السنة في إثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله فإنه مخالف في ثبوت هذه الموازنة.

وهذه الموازنة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع^(٢)، وكل أدلة ثبوت الميزان وأنه بالقسط دالة على هذا .

بقيت هنا مسألة لعلها متعلقة بما نحن فيه هنا ، وهي الكلام في تخليد أهل النار فيها أبد الآبدين ، رغم أن كفرهم كان محدوداً بزمن معين وهو زمن تكليفهم الذي عاشوه في الدنيا ، فهل هذا موافق للحكمة والعدل ؟

إجابات الناس هنا دارت أيضاً حول أصلهم في التعليل وهو ما اشير إليه آنفاً ، فالقدرية قالوا بتخليد صاحب الكبيرة فضلاً عن الكافر ، وعلى مذهبهم في الصلاح لا يمكنهم الإجابة أبداً على هذا السؤال^(٣).

والجبرية قالوا بالمشيئة المحضة فجوزوا عليه تعالى تخليد الأنبياء في النار فضلاً عن العصاة فضلاً عن الكفار بناء على نفيهم للتعليل.

والمهم بيانه هنا هو الكلام في مسألة فناء النار ، وليس أيضاً الكلام فيها ذاتها فليس هذا مكانه، وإنما المقصود هل يلزم من إثبات الحكمة نفي التخليد في النار؟ أو هل التخليد في النار مناقض للقول بالحكمة؟ خاصة وأن بعض من كتب في هذا الموضوع يجعل القول بالحكمة أو المبالغة في ذلك - كما يقول - من أسباب القول بفناء النار^(٤)، فكأن من أثبت

(١) وانظر في تقرير مسألة الموازنة وربطها بإثبات الحكمة والتعليل: النبوات (١٤٣-١٤٥). ومدارج السالكين (٣٠٤/١-٣٠٥-٤٢٨، ٤٢٩-٤٢٩)، وزاد المعاد (٣/٢٣٠ - وما بعدها).

(٢) انظر مدارج السالكين (٣٠٤/١).

(٣) مع أنه نقل عن أبي الهذيل المعتزلي قوله بفناء حركات أهل النار ومن حججه عليه قوله: إن مقابلة الجرم المتناهي بعقاب ما لا نهاية له ظلم ، انظر توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين لمعري الحنبلي (ص ٤٥). وهذا مبني على إيجابهم العقلي ، لكن ليس هذا منشأ قوله في المسألة وإنما هو قول بالتناهي المبني على نفي التسلسل في الحوادث المستقبلية ، ولذلك قال بفناء حركات أهل الجنة، انظر ما سيأتي بعد قليل، إن شاء الله تعالى.

(٤) انظر ما أشار إليه ابن الوزير في كلام له عن ابن تيمية رحمه الله : العواصم والقواصم (٦/٣٥٦-٣٥٨) وإيثار الحق (ص ٢٠١)، وانظر أيضاً الإنكار على من لم يعتقد خلود وتأيد الكفار في النار لعبد الكريم الحميد

الحكمة يلزمه القول بالفناء.

وسبب هذا الربط أن من الحجج التي يحتج بها القائلون من أهل السنة بفناء عذاب أهل النار هي أن القول بأبديية هذا التعذيب وبقائه خلاف ما يقتضيه ما ثبت له تعالى من حكمة بالغة ورحمة واسعة^(١)، فيقال جواباً عليه أن صحة الدليل في ذاته لا تقتضي صحة الاستدلال به على مدلول معين ، ولا يلزم من ضعف هذا الاستدلال ضعف الدليل في ذاته.

فحكمته تعالى ورحمته من الأمور الثابتة في نفسها ، لكن الاستدلال بها على فناء النار استدلال ضعيف ، ولا يعني ضعفه ضعف ثبوتها.

هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى فإن إثبات بقاء عذاب أهل النار مما يستدل عليه من جهة الحكمة أيضاً ، فقد ثبت أن الله تعالى عدل حكيم يضع الأشياء في مواضعها ، وهذا يتضمن أنه تعالى يفرق بين المختلفات ويسوي بين المتماثلات ، وعليه فتعذيبه لأهل الكفر في النار من وضع الشيء في موضعه، وإخراجهم من النار بعد فنائها إلى الجنة كما يفهم من قول أصحاب الفناء ؛ فيه تسوية لهم بأهل طاعته وولايته من الأنبياء والمؤمنين ، وهذا مما يخالف الحكمة.

هذا من وجه، ومن وجه آخر فإن موجب دخولهم للنار مستمر معهم لم ينقطع ، وإن صاحوا وهم في النار بخلافه ، وقد ذكر الله تعالى هذا فقال عنهم : ﴿ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ ﴾ [الأنعام : ٢٨] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى ﴾

(ص ٥٥-٥٧) وقد بالغ في هذا ، وانظر في بيان موقف ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله من هذه المسألة فيما كتبه د. عبد الله الدميحي في تحقيقه لكتاب الشريعة للأجري (٣/١٣٧١-١٣٧٥)، وكشف الأستار د. الحربي ، ومقدمه محقق توفيق الفريقين للحنبلي (ص ١٥-٣٠) ، علماً أن ابن تيمية رحمه الله يحكي الإجماع على القول بعدم فناء النار - انظر مجموع الفتاوى (١٨ / ٣٠٧) - وهذا مما يشير إلى عدم ثبوت ما نسب إليه من القول بفناء النار .

(١) انظر في حكاية هذا الدليل شفاء العليل (٢/٢١٨ - وما بعدها). ويجب أن ينبه هنا أن احتجاج هؤلاء على فناء عذاب أهل النار إنما هو بأدلة من الآثار والدلائل العقلية القائمة عليها، أما الجهمية القائلون بفناء النار بل والجنة - ونحو هذا القول كالقول بفناء الحركات - فإنما هو على أصلهم البدعي. يمنع تسلسل الحوادث في المستقبل ، وهو مما خالفوا به كل المسلمين (انظر في بيان قول الجهمية هذا : بيان تلبيس الجهمية (١/١٥٢) وما بعدها ، ٢/١٨٠)، والدرء (٨/٣٤٥ وما بعدها) ، وحادي الأرواح (ص ٤٣٥).

فَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿ [الإسراء : ٧٢] ^(١).

فهذا يدل على أن معصية الكافر غير متناهية ، وموته وهو على الكفر يدل على لزومها له ^(٢)، وهو (يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه ، فلا تصلح نفوسهم الشريرة الخبيثة إلا للعذاب ، ولو صلحت لصلحت على طول العذاب ، فحيث لم يؤثر عذابهم تلك الأحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيّبها، علم أنه لا قابلية فيهم للخير أصلاً ، وأن أسباب العذاب لم تطفأ من نفوسهم ، فلا يطفأ العذاب المترتب عليها. وهذه الطريق ... ترجع إلى طريق الحكمة ، وأن الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم) ^(٣).

فهذا جواب على إشكالية تخليد أهل النار فيها ، وهو مبني على الحكمة كما تبين، ولذلك فطريق هذا الجواب ؛ هو كما قال ابن القيم رحمه الله : (طريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة، وعلى مثبتها من المعتزلة والقدرية ، أما النفاة فظاهر ، وأما المثبتة فالحكمة عندهم أن عذابهم لمصلحتهم ، وهذا إنما يصح إذا كان لهم حالتان: حالة يعذبون فيها لأجل مصلحتهم ، وحالة يزول عنهم العذاب لتحصل لهم تلك المصلحة، وإلا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لا انقطاع له أبداً.

وأما من يثبت حكمة راجعة إلى الرب تعالى ، فيمكنهم سلوك هذه الطريق ^(٤) . وبهذا يعلم أن الكلام في باب الأسماء والأحكام وما يتضمنه من مسائل ؛ مما يقوم على الإثبات الصحيح للحكمة والتعليل في أفعال الرب عز وجل ، وهو إثبات أهل السنة والجماعة وحدهم .

(١) انظر في بيان هذا : حادي الأرواح (ص ٤٤٣-٤٤٤)، (٤٥٠-٤٥١)، وشفاء العليل (٢/٢٣٦).

(٢) انظر توقيف الفريقين ص (٤٥) .

(٣) شفاء العليل (٢/٢٣٦)، بتصرف يسير جداً.

(٤) المرجع نفسه (٢/٢٣٦-٢٣٧).

المسألة السابعة: إثبات خيرية الصحابة وفضلهم:

مما ثبت بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار أن الصحابة هم أكمل الأمة وأفضلها^(١).

والذي يراد بيانه هنا أن هذه العقيدة في الصحابة من مقتضى الإيمان بحكمته تعالى البالغة وما تتضمنه من أنه تعالى يفعل الحِكمَ وغايات حميدة ، وأن القول بخلافها قدح في حكمته تعالى وسوء ظن به تعالى.

وأشهر من عارض هذا الاعتقاد في الصحابة هم الرافضة ، فقد طعنوا في الصحابة أعظم الطعن ، بل وكفروهم ونسبوهم إلى النفاق والخيانة^(٢)، فيلزم هنا هذا اللاباط وهو الطعن في حكمته تعالى .

بيان هذا ؛ أن من المعلوم أن أفضل النبيين محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الرحمن وكليمه ، وهو خاتم الرسل، وسيد ولد آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

فإذا كان هذا هو النبي الذي اصطفاه الله تعالى على كل العالمين ، فإن اللائق بحكمة من اصطفاه للنبوة أن يكون الذين اختارهم وزراء له أفضل الناس ، وخير الأمة ، وأولاهم بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم^(٣)، ويحمل هذا الدين العظيم، فإن هذا من وضع الشيء في موضعه وكل من يؤمن بحكمته وما تتضمنه من وضع الأشياء في مواضعها يعلم أنه لا يجوز في الحكمة أن يختار تعالى لصحبة أفضل الأنبياء ، شرار الخلق، المتصفين بالخيانة والنفاق والغدر ، إذ لا يصدر هذا إلا عن جهل بحالهم أو عن عبث ، وكلاهما مما ينزه الله عنه أعظم التنزيه.

(١) انظر: منهاج السنة (٨٠/٢). وانظر: بيان عقيدة أهل السنة في الصحابة والأدلة على ذلك: الشريعة للآجري (١٦٣٤/٤ وما بعدها)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة لللاكائي (١٣١٠/٧ - وما بعدها) وعقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني ص (١٠٧/٩٩)، ومجموع الفتاوى (٤ / ٤٢١ - ٤٣٠)، وانظر: كتاب عقيدة أهل السنة في الصحابة الكرام، د. ناصر الشيخ.

(٢) انظر: في عقيدة الرافضة في الصحابة: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، د. ناصر القفاري (٧١٦/٢- ٧٣٧)، (١٠٩٣/٣-١١١٢)، وانظر: كتابه أيضاً: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة (٣٦١/١-٣٧١)، وجل ما نقله من معتقد القوم في هذا الباب، إنما هو من كتبهم فليراجع.

(٣) و انظر: إتخاف ذوي النجابة لمحمد التبانى ص (٧٥)، بواسطة رسالة اعتقاد أهل السنة في الصحابة ص (٧٠).

ومثل هذا لا يمكن أن يصدر عن الحكيم من الناس فكيف ينسب إلى حكمة أحكم الحاكمين تعالى.

ثم من وجه آخر وهو مهم ، وهو ما يتضمنه الإيمان بأن الشريعة التي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هي خاتمة الشرائع، وهي أعظمها ، والتي اختارها تعالى للخلق حتى قيام الساعة، وأحل للمؤمنين من أجلها دماء الخلق وأموالهم، وهي الشريعة التي ارتضاها ربنا وأتم بها النعمة على الخلق ، فإنه لا بد لهذه الشريعة من رجال يحملونها أعظم التحمل، ويؤدونها أعظم الأداء ، ويبلغونها أعظم البلاغ، إذ لا فائدة لكمالها، ووجوبها على الناس، وكونها نعمة من الرب عليهم إلا بأن يهيبئ لها سبيل الوصول إلى الخلق وذلك باصطفاء خير الناس لصحبة النبي الذي جاء بها فيحملوها معه ويبلغونها عنه ، ويكونون قدوة لكل من يدعو إليها وليس من المناسب لحكمة المشرع لها تعالى، أن يحملها الخونة الكافرين، إذ معنى هذا أنه تعالى حملها القوي الأمين جبريل عليه السلام إلى أفضل النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ثم حملها محمداً صلى الله عليه وسلم ليبلغها إلى الخلق، ومع ذلك كله يكون الجيل المصاحب لهذا النبي والمرافق له في تبليغ هذه الشريعة جيلاً منافقاً خائناً ما إن مات النبي صلى الله عليه وسلم حتى ينكص الواحد منهم على عقبه، ويحرف القرآن، ويبدل الدين فأبي طعن في حكمة الحكيم سبحانه وتعالى أكثر من هذا ، وهو مع ذلك طعن في الشريعة نفسها ، إذ الطعن في الناقل طعن في المنقول، فإن مصدري الشريعة الكتاب والسنة إنما نقل إلينا عن طريقهم، وإذا فسد هذا الطريق فسد هذا المنقول وبذلك لم يكن الدين محفوظاً ، مع أنه الدين الذي اختاره الله تعالى للبشر إلى قيام الساعة، فكيف يستقيم هذا الاختيار مع جعله غير محفوظ إلا مدة ثلاث وعشرين سنة هي مدة نبوته صلى الله عليه وسلم.

وأيضاً فإن الطعن في الصحابة طعن في النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الشريعة من وجه آخر ، وهو أنه إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وعشرين عاماً يدعو الناس إلى الإسلام ويربيهم عليه، ويعيشون هم هذه الشريعة ويتربون عليها، ثم بعد ذلك نجد أن هؤلاء المؤمنين (بهذه الدعوة لم يستطيعوا البقاء على الجادة القويمية ولم يعودوا أوفياء لدعوة نبيهم صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وانتقاله إلى الرفيق الأعلى ، ولم يبق على الصراط المستقيم الذي ترك عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه، إلا أربعة فقط، فكيف نسلم أن هذا الدين يصلح لتزكية النفس الإنسانية ، وتهذيب الأخلاق، وأنه يستطيع أن

ينقذ الإنسان من الهمجية والشقاء ويرفعه إلى قمة الإنسانية^(١). وأي طعن أعظم من هذا في الدين الذي ارتضاه الله تعالى للناس، وفي النبي الذي اصطفاه الله تعالى لهذه الشريعة الخاتمة، وفي هذه الأمة التي شهد الله تعالى لها بالخيرية^(٢).

فعلم هنا أن الشريعة كما بنيت على حكمته تعالى في تشريعها فهي كذلك في إيصالها وإبلاغها.

وهذا الرد على من يطعن في الصحابة من أعظم الرد المبني على العقل مع ابتناؤه على النقل، وخاصة على الرافضة، فإن الرافضة - باستثناء متقدميهم - سلكوا طريق المعتزلة في أصولهم الخمسة، وخاصة في القول بالصلاح والأصلح، وهي عقيدة تناقض ما يقولون في الصحابة تماماً، ولعل هذا من فضح الله تعالى لهم وبيان جهلهم، فهم أجهل الخلق كما ذكر ذلك أهل العلم.

ومما يشير إلى هذا المعنى المقرر هنا قول ابن مسعود رضي الله عنه في الأثر المشهور: (إن الله تعالى نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله وسلم خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء)^(٣).

فهذا الأثر يدل غاية الدلالة على حكمته تعالى في اصطفاء نبيه صلى الله عليه وسلم، ثم اصطفائه تعالى لصحابه الذين هم وزراءه، وبهذا كانت هذه الأمة خير الأمم كما تواترت بهذا الأدلة كقوله صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم

(١) صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الأمامية، أبو الحسن الندوي ص (٩٩)، وانظر ص (٥٣-٥٨)، ٩٧-١٠٠.

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٤ / ٤٢٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢١١/٥)، طبعة شاكر، رقم (٣٦٠٠)، والحاكم في مستدرکه (٧٨/٣)، وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي، ووثق رجاله الهيثمي في المجمع (١٧٨/١)، وصحح إسناده أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند.

الذين يلونهم» الحديث^(١)، ولا شك أن الطعن في الصحابة طعن في هذه الخيرية، إذ هؤلاء هم سلفها فكيف بمن بعدهم.

والحاصل هنا أن الطعن في الصحابة هو طعن في حكمته تعالى وسوء ظن به، يقول ابن القيم رحمه الله في هذا: (ومن ظن به أنه يسلب على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم أعداءه تسليطاً مستقراً دائماً في حياته وفي مماته وابتلاه بهم لا يفارقونه، فلما مات استبدوا بالأمر دون وصية، وظلموا أهل بيته وسلبوهم حقهم وأذلوهم، ثم جعل المبدلين لدينه مضاجعيه في حفرتة، تسلّم أمته عليه وعليهم كل وقت كما تظنه الرافضة، فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه، سواءً قالوا: إنه قادر على أن ينصرهم، ويجعل لهم الدولة والظفر، أو أنه غير قادر على ذلك، فهم قادحون في قدرته، أو في حكمته وحمده، وذلك من ظن السوء به)^(٢).
فإذا علمت حكمته تعالى علم فضل الصحابة وعلو مكانتهم وعدالتهم وأنهم خير هذه الأمة.

(١) رواه البخاري: (٥٢) كتاب الشهادات، (٩) باب لا يشهد على جور إذا شهد (٢٦٥١)، (٥/٢٥٨-

٢٥٩)، ومسلم: (٤٤) كتاب فضائل الصحابة، (٥٢) باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم

(٢٥٣٥)، (٤/١٩٦٤) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) زاد المعاد (٣/٢٣٤).

المسألة الثامنة : القياس والمقاصد الشرعية والكلام في المصالح والمفاسد:

هذه العلوم من العلوم الكبيرة والتي هي من أعظم ما تقوم عليها الفتوى الشرعية وطلب معرفة حكم ما لم ينص عليه الشارع ، وهي مما يحفظ الله به الدين، وتتزامن به الأحكام مع المستجدات ، وتبرز محاسن الشريعة .

وقد سبق الكلام في هذا العلم عند الكلام على الإجماع وأنه لما أجمع العلماء على القياس والمقاصد وتعليل الأحكام الشرعية كان ذلك منهم إجماعاً على تعليل أفعال الله تعالى .

وإنما كان هذا الربط بين المسألتين لاستناد الأولى على الثانية ، فلا يمكن إثبات القياس ولا المقاصد الشرعية ولا تعليل الأحكام إلا بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى .

ولذلك كان من أعظم التناقض هنا ما وقع فيه الأشاعرة لما أثبتوا القياس وعللوا الشرائع بمصالح العباد مع نفيهم للتعليل في أفعاله تعالى ، وهو تناقض لمسئله العلماء واستشكلوا الجمع بينهما ، وتعجبوا منه ، حتى من الأشاعرة أنفسهم^(١) .

يقول ابن القيم رحمه الله في تقرير هذا (ولا يمكن أحداً من الفقهاء أن يتكلم في مأخذ الأحكام وعللها والأوصاف المؤثرة فيها حقاً وصدقاً إلا على هذه الطريقة - أي إثبات التعليل - وأما طريقة إنكار الحكم والتعليل ونفي الأوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحب والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصور بناء الأحكام عليها ، ولا يمكن فقيه أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه ، كيف والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح..)^(٢) .

فالكلام في القياس ، ومقاصد الشرع ، وبناء أحكام الشريعة عليها وتحصيل المصالح ودرء المفاسد ، كل ذلك ونحوه إنما يقوم على إثبات الحكمة والتعليل ، فنفي الثاني نفي للأول ولا شك .

(١) أشار إلى هذا التناقض ابن تيمية رحمه الله في جواب أهل العلم والإيمان (٢١٥ ، ٢٣٨) ، الاستغاثة (٣٢٧/١) ،

ومنهاج السنة (٤٥٥/١) ، وابن القيم مفتاح دار السعادة (٣٦٣/٢) والسبكي - الأب - كما نقله عن ابنه في

الإبهاج (٤١/٣) والشاطبي في الموافقات (٩/٦ - ١١) والزرکشي في البحر المحیط (١٢٣/٥ - ١٢٤) والمسائل

المشتركة للعروسي (٢٧٢ - ٢٧٤) ومقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٨٢ - ٩١) .

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٦٣/٢ .

وهنا أمر مهم متعلق بهذا الموضوع وهو ارتباط الفتوى بتحقيق المصالح ودرء المفسد ، وأنه إذا علم أن الشارع الحكيم يطلب مصالح الخلق ويدرأ المفسد عنهم علم أن الأصل عند المفتي هو الالتزام بالنص الشرعي لكي تتحقق المصالح وتدرأ المفسد .

وهذا رد على من يتوسع في طلب المصالح حتى على حساب النص الشرعي، فقد يرد بعض النصوص بدعوى المصلحة رغم أن تلك النصوص إنما جاءت من الوحي الذي هو عن أحكم الحاكمين فكيف لا تكون أحكامه محققة لتلك المصالح .

ومن المعلوم أن العقل كما أنه يعجز عن كشف كثير من الحكم ، فإنه كذلك يعجز عن كشف كثير من المصالح ، فوجب اتباع النص الشرعي والالتزام به ، وطلب المصالح في ضوء ذلك الالتزام ، أما المصالح المزعومة المعارضة للنص فإنها مصالح ملغاة كما هو عليه إجماع أهل العلم^(١) .

يقول ابن تيمية رحمه الله (والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دلّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿ قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ [البقرة : ٢١٩]^(٢) .

وما دام أن الكلام هنا له علاقة بأصول الفقه فيشار إلى مسألة أصولية أخرى متعلقة بمسألة التعليل أيضا، وهي مسألة النسخ .

(١) انظر المستصفي للغزالي (١ / ٢٨٤) ، وانظر مزيدا في تقرير هذا الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د .

عابد السفيناني (ص ٤١١) وما بعدها .

(٢) مجموع الفتاوى (١١ / ٣٤٤ - ٣٤٥)

وإثبات النسخ مما يدل على حكمته تعالى البالغة فكل ما نسخه الله تعالى من أحكام يدل دلالة ظاهرة على أنه تعالى يريد مصالح العباد، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾ [البقرة: ١٠٦] (١).

ولتوضيح علاقة مسألة النسخ بمسألة التعليل؛ يشار هنا إلى بعض أقوال المخالفين، فإن نفاة التعليل بناء على أقوالهم بتساوي الأشياء عندهم، وأنه تعالى يرجح بمجرد المشيئة التي ترجح بلا مرجح، أجازوا النسخ في كل شيء، فيجوز للرب تعالى - عندهم - الأمر في كل ما نهى عنه، والنهي عن كل ما أمر به، فيجوز أن يأمر بالكفر والعصيان والفسوق وأن ينهى عن الإيمان والتوحيد (٢).

وكذلك خالف المعتزلة هنا في مسألة النسخ قبل التمكن، أو النسخ قبل تمكن العبد من فعل المأمور به، فقد أنكروا جوازه خلافاً لجمهور المسلمين (٣) فردوا بذلك ما ثبت وقوعه منه، كقصة ابتلاء إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، ونسخ الخمسين صلاة ليلة المعراج. ومنشأ ضلال الفريقين فيما خالفا فيه هنا إنما هو لمخالفتهم عقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل.

ولو اعتقدوا عقيدة أهل السنة في منشأ الحكم، وأنه تارة يكون من ذات الفعل وتارة يكتسبها الفعل من الأمر، وتارة ينشأ من نفس الأمر فقط لسلموا من المخالفة هنا. فالمعتزلة لما لم يثبتوا إلا النوع الأول، وأن الأمر والنهي مجرد كاشف عن الصفات فقط في كل الأحكام نفوا النسخ قبل التمكن.

والأشاعرة أيضاً لما لم يثبتوا إلا النوع الثالث جاز عندهم النسخ في كل شيء، فضلّ الفريقان (٤).

والرد عليهم هنا إنما يكون ببيان اعتقاد أهل السنة في الحكمة والتعليل، ومنشأ الحكمة في الأحكام الشرعية، وكذلك الكلام في التحسين والتقيح العقلين.

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٣٧٦ وما بعدها ٤٠٣).

(٢) انظر: المستصفي للغزالي (١/٢٣٤)، - مع عدم تجويزه هذا النسخ بعد ورود التكليف - والإحكام للآمدي

(٣/١٨٠) - ورد على الغزالي استثناءه - وانظر في بيان هذا القول أيضاً مجموع الفتاوى (٨ / ٣٤٣ - ٣٤٤)

وجواب أهل العلم والإيمان (ص ٢٣٧ - ٢٣٨) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٣ - ٢٠٤).

(٣) المغني لعبد الجبار (١١ / ٢٥ - ٢٦) وانظر في الإشارة إلى قولهم مجموع الفتاوى (٢٤ / ١٤٥)، جواب أهل

العلم والإيمان (ص ٢٣٧) وهو ضمن المجموع (١٧ / ٢٠٣) ومفتاح دار السعادة (٢ / ٤٠٢ - ٤٠٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٤ / ١٤٤ - ١٤٧) وجواب أهل العلم والإيمان (٢٣٧ - ٢٤١) وهو ضمن مجموع الفتاوى

(١٧ / ٢٠٣ - ٢٠١) والمسائل المشتركة للعروسي (٢٥٥ - ٢٥٧) ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة

(٢٦٢ - ٢٦٣، ٥٣٠).

المسألة التاسعة : إشكالية وجود الشر :

مسألة الحكمة والتعليل هي التي بتقريرها على عقيدة أهل السنة والجماعة يجاب على إشكالية عظيمة ، لا تزال نفوس بني آدم يحرك فيها منها أمر عظيم (١) ، وهذا أمر محسوس عند كثير من الناس بل عند كثير من أهل العبادة العلم فضلاً عن عامة الناس (٢) .

وهذه الإشكالية هي إشكالية وجود الشر وما تتضمنه من الكلام في ضلال بعض الخلق وتقدير الكفر والمعاصي ونحو ذلك .

وهذه الإشكالية لم تكن سبباً لضلال الخلق فيها نفسها فقط ، بل وسببت من الضلال أكثر من ذلك ، فأوصلت أقواماً إلى الكفر والزندقة ، فضلاً عن الوقوع في البدع الكبيرة وفي كبار المسائل الدينية كما مرّ آنفاً .

يوضح ابن تيمية رحمه الله هذا بقوله معلقاً على أحد فروعها (وفي هذا المقام تاهت عقول كثير من الخلائق ، وفيه ضل القائلون بقدم العالم وأن صانعه موجب بذاته ، ومقتض بنفسه اقتضاء العلة للمعلول ، وأنه ليس في الامكان أبدع مما صنع ، ودب بعض هذا الداء إلى بعض أهل الكتاب وأتباع الرسل ، فقد قرروا انحصار الممكن في الموجود ، وكل ذلك طلباً للاستراحة من مؤمنة الأفعال الإلهية ووجود الأسباب الحادثة للأمور الحادثة ، وعلله أهل القدر بعللهم العائلة في التعديل والتجويز ، ووجوب رعاية الصلاح والأصلح ولم يستقم لواحد من الفريقين أصلهم ولم يطرد لهم .

ومن هنا ذهب أهل الثنية والتمجس إلى الأصليين ، والقول بقدم النور والظلمة .
وسلم بعض السلامة - وإن كان فيه نوع من ظن السوء بالله تعالى وضرب من الجفاء - أكثر متكلمي أهل الإثبات ، حيث ردوا الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة ... ولو خلط بهذا الكلام ضرب من وجوه الرحمة وأنواع الحكمة - علمناها أو جهلناها - لكان أقرب إلى القبول (٣) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٩٧) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨ / ٣٠٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (٨ / ٣٩٩ - ٤٠٠) ، وانظر بيان تلبس الجهمية (١ / ١٦٣) .

فمن أكبر حجج الدهرية - بقسميهم نفاة الصانع أو الفاعل المختار - على نفي ما ينفونه ، بل هي الحجة العظمى عندهم ، حجة الأغراض وهي حجة مبنية على مسألة التعليل ، وملخصها أنهم قالوا : لو كان العالم محدثاً لكان محدثه فاعلاً مختاراً وهو محال الأمرين :

أحدهما : أن ذلك الاختيار إما أن يكون لغرض فيكون مستكملاً به أو لا يكون فيكون عابثاً .

والوجه الثاني : أنه لو فعله بالاختيار فإما أن يجوز منه فعل القبيح وهذا قبيح ، أو لا يجوز ، وهو خلاف الشاهد ، فالعالم طافح بالشور والآفات ^(١) .

والمقصود هنا أن هذه الشبهة العظمى أصلها الضلال في باب الحكمة والتعليل ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله بعد عرضه لها (وهذه الحجة لما كان أصلها هو البحث عن حكمة الإرادة ؟ ولم فعل ما فعل ؟ وهي « مسألة القدر » ظهر بها ما كان السلف يقولونه : إن الكلام في القدر هو أبو جاد الزندقة ..) ^(٢) .

وكم استعمل الملاحدة و الزنادقة قديماً وحديثاً هذه الإشكالية في الطعن في حكمته تعالى في خلقه وفي أمره ، تصريحاً أو تلميحاً ^(٣) .

وأيضاً نجد أن الجوس لما لم يجيبوا على هذه الإشكالية اخترعوا إلهاً خاصاً بها وهو الظلمة ، لكي ينزهوا الإله الأول عنها ، فوقعوا في الشرك في الربوبية لأجل هذا .

ثم يأتي المعتزلة فينفوا خلق الله تعالى للشور وأفعال العباد لأجل هذا ، فهم مجوس هذه الأمة ، إذ أثبتوا خالقاً آخر للشر . ويأتي الجهمية فيصفون الله تعالى بما هو وصف للسفهاء ، فيجوزون عليه كل شيء ، وأن مشيئته ترجح بلا مرجح فلا تفرق بين الحسن والقبيح ، فيجوز

(١) انظر بيانها في بيان تلبس الجهمية (١ / ١٦١ - ١٦٢) .

(٢) بيان تلبس الجهمية (١ / ١٦٣) .

(٣) ومن الأمثلة على ذلك ما حكاه ابن تيمية رحمه الله عن بعضهم في مجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) ، وما يذكره

ابن القيم رحمه الله في طريق المحرتين ص (١٦٠) ، أما وانظر مجموع الفتاوى (٨ / ٢٦٠) ، أما حديثاً

فاكتفى بمثال واحد وهو أحد أبناء هذه الجزيرة للأسف ، انظر رواية أطيف الأزقة المهجورة « الكرايب »

لتركي الحمد ص (١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ٢١٤) ، وانظر رواية شرق الوادي له ص (١٠ ، ١٩٩) . وكلا

الروايتين من إصدار دار الساقى - الطبعة الأولى - ١٩٩٩ م .

فيحوزون عليه كل شيء ، وأن مشيئته ترجح بلا مرجح فلا تفرق بين الحسن والقيبح ، فيحوز له فعل كل شيء حتى ما نزه هو نفسه عنه ، فيحوز أن يظلم ، وأن يعذب الأنبياء ، وينعم الكافرين ، وأن يجبر الناس على أعمالهم ، - فليس لهم أي إرادة - ثم يعذبهم عليها ، وكل هذا لكي يجلوا إشكالية الشر .

بل إننا نجد أن بعض المتكلمين كالرازي من يحار أمامها فيناقض مواقفه تناقضاً مريعاً ويحار فيها حتى أنه قد يرجع إلى القول بقول الفلاسفة في نفي الفاعل المختار .

وأنقل هنا نصاً للرازي شاهداً على هذا ، فقد أورد سؤالاً مفاده لماذا لم يخلق الله تعالى الأشياء عريّة عن الشر ، ويقصد مثلاً المطر والنار ونحوهما لماذا لم توجد الخيرات منهما دون الشرور ؟

ثم ذكر جواب من قال : أن هذا قسم من أقسام الوجود ، وهو ما غلب خيره على شره ، وهو قسم لا بد من وجوده ، لكنه علّق على هذه الإجابة بقوله (وهذا الجواب لا يعجبني ، لأن لقائل أن يقول : إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله سبحانه وإرادته ، فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجباً عن النار ، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار ، وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وإرادته فكان يمكنه أن يختار خلق الإحراق عندما يكون خيراً ولا يختار خلقه عندما يكون شراً ، ولا خلاص عن هذه المطالبة إلا ببيان كونه فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار)^(١) .

فلم يجد خلاصاً من حيرته هذه إلا بالرجوع إلى قول أعداء الرسل والملل النفاة للفاعل المختار .

وسبب هذا - كما يذكر ابن القيم - أنه (ليس عنده إلا هذا القول أو قول الجبرية منكري الأسباب والتعليل ، أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع إلى الفاعل ، وأوجبوا رعاية مصالح شبهوا فيها الخالق بالمنحلق)^(٢) .

(١) مباحث مشرقية ، بواسطة شفاء العليل (٢ / ٧٨) ، وطريق المهجرتين (١٦٣) .

(٢) شفاء العليل (٢ / ٧٨ - ٧٩) .

وإلا لو علم مذهب السلف واعتقادهم في مثل هذه المسائل لعلم أنه القول الحق الذي لا يلزم الباطل من أي وجه ، بل هو الحق والصواب وحده ، والحق لا يلزمه باطل أبداً .
وقد مضى بيان موقف أهل السنة مجملاً ببيان عقيدتهم في الحكمة ، ومفصلاً في موقفهم من هذه الاشكالية ، وأنهم وبناء على ما دلت عليه النصوص الشرعية ، لا يضيفون الشر إلى أفعال الله تعالى ، وأجابوا على وجود الشر بوجوده عظمة تقوم على اعتقادهم في الحكمة والتعليل وغيرها ، وقد مر بيانها في قواعدهم^(١) .

وقد أجاب أهل السنة أيضاً على أعظم أفراد تلك الاشكالية بأجوبة تستند على الوجود العامة التي قرروها في الإجابة عليها ، فأجابوا مثلاً على خلق إبليس^(٢) ، وإخراج آدم عليه السلام من الجنة^(٣) وتقدير الذنوب^(٤) ، وإيلام الأطفال^(٥) ، وغيرها .

فالحق أن إشكالية وجود الشر هذه ؛ ليست إشكالية عند أهل السنة والجماعة بل هي مسألة من المسائل ، وتقريرهم لحكمة الخالق عز وجل بناءً على ما قرره الأدلة الشرعية سواءً النقلية الصحيحة ، أو العقلية الصريحة ، هو الذي يزيل إشكالياتها ويجيب عليها جواباً صحيحاً سليماً ، لا تلزمه الضلالات في المسائل الأخرى ، ولا حتى مجرد التقصير فيها ، فبان بهذا أن الجواب الصحيح على هذه المسألة التي أشكلت على كثير من الخلق فأوصلت بعضهم إلى ما أوصلته إليه مبني على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى كما أثبتتها أهل السنة والجماعة فالاعتقاد الصحيح في مسألة الحكمة والتعليل يثمر السلامة أمام هذه الإشكالية ، بل هي به لا تكون إشكالية أصلاً .

(١) انظر ص (٢٣٣) .

(٢) انظر مثلاً مدارج السالكين (٢ / ٢٠٣) ، وشرح الطحاوية ص (٣٢٨) .

(٣) انظر : شفاء العليل (٢ / ١٩٤) .

(٤) انظر مثلاً : مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٥٦) ، ومدارج السالكين (١ / ٤٣١) وما بعدها .

(٥) انظر : مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٢٨) .

المسألة العاشرة : أحكام الرضا بالقضاء :

هذه المسألة مهمة ومدارها حول الرضا بكل ما خلقه تعالى أو أمر به، ولها تعلق كبير بمسألة التفريق بين المحبة والمشية ، كما سيتضح هذا من خلال عرض الإجابة هنا .

والسؤال هنا هو : هل يجب على العبد الرضا بكل ما قدره تعالى وقضاه أم ماذا ؟
والجواب هنا يحتاج إلى تفصيل ويمكن إجماله في النقاط التالية :

أولاً : القضاء له معنيان ويجب التفريق بينهما ، فأما الأول : فهو القضاء الذي وصفه تعالى وفعله ، كعلمه وكتابته وتقديره ومشيته ، وأما الثاني : فهو القضاء الذي هو بمعنى المقضي وهو المأمور به أو المخلوق المقدر .

ثانياً : فأما الأول فيجب الرضا به كله بل هو من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالِكاً ومدبراً^(١) .

ومما يقرر هذا إثبات أن أفعاله تعالى وتقديراته وأوامره صادرة عن علمه وعدله ومشيته وحكمته ، فهو تعالى يفعل ويأمر بحكمة ولحكمة .

والمقصود هنا الرضا بكل ذلك ، بغض النظر عن المقضي الصادر عنه ، فتلك جهة أخرى يأتي تفصيلها الآن ، أما من هذه الجهة وهي جهة القضاء الذي هو فعله تعالى الصادر عنه ، فيجب الرضا به كله دون تفصيل .

ثالثاً : وأما المقضي ففيه تفصيل ، فإنه أما أن يكون دينياً أو كونياً :

أ - فأما القضاء الديني فيجب الرضا به ، وهو من لوازم الإسلام والرضا به، وهو الرضا بكل ما أمر به تعالى تمام الرضا ، وهو الرضا الذي أمرت به النصوص من الكتاب والسنة .

ب - وأما القضاء الكوني فهو أقسام :

١ - ما قضاه الله تعالى من النعم والخيرات ونحوها ، فهذا يجب الرضا به ، لأنه يجب شكرها ومن شكرها الرضا بها .

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٢٨٢) .

٢ - ما قضي وقدر من المصائب ، فهذا يستحب الرضا به ، ولا يجب على القول الراجح ، وإن كان يجب الصبر عليه^(١) .

٣ - ما قضي وقدر من المعائب كالكفر والمعاصي فهو لا يجوز الرضا به .

وبهذا التفصيل العظيم وفق الله تعالى أهل السنة إلى الحق في هذه المسألة ، وهو تفصيل لا يصح إلا على مذهب أهل السنة في الحكمة، يبين هذا موقف المخالفين هنا ، وأصل الخلاف هنا هو بسبب النوع الأخير من القضاء الكوني وهي ما تضمن من المقضيات المعائب.

فقد (تحزب الناس فيه أحزابا ، حزب زعموا أنهم يرضون بما حرم الله لأنه من القضاء ، وحزب ينكرون قضاء الله وقدره لئلا يلزمهم الرضا به ، وكلا الطائفتين بنت ذلك على أن الرضا بكل ما خلقه الله مأمور به)^(٢) .

فهاتان الطائفتان اتفقتا على قاعدة باطلة ثم افرقتا ، وهذه القاعدة عندهم هي : أنه يجب الرضا بكل ما خلقه الله ، وبطلان هذه القاعدة من وجوه^(٣) :

١ - إن قولهم هذا بوجوب الرضا بكل ما خلقه الله تعالى قول لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ، ولم يقله أحد من السلف ، بل قد أخرج الله بخلافه فبين أنه لا يرضى بأمور مع أنها مخلوقة ، كقوله تعالى ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر : ٧] وقوله عز وجل : ﴿ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [النساء : ١٨٠] .

وأخبر تعالى أنه يمقت أفعالا ويكرهها ويبغضها ويسخطها ، فقال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ ﴾ [محمد : ٢٨] وقوله عز وجل : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف : ٣] .

(١) انظر منهاج السنة (٢/ ٢٠٤) وشفاء العليل (٢/ ٢٨٢) .

(٢) منهاج السنة (٣/ ٢٠٥) وانظر شفاء العليل (٢/ ٢٨٥) .

(٣) مختصرة من المنهاج (٣/ ٢٠٣ - ٢٠٨) وانظر القدر للمحمود (٤٣٩ - ٤٤١) .

ومع مخالفة قول المتدعة هذا للكتاب والسنة والإجماع فهو خلاف الفطرة والعقل ، وإذا كان لا يليق بالعبد أن يحب الفساد والشر ، أو يرضى به ، بل هو عيب ونقص في حقه ، فالله تعالى أحق بالتنزيه عن هذا وأولى به^(١) .

٢ - أن يقال : إن الرضا يشرع بما يرضى الله به ، فإذا أخبر تعالى أنه لا يجب أشياء ، أو يبغض أشياء فالواجب أن يسخط ويبغض العبد تلك الأشياء وأن لا يحبها ولا يرضاها ، وقد قال تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ ﴾ [محمد : ٢٨] فهو تعالى يذم من اتبع ما أسخطه وكره رضوانه لا العكس .

٣ - وأيضا يقال هنا ما قيل في وجوه الإجابة على إشكالية وجود الشر^(٢) إن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يفعله لما له في ذلك من الحكمة ، ومع كون بعض المقضيات كشرور المعائب شر في ذاتها ، إلا أنها لحكم بالغة عظيمة تستدعي وجودها .

وهذا ما يتصور في حق العبد ، فقد يشرب الدواء الكريه لما فيه من الحكمة كالصحة والعافية ، فشرب الدواء مكروه من وجه محبوب من وجهه ، وعلى هذا يقوم هذا الوجه المراد تقريره هنا ، وهو أن على العبد أن يوافق ربه فيكره الذنوب ويمقتها ويبغضها ، لأن الله يمقتها ويبغضها ، ويرضى بالحكمة التي خلقها الله لأجلها ، فهي من جهة فعل العبد لها مكروهة مسخوطة ومن جهة خلق الرب لها محبوبة مرضية لأن الله خلقها لما له في ذلك من الحكمة ، والعبد فعلها وهي ضارة له موجبة له العذاب .

والله تعالى إذا أرسل الكافرين على المسلمين ، فعلينا أن نرضى بقضاء الله في إرسالهم وعلينا أن نجتهد في دفعهم وقتالهم وأحد الأمرين لا ينافي الآخر .

والله تعالى يجب منا كلا الأمرين ويجب الرضا الأول ويجب المدافعة للكفار وقتالهم لبغضنا لهم .

والتأمل لهذه الوجوه الثلاثة وخاصة الأخير يجدها قائمة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وأن الأشياء ليست متساوية في حقه تعالى - كما يدعيه نفاة التعليل - بل هناك

(١) انظر شفاء العليل (٢ / ٢٨٤ - ٢٨٥) .

(٢) انظر ما تقدم ص (٢٤٦) .

ما يحبه منها وهناك ما يبغضه ، وعليه فالإجابة على هذه المسألة العظيمة - الرضا بقضاء الله تعالى - مما يقوم على الحكمة والتعليل كما يثبتها أهل السنة ، وهذا ما تؤكد أقوال المخالفين هنا فإنها مبتنية على قول كل فريق في حكمته تعالى كما هو واضح من مجرد حكايتها ، والكلام فيها قريب من الكلام في أقوالهم في مسألة التفريق بين المحبة والمشية إن لم يكن هو .

ومما يلحق بهذه المسألة مشاهد الناس في صبرهم على المصائب والرضا بها ، فإنه لم يكتمل هنا إلا صبر أهل السنة والجماعة ، فإنهم شهدوا مشهد القدر هنا وكون الله تعالى اختار ذلك المقدر لحكمته وإرادته الخير لعبده المؤمن فيسلم العبد هنا للرب القادر المالك الذي يفعل ما يشاء فيكون صابراً ، ويسلم مع ذلك له تعالى لعلمه أن ما قدره بحكمة والحكمة وأنه تعالى يختار لعبده ما هو خير له وهذا يورثه شكر ربه تعالى وحمده له وعبادته وحده تعالى ، فيكون العبد هنا عابداً حامداً شاكراً صابراً وفوق كل ذلك قد يكون راضياً .

وهذا المشهد لم يحققه لا المعتزلة الذين نفوا القدر أصلاً فليس عندهم إلا مشهد الإحسان والنعمة ، ولا نفاة التعليل الجبرية الذين ليس عندهم إلا مشهد الربوبية والمشية والقدرة ، فكل فريق اتبع مشهداً ناقصاً وترك مشاهد أخرى ، وذلك لنقص علمهم بالرب عز وجل وبدينه^(١) .

ولو علم كل فريق حقيقة القدر والحكمة فيه لحصل عنده تحقيق بقية المشاهد .

(١) انظر مجموع الفتاوى (١١ / ٢٦ - ٢٩) .

المسألة الحادية عشرة : القرآن والسنة بينا مسائل الاعتقاد بدلائلها .

هذه المسألة تتضمن أمرين :

أ / أن القرآن والسنة بينا كل مسائل العقيدة أحسن بيان .

ب / أنهما متضمنان لدلائل الاعتقاد .

فأما الأمر الأول ، فهو أصل أصول العلم والإيمان ، كما يقول ابن تيمية رحمه الله^(١) فهو مبني على أن هذا الدين هو الدين الذي ارتضاه الله تعالى للعباد ، وهو الذي جعله للثقلين كافة الإنس والجن ، فلا بد أن يكون شاملاً لكل شيء ، كاملاً من كل شيء .

وهذا ما دل عليه قوله تعالى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ٣٨] وقوله تعالى ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣] .

ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى علم أمته كل ما تحتاجه ، حتى آداب التحلي ، كما في أثر سلمان رضي الله عنه لما قيل له : قد علم نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة ، فقال : أجل علمنا نبينا كل شيء حتى الخراءة^(٢) .

وإذا علم هذا وأن الله تعالى لحكمته ورحمته بين للعباد كل ما يحتاجون بيانه ، حتى تلك المسائل التي هي من الفروع ، علم أنه لا بد أن يكون قد بين أصول الدين وعقائده ، إذ لا يليق بحكمة الحكيم أن يترك العباد بدون بيان أصل ما خلقوا من أجله ولا أن يبين فروع المسائل وجزئياتها ويترك الأصول والعقائد .

وأيضاً فكون الشارع قد بين الفروع ، فلا بد أن يكون قد بين الأصول ، من جهة أن الأول لا يقوم إلا بالثاني فبيان فروع الدين دون أصوله لا معنى له أصلاً^(٣) .

ومن قال : إن من العقائد والأصول ما لم يبين في القرآن والسنة ، أو قال قولاً يلزم منه هذا ، فهو إنما يطعن في حكمته تعالى من هذا الوجه ، فوجب من جهة إثبات حكمته تعالى إثبات كونه تعالى قد بين أصول الدين في كتابه تعالى أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ / ١٥٥) .

(٢) رواد مسلم في (٢) كتاب الطهارة (١٧) باب الاستطابة حديث رقم (٢٦٢) ، (١ / ٢٢٣) .

(٣) انظر درء التعارض (١ / ٣٣٣) .

وأما الأمر الثاني :

فإن الله لرحمته تعالى وحكمته أقام للعباد ما يحتاجونه من الدلائل ، فهو تعالى ييسر للناس طرق العلم وأنواع الأدلة بقدر حاجتهم إليه^(١) ، وأحوج ما يكون الناس إليه العلم بأصول الدين وعقائده وما تتضمنه من توحيد الرب وإثبات النبوات وغيرهما من سائر الأصول .

وإذا كان من الحكمة بيان أصول الدين وعقائده فإن منها كذلك إقامة الدلائل والبراهين السمعية والعقلية عليها لبيان تلك الأصول ، وإقامة الحجة على العباد بتلك الدلائل .

والخلق والأمر مملوءان بالدلائل العظيمة على كل ذلك ، لكن المهم هنا هو بيان أن الله تعالى بين للناس تلك الدلائل أعظم بيان في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم . فكل ما يحتاجه العباد من الدلائل السمعية أو العقلية لابد أن يكون مما وردت به النصوص الشرعية وهدت إليه إخباراً أو تنبيهاً أو إرشاداً وبياناً .

يقول ابن تيمية رحمه الله (... والكتاب والسنة يدلان بالإخبار تارة ، وبالتنبيه تارة ، والإرشاد والبيان للأدلة العقلية تارة ، وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الإلهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الإلهية قد جاء به الكتاب والسنة ، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلا من هداه الله بخطابه ، فكان فيما جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين)^(٢) .

وفي هذا النص إشارة أيضاً إلى أن الأدلة الشرعية نقلية أو عقلية أعظم مما عند أرباب النظر العقلي من الأدلة ، وهذا ما خالف فيه كثير من المتكلمين للأسف ، إذ ضعفوا الدلائل الشرعية ، بل وجعلوها دلائل سمعية مجردة ، فليس فيها بيان للأدلة العقلية .

وقولهم هذا يخالف ولا شك ما أشير إليه في أول هذا الأمر من أن الله تعالى لحكمته أعطى العباد ما يحتاجونه من الدلائل ، وخاصة على أصول الدين ، وإلا لما كان لتكليفهم بتلك الأصول فائدة ، وهو تعالى أحكم الحاكمين وأعدل العادلين ، لا يعذب الخلق إلا

(١) انظر الرد على المنطقيين (٢٥٤ - ٢٥٥) .

(٢) منهاج السنة (٢ / ١١٠) وانظر درء التعارض (٧ / ٢٨٩) .

بإقامة الحججة عليهم أعظم إقامة ، ومن ذلك إقامة البراهين ونصب الدلائل السمعية والعقلية بواسطة أدلة الشرع من الكتاب والسنة .

فإثبات تضمن نصوص الكتاب والسنة لدلائل الاعتقاد السمعية والعقلية من موجبات إثبات حكيمته تعالى وتعليل أفعاله وثمراته .

المسألة الثانية عشرة : تفاضل كلام الله تعالى :

هذه المسألة من المسائل المشهورة ، والتي حصل فيها الخلاف بين الكلايين والأشاعرة من جهة وبين أهل السنة والجماعة وجمهور أهل العلم من جهة أخرى .

وأصل الكلام هنا متعلق بصفاته تعالى ، وهل تتفاضل صفاته أم لا ، بمعنى هل في صفاته تعالى ما هو أفضل من الصفات الأخرى ؟

والذي يفهم من كلام السلف والذي لم ينقل عنهم خلافه هو : أنه نعم هناك تفاضل بين الصفات^(١) ، أي باعتبار ما تضمنته من معاني^(٢) .

وهو ما دلت عليه النصوص الشرعية^(٣) كقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله كتب في كتاب عنده فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي »^(٤) وقوله صلى الله عليه وسلم « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك »^(٥) ولا شك أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه .

ولا يعني تفضيل أحد الصفتين لزوم نقص في المفضول ، بل كلا الوصفين في غاية التمام والكمال وليس في أحدهما نقص ، وتوهم النقص من إثبات التفضيل توهم خاطئ ، إذ النصوص أثبتت هذا التفاضل ولا يلزم من إثبات النص الشرعي أي لازم باطل^(٦) .

ومما يدل على هذا - أي عدم لزوم النقص من التفضيل - قوله صلى الله عليه وسلم في يديه تعالى « وكلتا يديه يمين »^(٧) أي أن كلتا يدي الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب

(١) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (٩٩ - ١٠٠ ، ١٠٢) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٧٩ ، ٧٧) .

(٢) فإن الكلام هنا باعتبارين ؛ هما :

١ - باعتبار دلالة هذه الصفات على الذات ، فهنا لا تفاضل بينها .

٢ - وباعتبار دلالة على المعاني التي تضمنتها ، فهنا يكون التفاضل بينها ، وهو ما سيقرره الكلام في هذه المسألة هنا .

(٣) انظر المرجع نفسه ص (١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٣ وما بعدها) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ٧٩ ، ٩٠ وما بعدها) .

(٤) الحديث سبق تخريجه ص (٩١) .

(٥) سبق تخريجه ص (٨٨) .

(٦) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (١١٣) وهو ضمن المجموع (١٧ / ٨٩ - ٩٠) .

(٧) رواه مسلم : (٣٣) كتاب الإمارة ، (٥) باب فضيلة الإمام العادل ... رقم (١٨٢٧) ، (٣ / ١٤٥٨) .

بأي وجه من الوجوه ، مع أنه ورد تفضيل اليمنى في عدة أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقه ...» إلى قوله صلى الله عليه وسلم «والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض»^(١) فبين صلى الله عليه وسلم أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى ، والفضل أعلى من العدل ، إذ الفضل من رحمته والنقمة من عدله تعالى ، ورحمته أفضل من نقمته^(٢) ، وعليه فلا ملازمة بين إثبات التفاضل وبين لزوم النقص .

وعلاقة هذه المسألة بمسألة الحكمة والتعليل هو فيما يتعلق بالكلام في إثبات التفاضل في كلامه تعالى ، فإن كلامه تعالى من صفاته ، فهو مما يتفاضل ، فبعض سور القرآن أفضل من السور الأخرى ، كما أن القرآن نفسه أفضل من سائر الكتب السماوية ، وهذا مما قرره السلف والأئمة^(٣) ودلت عليها نصوص الكتاب والسنة .

ولا شك أن إثبات التفاضل في كلامه تعالى لإثبات للتفاضل في صفاته ، فإن حجة من أنكر التفاضل هنا ، هو أن كلامه من صفاته ، وصفاته لا تتفاضل عندهم^(٤) فلو ثبت التفاضل في كلامه ثبت في صفاته تعالى .

ومن أصرح ما يدل عليه تفاضل كلامه تعالى الأحاديث الدالة على تفضيل بعض السور ، كقوله صلى الله عليه وسلم «قل هو الله أحد تعادل ثلث القرآن»^(٥) فقد دل على تفضيل هذه السورة العظيمة على سائر القرآن ، وأنها تعدل ثلثه ولا بد أن يكون هذا التفضيل باعتبار أمر ذاتي فيها ، وهو باعتبار معانيها ، وباعتبار ألفاظها المبينة لتلك المعاني ،

(١) رواه مسلم : (١) كتاب الإيمان ، (٧٩) باب في قوله عليه السلام : « إن الله لا ينام ... » رقم (١٧٩) ، (١ / ١٦٢) .

(٢) انظر جواب أهل العلم والإيمان ص (١١٧ - ١١٩) وهو ضمن المجموع (١٧ / ٩٢ - ٩٣) وانظر فيه أدلة أخرى على تفضيل اليمنى .

(٣) انظر إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٣ / ١٧٨) - وجعل القول بعدم التفاضل قولاً للأشعري والباقلاني وجماعة - وجواب أهل العلم والإيمان ص (٣١ ، ٢٠٨ ، ٢٢١) وهو ضمن المجموع على التوالي (١٧ / ١٣ ، ١٧٢ ، ١٨٢) وانظر المجموع (١٧ / ٢٠٩) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٧ / ٢٠٩) .

(٥) رواه البخاري : (٦٦) كتاب فضائل القرآن ، (٣) باب فضل ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، رقم (٥٠١٣) - (٥٠١٥) ، الفتح (٩ / ٥٨ - ٥٩) ، ومسلم : (٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، (٤٥) باب فضل قراءة ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، رقم (٨١١) ، (١ / ٥٥٦) .

ثم باعتبار ما يترتب على ذلك من الثواب الحاصل من قراءتها ، فليس التفاضل مجرد الثواب كما يقول النفاة هنا ، فإنهم خصوا التفاضل بالثواب ، أي أنها تعدل ثلث القرآن في الأجر فقط وهذا التخصيص باطل إذ أنه ترجيح بلا مرجح ، وتخصيص بلا مخصص ، فقولهم هذا مبني على أصلهم البدعي وهو نفي التعليل .

٥ يقول ابن تيمية رحمه الله في معرض نقاشه للنافين للتفاضل في كلامه تعالى (فإن قيل : نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره ، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته ، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر ، قيل : أولاً هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، مع مخالفته لصريح المعقول ، ثم هو مبني على أصل الجهمية والقدرية ، وهو أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح) (١) .

ولذلك قرر رحمه الله في معرض رده على هؤلاء قول أهل السنة في الحكمة والتعليل في عدة مواضع من رسالة المشهورة في سورة الإخلاص وتفضيلها .

وعليه فإثبات الحكمة والتعليل مما يقرر الحق في هذه المسألة ، فبه يتقرر أن التفاضل في الثواب في كلامه تعالى إنما لما يتضمنه الكلام من أوصاف امتاز به عن غيره ، فإذا ثبت هذا التفاضل في كلامه ثبت في صفاته تعانئ الأخرى ، فإن كلامه من صفاته ، والله تعالى أعلم .

(١) جواب أهل العلم والإيمان ص (٢٠٨) - ضمن مجموع الفتاوى (١٧ / ١٧٢) - وانظره ص (١٥٩ ، ٢٠٥ ،

٢٤٢ وما بعدها) - ضمن المجموع (١٧ / ١٢٧ ، ١٧٠ ، وما بعدها ٢٠٤) - وانظر مجموع الفتاوى

(١٧ / ٢١٠) .

المسألة الثالثة عشر : إثبات السنن الإلهية ووجوب العمل بمقتضاها :

لعل ما تقدم من بيان لهذه المسألة في الأدلة النقلية والعقلية كاف في الكلام على إثبات السنن الإلهية الدينية .

والمقصود هنا بيان كونها من أهم ثمرات إثبات الحكمة والتعليل وأنه تعالى لما كان لا يفرق بين التماثلات كانت طريقته تعالى واحدة في كل ما اتحدت علته .

وإذا علم العبد هذا وعلم سننه تعالى العامة ، عمل بمقتضى ذلك العلم، وبموجب تلك السنن .

وإذا رأى العبد إحدى تلك السنن علم أن ذلك من مقتضى حكيمته تعالى فقام بما يجب عليه من الصبر والعمل بموجب العلم .

ومن السنن الشرعية العظيمة :

أ - سنة المدافعة بين الحق والباطل : وأن ذلك مما يستمر إلى قيام الساعة ، وأن على أهل الإسلام إعداد ما يلزم لتلك المدافعة ، من القوة الإيمانية والقوة المادية وهم يعلمون أنه متى ما وجد إيمان وكفر فلا بد من هذه السنة وهي سنة المدافعة .

ب - سنة نصر المؤمنين وجعل العاقبة لهم :

وهذه من السنن الكبرى وهي أن النصر للمؤمنين ، وأنه متى ما وجد الإيمان الصادق بشروطه وانتفت الموانع فالنتيجة أن النصر لأهله .

وهي سنة لا تتغير ولا تتبدل ، فالله تعالى حكيم لا يفرق بين المتماثلين، وإنما على العباد العمل بموجبها ، فيبدلون الأسباب ويدفعون الموانع ويرجون النصر من الله تعالى .

وإذا رأى المسلم خلاف هذا ، فإنه لا يسيء الظن بالرب تعالى بل يعلم أن السبب منه هو ، وإنما هو سبب لم يحصله ، أو مانع لم يدفعه ، فيجتهد في إزالة العائق من حصول السنة ، سواء كان عدم وجود السبب ، أو وجود المانع .

ج - سنة سعادة الأمم وحصول النعم لها :

هذه السنة هي ما تضمنها قوله تعالى ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ

لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم : ٧] فسعادة الأمم

مشروطة بشكرها للرب تعالى ، وهو طريق زيادة النعم وضمان عدم زوالها .
 فإذا سلبت أمة أي نعمة من النعم ، سواء اقتصادياً أو نفسياً أو أمنياً ، فإنما هو بسبب
 تقصيرها في شكرها للرب تعالى ، أو حصول نوع من كفرها لتلك النعم .

د - سنة الابتلاء : سواء للأمم أو الأفراد ، وهي سنة عظيمة يختبر الله بها عباده ،
 فيميز المؤمنين من المنافقين .

والابتلاء أيضاً مع كونه لهذا التمييز فقد يكون مع ذلك لتمحيص المؤمن وتعجيل
 عقوبته في الدنيا ، فهو رحمة له وإحسان .

والإيمان بهذه السنة والعمل بموجبها لا يكون إلا بإثبات حكمته تعالى وتعليل أفعاله ،
 مع كون هذا الإثبات سبب للرضى والتسليم أمام تلك السنن ، والصبر على ما قد يحصل
 من آثارها .

المسألة الرابعة عشر : التسليم لله تعالى وطمأنينة النفس :

هذه المسألة من أعظم ثمرات الحكمة الإلهية ، فالعبد مع إيمانه بملكه تعالى وقدرته ومشيتته النافذة ، يعلم أنه تعالى مع ذلك يفعل أفعاله ويأمر بأوامره بحكمته العظيمة ، فكل ما فعله وأمر به فهو لحكم وغايات حميدة ، سواء علمها العبد أو لم يعلمها .

وفي الأمرين - أي ما علمت حكمته أو ما لم تعلم حكمته - يكون العبد مطمئن القلب ، مسلماً للرب ، فكلاهما صادران عن الحكيم البالغ الحكمة ، وإن كان في ما كشفت حكمته مزيد لاطمئنان القلب ، كما حصل في قصة موسى عليه السلام مع الخضر ، إذ أنه لما علم الحكمة في تصرفات الخضر لم يعد منكراً عليه .

ولذلك فأعظم الناس تسليماً هنا هم أهل السنة والجماعة وهم من اطمأنت قلوبهم لشهودهم كل المشاهد في أفعاله تعالى وتصرفاته ، فشهدوا مشهد القدر والقدرة والمشية كما شهدوا مشهد النعمة والإحسان ، ومشهد الحكمة والعدل .

وفيما مضى في قواعد أهل السنة والجماعة في الحكمة ، من الأمور الموجبة للتسليم ؛ نتبين أن منها أموراً متعلقة بإثبات الحكمة ، كالإيمان بحكمته تعالى عموماً ، والإيمان المجمل بأن كل ما خلقه أو أمر به فهو لحكمة ، وكذلك أن مشاهدة الحكم المثبوتة في الخلق والأمر التي كشفتها الله تعالى لعباده تدل على أنه فيما لم تكشف حكمته حكم بالغة لكن غاية ما في الأمر أنها لم تكشف وغير هذه الأمور ، فهي كلها أمور توجب التسليم مع كونها متعلقة بإثبات الحكمة والتعليل ، وهذا يدل على أن إثبات الحكمة من أعظم ما يوجب التسليم لله تعالى ، مع حصول الطمأنينة العظيمة التي تحصل للمؤمن من ذلك ، والله تعالى أعلم .

الخاتمة

الخاتمة

بعد الانتهاء - بتوفيق الله تعالى - من البحث في مسألة الحكمة والتعليل ودراستها على معتقد أهل السنة والجماعة ، ظهرت لي بعض النتائج التي خرجت بها هذه الدراسة ومن أهمها ما يلي :

١ - مسألة الحكمة من مسائل الدين الكبرى ، ومن مهماته العظمى ، ومما يبيني عليه عقائد الدين ومسائله الكبار .

٢ - ومع ذلك اختلفت أقوال المتسبين للإسلام فيها ، وتعددت أقوالهم ، وللأسف فإن أقل الأقوال في المسألة شهرة قول أهل السنة والجماعة .

٣ - لأهل السنة والجماعة أصول عظيمة في أبواب الاعتقاد ، وقد بنوا على تلك الأصول الصحيحة اعتقادهم في مسألة الحكمة .

٤ - أهل السنة والجماعة يثبتون حكمته تعالى ، وما يتضمنه هذا الإثبات من تعليل أفعاله تعالى ، وأنه تعالى يقصد بأفعاله حكما بالغات وغايات حميدة ، يستوجب على ذلك أعظم الحمد وأبلغ الشكر والثناء .

٥ - وهم يثبتون أنه تعالى لا يفرق بين التماثلات ، ولا يسوي بين المختلفات ، وأنه منزه أعظم التنزيه عن العبث واللعب ونحوهما .

٦ - ومن خلال معرفة هذا الاعتقاد ، ومقارنته بأقوال المخالفين نجد أن قول أهل السنة هو القول الوسط ، العدل الذي يقرر الحق ولوازمه ، وينفي الباطل كله ، فلم يوجبوا إيجاب المعتزلة ، ولم ينفوا كما فعل نفاة التعليل بل توسطوا فأثبتوا تعليل أفعاله تعالى بالحكم البالغة ، دون قياس أفعاله تعالى على أفعال المخلوقين .

٧ - وتبين من عرض اعتقاد السلف في المسألة ، الجواب على إشكالية من أعظم الإشكاليات عند كثير من الخلق ، وهي إشكالية وجود الشر ، فهو جواب مقنع صحيح قائم على عقيدة السلف في الحكمة والتعليل .

٨ - وهذا الاعتقاد العظيم قائم على التسليم لله تعالى وموجب له في نفس الوقت ، فعلى العبد أن يسلم لربه تعالى ، لعلمه وحكمته ومشيتته ، مع إيمانه بأنه تعالى الحكيم العليم الذي يضع الأشياء في مواضعها ، وأنه تعالى لا يخلق الشيء ويوجدته إلا لحكمة عظيمة علمها من علمها وجهلها من جهلها .

- ٩ - واعتقاد أهل السنة هذا هو ما دلت عليه أدلة النقل التي لا تكاد تحصى ، وهو ما عليه إجماع السلف ، وتشهد به الفطر ، مع دلالة العقول السليمة عليه .
- ١٠ - واعتقاد أهل السنة والجماعة في المسألة ينبي عليه عليه الصواب في مسائل القدر الأخرى كمسألة القدر والتحسين والتقيح العقليين ، والتفريق بين الإرادة والمحبة والإيجاب على الله تعالى والأسباب .
- و كذلك يترتب عليه إثبات مسائل أخرى من كبار مسائل الدين وغيرها .

التوصيات :

وإنني انتهز هذه الفرصة لأوصي بما يلي :

- ١- الاهتمام بتدريس صفة الحكمة التدريس العلمي ، حيث أن الملاحظ أفراد بعض الصفات بالكلام في كثير من مواد العقيدة ، ومناهج أقسام العقيدة ، بينما لا نجد مثل هذا لصفة الحكمة ، مع أن هذه الصفة - كما تقرر - من أعظم الصفات التي يتقرر بها الحق في كثير من مسائل الاعتقاد ، مع ما لها من آثار عظيمة في القلوب والعقول .
- ٢ - كما أوصي بأن يهتم جدا بتدريس هذه الصفة للعامة ، وتربية المسلمين عليها بما يتناسب وعقولهم وأفهامهم ، وكذلك الدلائل القائمة عليها ، سواء دلائل الإلهيات أو النبوات أو اليوم الآخر ، أو الشرائع وغيرها ، فإنه مما يزيد الإيمان ويقوي الاعتقاد ويعين على الثبات .
- وكذلك من المهم جدا بيان آثارها وثمراتها للخلق ، كالكلام في السنن الإلهية ، وبناء المسببات على الأسباب ونحوهما ، فإن هذا من أكبر ما يدعو إلى نهضة الأمة عن طريق العمل بسنن ربها ، والبذل والعطاء طلبا للنتائج مع اعتمادهم على الرب تعالى ، دون أن يحطمهم الواقع ، أو يستندون إلى مجرد التواكل .
- ٣ - وأوصي بإكمال هذه الدراسة ، وذلك بدراسة عقائد المخالفين هنا وبيان ضلالهم وشبهاتهم والرد عليهم ، وذلك كالفلاسفة والمعتزلة والماتريدية والأشاعرة ، وإن مما يؤسف له أنه لا تزال عقيدة النفي تدرس وتقرر حتى في كثير من الجامعات الإسلامية .
- ٤ - ومما أوصي به أيضا التركيز على بيان هذه الصفة العظيمة عند مناظرة أصحاب الأفكار المنحرفة كأعداء الشريعة ونحوهم ، وبناء الرد عليهم على هذا ، فإن من أعظم ما يلجمهم ويكشف عوراتهم في بيان موقفهم من الرب تعالى نفسه .

وكذلك من المهم التركيز عليها حتى في دعوة أصحاب الأديان الأخرى.
فهذه هي أهم النتائج والتوصيات ، فأسأله تعالى أن تكون صواباً خالصة لوجهه ،
والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم
الدين ..

الفهرس

الصفحة	السورة والآية ورقمها
	الفاتححة
١٦٨	الحمد لله رب العالمين / ١-٣
٥٨٧	اهدنا الصراط المستقيم/٦
	البقرة
٣٤٢، ٣٤٠	يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم/٢١
٣٥٤، ٣٢٩، ٧٥	الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء/٢٢
٥٧٢، ٣٠٣، ١٠٤	إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة/٢٦
٣٢٩	هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا/٢٩
٣٧٤، ٣٦٨، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٧٣، ٢٥٦	إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها/٣٠
٥٧٧	قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا/٣٢
٣٢٠، ٢٩٨، ٢٧٧، ١٢٠، ١١٨	ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض/٣٣
٢٧٤	وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب/٤٩
٤١٩، ٤١٨	إنه هو التواب الرحيم/٥٤
٩١	إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين/٦٢
٦٤٢	وإن منها لما يهبط من خشية الله/٧٤
٢٦٢	ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم/١٠٢
٢٨٢	والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم/١٠٥
٥٩٥	ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها/١٠٦
٦٥٨	كذلك قال الذين من قبلهم مثل قوهم/١١٨
٥٨٨	وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم/١٢٠
٦١١	يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة/١٢٩
٣٢٢	سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم/١٤٢
٣٧٩، ٣٠٣، ٢٧٧	وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس/١٤٣
٣٧٩، ٣٥١، ٣٤٦، ١٢١، ١٢٠، ٩٢	لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم/١٥٠
٣٤١، ٣٤٠، ٣٢٦	ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع/١٥٥
٤١٩	صم بكم عمي فهم لا يعقلون/١٧١
٥٤١	إن الله غفور رحيم/١٧٣
٩١	ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر/١٨٥
٤١١، ٣٤٢، ٣٤٠، ٣٢٥، ١١٦	يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج/١٨٩
٣٨٠، ٢٩٢	

٩٩	ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين / ١٩٠
٣٣٦	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة / ١٩٣
٣٢٠	فاعلموا أن الله عزيز حكيم / ٢٠٩
٧٨	هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام / ٢١٠
٣٩٣	أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتيكم مثل الذين خلوا / ٢١٤
٢٨٢، ٣٧٦	كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا / ٢١٦
٣٣٦	ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم / ٢١٧
٦٥٧	قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما / ٢١٩
٣٧٠	ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم / ٢٢٠
١٣٠	لا تكلف نفس إلا وسعها / ٢٣٣
٥٨٧	واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه / ٢٣٥
٤٢٠	فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر / ٢٤٩
٣٥٠، ٣٢٢	ولولا دفع الله للناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض / ٢٥١
٢٧٠	أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي / ٢٦٠
١٢٣	والله غني حلِيم / ٢٦٣
١٦٨	واعلموا أن الله غني حميد / ٢٦٧
٣٢١	يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا / ٢٦٩
٣٤٦، ٣٣٨، ٣٣٧	فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما / ٢٨٢
١٣٠	ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا / ٢٨٦

آل عمران

٦١	إن الله عزيز ذو انتقام / ٤
٢٧٧	آمنا به كل من عند ربنا / ٧
١٢٨	شهد الله أنه لا إله إلا هو / ١٨
٢٣٩، ١٢٢	قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وترزع الملك / ٢٦
٩٣	ويحذركم الله نفسه / ٣٠
٨٦	قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله / ٣١
٣٢٢	ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة الإنجيل / ٤٨
١٠٢	ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين / ٥٤
هـ ، المقدمة	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته / ١٠٢
١٤٤	وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله / ١٠٧
٣٥٢، ١٢٨	تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق / ١٠٨

٣٥٣	وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون/١١٧
٣٤٥، ٣٢٥	وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به/١٢٦
١١١	ولله ما في السموات وما في الأرض/١٢٩
٣٩٨	قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض/١٣٧
٣٩٣	أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم/١٤٢
٣٣٥	لكي لا تحزنوا على ما فاتكم/١٥٣
٣٩٢	وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق/١٥٤
٦٢٦	وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين/١٦٤
٤٩١	أولما أصابتكم مصيبة قى أصبتم مثلها/١٦٥
٤١٢	ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر/١٧٦
٣٩٣، ٣٥١	ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه/١٧٩
٤٢٠	لتبيلون في أموالكم وأنفسكم/١٨٦
٦٤٣، ٤٠٤، ٣٨٤، ٣٦٣، ٣٥٩، ٢٧٠	إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار/١٩١، ١٩٠

النساء

هـ المقدمة	يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم /١
٣٦٧	فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما/١١
٥٨٦	إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء /١٧
٤١٤، ٣٢٧	يريد الله ليين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم/٢٦
٥٧٧، ٤٢١	يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا/٢٨
٩٥	إن الله كان عفوا غفورا/٤٣
٣٧١	إن الذين كفروا بآيتنا سوف نصليهم نارا/٥٦
١٣١	إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها/٥٨
٣٤٦	وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع إلا ليطاع ياذن الله/٦٤
١٧٧	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم/٦٥
١٦١	وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله/٧٨
١٦١	ما أصابك من حسنة فمن الله/٧٩
٥٠٤، ٣٦٢، ٣٥٩	أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله/٨٢
٥٩١	فما لكم في المنافقين فتنين والله أركسهم بما كسبوا/٨٨
٣٦٩	ولا تنهوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون/١٠٤
٦٦٤	إذ يبيتون ما لا يرضى من القول/١٠٨
٦١٠، ٥٩١	بل طبع الله عليها بكفرهم/١٥٥

٧٨	وكلم الله موسى تكليماً/١٦٤
٥٥٥	رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة/١٦٥
٣٣٨	يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم/١٧٦

المائة

٦٦٧	اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي/٣
٤١٥، ٣٢٨، ٣٢٦، ١١٦	ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج/٦
٣٣٨	يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم/١٩
٦١١	وذلك جزاء الظالمين/٢٩
٦١٠	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا/٣٨
٢٦١	أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل/٦٠
٦١١	وذلك جزاء المحسنين/٨٥
١١٩	وأن الله بكل شيء عليم/٩٧
٦٠٤، ٣٠٢، ٣٠٠، ٢٨١	يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء/١٠١
٢٨٣، ١١٨	قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب/١٠٩
١٠٨، ١٠٧، ١٠٦	وهو على كل شيء قدير/١٢٠

الأنعام

٣٤٧	وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر/٨-٩
٥٦٨	كتب على نفسه الرحمة/١٢
٦٥١	ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه/٢٨
٦٦٧، ٢٦٢	وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه/٣٨
١١١، ٥٧٢	ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم/٣٩
٤٢٢، ١٠٣	فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء/٤٤
٦٠١	أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين/٥٣
٣١١	قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم/٦٥
٣٣٨	وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت/٧٠
٣٢٨	وأمرنا لنسلم رب العالمين/٧١
٤٠٤، ٤٠٢	وهو الذي خلق السماوات/٧٣
٣٢٦	وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض/٧٥
٣٦٩	وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء/٨٣

٦٢٧، ١٤٨	وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء/ ٩١
٤٨٠	وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء/ ٩٩
٥٨٢	ونقلب أفئدتهم وأبصرهم كما لم يؤمنوا به / ١١٠
١١١	ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون/ ١١١
٣٣٣، ٣٢٦	وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن / ١١٢-١١٣
٦٠١، ٣٧٨	وإذا جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى / ١٢٤
١١٦	فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره / ١٢٥
٥٥٥	ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون / ١٣١
١٢٣	وربك الغني ذو الرحمة / ١٣٣
٣٤٤	ثم آتينا موسى الكتب تماما على الذي أحسن وتفصيلا / ١٥٤
٣٣٨	وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا... / ١٥٦، ١٥٥

الأعراف

١١٩	فلنستلن الذين أرسل إليهم ولنستلن المرسلين... / ٦٠٧
٢٢٧، ٥٣٩	وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها / ٢٨
١٤٤	الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته / ٥٧
٤٩٢، ٤٨٩	وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء / ٩٤
١٠٢	أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون / ٩٩
٣٤	ثم بعثنا من بعدهم موسى بآيتنا إلى فرعون وملأه / ١٠٣
٩١	ورحمتي وسعت كل شيء / ١٥٦
٥٤٠، ٥٣٩	يأمرهم بالمعروف وينههم عن المنكر / ١٥٧
٤٩٣، ٤١٨	وبلوهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون / ١٦٨
٣٣٤	ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس / ١٧٩
١٤٥، ٦٢	ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها / ١٨٠
١٠٣	والذين كذبوا بآيتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلم... / ١٨٢-١٨٣
١١٠	قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله / ١٨٨

الأنفال

٣٢٥	ليحق الحق ويبطل البطل ولو كره المجرمون / ٨
٣٠	وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى / ١٧
٣٥٠	إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون... / ٢٢-٢٣
٣٤٩	وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم / ٣٣

٣٧٢	ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم /٦٣
٤٢١	الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا /٦٦

التسوية

٦٠٢، ٥٧٣، ٩٩	ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة.../٤٦-٤٧
٤١٦، ٤١٥	فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم /٥٥
٤١٦	ولا تعجبك أموالهم وأولادهم /٨٥
٣٥٣	فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون /٧٠
٥٦٨	إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم /١١١

يونس

٦٢٧	أكان للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس /٢
٤٠٣	هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا /٥
٤١٣	أتأها أمرنا ليلا أو نهارا /٢٤
٢٨٠	بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله /٣٩
١٢٣	قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه /٦٨

هود

٣٢٠	إن ابني من أهلي و إن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين /٤٥
٥٥١	ويقوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه /٥٢
٣١١	إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ/٥٦
٥٥١	فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب /٦١
٥٥٠	ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط/٨٥
٨٩	واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه/٩٠
٦٤٨	إن الحسنات يذهبن السيئات/١١٤
٣٥٣، ١٣٤	وما كان ربك ليهلك القرى بظلم/١١٧

يوسف

٣٥٩	إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون/٢
٦١١	كذلك لنصرف عنه السوء الفحشاء/٢٤
٥٨٧	وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء/٥٣
٢٦١	أنتم شر مكانا/٧٧
١٩٢، ٩٧	إن ربي لطيف لما يشاء/١٠٠

٣٦٠	وكأين من آية في السماوات والأرض ويمرون عليها/١٠٥
٣٩٤	لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب/١١١
الرعد	
٤٠٦	وكل شيء عنده بمقدار/٨
١١٨	عالم الغيب والشهادة/٩
١٦١، ١٣٨	الله خالق كل شيء/١٦
٦٤	وهم يكفرون بالرحمن/٣٠
إبراهيم	
٥٧٢	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه/٤
٦٧٣	وإذ تأذن ربك لئن شكرتم لأزيدنكم/٧
٥٦٩	لنهلكن الظالمين/١٣
٣٥٤	الله الذي خلق السماوات والأرض/٣٢
الحجر	
٤٦٥، ٤٠٧	والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي/١٩
١٠٨	ولقد خلقنا الإنسان/٢٦
٦١	نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم - وأن عذابي.../٤٩-٥٠
٦٠٨	إن في ذلك لآيات للمتوسمين/٧٥
٥٦٨	فوربك لنسألنهم أجمعين/٩٢
النحل	
٣٥٥	والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع.../٥-٧
٣٥٥، ٣٤٥، ٢٦٢	والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون/٨
٣٢	وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر/٩
٤٧٨، ٣٥٦	وهو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب.../١٠-١١
٤٨٠	وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه/١٣
٣٥٧، ٣٥٦	وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا.../١٤-١٦
٨٠	والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا.../٢٠-٢١
٣٣٢	وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين.../٢٤-٢٥
٦١٦، ٣١٥	ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون/٣٢

٣٢٤	وأنزّلنا إليك الذكر لتبين للناس/٤٤
٥١٧	ولله المثل الأعلى/٦٠
٣٦٣، ٣٥٧	والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض.../٦٥-٦٩
٣٣٥	لكي لا يعلم بعد علم شيئا/٧٠
٢٩٧	فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون/٧٤
٥٥٣	ضرب الله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء.../٧٥-٧٦
٣٤٤	ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة/٨٩
٣٤٤	قل نزله روح القدس من ربك ليثبت الذين آمنوا/١٠٢

الإسراء

٥٥٥، ١٣٠	وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا/١٥
٤١٣	وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها/١٦
٥٤٠	ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا/٣٢
٢٧٧	ولا تقف ما ليس لك به علم/٣٦
٣٢٢	ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة/٣٩
١٦٧	وإن من شيء إلا يسبح بحمده/٤٤
٥٩١	وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون/٤٥
٣٤٨، ٣٤٥، ٣٠٠	وما منعنا إن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون/٥٩
٦٥١	ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى/٧٢
٣٩٦	وإن كادوا ليستفزونك من الأرض.../٧٦-٧٧
٢٦٤، ١١٩	وما أوتيتم من العلم إلا قليلا/٨٥
٦٢	أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى/١١٠

الكهف

٣٢٥	إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم/٧
١١٠	ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا.../٢٣-٢٤
٥٨٤	ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا/٢٨
١٠٧	وكان الله على كل شيء مقتدرا/٤٥
٥٦٩	ولا يظلم ربك أحدا/٤٩
٥٩٤	وكان الإنسان أكثر شيء جدلا/٥٤
٤١٤، ٣٨٣، ٣٨٢	أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر.../٧٩-٨٢

مريم

٧٥	هل تعلم له سميا/٦٥
٥٦٨	فوربك لنحشرنهم والشياطين/٦٨
	طه
٥٥٠	يأخذه عدو لي وعدو له/٣٩
٣٣٥	فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن/٤٠
٧٨	إنني معكما أسمع وأرى/٤٦
٤٦٧، ٤٠٩، ٤٠٨	الذي أعطى كل شيء خلقه/٥٠
٢٦١	والله خير وأبقى/٧٣
٥٨٧	وكذلك سولت لي نفسي/٩٦
٢٦٤، ١١٩	وسع كل شيء علما/٩٨
١٣٤	ومن يعمل الصالحات وهو مؤمن/١١٢
١٢٢	فتعالى الله الملك الحق/١١٤
٣٤٨	أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون.../١٢٨-١٢٩

الأنبياء

٣٨٧، ٣١٣	وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعين/١٦
٣١٣، ٦٢٣	لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا/٢٢
٣١٣، ٣١٢، ٣٠٣، ٢٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٣٩	لا يستل عما يفعل وهم يستلون/٢٣
٥٦٧، ٣١٤،	
٥٧٧	خلق الإنسان من عجل/٣٧
١٣٢	ونضع الموازين القسط ليوم القيامة/٤٧
٤٠٠	قالوا أجنتنا بالحق أم أنت من اللاعين/٥٥
٤٨٤	ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له.../٧٦-٧٧
٤٨٤	وأيوب إذ نادى ربه إني مسني الضر.../٨٣-٨٤
٤٨٥	وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه.../٨٧-٨٨
٤٨٥	وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدربني فردا.../٨٩-٩٠
٣٤٦، ٢١٥، ١٤٤	وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين/١٠٧

الحج

١١١	إن الله يفعل ما يشاء/١٨
٤٩٠، ٣٥١	ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع/٤٠

٥٥٢

يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له.../٧٣-٧٤

المؤمنون

٤٢٠	وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بقاء الآخرة/٣٣
٣٦١، ٣٥٩	أفلم يدبروا القول/٦٨
٣٦١	أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق/٧٠
٣٦٢، ٢٨٤	ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض/٧١
٦٢٣	ما اتخذ الله من ولد ولا كان معه من إله.../٩١-٩٢
٣٨٧	أفحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون/١١٥
٦٤٣، ٣٨٨	فتعالى الله الملك الحق/١١٦

النور

٣٠	والذين يرمون المحصنات /٤
٤٧٨	والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى/٤٥
٥٨١	وإن تطيعوه فهتدوا /٥٤
٤٩٠	وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات/٥٥

الفرقان

٤٠٦، ١٩٤، ١٣٧	تبارك الذي نزل الفرقان على عبده.../١-٢
١٤٣	الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام/٥٩
٦٤	وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن /٦٠

الشعراء

٢٦٧	هل أنبئكم على من تنزل الشياطين.../٢٢١-٢٢٢
-----	---

النمل

٣٦٧	وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم/٦
٢٦١	آله خير أم يشركون /٥٩
٤٨٤	أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء/٦٢
١١٨	قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله/٦٥
٢٨١	ويوم نحشرون كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا.../٨٣-٨٥

القصص

٥٥٠	إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً/٤
٣٣٢	فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً/٨
٥٩٨	إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فأخرج إني لك من الناصحين/٢٠

٤٩٦	فذانك برهانان من ربك/٣٢
٥٥٥	ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم/٤٧
١٦٩	وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة/٧٠
٣٤٥	وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب/٨٦

العنكبوت

١٢٤	ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه/٦
١٢١	وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين/١١
٦٠٧	إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر/٤٥
٥٨١	والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا/٦٩

الروم

١٦٩	فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون.../١٧-١٨
٣٥٤	ومن آيته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها/٢١
٤٧٨	ومن آيته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم/٢٢
٦٣٣	فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله/٣٠
٥٠٢	ولقد أرسلنا من قبلك رسالا إلى قومهم/٤٧

لقمان

٦١٠	بما كنتم تعملون/١٥
٣٣	واقصد في مشيك/١٩
٣٢٥	ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آيته/٣١

السجدة

١٩٣	الذي أحسن كل شيء خلقه/٧
١١١	ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها/١٣
٦١	إنا من المجرمين منتقمون/٢٢

الأحزاب

١١٦	إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس/٣٣
٩٧	واذكرون ما يتلى في بيوتكن/٣٤
٣٣٥	لكي لا يكون على المؤمنين حرج/٣٧
١٣٧	وكان أمر الله قدرا مقدورا/٣٨

٩٣	وكان الله عليما حلوما / ٥١
١٠٤	والله لا يستحي من الحق / ٥٣
٣٩٧	لئن لم ينته المنفقون و الذين في قلوبهم مرض... / ٦٠-٦٢
هـ ، ٥٨١	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا / ٧٠
هـ المقدمة	يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم / ٧١

سبأ

١٦٨	الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض / ١
١٢٣	قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله... / ٢٢-٢٣

فاطر

١٦٨	الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلا / ١
١٢٣	يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله / ١٥
٣٩٧	استكبارا في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ / ٤٣

يس

٣٢١	يس . و القرآن الحكيم / ١-٢
٤٠٧	والشمس تجري لمستقر لها / ٣٨
٣٢٩	وخلقنا لهم من مثله ما يركبون / ٤٢
٣٢٥	لينذر من كان حيا / ٧٠
١٠٨	أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر / ٨١
٧٨	إنما أمره إذا أراد شيئا / ٨٢

الصافات

١٣٨	والله خلقكم وما تعملون / ٩٦
-----	-----------------------------

ص

٤٠٤ ، ٤٠٢ ، ٣٩١ ، ٣٨٥ ، ٣٦٠	وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا / ٢٧
٦٤٤ ، ٥٤٢ ، ٤٩٦ ، ٣٩٠ ، ٣٦٠ ، ٢٢٢ ، ١٢٩	أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين / ٢٨
٣٦٠ ، ٣٥٩ ، ٣٢٥	كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته / ٢٩

الزمر

١٤٠	خلق السماوات والأرض/٥
٦٦٤، ١١٦	ولا يرضى لعباده الكفر/٧
٥٥٢، ٥٤١	ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون/٢٩
٥٨٦	الله خلق كل شي/٦٢

غافر

٩١	ربنا وسعت كل شي رحمة و علما/٧
٣٥٩	أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عقبه/٢١
٤٨٤، ٧٨	وقال ربكم ادعوني استجب لكم/٦٠
١٣٨	ذلكم الله ربكم خالق كل شي/٦٢

فصلت

٥١٥	أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة/١٥
٥٨٨	ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك/٤٣
٥٦٩	وما ربك بظلم للعبيد/٤٦

الشورى

٧٤	ليس كمثله شي وهو السميع البصير/١١
٣٢٧	وأمرت لأعدل بينكم/١٥
٤٠٦، ٣٤٩	ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض/٢٧
٣٢٠	إنه علي حكيم/٥١
٦٢٥	وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا/٥٢

الزخرف

٣٤٩	ولولا أن يكون الناس أمة وحدة/٣٣
١٠١، ٧٨	فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين/٥٥
٢٥٠، ٢١٧	فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين/٥٦

الدخان

٦٤٣، ٦٣٥، ٤٠٠، ٣٨٧	وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما/...
	٣٩-٣٨

الجاثية

٣٥٩	إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين...../٣-٥
٦٤٥، ٤٠٢، ٣٩١، ١٤٨، ١٣٥، ١٢٩	أم حسب الذين اجترحوا السيئات /٢١
٦٤٥، ٦٤٣، ٤٠٢	وخلق الله السماوات والأرض بالحق /٢٢
	محمد
٤٩٣، ٣٩٤	أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة/١٠
٦٦٥، ٦٦٤، ١٠١	ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه/٢٨
٣٣٦، ١٢١	ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين/٣١
	الفتح
٤٩١، ٣٩٨	ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديار.../٢٢-٢٣
٣٧٨	ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات/٢٥
٣٧٧	لقد الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام/٢٧
	الحجرات
٥٧٩	ولكن الله حيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم/٧
	ق
٥٨٧	ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه/١٦
	الذاريات
٦١١	إن المتقين في جنات وعيون/١٥
٤٧٢، ٢٧٠	وفي أنفسكم أفلا تبصرون/٢١
٣٤٦، ٣٣٤، ٣٢٥، ١٢٤، ٤٨	وما خلقت الجن والإنس إلا لعبدون/٥٦
١٢٤	ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون/٥٧-٥٨
	الطور
٩٨	إنا كنا من قبل ندعوه/٢٨
٢٣٣	أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون/٣٥
	التجم
٤٨٢	هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض/٣٢
	القمر

٣٢٣

ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر/٤

٣٢٣، ٣٢٢

حكمة بالغة فما تغن النذر/٥

٣٩٥

ولقد جاء آل فرعون . كذبوا بآياتنا/٤١-٤٢

٣٩٥

أكفاركم خير من أولائكم أم لكم براءة في الزبر/٤٣

١٣٧

إنا كل شيء خلقناه بقدر/٤٩

الرحمن

٥٧٥

الرحمن . علم القراء . خلق الإنسان . علمه البيان/١-٤

١٢٢

كل يوم هو في شأن/٢٩

الواقعة

٤٦٧

نحن خلقناكم فلولا تصدقون /...../٥٧-٥٩

الحديد

١٤٢

هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام/٤

٩٣

هو الذي أنزل على عبده آيات بينات/٩

١٣١

لقد أرسلنا رسلنا بالبينات/٢٥

المجادلة

٧٨

قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها/١

٩٦

وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا/٢

٦٤٢

لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون/٢٢

الحشر

٣٩٤

فاعتبروا يا أولي الأبصار/٢

٣٣٥

كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم/٧

٥٨٢

ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم/١٩

المتحنة

١٠٠

يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله

عليهم/١٣

الصف

٦٦٤

كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون/٣

٥٩١

فما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين/٥

الجمعة

٢٦١

وذروا البيع ذلكم خير لكم/٩

المنافقون

٣٣٦، ١٢٤

هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله/٧

التغابن

١٧٠

له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير/١

٩٣

والله غني حميد/٦

الطلاق

٦١١

ومن يتق الله يجعل مخرجاً . ويرزقه من حيث لا يحتسب/٢-٣

١٣٠

لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها/٧

١١٩

وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً/١٢

المالك

٥٥٦ ، ١٣٠

كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها.../٨-٩

٥٥٦ ، ٥٤١

وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في.../١٠-١١

١٤٠

وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور/١٣

٥١٣، ١٩٢، ١٤٠، ١٢٠، ٩٨

ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير/١٤

القلم

٦١١، ٤٤٤، ٤٤٣، ٣٩٢، ٣١٥، ٢٦٨، ٢٢٢

أفنجعل المسلمين كإجمين مالكم كيف تحكمون/٣٥-٣٦

٤٢٢

سنستدرجهم من حيث لا يعلمون/٤٤

المعارج

٥٧٧

إن الإنسان خلق هلوعاً . إذا مسه الشر جزوعاً.../١٩-٢١

نوح

٥٥١

أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون/٣

الجن

١٦١

وأنا لا ندرى أشر أريد بمن في الأرض /١٠

المزمل	علم أن سيكون منكم مرضى / ٢٠
١١٩	
المدثر	لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر / ٣٧
٥٧٣	
القيامة	بل الإنسان على نفسه بصيرة..... / ١٤-١٥
٢٨٣	أحسب الإنسان أن يترك سدى / ٣٦
٦٤٣ ، ٦٣٥ ، ٣٨٨	
المرسلات	ألم نخلقكم من ماء مهين / ٢٠-٢٣
٤٠٧	
النبا	ألم نجعل الأرض مهادا. والجبال أوتادا..... / ٦-١١
٣٥٤	
النازعات	أذهب إلى فرعون إنه طغى..... / ١٧-١٨
٥٥٠	إن في ذلك لعبرة لمن يخشى / ٢٦
٢٥٠ ، ٢١٧	
التكوير	لمن شاء منكم أن يستقيم / ٢٨
٥٧٣	
الانفطار	الذي خلقك فسوئك فعدلك.... / ٧-٨
٤٠٨	
البروج	إنه هو يبدى ويعيد . وهو الغفور الودود / ١٣-١٤
٨٩	فعال لما يريد / ١٦
١١٢ ، ١١١	
الأعلى	الذي خلق فسوى / ٢
٤٠٨	والذي قدر فهدى / ٣
٤٠٩ ، ٤٠٦	
الغاشية	أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت..... / ١٧-٢٠
٢٧٠	

٥٧٦	البلد	وهدينه النجدين /١٠
٥٤٢	الشمس	ونفس وما سواها /٧
٥٨٣، ٥٧٨، ٥٤٢		فألهمها فجورها وتقواها/٨
٦٤٢، ٣٢١	التين	فما يكذبك بعد بالدين . أليس الله بأحكم الحاكمين/٧-٨
٥٧٥	العلق	اقرأ باسم ربك الذي خلق...../١-٤
٥٧٥، ١٢٠		علم الإنسان ما لم يعلم /٥
٤١٦، ٣٤٦	اليينة	وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين.../٥
٣٢٨	العاديات	وإنه لحب الخير لشديد /٨
٣٢٤	قريش	لإيلاف قريش/١
٧٥	الإخلاص	ولم يكن له كفوا أحد /٤
١٦١	الفلق	من شر ما خلق /٢

(أ)

٢٧٥	أهبذا أمرتم ، أو ما نهيتهم عن هذا؟ إنما أهلك... / عبد الله بن عمرو
١٠٣	أتعجبون من غيرة سعد؟ / المغيرة بن شعبة
٨٧	أحب البلاد إلى الله مساجدها / أبو هريرة
٨٦	أحب الصيام إلى الله صيام داود / عبد الله بن عمرو
٢٦٢	أحد جبل يحبنا ونحبه / أبو حميد الساعدي
٦١٤	أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز / أبو هريرة
٨٨، ٧٩	أحل عليكم رضواني / أبو سعيد الخدري
١٧٩	أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: لنمنعهن / عبد الله بن عمر (أثر)
٩٩، ٨٦	إذا أحب الله عبدا / أبو هريرة
٤١٧	إذا أراد الله رحمة أمة قبض نبيها قبلها / أبو موسى الأشعري
٤١٧	إذا أراد الله قبض عبد بأرض / عروة بن مضر
١٠٣	إذا رأيت الله يعطي العبد / عقبه بن عامر
٥٩	أسألك بكل اسم هو لك / عبد الله بن مسعود
١٠٧	أعوذ بعزة الله وقدرته / عثمان بن أبي العاص
٥٨٨	أعوذ بك من شر نفسي / أبو هريرة
٥٩٤	ألا تقومان تصليان؟ / علي بن أبي طالب
١١٩	الله تعالى إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين / عبد الله بن عباس
٨٨، ١٠١، ١٤١، ١٥٣، ٢٠٨،	اللهم أي أعوذ برضاك من سخطك / عائشة
٦٠٧	
١٦٩	اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات / عبد الله بن أبي أوفى
١٦٨	اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض / عبد الله بن عباس
٨٧	إن أحب الكلام إلى الله / أبو ذر
١٣٣	إن الله كتب الحسنات والسيئات / عبد الله بن عباس
٦٧٠، ١٠٠، ٩١	أن الله كتب في كتاب ... أن رحمتي تغلب غضبي / أبو هريرة
٩٩	إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش / عائشة
٣١٥	إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه / أبي بن كعب
٣٢٩	إن الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار / أبو موسى الأشعري
٦٢٦، ٥٥١	إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم / عياض بن حمار
٦٥٤	إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد / عبد الله بن مسعود
١٣٩	إن الله يصنع كل صانع وصنعه / حذيفة بن اليمان

- ١٠٤ إن ربكم حيي كريم/ سلمان الفارسي
- ١٠٠، ٧٩ إن ربي غضب اليوم غضبا/ أبو هريرة
- ٢١٥ إن رحمتي سبقت غضبي (انظر: إن الله كتب في كتاب)/أبو هريرة
- ٦٠٧ إن الشمس والقمر لا تنكسفان لموت أحد/ عبد الله بن عمر
- ٨٦ إن فيك خصلتين يجبهما الله/ عبد الله بن عباس
- ٩١ إن لله مائة رحمة/ أبو هريرة
- ١٦٢ إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق/ أبو هريرة
- ٥٩٦، ٥٩٥ إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل/ عبد الله بن عمر
- ٦١٧ إن الله لن يدخل أحد الجنة بعمله/ أبو هريرة
- ٢٦٢ إنه يدخل البيت المعمور في السماء من الملائكة/ أنس بن مالك
- ٣٠٠ إني أردت أن أخبركم بما (ليلة القدر) فتلاحي/ عبادة بن الصامت
- ١٧٩ إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع/ عمر بن الخطاب (أثر)
- (ب)
- ٣٨٢ بينما موسى في ملا من بني إسرائيل (حديث موسى والخضر/ أبي بن كعب
- (ج)
- ١٥٤ جعل الله الرحمة مائة جزء/ أبو هريرة
- (ح)
- ٢١٩ حديث الأعمى والأبرص والأقرع/ أبو هريرة
- ١٣٨، ٣٧ حديث جبريل المشهور في الإحسان والأيمان/ عمر بن الخطاب
- ٣٠٠، ٢٨٦ حديث موسى والخضر (انظر: بينما موسى في ملا)/ أبي بن كعب
- (خ)
- ٦٥٥ خير الناس قرني ثم يلونهم/ عمران بن حصين
- (ر)
- ١٦٩ رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها/ أنس بن مالك
- ٦٤ الرحم شجنة من الرحمن/ أبو هريرة
- (ص)
- ٣٢٠، ١٢٥، ٦٣ الصمد السيد/ عبد الله بن عباس (أثر)
- (ف)
- ٢٨٣ فإنك تقدر ولا أقدر/ جابر بن عبد الله
- ١٢٨ فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله/ عبد الله بن مسعود
- ٣٢ فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل/ جندب البجلي

٢٦٤، ١١٩

فلما ركبنا في السفينة (حديث موسى والخضر) / عبد الله بن عباس

(ق)

٢٩٦

قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي / أبو هريرة

١٣٠

قد فعلت / عبد الله بن عباس (حديث قدسي)

ل المقدمة، ٣٦

القدر نظام التوحيد / عبد الله بن عباس (أثر)

٦٧١

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن / أبو سعيد الخدري

(ك)

١٨٠

كان يصيبنا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم / عائشة

١٣٨

كل شيء بقدر حتى العجز والكيس / عبد الله بن عمر

(ل)

٢٨٣، ١٦٧، ١٦٢

لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت / عائشة

١٦٢، ١٤٩، ٨٧

لا أحد أحب إليه المدح من الله / عبد الله بن مسعود

١٠٤

لا أحد أغير من الله / عبد الله بن مسعود

٩٣

لا إله إلا الله العليم الخليم / عبد الله بن عباس

١٠٤

لا شخص أغير من الله / المغيرة بن شعبة

١٣٨

لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره / جابر بن عبد الله

٢٤٩، ١٦٢، ١٣١

ليك وسعديك والخير في يديك / علي بن أبي طالب

٥٤٢، ٢٦٧

لقد خشيت على نفسي (حديث بدء الوحي) / عائشة

٧٩

لقد ضحك الله الليلة / أبو هريرة

١٥٣

لما قضى الله الخلق كتب في كتاب... رحمتي تغلب غضبي / أبو هريرة

٣١٦

لن ينجو أحد منكم بعمنه ولا أنا / أبو هريرة

١٧٩

لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف / علي بن أبي طالب (أثر)

٢٤٠، ١٥١

لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون / أبو هريرة

٢٤٨

لو لم تكونوا تذنبون خشيت عليكم أكثر من ذلك / أنس بن مالك

٩١

لو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة / أبو هريرة

(م)

٥٥٦

ما أحد أحب إليه العذر من الله / المغيرة بن شعبة

٩٥

ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله / أبو موسى الأشعري

٢٩٦

ما منكم من أحد إلا وسيكلمه الله / عدي بن حاتم

٦٣٣، ٥٧٥

ما من مولود إلا ويولد على الفطرة / أبو هريرة

٨٦

من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه / أبو هريرة

٣٠١

من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه / أبو هريرة

- ١٢٢ من شأنه أنه يغفر ذنبا ويفرج كربا/ أبو الدرداء
 ٦٤٢ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا/ أبو هريرة
 ٤١٧ من يرد الله به خيرا يصب منه/ أبو هريرة
 ٤١٧ من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين/ معاوية بن أبي سفيان
 ٢٥ منها هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر/ عرف بن مالك
 ٨٦ مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق/ عائشة

(ن)

- ٥٥١ نعم ، دعاة على أبواب جهنم/ حذيفة بن اليمان
 ٥٨٨ نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا/ عبد الله بن مسعود
 ١٨٠ هذا الذي أهلككم والله ما أرى إلا سيعذبكم/ عبد الله بن عباس (أثر)

(و)

- ١٦٩ والحمد لله تملأ الميزان وسيحان الله والحمد لله/ أبو مالك الأشعري
 ٨٨ والذي نفس محمد بيده لله أشد فرحا/ أبو هريرة
 ١٠٧ واستقدرك بقدرتك/ جابر بن عبد الله
 ١٠٤ وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه/ أبو واقد الليثي
 ١٣٢ وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقا/ أبو هريرة
 ١٠٢ وامكر لي ولا تمكر علي/ عبد الله بن عباس
 ٩٩ وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله/ عائشة
 ٦٣٣ وإني خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين/ عياض بن حمار
 ٦٧١ والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض/ أبو هريرة
 ٦٧٠ وكلتا يديه يمين/ عبد الله بن عمرو
 ٨٧ ولا أحد أحب إليه المدح/ عبد الله بن مسعود
 ٨٧ ولا شخص أحب إليه العذر من الله/ المغيرة بن شعبة
 ٧٩ ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل/ أبو هريرة (حديث قدسي)

(ي)

- ١٠٣ يا أمة محمد ما من أحد أغير من الله/ عائشة
 ٥٦٩، ٣٥٣، ٣١٥، ٢٢٠، ١٢٢ يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي/ أبو ذر (حديث قدسي)
 ٣٨٣ يا موسى ما نقص علمي وعلمك (موسى والخضر)/ أبي بن كعب
 ٢٩٦ يدنو المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه/ عبد الله بن عمر
 ٧٩ يقبض الله الأرض/ أبو هريرة
 ٦٧١ يمين الله ملأى لا يغيضا نفقة/ أبو هريرة

(أ)

	لأجري = محمد بن الحسين
	لأمدي = علي بن سالم
٣٢٧	براهيم بن السري أبو إسحاق البغدادي الزجاج
٢٢٥	براهيم بن سيار النظام أبو إسحاق
١٤	براهيم بن علي بن يوسف الفيروزيادي أبو إسحاق الشيرازي
٥٩٦	براهيم بن محمد بن مهران أبو إسحاق الإسفرائيني
٤٢٩	براهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق الشاطبي
	بن الأثير = المبارك بن محمد
	حمد بن حنبل = أحمد بن محمد بن حنبل
٢٨٩	حمد بن علي بن برهان الحمامي أبو الفتح البغدادي الشافعي
٢٢	حمد بن فارس بن زكريا القزويني
٧٠	حمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله البغدادي
٧٣	حمد بن محمد بن سلامة الطحاوي أبو جعفر
	لأزهري = محمد بن أحمد بن الأزهر
٣٧٧	سامة بن زيد الليثي مولاهم أبو زيد المدني
٧٥	سحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي ابن راهويه
٨٥	سماويل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي
	بو إسحاق الشيرازي = إبراهيم بن علي
٨٤	سماويل بن عبد الرحمن النيسابوري أبو عثمان الصابوني
٩٤	سماويل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء
٩٤	سماويل بن محمد بن الفضل القرشي الطلحي قوام السنة
٤٣٢	سماويل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري صاحب الشافعي
	و الأسود الدؤلي أو الديلي = ظالم بن عمرو
	لأشعري = علي بن إسماعيل
	لألوسي = محمود بن عبد الله

(ب)

	بأقلاني = محمد بن الطيب
	بخاري = محمد بن إسماعيل
	بن بطة العكبري = عبيد الله بن محمد

(ز)

الزجاج = إبراهيم بن السري
الزركشي = محمد بن بمادر
الزحشري = محمود بن عمر
الزهري = محمد بن مسلم

(س)

٤٢٨

السفاري = محمد بن أحمد بن سالم
سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري
السمعي = عبد الرحيم بن عبد الكريم
سيويه = عمرو بن عثمان

(ش)

الشاطبي = إسحاق بن إبراهيم
الشافعي = محمد بن إدريس
الشهرستاني = محمد بن عبد الكريم
الشوكاني = محمد بن علي
أبو الشيخ الأصبهاني = عبد الله بن محمد بن جعفر

(ص)

٥٢٣

الصابوني = إسماعيل بن عبد الرحمن
صالح بن مهدي بن علي المقبل

(ط)

الطبري = محمد بن جرير
الطحاوي = أحمد بن محمد
الطوفي = سليمان بن عبد القوي

(ظ)

٢٩٤

ظالم بن عمرو أبو الأسود الدؤلي أو الديلي

(ع)

- ٥٣٨ عبد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري أبو نصر السجزي
- ٨٢ عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان
- ٨٠ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي صاحب السنن
- ١٣ عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي القاضي
- ١٢٧ عبد الله بن قتيبة بن مسلم الدينوري
- ٤٥٣ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو الشيخ الأصبهاني
- ٤٤٢ عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري أبو إسماعيل الهروي الحنبلي
- ٣٢٤ عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن هشام الأنصاري
ابن عبد البر = يوسف بن عبد الله
- ٤٣ عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار الهمذاني القاضي
- ٥٥٣ عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي التميمي البكري
- ١٤ عبد الرحيم بن عبد الكريم بن محمد السمعي أبو المظفر
- ٤٣٨ عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي
- ٤٧٤ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي الشافعي الأشعري
- ١٧٢ عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري ابن بطة
- ٣٢ عثمان بن جني الموصللي أبو الفتح
ابن أبي الغز = علي بن علي
- العز بن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد السلام
- ٢٤ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي
- ٥١ علي بن إسماعيل بن أبي البشر أبو الحسن الأشعري
- ١٦ علي بن سالم سيف الدين الآمدي
- ١٧٦ علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي ابن المديني
- ٨٤ علي بن علي بن محمد بن أبي الغز الحنفي
- ٤٢٧ علي بن محمد بن يحيى بن الحسين بن علي بن رجال المصري الشافعي
- ١٦ أبو عمر بن أبي بكر الأسناني ابن الحاجب
- ٤٦٨ عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ البصري المعتزلي
- ٣٢٧ عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي أبو بشر البصري سيويه
- ٤٥١ عياض بن موسى بن عياض اليحصبي القاضي

(غ)

الغزالي أبو حامد = محمد بن محمد بن محمد

(ف)

ابن فارس = أحمد بن فارس

(ق)

٩٧

قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري الضريع

ابن قتيبة الدينوري = عبد الله بن مسلم

القرطبي = محمد بن أحمد بن أبي بكر

قوام السنة = إسماعيل بن محمد

(ك)

ابن كثير = إسماعيل بن عمر

ابن كلاب = عبد الله بن سعيد

(م)

٤٢٨

مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي أبو عبد الله إمام دار الهجرة

٩٥

المبارك بن محمد بن محمد بن الأثير الجزري

٣٥١

مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي الأسود

١٤

مخفوظ بن أحمد بن حسن العراقي أبو الخطاب الكلوزاني

١٩٠

محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسيني ابن الوزير

٩٢

محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى

٨٩

محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي الأنصاري

١٨٩

محمد بن أحمد بن سالم السفاريني النابلسي الحنبلي

٤٤٥

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد الفيلسوف

٢٣

محمد بن إدريس بن العباس بن شافع الشافعي أبو عبد الله المطلي الإمام

٤٥٣

محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده إبراهيم العبدى الأصبهاني

٧١

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي أبو عبد الله صاحب الصحيح

٤٢٧

محمد بن بشار بن عبد الله أبو عبد الله المصري الزركشي

٢٣

محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر

٦٨

محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة

٢٧٦

محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي أبو بكر الآجري

١٣

محمد بن الحسين بن محمد الفراء أبو يعلى القاضي الحنبلي

٩٠

محمد بن خليل هراس

٦٥	محمد بن صالح العثيمين التميمي الوهبي
١٨	محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلائي
٣٤٣	محمد الطاهر بن عاشور
٤٢٩	محمد بن عبد الرحمن بن أحمد أبو عبد الله البخاري الدهلوي
٤٤	محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني
٨٤	محمد بن عبد الملك بن محمد الكرجي
٣٨٥	محمد بن علي بن محمد الشوكاني
٢٠٣	محمد بن علي بن محمد الكرجي
١٣	محمد بن عمر بن الحسن القرشي فخر الدين الرازي
٢٧٠	محمد بن محمد بن أحمد القرشي أبو عبد الله المقرئ المالكي
١٤	محمد بن محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي الشافعي
٤٢٨	محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني شمس الدين الشافعي
١٧٦	محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري أبو بكر القرشي
٣٤٥	محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي
٦	محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي المفسر
٣٣٣	محمود بن عمر بن محمد جار الله الزمخشري النحوي
	المديني = علي بن عبد الله بن جعفر
	الزني = إبراهيم بن إسماعيل
٤٤٣	مصطفى بن صبري الحنفي
	المقبلي = صالح بن مهدي
	المقرئ = محمد بن محمد بن أحمد
	ابن منده = محمد بن إسحاق بن يحيى

(ن)

٧٥

النظام = إبراهيم بن سيار
نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي أبو عبد الله المروزي

(هـ)

الهدلي أبو معمر = إسماعيل بن إبراهيم
الهروري أبو إسماعيل = عبد الله بن محمد بن علي
ابن هشام = عبد الله بن يوسف

(و)

ابن الوزير = محمد بن إبراهيم بن علي

(ي)

أبو يعلى القاضي = محمد بن الحسين

فهرس المراجع

(أ)

- ١ - الإبانة عن أصول الديانة ، أبو الحسن الأشعري ، ت فوقيه حسين ، دار الأنصار ، القاهرة ، الأولى ١٣٩٧ هـ .
- ٢ - الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ، أبو عبد الله عبد الله بن بطة البكري الحنبلي ، ت د. عثمان الأثيوبي ، دار الراية للنشر والتوزيع ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .
- ٣ - الإبهاج في شرح المنهاج ، علي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٤ - الإبتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة .
- ٥ - الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ، ت محمد بن عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الأولى ١٣٩٤ هـ .
- ٦ - الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي ، تعليق عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الثانية ١٤٠٢ هـ .
- ٧ - إحياء علوم الدين ، أبو حامد محمد الغزالي ، دار الخير ، الأولى ١٤١١ هـ .
- ٨ - الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ، سعود بن عبد العزيز العريفي ، عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٩ هـ .
- ٩ - آراء المعتزلة الأصولية ، د. علي بن سعد صالح الضويحي ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤١٧ هـ .
- ١٠ - الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين الرازي ، أحمد السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٤٠٦ هـ .
- ١١ - الإرشاد ، أبو المعالي الجويني ، ت زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، الأولى ، ١٤١٦ هـ .
- ١٢ - الإرشادات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، الطوفي ، ت حسن قطب ، مكتبة الفاروق الحديثة ، الأولى ١٤٢٣ هـ .
- ١٣ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ،

بيروت ، الثانية ، ١٤٠٥ هـ .

- ١٤ - الأرواح النوافخ حاشية على العلم الشامخ = العلم الشامخ .
- ١٥ - الإسلام والعصر الحديث ، وحيد الدين خان ، دار النفائس ، بيروت ، الرابعة ، ١٤١٣ هـ .
- ١٦ - الإسلام يتحدى ، وحيد الدين خان ، ترجمة ظفر الإسلام خان ، دار البحوث العلمية ، الثانية ١٣٩٣ هـ .
- ١٧ - الأسماء و الصفات ، أبو بكر أحمد البيهقي ، ت عبد الله بن محمد الحاشدي ، مكتبة الوادي للتوزيع ، الأولى ١٤١٣ هـ / ١٩٩٤ م .
- ١٨ - الإشارات و التنبهات ، لابن سينا ، ت سليمان دنيا ، دار الحلبي ، القاهرة .
- ١٩ - الأصول التي بنى عليها المتدعة مذهبهم في الصفات ، عبد القادر محمد صوفي ، الغرباء الأثرية ، المدينة النبوية ، الأولى ١٤١٨ هـ .
- ٢٠ - أصول الدين ، ابو منصور عبد القاهر البغدادي ، دار المدينة ، بيروت ، طبعة استانبول ، الأولى ١٣٤٦ هـ .
- ٢١ - أصول المعتزلة الخمسة ، عواد المعتق ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٦ هـ .
- ٢٢ - أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، د. ناصر القفاري ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- ٢٣ - الأصول والفروع ، ابن حزم الأندلسي ، دار الكتب العلمية ، الأولى ١٤٠٤ هـ .
- ٢٤ - أضواء البيان ، محمد الأمين الشنقيطي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- ٢٥ - أطياف الأزقة المهجورة - رواية - تركي الحمد ، إصدار دار الساقى ، الأولى ١٩٩٩ م .
- ٢٦ - إعراب القرآن الكريم و بيانه ، محي الدين الدرويش ، دار الإرشاد وغيرها ، دمشق ، الثالثة ، ١٤١٢ هـ .
- ٢٧ - الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل ، بهجت صالح ، دار الفكر ، عمان ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- ٢٨ - الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، العاشرة ١٩٩٢ م .
- ٢٩ - إعلام الموقعين عن رب العالمين ، شمس الدين محمد بن قيم الجوزية ، ت محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .
- ٣٠ - أعلام النبوة ، أبي الحسن علي محمد الماوردي ، طبعة محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٣١ - الأغاني ، أبي الفرج الأصبهاني ، ت عبد علي مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثانية ١٤١٢ هـ .

- ٣٢ - إكمال المعلم بفوائد مسلم ، القاضي عياض اليحصبي ، ت يحيى إسماعيل ، دار الوفاء ، المنصورة ، الأولى ١٤١٩ هـ .
- ٣٣ - إنباه الرواة على أنباه النحاة ، علي بن يوسف القفطي ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- ٣٤ - الأنساب ، عبد الكريم بن محمد السمعاني ، ت عبدالله البارودي ، دار الجنان ، بيروت ، الأولى ، ١٤٠٨ هـ .
- ٣٥ - الإنكار على من لم يعتقد خلود وتأبيد الكفار في النار ، عبد الكريم صالح الحميد ، الأولى ، ١٤٢٢ هـ .
- ٣٦ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ناصر الدين عبد الله البيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ٣٧ - الأنوار الساطعة في طريق إثبات العلة الجامعة ، رمضان عبد الودود اللخمي ، دار الهدى للطباعة ، القاهرة ١٤٠٦ هـ .
- ٣٨ - إثبات الحق على الخلق ، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٧ هـ .
- ٣٩ - ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، د. أحمد الحمد ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤٠٦ هـ .
- ٤٠ - الاستغاثة في الرد على البكري ، أحمد بن تيمية ، ت عبد الله السهلي ، دار الوطن الأولى ، ١٤١٧ هـ .
- ٤١ - الاستقامة ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ت أحمد رشاد سالم ، نشر مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- ٤٢ - اعتقاد أهل السنة في الصحابة ، محمد عبد الله الوهبي ، المنتدى الإسلامي ، لندن .
- ٤٣ - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ، الإمام أبو بكر أحمد البيهقي ، ت السيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

(٥)

- ٤٤ - البحر اخط ، أبو حيان الأندلسي ، ت عادل عبد المقصود وزملاؤه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١٣ هـ .
- ٤٥ - البحر اخط في أصول الفقه ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، ت د. عمر الأشقر وغيره ، بدون دار نشر .
- ٤٦ - بدائع الفوائد ، أبو عبد الله بن أبي بكر الدمشقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- ٤٧ - البداية والنهاية ، إسماعيل بن كثير القرشي ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الأولى ١٩٦٦ م .
- ٤٨ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .
- ٤٩ - البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني ، ت عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء ، المنصورة ، الأولى ١٤١٢ هـ .
- ٥٠ - البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، الثانية .

(٦)

- ٥١ - تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة الدينوري ، نشر أحمد صقر ، دار التراث ، القاهرة ، الثانية ١٣٩٣ هـ .
- ٥٢ - تاج العروس ، محمد مرتضى حسين الزبيري ، ت عبد الكريم العزباوي ١٣٩٩ هـ .
- ٥٣ - تاريخ الإسلام ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، ت د. عمر تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
- ٥٤ - التاريخ الكبير ، محمد بن إسماعيل البخاري ، ت عبد الرحمن العلمي ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ١٣٨٠ هـ .
- ٥٥ - تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، المكتبة العلمية ، بيروت .
- ٥٦ - تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق د. أكرم ضياء العمري ، دار طيبة ، الرياض ، الثانية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٥٧ - تاريخ يحيى بن معين ، رواية عباس الدوري ، ت أحمد محمد نور سيف ، مكة المكرمة ١٩٧٩ م .

- ٥٨ - التبصير في معالم الدين ، ابن جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت علي بن عبد العزيز الشبل ، دار العاصمة ، الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٥٩ - التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري ، ت علي محمد البجاوي ، مطبعة الحلبي وشركاه
- ٦٠ - التبيان في أقسام القرآن ، شمس الدين محمد بن القيم الجوزية ، دار الفكر للطباعة والنشر .
- ٦١ - التدمرية - تحقيق الإثبات للأسماء والصفات والجمع بين القدر والشرع - أحمد ابن تيمية ، ت محمد السعوي ، الأولى ، ١٤٠٥ هـ .
- ٦٢ - ترتيب المدارك ، القاضي عياض اليحصي ، ت أحمد محمود ، مكتبة الحياة ، بيروت .
- ٦٣ - التسعينية ، أحمد بن تيمية ، ت محمد بن إبراهيم العجلان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، الأولى ١٤٢٠ هـ .
- ٦٤ - التعليقات ، أبو علي الحسين ابن سينا ، ت د. عبد الرحمن بدوى ، مكتب الإعلام الإسلامي العلمية .
- ٦٥ - تعليل الأحكام ، محمد مصطفى شلي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، الثانية .
- ٦٦ - التعليل في القرآن الكريم ، د. محمد سالم محمد ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .
- ٦٧ - تفسير التحرير والتنوير ، طاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ م .
- ٦٨ - تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، بعناية حسين زهران ، المكتبة التجارية للباز ، مكة المكرمة .
- ٦٩ - تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين ، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، ت أسعد الطيب ، مكتبة الباز ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- طبعة أخرى : ت حكمت بشير ياسين - جزء محقق من الكتاب - نشر مكتبة الدار وغيرها - المدينة النبوية ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ٧٠ - التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب) ، فخر الدين الرازي ، دار الكتب العلمية - لبنان ، الأولى ١٤١١ هـ .
- ٧١ - تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار الفكر ، الثانية .
- ٧٢ - تقريب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الرشيد ، حلب ، الرابعة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ ، تحقيق محمد عوامة .
- ٧٣ - تكملة الإكمال ، محمد بن عبد الغني البغدادي ابن نقطة ، ت د. عبد القيوم عبد رب النبي جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٠ هـ .

- ٧٤ - التكملة لوفيات النقلة ، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، ت بشار عواد ، الرسالة ، بيروت ، الأولى ١٤٠١ هـ .
- ٧٥ - التمهيد في أصول الفقه ، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي ، ت د . محمد إبراهيم وزميله ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة ، الأولى ١٤١٦ هـ .
- ٧٦ - التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، الباقلائي ، ت د . محمود الخضيرى وأبو ريدة ، دار الفكر العربي .
- ٧٧ - التمهيد في قواعد التوحيد ، أبو المعين النسفي ، ت جيب الله أحمد ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، الأولى ١٤٠٦ هـ .
- ٧٨ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، الإمام أبو عمر يوسف ابن عبد البر ، ت مصطفى العلوي وزملائه ، مطبعة فظالة - المغرب ، الثانية ١٤٠٢ هـ .
- ٧٩ - تهافت الفلاسفة ، أبو حامد الغزالي ، ت جيراد جهامي ، دار الفكر اللبناني ، الأولى ١٩٩٣ م .
- ٨٠ - تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد الأزهرى ، ت عبد السلام هارون وزملائه ، المؤسسة المصرية ١٣٨٤ هـ .
- ٨١ - التوحيد ، أبو منصور الماتريدي ، ت فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، بدون تاريخ طبع
- ٨٢ - توحيد الخالق ، عبد المجيد الزنداني . مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، الثالثة ، ١٤١٢ هـ .
- ٨٣ - التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد ، الحافظ محمد بن مندة ، ت د . علي الفقيهي - الغرباء الأثرية ، مدينة النبوية ، الثانية ١٤١٤ هـ .
- ٨٤ - توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم النونية ، تأليف أحمد بن عيسى ، المكتب الإسلامي ، بيروت . الثالثة ١٤٠٦ هـ .
- ٨٥ - التوقيف على مهمات التعاريف . نمنادي ، ت محمد الدايدة ، دار الفكر المعاصر ، لبنان ، الأولى ١٤١٠ هـ .
- ٨٦ - تيسير العلي القدير في اختصار تفسير ابن كثير ، محمد نسيب الرفاعي ، مكتبة المعارف ١٤١٠ هـ .
- ٨٧ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن سعدي ، مركز صالح بن صالح الثقافي ، ١٤٠٧ هـ .
- طبعة أخرى : تقديم محمد النجار . ضبع ونشر دار المدني ، جدة ١٤٠٨ هـ .

(٥)

- ٨٨ - الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، د. عابد بن محمد السفيناني ، دار المنارة ، مكة ، الأولى ١٤٠٨ هـ .

(٤)

- ٨٩ - جامع البيان في تأويل القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الأولى ١٤١٢ هـ .
طبعة أخرى : ت محمود شاكر ، الثانية ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة .
- ٩٠ - جامع الرسائل ، مجموعة رسائل لابن تيمية ، جمع وتحقيق د. محمد رشاد سالم ، مطبعة المدني - القاهرة ، الثانية ١٤٠٥ هـ .
- ٩١ - الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول وسننه وأيامه ، محمد بن إسماعيل البخاري ، محب الدين الخطيب ، محمد عبد الباقي ، المكتبة السلفية ، القاهرة ، الأولى ١٤٠٠ هـ .
طبعة أخرى : فتح الباري .
- ٩٢ - جامع بيان العلم وفضله ، الإمام عمر يوسف بن عبد البر ، ت ابن الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي ، اندمام ، الأولى ، ١٤١٤ هـ .
- ٩٣ - الجدول في إعراب القرآن ، تصنيف محمد صافي ، دار الرشيد ، دمشق ، بيروت ١٤١١ هـ .
- ٩٤ - جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس ، محمد بن فتوح الحميدي ، القاهرة ١٩٥٢ م .
- ٩٥ - الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم عبد الرحمن الرازي ، ت عبد الرحمن المعلمي ، مجلس وزارة المعارف ، اخند ، حيدر آباد ، ١٣٧٣ هـ .
- ٩٦ - جماع العلم ، محمد بن ادريس الشافعي ، ت أحمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة
- ٩٧ - جواب أهل العلم والإيمان ، أحمد بن تيمية ، ت عبد العزيز البدوي ، دار القاسم ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٩٨ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، ت علي بن حسن وزملائه ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- ٩٩ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، ابن أبي الوفاء القرشي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية ١٤١٣ هـ .

- ١٠٠ - الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ، الإمام قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني ،
ت محمد بن ربيع المرضي وزميله ، الراية ، الرياض ، الأولى ١٤١٠ هـ .

(٥)

- ١٠١ - الحدود الأنيقة ، زكريا الأنصاري ، ت مازن المبارك ، دار الفكر المعاصر بيروت ، الأولى ،
١٤١١ هـ .
- ١٠٢ - الحكمة في مخلوقات الله ، أبو حامد الغزالي ، ت محمد رشيد قياسي ، ١٤١٨ هـ .
- ١٠٣ - الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، محمد ربيع هادي المدخلي ، مكتبة لينة ، الأولى
١٤٠٩ هـ .
- ١٠٤ - حلية الأولياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- ١٠٥ - حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ، عبد الرزاق البيطار ، مجمع اللغة العربية بدمشق ،
١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م ، ت. محمد بهجة البيطار .
- ١٠٦ - حلية البشر في تاريخ القرن الثاني عشر ، مجمع اللغة بدمشق . ١٣٨٠ هـ .
- ١٠٧ - حواش على شرح الكبرى للسوسى ، تأليف : إسماعيل الحامدي ، مطبعة الخلي ، مصر ،
الأولى ١٣٥٤ هـ .
- ١٠٨ - الحياة الآخرة ، غالب بن علي عواجي ، دار لينة ، المدينة النبوية ، الأولى ١٤١٧ هـ .

(٤)

- ١٠٩ - خزنة الأدب ولباب لسان العرب ، عبد القادر بغدادى : ت عبد السلام هارون ، مكتبة
الخانجي ، القاهرة ، الثانية ١٤٠٨ هـ .
- ١١٠ - خصائص التصور الإسلامي ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة ، الثالثة عشرة ، ١٤١٣ هـ .
- ١١١ - خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل ، محمد بن إسماعيل البخاري ،
مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثالثة ، ١٤١١ هـ .

(٣)

- ١١٢ - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أحمد السمين الحلبي ، ت أحمد الخراط ، دار القلم ،
دمشق ، الأولى ١٤٠٦ هـ .

- ١١٣ - الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، عبدالرحمن العليمي ، ت عبدالرحمن العثيمين ، مكتبة التوبة ، الرياض الأولى ، ١٤١٢ هـ .
- ١١٤ - درء تعارض العقل والنقل ، أحمد بن تيمية ، ت محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية .
- ١١٥ - دراسات لأسلوب القرآن ، محمد عزيمة ، دار الحديث ، القاهرة ، بدون رقم وتاريخ الطبع
- ١١٦ - الدررة البهية في شرح القصيدة الثائية لابن تيمية ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، أضواء السلف ، الأولى ١٤١٩ هـ .
- ١١٧ - الدررة مما يجب اعتقاده ، أبي محمد علي ابن حزم الأندلسي ، ت د. أحمد الحمد وزميله ، توزيع مكتبة التراث ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ١١٨ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، مصورة عن الطبعة الهندية - حيدر آباد .
- ١١٩ - دلائل التوحيد ، العلامة محمد جمال الدين القاسمي ، ضبطه خالد العك ، دار النفائس - لبنان ، الأولى ١٤١٢ هـ .
- ١٢٠ - دلائل النبوة ، لابي نعيم أحمد الأصفهاني ، ت محمد رواس قلعه جي وزميله ، دار النفائس ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٦ هـ .
- ١٢١ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، أبو بكر البيهقي ، ت عبد المعطي قلعه جي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٠٥ هـ .
- ١٢٢ - الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، أبو عثمان عمر الجاحظ ، علق عليه مجدي السيد ، دار الصحابة ، طنطا ، الأولى ١٤١٢ هـ .
- ١٢٣ - الدلالة العقلية في القرآن ، د. عبد الكريم العبيدات ، دار النفائس - عمان ، الأردن ، الأولى ١٤٢٠ هـ .
- ١٢٤ - ديوان أبي العتاهية ، دار الصادر ، بيروت ١٤٠٠ هـ .
- ١٢٥ - ديوان الأحوص الأنصاري ، ت سعدي ضناوي ، دار صادر ، بيروت ، الأولى ١٩٩٨ م .
- ١٢٦ - ديوان جرير ، دار صادر ، بيروت .

(ذ)

- ١٢٧ - ذيل طبقات الحنابلة ، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، دار المعرفة ، بيروت (مع طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى) .

(١)

- ١٢٨ - الرد القويم على المجرم الأثيم ، حمود بن عبد الله التويجري ، دار العليان ، بريدة ، الثانية ١٤٠٦ هـ .
- ١٢٩ - الرد على المنطقين ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، إدارة ترجمان السنة ، باكستان ، الثانية ١٣٩٦ هـ .
- ١٣٠ - الرد على من أنكر الحرف والصوت ، أبي نصر عبيد الله السجزي ، ت محمد باكريم ، دار الراية ، الرياض ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- ١٣١ - الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي ، ت أحمد محمد شاكر ، دار الفكر ، ١٣٠٩ هـ .
- ١٣٢ - رسالة إلى أهل الثغر ، أبو الحسن الأشعري ، ت السيد الجليند ، دار اللواء ، الرياض ، الثانية ١٤١٠ هـ .
- ١٣٣ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ، محمد بن جعفر الكتاني ، ت محمد المنتصر الكتاني ، دمشق ، ١٣٨٣ هـ .
- ١٣٤ - رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه ، عبد الرحمن بن سعدى - ضمن مجموع الرسائل والمتون العلمية - دار الوطن ، الرياض ، الأولى ١٤١٥ هـ .
- ١٣٥ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود الألوسي ، دار إحياء التراث العربي - لبنان ، مصورة من الطبعة المنيرية ، الرابعة ١٤٠٥ هـ .
- ١٣٦ - روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، لابن القيم الجوزية ، مكتبة دار التراث - القاهرة .
- ١٣٧ - روضة الناظر موقف الدين ، عبد الله بن قدامة ، ت د. عبد تكريم النملة ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٤ هـ .
- ١٣٨ - الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ، زيد عبد العزيز انفياض ، مكتبة الرياض المدنية ، الأولى ، ١٣٧٧ هـ .

(٢)

- ١٣٩ - زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج ابن الجوزي ، ت محمد عبد الله ، دار الفكر ، بيروت ، الأولى ١٤٠٧ هـ .

(٥٧)

- ١٤٠ - السبب عند الأصوليين ، د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعه ، الثانية ١٤١٧ هـ .
- ١٤١ - السحب الواصلة على ضرائح الحنابلة ، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٦ هـ .
- ١٤٢ - سلبات الحركة الإسلامية وعلاجها ، د. عبد الرشيد صقر ، الأولى ١٤١٠ هـ .
- ١٤٣ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ، أبو الفضل محمد خليل المرادي ، دار البشائر ودار ابن حزم ، طبعة مصورة عن الطبعة المصرية القديمة .
- ١٤٤ - السنة ، عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ت د. محمد سعيد القحطاني ، رمادي للنشر ، الثانية ١٤١٤ هـ .
- ١٤٥ - السنة ، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتبة الإسلامية ، الأولى ١٤٠٠ هـ .
- ١٤٦ - سنن أبي داود ، الحافظ أبي داود سليمان السجستاني ، ت عزت الدعاس وزميله ، دار الحديث ، بيروت ، الأولى ١٣٨٨ هـ .
- ١٤٧ - سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٤٨ - السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد ، د. عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ، الثالثة ١٤١٩ هـ .
- ١٤٩ - السنن الإلهية في الحياة الإنسانية ، إعداد شريف الخطيب ، رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة أم القرى قسم العقيدة ، ١٤٠٧ هـ .
- ١٥٠ - سنن البيهقي ، أحمد بن الحسين البيهقي ، ط حيدر آباد ، ١٣٣٥ هـ .
- ١٥١ - سنن الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، القاهرة ، تحقيق أحمد شاکر وآخرين .
- ١٥٢ - سنن الدارقطني ، علي بن عمر الدارقطني ، ت عبد الله هاشم اليماني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ .
- ١٥٣ - السنن الكبرى ، أحمد بن شعيب النسائي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١١ هـ .
- ١٥٤ - سير أعلام النبلاء ، شمس الدين محمد الذهبي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، السابعة ١٤١٣ هـ .

- ١٥٥ - السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ، مهدي رزق الله ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .

(لآ)

- ١٥٦ - شأن الدعاء ، أبو سلمان حمد الخطابي ، ت أحمد يوسف الدقاق ، دار الثقافة العربية - دمشق ، بيروت ، الثالثة ١٤١٢ هـ .
- ١٥٧ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، محمد محمد مخلوف ، دار الفكر .
- ١٥٨ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلي ، ت عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط ، دار ابن كثير ، دمشق ، الأولى ١٤١٣ هـ .
- ١٥٩ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، هبة الله بن حسين اللالكائي . ت أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الرياض ، الأولى ١٤٠٩ هـ .
- ١٦٠ - شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار الهمداني ، ت عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الثالثة ١٤١٦ هـ .
- ١٦١ - شرح العقيدة الأصبهانية ، أحمد بن تيمية ، ت محمد السعوي ، رسالة جامعية غير منشورة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- ١٦٢ - شرح العقيدة الطحاوية ، علي بن أبي العز الدمشقي ، ت د. عبد الله التركي وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية ١٤١٣ هـ .
طبعة أخرى : تحقيق وتخرىج الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت .
- ١٦٣ - شرح العقيدة التونوية ، محمد خليل المراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- ١٦٤ - شرح العقيدة الواسطية ، محمد خليل المراس ، ت علوي السقاف ، دار الفجرة ، الرياض ، الثانية ١٤١٤ هـ .
- ١٦٥ - شرح الكوكب المنير ، للعلامة محمد بن أحمد ابن النجار ، ت محمد الرحيلي وزميله ، مكتبة العبيكان ١٤١٨ هـ .
- ١٦٦ - شرح اللمع ، لأبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، ت عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- ١٦٧ - شرح المقاصد ، للإمام مسعود بن عمر التفتزاني ، ت د. عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب - بيروت . الثانية ١٤١٩ هـ .

- ١٦٨ - شرح المواقف ، للشريف الجرجاني ، تصحيح محمد الحلبي ، مطبعة السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ .
- ١٦٩ - شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، عبد الله الغنيمان ، مكتبة لبننة ، دمنهور ، الثانية ١٤١٣ هـ .
- ١٧٠ - شرق الوادي - رواية - تركي احمد ، إصدار دار الساقى ، الأولى ، ١٩٩٩ م .
- ١٧١ - الشريعة ، أبو بكر محمد الآجري ، ت د . عبد الله بن عمر الدميحي ، دار الوطن ، الرياض ، الأولى ١٤١٨ هـ .
- ١٧٢ - الشفاء ، علي الحسين ابن سينا ، ت لأبي فنوا تي وزميله ، بدون معلومات أخرى .
- ١٧٣ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، شمس الدين محمد ابن قيم الجوزية ، ت مصطفى الشلبى ، مكتبة السوادي ، جدة ، الثانية ١٤١٥ هـ .
- ١٧٤ - الشفاء بتعريف حقوق المصطفى . القاضي عياض اليحصي ، ت علي البحاري ، دار الكتاب العربي .

(٥٥)

- ١٧٥ - الصارم المسلول ، لابن تيمية ، ت محمد الحلواني وزميله ، دار رمادي ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ١٧٦ - الصحاح ، إسماعيل الجوهري ، ت أحمد عبد الغفور ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الثالثة ١٤٠٤ هـ .
- ١٧٧ - صحيح ابن حبان ، محمد بن حبان البستي . ترتيب ابن بليان الفارسي ، ت شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الثانية . ١٤١٤ هـ .
- ١٧٨ - صحيح الجامع الصغير وزيادته ، محمد ناصر ندين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى ١٣٨٨ هـ .
- ١٧٩ - صحيح سنن أبي داود ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، بتكليف من مكتبة التربية العربي لدول الخليج . الرياض ، بإشراف زهير الشاويش .
- ١٨٠ - صحيح سنن الترمذي ، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ١٨١ - صحيح كتاب الأذكار وضعيفه ، سليم بن عيد الهلالي ، مكتبة الغرباء ، المدينة النبوية ، الأولى ١٤١٣ هـ .

- ١٨٢ - صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ت محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- ١٨٣ - صفات الله عز وجل ، علوي السقاف ، دار الهجرة ، الثقبه السعوديه ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- ١٨٤ - الصفديه ، أحمد ابن تيمية ، ت أحمد رشاد سالم .
- ١٨٥ - الصفديه ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية شيخ الإسلام ، بدون دار نشر ، ١٤٠٦ هـ ، ت. د. ، محمد رشاد سالم .
- ١٨٦ - الصواعق المرسله ، شمس الدين أبي عبد الله ابن قيم الجوزية ، ت علي بن محمد دخيل الله ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ١٨٧ - صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية ، أبو الحسن الندوي ، دار البشير ، جدة ، الأولى ١٤١٠ هـ .
- ١٨٨ - صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، لجلال الدين السيوطي ، تعليق علي سامي النشار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(ذ)

- ١٨٩ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، دار الجيل ، بيروت ، الأولى ١٤١٢ هـ .

(ط)

- ١٩٠ - طبقات الحنابلة ، للقاضي محمد بن أبي يعلى الفراء ، المعرفة ، بيروت .
- ١٩١ - طبقات الشافعية ، لابن قاضي الشهبة ، ت عبد الفتاح الحلو وزميله ، القاهرة .
- ١٩٢ - طبقات الشافعية الكبرى ، عبد الوهاب بن السبكي ، ت محمود الطناحي وزميله ، القاهرة ، الأولى ١٩٦٤ م .
- ١٩٣ - طبقات الفقهاء ، إبراهيم بن علي الشيرازي ، ت إحسان عباس ، بيروت ، الثانية ١٩٨١ م .
- ١٩٤ - الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، دار صادر ، بيروت .
- ١٩٥ - طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ت لجنة من العلماء .
- ١٩٦ - طبقات خليفة بن خياط ، دار طيبة ، ت د. أكرم ضياء العمري ، الرياض ، الثانية ، ١٤٠٢ هـ .

- ١٩٧ - طريق المهجرتين ، ابن قيم الجوزية ، ت بشير عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- طبعة أخرى : ت يوسف بديوي ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ، الأولى ١٤١٤ هـ .
- ١٩٨ - طريق الوصول إلى العلم المأمول ، مختارات من كتب ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن السعدي ، دار الوطن ، الرياض ، الأولى ١٤١٥ هـ .

(٤)

- ١٩٩ - العبر في خبر من غير ، محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق صلاح ندين المنجد وغيره ، الكويت .
- ٢٠٠ - العدة في أصول الفقه ، أبو يعلى الفراء الحنبلي ، ت د. محمد بن علي المبارك ، الأولى ١٤١٠ هـ .
- ٢٠١ - العقد الفريد ، أحمد بن عبد ربه الأندلسي ، ت محمد سعيد نعريان .
- ٢٠٢ - عقيدة أهل السنة في الصحابة الكرام ، ناصر الشيخ ، مكتبة نرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ .
- ٢٠٣ - عقيدة السلف أصحاب الحديث ، أبو عثمان إسماعيل نصابوني ، ت بدر البدر ، الغرباء الأثرية ، المدينة النبوية ، الثانية ، ١٤١٥ هـ .
- ٢٠٤ - عقيدة المؤمن ، أبو بكر الجزائري ، دار الفكر ، القاهرة ، الثانية ، ١٣٩٨ هـ .
- ٢٠٥ - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، الجويني ، ت محمد الكوثري ، المكتبة الأزهرية ، ١٤١٢ هـ .
- ٢٠٦ - العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ، صالح نقبلي ، مكتبة دار البيان ، دمشق .
- ٢٠٧ - العلم يدعو للإيمان ، كريسي موريسون ، ت محمود الفلكي . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ١٩٦٥ م .
- ٢٠٨ - عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى ، أبو عبد الله السنوسي = حواش على شرح الكبرى .
- ٢٠٩ - العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، محمد بن إبراهيم الوزير ، ت شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، الثالثة ١٤١٥ هـ .
- ٢١٠ - العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ، ت مهدي المخزومي وزميله ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠ م .

(ف)

- ٢١١ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للإمام أحمد بن حجر العسقلاني ، ت محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية - القاهرة ، الثالثة ١٤٠٧ هـ .
- ٢١٢ - فتح القديرالجامع بين في الرواية والدراية في علم التفسير ، محمد الشوكاني وثق أصوله سعيد اللحام ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٣ م .
- ٢١٣ - فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ، محمد صالح الزركان ، دار الفكر .
- ٢١٤ - الفصل في الملل والنحل ، لابن حزم ، ت أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١٦ هـ .
- ٢١٥ - الفقيه والمتفقه ، أبو بكر الخطيب البغدادي ، ت عادل الغزالي ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٢١٦ - الفهرست ، محمد بن إسحاق النديم ، ت رضا تجدد ، طهران .
- ٢١٧ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، لعبد الحي الكنوي ، مكتبة خير كثير ، كراتشي .
- ٢١٨ - في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة
- ٢١٩ - في علم الكلام ، د. أحمد صبحي ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٢ م .

(ق)

- ٢٢٠ - القاموس المحيط ، مجد الدين الفيروزآبادي ، مؤسسة الرسالة ، دار الريان ، بيروت ، الثانية ١٤٠٧ هـ .
- ٢٢١ - القدر ، أبو بكر جعفر الفريابي ، ت عبدالله منصور ، أضواء السلف ، الرياض . الأولى ، ١٤١٨ هـ .
- ٢٢٢ - القضاء والقدر ، عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار الوطن ، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ .
- ٢٢٣ - قضية الخير والشر ، د. محمد السيد الجليند ، دار العلوم ، القاهرة ، الثانية ١٩٨١ م .
- ٢٢٤ - قواطع الأدلة في أصول الفقه ، الإمام أبو المظفر السمعاني ، ت د. عبد الله بن حافظ الحكمي ، الأولى ١٤١٨ هـ .

- ٢٢٥ - القواعد ، لمحمد بن محمد المقرئ المالكي ، ت أحمد بن عبد الله بن حميد ، معهد البحوث بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة .
- ٢٢٦ - القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف ، د. إبراهيم البريكان ، دار الهجرة ، الثقبه السعودية ، الثانية ، ١٤١٥ هـ .
- ٢٢٧ - القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، محمد بن صالح العثيمين ، لبنان ، ت أشرف بن عبد المقصود - مكتبة السنة ، الأولى ١٤١١ هـ .

(ك)

- ٢٢٨ - الكاشف عن الحصول في علم الأصول ، أبي عبد الله محمد بن عباد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٩ هـ .
- ٢٢٩ - الكامل في التاريخ ، عز الدين علي بن الأثير ، ت عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
- ٢٣٠ - الكتاب ، سيويه ، ت عبدالسلام هارون ، مكتبة دار الكتب العلمية ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٣ هـ .
- ٢٣١ - كتاب العظمة ، أبو شيخ الأصبهاني ، تحقيق رضا الله بن محمد المباركفوري ، دار العاصم ، الرياض ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ٢٣٢ - الكشاف عن غوامض التنزيل ، محمود الزمخشري ، ت مصطفى أحمد ، دار الريان للتراث ، مصر الجديدة ، الثالثة ، ١٤٠٧ هـ .
- ٢٣٣ - كشف مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ضمن سلسلة التراث الفلسفي العربي (مؤلفات ابن رشد (٢)) ، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ، الأولى ١٩٩٨ م .

(ل)

- ٢٣٤ - لسان العرب ، محمد بن مكرم ابن منظور ، ت. مكتب تحقيق التراث ، دار إحياء التراث ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، الثالثة . ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .
- ٢٣٥ - الله يتجلى في عصر العلم ، نخبه من انعماء الأمريكيين ، ترجمة الدمرداش سرحان ، دار القلم ، بيروت .
- ٢٣٦ - لوامع الأنوار البهية ، العلامة محمد بن إسفاريني الحنبلي ، دار الخاني ، الثالثة ١٤١١ هـ .

- ٢٣٧ - الماتريدية ، الشمس السلفي الأفغاني ، مكتبة الصديق الطائف ، الثانية ، ١٤١٩ هـ .
- ٢٣٨ - الماتريدية دراسة ونقد ، أحمد الحربي ، دار العاصمة ، الرياض ، الأولى ١٤١٣ هـ .
- ٢٣٩ - مجمع الزوائد ، علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، مصورة عن ضعة القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .
- ٢٤٠ - المجموع الثمين من فتاوى محمد بن صالح العثيمين ، جمع وترتيب فهد بن ناصر السلیمان ، دار الوطن للنشر ، الرياض ، الثالثة ، ١٤١١ هـ .
- ٢٤١ - المجموع المغيث ، لأبي موسى المدني ، ت عبد الكريم الغرباوي ، جامعة أم القرى ، الضعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
- ٢٤٢ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه ، دار عالم الكتب - الرياض ١٤١٢ هـ .
- ٢٤٣ - المحرر الوجيز ، ابن عطية الأندلسي ، ت عبدالسلام عبدالشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ، ١٤١٣ هـ .
- ٢٤٤ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، طه سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة .
- ٢٤٥ - المحصول في أصول الفقه ، فخر الدين الرازي ، ت طه العلواني ، الرسالة ، بيروت ، الثانية ١٤١٢ هـ .
- طبعة أخرى : ضمن شرحه الكاشف = الكاشف عن المحصول .
- ٢٤٦ - المحكم والمحيط الأعظم ، علي إسماعيل سيدة ، ت مصطفى انسقا وزملائه ، معهد المخطوطات بالجامعة العربية ، الأولى ١٣٩٢ هـ .
- ٢٤٧ - المحيط بالتكليف ، القاضي عبد الجبار المعتزلي ، ت عمر السيد عزمي ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ، مصورة عن طبعة الدار المصرية .
- ٢٤٨ - المحيط في اللغة ، الصاحب بن عباد ، ت محمد آل ياسين ، عالم الكتب ، بيروت ، الأولى ، ١٤١٤ هـ .
- ٢٤٩ - مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعظلة ، محمد بن أبي بكر الزرععي الدمشقي ابن قيم الجوزية ، دار الحديث ، القاهرة ، الأولى ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م ، ت . سيد إبراهيم .

- ٢٥٠ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، ابن قيم الجوزية ، دار الحديث القاهرة
- ٢٥١ - المذكرة في أصول الفقه ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار الكتب ، بيروت .
- ٢٥٢ - مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ، د. ناصر القفاري ، دار طيبة ، الرياض ، الثانية ، ١٤١٣ هـ .
- ٢٥٣ - المسائل التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية ، محمد بن عبد الرهاب ، ت يوسف السعيد ، دار المؤيد ، الأولى ١٤١٦ هـ .
- ٢٥٤ - المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، د. محمد العروسي عبد القادر ، دار حافظ ، الأولى ١٤١٠ هـ .
- ٢٥٥ - المسيرة في علم الكلام ، للكامل بن الهمام ، نشر المكتبة المحمودية ، القاهرة ، الأولى .
- ٢٥٦ - المستدرک علی الصحیحین ، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، الطبعة الهندية ، حيدر آباد .
- ٢٥٧ - المستصفي من علم الأصول ، أبو حامد الغزالي ، ت د. محمد الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، الأولى ١٤١٧ هـ .
طبعة أخرى : ت د. حمزة حافظ .
- ٢٥٨ - المسك الإذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر ، محمود شكري الألوسي ، ت د. عبد الله الجبوري ، دار العلوم ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ .
- ٢٥٩ - المسند ، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م ، ت د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وغيره .
- ٢٦٠ - المسند ، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، الطبعة المصرية القديمة .
طبعة أخرى : ت أحمد شاكر ، دار المعارف مصر ، ١٣٧٧ هـ .
طبعة ثالثة : وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية .
- ٢٦١ - المسودة في أصول الفقه ، لآل تيمية ، جمع شهاب الدين الحنبلي ، تقديم : محمد عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- ٢٦٢ - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ، أحمد بن أبي بكر البوصيري ، ت محمد المتقي الكشناوي ، دار الكتب العربية ، بيروت ، الثانية ، ١٤٠٣ هـ .
- ٢٦٣ - المطالب العالية ، فخر الدين محمد الرازي ، ت محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٢٠ هـ .

- ٢٦٤ - معارج القبول شرح منظومة سلم الوصول ، حافظ الحكمي ، ت عمر بن محمود أبو عمر ، دار ابن القيم ، الدمام ، الأولى ١٤١٠ هـ .
- ٢٦٥ - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، محمد حسين الجيزاني ، دار ابن الجوزي ، الثانية ١٤١٩ هـ .
- ٢٦٦ - معالم التنزيل ، محي الدين البغوي ، ت محمد النمر وزملائه ، دار طيبة ، انرياض ، الثانية ، ١٤١٤ هـ .
- ٢٦٧ - معاني القرآن ، الفراء .
- ٢٦٨ - معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج ، ت عبد الجليل شلي ، عالم الكتب . بيروت ، الأولى ١٤٠٨ هـ .
- ٢٦٩ - معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .
- ٢٧٠ - المعجم الأوسط ، سليمان بن أحمد الطبراني ، ت طارق بن عوض الله وزميله ، دار الحرمين ، القاهرة ١٤١٥ هـ .
- ٢٧١ - معجم الطبراني الكبير ، سليمان بن أحمد الطبراني ، ت حمدي السلفي ، وزارة الأوقاف ، العراق .
- ٢٧٢ - معجم مقاييس اللغة ، أبي الحسين فارس زكريا ، ت عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ .
- ٢٧٣ - معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، تأليف شمس الدين بن الجزري ، ت شعبان إسماعيل ، مطبعة الحسين الإسلامية ، القاهرة ، الأولى ١٤١٣ هـ .
- ٢٧٤ - المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ، د. عبد الله بن محمد القرني ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة ، الأولى ١٤١٩ هـ .
- ٢٧٥ - مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، الإمام ابن هشام الأنصاري ، ت محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤١٦ هـ .
- ٢٧٦ - المغني في أبواب العدل والتوحيد ، القاضي عبد الجبار المعتزلي ، توفيق أنزويل وزملائه ، وزارة الثقافة ، مصر ، الأولى .
- ٢٧٧ - مفاتيح الغيب للرازي = التفسير الكبير .
- ٢٧٨ - مفتاح دار السعادة ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله ابن القيم الجوزية ، ت علي بن حسين الأثيري ، دار ابن عفان ، الأولى ١٤١٩ هـ .

- ٢٧٩ - مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني ، ت صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، الثانية ، ١٤١٨ هـ .
- ٢٨٠ - مقاصد الشريعة الإسلامية ، د. محمد سعد اليوبي ، دار الهجرة ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ .
- ٢٨١ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، يوسف العالم ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، الثانية ، ١٤١٥ هـ .
- ٢٨٢ - مقالات الإسلاميين ، أبو الحسن الأشعري ، ت محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، ١٤١١ هـ .
- ٢٨٣ - المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، إبراهيم بن محمد بن مفلح ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الأولى ، ١٤١٠ هـ .
- ٢٨٤ - المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، أبو حامد محمد الغزالي ، ت محمود النواوي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
- ٢٨٥ - الملل والنحل ، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، دار الوطن ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٢٨٦ - منازل السائرين ، عبد الله الهروي الأنصاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .
طبعة أخرى : ضمن شرحه مدارج السالكين = مدارج السالكين .
- ٢٨٧ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، حيدر آباد الهند ١٣٥٧ هـ .
- ٢٨٨ - منتهى الوصول والأمل إلى علمي الأصول والجدل ، جمال الدين عمر عثمان ابن حاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٠٥ هـ .
- ٢٨٩ - المنقذ من الضلال ، أبو حامد الغزالي ، ت أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤٠٩ هـ .
- ٢٩٠ - منهاج السنة النبوية ، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ، ت محمد رشاد سالم ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، الثانية ، ١٤٠٩ هـ .
- ٢٩١ - منهاج الوصول إلى علم الأصول ، ناصر الدين البيضاوي = معراج المنهاج .
- ٢٩٢ - المنهاج في شعب الإيمان ، الحلیمي ، ت حلمي فودة ، دار الفكر ، الأولى ١٣٩٩ هـ .
- ٢٩٣ - منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد ، خالد نور ، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، الأولى ، ١٤١٦ هـ .

- ٢٩٤ - منهج الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ، ت محمد بن ناصر السحبياني ، دار الوطن ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٢٩٥ - الموافقات ، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي ، ت مشهور آل سلمان ، دار ابن عفان ، الخبر ، الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٢٩٦ - مواقف للإيجي = شرح المواقف .
- ٢٩٧ - الموسوعة العربية الميسرة ، إصدار دار النهضة ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٢٩٨ - موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار الرشد ، الرياض .
- ٢٩٩ - موقف العقل والعلم من رب العالمين وعباده المرسلين ، مصطفى صبري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ٣٠٠ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، محمد بن أحمد الذهبي ، ت محمد علي الجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، مصورة عن الطبعة القديمة ، الأولى ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .

(٥)

- ٣٠١ - النبوات ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار القلم - بيروت .
- ٣٠٢ - النجاة في الحكمة المنطقية ، أبو علي ابن سينا ، ت د. ماجد فخري ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الأولى ١٤٠٥ هـ .
- ٣٠٣ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، جمال الدين يوسف بن تغري بردى الأتابكي ، وزارة الثقافة المصرية ، مصورة عن طبعة دار الكتب .
- ٣٠٤ - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، علي بن سامي النشار ، دار المعارف ، السابعة ١٩٧٧ م .
- ٣٠٥ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، أحمد الريسوني ، دار المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الرابعة ١٤١٦ هـ .
- ٣٠٦ - النعوت الأسماء والصفات ، للإمام أحمد النسائي ، ت عبد العزيز الشهوان ، مكتبة العبيكان ، الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- ٣٠٧ - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، لأحمد المقرئ التلمساني ، ت إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٤٠٨ هـ .
- ٣٠٨ - نقض أوهام المادية الجدلية ، محمد سعيد البوطي ، دار الفكر - دمشق ، الثالثة ١٤٠٥ هـ .

- ٣٠٩ - نقض الإمام أبي سعيد علي المريسي الجهمي العنيد ، ت د. رشيد الأملعي ، الرشد - الرياض
- ٣١٠ - نكت القرآن الدالة على البيان ، محمد علي القصاب ، ت إبراهيم الجبتدل ، رسالة علمية غير منشورة بجامعة أم القرى ١٤١٥ هـ .
- ٣١١ - نهاية الأقدام ، عبد الكريم الشهرستاني ، ت الفرد جيوم ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .
- ٣١٢ - النهاية في غريب الحديث والأثر ، الإمام مجد الدين ابن الأثير ، ت محمود محمد الصناحي وزميله ، نشر أنصار السنة المحمدية ، لاهور .
- ٣١٣ - النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى ، محمد الحمود ، مكتبة الإمام الذهبي ، الكويت ، الأولى ١٤١٣ هـ .
- ٣١٤ - نواقض الإيمان القولية والعملية ، عبد العزيز العبد اللطيف ، دار الوطن ، الثانية ١٤١٥ هـ .
- ٣١٥ - نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، أحمد التنبكي ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، الأولى ١٩٨٩ م .

(٥)

- ٣١٦ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنعين ، إسماعيل باشا البغدادي ، بدون دار نشر .

(٩)

- ٣١٧ - الوافي للوفيات ، خليل بن أيك الصفدي ، دار النشر فرانز شتايز ، شتوتغارت ، ١٤٠٨ هـ .
- ٣١٨ - وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية ، لوحيد خان - ضمن وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها : بحوث مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ ، مطابع جامعة الإمام ١٤٠١ هـ .
- ٣١٩ - الوجيز ، لابن عطية الأندلسي ، ت عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ١٤١٣ هـ .
- ٣٢٠ - الوصول إلى الأصول ، لأبي الفتح أحمد بن علي البغدادي ، ت د. عبد الحميد أبو زنيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٣٢١ - وفيات الأعيان ، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٨ م ، ت د. إحسان عباس .

البحوث المحكمة :

- ٣٢٢ - إتحاف الاخوة بدلائل النبوة ، عبد الله اليوسف ، مجلة الحكمة ، العدد (١٦) بريطانيا .
- ٣٢٣ - العلة عند الأصوليين ، مبارك بقنة ، مجلة الحكمة ، العدد (١٦) ، بريطانيا .
- ٣٢٤ - العلة عند الحنابلة ، د. طه العلواني ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد (١٠) ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ج
المقدمة	د
أسباب اختيار الموضوع	و
خطة البحث	ي
منهج البحث	ك
المدخل تعريف وبيان	١
المبحث الأول : التعريفات	٢
« الحكمة »	٣
معنى « الحكمة »	٦
الحكمة في الاصطلاح	٧
« العلة »	٩
« العلة » اصطلاحاً	١١
« العلة » في الاصطلاح الأصولي	١٢
بيان الحق في تعريف « العلة الشرعية »	١٧
الفرق بين « الحكمة » و« العلة » من حيث التعريف الاصطلاحي	٢٠
الفرق بين « الحكمة » و« العلة » عند الأصوليين	٢١
« المعنى »	٢٢
« الغاية »	٢٥
« الغرض »	٢٧
« الغرض » اصطلاحاً	٢٨
« الهدف »	٢٩
« المرمى »	٣٠
« المقصد »	٣٢
« الباعث »	٣٤

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : منزلة المسألة	٣٥
المبحث الثالث : مجمل أقوال الناس في مسألة الحكمة :	٣٩
الفلاسفة	٤٠
مثبتة التعليل	٤٢
المعتزلة	٤٣
الماتريدية والكلابية والكرامية	٤٦
نفاة التعليل	٤٩
الباب الأول : الأصول التي بنى عليها أهل السنة عقيدتهم في مسألة الحكمة ...	٥٧
الفصل الأول : الأصول المتعلقة بباب الأسماء والصفات	٥٩
الأصل الأول : أهل السنة والجماعة يثبتون الأسماء الحسنى	٥٩
الأصل الثاني : أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات الثابتة لله تعالى	٦٨
الأصل الثالث : إثبات صفات الله تعالى الفعلية	٧٧
الأصل الرابع : إثبات صفاته التي يفعل تعالى من أجلها وتعود إليه	٨٣
صفة المحبة والرضا وما يتعلق بها من صفات	٨٥
صفة الرحمة والرفقة	٩٠
صفة الحلم واللفظ والبر	٩٣
صفة الكره والبغض والغضب والسخط	٩٩
صفة المكر بالماكرين	١٠١
صفة الحياء	١٠٤
الأصل الخامس : إثبات قدرته تعالى وإرادته وعلمه :	١٠٦
صفة القدرة	١٠٦
صفة الإرادة	١١٠
صفة العلم	١١٨
الأصل السادس : إثبات ملكه تعالى وغناه	١٢٢

الموضوع	الصفحة
صفة الملك	١٢٢
صفة الغنى	١٢٣
الأصل السابع : إثبات العدل لله تعالى	١٢٧
الفصل الثاني : الأصول المتعلقة بأفعاله تعالى وقدره	١٣٧
الأصل الأول : إثبات القدر ، وأن الله تعالى خالق كل شيء	١٣٧
الأصل الثاني : أن أفعال الله تعالى غير مفعولاته	١٤٠
الأصل الثالث : إثبات أحكام الأسماء والصفات ولوازمها	١٤٥
الأصل الرابع : أفعال الله تعالى كلها خير ولا يدخلها الشر أبداً	١٥٥
طرق إضافة الشر	١٦١
الأصل الخامس : إثبات أن الله تعالى هو المستحق لكمال الحمد	١٦٤
الأصل السادس : أن أفعال الله تعالى ثابتة له بدون تشبيه أو قياس	١٧٢
الأصل السابع : دين الإسلام قائم على التسليم لله تعالى	١٧٥
الباب الثاني : قواعد أهل السنة والجماعة في الحكمة والتعليل	١٨١
القاعدة الأولى : إثبات اسم « الحكيم » لله تعالى	١٨٢
القاعدة الثانية : إثبات الصفة التي تضمنها هذا الاسم	١٨٥
القاعدة الثالثة : الحكمة الإلهية علمية وعملية	١٨٩
القاعدة الرابعة : حكمة الله تعالى تتضمن إحصامه وإتقانه ، وأن له حكماً وغايات حميدة في خلقه	١٩٣
تضمنها للإحصام والإتقان	١٩٣
تضمنها لتعليل أفعاله تعالى	١٩٥
مسائل متعلقة بهذه القاعدة	٢٠٢
القاعدة الخامسة : الحكم التي يفعل الله لأجلها منها ما يعود إليه ومنها ما تعود إلى خلقه	٢٠٧
إثبات النوع الأول : وهي الحكم العائدة إليه	٢٠٧
إثبات النوع الثاني : وهي الحكم العائدة إلى الخلق	٢١٤

القاعدة السادسة : إثبات قاعدة التعليل ؛ وهي أنه تعالى لا يسوي

- بين المختلفين ولا يفرق بين المتماثلين ٢٢١
- القاعدة السابعة :** الحكمة ركن في التخصيص والترجيح ٢٢٧
- القاعدة الثامنة :** كل ما في العالم مبني على العدل والحكمة ٢٣١
- وجوه الإجابة عن إشكالية وجود الشر ٢٣٣
- الوجه الأول :** الوجود التام لا يكون إلا خيراً ٢٣٣
- الوجه الثاني :** إثبات آثار أسماء الله تعالى وصفاته ٢٣٧
- الوجه الثالث :** أفعال الله تعالى لا تستلزم إلا الخير التام
- أو ما كانت حكمته عامة ٢٤٤
- الوجه الرابع :** الشر العام والكلبي المحض لا يقع ٢٤٥
- الوجه الخامس :** ما وقع من الشر فهو لحكمة عظيمة ٢٤٦
- الوجه السادس :** أن هذا الشر الواقع شر إضافي ٢٤٩
- الوجه السابع :** إيجاد الخير الكثير ولو تضمن شراً قليلاً أكمل من تفويت ذلك الخير . ٢٥٠
- الوجه الثامن :** أن الشر الموجود إنما هو من لوازم الموجودات ٢٥١
- الوجه التاسع :** أن إيجاد الملزومات بدون لوازمها من الممتنع لذاته ٢٥٣
- الوجه العاشر :** أنه لا بد من خلق الخلق على الحقيقة التي هو عليها
- الآن لتحصل الحكمة منه ٢٥٤
- الوجه الحادي عشر :** أن كل ما في الوجود وجوده خير من عدمه ٢٥٩
- الوجه الثاني عشر :** أن الشر إنما هو وضع الشيء في غير موضعه ٢٦٠
- الوجه الثاني عشر :** أن وصف الشيء بأنه شر أي بالمقارنة بغيره ٢٦٠
- الوجه الرابع عشر :** أن الشرور الموجودة في العالم مغمورة فيما فيه من خير ... ٢٦١
- القاعدة التاسعة :** إثبات سعة الحكمة الإلهية وشموليتها لكل شيء ٢٦٤
- أقسام المخلوقات بحسب ظهور الحكمة منها ٢٦٦
- القسم الأول :** ما كشف الله تعالى لخلقه أو لبعضهم الحكمة منه ٢٦٦

الصفحة

الموضوع

- القسم الثاني : ما لم يكشف الله تعالى الحكمة منه لأحد من خلقه ٢٧٣
- موجبات التسليم لله تعالى ولحكمته في خلقه وأمره ٢٧٨
- الأول : الإيمان بسعة علمه تعالى وأنه لم يكشف لخلقه إلا أقل القليل ٢٧٨
- الثاني : عقول البشر ضعيفة ٢٨١
- الثالث : ما لم تكشف لنا حكمته فإنه من المتشابه ٢٨٥
- الرابع : أن من المعلوم أن البشر متباينون في العلوم والذكاء ٢٨٧
- الخامس : أن الله تعالى تسمى بالأسماء الحسنى واتصف بالصفات العلى ٢٨٩
- السادس : الإيمان بأن الله تعالى حكيم فلا يفعل إلا الحكمة ٢٩٠
- السابع : حكمه تعالى الظاهرة دالة على أن له حكماً لكنها خافية عنا ٢٩٢
- الثامن : الله تعالى هو الملك ونحن عبيده ٢٩٣
- التاسع : تفاصيل حكم الله تعالى بمنزلة كيفية ذاته عز وجل من جهة عدم العلم بها . ٢٩٤
- العاشر : الكلام في حكمته مثل الكلام في كثير من صفاته مثل القدرة وغيرها .. ٢٩٥
- الحادي عشر : التسليم له تعالى هو مقتضى إثبات صفاته بلا تمثيل ٢٩٧
- الثاني عشر : أن مقتضى العبودية التامة له تعالى أن يسلم العبد لحكمته تعالى .. ٢٩٨
- الثالث عشر : أن كماله تعالى المقدس وحكمته يبيان اطلاع الخلق على جميع حكمته ٢٩٩
- الرابع عشر : الحكيم لا يكشف إلا ما كان في كشفه صلاحاً ٢٩٩
- الخامس عشر : ماخفي فليس على الناس معرفته ٣٠١
- السادس عشر : أن التعمق في بحث العلل سبب للضلال ٣٠٢
- القاعدة العاشرة : أهل السنة والجماعة ينزهون الله تعالى ، وأفعاله أعظم التنزيه عن العبث والسفه ٣٠٥
- القاعدة الحادية عشر : أهل السنة والجماعة يؤمنون بملكه تعالى وقدرته التامة ويؤمنون بحكمته البالغة ٣١٠

- الباب الثالث : الأدلة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ... ٣١٧
- الفصل الأول : الأدلة النقلية على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ... ٣١٨
- النوع الأول : التصريح بلفظ الحكمة ٣٢٠
- النوع الثاني : إخباره تعالى أنه فعل كذا لكذا ٣٢٤
- الكلام في « لام » العاقبة ٣٢٩
- النوع الثالث : الإتيان بـ « كي » الصريحة في التعليل ٣٣٥
- النوع الرابع : الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلاً ٣٣٧
- النوع الخامس : التعليل بلعل ٣٤٠
- النوع السادس : ذكر المفعول له ٣٤٤
- النوع السابع : تعليله سبحانه عدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع ٣٤٧
- النوع الثامن : إخباره عن الحكم والغايات التي جعلها الله تعالى في خلقه ٣٥٤
- النوع التاسع : أمره سبحانه وتعالى بتدبر كلامه والتفكر في خلقه ٣٥٩
- النوع العاشر : إخباره تعالى عن صدور الخلق والأمر عن حكمته وعلمه ٣٦٦
- النوع الحادي عشر : جوابه تعالى لمن سأل عن التخصيص الواقع بأنه
لحكمة يعلمها سبحانه وإن كان السائل لا يعلمها ٣٧٤
- النوع الثاني عشر : جوابه لمن سأل عن التخصيص الواقع في أفعاله تعالى ببيان
وجه الحكمة فيها ٣٧٩
- النوع الثالث عشر : إنكاره تعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لحكمة ٣٨٤
- النوع الرابع عشر : إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين . ٣٩٠
- إثبات التفريق بين المختلفين ٣٩٠
- إثبات التسوية بين المتماثلين ٣٩٣
- النوع الخامس عشر : إثبات الحق في الخلق والتقدير ٤٠٠
- النوع السادس عشر : إثباته تعالى للتقدير والتسوية والهداية للخلق ٤٠٦
- النوع السابع عشر : نصه تعالى على إرادته للعلة ٤١١
- النوع الثامن عشر : إثباته تعالى للأفعال التي يفعلها وتتضمن قصداً ٤١٨

الصفحة

الموضوع

- ٤٢٣ الفصل الثاني : دلالة الإجماع والفطرة على مسألة الحكمة والتعليل
- ٤٢٣ المبحث الأول : دلالة الإجماع على المسألة
- ٤٢٣ إجماع المسلمين على إثبات صفة الحكمة للرب تعالى وعدم نسبة العبث إليه
- إجماع أهل السنة والجماعة من الصحابة ومن بعدهم على
- ٤٢٤ تعليل أفعال الله تعالى
- ٤٢٦ إجماع الأمة على تعليل الأحكام الشرعية
- ٤٣٠ مسألة القياس الشرعي
- ٤٣٦ مسألة مقاصد الشريعة
- ٤٤٠ المبحث الثاني : دلالة الفطرة
- ٤٤٩ الفصل الثالث : الأدلة العقلية على إثبات الحكمة والتعليل
- ٤٥٠ المبحث الأول : الأدلة الحسية العقلية على إثبات الحكمة والتعليل
- ٤٥٢ المطلب الأول : الأدلة الحسية المتعلقة بإثبات وجود الله تعالى على إثبات الحكمة
- ٤٥٢ الدلالة الأولى : دلالة الإحكام والإتقان
- ٤٦٠ أوجه دلالة الإحكام والإتقان
- ٤٦٠ الأول : دلالة التقدير والتسوية
- ٤٦٧ الثاني : دلالة الهداية
- ٤٧١ الثالث : دلالة التخصيص
- ٤٧٧ الرابع : دلالة الاختلاف
- ٤٨١ الخامس : دلالة الإعداد والتهيئة
- ٤٨٤ الدلالة الثانية : استحباب الدعاء
- ٤٨٧ الدلالة الثالثة : السنن الإلهية
- ٤٩٥ المطلب الثاني : الأدلة الحسية المتعلقة بإثبات النبوات على إثبات الحكمة
- ٤٩٦ أولاً : آيات الأنبياء
- ٥٠١ ثانياً : جعل العقاب لهم وإهلاك عدوهم

الصفحة

الموضوع

- ٥٠٣ ثالثاً : الشرائع التي جاؤا بها
- ٥١٢ المبحث الثاني : أدلة إثبات صفات الكمال لله تعالى
- ٥١٣ أولاً : دلالة أفعال الله تعالى على صفاته
- ٥١٥ ثانياً : الاستدلال بالأثر على المؤثر
- ٥١٦ ثالثاً : الاستدلال بطريقة الترجيح والتفضيل
- ٥١٨ رابعاً : الاستدلال بالتقابل بين الكمال والنقص
- ٥٢٠ المبحث الثالث : أدلة عقلية أخرى
- ٥٢٠ أولاً : قاعدة الممكن لا يترجح إلا بمرجح
- ٥٢٣ ثانياً : نفي الحكمة تلزمه لوازم باطلة يظهر بها بطلانه
- ثالثاً : المحاذير اللازمة من نفي الحكمة أعظم وأشد امتناعاً من أي محذور يزعم
- ٥٢٨ لزومه من إثباتهما
- ٥٣٠ **الباب الرابع : المسائل المتعلقة بمسألة الحكمة والتعليل**
- ٥٣٢ **الفصل الأول : مسائل باب القدر المتعلقة بمسألة الحكمة والتعليل**
- ٥٣٣ المبحث الأول : مسألة القدر وخلق أفعال العباد
- ٥٣٧ المبحث الثاني : التحسين والتقبيح العقليان
- ٥٣٨ المعنى الأول : الحسن والقبح الذاتيان
- ٥٤٧ المعنى الثاني : ما يعود إلى نفس الفاعل من محبة أو بغض
- ٥٤٩ المعنى الثالث : ما تعلق به المدح أو الذم في الدنيا
- ٥٥٤ المعنى الرابع : ما ترتب عليه الثواب أو العقاب في الأجل
- ٥٦٤ المبحث الثالث : التفريق بين المشيئة والمحبة
- ٥٦٧ المبحث الرابع : مسألة الإيجاب على الله تعالى
- ٥٧٢ المبحث الخامس : الهداية والإضلال
- ٥٧٤ كيفية حصول الهداية والإضلال
- ٥٧٤ أولاً : خلقه الإنسان
- ٥٧٨ ثانياً : المرحلة الأولى : الاشتغال ابتداءً بالخير أو عدمه

الصفحة

الموضوع

- ٥٨٠ ثالثاً : المرحلة الثانية : الذنب الوجودي الأول
- ٥٨٩ رابعاً : المرحلة الثالثة : تمكّن الذنوب
- ٥٩٢ الإعانة الإلهية لا تلزم لكل أحد
- ٦٠٧ المبحث السادس : مسألة الأسباب
- ٦٠٩ عقيدة أهل السنة في الأسباب
- ٦١٤ من المسائل المتعلقة بالأسباب
- ٦١٤ أ/ مسألة أفعال العباد
- ٦١٦ ب/ تأثير العمل بالشرع في تحصيل الثواب
- ٦١٨ ج/ بذل الأسباب في طلب الرزق وعمارة الأرض
- ٦٢٠ الفصل الثاني : المسائل المترتبة على مسألة الحكمة
- ٦٢٠ المسألة الأولى : الإيمان بوجود الله تعالى
- ٦٢٥ المسألة الثانية : إثبات النبوات
- ٦٢٩ المسألة الثالثة : إثبات الشرائع
- ٦٣٣ المسألة الرابعة : ثبوت الأمر والنهي وقيام التكليف بهما
- ٦٣٤ مسائل تبين تعلق مقام الأمر والنهي بمسألة الحكمة
- ٦٣٤ الأولى : ضرورة قيام الأمر والنهي
- ٦٣٦ الثانية : مسألة سبب التكليف
- ٦٣٨ الثالثة : إثبات استحقاقه تعالى لكمال الحمد والشكر
- ٦٣٩ الرابعة : بدعة إسقاط الأمر والنهي
- ٦٤٢ المسألة الخامسة : إثبات اليوم الآخر
- ٦٤٦ المسألة السادسة : إثبات القول الصحيح في مسألة الأسماء والأحكام
- ٦٤٩ الكلام في مسألة فناء النار
- ٦٥٦ المسألة الثامنة : القياس والمقاصد الشرعية
- ٦٥٩ المسألة التاسعة : إشكالية وجود الشر

الموضوع	الصفحة
المسألة العاشرة : أحكام الرضا بالقضاء	٦٦٣
المسألة الحادية عشر : القرآن والسنة بنيا مسائل الاعتقاد بدلائلها	٦٦٧
المسألة الثانية عشر : تفاضل كلام الله تعالى	٦٧٠
المسألة الثالثة عشر : إثبات السنن الإلهية والعمل بمقتضاها	٦٧٣
المسألة الرابعة عشر : التسليم لله تعالى وطمأنينة النفس	٦٧٥
الخاتمة	٦٧٦
فهرس الآيات	٦٨١
فهرس الأحاديث	٦٩٩
فهرس الأعلام	٧٠٣
فهرس المراجع	٧١٠
فهرس الموضوعات	٧٣٤