

الفصل الثالث:

مكانة العقل

وتحتة ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : مكانة العقل عند أهل السنة .
- المبحث الثاني : مكانة العقل عند الأشاعرة .
- المبحث الثالث : مكانة العقل عند المعتزلة .

المبحث الأول:

مكانة العقل عند أهل السنة ^(١).

تميز العقل لدى أهل السنة بجملة من السمات والخصائص أثرت جانب التميز فيه، فلم يرفعوه مكانة فوق مكانته، ولم يغفلوا جانب الأهمية المنوطة به، ومن هنا كان نظرهم إليه نظراً وسطياً ينطلق من فهم صحيح لقوله تعالى: [يُؤْتِي الْحِكْمَ مَنْ يَشَاءُ] [١٦٤: ١]، وتتضح وسطية أهل السنة من خلال المحاور الآتية:

المحور الأول: درء تعارض العقل والنقل:

الأصل في النسبة الواصلة ما بين العقل والنقل التوافق وعدم التعارض، "إذ العقل والنقل توأمان لأم واحدة وهي الحقيقة؛ لأن كلا منهما يدل عليها ويؤدي إليها" ^(٣) فلا تعارض أبداً ما بين نقل صحيح وعقل سليم، قال ابن القيم رحمه الله "الحجج السمعية

(١) يطلق مصطلح أهل السنة على معنيين:

١- معنى عام: وهو ما يقابل الشيعة، فيدخل فيه المعتزلة والأشاعرة.

٢- معنى خاص: وهو ما يقابل المبتدعة وأهل الأهواء، وهذا الإطلاق هو الأكثر استعمالاً في كتب الجرح والتعديل، وقد ذكر الدكتور: جلال وحروس في كتابه: نشأة الأشعرية وتطورها، صفحة (١٥)، أن لفظة أهل السنة والجماعة بمعناها الخاص إنما تنصرف إلى الأشاعرة، وهذا غير صحيح، إذ المعنى الخاص لا يدخل الأشاعرة فيه أبداً، وإن كانوا قد عمووا وسادوا في العديد من الأصقاع الإسلامية خلال فترات طويلة من التاريخ الإسلامي، وعلى كل فإن أهل السنة والجماعة هم الذين على هدي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه علماء واعتقاداً، وهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ومن أسمائهم: السلف الصالح، أهل الحديث، الفرقة الناجية، الطائفة المنصورة، أهل الاتباع، وعندما نصفهم بأنهم أهل السنة، فإن هذا الوصف يحتمل أحد أمرين: إما أنهم يتبعون الحديث ويؤمنون به ويقرّونه دون تأويل، وإما أنهم يتبعون طريقة الصحابة والتابعين؛ لأن السنة لغة: الطريقة، وأما وصف الجماعة، فيحتمل أن يكون المقصد منه: اجتماعهم والتحامهم، ويحتمل أن يعنى به اتباع الإجماع، انظر: منهاج السنة (٢/٢٢١)، منهج الأشاعرة في العقيدة (١٦)، الموسوعة الميسرة (٩٨٧/٢-٩٨٨)، نشأة الأشعرية وتطورها (١٥)، الدين الخالص (٤٤/٣).

(٢) سورة البقرة الآية (١٤٣).

(٣) تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين (٣٩).

مطابقة للمعقول ، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح ، بل هما أخوان نصيران وصل الله بينهما ، وقرن أحدهما بصاحبه " (١) .

ثم ساق رحمه الله أدلة عديدة تؤكد هذا التوافق فكان مما ساق ما يأتي :

١ - قوله تعالى : { وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ } (٢)

رحمه الله عن مدلول هذه الآية : " فذكر ما ينال به العلوم ، وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل " (٣) .

أي أن كلاً من السمع والعقل متفقان على تلقي العلوم وتحصيلها - إضافة إلى المشاهد والمسموع - ، وشأن ما يتحصل به العلم التوافق لا التناقض والتضاد ؛ لأن ما يتوصل به في الختام هو العلم ، ولا يمكن تحقق ذلك مع المعارضة .

٢ - قال تعالى : [وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ] (٤)

قال ابن القيم رحمه الله " فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل " (٥) ، ويمكن القول بأن هذه الآية تحمل معنى كبيراً وعجيباً جداً لمن تأمله ، فأصحاب السعير قرنوا ما بين العقل والنقل ، وذلك الجمع منهم يثبت التوافق الفعلي ما بين الحاصل السمعي ، والنظر العقلي ، وهو ما خفي على أهل الكلام ، وحسبنا عموماً قرن أهل النار السمع والعقل في مخاطبتهم المذكورة ، بما يثبت توافقاً طبيعياً بينهما .

(١) الصواعق المرسلة (٢/٤٥٧) .

(٢) سورة الأحقاف الآية (٢٦) .

(٣) الصواعق المرسلة (٢/٤٥٧) ، ويبين لنا من صريح قول ابن القيم رحمه الله اعتقاده كون العقل في القلب وهو قول له وجهته وقوته ، وقد رجحت فيما مضى أن العقل في الدماغ وذلك عند عرض مسألة محل العقل والله أعلم .

(٤) سورة الملك الآية (١٠) .

(٥) الصواعق المرسلة (٢/٤٥٨) .

- قال " الحجة العقلية الصحيحة لا تناقض الحجة الشرعية الصحيحة ، بل يمتنع تعارض الحجج الصحيحة، سواء كانت عقلية ،أو سمعية، أو سمعية عقلية ، بل إذا تعارضت حجتان دل على فساد إحداهما ، أو فسادهما جميعاً " (١).
- وقال " ليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة بمعارضة النقل الثابت عن رسول الله ، فإنما يظن تعارضهما من صدق بباطل من المنقول ، وفهم منه ما لم يدل عليه ، أو إذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات ، أو من المكشوفات وهو من المكسوفات ، إذا كان ذلك معارضاً لمنقول صحيح ، أو عارض بالعقل الصريح أو الكشف الصحيح ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ ويكون كذباً عليه، أو ما يظنه لفظاً دالاً على معنى ولا يكون دالاً عليه " (٢).
- وقال " ليس بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح تناقض أصلاً ،وقد بسطنا هذا في مواضع بينا فيها أن ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول ﷺ و (٣) إنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم ، وسموا ذلك عقليات إنما هي جهليات " (٤) .
- ثم إن لابن تيمية سفراً عظيماً جداً في هذا الموضوع، وهو كتاب " درء تعارض العقل والنقل " (٥)، وقد ذكر في صدر كتابه سبب تأليف لهذا الكتاب ، وأنه ردُّ لقوانين أهل الكلام الخاطئة حول تقديم العقل على النقل ، فكان مما قال :

(١) رسالة في العقل والروح (٢١).

(٢) وحدة الوجود (١٣٤/٤) ، وهي ضمن مجموعة الرسائل والمسائل .

(٣) كذا في المطبوع ، ولعل الصواب حذف الواو .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل (٢٠٠/١).

(٥) وهو كتاب عجيب في بابه ، قوي في عبارته وأسلوبه ، وقد حققه الدكتور : محمد رشاد سالم ، وأخرجته مطبوعاً جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض ، في أحد عشر مجلداً ، ذلك عام ١٤١١هـ / ١٩٩١م

"فصل : ولما كان بيان مراد الرسول ٣ في هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلي ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء ، بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدّوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر" (١).

وقد نبه رحمه الله في أول كتابه القانون الكلي عند المبتدعة ، وأنه يقوم على تقديم العقل عند تعارضه مع النقل ؛ لأن الجمع بينهما محال ؛ لأنه جمع بين المتناقضين ، وردهما أيضاً محال ، وتقديم السمع على العقل محال ؛ لأن العقل أصله ، فوجب إذاً تقديم العقل وتأويل النقل أو رده (٢).

فأبطل رحمه الله هذا القانون وقوانين أخرى مشابهة - كلها تجمع على تقديم العقل على النقل - من خلال أربعة وأربعين وجهاً ، توزعت في مواطن كثيرة من كتابه (٣).

والحاصل أن السمع والعقل حجتان لله على خلقه ، ولأهل السنة قواعد أربعة حول العقل والنقل ، تدل في مجموعها كلها على انسجام السمع والعقل ، وهذه القواعد هي :

أولاً : ما جاء به الوحي هو الهدى والحق واليقين .

ثانياً : ما قدر من احتمالات معارضة الظاهرة (٤) وحقيقته باطل .

ثالثاً : ما قدر أنه معارض للعقل السليم من جهة النقل ، فهذا التقدير غير موجود .

رابعاً : العقل موافق للنقل معاضد له ، غير معارض (١) .

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٠/١) .

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/١).

(٣) راجع القوانين الأخرى في درء تعارض العقل والنقل (٤/١ - ٢٠) ، وراجع الردود في (١/٨٦ - ٣٢٠) ، (٥ /

٢٠٤ - ٣٩٢) ، (٦ / ٣ - ٣٥٢) ، (٧ / ٣ - ٤٦٤) .

(٤) جاء في النسخة المطبوعة من الصواعق المرسلة (٩٩٢/٣) بتحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله رسم هذه الكلمة هكذا (الظاهرة) ورسمها على هذا النحو لا يؤدي إلى معنى ، ولعله خطأ مطبعي ، والصواب: لظاهرة.

وقد يستفسر مستفسر عن منشأ دعوى المعارضة بين السمع والعقل ، ويجب عن هذا الاستفسار الإمام ابن تيمية رحمه الله بما مفاده أن منشأ هذه الدعوى كانت عن طريق الجهمية أواخر عصر التابعين ، إذ كانوا هم المعارضين للنصوص برأيهم ، ولكنهم كانوا قليلين مقموعين في الأمة ، ويعني هذا سلامة عصر الصحابة وكبار التابعين من بدعة تقديم العقل على النقل حتى مع بروز الخوارج^(٢) والشيعة^(٣) أواخر خلافة علي رضي الله عنه ، وبروز المرجئة^٤ والقدرية أواخر عصر الصحابة ، والذين كانوا ينتحلون النصوص يستدلون بها على قولهم لكنهم لا يدعون وجود عقليات تعارض النصوص ، ومن ثم فالجهمية هم

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٩٩٢/٣) .

(٢) الخوارج هم : كل من خرج على الإمام علي رضي الله عنه ، ومن السلف من سمى كل أهل الأهواء خوارج ، ويعد الخوارج من أوائل الفرق التي خرجت في الإسلام ، وقد انقسمت إلى أكثر من عشرين فرقة ، وكبار فرقهم سبعة فرق ، هي : الحكمة الأولى ، الأزارقة ، النجدات ، الثعالبة ، العجاردة ، الأباضية ، الصفرية ، وللخوارج عقائد أساسية هي : وجوب الخروج على ولي الأمر ، وإنكار الشفاعة ، والحكم بتكفير مرتكب الكبيرة ، وتكفير بعض الصحابة ، وقد ازدادت أصولهم وأصبحوا أحد الفرق الكلامية بعد اختلاطهم بالفرق الأخرى ، ومن تلك الفرق أخذوا العديد من الأصول الموجودة لديهم ، انظر : الملل والنحل (١٣١/١) ، الفرق بين الفرق (٧٨) ، الموسوعة الميسرة (١٠٦٣/٢) .

(٣) الشيعة هم في البدء من قال بمشايعته عليا رضي الله عنه ، وقد قالوا بإمامته من حيث النص ومن حيث وصية النبي ﷺ ، ومن ثم قالوا إن الخلافة لا تخرج عن ولده وخروجها ظلم ، وقد تدرج بهم أمر الإمامة إلى القول بأنها ركن الدين الذي لا يجوز للنبي ﷺ إغفاله ولا تفويضه إلى العامة ، لا سيما وأن للإمامة عصمة ثابتة ، وقد اختلفت فرقهم وتباينت وأنت في غالبيتها بطوام ، ومن أبرز فرقهم : الكيسانية ، والزيدية ، والإسماعيلية ، والإمامية ، وقد قاد غلوهم في علي رضي الله عنه إلى القول بألوهيته كما هو حال السبئية منهم ، انظر في الشيعة : الملل والنحل (١٤٤/١) ، الفرق بين الفرق (٣٥) ، دراسات في الفرق (١٠) .

(٤) المرجئة فرقة كلامية انتسبت إلى الإسلام ، وهم ثلاثة أصناف : صنف قالوا بالإرجاء في الإيمان وقالوا بالقدر على مذهب القدرية والمعتزلة ، وصنف قالوا بالإرجاء في الإيمان وقالوا بالجبر في الأعمال على مذهب الجهم بن صفوان ، وصنف ثالث خارج عن القول بقول الجبرية والقدرية ، وهم خمس فرق : اليونسية ، الغسانية ، الثوبانية ، التومنية ، الرئيسية ، وسموا مرجئة لأنهم أخرجوا العمل عن الإيمان ، وهم مختلفون في تقرير قولهم في الإيمان ، فمنهم من يقول أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب فقط ، ومنهم من يقصره على قول اللسان فقط ، ومنهم من يجعله التصديق فقط ، وبعضهم غالى فجعله المعرفة وحسب ، انظر : الملل والنحل (١٦١/١) ، الفرق بين الفرق (١٨٧) ، الموسوعة الميسرة (١١٥٣/٢) .

أول من ساق هذه الدعوى ^(١) ، ولعلنا لا نعجب من ارتباط هذه البدعة بالفرق الكلامية؛ لأن معلمهم الأول في تقديم العقل هو إبليس كما صرح بذلك ابن القيم رحمه الله فقال : " إن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أي مرة ، فهو أول من عارض السمع بالعقل و قدمه عليه " ^(٢) .

ودليل ذلك معارضته السجود لآدم بناء على أن القياس العقلي يمنع ذلك؛ إذ هو خير منه من حيث الخلقة، قال تعالى : [^(٣) ، جاء في الصواعق المرسله " ولما علم الشيخ ^(٤) أنه قد أصيب من معارضته بالعقول أوحى إلى تلامذته و أخوانه ^(٥) من الشبهات الخيالية ما يعارض به الوحي ، وأوهم أصحابه وتلاميذه أنها قواطع عقلية ، وقال : إن قدمتم الوحي عليها فسدت عقولكم ، قال تعالى : [^(٦) ، ومن المعلوم أن وحيهم إنما هو شبه عقلية ، قال تعالى : [^(٧)] ، ومن المعلوم أن وحيهم إنما هو شبه عقلية ، قال تعالى : [^(٨)] .

(١) انظر: تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٤).

(٢) الصواعق المرسله (٣/٩٩٨).

(٣) سورة الأعراف الآية (١٢).

(٤) يقصد إبليس .

(٥) كذا في المطبوع ، ولعل الصواب (إخوانه) .

(٦) سورة الأنعام (١٢١).

((سورة الأنعام الآيتين (١١٢- ١١٣) .

(٨) الصواعق المرسله (٣/ ١٠٠١- ١٠٠٢) .

ويمكن زلل من زعم تعارض العقل مع النقل في كونه قد ركن إلى نقل غير ثابت ، ثم سعى إلى تفعيله تفعيلاً صادم فيه العقل ، أو أن النقل الذي معه ثابت وصحيح ، لكن الفهم الذي خرج به الناظر منه قد عارض العقل ، والخلل حينها من الناظر ، أو كونه اعتقد شيئاً من العقليات وهو من الجهليات ، فحالمهم جميعاً قائم على شبهات فسادة ، وخيالات باطلة ، ونصوص باطلة ، أو صحيحة فهم منها ضدها ^(١) .

وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذه المثالب ، وألح إلى أن لفظي العقل والنقل صارا من الألفاظ المجملة ، فكل من وضع شيئاً برأيه زعم أنه من العقليات ، وقد يرد عليه آخر بعقله ، ويبني على رده أموراً عقلية خاطئة أيضاً ، فتوزع العقل الخاطئ لدى كلٍّ ، كلٌّ حسب ظنه ورأيه ، ولا مثيل لهذا : إلا لمن احتج في الشرع بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعية ظاناً ثبوتها وقطعيتها ، أو من يحتج بالصحيح القطعي على خلاف ظاهره ومقصوده ^(٢) .

فكل منهما بني منطلقاته على أسس خاطئة ، وجزم بها جزماً لا يؤدي إلى صواب ، فزل هذا الزلل ، وتحمل تبعاً لذلك توابع سلبية خطيرة ، أشار ابن القيم إلى كونها أربعة ، وهي :

١ - أن مدعي التعارض بين الوحي والعقل قد رد نصوص الأنبياء ، والتي دلت على مقدار التوافق والتلاؤم بين النص والعقل .

٢ - أن من ادعى التعارض قد أساء الظن بالوحي ، وجعله منافياً للعقل ومناقضاً له ، وهذا خطأ عظيم وجرم كبير .

(١) انظر: الفتاوى (١٦ / ٤٦٩ - ٤٧٠) ، مجموع الرسائل (٢٠٠/١) ، وحدة الوجود ضمن مجموعة الرسائل (٤ / ١٣٤) ، الصواعق المرسلة (٢/ ٤٥٩ ، ٦٧٩ ، ٧٣٠ - ٧٣١) ، (٣ / ٨٢٩ - ٨٣٠) تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية (٣٠٠) ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (١٠١ - ١٠٢) الفرقان لابن تيمية (٤٤-٤٥) .
(٢) انظر: الفتاوى (١٦ / ٤٦٩ - ٤٧٠) .

٣- أنه جنى على العقل ؛ لأن العقل لا يناقض النقل ، بل يوافق ويوائم ، وما كانت له الوصاية على الشرع ، بل عليه الوصاية والرعاية ، ومن ضخّم القدرات والطاقات ، وحملها ما يفوق مقاديرها ، جنى عليها ، وأسبغها رداء الضياع ، وقصرها عن أدوارها المستقبلية ، وأعمالها المفترضة ، وكل ذلك ظلم وخطأ ، ما كان ليوحد لو أن العامل أقام كل شيء مقامه ، ووطّن الذوات مواطنها الطبيعية الأصلية .

٤- أنه قد يعتمد إلى تكفير أو تبديع أو تضليل من خالفه ، كنتاج طبعي لما اعتقده وجزم به ^(١) .

وعند النظر فكل واحد من هذه السلبيات الأربع منقصة عظيمة ومذمة كبيرة نسأل الله دفعها عنا ، وتوفيقنا لما يجب ويرضى ، والله أعلم .

المحور الثاني : العقل حجة :

اعتنى الشرع بالعقل عناية خاصة ، وحرص على الاستناد إليه في غير ما مواطن وغير ما مناسبة ، فقد وردت كلمة العقل في القرآن الكريم في عدة مواضع تدل في غالبها على المدح ، أو على كون العقل مناطاً للمسؤولية والتكاليف ^(٢) .

كما وردت الدعوة إلى العظة والاعتبار ، والتفكير والتدبر ، واستعماله الاستعمال الأمثل في مقابلة ذم عدمه من الجهل والغفلة وغيرها .

وهذا كثير في القرآن الكريم ، حيث الأمر والمدح لمن تفكر وتذكر ، ونظر واعتبر ، ووظف عقله توظيفاً يتلاءم مع حجمه ومكانته ، شأنه في ذلك شأن غيره من النعم كالسمع والبصر وغيرها ^(٣) .

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٣ / ٩٨٨ - ٩٨٩) .

(٢) انظر: منهج القرآن في مخاطبة الإنسان بين العقل والعاطفة والفطرة (٤٩) ، بين العقل والشرع (٧٠-٧١) ، العقل أصوله وميادينه في الحياة (٢٥-٢٦) ، النبوات (٦٤) .

فالقرآن إذاً قد زكى العقل وخاطبه ، واستنهض الفكر ، وعرض نظام الأكوان وما فيه من الأحكام والإتقان على أنظار العقول ، وطالبها بالإمعان ، لتصل بذلك إلى صحة ما دعى إليه ^(٢) .

وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام : " إن كثيراً مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضاً ^(٣) ، وقال في عبارة أخرى : " واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار مثل الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته ، وعلمه وقدرته ، ومشيتته وعظمته ، والإقرار بالثواب وبرسالة محمد ﷺ ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل : قد دل الشارع على أدلته العقلية " ^(٤) .

أي أن هذه الأمور المذكورة والتي هي أصول للدين قد علمت بالعقل ، بدلالة قوله : " وغير ذلك مما يعلم بالعقل " .

ونبه شيخ الإسلام أيضاً إلى استعمال القرآن للأقيسة العقلية ، وهي الأمثال المضروبة فيه سواء أكانت تلك الأمثال قياس شمول أم تمثيل ^(٥) .

(١) انظر: الاستقامة (١٥٧/٢ - ١٥٩) .

(٢) انظر: مدخل إلى علم الكلام (٤٦ - ٤٧) .

(٣) الفتاوى (٣ / أ)

(٤) الفتاوى (١٩ / ٢٣٠) .

(٥) انظر: الفتاوى (٢٩٦/٣) ، وقد عرف قياس الشمول بأنه : انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره ، وقياس الشمول هو البراهين اليقينية ، وهو مؤلف من مقدمات يقينية ، استوى فيها الأفراد ، بخلاف قياس التمثيل والذي استوى فيه الأصل والفرع ، ورغم هذا فبين قياس الشمول والتمثيل تلازم وارتباط ؛ لأن كلا منهما يفيد العلم ويؤدي إليه ، على اختلاف في الدلالة والمادة ، ففي حين يصور قياس التمثيل في جانب الأقيسة العقلية بأنه بمنزلة البصر في العلم الحسي ، فإن قياس الشمول بمنزلة السمع في العلم الحسي ، ولا ريب أن البصر أعظم وأكمل ، لكن السمع أوسع وأشمل ، وما أفاد اليقين في أحدهما - أي الشمول والتمثيل - فإنه يفيد اليقين في الآخر ، وما أفاد الظن في أحدهما ، فإنه يفيد في الآخر ، فقياس الشمول مؤلف من الحدود الثلاثة الأصغر والأوسط والكبير ، والحد الأوسط هو الذي يسمى في قياس التمثيل علة ومناطاً وجامعاً ، وقد عرف قياس التمثيل أنه تعليق الحكم بالمشارك المدلول عليه ، وأكثر استعمالاته في القضايا العقلية ، أما قياس الشمول فأكثر استعمالاته في الفقهيات ، وقد يستعمل أحدهما في الدلالة على حقيقة الآخر ، انظر: الفتاوى (٤٧/١) ، (٣)

ومثل هذه المتزلة ، وهذا الاستعمال الرباني ، لا يفرض إلا مضامين معينة ، تدل على حجية العقل لاسيما في جانب الجدال ، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَعْدِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَاقِلِينَ ﴾ [١] ، ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَعْدِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَاقِلِينَ ﴾ [٢] ، ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَعْدِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَاقِلِينَ ﴾ [٣] ، ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَعْدِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَاقِلِينَ ﴾ [٤] ، قال ابن القيم رحمه الله : " السمع حجة الله على خلقه وكذلك العقل ، فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب فيهم من العقل ، وبما أنزل إليهم من السمع " (٥) ، وقال أيضاً: إن الكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه (٦) ، فإدراك العقل وسلامته من الشوائب والعلل مدعاة لاعتبار حجيته .

ومن براهين حجية العقل :

- ١ - أن سلامة العقل شرط من شروط التكليف ، بعدمه ينعدم التكليف ، وبوجوده يصح التكليف ، فربطُ الشرع تكليف العباد بوجود العقل وسلامته ، دليل حجية العقل (٧) .
- ٢ - أن الأدلة يمكن تقسيمها إلى أدلة عقلية ، وأدلة شرعية ، ويقصد بذلك طريقها الذي عُلمت به ، فما كان طريقه العقل فهو عقلي ، وما كان طريقه السمع فهو سمعي .

(٢٩٧/١) ، (١٩/٩) ، (١١٦ - ١١٩ ، ١٨٨ ، ١٩٩) ، (١٧ / ١٩) ، درء تعارض العقل والنقل (٣٧١/٣) (٣٥/٤) ، المسودة (٤٠٢) .
 (١) سورة الرعد الآية (٤) .
 (٢) سورة الملك الآية (١٠) .
 (٣) سورة العنكبوت الآية (٤٣) .
 (٤) سورة البقرة الآية (١٧١) .
 (٥) الصواعق المرسلة (٣ / ١١٨٧) .
 (٦) انظر: الصواعق المرسلة ، (٤٥٨/٢) .
 (٧) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٩٨/١ - ٤٩٩) ، البحر المحيط (٣٤٩/١ - ٣٥٠) ، إرشاد الفحول (١ / ٣٦ - ٣٧) ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٩٩) ، إيضاح المحصول (٧١ - ٧٥) .

وقد اعتبر الشرع الدليل العقلي وقبله ، قال شيخ الإسلام إن " السمع لا بد معه من العقل " ^(١) ، وهذا دليل حجية ، وبرهان رفعة ومكانة .

أبعد من هذا أن الدليل الشرعي ليس قسماً واحداً ، بل هو من حيث إثبات الشرع له ودلالته عليه قسمين : قسم أثبته الشرع وجاء به مما لا يعلم إلا بطريق السمع ، فهو دليل شرعي سمعي ، وذلك مثل تفاصيل العقيدة .

وقسم أخبر عنه الشرع ، ودل عليه بالعقل ، فهو دليل شرعي عقلي ، وذلك مثل الأمثال المضروبة الدالة على توحيد الله وصدق رسله ، وإثبات صفاته على المعاد.

وإن أريد بالدليل الشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه ، فيدخل في ذلك ما أخبر به النبي ﷺ ، وما دل عليه ونبه عليه القرآن ، وشهدت به الموجودات ^(٢) ، فثبت اعتبار الشرع للعقل ، واعتضاده به .

وقد احتج السلف بالعقل في العديد من المسائل والقضايا ، لاسيما في المسائل العقدية ، كإثبات علو والاستواء لله عز وجل ، وعلم بعض الصفات كالعلم والقدرة ، والسمع والبصر وغيرها ^(٣) ، ولم يفرقوا عند احتجاجهم بالقرآن بين ما دللته خبرية أو عقلية ، بل اعتبروا الأدلة العقلية التي وردت في القرآن أعظم أنواع الأدلة في توجيه العقول إلى الحق بأقرب الطرق وأيسرها ^(٤) .

وقد يرد على هذا ما جاء عن السلف في ذمهم لعلم الكلام ^(٥) ، مثل ما نقل عن الإمام مالك رحمه الله من عدم تجويز شهادة أهل الأهواء والبدع ، قال بعض أصحابه: إنه أراد

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٩٨).

(٢) انظر: درء تعارض النقل والنقل (١٩٨/١٠١ - ١٩٩) ، وراجع ما سبق في البرهان الثاني : الفتاوى (١٩ / ٢٢٨ - ٢٣٣) ، (١٩ / ٣٠٦ - ٣٠٩) ، (٣/ج) ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٩٦ - ٩٧).

(٣) انظر: الفتاوى (٣/أ-د) ، (٥ / ١٢ - ١٤، ١٥٢).

(٤) انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١/٩٦).

^(٥) لم أعن بالتسلسل الزمني للأقوال هنا لأن المقام والسرد اقتضيا ذلك.

بأهل الأهواء : أهل الكلام على أي مذهب كانوا ^(١) وكذلك ما نقل عن الإمام أحمد رحمه الله من أن " علماء الكلام زنادقة " ^(٢).

وقد قال الشافعي " حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام "، وقال " لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه — ما خلا الشرك بالله — خير له من أن يبتلى بالكلام " ^(٣).

وقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل ^(٤) عن أبيه أنه كتب إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان ^(٥) " لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب أو حديث عن رسول الله ﷺ ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك ، فإن الكلام فيه غير محمود " ^(٦).

والنقولات عنهم في هذا الباب كثيرة جداً ، ولنا هنا وقفة ، إذ إن كل تلك النقولات الواردة عنهم ، لا تدل على النهي الكامل عن علم الكلام ، بل الذي ذممه هو ما كان باطلاً في نفسه أو مخالفاً للكتاب أو السنة ، فليس ذم السلف له لمجرد كونه كلاماً ، أو لاشتماله على ألفاظ اصطلاحية ، بل إن كانت الألفاظ الاصطلاحية معانيها صحيحة

(١) انظر المرجع السابق ، وقد ذكر شيخ الإسلام فيه أن من أوّل كلام الإمام مالك هو : محمد بن خويز منداد رحمه الله.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٥٧/٧).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٣١٩/١).

(٤) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الرحمن ، ولد في جمادى الأولى سنة ٢١٣هـ ، كان ثقة فهماً ، شهد له بمعرفته بالرجال وعلل الحديث والأسماء والكنى ، لم يرو أحد عن الإمام أحد أكثر منه ، له : الزوائد على كتاب الزهد ، والزوائد على المسند ، توفي سنة ٢٩٠هـ ، انظر: تسهيل المسألة (٢٥٦/١-٢٥٧)، الدر المنضد (٦٨/١-٦٩).

(٥) هو : عبيد الله بن يحيى بن خاقان التركي ، أبو الحسن ، ولد سنة ٢٠٩هـ ، وهو وزير مقدم في العصر العباسي ، تولى الوزارة لدى كل من المتوكل ، والمعتمد ، كان واسع الحيلة عاقلاً حازماً ، توفي سنة ٢٦٣هـ ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٣٩/٢)، الأعلام (١٩٨/٤).

(٦) مناقب الإمام أحمد بن حنبل (٢١٠).

فإنها مقبولة معتبرة ، والسلف فوق ذلك لم يحرموا " معرفة الدليل على الخالق وصفاته وأفعاله ، بل كانوا أعلم الناس بذلك ، وأعرفهم بأدلة ذلك ، ولا حرموا نظراً صحيحاً في دليل صحيح يفضي إلى علم نافع ، ولا مناظرة في ذلك نافعة : إما لهدي مسترشد ، وإما لإعانة مستنجد ، وإما لقطع مبطل متلد ، بل هم أكمل الناس نظراً واستدلالاً واعتباراً ، وهم نظروا في أصح الأدلة وأقومها " (١) .

وقد قال أبو العز الحنفي (٢) : " السلف لم يكرهوه لجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة ، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والحاجة لأهل الباطل ، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق " (٣) .

ولم ينه السلف رحمهم الله عن الكلام بمجرد ، بل نهوا أيضاً عن مجادلة المتعنت المتسفسط ، الجاهل الذي لا يقر بجهله ، والمعتد بنفسه الذي لا يجب الإنصاف ، أو من عاداته التسفه في الكلام ، أو من يشهد لخصمه بالزور (٤) ، ومن السلف من قرن في الذم بين الكلام والجدال ، قال إبراهيم الخواص (٥) : " ما كانت زندقة ولا كفر ولا بدعة إلا من قبل الكلام والجدال والمراء " (٦) .

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٦٦/٧) .

(٢) هو: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي ، ولد سنة ٧٣١هـ ، فقيه حنفي ، كان قاضي القضاة بدمشق ، جرت له محنة جرأاً اعتراضه على قصيدة لابن آبيك الدمشقي ، له : التنبيه على مشكلات الهداية ، النور اللمع فيما يعمل به في الجامع ، شرح العقيدة الطحاوية ، توفي سنة ٧٩٢هـ ، انظر: الأعلام (٣١٣/٤) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٣١١ و ١٢٢/١) .

(٤) انظر: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد (٧٧٨/٢) .

(٥) هو: إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخواص ، أبو إسحاق ، ولد في سر من رأى ، كان صوفي المعتقد ، وكان من أبرز الصوفية في زمنه ، وهو من أقران الجنيد ، له عدة كتب ومرويات تخالف العقل والعرف ، وقد توفي في السري سنة ٢٩١ ، انظر: تاريخ بغداد (٧/٦) ، الأعلام (٢٨/١) ، معجم المؤلفين (٩/١) .

(٦) انظر: الموسوعة الميسرة (٢ / ١٠٨) .

ويقال عطفًا على ما مضى : متى خلا الكلام والجدال عن المنغصات والمكابرة والتسفيه، جاز لصاحب الحق مجادلة أهل الباطل، بقصد كشف الصواب، وإرشاد الضال إلى الطريق وهذا ما نهجه السلف، فقد حكى لنا التاريخ جملة مناظرات ناجحة لأهل السلف، أوردوا فيها قطبي العقل والنقل، وأجادوا في ذلك، ومنهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله عندما ناظر قومًا من أهل الكلام في توحيد الربوبية، واستطاع إقناعهم عن طريق المثال العقلي، ومؤدى القصة أنه قال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلى من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يديرها أحد؟ فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدًا، فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله^(١)، وتحكى هذه الحكاية عن غير أبي حنيفة رحمه الله^(٢).

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (١/١٣٥).

(٢) تعقب الدكتور عثمان علي حسين في منهج الجدال والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد (٢/٨٩١) هامش ٢، هذه القصة، وذكر أنها بعيدة عن علماء الكلام، وأن الأليق بها هم الدهرية؛ لأن علماء الكلام أفنوا أنفسهم في تقرير توحيد الربوبية، ولكن يقال: إن الظاهر من القصة انطباقها على علماء الكلام لأمر ثلاثة: ١- إن سياق القصة - كما ذكر أبو العز الحنفي في صدرها - هو في تقرير توحيد الربوبية، وقد ذكر الدكتور أن علماء الكلام أفنوا حياتهم لتقريره، فهذه القصة عن هذا التوحيد ٢- أن الموطن الذي أوردها فيه أبو العز الحنفي في كتابه هو عن تقرير توحيد الربوبية ٣- أن مخرجات القصة تدل على الصانع وتقر به، وهذا هو توحيد الربوبية، فمساق القصة إذاً يصدق على علماء الكلام، كما يصدق على الدهرية.

كما حفظ لنا التاريخ مناظرة الإمام عبد العزيز الكناني^(١) لبشر المريسي^(٢) بين يدي المأمون ، وقد استعمل فيها عبد العزيز النظر والقياس ، بعد أن التزم في مبدأ المناظرة بالكتاب والسنة وتحول عنهما بعد أن أفحم بشراً بهما ، وانتقل إلى النظر والقياس ، وأفحمه بهما أيضاً ، فكان مما أفحم بشراً من حيث النظر سؤاله إياه عن كلام الله هل خلقه الله ؟ ، فحاد بشر عن جواب هذا السؤال لضعف موقفه من جهة ؛ ولأنه إن تبني إجابة خاطئة فإن مستلزماتها التالية لها تحمل معان خطيرة قد تصل إلى الكفر والعياذ بالله ، فكانت إجابة بشر بعيدة جداً عن السؤال ، حيث قال إن القرآن مخلوق ، واكتفى بذلك عن إجابة السؤال ، فبين الكناني مستلزمات القول بخلق الله كلامه ، إذ يلزم منه أحد أمور ثلاثة : إما أن يقال إن الله خلقه في نفسه ، أو خلقه في غيره ، أو خلقه قائماً بنفسه وذاته ، فإن كانت الأولى فهذا محال باطل ، لا يمكن القول به لا من حيث القياس ولا النظر ولا حتى مجاري العقول ؛ لأن الله لا يكون محلاً للحوادث ، ولا يكون فيه شيء مخلوق ، ولا يكون ناقصاً فيزيد بشيء إذا خلقه ، ومن قال هذا فقد كفر .

وإن قال إنه خلقه في غيره فهذا أيضاً محال باطل ؛ لأنه يلزم منه أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره هو كلامه كالشعر وقول الزور والفحش والخنأ ، وكذا كل كلام ذمه الله تعالى وذم قائله من الكفر والسحر وغيرها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(١) هو: عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي، فقيه شافعي مناظر، لقب بالغول لدمامته، وقد قدم بغداد زمن المأمون وحينها جرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة، له الحيدة، توفي سنة ٢٤٠هـ، انظر: تاريخ بغداد (٤٤٩/١٠)، تهذيب التهذيب (٣٦٣/٦)، تهذيب الكمال (٢٢٠/١٨)، الأعلام (٢٩/٤)، وقد حرصت على نقل الجانب العقلي في القصة لدلالته الكبيرة على احتجاج السلف بالدليل العقلي، فرحمهم الله.

(٢) هو : بشر بن غياث بن أبي كريمة عبدالرحمن المريسي، أبو عبدالرحمن ، عدوي بالولاء، فقيه معتزلي ، عارف بالفلسفة، رمي بالزندقة ، وهو رأس طائفة المريسية القائلة بالإرجاء، دعا إلى القول بخلق القرآن، قيل كان أبوه يهودياً، له عدة تصانيف منها: كتاب الإرجاء، الرد على الخوارج، الاستطاعة، توفي سنة ٢١٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٢٠٧-١٢٠٨)، الأعلام (٥٥/٢).

وإن قال خلقه الله قائماً بنفسه وذاته ، فهذا أيضاً محال باطل ؛ لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ، كما أن الإرادة لا تكون إلا من مريد ، و العلم لا يكون إلا من عالم ، ولا يمكن أبداً قيام كلام بنفسه متكلم بذاته ، فلما انقضى جميع ما مضى ، ثبت أن الكلام صفة لله عز وجل ، واستحال كون القرآن مخلوقاً ، وبطل قول بشر (١) .

كما أن عبد العزيز رحمه الله قد كسر بشراً بالقياس حين ذكر المثال الآتي: لو كان لبشر غلامين أحدهما خالد ، والآخر يزيد ، ولم يكن أحد عالم بهما ، أي بكونهما غلاميه ، فكتب بشر لعبد العزيز عدة كتب يدعو فيها لتسليمها لغلامه خالد ، وكتب أيضاً عدة كتب أخرى لعبد العزيز نفسه يدعو فيها لتسليمها ليزيد ، ولم ينبه بشر عبد العزيز إلى كون يزيد غلامه ، فلم يقم عبد العزيز بما أمره بشر من تسليم الكتب ليزيد لجهله به ، وعدم وضوح الأمر له ، لكنه قام بتسليم الكتب الأخرى إلى خالد ، لأنه علم من الكتاب أنه غلام بشر ، فهل عبد العزيز في هذا المثال مفرط ، أم بشر هو المفرط ؟ ، وقد ساق الإمام عبد العزيز هذا السؤال للمؤمن ، فأجاب المؤمن : إن بشراً هو المفرط ، فقال عبد العزيز حينها ما يأتي - وسأثبتها بنصها لجمالها - " يا أمير المؤمنين إن الله عز وجل أخبرنا في كتابه بخلق الإنسان في ثمانية عشر موضعاً ، ما ذكره في موضع منها إلا أخبر عن خلقه ، وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعاً ، فلم يخبر عن خلقه في موضع منها ، ولا أشار إليه بشيء من صفات الخلق ، ثم جمع بين القرآن والإنسان في آية من كتابه ، فأخبر عن الخلق للإنسان ونفى الخلق عن القرآن ، فقال الله عز وجل : [وَجَعَلْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ] (٢) ، ففرق بين القرآن والإنسان ، فزعم بشر يا أمير المؤمنين أن الله فرط في الكتاب من شيء ، فهذا كسر قول بشر بالقياس " (٣) .

(١) انظر: الحيدة (٨٦-٨٩) .

(٢) سورة الرحمن الآية (١-٤) .

(٣) الحيدة (٩١-٩٢) .

وحينها يقال: إن استعمال السلف للعقل واحتجاجهم به ، دليل صدقٍ على علو مكانته وسمو منزلته، من غير مبالغة فيه أو احتقار من شأنه، والله أعلم.

المحور الثالث العقل تابع للنقل :

العقل شرط في معرفة العلوم ، وكمال وصلاح الأعمال ، لكنه لا يستقل بنفسه ، بل يحتاج إلى الشرع في صلاح حاله وعمله ^(١) ، وهو غريزة في نفس الإنسان وقوة فيه ، ومنزلته كمترلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن ، كان كنور العين إن اتصل بها نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها ^(٢)، فلا بد للعقل من قائد يقوده ويسوقه ، ولا يمكن أن يكون هذا القائد إلا حكم الشرع ، فلو لا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد ^(٣).

من أجل ذلك وجب جعل السمع هو الأصل ، يتدبر العقل معناه ، ويعرف براهينه وأدلته ، ويفقه مراداته ؛ لأن الشرع هو الفرقان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، وهو طريق السعادة والنجاة ، فهو الحق الذي يجب اتباعه ^(٤).

وفي هذا يقول الشاطبي رحمه الله " العقل تابع للنقل في المسائل الشرعية: إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ، ويتأخر العقل فيكون تابعاً ، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل " ^(٥).

وقال في الاعتصام بعد حديثه عن قصور العقل أن من نتاج ذلك " أن لا يجعل العقل حاكماً بإطلاق ، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع ، بل الواجب عليه ^(١) أن

(١) انظر: الفتاوى (٣ / ٣٣٨ - ٣٣٩) .

(٢) انظر: الفتاوى (٣ / ٣٣٩)، الاستقامة (٢ / ١٦٢) ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٩٧).

(٣) انظر: الفتاوى (١٩ / ١٠٠).

(٤) انظر: الفتاوى (١٣ / ١٣٥ - ١٣٦).

(٥) الموافقات (١ / ٥٦).

يقدم ما حقه التقديم وهو الشرع ، ويؤخر ما حقه التأخير ، وهو نظر العقل ؛ لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل ؛ لأنه خلاف المعقول والمنقول ، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة فلا معدل عنه ، ولذلك قال : اجعل الشرع في عينيك ، والعقل في يسارك ، تنبيهاً على تقديم الشرع على العقل " (٢) .

وقد صرح ابن عقيل في الواضح بأن "العقل محكوم عليه لا حاكم" (٣) ، وهذا هو الصواب قطعاً ، فكما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدامه ، فكذلك العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة (٤) ، فلا قوام له بشخصه ، بل كما قال ابن القيم رحمه الله "إن العقل مع الوحي ، كالمقلد مع المفتي العالم ، بل ودون ذلك بمراتب كثيرة لا تحصى " (٥) ، ونبه رحمه الله إلى كون العقل خادماً للشرع وصاحبه ، والشاهد له (٦) .

وعموماً فإن العقل قاصر عن إدراك الخالق وحقائق الشرع ، بل هو من الحالات "فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين ، وإليه داعين ، ولمن أجابهم مبشرين ، ولمن خالفهم منذرين " (٧) ، فلا استقلالية للعقل كاملة ، بل تبعية مطلقة للشرع ، يشهد بذلك أن العقل قد أقر للنقل أنه أعلم منه ، وأنه لا نسبة له إليه ، فلو قدم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته ، ومتى بطلت شهادته بطل قوله (٨) .

وقد ساق الشاطبي رحمه الله جملة أدلة تؤكد تبعية العقل للنقل منها:

- (١) أي المكلف.
- (٢) الاعتصام (٥١٨/٢ ، ٥١٩) .
- (٣) الواضح (١ / ٢٦) .
- (٤) انظر: الفتاوى (٦/١١) .
- (٥) الصواعق المرسلة (٨٠٨/ ٣) ، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١٣٨/١ - ١٣٩) .
- (٦) انظر: الصواعق المرسلة (٦٤٨/٢ - ٦٤٩) .
- (٧) شرح العقيدة الطحاوية (١٠٩/١ - ١١٠) .
- (٨) انظر: الصواعق المرسلة (٨١٠/٣) .

١ - أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل ، لما كان للحد الذي حده النقل فائدة ، إذ النقل بين دور العقل وقصره عن تجاوزه ، وأرشده إلى مكانته ومنعه من كسرها ، كما أنه أوضح له تبعيته ، وحجبه عن تقدمها ، ولو أمكن العقل من رد كل تلك الحدود ، لكانت القيود الشرعية المفروضة عبث ، والشرعية السمحاء متهمة عن العبث (١) .

٢ - أن العقل لو صح تقدمه على النقل ، لنتج عن ذلك بطلان الشريعة كلها ؛ لأن النقل منع العقل من تجاوزه ، فإن تجاوزه فقد ألغى أمره ، وهمش دوره ، ومن جاز له تعدي الأمر الواحد جاز له تعدي جميع الأوامر ولا فرق ، وهذا الكلام لا يصح ، فتثبت تبعية العقل للنقل (٢) .

وقد أورد ابن القيم رحمه الله شيئاً أوردت حول هذا الموضوع ، إذ من الممكن قول القائل إن العقل أصل النقل ، من حيث إنه ثابت في نفس الأمر ، وبالتالي فالعقل هو المقدم ، والجواب عن ذلك أن يقال إن هذا الكلام غير منطقي أو مقبول ، ولا يقوله قائل (٣) .

فإن قيل إنه أصل له من حيث علمنا بصحته ، فيقال له : ما مرادك بالعقل هنا؟ ، هل هو القوة الغريزية ، أم العلم المستفاد؟ ، فإن أجاب بأن مراده القوة الغريزية ، فيجاب عنه بوجهين :

أ - أن الغريزة ليست علماً يمكن أن يعارض النقل .

(١) انظر: الموافقات (١ / ٥٦) ، وتوضيح المشكلات (١ / ٤٦) .

(٢) انظر: الموافقات (١ / ٥٦ - ٥٧) ، وقد ناقش الشاطبي هذه الأدلة بمناقشات عدة ، أعرضت عنها صفحاً خشية الإطالة والبعد عن الموضوع ، ولعدم ارتباطها الارتباط الكامل بالمسألة الحالية .

(٣) انظر: الصواعق المرسلة (٣ / ٧٩٩) .

ب- أن الغريزة شرط في كل علم سمعي أو عقلي ، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له .

وإن أجاب بأن مراده من العقل هنا هو العلم والمعرفة ، فيجاب عن ذلك بأنه ليس من شأن كل ما يعرف بالعقل أن يكون أصلاً للسمع ، أو دليلاً على صحته ، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر ، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات ، وليست كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ، بل ذلك يعلم بالآيات و البراهين الدالة على صدقه ^(١) .

نخلص مما مضى أن العقل لا يمكن له أن يهتدى بذاته إلى الحق دوماً من غير قيادة شرعية تترجم معنى تبعيته لها، من غير خفض من مقامه أو انتقاص من قدره ، بل إن العقل له ارتباط وثيق بالنقل من حيث كون الشرع لا يبين إلا به ، وفي ذات الوقت لا يهتدي العقل إلا به ^(٢) ، والله أعلم.

المحور الرابع : ثبات نظرهم للعقل وسلامتها :

يحسب لأهل السنة تميز نظرهم وتكاملها تجاه العقل إذ لا حط لديهم ولا رفع، ولا تهميش أو غلو، فقد نظروا للعقل منذ القدم نظرة سامية ، أجادوا معها توظيفه التوظيف المناسب لفعل عمله الملائم ، ومثل هذا نادر بل معدوم لدى الطوائف الأخرى .

وبراهين ذلك كثيرة أبرزها : راحتهم النفسية عند ذكر العقل ، وهذا طبيعي جداً، إذ لم يعهد عنهم خلل في التعامل مع العقل، مما ولد ثقة كبيرة به، وأوجد يقيناً ساهم في ثبات منهجهم على حاله، فلم يحصل تراجع في خاتمة المطاف أو استحضار وترداد لحسرة أو ندامة، فشعورهم بأمن الذات تابع لأمن العقل، ومثل هذا عزيز الوجود لدى أصحاب الفرق الأخرى، حيث تنبض مقولاتهم بالتخبط والحيرة والتذبذب والاضطراب ، فمن أهل

(١) راجع جميع ما سبق في الصواعق المرسلة (٣ / ٧٩٩).

(٢) انظر: بين العقل والشرع (٥)

الكلام من أعلن تراجعته وتركه لمسلكه السابق وعودته لجادة الركون والاطمئنان ، ومنهم من ظلت حيرته قائمة ونفسه مذبذبة مضطربة حتى آخر حياته.

ونسوق لما مضى أمثلة^(١): فأبو الحسن الأشعري رحمه الله نشأ في الاعتزال أربعين عاماً يناظر من خالفه ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة ، وبالغ في الرد عليهم^(٢).

وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني قال في آخر حياته " لقد خضت البحر الخضم، وخلت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنذا أموت على عقيدة أُمي، أو قال: عقيدة عجائز نيسابور، وقال أيضاً " يا أصحابنا لا تشغلوا بالكلام، فلو أي عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به " (٣) .

كما أن حجة الإسلام أبا حامد الغزالي وقع في الحيرة والتوقف في المسائل الكلامية، مع فرط ذكائه وبراعته ومعرفته بالكلام والفلسفة، وأدى هذا إلى تحولات عديدة في حياته، حتى انتهى إلى طريقة أهل الحديث، وألف إجماع العوام عن علم الكلام^(٤) .

وقد قال أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني^(١) :

^(١) وقد قصد بها تحقيق الآتي:

- ١ - تأكيد سلامة منهج السلف في التعامل مع العقل.
 - ٢ - تحقيق مقصد أهل العلم الذين أثبتوا تراجعهم؛ إذ مقصودهم تنبيه الآخرين أن يردوا مواردهم أو يكرروا منهجهم، ومن أجل هذا أعلنوا آراءهم.
 - ٣ - بيان خطأ منهج من اغتر بالعقل وركن إليه.
- ومن ثم لم يكن القصد التنذر بمؤلاء الأعلام، كلا فمنهم أئمة الدين أرباب الهدى، والذي أحسبه -عندما نقلت آراءهم- أن هذا من البر بهم، إذ به يتم مرادهم والله أعلم.
- (٢) انظر: الفتاوى (٤ / ٧٢) ، سير أعلام النبلاء (٢ / ٢٧٤ - ٢٧٤٢).
- (٣) الفتاوى (٤ / ٧٣) ، شرح العقيدة الطحاوية (١ / ٣١٧) ، درء تعارض العقل والنقل (١ / ١٥٨).
- (٤) نظر : درء تعارض العقل والنقل (١ / ١٦٢) ، شرح العقيدة الطحاوية (١ / ٣١٦) ، الفتاوى (٤ / ٧٢).

لعمري لقد طففت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حـائـر على ذقن أو قارعاً سن نـادـم

فقد أخبر أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم ، وكانت هذه الأبيات
استجابة منه لمن طلب منه أن يجمع له من مشكلات الأصول ، ما أشكل على ذوي
العقول ، وقال عنه " لعله استسمن ذا ورم ، ونفخ في غير خرم " (٢).

قال الإمام علي بن علي بن أبي العز الحنفي عن أئمة الكلام وتراجعهم " وتجد أحد هؤلاء
عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز ، فيقر بما أقروا به ، ويعرض عن تلك الدقائق
المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها ثم تبين له فسادها أو لم يتبين له صحتها ، فيكونون في
غايتها إذا سلموا من العذاب — بمتزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب (٣)
" ، ولأن الداء لا بد له من دواء ، فقد أشار رحمه الله إلى ذلك الترياق فقال " والدواء
النافع لمثل هذا المرض ، ما كان طبيب القلوب صلوات الله عليه وسلم يقوله إذا قام من
الليل يفتتح صلاته : (اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم
الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا في يختلفون ، اهديني لما اختلف فيه من
الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط
مستقيم) (٤) " (٥) .

(١) هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، ولد عام ٤٧٩هـ في شهرستان، إمام في علم الكلام
والفلسفة ولقب بالأفضل، له: الملل والنحل، الإقدام في علم الكلام، توفي بشهرستان عام ٥٤٨هـ، انظر: سير
أعلام النبلاء (٢٨٦/٢)، وفيات الأعيان (٢٧٣/٤)، الأعلام (٢١٥/٦)، معجم المؤلفين (٤٢٢/٣).

(٢) الفتاوى (٤ / ٧٣) ، درء تعارض العقل والنقل (١٥٩/١) ، شرح العقيدة الطحاوية (١ - ٣١٦ - ٣١٧)،
وفيات الأعيان (٢٧٤/٤)، وقد قيل إن الأبيات السابقة لابن الصائغ الأندلسي، انظر: وفيات الأعيان (٢٧٤/٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (١ / ٣٠٩) .

(٤) الحديث رواه مسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، حديث
(٧٧٠) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (١ / ٣١٩) .

فالاكتصام بكتاب الله وسنة نبيه ، ومداومة الدعاء بالهداية والتوفيق والرشاد ، أسلحة فاعلة تؤتي ثمارها بإذن الله للراغبين الصادقين ، بعيداً عن تخبطات العقل المجرد ورغبات الهوى ، فطريقة السنة المحمدية أسلم حالاً ومالاً ، وأحكم حجة وبناء ، وأرسخ على الدوام ، خلافاً لطرق المتكلمة المتضعضعة المتقلبة ، والتي مثل اضطرابها قول الغزالي عن مناظراته وردوده على الفلاسفة " ألزمهم تارة مذهب المعتزلة ، وأخرى مذهب الكرامية^(١)، وطوراً مذهب الواقفية^(٢)»^(٣).

^(١) الكرامية هم: أتباع محمد بن كرام، عرفوا بالتشبيه في الصفات، كما قالوا بالإرجاء، قام مذهبهم على القول بأن كلام الله حادث قائم بذات الله بعد أن لم يكن متكلماً ، وهي حروف وأصوات حادثة بذات الرب بقدرته ومشيتته، ولخشيتهم من التسلسل فهجوا منهج الاستدلال على حدوث العالم، وهم اثنتا عشرة فرقة، وأصولهم ستة، انظر بشأهم: الملل والنحل(٩٩/١)، معجم ألفاظ العقيدة(٣٣٣).

^(٢) يظهر أن مصطلح الواقفية عموماً يحتمل الآتي:

- ١ - التوقف في المسائل.
- ٢ - فرقة من فرقة الشيعة توقفت في إمامة جعفر الباقر، ومنهم من توقف في إمامة الكاظم.
- ٣ - قوم أبطلوا أصول الفقه ومنعوا دلالاته كما ذكر ذلك شيخ الإسلام في الاستقامة.
- ٤ - أناس كتبوا العلم وادعوا معرفته ثم وقفوا في القرآن فقالوا: هو غير مخلوق ومخلوق، ومن خالف فمبتدع.
- ٥ - الجهمي المخاصم العارف بالكلام.
- ٦ - طائفة من الإباضية، يقال لهم أصحاب طاعة لا يراد الله بها وهؤلاء يقولون بجواز طاعات كثيرة من العبد لا يقصد بها طاعة ربه كما كان يقوله أبو الهذيل المعتزلي وكان من قصتهم أن رجلاً من الأباضية اسمه إبراهيم أضاف جماعة من أهل مذهبه وكانت له جارية على مذهبه قال لها قدمي شيئاً فأبطأت فحلف ليبيعها من الأعراب وكان فيما بينهم رجل اسمه ميمون فقال له تبيع جارية مؤمنة من قوم كفار فقال وأحل الله البيع وحرم الربا وعليه كان أصحابنا وطال الكلام بينهما حتى تبرأ كل واحد منهما من صاحبه وتوقف قوم منهم في كفرهما وكتبوا إلى علمائهم فرجع الجواب بجواز ذلك البيع وبوجوب التوبة على ميمون وعلى كل من توقف في نصر إبراهيم فمن هاهنا افترقوا ثلاث فرق الإباهيمية والميمونية والواقفية.

ويظهر لي أن غالب المصطلحات السابقة وغيرها مردها إلى الاصطلاح الأول، انظر: الاستقامة(٥٠/١)، الرد على الجهمية(١٠٢)، درء تعارض العقل والنقل(٣٨٣/٣)، السنة(٤٣)، التسعينية(٢١١/١)، التبصير في الدين(٦٠)، بين الشيعة وأهل السنة(٤٠).

(٣) تهافت الفلاسفة (٤٨) ، ودرء تعارض العقل والنقل(١ / ١٦٣).

قال شيخ الإسلام: "وهكذا كل من أمعن في معرفة هذه الكلاميات والفلسفيات التي تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص ولوازمها وكمال المعرفة بما فيها وبالأقوال التي تنافيها فإنه لا يصل إلى يقين يطمئن إليه ، وإنما تفيد الشك والحيرة" (١).

فالحاصل أن تلك التراجعات و الارتدادات الايجابية - التي سبق ذكرها - ما كانت لتحصل لو أن المسلك المتبع والمنهج القائم سلم من الهوى وتعمقات الفكر البعيدة حتماً عن منطوق الكتاب والسنة ، فكانت الإقرارات الصريحة منهم ترجمات لرؤى إسلامية ، قنعت بالصدق ، وأسلمت الفكر لراحة الصدر ويقين العقل ، وهذا هو ما أفرزه تعامل السلف الصحيح مع العقل من حيث الراحة والأمن وسكون النفس ، وتلك ضريبة النجاح الأمثل ، وأختم بما ختم به شيخ الإسلام كلامه عن هذه المسألة بعد بحثه إياها " نسأل الله العظيم أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وأن يرزقنا الاعتصام بالكتاب والسنة" (٢) .

المحور الخامس : التحسين والتقبيح العقليان عند أهل السنة :

أولاً المراد بالحسن والقبح: يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معانٍ هي :

١. كون الشيء ملائماً للطبع و منافراً له (٣) ومثل له التفتازاني (٤) بكون الحلو حسناً ، والقبيح مرأ (١) ، ومثل ابن النجار للحسن بإنقاذ الغريق ، وللقبح باقحام البرئ (٢) ،

١ درء تعارض العقل والنقل (١ / ١٦٤).

٢ الفتاوى (٤ / ٧٥).

٣ انظر: الإجماع (١ / ١٠٥)، البحر المحيط (١ / ١٤٣)، تشنيف المسامع (١ / ٤٥)، التحبير (٢ / ٧١٦)، فواتح الرحموت (٢٦ / ١)، نهاية الوصول (٩)، تقريب الوصول (٢٤٠ - ٢٤١)، شرح العضد (٦٥)، إرشاد الفحول (٢٨ / ١)، الضياء اللامع (١٥٠ / ١ - ١٥٢)، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١١٦ / ١)، أصول الفقه لزهير (١ / ١٢٦).

٤ هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة ٧١٢هـ، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة ٧٩٣هـ، ودفن في سرخس، كانت في لسانه لكمة، وهو إمام حنفي من أئمة العربية والبيان والمنطق، له: تهذيب المنطق، مقاصد الطالبين وشرحه، شرح العقائد النسفية،

وهذا النوع عقلي بالاتفاق ، قال الغزالي نقلاً عن المعتزلة "الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة ، فمنها ما يدرك بضرورة العقل : كحسن إنقاذ الغرقى ، والهلكى ، وشكر المنعم ، ومعرفته ، والصدق ، وكقبح الكفران ، وإيلاء البرئ ، والكذب الذي لا غرض فيه " (٣) .

وقال الرازي " الحسن والقبح قد يعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً ، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين " (٤) .

٢. كون الشيء صفة كمال ، وكونه صفة نقص (٥) ، ومثل له الزركشي بكون العلم حسناً والجهل قبيحاً (٦) ، وهذا القسم عقلي بالاتفاق ، قال صدر الشريعة عن هذا الاطلاق والإطلاق الأول " الحسن والقبح بالمعنيين الأولين يثبتان بالعقل اتفاقاً " (٧) ، وقال الزركشي " وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف ، إذ العقل مستقل بإدراك الحسن والقبح منهما فلا حاجة في إدراكهما إلى الشرع " (٨) ، وقال المرداوي " فالحسن

التلويح إلى كشف غوامض التنقيح، الزنجانية وهو أول ما صنف من الكتب وكان عمره ست عشرة سنة، انظر: البدر الطالع (٢٩٤/٢)، الدرر الكامنة (١٣٩/٢)، الأعلام (٢١٩/٧).

(١) انظر: شرح التلويح (٣٢٦/ ١)

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٠٠/ ١) نهاية السؤل (٥٤) ، المنحول (٦٥).

(٣) المستصفى (١١٢/١).

(٤) الحصول (٢٩/١).

(٥) انظر: التحبير (٧١٦/٢) ، شرح التلويح (٣٢٦/١) البحر المحيط (١٤٣/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٠٠/١) ، إرشاد الفحول (٤٨/١) تقريب الوصول (٢٤٥) فواتح الرحموت (٢٦/١) ، الضياء اللامع (١٥٢/١) نهاية السؤل (٥٤) ، شرح العضد (٦٥) ، أصول الزحيلي (١١٦/١) .

(٦) انظر: تشنيف المسامع (٤٥ / ١) .

(٧) التوضيح (٣٢٦/ ١) ، مطبوع مع التلويح وشرحه .

(٨) تشنيف المسامع (٤٥/١) ، وانظر: شرح الكوكب المنير (٣٠١/١) ، الفائق (١ / ٤٤٩ - ٤٥٠) نهاية السؤل (٥٤) إرشاد الفحول (٢٨/١) .

والقبح بهذين الاعتبارين ^(١) عقليان بلا نزاع ، أي أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع ^(٢) .

٣. كون الحسن موجباً للمدح عاجلاً والثواب آجلاً ، وكون القبح موجباً للذم عاجلاً ، والعقاب آجلاً ^(٣) ، ومثل له التفتازاني بكون الطاعة حسنة ، والمعصية قبيحة ^(٤) ، وهذا النوع هو محل النزاع كما ذكر ذلك ابن جزري في تقريب الوصول ^(٥) ، وكما ذكر ذلك الزركشي في البحر بقوله " وهذا موضع النزاع " ^(٦) .

ثانياً نظرة أهل السنة للتحسين والتقييح :

اختلف أهل السنة في التحسين والتقييح على ثلاثة أقوال ، قال شيخ الإسلام " الناس لهم في هذا المقام ثلاثة أقوال ، قال بكل قول طائفة من المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة " ^(٧) .

وتحرير هذه الأقوال على النحو الآتي :

القول الأول : الأفعال مشتملة على أوصاف تقتضي الحسن أو القبح وذلك قد يعلم بالعقل ، وما علم بالعقل لا يلزم منه الثواب أو العقاب ، بل ذلك معلق ببلوغ الرسالة ^(٨) .

(١) أي الإطلاق الأول والثاني .

(٢) التعبير (٧١٦/٢) .

(٣) انظر: التعبير (٧١٦ / ٢) ، شرح الكوكب (٣٠١/١) ، إرشاد الفحول (٢٨/١) ، فواتح الرحموت (٢٦/١) الفائق (١ / ٤٥) ، نهاية السؤل (٥٤) الضياء اللامع (١٥٢/١) .

(٤) انظر: شرح التلويح (٣٢٦ / ١) .

(٥) انظر: تقريب الوصول (٢٤١) .

(٦) البحر (١ / ١٤٣) وانظر: تشنيف المسامع (٤٥/١) .

(٧) درء التعارض (٤٩٢/٨) ، وانظر: الرد على المنطقيين (٤٢٠) ، الجواب الكافي (٣١١/٣) ، التحسين والتقييح العقليان (٤٢٩/١) .

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨) ، (٦٧٧/١١) درء التعارض (٤٩٣/ ٨) .

ذكر هذا القول شيخ الإسلام ونسبه إلى عامة السلف من المسلمين والأئمة الأربعة ^(١) ، وقال مقررًا ذلك " ولم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها أن العقل لا يحسن ولا يقبح ، أو أنه لا يعلم بالعقل حسنه ولا قبحه " ^(٢) .

وكان مما قال في تقرير هذا القول " إن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا ، وقد يدرك بعض ذلك بالعقل " ^(٣) .

كما قرر أن مثبت الحسن والقبح في الأفعال ، قد وافقوا رأي العقلاء ، ونص كلامه " فالذين أثبتوا الحسن والقبح في الأفعال ، وأن لها صفاتاً تقتضي ذلك قالوا بما قاله جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم " ^(٤) .

ومن ذهب إلى هذا القول قد ارتضى الوسطية والعدل بين من بالغ في العقل وجعله محسناً ومقبحاً ، ثم معاقباً ومثيباً ، وبين من قصر فيه ونفى عنه جزءاً من طاقاته وقدراته وخط من شأنه وأولئك هم أصحاب القولين الآخرين ، وبيان قولهم:

القول الثاني: العقل لا يهتدي إلى الحسن والقبح في الأفعال ، بل مرد ذلك إلى الشرع ، كما أن العقل ليس له مدخل في الثواب والعقاب ، وهذا قول الأشعرية ^(٥) وطائفة من أتباع الأئمة : مالك والشافعي وأحمد ^(٦) .

ومراد أصحاب هذا القول نفي عمل العقل في التحسين والتقبيح ، خشية تماديهِ إلى ما ليس له فيه شأن وهو مجال الثواب والعقاب ، وهذه الخشية التي ذكروها مسلمة وصحيحة،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨) ، (٦٧٧/١١) .

(٢) التسعينية (٧٤٦/٣) .

(٣) مجموعة الرسائل (٤/ ٢٩ - ٣٠) .

(٤) النبوات (١٠٢ - ١٠٤) .

(٥) انظر: غاية المرام (٢٣٤) ، المواقف (٣١٣) ، أصول الدين للرازي (٨٧) الإرشاد للجويني (٢٥٨) الوصول إلى الأصول (٥٦/١) .

(٦) انظر: إحكام الفصول (٦٠٩) ، البرهان (٨) ، العدة (٤٢٢/٢) .

لكن بناءها على نفي التقبيح والتحسين غير مسلم ؛ لأن عمل العقل في التحسين والتقبيح ، واقع ولا يمكن نفيه ، ولذلك براهين سترد لاحقاً .

القول الثالث : العقل يدرك ما في الأفعال من حسن وقبح ، ثم إدراكه لها يستلزم الثواب أو العقاب ، وإن لم يرد في ذلك سمع ، قال بذلك المعتزلة ^(١) ومن وافقهم كبعض أصحاب أبي حنيفة ^(٢) وأبو الخطاب ^(٣) ، ولا شك أن قولهم إن العقل يدرك موارد الحسن والقبح في الأفعال صحيح ، لكن زعمهم أن إدراكه لذلك يفرض ثواباً أو عقاباً غير صحيح ؛ لأن مرد ذلك للشرع ، وليس للعقل مدخل فيه ، ولذا فكل من أصحاب القولين الثاني والثالث قد أصاب في جانب وزل القدم في جانب ، ولا عدل في ذلك إلا التوسط بينهما ، بدلالة الأدلة على ذلك ، وقد حكى ابن القيم رحمه الله قرابة الستين وجهاً ساقها فيمن أنكر التحسين والتقبيح العقليين ^(٤) ، وكان مما قال فيمن أنكر التحسين والتقبيح إن قولهم منقوض بجزم العقل ، كما أن القرآن دل على فساد مسلكهم إضافة إلى الفطرة ، وصريح العقل ^(٥) ، وقال " إن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر ، وفطرهم على استقباح أضرارها ، ونسبته إلى فطرهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ، ورائحة النتن إلى مشامهم ، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى مسامعهم ، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة و الباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ونافعه وضاره " ^(٦) .

وقد أوضح رحمه الله واقع الخلل لدى كل من المعتزلة والأشاعرة في تعاملهم مع المسألة ، فالمعتزلة يرون تلازم الثواب والعقاب مع اتصاف الفعل بسمات الحسن والقبح من حيث

(١) انظر: المعتمد (٣٣٤/١) ، المغني (١٣/١٤) .

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢٥/١) التوضيح (٣٢٨/١) .

(٣) انظر: التمهيد (١٩٤/٤) .

(٤) انظر مدارج السالكين (١٩١/١) .

(٥) انظر المرجع السابق .

(٦) المرجع السابق .

نظر العقل، فإن أقررنا عقلاً باتصاف الفعل بمقتضيات الحسن والقبح، فلا بد من إقرارنا عقلاً بترتب الثواب والعقاب تبعاً .

والأشاعرة ينفون عمل العقل في التحسين والتقبيح ، ويلغون تبعاً لذلك تثويبه وعقابه ، وكل من الطرفين لديه نقطة إصابة وإجادة ، ونقطة أخرى خاطئة ، " فالحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما أنهما نافعة وضارة ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات ، ولكن لا يترتب عليها ثواب وعقاب إلا بالأمر والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو غاية في القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ، فالسجود للشيطان والأوثان ، والكذب و الزنا ، والفواحش كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط بالشرع" (١) .

قال ابن القيم : " وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة " (٢) .

وقد دل القرآن على عدم التلازم بين كون الفعل في نفسه حسناً أو قبيحاً وبين ترتب الثواب والعقاب عليه ، بل العقاب أو الثواب وتامم الحجة لا يكون إلا بعد إرسال الرسل ومن أدلة ذلك:

أ - قوله تعالى : [$\text{وَأَنذَرْنَاكَ عَلَيْهِم لَبِئْسَ الْأَمَلُ} \text{ ۝ ١٠١} \text{ ۝ ١٠٢}$] (٣) .

فصريح الآية دل على عدم المؤاخذه والعقاب إلا بعد إرسال الرسل و لم يعلق الشارع الأمر على تحسين العقل أو تقبيحه ، قال القرطبي في تفسير الآية: " أي لم نترك الخلق سدى، بل أرسلنا الرسل وفي هذا دليل على أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع " (١) .

(١) مدارج السالكين (١ / ١٩١ - ١٩٢)

(٢) مفتاح دار السعادة (٣٥٨ / ٢) .

(٣) سورة الإسراء الآية (١٥) .

ب- قال تعالى: [$\text{وَإِذَا بَلَغَ الْبُيُوتُ أَهْلُهَا مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَكُونُوا مِنْكُمْ$]^(٢)، فعلق الشارع الحجة والحجة على إرسال الرسل، ولم يكل الأمر إلى تحسين العقل وتقبيحه، قال ابن الجوزي^(٣) [$\text{وَإِذَا بَلَغَ الْبُيُوتُ أَهْلُهَا مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَكُونُوا مِنْكُمْ}$] أي لئلا يحتجوا في ترك التوحيد والطاعة بعدم الرسل؛ لأن هذه الأشياء إنما تجب بالرسل^(٤).

ج- قوله تعالى: [$\text{وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّكَ}$]^(٥)، قال ابن القيم رحمه الله في تفسير الآية " فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذر وبذلك أدخلوا النار "^(٦)، وهذا يدل على أن العقل لا مدخل له في الثواب والعقاب، بل الأمر في هذا للشارع الحكيم.

د- قال تعالى [$\text{وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّكَ}$]^(٧)، فقد أرسل الله الرسل بالآيات الواضحات البينات إلى الخلق كافة، تحمل معاني الوعد

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٥٢)، وانظر: تيسير الكريم الرحمن (٤٥٥).

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥).

(٣) هو: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، ولد سنة ٥٠٨ هـ ببغداد وبها توفي سنة ٥٩٧ هـ، ونسبته إلى مشرعة الجوز بأحد محال بغداد، وهو علامة عصره في التاريخ والحديث، ومن مكثري التصنيف والتأليف، قدرت مصنفاته بأكثر من ثلاثمائة مصنف، منها: الأذكياء وأخبارهم، مناقب عمر بن عبد العزيز، الناسخ والمنسوخ، تليس إبليس، الحمقى والمغفلين، صيد الخاطر، زاد المسير في علم التفسير، انظر: الأعلام (٣/٣١٧)، معجم المؤلفين (٢/١٠٠).

(٤) زاد المسير (٢/٢٥٦).

(٥) سورة الملك الآيتين (٨ - ٩).

(٦) مدارج السالكين (١/١٩٣).

(٧) سورة الأنعام الآية (١٣٠).

هـ- قال تعالى ﴿ ۝٤٥﴾ [٤٥] ، قال ابن تيمية رحمه الله: " فعلم أنه لا يعذب من كان غافلاً ما لم يأتته نذير، ودل أيضاً على أن ذلك ظلم تتره سبحانه عنه " (٥)، وقال ابن كثير رحمه الله (٦) "أي إنما أعذرنا إلى الثقيلين بإرسال الرسل وإنزال الكتب لئلا يؤاخذ أحد بظلمه وهو لم تبلغه دعوة ، ولكن أعذرنا إلى الأمم ، وما عذبنا أحداً إلا بعد إرسال الرسل إليهم " (٧)

(١) هو الشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر السعدي من النواصر من بني تميم، ولد عام ١٣٠٧هـ، فقيه متبحر تصدر للتدريس وعمره ٢٣ سنة وكان إمام الجامع الكبير في عنيزة، توفي بها سنة ١٣٧٦، له: تيسير الكريم الرحمن، الدرة البهية، نور البصائر والألباب، انظر: مواقف اجتماعية من حياة الشيخ العلامة (١٩)، مقدمة تيسير الكريم الرحمن (٥)، الجهود العلمية والدعوية للشيخ عبدالرحمن بن سعدي (١٥- ٥٨)، حياة الشيخ عبدالرحمن بن سعدي في سطور (١١-٦٣)، الفكر التربوي عند الشيخ عبدالرحمن السعدي (١٩٦/٧٩).

(٢) سورة الأنعام الآية (١٣٠)

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٢٧٤).

(٤) سورة الأنعام الآية (١٣١).

(۵) مجموع الفتاوی (۱۹ / ۲۱۵ - ۲۱۶).

(٦) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين ولد سنة ٧٠١ في قرية من أعمال بصرى، ثم انتقل إلى دمشق فسكن بها وبها توفي، سنة ٧٧٤هـ، كان حافظاً مؤرخاً فقيهاً شافعيًا، له: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم، انظر: الدرر الكامنة (١/٤٤٦)، الأعلام (١/٣٢٠).

(٧) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٣٩) .

و- قال تعالى: [*NaRraÉZâr Nañi M»f#â Naote bqef cãZB @Bâ NaPuf N9%*] ^(١) ففي هذه الآية تأكيد على انحصار الحجة ثم العذاب على إرسال الرسل ، ولذا قال القرطبي في تفسير هذه الآية " [*Nañi M»f#â Naote bqef*] أي الكتب المنزلّة على الأنبياء [*NaRraÉZâr*] أي يخوفونكم [*NaBqef #k»d*] أي قد جاءتنا ، وهذا اعتراف منهم بقيام الحجة عليهم " ^(٢) .

وهذه الآية الكريمة تدل على أمرين:

الأمر الأول: أن الأفعال في نفسها حسنة أو قبيحة ، بدلالة تسمية الله أفعالهم وشركهم ظلم، والظلم قبيح .

الأمر الثاني : أن الله تعالى لا يعاقب العباد إلا بعد إرسال الرسل وقيام الحجة ، قال ابن القيم رحمه الله " فتكون الآية دالة على الأصلين؛ لأن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة ، وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال " ^(٣) .

ز- قال تعالى : [*wq9 \$V/ti #q9qakû N9f%#â MB%\$pI pSÂ B Ng6SÂ e bI wq9r*] ^(٤) فاحتج المشركون على استحقاق العقوبة بإرسال الرسل ، لا بمجرد التحسين والتقبيح العقليين، قال القرطبي " وبعث الرسل إزاحة لعذر الكفار " ^(٥) " وقال " وقد احتج بهذه الآية من قال إن العقل يوجب الإيمان والشكر ؛ لأنه قال [*MB%\$pI*] وذلك موجب للعقاب ، إذ تقرر الوجوب قبل بعثة الرسل، وإنما يكون

(١) سورة الزمر الآية (٧١)

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨٤/١٥).

(٣) مدارج السالكين (١٩٣/١)

(٤) سورة القصص الآية (٤٧).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٩٥/١٣).

ذلك بالعقل ، قال القشيري^(١) : "والصحيح أن المحذوف لولا كذا لما احتجج إلى تحديد الرسل ، أي هؤلاء الكفار غير معذورين ، إذ بلغتهم الشرائع السابقة والدعاء إلى التوحيد ، ولكن تطاول العهد ، فلو عذبناهم فقد يقول قائل منهم : طال العهد بالرسل ويظن أن ذلك عذر ، ولا عذر لهم بعد أن بلغهم خبر الرسل ، ولكن أكملنا إزاحة العذر ، وأكملنا البيان فبعثناك يا محمد إليهم، وقد حكم الله بأنه لا يعاقب عبداً إلا بعد إكمال البيان والحجة وبعثة الرسل" ^(٢).

فهذه الآية تدل على أن القبح والحسن صفتان ثابتتان للفعل يمكن دركهما بالعقل ، بدلالة أن المشركين قدموا عذرهم على فعل القبائح بعدم إرسال الرسل ، وفي هذا بيان كافٍ على استشعارهم قبح الأفعال عن طريق العقل قبل قيام الحجة ، وإلا فما الباعث إلى الاعتذار إذا كان الفعل غير مستهجن عقلاً؟.

قال ابن القيم في تقرير ما سبق "فهذا يدل على أن ما قدمت أيديهم سبب لتزول المصيبة بهم ولولا قبحه لم يكن سبباً، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها وهو عدم مجيء الرسول إليهم ، فمذ جاء الرسول انعقد السبب ، ووجد الشرط ، فأصابهم سيئات ما عملوا ، وعوقبوا بالأول والآخر" ^(٣).

ح- قال تعالى : [قَدْ أَفْلَحَ الْوَعْدُ لِلْعِبَادِ] ^(٤) ، فتره الله نفسه عن الظلم ، فهو سبحانه لا يعذب من لم يأت إليهم رسل ولم تقم عليهم حجة ^(٥) ، قال القرطبي

^(١) هو: عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي، نحوي متكلم، كان ذكياً متعصباً للأشعرية، غاضاً من شأن الحنابلة، له/ تفسير القرآن، الموضح، توفي سنة ٥١٤هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٢٤)، شذرات الذهب (٤/٤٥)، المنتظم (٩/٢٢٠).

^(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣ / ١٩٥).

^(٣) مدارج السالكين (١/ ١٩٣).

^(٤) سورة ق الآيةين (٢٨ - ٢٩).

^(٥) انظر: حصول المأمول (٢٠١).

رحمه الله " [١٠٠٠٠٠ / ١٠٠٠٠٠] أي أرسلت الرسل " (١) إلى أن قال :

[١٠٠٠٠٠ / ١٠٠٠٠٠] أي ما أنا بمعذب من لم يجرم " (٢).

ط- قال تعالى : [١٠٠٠٠٠ / ١٠٠٠٠٠] (٣) فإذا كان الله تعالى وصف فعلهم بأنه فاحشة وذلك قبل فهم عنه، فإن هذا دليل على اتصاف الأفعال ذاتها بالحسن والقبح ، ولو لم يكن للعقل مدخل في تحسين الأفعال أو ذمها ، لكان معنى الآية إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا مما لا يقوله عاقل (٤) ، قال ابن القيم رحمه الله " من قال إن الفاحشة والقبايح والآثام إنما صارت كذلك بعد النهي فهو بمنزلة من يقول : إن الشرك إنما صار شركاً بعد النهي ، وليس شركاً قبل ذلك ومعلوم أن هذا وهذا (٥) مكابرة صريحة للعقل والفطرة ، فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده ، والقبح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده ، والفاحشة كذلك ، لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشارع كساها بنهيها عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها ، وازدادت قبحاً عند العقل بنهي الرب تعالى عنها وذمه لها و إخباره ببغضها وبغض فاعلها " (٦).

ي- قال تعالى : [١٠٠٠٠٠ / ١٠٠٠٠٠] (٧) ، فالمعروف المأمور به هو ما تقره

(١) الجامع الأحكام القرآن (١٧ / ١٣) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) سورة الأعراف الآيات (٢٨) .

(٤) راجع مدارج السالكين (١٩٣/١ - ١٩٤) ، الجامع لأحكام القرآن (١٢٧/٧ - ١٢٨) .

(٥) كذا في الأصل ، ولعل المقصود بما العد والحصص فتعود في ذلك إلى ما سبق ذكره .

(٦) مدارج السالكين (١٩٤/١) .

(٧) سورة الأعراف الآية (١٥٧) .

العقول وتستحسنه ، وما نهي عنه من المنكر فهو كل ما عرف قبحه في العقول والفطر^(١) ، فللعقول تحسين وتقبيح، ولو لم يكن لها شيء من ذلك ، وكان مرجع ذلك للشرع فقط، لكان معنى الآية : يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه ، وهذا لا يليق بكلام الله^(٢) .

وفي قوله تعالى: [فَبِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ] دلالة على أن الطبيب كان طيباً قبل حله ، والخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه ، ولم يتعلق الأمر على مجرد الشرع في الإباحة والتحريم، بل العقل له مدخل في التوصيف من حيث القبول أو الرد ، وهذا من صميم طبيعته^(٣) .

قال ابن تيمية في دلالة الآية " فدل ذلك على أن الفعل في نفسه معروف ومنكر ، والمطعوم طيب وخبيث ، ولو كان لا صفة للأعيان والأفعال إلا بتعلق الأمر والنهي، لكان التقدير يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم ، ويحل لهم ما يحل لهم ، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم ، والله متره عن مثل هذا الكلام^(٤) " .

وقال ابن القيم " وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه، وهذا كلام يتره عنه آحاد العقلاء فضلاً عن كلام رب العالمين وهل دلت الآية إلا 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

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن (٣٠٥).

(٢) انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١٤٢/١).

(٣) انظر: المصدر السابق .

(٤) منهاج السنة (٣ / ١٧٩).

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).

ك- ومن الأدلة أن القرآن الكريم استخدم المحسنات و المقبحات العقلية في مخاطباته الشرعية، وفي هذا إيجاء بما هو مسلم ومقبول في العقول أو مستهجن ، للوصول بذلك إلى تقرير العقيدة، وأسوق لذلك مثالين :

أولاً : قال تعالى: [وَبَشِّرِ الصَّالِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابُوا بِإِلْحَامٍ مِنْ رَبِّهِمْ إِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ قَالُوا إِنَّ هَٰذَا إِلٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ]

قَالَ تَزَكَّىٰ أَعْمَىٰ إِنَّ اللَّهَ غَيْرُ الْغُلَامِ وَهُوَ الشَّقِيُّ الْخَالِي

قَالَ تَزَكَّىٰ أَعْمَىٰ إِنَّ اللَّهَ غَيْرُ الْغُلَامِ وَهُوَ الشَّقِيُّ الْخَالِي

[٤٠] ^(٢) في هذه الآيتين أمر الله سبحانه عباده بعبادته ، مذكراً إياهم بضروب نعمه حيث خلقهم من العدم وخلق من سبقهم ، ومهد الأرض لهم وجعلها فراشاً ، وهياً لهم سبل الانتفاع بها، كما جعل السماء سقفا وبناءً ، وأنزل منها المطر الذي تنتفعون به ، وكل ما سبق تمهيد وتنبيه إلى النتيجة الحقة المسلمة ، وهي إفراغ الله سبحانه بالعبادة ؛ لأنه الخالق الرازق المحي المميت سبحانه ، وما سواه مخلوق ضعيف عاجز ، قال ابن سعدي رحمه الله " هذه الآية جمعت بين الأمر بعبادة الله وحده والنهي عن عبادة ما سواه ، وبيان الدليل الباهر على وجوب عبادته ، وبطلان عبادة من سواه ، وهو ذكر توحيد الربوبية المتضمن لانفراده بالخلق والرزق والتدبير ، فإذا كان كل أحد مقرر بأنه ليس له شريك في ذلك، فكذلك فليكن إقراره بأن الله لا شريك له في العبادة ، وهذا أوضح دليل عقلي على وحدانية الباري وبطلان الشرك " ^(٣) ، فأى عقل يسوغ صرف العبادة لغيره وأي منطق

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٥٧) ، وقد ساق ابن القيم قصة الأعرابي الذي سئل عن كيفية معرفته برسول الله فقال : ما أمر بشيء فقال العقل ليته ينهي عنه ، ولا نهى عن شيء فقال : ليته أمر به ، انظر: مدارج السالكين (١٩٥/١) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٢٧) ، ودلالة التحسين والتقيح العقليين المغروسين في الفطر بارز جداً في هذه القصة .

(٢) سورة البقرة الآيتين (٢١ - ٢٢).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٤٥).

يبرر ذلك ، وقد نبه ابن القيم رحمه الله بعد عرضه للآية وتفسيرها إلى أن حسن عبادة الله سبحانه وشكره مستقر لدى الفطر والعقول السليمة وقبح الإشراك به وعبادة غيره مستقر كذلك ، ولذلك استعمل القرآن هذا الدليل العقلي في تقرير العبادة ^(١) .

ثانياً :

قال تعالى عن صاحب ياسين: [*وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعَنَّا لَعْنًا عَظِيمًا*] ^(٢) ففي هذه الآيات نجد استعمال صاحب ياسين الحجاج العقلي لإحداث القبول لدى الطرف الآخر من منظور المستحسنات العقلية، ولتحقيق النفرة أيضاً من المستهجنات العقلية " أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر ، بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة " ^(٣) ، وهذا احتجاج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وأنها أقبح شيء في العقل وأنكره ^(٤) .
ومما يدل على ما مضى من السنة ما يأتي :

أ - حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل ، ومن أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحد أغير من الله ، من أجل ذلك حرم الفواحش ، وليس أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل) ^(٥) .

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (٣٥٩/٢).

(٢) سورة يس الآيات (٢٢-٢٤).

(٣) مفتاح دار السعادة (٣٢٩/٢) .

(٤) راجع المصدر السابق .

(٥) الحديث رواه البخاري كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : { ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن } ، حديث (٤٦٣٤) وباب قول الله عز وجل { قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن } حديث (٤٦٤٧) ، ورواه في كتاب النكاح باب الغيرة الأحاديث (٥٢٢٠ ، ٥٢٢٢ ، ٥٢٢٣) ورواه في كتاب التوحيد ، باب قول الله

وجه الدلالة من الحديث : دلالة الحديث صريحة في أن زوال العذر وإرساء المحجة الشرعية لا يكون إلا بعد إرسال الرسل ، دون التفات لنظر العقل ورأيه ، مما يبرهن عدم تأثير العقل في الثواب والعقاب .

ب- حديث عائشة رضي الله عنها عن حال النبي ﷺ مع الوحي ، وكيف بدأ معه ، وهو حديث طويل ، الشاهد فيه قول خديجة للنبي ﷺ - بعد عودته من الغار يرجف فؤاده يقول : (لقد خشيت على نفسي) لتقول بعدها : (كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم وتقرى الضيف ، وتعين على نوائب الدهر)^(١) . وجه الدلالة في الحديث : أن خديجة رضي الله عنها سعت إلى تثبيت فؤاد النبي ﷺ وتطمينه ، وذلك بذكر خصال الخير وأعمال البر التي يقوم بها ﷺ ، ومن هذه حاله وتلك أفعاله وأعماله لا يخزيه الله أبداً ، والملاحظ أن هذه الأعمال المذكورة كانت قبل البعثة وقبل قيام الحجة ، وقد علمت خديجة حسنها ، وعلم المشركون أيضاً حسنها ، مما يدل على كونها حسنة بذاتها ، وذلك قبل ورود الشرع ، ويكون تقرير ما سبق أن للأفعال والأعمال أو صافاً لها في ذاتها تقتضي الحسن أو القبح .

تعالى : { ويحذركم الله نفسه } وقول الله تعالى { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك } حديث (٧٤٠٣) ورواه مسلم في كتاب التوبة باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش الأحاديث (٢٧٦٠) ، (٢٧٦١) ، (٢٧٦٢) .

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ، وقول الله جل ذكره { إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده } حديث رقم (٣) ، ورواه أيضاً في كتاب أحاديث الأنبياء ، باب { واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً ونادين من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً } الحديث (٣٣٩٢) ، ورواه في كتاب التفسير ، سورة { اقرأ باسم ربك الذي خلق } ، حديث (٤٩٥٣) ، وباب قوله { خلق الإنسان من علق } حديث (٤٩٥٥) ، وباب قوله { اقرأ وربك الأكرم } حديث (٤٩٥٦) ، وباب { الذي علم بالقلم } حديث (٤٩٥٧) ، وكتاب التعبير باب أول ما بدئ به رسول الله من الوحي الرؤيا الصالحة (٦٩٨٢) ، ورواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ حديث (١٦٠) .

تأسيساً على ما مضى ، فإن القول بأن للأفعال صفاتاً في ذاتها تقتضي الحسن أو القبح ولا تقتضي الثواب أو العقاب ، هو القول المتوافق مع الفطرة والشرع ، لاسيما وأن القول بغير ذلك ينتج منه لوازم سوء منها:

١ - أن القول بإثبات الحسن والقبح مع تعليق الثواب والعقاب على ذلك ظلم تتره الشريعة عنه ؛ لأن من لم تبلغهم الرسالة ولم تقم عليهم الحجة كيف يعاقبوا ويعذبوا وحالهم كذلك ، وكيف يعاقبوا ويعذبوا لمجرد تحسين العقل وتقبيحه^(١) ، رغم أن العقول متفاوتة في الإدراك والفهم ، فبأي عقل نحتج؟ ، وأي العقول نتكئ عليها في الإنذار والبلاغ؟ ، الجواب عن ذلك هو في قوله تعالى: ﴿لَا يَذْكُرُ الْعَقْلُ الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ﴾ [٢١/٢١] ، فالإنذار الفعلي هو إرسال الرسل ، ومن لم يستقم حاله تبعاً لهذا الإنذار فإن استحقاق العقوبة عليه ثابت بدلالة الآية .

٢ - أن في نفي التحسين والتقبيح رداً لصريح ما ورد في القرآن الكريم والذي دل على أن للكفار أعمالاً تقتضي القبح والذم ، وهذا قبل إرسال الرسل ، ولو كانت الأفعال لا تحمل أوصافاً ذاتية ، لما صح وصف أعمال الكفار بالقبح ، وهذا واضح البطلان^(٢) ، والسلامة في هذا الباب ، لزوم منهج الوسط ، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة والعقل ، وهو ما عليه عمل عامة السلف والأئمة الأربعة^(٣) رحمهم الله تعالى .

(١) انظر: منهاج السنة (١٠٣/٥) ، الفتاوى (٢١٥ / ١٩) .

(٢) سورة الإسراء الآية (١٥)

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٩٣/٨) .

(٤) انظر: الفتاوى (٤٣٤/٨) ، (٦٧٧/١١) .

المبحث الثاني:

مكانة العقل عند الأشاعرة

للعقل عند الأشاعرة منزلة عالية ومكانة رفيعة ، ويخطئ من يظن أن الأشاعرة أبعد الناس عن العقل و أجفاهم له ^(١) ، بل إن لهم في العقل آراء خاصة تدل على اهتمامهم به ، وبيان ذلك من خلال المحاور الآتية:

المحور الأول : تعارض العقل والنقل^(٢):

قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله " اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقيلة ^(٣) يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فليزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن تكذب الظواهر النقلية وتصدق الظواهر العقلية ، وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية ، وذلك باطل ، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية : إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهما غير مقبول القول ، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول ، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة ، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا ، وإنه باطل ، ولما بطلت الأقسام الأربعة ^(٤) ، لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة

(١) انظر: دراسات وتحقيقات في أصول الفقه (٤٩٢) ، وقد قرر المؤلف جمودية الأشاعرة في العقل وخص هذا في التحسين والتقييح ، وهذا صحيح في هذه المسألة بخصوصها ، لكنه لا يشمل كل مسألة ؛ لأن العقل الأشعري عقل يعتمد على ذاته اعتماداً كبيراً كما سيرد .

(٢) لم أعتن كثيراً بالتسلسل الزمني للأقوال في هذا المحور لأن المقام والسرور اقتضيا ذلك.

(٣) هكذا في طبعة مكتبة الكليات لأزهرية، والصواب نقلية .

(٤) كذا في المطبوع ولعل المقصود (ولما بطلت الأقسام الثلاثة) وذلك حتى يصح الكلام .

بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة ، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها ، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل ، وإن لم نحوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى ، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات ^(١).

ما مضى هو القانون الكلي المشهور والذي أورده الأشاعرة واعتنوا به ، وهو يقرر تقدم العقل على النقل حال التعارض ؛ لعدم إمكانية تصديق الأمرين لكونه جمعاً بين النقيضين ، ولا يمكن ردهما ، ولا يمكن تقديم النقل لكون العلم به مربوطاً بالعقل ، فلم يبق إلا تقديم العقل .

وقد قرر هذا القانون ابن العربي رحمه الله في قانون التأويل فكان مما قال " لا يصح أن يأتي في الشرع ما يصاد العقل؛ فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه من وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول ، فكيف يأتي الشاهد بتكذيب المزكى هذا محال عقلاً " ^(٢).

ومن كلامه نلاحظ اعتداده بالعقل في مقابلة النقل ، خصوصاً عند قطعه بالإحالة التي علقها بالعقل ، وكأن المسألة محسومة سلفاً للعقل ، وأنه أرقى منزلة وأقوى بناءً في مقابلة النقل ، وهذا زلل كبير ومثلث خطير سبق تقريره في المبحث الأول من هذا الفصل ، وسيرد عرضه على نحو موجز نهاية هذا المحور .

ومن العجب أن ابن العربي رحمه الله لم يقصر أفضلية العقل على النقل حال التعارض ، بل إن مزية العقل سامت لديه وارتفعت إلى درجة الحكم والفصل بين المتعارضات النصية وفي ذلك يقول " أما إنه قد تأتي آيات متشابهات ، وأحاديث مشكلات يعارض بعضها

(١) قانون التأويل (٢٢٠ - ٢٢١).

(٢) قانون التأويل (٦٤٦) .

بعضاً ، ويناقض بعضها دليل الشرع ، وها هنا علم عقلي يستضاء به في هذه السُّربة ، ودليل شرعي يرشد في هذه المضلة " (١) .

ولا يتعد الأيجي رحمه الله كثيراً عما مضى ، فقد سعى إلى التنبيه على أهمية الأصل وتقدمه على الفرع ، وهو كلام يصح لو أن الأصل كان الشرع والفرع هو العقل ، لكن الأصل لديه هو العقل والفرع هو النقل ، ولذا فلا بد من تقديم العقل لكونه الأصل ، وتأخير النقل لكونه التبع (٢) .

وما قرره الأيجي في التعارض هو ما قرره أيضاً البغدادي (٣) في أصول الدين (٤) ، والجويني في الإرشاد (٥) ، والغزالي في الاقتصاد (٦) ، والآمدي في غاية المرام (٧) ، وغيرهم ممن سار على درجهم ومنهجهم ممن أحدث التعارض وسعى لإصلاحه ، وللعلم فإن هذا القانون الكلي غالباً ما يذكره الأشاعرة في موضعين :

أحدهما : في نفي العلو عن الله عز وجل ، والثاني : في نفي الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئة الله ، وفي نفي الصفات الخيرية ، ومثال النفي الأول : نفي الاستواء والتزول ، ومثال النفي الثاني نفي الوجه واليدين (٨) .

(١) قانون التأويل (٦٤٧) .

(٢) انظر : المواقف (٤٠) .

(٣) هو : عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني ، أبو منصور ، ولد في بغداد وبها نشأ ، وهو فقيه شافعي ، له : أصول الدين ، توفي بإسفرايين سنة : ٤٢٩ هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء (٥٧٢/١٧) ، وفيات الأعيان (٢٠٣/٣) .

(٤) انظر : أصول الدين (٢٣٢/٢) .

(٥) انظر : الإرشاد (٣٠٧) .

(٦) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد (١٣٢) .

(٧) انظر : غاية المرام (٢٠٠) .

(٨) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٨٢٠/٢) .

والأشاعرة في نفيهم للعلو عن الله عز وجل ، ونفيهم للصفات الخبرية ، أو الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة إنما انطلقوا من نظرة قديمة لديهم ودليل قديم أيضاً وهو دليل حدوث الأجسام ، إذ أرادوا بذلك - كما يبدو - تنزيه الله تعالى ، فنفوا عنه ما نفوا ، وسلبوه الصفات والأفعال وتحكموا فيه ، ودليل الأجسام يقوم على أن حدوث الأجسام هي السبيل إلى إثبات الصانع تعالى ، وإثبات حدوث العالم ، وحدث الأجسام دليلها أنها مستلزمة للأعراض وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، ثم إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ، والأعراض لا تبقى زمانين ، فيلزم أن تكون الأجسام حادثة بناء على امتناع حوادث لا أول لها ، ولذا فإننا يجب أن ننفي أو نؤول كل مادل على التجسيم كإثبات العلو ، أو الصفات الفعلية أو الخبرية حتى يسلم لنا دليل حدوث العالم ؛ لأننا إن أثبتناها لله فإن ملزوم ذلك أن يكون الله حادثاً وهذا باطل ^(١) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عما سبق " وبالجملة فقد صاروا ينفون ما ينفونه عن صفات الله تعالى ؛ لأن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسماً وذلك ممتنع ؛ لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام ، فلو كان جسماً لبطل دليل إثبات الصانع ، ومن هنا قال هؤلاء إن القول بما دل عليه دليل السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول ، وقالوا إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر أنه يخبر بذلك ؛ لأن صدقه لا يعلم إلا بعد أن يثبت العلم بالصانع ، ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحدوث الأجسام ، قالوا وإثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم ، فلا يكون كل جسم حادثاً فيبطل دليل إثبات العلم به " ^(٢) ، إذاً من أجل تنزيه الله نفوا عنه صفاته ، وأحدثوا التعارض بين العقل القطعي ، والنص الظني ، ويقال لهم: إن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بإحسان لم يكونوا في إيمانهم معلقين بهذه الحجج القائمة على الجسم ، وفوق هذا فقد كانوا أعرف الناس بالله

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) درء التعارض (٣٠٦/١).

وأنتاهم له ، وأعد لهم في التعامل ، لاسيما وهم يعلمون أن النبي ﷺ لم يأت بما جاء به هؤلاء ، ولم يأمر أحداً أن يستدل على إثبات الصانع بمثل هذا ، ثم هم يعلمون أيضاً أن كتاب الله تعالى لم يأت بمثل ما جاء به هؤلاء ^(١) ، فأبي الفريقين أعلم صحابة رسول ﷺ أم هم ؟ ، ثم لو لم يكن من شأن هذا الاستدلال إلا إيجاد القانون الكلي الواهي والذي أحدث التصادم بين العقل والنقل لكفى.

ولعلي أقف وقفة طويلة نسبياً مع الغزالي رحمه الله في رأيه حول التعارض ^(٢) ، فالغزالي رحمه الله يعتمد على العقل ^(٣) ويدعو إلى عدم تكذيبه فيما يرى ^(٤) ، ويقرر أيضاً أن العقل هو المتقدم على النقل حال التعارض والتصادم ^(٥) ؛ لأنه أصل قطعي أما النقل فتبع ظني ، فكان الغزالي يثق بالعقل ثقة كبيرة تؤهله لتجاوز الشرع وتقويمه ، ولكن يتسرب إلى النفس إشكال كبير عند تأمل مقولاته رحمه الله عن الأشاعرة -والذين وصفهم بأنهم أهل السنة- بأن هؤلاء "اطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول" ^(٦)

وكلامه السابق كلام جميل ، ولي عليه تحفظ وتساؤل ، أما التحفظ فهو على قوله "اطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول" ، فالإشكال الوارد هو

(١) انظر: درء التعارض (٣٠٨/١).

(٢) والسبب في ذلك أن الغزالي رحمه الله يعد أحد أبرز الأشاعرة في عصره ، ومقولاته التي يذكرها تجير مباشرة لصالح الأشاعرة ، وعند النظر في مقولاته نلاحظ بينها تصادماً عجباً وغريباً ، فكان حقاً ووفاءً لهذا العالم البحث عن مقولاته في هذا الباب وحصرها ، من ثم تفنيدها وبيان مراداته منها ، سيما مع كثرة المنسوب له من كتب ومقولات ليس منها صحيح إلا القليل ، فكان هذا الجهد اليسير في النظر والتأمل في مقولاته ومصنفاته رحمه الله.

(٣) وهو في هذا شأنه شأن الأشاعرة الذين يعتمدون على العقل في التلقي ، انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة (٣١) ، فيصل التفرقة (٨٦).

(٤) انظر: قانون التأويل (١٠) .

(٥) راجع الاقتصاد في الاعتقاد (١٣٢)

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد (٣).

على قوله " التلفيق " ^(١)؛ إذ هذه الكلمة قد تعني التوفيق ، ولكنها تلمح من طرف خفي إلى إمكانية وجود تعارض بين الشرع والعقل ، ثم من المفترض تبعاً لذلك وجود سعي من المجتهد لأجل تخفيف وطأة هذا التعارض ، ثم التوليف بينهما على أي وجه كان ، سواء كان هذا التوليف أو التلفيق مقنعاً أم لا ، فالمهم هو التوفيق وحسب ، هذا هو الإيحاء المستنتج من كلمة التلفيق ، وإن كان من المتفق عليه أن الغزالي رحمه الله لم يقصد ما سبق في عبارته الآنفة ، لكن استخدامه للفظ التلفيق أوحى بما سبق.

ثم إن عبارته يرد عليها تساؤل - وإن كان طرحه فيه عجالة واستباق - : هل هذا فعلاً رأي الغزالي رحمه الله في التعامل مع العقل والنقل؟! ، وهل هذا فعلاً رأي الأشاعرة؟ بالنسبة للتساؤل الأول والمتعلق برأي الغزالي فيمكن القول إن عبارته السابقة توحى بعدم وجود تعارض بين الشرع والنقل ، وهذا الرأي حق وصواب ، وما يزيد ميزان المنطق في كلامه قوله في موطن آخر " كيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر؟ ، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ ، فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ ، أولاً يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات ، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والحق هذا الشتات " ^(٢) ، كلام جميل ومنطق رائع، يغرس في النفس البهجة والحبور والراحة والقرار. ومن اكتفى عن الغزالي بهذه المقولة قد يعتقد أن هذه هي نظريته الكلية ، وقد يشيعها في الأجواء على اعتبار أنها معتقده رحمه الله ، وله الحق في هذا نظراً لاقتصاره على ذلك، ولو تأمل لعلم للغزالي في هذا الباب أقوال أخرى تلخص في المقولات الآتية:

المقولة الأولى :

(١) التلفيق : الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد ، بمعنى أن يتقيد الحنبلي برأي مذهبه في مسألة ما ، ويعتمد على رأي

مذهب آخر في مسألة أخرى ، و ذلك بلا مبرر راجح : القاموس المبين (٨٤)

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (٤)

وهي مقولة من توقف على ظاهر النص ولم يسع إلى إعمال عقله ، فإن جوبه بتناقض في النص وتعارض قال: إن الله على كل شيء قدير ، وحال هؤلاء - كما يوحي نص الغزالي - مذموم لعدم اهتمامهم بالعقل أو إعمالهم له ^(١) .

المقولة الثانية :

وهي مقولة من اقتصر في نظره على العقل وألغى اهتمامه بالنقل ، بل لم يلتفت إليه ، ولم يكثر به ، ومتى جاء الشرع بما يوافق هوى هؤلاء اعتبروه وقبلوه ، ومتى جاء بما يخالف عقولهم ردوه وزعموا أن ذلك صورته الأنبياء؛ لأنه يجب على الأنبياء التزول إلى حد العوام، بل وذكر الأمور على وفق عقول العامة، حتى وإن ذكر الشيء على خلاف ما هو عليه ، وأصحاب هذه النظرة مغالون في عقولهم ، حتى وصلوا جراء ذلك إلى الكفر، نظير نسبتهم الكذب إلى الأنبياء لأجل المصالح ^(٢) .

المقولة الثالثة :

وهذه المقولة هي مقولة من جعل العقل أصلاً ، والنقل تبعاً ، فاتجه اهتمامهم إليه - أي العقل - وقل اهتمامهم بالنقل ، وما ورد في النقل مما يخالف العقل ويناقضه فهم معه على أحوال: ينكروه ويكذبوه إذا كان غير متواتر أو لم يمكن تأويله، وما تواتر كالقرآن قبلوه ، وما قبل التأويل قبلوه ، وأصحاب هذه المقولة قال عنهم الغزالي " ولا يخفى ما في هذا الرأي من الخطر في رد الأحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات الذين بهم وصل الشرع إلينا " ^(٣) .

المقولة الرابعة :

(١) انظر: قانون التأويل (٦).

(٢) انظر: قانون التأويل (٧).

(٣) قانون التأويل (٨)

وهذه الفرقة جعلت المنقول أصلاً ، والمعقول تبعاً ، ووجه هؤلاء جهودهم نحو الظاهر دون تعمق في المعقول أو غوص فيه ، وكان من نتاج ذلك أن ظهر التصادم والتعارض بين العقل والنقل لدى هؤلاء ؛ لأنهم لم يتبحروا في المعقول ، ولم يحكموا أطراف المجالات العقلية ؛ لأن المجالات العقلية تتنوع ، فمنها ما يدرك بالنظر الدقيق والطويل ، وتبنى عليه مقدمات كثيرة متوالية ، ومنها مالا يحتاج إلى نظر دقيق أو طويل بل هو واضح وبارز ، ثم هم أيضاً قرروا في أمر لمجالات العقلية أن كل ما لم يعلم استحالة فهو ممكن ، وهذا يخالف النظرة الفعلية والعلمية ؛ لأن المحال أقسام ثلاثة : قسم علمت استحالة بالدليل ، وقسم علم إمكانية بالدليل ، وقسم ثالث لم يعلم استحالة ولا إمكانية ، وفي هذا القسم حصل الخطأ لدى أصحاب هذه المقولة ؛ لأنهم قد جرت العادة لديهم الحكم بإمكانه لعدم ظهور استحالة ، وهذا خطأ ؛ لأن حالهم كحال من يحكم باستحالة أمر إن لم يظهر إمكانية ، رغم أنه قد يكون ممكناً ، وإمكانه يحتاج إلى نظر وبحث لا أكثر ، وقد قال الغزالي عن أصحاب هذا الاتجاه أن "هؤلاء لما قل خوضهم في المعقولات لم يكثروا عندهم المحالات فكفوا مؤنة عظيمة في أكثر التأويلات ، إذ لم ينتبهوا للحاجة إلى التأويل ، كالذي لم يظهر له أن كون الله بجهة محال ، إذ استغنى عن تأويل الفوق والاستواء وكل ما يشير إلى الجهة" (١).

المقولة الخامسة :

(١) قانون التأويل (٩) ، وفي قوله إن ما لم يعلم استحالة ولا إمكانية لا يحكم بإمكانه محل نظر ؛ لأن الأصل في نظر العقل الإمكان ؛ إذ هو تعلق بالحالة الطبيعية للعقل ، كما أن العقل مع التجريبيات يحكم فيها بالأصل وهو الإمكان ، فلا موجب للتجربة ولا مانع عنها والأصل الإمكان ، والانتقال عن الإمكان إلى غيره انتقال بموجب قرينة أثرت على الإيجاب أو الحظر ، وفي قوله إن ما ظهر عدم إمكانية لا يحكم باستحالة محل نظر ؛ لأن غير الممكن يعني المحال ، ولا يجتمع غير إمكان وإمكان ؛ لأنه تناقض.

وهي مقولة من جعل العقل أصلاً ، والنقل أصلاً ؛ لأن الشرع ورد بتزكية العقل،
والعقل حكم بصدق الشرع و به ثبت الشرع ، وهذه المقولة وصفها الغزالي بأنها المقولة
الحقة والوسطية، ووصف منهجها بأنه المنهج القويم^(١) .

تلك هي المقولات الخمس في تعارض العقل والشرع كما أوردها الغزالي، وعند النظر
في هذه المقولات يتضح لنا جانب آخر في شخصية الغزالي ورأيه حول التعارض بين
الشرع والعقل، فقد قرر أن في الباب مقولات خمس، أصحها أن نجعل كلاً من العقل
والنقل أصلاً ، ومتى كان كل منهما أصلاً فقد حققنا العدل ، وأسقطنا التعارض ، ومن
الصعوبة بمكان التسليم بهذا الرأي وذلك لأمرين :

الأمر الأول :

أنا إن اعتبرنا كلاً من العقل والنقل أصلاً فقد ساوينا بين المتفاوتات ومايزنا في التعامل؛
لأننا رفعنا من مكانة العقل وأسكناه موطناً ليس له وعدلناه بالنقل ، رغم أن من زكاه
واعتبره وأذن له في التصرف والعمل هو الشرع ، والعقل لا يستقيم أمره ولا تصح
تصرفاته إلا بعد عرضها على الشرع، و بعد التأكد من مضيها على المنهج والخط المأذون
لها فيه ، فكيف يعادل المقوم بالمقوم ، وكيف يعادل المعلم بالتلميذ ، وكيف يساوى
القاضي بالشاهد ؟ ، ولا يخفى أن في هذه النظرة وهذا التعادل خطأ من قيمة النقل ؛ لأن
من ساويت معه ما هو "دونه" و عادلته به ، فقد أسقطت منزلته ، وهمشته دوره ، حتى
وإن كنت قد وصفته " بالأصلية " ؛ لأن الوصف لا يغني مع تواضع الدور ، والمعتبر
العمل لا المسمى ، والمنطق في حل معضلة التعارض هو بالتسليم للنقل بالأصلية والقيادة ،
وتعزيز دور العقل، مع التأكيد على تبعيته وعجزه ؛ إذ العقل قاصر ، وترد عليه العوارض،
ويتوقع منه الخطأ والزلل ، في مقابلة سلامة الشرع من كل ذلك .

الأمر الثاني :

(١) انظر: قانون التأويل (٩).

أن هذا الرأي - مع صحة نسبته للغزالي - ، لا يمثل اليقين القاطع بكونه الرأي النهائي له ؛ لأن الغزالي ورد عنه في مسألة التعارض أقوال متضادة متناقضة، ففي حين نقلنا عنه سابقاً ما يدل على عدم وجود التعارض بين العقل والنقل ، بل لا معاندة أساساً بين الشرع والعقل ، فإننا نجد - من جهة أخرى - نقلاً عن الغزالي يوحي بوجود التعارض وأن العقل هو المقدم ، ونجد من منظور آخر نقلاً عنه يعتبر كلاً من العقل والنقل أصلاً ، وإن صيرناهما أصليين فقد ألغينا التعارض ؛ لأننا أنزلنا كلاً منهما منزلة و لم ننقص أيّاً منهما قدره، ونجد أيضاً قوله إن العقل لا يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل ، والعقل الأس والشرع البناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء بلا أس، و العقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر مالكم يكن شعاع من خارج ، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر ، فالشرع عقل من خارج ، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضان بل متحدان (١) .

ويقول أيضاً: الداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور ، فالحذر الحذر من أن تكون أحد الفريقين، وكن جامعاً بين الأصلين ، إذ العلوم العقلية كالأغذية ، والشرعية كالأدوية ، والمريض يستضر بالغذاء متى فاته الدواء ، فكذلك أمراض القلوب، لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من العلوم الشرعية (٢) .

كما يقول في مقدمة المستصفى " أما بعد : فقد تناطقت على التوافق قاضي العقل وهو الحاكم الذي لا يعزل ولا يبذل ، وشاهد الشرع وهو الشاهد المركزي المعدل بأن الدنيا دار سرور ومطية عمل لا مطية كسل " (٣) .

(١) راجع معارج القدس (٥٧)

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (٣ / ١٧) .

(٣) المستصفى (٣٢/١) .

وورد عنه رحمه الله غير ذلك ، وظواهر النصوص الواردة عنه توحى بالتعارض والتناقض ، فأى نص منها مقدم ، وأي نص منها هو المعتبر ؟.

في البدء يقال بأنه لا يجب علينا أن نتعجب من تعدد النقول عن الغزالي رحمه الله وتناقضها ؛ لأن الغزالي مجتهد من مجتهدي الإسلام ، ومن الطبيعي تغير النظرة وتباينها عند المجتهد ؛ لأن لكل نظرة أحوالها ولها أحداثها المحيطة بها ، كيف وحياة الغزالي رحمه الله اكتنفتها المتغيرات ، وتعددت فيها الأحوال ؛ إذ إن الغزالي تنقل بين حالات عدة ، ما بين الشك ، والتصوف^(١) والباطنية^(٢) والفلسفة و الأشعرية ، وأراد في آخر حياته التزام المنهج الأسلم والعناية بالحديث ، بل حكى عنه أنه مات وهو مشغول بالحديث^(٣) ، فمن الطبيعي جداً تغير الاجتهادات والتصورات تبعاً لتغير الحالة والوضع ، ثم من جانب آخر فإن الغزالي رحمه الله مكث في التأليف والتصنيف وذلك على امتداد عمره ، ومن تكاثرت تصنيفاته فمن المؤلف تباينها و اختلافها ، إما على شكل بارز أو في مسائل يسيرة معينة ، فللغزالي رحمه الله قرابة الأربعين مؤلفاً ، موزعة بين الفلسفة ، والمنطق ، والفقه ، وأصول

^(١) التصوف: يذكر بعضهم أن مرجع مصطلح التصوف هو صوفياً بمعنى الحكمة، ومنهم من يقول إن الصوفية وجدت في الجاهلية تعني يقوم حصروا أنفسهم في العبادة بجوار الكعبة، ومنهم من يقول إن انتسابها عني به أهل الصفة من الصحابة الذين كانوا فقراء وزهاد يسكنون في المسجد النبوي، ومنهم من قال إن المراد بها الانتساب إلى الصحابين الجليلين سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري الذين كانا يلبسان الصوف، ومنهم من جعل مردها صفاء النفس والقلب، الذي يظهر أن الصوفية بدأت بلباس الصوف زهداً وتقشفاً، ثم جازت ذلك إلى معان كفريّة عظيمة من القول بالكشف وسقوط الفروض وغيرها، انظر بشأنهم: دراسات في الفرق (٩٨)، معجم ألفاظ العقيدة (٢٤٨).

^(٢) الباطنية: هم كل من قال بأن النص له ظاهر وباطن، فهم الناس الظاهر وفهموا هم الباطن، وبعض الباحثين ذكر أن هذا المعنى يحقق تحته طوائف هي: الباطنية، القرامطة، الخرمية، البابكية، الإسماعيلية أتباع إسماعيل بن جعفر، السبعية، المحمرة، التعليمية، انظر بشأنهم: دراسات في الفرق (٧٥)، معجم ألفاظ العقيدة (٦٢).

^(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣ / ٣٦٧٦) ، الغزالي حياته وعقيدته (٢٦) ، دور الغزالي في الفكر (٨٨) ، أبو حامد والتصوف (٥٣) نوايغ العرب (٢٧) ، الغزالي لطفه عبد الباقي (٥٩) ، الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل (٤١) ، الغزالي فقيهاً وفيلسوفاً ومتصوفاً (٤٥) ، الفلسفة النورانية القرآنية عند الغزالي (١٦٢) ، في صحبة الغزالي (٣٣٥) ، الفيلسوف الغزالي (٤٧) ، نقد العقل بين الغزالي وكانط (٧١).

الفقه ، وعلم الكلام، والتصوف ، والباطنية وغيرها^(١)، كيف وقد ألفت فيه أيضا العديد من المؤلفات؟؟^(٢).

تأسيساً على ما مضى يقال: إن الغزالي رحمه الله لو وردت عنه متناقضات أو آراء متباينة فإن المنطق و الحال يستلزمها للعلل السابقة، ويضاف إليها :-

أن الغزالي رحمه الله نسبت إليه مؤلفات عديدة ومصنفات كثيرة ، ليست كلها صحيحة النسبة إليه ، وقد توسع صاحب " مؤلفات الغزالي " في ذلك ، وذكر أقساماً عدة في أحوال مؤلفات الغزالي ، فذكر قسماً في الكتب التي قطع بصحة نسبتها إلى الغزالي رحمه الله ، و ذكر قسماً آخر حول كتب يدور الشك في صحة نسبتها إليه ، وذكر قسماً آخر حول كتب من المرجح أنها ليست له ، ثم ذكر قسماً إضافياً حول كتب وردت عناوينها متغايرة، أو كتب أفردت من كتب أخرى ، كما ذكر قسماً لكتب منحولة نسبت له وهي ليست له بل لغيره ، ثم تحدث في قسم آخر عن كتب نسبت له وهي مجهولة الهوية ، ثم تحدث عن مخطوطات منسوبة إلى الغزالي وهي موجودة في العديد من المكتبات المتنوعة^(٣)، كما نبه في بداية كتابه إلى أن البحث في مؤلفات الغزالي رحمه الله بدأ منذ منتصف القرن التاسع عشر^(٤) ثم تتابع ، وكل بحث يعنى بتحقيق صحة النسبة إليه ، وتحديد التأريخ الزمني، ويمكن مراجعة ذلك في موطنه^(٥).

^(١) تم جمع بعض مؤلفات الغزالي الجلية للمعنى المذكور في المتن من حيث كثرة مؤلفاته رحمه الله في الملحق أ.

^(٢) تم جمع بعض ما ألفت عن الغزالي في ملحق ب وهو يجلي المعنى المذكور في المتن من حيث كثرة ما كتب عنه.

^(٣) انظر: مؤلفات الغزالي (١-٤٦٨).

^(٤) انظر: مؤلفات الغزالي (٩).

^(٥) وقد أشار المؤلف إلى أن هناك محاولة قدمت أشارت إلى لوحة تاريخية زمنية لمؤلفات الغزالي اعتماداً على دراسة المقدمات ، وهذه الدراسة قسمت مؤلفات الغزالي إلى فترات أربع ، الفترة الأولى وهي الفترة الممتدة من عام ٤٧٨ هـ إلى عام ٤٨٤ هـ وألف خلالها كتاب الوجيز ، أما الفترة الثانية فهي الممتدة من عام ٤٨٤ - ٤٨٨ هـ وألف خلالها كتاب المقاصد ، التهافت ، الاقتصاد في الاعتقاد ، المستظهر ، وأما الفترة الثالثة فألف فيها المستصفى ، كيمياء السعادة ، الإحياء ، منهاج العابدين ، وأما الفترة الرابعة فألف فيها معيار العلم ، محك النظر ، المقصد الأسنى ، ميزان العمل ، الأجوبة المسكتة ، القسطاس المستقيم ، إجماع العوام ، فيصل التفرقة المنقذ من

الضلال ، الرسالة اللدنية ، جواهر القرآن ، المضمون به على غير أهله ، مفتح الأحوال ، وقد تعقب صاحب " مؤلفات الغزالي " هذا التقسيم وأبدى ملاحظات علمية عليه انظر: مؤلفات الغزالي (١٠ - ١١) ، ومقدمة الاقتصاد (٣) ، ثم ذكر تقاسيم أخرى تعقب كثيراً منها ، قبل أن يتحدث عن كتاب عنوانه " بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي " حيث قال عنه إنه أوفى ما ظهر حتى الآن عن مؤلفات الغزالي ، وكان قد أشار إلى أقسام مؤلفات الغزالي حسب فترات حياته ، وقد قسمها إلى خمس فترات ، الفترة الأولى وهي الفترة الممتدة من أعوام ٤٦٥ - ٤٧٨ هـ وألف خلالها: التعليقة في فروع المذهب ، المنحول في علم الأصول ، الفترة الثانية وهي فترة التعليم العام وهي الفترة الممتدة من عام ٤٧٨ - ٤٨٨ هـ وألف خلالها قرابة خمسة وعشرين مؤلفاً وهي: البسيط ، الوجيز ، الوسيط ، خلاصة المختصر ، المنتحل في علم الجدل ، مآخذ الخلاف ، لباب النظر ، تحصيل المآخذ ، المبادئ والغايات ، شفاء الغليل ، فتوى ليوسف بن تاشفين ، غاية الغور ، تهافت الفلاسفة ، مقاصد الفلاسفة ، معيار العلم ، معيار العقول ، محك النظر ، ميزان العمل ، المستظهر ، حجة الحق ، الاقتصاد في الاعتقاد ، الرسالة القدسية ، المعارف العقلية والأسرار الإلهية ، قواعد العقائد ، فتوى خاصة بلعن يزيد بن معاوية ، أما الفترة الثالثة فهي فترة الخلوة والانقطاع (أعوام ٤٨٨ - ٤٩٩) ، وألف فيها ثمانية وعشرون مؤلفاً وهي إحياء علوم الدين ، كتاب في مسألة كل مجتهد مصيب ، جواب إلى مؤيد الملك ، مفصل الخلاف ، جواب المسائل الأربع التي سألها الباطنية بهمذان ، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، رسالة في رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأي المعتزلة والفلاسفة ، بداية الهداية ، الوجيز ، جواهر القرآن ، الأربعين في أصول الدين ، المضمون به على أهله ، المضمون به على أهله ، الدرج المرقوم بالجداول ، القسطاس المستقيم ، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، القانون الكلي في التأويل ، كمياء السعادة ، أيها الولد ، نصيحة الملوك ، زاد الآخرة ، رسالة إلى أبي الفتح أحمد بن سلامة الدمي بالموصل ، الرسالة اللدنية ، رسالة إلى بعض أهل عصره ، مشكاة الأنوار ، تفسير ياقوت التأويل ، الكشف و التبيين في غرور الخلق أجمعين ، تلبيس إبليس ، أما الفترة الرابعة والممتدة من عام ٤٩٩ - ٥٠٣ فألف خلالها ستة كتب هي: المنقذ من الضلال ، عجائب الخواص ، غاية النور في دراية الدور ، المستصفى من علم الأصول ، سر العالمين وكشف ما في الدارين ، الاملاء على شكل الإحياء ، وبالنسبة للفترة الأخيرة وهي الفترة ما بين ٥٣ - ٥٥٥ فألف خلالها ثلاثة كتب: الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة ، إجماع العوام في علم الكلام ، منهاج العابدين ، ومن الغريب أن احصائية الكتب النهائية التي تمت دراستها في الكتاب بلغت ٤٠٤ كتاباً ، منها ماهو صحيح النسبة ومنها ماهو منحول أو موهوم ، انظر: مؤلفات الغزالي (١٥ - ١٨) ، وأما الكتب التي تمت دراستها في كتاب "مؤلفات الغزالي" بلغت ٤٧٠ كتاباً ، انظر: مؤلفات الغزالي (٤٦٧) ، وهو عدد ضخم واضح الخطأ ، ويتحمل وزره أطراف عدة:

- ١ - من سعى لنسبة الكتب إلى الغزالي النسبة الأولى من المناكير والمجاهيل وأصحاب الأغراض والعقائد .
- ٢ - من نشر هذه الكتب وحققها من الباحثين في الفلسفة والمنطق والتصوف وغيرها ممن حملوا الغزالي ما ليس له ، وقولوه ما لم يقل ، ولم يتجهوا إلى تحقيق صحة النسبة إليه ، بل ربما سعوا لتمريرها ، وبشكل واضح تحقيقاً لمقاصدهم ، وتأكيذاً على صحة أفكارهم ، ومن نهج هذا المسلك فقد خان الأمانة ، وباء بالوزر .

وأستطيع القول بأن تحرير رأي الغزالي يستوجب التأكد من ثبوت نسبة الكتاب إلى الغزالي من عدمها، ويستوجب تأمل الأقدم منها، إذ إن المؤلف الجديد هو في الغالب آخر الرأي لدى المؤلف؛ ولذا سأستعرض سريعاً المؤلفات الآتية: الاقتصاد في الاعتقاد، قانون التأويل، معارج القدس، إحياء علوم الدين، المستصفى، وسأبدأ بالاقتصاد في الاعتقاد، وهو مؤلف في العقيدة، وقد أقامه على أربعة أقطاب :

القطب الأول:

في النظر في ذات الله تعالى وفيها عشرة دعاوى : وجود الله تعالى وكونه قديماً ، وبقا ، وكونه ليس جوهرًا^(١) ولا جسمًا ولا عرضًا^(٢) ولا محدوداً بحد ، ولا مخصوصاً بجهة ، وأنه مرئي ومعلوم وواحد^(٣) .

القطب الثاني :

وليس كل المحققين على هذا الوضع والأسلوب ، بل إن من المحققين من نشر هذه التصانيف معتقداً لها ، وظاناً صحتها ، وسلامة نسبتها إلى المؤلف ، وهذا يراجع ويبين له الحق ، وتجلى له الصورة . ومن المحققين من نشرها جاهلاً بها ، غير عالم بما تدل عليه ، وغير مستوعب لها ، وهؤلاء حالهم كحال من خاض مهامها ليست له ، ما كان له أن يسير فيها أو يجتازها وهو ليس مؤهلاً لها ، وهؤلاء يقومون ويوضح خللهم وتبين أخطأؤهم .

يضاف إلى ما سبق ممن يتحمل تبعات نشر المؤلفات المغلوطة والمنحولة إلى الإمام الغزالي من اطلع على هذه التصانيف وتيقن زللها وخطأ النسبة فيها، ولم يبرئ الذمة بإعلان الصواب والحق ، رغم أن الأمانة العلمية تقتضي منه التحرك نحو بيان الحق ، لاسيما وأن تبعات السكوت عن ذلك تستلزم نسبة أقوال بعيدة عن شخصية الغزالي إليه وهو منها بريء، ومثال ذلك ما نحن فيه الآن من بحثنا حول مقولات الغزالي في تعارض العقل والنقل.

(١) الجوهر هو المتحيز بالذات، والمتحيز بالذات هو القابل للإشارة الحسية بالذات بأنه هنا أو هناك، انظر: القاموس المبين (٩٣)، كشف اصطلاحات الفنون (٣٠٢/١).

(٢) العرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره، وهو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع يقوم به، انظر: القاموس المبين (١٥٥)، التعريفات (١٩٢).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (١٩/٥ - ٥٢).

في صفات الله تعالى وتحدث فيه عن كون الله تعالى حي عالم قادر مرید سمیع بصیر متكلم، كما تحدث عن أحكام هذه الصفات ولوازمها ، وما يفترق فيها وما يجتمع ، وأن هذه الصفات زائدة على الذات وقديمة وقائمة بالذات ، ولا يجوز أن يكون فيها شيء حادث (١).

القطب الثالث :

وتحدث فيه عن أفعال الله تعالى ، وذكر فيه سبع دعاوى : لا يجب على الله تعالى التكليف ولا الخلق ولا الثواب على التكليف ، ولا رعاية صلاح العباد ، ولا يستحيل منه تكليف مالا يطاق ، ولا يجب عليه العقاب على المعاصي ، ولا يستحيل منه بعثة الأنبياء عليهم السلام بل يجوز (٢).

القطب الرابع :

في رسل الله تعالى ، وما جاء على لسان رسولنا محمد ﷺ واللجنة والنار والشفاعة وعذاب القبر والميزان والصراط ، كما تحدث فيه عن الإمامة وشروطها وبيان القانون في تكفير الفرق المبتدعة (٣).

وهذا الكتاب صحيح النسبة إلى الغزالي كما ذكر صاحب مؤلفات الغزالي (٤) ، وهو من كتبه المتقدمة ، حيث إن صاحب كتاب " مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام " عد هذا الكتاب من كتب الفترة الثانية والممتدة من عام ٤٨٤ - ٤٨٨هـ (٥) ، ويرى باحث آخر أن كتاب الاقتصاد في الاعتقاد هو من كتب الفترة

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٥ / ٥٣ - ١٠١).

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (١٠٤٢٦ - ١٢٥).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (١٢٦٢٦ - ١٦١).

(٤) انظر: مؤلفات الغزالي (٢٥).

(٥) نقل ذلك عبد الرحمن بدوي صاحب مؤلفات الغزالي (١٠).

الأولى ^(١) ، أما صاحب كتاب " بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي " فيراه من كتب الفترة الأولى من التعليم العام ، وهي في تقسيمه تعنى الفترة الثانية الممتدة من عام ٤٧٨ - ٤٨٨ هـ ^(٢) .

إذاً الكتاب صحيح النسبة إلى الإمام الغزالي ، وهو أيضاً من كتبه المتقدمة .

ثانياً : كتاب " قانون التأويل " وهذا الكتاب أجوبة لأسئلة طرحت حول أمور في الغيب قد تشكل على العقل ، فأجاب الغزالي عن هذه الأسئلة ، وصدرها بمقدمة ذكرها حول التعارض ، وهذا الكتاب من الكتب صحيحة النسبة إلى الإمام الغزالي ، وجعلها بعض الباحثين من كتب الفترة الثالثة الممتدة من عام ٤٨٨ - ٤٩٩ هـ ، وهي فترة الخلو والانقطاع ^(٣) ، ومن باب البيان فإن الكتاب قد طبع تحت عنوان " قانون التأويل " ^(٤) وأما في المخطوط فقد ورد عنوانه بأنه " القانون الكلي للتأويل " ^(٥) ، ولعله الأقرب لكونه هو الوارد في المخطوط ؛ ولأن الغزالي ذكر في هذا الكتاب ما يأتي رداً على الأسئلة الواردة أنما " أسئلة أكره الخوض فيها والجواب لأسباب عدة ، لكنه إذا تكررت المراجعة أذكر قانوناً كلياً ينتفع به في هذا النمط " ^(٦) "فصرح بكون القانون الذي سيذكره هو قانون كلي، ثم إن الكوثري ^(٧) لما أراد التعريف بالكتاب الذي طبع تحت اسم " قانون التأويل "

(١) انظر: مؤلفات الغزالي (١١ - ١٢).

(٢) انظر: مؤلفات الغزالي (١٦).

(٣) انظر: مؤلفات الغزالي (١٦ - ١٧).

(٤) طبعته مطبعة الأنوار عام ١٣٥٩ بهذا المسمى، وكذا دار الكتب العلمية في مجموعة رسائل الإمام الغزالي (١١٩/٧).

(٥) انظر: مؤلفات الغزالي (١٧٠).

(٦) قانون التأويل (٦) .

^(٧) هو: محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، ولد سنة ١٢٩٦ هـ في قرية من أعمال دوزجة بشرقي الآستانة، وهو فقيه حنفي، حركسي الأصل، له اشتغال بالأدب والسير، تفقه في جامع الفاتح بالآستانة، ودرس فيه كما تولى رئاسة مجلس التدريس، تنقل زمناً بين مصر والشام، ثم استقر في القاهرة، موظفاً في دار المحفوظات لترجمة ما فيها من الوثائق التركية إلى العربية، وقد توفي بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ، كان شديد التعصب لمذهب أبي حنيفة، كما أن

قال إن الإمام لما شرح أحوال هؤلاء الطوائف شرحها في كتابه " القانون الكلي في التأويل " (١) ، ولذا فإن التعبير بأن الكتاب هو " القانون الكلي للتأويل " أقرب وأدق من تسميته بقانون التأويل وذلك للأسباب السابقة.

ثالثاً : كتاب معارج القدس :

وقد طبعته دار الآفاق الجديدة عام ١٩٧٨ م ، وبالتالي فهي طبعة قديمة وقد طبع مع الكتاب القصيدتين الثائية والهائية ، وقد نسبت القصيدتين إلى الإمام الغزالي ، وذكر صاحب " مؤلفات الغزالي " أن هذا الكتاب من الكتب التي يدور الشك في صحة نسبتها إلى الغزالي ؛ لأن من ترجم للغزالي لم يذكر هذا الكتاب ضمن كتبه ، كما أن الغزالي رحمه الله لم يشر إلى هذا الكتاب في أي كتاب من مؤلفاته، ولم تحصل الإشارة في هذا الكتاب على أي كتاب آخر من كتب الغزالي مما يخالف عادة مألوفة لديه ، كما أن النفس فيه غير نفس الغزالي وكذا الطريقة والأسلوب، وإن كانت الأفكار والأمور الواردة فيه لا تخالف بشكل كبير أو واضح ما ورد في سائر كتب الغزالي (٢) .

ولما تحدث صاحب مؤلفات الغزالي عن المخطوطات نبه إلى أن مخطوطة دار الكتب المصرية، ورد بها عنوان المخطوط دون اسم المؤلف ، وأما مخطوط بغداد فورد بها مجموع رسائل للغزالي من ضمنها معارج القدس ، ولم يكن فيها التأكيد الكافي على أن هذه

لأهل العلم حوله كلام في اختلاق الكذب والوضع، وعرف بعدائه الشديد لشيخي الإسلام: ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، له: تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، والنكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبه على أبي حنيفة، انظر: الأعلام (١٢٩/٦)، معجم المؤلفين (٣٠٢/٣).

(١) انظر: قانون التأويل (٣).

(٢) انظر: مؤلفات الغزالي (٢٤٤) ، الإمام الغزالي بين مادحين وناقديه (٥٧- ٥٨) هامش ٣ .

المخطوطة للغزالي^(١) ، فيظل الشك دائراً في صحة نسبتها إلى الإمام الغزالي ، كما نبه إلى ذلك جماعة من الباحثين^(٢) .

رابعاً : كتاب إحياء علوم الدين :

وهذا الكتاب من أشهر كتب الغزالي وأوسعها انتشاراً، وقد أُحصيت للكتاب أكثر من (١٠٩) مخطوطة^(٣) ، كما أن الكتاب خدّم بعدة شروح ومختصرات وترجمات، كما نوقش مناقشات عديدة^(٤) نظير انتحائه للزعة الصوفية وإيراده الأحاديث الضعيفة واحتجاجه بها^(٥) ، وقد أُلّف الغزالي كتابه هذا ضمن الفترة الثالثة: فترة الخلو والانقطاع^(٦) ، ومن الباحثين من يرى أن الغزالي انتهى منه في الفترة الثالثة، لكن بواده الأولى كتّأليف وتصنيف بدأت قبل ذلك، مما يدل على أن الكتاب من الكب المتقدمة نسبياً^(٧) .

خامساً : كتاب المستصفى من علم الأصول :

وهو من كتب الغزالي المتأخرة حيث يرى بعضهم أنه أُلّف في الفترة الممتدة من عام ٤٩٩ - ٥٠٣^(٨) ، ويراه باحث آخر من مؤلفات الفترة الممتدة من (٤٩٢ - ٤٩٥هـ)^(٩) أما ابن خلكان^(١٠) فيرى أن الكتاب فرغ الغزالي من تأليفه في السادس من

(١) انظر: مؤلفات الغزالي (٢٤٥ - ٢٤٨).

(٢) انظر: مؤلفات الغزالي (٢٤٤ - ٢٤٥) الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه (٥٦ - ٥٨) هـ ٣ .

(٣) انظر: مؤلفات الغزالي (٩٨ - ١١٢) .

(٤) انظر: مؤلفات الغزالي (١١٣ - ١٢٢).

(٥) انظر: مؤلفات الغزالي (١١٢ - ١١٢) .

(٦) وقد ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء (٣ / ٣٦٧٧) أن الغزالي انشغل في آخر حياته بالإقبال على الحديث، ولو اشتغل به قبل لكان له السبق فيه ولكنه مات ولم يتميز به .

(٧) انظر: مؤلفات الغزالي (١٦) .

(٨) راجع مؤلفات الغزالي (١ - ١٥) .

(٩) راجع مؤلفات الغزالي (١٦ - ١٧) .

(١٠) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الأربلي، أبو العباس، ولد عام ٦٠٨هـ في إربل، وهو مؤرخ حجة أديب، انتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها، ثم سافر إلى دمشق، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام، وعزل بعد عشر سنين، فعاد إلى مصر، فأقام سبع سنين، ورد إلى قضاء الشام، ثم عزل عنه بعد

شهر محرم عام ٥٠٣ هـ^(١)، وعلى كلِّ فإن الظاهر من المستصفى أنه من الكتب المتأخرة جداً للغزالي خصوصاً إن نظرنا إلى كلام ابن خلكان ، وتذكرنا في الوقت نفسه تاريخ وفاة الغزالي وهو ٥٠٥ هـ، مما يبرهن على تأخر واضح في التأليف .

إذاً هذا هو حال بعض مؤلفات الغزالي ، وكما يبدو ليست كل المؤلفات المنسوبة إلى الغزالي النسبة فيها صحيحة ، بل إن منها ماهو صحيح النسبة إليه ، ومنها ما يدور حوله الشك ، وما قطع بصحة النسبة إليه منها : الأحياء ، قانون التأويل ، المستصفى ، الاقتصاد في الاعتقاد ، وأما ما دار حوله الشك فهو كتاب معارج القدس ، ومتمتع تعرض لدينا نصان عن الإمام الغزالي فإن المتجه عند الترجيح هو النظر في حقيقة النسبة ، وتاريخ التأليف ، ومدى تناسب هذا التاريخ مع الوضعية النفسية والفكرية للمؤلف ، وهذا ما لا ينطبق على معارج القدس؛ لكون المؤلف تدور حوله الشكوك في صحة النسبة ، كما أن هذا لا ينطبق على الاقتصاد في الاعتقاد لكونه من المؤلفات المتقدمة والتي لم تعاصر الحالات الفكرية المتعددة والتي عصفت بالغزالي ، من ثم فما يعبر عنه المؤلف يرد عليه شك النسخ ، ويرد عليه عارض التبدل والتغير ، وهذا ما حصل .

ثم ما عبر عنه الغزالي في الإحياء يتطرق عليه احتمال التغير ؛ لأن الغزالي كما نعلم تنقل بين مراحل فكرية متعددة ، لم يكن الفكر الصوفي آخرها ، بل المحفوظ عنه رحمه الله أنه اتجه إلى الحديث في آخر حياته واشتغل به ، ثم هو في المقابل يتقاطع مع المستصفى من حيث التاريخ وإن لم يتقاطع معه من حيث المضمون ؛ لأن النقل الوارد في الأحياء وكذا النقل الوارد في المستصفى يجتمعان في تقرير تقدم العقل على النقل ؛ لأن ما جعله الغزالي في منزلة الغذاء - كما في الإحياء - يستلزم التصاقه بالفرد أكثر من الدواء ، إذ حاجة العبد للغذاء حاجة يومية دائمة ، وأما حاجته للدواء فحاجة يحكمها ورود المرض، فهي حاجة عند الشدائد ، ومن المتصور عقلاً عدم ورود المرض على شخص ما ، أو وروده

مدة، ثم ولي التدريس في كثير من مدارس دمشق، وتوفي فيها فدفن في سفح قاسيون سنة ٦٨١ هـ، له: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، انظر: الأعلام (٢٢٠/١)، معجم المؤلفين (٢٣٧/١).

(١) انظر: وفيات الأعلام (٤ / ٢١٧، ٢١٨)

عليه على نحو مبتعد ونادر ، فهل هذا يعني ارتباط العبد بالنقل في تلك الحالات النادرة القليلة ؟، إن المسلم المقطوع به أن ارتباط العبد بالشرع ارتباط وثيق متين ، وهو في ارتباطه هذا أوسع بمراحل من ارتباط العبد بالعقل ، وأرسخ من حيث العمل والمعتقد ولذا فتصوير الغزالي العقل بكونه غذاء يفزع إليه المرء على الدوام مع تصويره الشرع بالدواء الذي يفزع إليه المرء عند اللزوم تصوير غير مسلم ؛ لأن الغزالي جعل العقل أكثر إعمالاً وأكثر التصاقاً بالعبد من الشرع ، ولو جعل الغزالي الشرع كالهواء الذي لا غنى للمرء عنه ، أو كالماء الذي به قوام البدن ، وجعل العقل - في المقابل - كالغذاء لصح له المثال ؛ لأنه بهذا هياً للشرع المترلة الفعلية الصحيحة من حيث حاجة العبد إليه وافتقاره له ، وعدم قدرته على المضي في الحياة بدونه ، وهذا ما لا ينطبق تماماً على العقل .

يتبقى لنا من النصوص ما ورد عن الغزالي في المستصفي وقانون التأويل ، وما في المستصفي يقرر أن العقل قاضٍ لا يعزل ولا يبدل ، وأما الشرع فهو شاهد مزكى معدل ، وما في قانون التأويل يقرر اعتبار كل من الشرع والعقل أصلاً ، وبالتالي فالمعارضة ما بين المستصفي وقانون التأويل واردة ؛ لأن ما في المستصفي يعتبر العقل أصلاً لكونه قاضياً لا يعزل ولا يبدل ، وأما الشرع فهو شاهد تقتضي شهادته القبول أو الرد ، وعليه فهو ليس أصلاً لكون العقل القاضي يحق له رد الشهادة ، فالشرع إذاً فرع ، وهذه النتيجة تعارض النص الصريح المذكور في قانون التأويل ، ومتى تحصل التعارض فأبي النصين مقدم ؟، الذي يظهر تقديم ما في المستصفي ، لكون المستصفي متأخر زمنياً ، حيث يرى بعض الباحثين أن المستصفي ألف في الفترة الممتدة ما بين ٤٩٩ - ٥٠٣ هـ^(١) ، وابن خلكان يصرح بأنه ألف في عام ٥٠٣ هـ في السادس من محرم^(٢) ، وأما قانون التأويل فيرى بعض الباحثين أنه ألف في الفترة ما بين ٤٨٨ - ٤٩٩ هـ^(٣) فالمستصفي بناء على ذلك متأخر زمنياً ، ومن المفترض أن ما كان متأخراً زمنياً فهو المقدم لكونه يمثل آخر الرأي عند القائل ،

(١) انظر: مؤلفات الغزالي (١٦ - ١٧).

(٢) انظر: وفيات الأعلام (٤ / ٢١٧ ، ٢١٨).

(٣) انظر: مؤلفات الغزالي (١٦ - ١٧).

ولكن تطبيق ذلك على الغزالي العالم المجتهد والذي حار فترة من الزمن بحثاً عن الصواب فيه صعوبة ؛ لأننا لا ندري هل يمثل ما في المستصفي - إن كان الأقرب - رأي الغزالي ؟ ،
 الجزم بذلك متعسر لعلمنا أن الغزالي اتجه إلى الحديث آخر حياته ، فلعل ذلك يقتضي التراجع عن كل ما يخالف الحديث ، ومن ذلك دعوى تقدم العقل على النقل عند التعارض ، واعتبار العقل أصلاً والنقل فرعاً ، ولكن التنصيص على التراجع عن ذلك لم يرد - وإن كان محتملاً لأن حالة الغزالي الأخيرة تقتضيه - ، ومتى كان ذلك لم يرد فالأصل بقاء ما كان على ما كان ، وترجيح كون العقل أصلاً والنقل فرعاً وتقديم العقل " الذي هو الأصل " على النقل الذي هو الفرع " عند التعارض ، والله أعلم .

المحور الثاني : حجية العقل :

من الطبيعي إقرار الأشعرية بحجية العقل ، ومن الطبيعي أيضاً ارتياحهم وحرصهم عليه ؛ لأن العقل حجة معتبرة لدى الأشعرية وكذلك لدى أهل السنة ، لكن خط التمايز بينهما هو العدل في التعامل والتفاعل ، فما ميز أهل السنة هو قناعتهم بنظر العقل ولكن بمقدار ، كما أنهم استعملوه بإطناب ولكن بمنطق ، واحتجوا به بسلاسة ولكن بمنهجية توخوا فيها الخطأ والاعتراض .

ولكي لا يكون الكلام إطلاقاً مساقاة بلا مبررات أو شواهد ، أسوق النقول الآتية لجماعة من علماء الإسلام الأشاعرة ، متأماً فيها ، ومبيناً الجوانب غير المسلمة أو الخاطئة - كما أعتقدها -^(١) ، ومن ذلك ما قاله الأيجي في بيانه لقطعية العقل وظنية النقل " الدلائل النقلية هل تفيد اليقين ؟ قيل لا ؛ لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة ، والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف ، وأصولها تثبت برواية الآحاد ، وفروعها بالأقيسة ، وكلاهما ظنيان ، والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير ، والكل لجوازه لا يجزم بانتفائه ، بل غايته الظن ، ثم بعد الأمرين لا بد من العلم

^(١) لم أعتن كثيراً بالتسلسل الزمني للأقوال في هذا المحور لأن المقام والسرد اقتضيا ذلك .

بعدم المعارض العقلي ، إذ لو وجد لقدم على الدليل النقلي قطعاً ، إذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ، وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل بالفرع ، وفيه إبطال للفرع ^(١) .

ويظهر أن الأيجي رحمه الله لا يعتنق الكلام السابق اعتناقاً كاملاً بدلالة قوله في آخر الحديث " والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ، فإننا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها والتشكيك فيه سفسطة ، نعم في إفادتها اليقين في العقلية نظر ؛ لأنه مبني على أنه هل يحصل بمجرد الجزم بعدم المعارض العقلي ^(٢) .

وكلامه الأخير - وهو المختار لديه - يوحى بدرجة قبول للنقل أرفع مقاماً من كلامه الأول ، وإن كانت في النهاية تتفق معه ؛ لأننا إن اشترطنا وجود القرائن وانتفاء الاحتمالات ، فإننا إذاً علقنا يقينية النص بصوارف ليست منطقية ، وتحكمنا فيه بلا مبرر ، رغم أنه يقيني وقطعي ، وأما العقل فإنه قطعي متى انتفت الموانع وتحققت الشروط ، وأبرز الشروط عدم معارضة النقل ؛ لأن النقل حاكم على العقل لا العكس ، وبذلك نختلف مع البغدادي والذي قال " الأخبار عندنا على ثلاثة أقسام : تواتر وآحاد ومتوسط بينهما مستفيض جار مجرى التواتر في بعض أحكامه ، فالمتواتر هو الذي يستحيل التواطؤ على وضعه ، وهو موجب للعلم الضروري لصحة مخبره ، وأخبار الآحاد متى صح إسنادها ، وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم ، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم ^(٣) ، ويقول أيضاً في شروط خبر الواحد " أن يكون متن الخبر مما يجوز في العقل كونه ^(٤) ، ومثل هذا الرأي يجعلنا نجزم أن البغدادي يرى أن العقل متصرف في أخبار الآحاد من حيث القبول أو الرد ، شأنه في ذلك شأن غيره من علماء

(١) المواقف (٤٠) .

(٢) انظر المرجع السابق .

(٣) أصول الدين (١٢) .

(٤) أصول الدين (٢٣) .

الأشاعرة الكبار والذين علق بعضهم صحة الحديث بكونه قطعياً موافقاً لحجج العقل ، وذلك كأبي حامد الغزالي والذي قال " كلما ورد به السمع ينظر ، فإن كان العقل مجوزاً له ، وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال ، وجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية " إلى أن قال " وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به " (١).

كما أن الرازي علق قبول الحديث النبوي بشروط عشرة وهي عصمة رواة مفردات الألفاظ، وإعراهما ، وتصريفها ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة ، وعدم الإضرار ، والتأخير والتقديم ، والنسخ ، وعدم المعارضة العقلية (٢) ، وفوق ذلك فهو يحكم بأن الدلائل النقلية ظنية ، والعقلية قطعية ، والعلة في ذلك أن انتفاء الشروط السابقة مظنون ، وعليه فالنص موقوف على انتفاء هذه المظنونات، وما كان موقوفاً على المظنونات فهو مظنون ، بخلاف العقل فهو قطعي غير ظني (٣) .

والجويني رحمه الله لا يبعد الحكم لديه عمن سبقه فيقرر أن " على كل معتنٍ بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية ، فإن صادفه غير مستحيل في العقل ، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها ، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها — فما هذا سبيله — فلا وجه إلا القطع به.

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١٣٢ - ١٣٣).

(٢) انظر: أصول الدين للرازي (٢٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٧٠).

(٣) انظر: أصول الدين للرازي (٢٤).

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل ، و ثبت ^(١) أصولها قطعاً ، ولكن طريق التأويل يحول فيها ، فلا سبيل إلى القطع ، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته وإن لم يكن قطعاً ، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل فهو مردود قطعاً ، فإن ^(٢) الشرع لا يخالف العقل ، ولا يتصور في هذا القسم سمع قاطع ^(٣) .

وعلى العموم فقد تختلف عبارات الأشاعرة في خبر الواحد ، كما أنه من الممكن اختلاف اجتهاداتهم ونظراتهم ، ولعل الجامع ما يأتي: متى كان النص قطعياً موافقاً لمرئيات العقول فإنه مقبول معتبر وهو حجة ، أما إن كان قطعياً معارضاً لمرئيات العقول فننظر إن أمكن تأويله أول ، وإلا فإننا نرده لمخالفته قطعياً أقوى وهو نظر العقل ، و متى كان ظنياً موافقاً للمعقول قبل ، وإلا أول إن خالف العقل ، أورد إذا لم يمكن تأويله ^(٤) ؛ هذا هو مختصر نظرهم ، وقد مضى التعقيب عليها .

ومن منظور ما سبق ذكره قد يتساءل المرء عن الصلة ما بين عنوان المحور و هو (حجية العقل) والكلام السابق، ويقال بأننا لو توصلنا إلى الحجية من باب القطعية لصح التوجه؛ لأن القطعي عند شخص ما هو ما يمكن الحجاج والمجادلة به، لكون مساحة الجدل في الظني ضيقة وضعيفة ، كما أنها سهلة المداخل والمآخذ بخلاف القطعي .

(١) هكذا في المطبوع، والصحيح هو: أو ثبتت، وهو وارد في نسخة مخطوطة للكتاب ، وسبب التصحيح أنا لو اعتمدنا ما هو في المطبوع من العطف بالواو لكان في الجملة تعارض ، إذ كيف تكون الأدلة السمعية قاطعة ، وهي غير قاطعة ؟... هذا تناقض .

(٢) كذا في المطبوع (فإن) والصحيح: فإن، وهو وارد في نسخة مخطوطة .

(٣) الإرشاد (٣٥٩ - ٣٦٠).

(٤) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (١٣٢ - ١٣٣) ، أصول الدين للبغدادي (١٢ ، ٢٣) ، الإرشاد (٣٥٩ - ٣٦٠) . البرهان (٢٢٢/١) ، أساس التقديس (١٧٢) ، مجرد مقالات الأشعري (٣٢٠) ، منهج السلف والمتكلمين للأمير (٢ / ٤٥١) .

هذا ومما يدل على حجية العقل عند الأشاعرة ما ذكره أبو الحسن الأشعري من كون العقل لا يراجع فيما يراه من ثم فهو حجة ، لكون العقل لا يجوز عليه الاحتمال ، ولا ترد عليه الصوارف بخلاف السمع ولذا كان العقل معتبراً وحجة (١) .

ومن المهم التساؤل - حتى تجلو لنا جميعاً الصورة - هل يرد على نصوص الشرع ما قد يرد على أحكام العقول من جنون أو غفلة أو سهو أو تفاوت أو ظن أو وهم أو خيال ، أو مكابرة أو مغالطة ، أو مرض أو ضعف أو عجز وخطأ؟ وهل نصوص الشرع الواردة في كتاب الله وسنة رسوله معلقة بكمال التجارب ، أو مبلية بقصور النظرة حتى تستطيع استشراف المستقبل ، أو استرجاع الماضي ، أو توجيه الحاضر توجيهاً أمثل ؟!

إن المقدمة الأولى والمبنية على الاغترار بالعقل والاعتقاد بقدراته وطاقاته خاطئة تماماً ، ولذا اختلت النتيجة ، ولو عكست الآية وقدم الشرع لكماله وسلامته من الزلل ، لاستقامت النتيجة وصحت النظرة ، إذ ليس من المنطق الاتكاء على قاصر ترد عليه الصوارف والعلل ، ثم إن إعلان الثقة به كما أعلن ذلك الغزالي في فيصل التفرقة (٢) ، ما لم تحكمه القواعد والضوابط إعلان فيه نظر ، ولذا فعندما نطلع على مثل إجابة الغزالي لمن قصده بسؤال ما : "أن لا يكذب برهان العقل أصلاً ، فإن العقل لا يكذب" (٣) ، فيقال إن الإنصاف يقتضي البعد عن التمجيد الزائد لمخلوق عاجز يقر عند التفكير الفعلي بضعفه وعجزه ، لاسيما مع تذكرنا لمبدأ تفاوت العقول ، ومتى اتفقنا على ذلك فمن الممكن التساؤل عن ماهية العقول المتحكمة أو المفكرة ، وأي نتائج العقول نقبل؟ ، وأيهما نقر؟ ، وهل كل مخرجات العقل " القطعي " مقبولة ومجازة ؟! ، وهل إذا توصلت العقول إلى الكفر بمنهجية ومنطق ، هل تقرر ؟! وما الحكم في العقول الباحثة في الإلهيات وما وراء

(١) انظر: مجرد مقالات الأشعري (٣٢٠) .

(٢) انظر: فيصل التفرقة (٨٦) .

(٣) قانون التأويل (١٠) .

الطبيعة والوجود؟، وهل مرئيات العقول إذا تضادت وتناقضت تفعل ويعمل بها؟، وإذا فعلنا المتضادات أليس هذا جمعاً بين المتناقضات وحديثاً عن خيالات وهمية؟!.

إن المسارعة لتلميع العقل - دون روية وتأن وتفكر - مبعثة لضعضة مكانة الشريعة واستغلالها لأهداف بعيدة عن دورها، أو إسقاطها في معان لم تكن لها، أو التحكم فيها سلباً من حيث التحيز أو الرد، ومثل هذا ظلم للشريعة، وإيراد للدوائر على النفس، وكبرهان لما مضى كله نتساءل عن كتاب ابن فورك^(١) "مشكل الحديث وبيانه" والذي سعى فيه مؤلفه لتأويل أحاديث نبوية انطلاقاً من كونها تمثل مشكلة مع العقل، ولا بد لهذا المأزق من حل وحله التأويل، أليس من الأسلم لنا إنزال كل شيء منزله، وتفويضه فيما هو له تفويضاً يتناسب مع مؤهلاته وقدراته، وفي ذلك بعد عن التعدي والظلم، وقد يحار العقل ويتساءل بشأن كل تلك المثالب الحاصلة بالعقل أين هم عنها؟؟؟، ولماذا هذا الاغترار بالعقل؟؟، تكمن الإجابة في تذكر اهتمام أبي الحسن الأشعري بالعقل، وقد نقل عنه استحسانه الخوض في علم الكلام وقال "إن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالههم وثقل عليهم النظر و البحث عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عز وجل بدعة وضلال"^(٢).

ولن أتجه إلى مناقشة ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله؛ لأن الكلام عن الخوض في علم الكلام جرى التطرق له في مبحث مضى، ولكني فقط سأنبه إلى أن الأشاعرة لو لم يكونوا أكثرين في العقل متجهين للاعتماد عليه لما أورد ابن العربي في

(١) هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، فقيه شافعي أصولي نحوي متكلم، له: كتاب في الحدود، توفي سنة ٤٠٦هـ - بنيسابور، وقد قيل إن محمد بن سبكتكين قتله لقوله: إن رسول الله رسول في حياته فقط، انظر: سير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧)، شذرات الذهب (١٨١/٣)، الأعلام (٨٣/٦).

(٢) استحسان الخوض في علم الكلام (٣).

قانون التأويل سؤالاً عن سبب إكثار العلماء في النظر في أدلة العقول، ولما سعى أيضاً لبيان واقع الحال و العذر ، فقد جاء في قانون التأويل ما يأتي " فإن قيل فما عذر علمائكم في الافراط بالتعلق بأدلة العقول دون الشرع المنقول في معرفة الرب واستوغلوا في ذلك " (١)، هذا هو السؤال وأما الإجابة فطويلة ولكنها تقوم على مقدمة تمهيدية بين فيها أن علة إطالهم في أدلة العقول لا تعني بالضرورة أن ما في الشرع والكتاب ليس فيه كفاية بل إن كتاب الله فيه كفاية، وهو " مفتاح المعارف ومعدن الأدلة ، لقد علموا أنه ليس إلى غيره سبيل ، ولا بعده دليل ، لا وراءه للمعرفة معرس ولا مثيل " (٢)، ومتى كان حال الكتاب على ما مضى فما حكمة الخوض في أدلة العقول ؟! الجواب عن ذلك أن من خاض في العقل أراد بذلك أمرين اثنين : الأمر الأول : تكملة الاختصار الوارد في الشرع ؛ لأن الأدلة العقلية الواردة في كتاب الله جاءت مختصرة ، ولذا فالحاجة لبيان ذلك الاختصار حاجة ماسة ، قام بها العلماء رحمهم الله ، فسعوا إلى الإشباع والتوضيح ، ثم إن ما ورد في الكتاب قد اقتصر على الأصول دون الفروع والتوابع ، فشمر العلماء عن ساعد الجد لأجل بيان المتعلقات والفروع المتدرجة تحت الأصول (٣) .

كان هذا هو مضمون الأمر الأول والذي ذكره ابن العربي كعذر لعلماء الأشاعرة في توسعهم في أدلة العقول .

أما الأمر الثاني : فإن العلماء عندما خاضوا في العقول والكلام فإنما رموا من وراء ذلك تبصير الملاحدة والمبتدعة ومن شاكلهم قدرة علماء الإسلام على تلك العلوم، وأن حظهم المعرفي فيها كبير ومميز ، وهو فوق ذلك أصح من منهج أولئك وأحكم (٤) .

(١) قانون التأويل (٥٠١).

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) انظر: قانون التأويل (٥٠٢) .

(٤) انظر: المرجع السابق .

وبعيداً عن كونها سليمة تماماً أو صحيحة ، فإن ما رأيناه من نتائج خطيرة يمهّد لنا جانباً من الشجاعة لنقول إننا إن سلمنا بمنطقية الأهداف ، فإن المنهج خاطئ ، ولو لم يكن من وراء ذلك إلا الخوض في الإلهيات على نحو سلمي ، أو تمجيد العقل على نحو مبالغ فيه حتى أصبح العقل هو الحاكم على الشريعة لكفى ذلك خطأ ومهلكة .

ولقد مر بنا فيما مضى قول ابن العربي " لا يصح أن يأتي في الشرع ما يضاد العقل فإنه الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه " (١) ، أليس في هذا إكبار للعقل على حساب الشرع ؟ ، ثم أليست هذه الحملة واضحة الخلل ؟ ، لن نحيد عن التقرير الذي ذكرناه في المبحث الأول من هذا الفصل ، أن العقل له أهميته وله منزلته ، وهو حجة ومعتبر ، وقد ورد إعماله في الكتاب والسنة ، لكن كل ذلك لا يعني إلباسه رداءً ليس له ، و تنصيبه قاضياً وحكماً على الشرع ؛ لأن الشرع هو الأصل والعقل تبع ، والشرع قائد والعقل مقود ، ولا يحق للمقود تسييس القائد ، بل لا بد له من تسليم الزمام لمن هو أعلم منه وأحكم ، وهو لدينا : الشرع الحكيم .

المحور الثالث : التحسين والتقبيح العقليان عند الأشاعرة :

العقل لا يحسن ولا يقبح ، بمعنى أن الأفعال ليست لها صفات في ذاتها تقتضي الحسن والقبح ، هذا هو رأي الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح ، يشهد بذلك ما ورد عنهم من مقولات حول ذلك ، يقول أبو الحسن الأشعري " أجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله ، وأن الحسن ما أمرهم به أو نديهم إلى فعله أو أباحه لهم " (٢) ، ويقول الباقلاني في الإرشاد والتقريب " إنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن وقبيح إنه مما حكم الله بحسنه أو قبحه " (٣) .

(١) قانون التأويل (٦٤٦) .

(٢) رسالة إلى أهل الثغر (١٣٧) .

(٣) التقريب والإرشاد (٢٧٨/١) .

ويقول الجويني " ثم من أحكام الشرع التقبيح والتحسين وهما راجعان إلى الأمر والنهي فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه كما لا يحسن شيء لعينه " (١).

ويقول الغزالي " لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول ، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول " (٢).

ويقول بعد بيانه لمعاني الحكم إنه " إن لم يوجد هذا الخطاب من الشارع فلا حكم ، فلهذا قلنا: العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب شكر المنعم " (٣).

ويقول ابن برهان (٤) " أطلق أهل الحق أقوالهم بأن حسن الأشياء وقبحها لا يدرك بقضيات العقول إنما يدرك بالسمع المنقول " (٥).

يقول اللامشي (٦) " وأما عامة أصحاب الحديث فقالوا إن حسن الأشياء أو قبحها لا يعرف بالعقل وإنما يعرف بالأمر والنهي " (٧).

ونحو ما سبق ما ورد عن السمرقندي (٨) رحمه الله .

(١) البرهان (٨/١)

(٢) المنقول (٦٣).

٣ المستصفى (١١٢/١).

(٤) هو: أحمد بن علي بن محمد الوكيل، الحنبلي، ثم الشافعي، المعروف بابن برهان، أبو الفتح، فقيه أصولي، ولد ببغداد سنة ٤٧٩هـ، وولي التدريس بالنظامية، وتوفي ببغداد سنة ٥٢٠هـ، من تصانيفه: البسيط، والوسيط الوجيز في أصول الفقه، والوصول إلى الأصول، انظر: وفيات الأعيان (٨٢/١)، هدية العارفين (٨٢/١).

(٥) الوصول إلى لأصول (٥٦/١).

(٦) هو: محمود بن زيد اللامشي، أبو الثناء، فقيه حنفي ماتريدي، له: كتاب في أصول الفقه، التمهيد لقواعد التوحيد، توفي أوائل القرن السادس الهجري، انظر: الجواهر المضية (٤٣٧/٣)، مقدمة تحقيق كتابه في أصول الفقه (٩).

(٧) كتاب في أصول الفقه (١٠٥ - ١٠٦).

(٨) هو: محمد بن أحمد بن علي السمرقندي، علاء الدين، فقيه حنفي، تعمق في التوحيد والمنطق والجدل وعلم العربية، له: ميزان الأصول، تحفة الفقهاء، توفي سنة ٥٣٩هـ، انظر: معجم المؤلفين (٢٢٨/٨)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (٢٢٣).

والرازي يقرر أيضاً منهج الأشاعرة في المسألة ، فيقول بعد تحريره موطن التزاع " إنما التزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً وعقابه آجلاً ، فعندنا أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع " ^(١) ، ولكون الرازي يرى ذلك فقد صدر الفصل الذي بحث فيه هذه المسألة بقوله " الفصل السابع: في أن حسن الأشياء وقبحها لا يثبت إلا بالشرع " ^(٢) .

وعلى هذا المنوال سار سراج الدين الأرموي ^(٣) في التحصيل فقال في مقدمته الخامسة عند تحريره لمحل التزاع أن الحسن والقبح يطلقان " بمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً على الفعل وعدمه، وعندنا شرعي ، وعندنا المعتزلة عقلي " ^(٤) .

ويقول الآمدي " اعلم أن لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حاكم إلا ما حكم به ، ويتفرع عليه أن العقل لا يحسن ولا يقبح " ^(٥) ، وقال " مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها ، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح " ^(٦) .

وقال أيضاً " أما أهل الحق فليس الحسن والقبح عندهم من الأوصاف الذاتية للمحال ، بل إن وصف الشيء يكون حسناً أو قبيحاً فليس إلا لتحسين الشرع أو تقبيحه إياه " ^(٧) إلى أن قال " فالحسن إذاً ليس إلا ما أذن فيه أو مدح على فعله شرعاً، أو ما تعلق به غرض ما عقلاً وكذا القبيح في مقابلته " ^(٨) .

(١) الحصول (٢٩/١) .

(٢) الحصول (٢٩/١) .

(٣) هو: محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، أبو الثناء سراج الدين، ولد سنة ٥٩٤هـ، فقيه شافعي أصولي متكلم، له: التحصيل، لوامع الأسرار، الوجيز، توفي سنة ٦٨٢هـ، انظر: هدية العارفين (٦٠٤/٢)، طبقات السبكي (١٥٥/٥)، أصول الفقه تاريخه (٢٨٥)، الأعلام (١٦٦/٧) .

(٤) التحصيل من الحصول (١٨٠/١) .

(٥) الإحكام (٧٢/١) .

(٦) انظر المرجع السابق .

(٧) غاية المرام (٢٣٤) .

(٨) انظر المرجع السابق .

ويقول البيضاوي^(١) في منهاجه " الفصل الأول : في الحاكم وهو الشرع دون العقل "^(٢)، وهذا ما تابعه عليه الأصفهاني^(٣) في شرح المنهاج^(٤).

وقال ابن السبكي " قال أئمتنا : لا يحكم العقل بأن الفعل حسن و قبيح في حكم الله تعالى "^(٥)، وقال في الإجماع " الحاكم وهو الشرع ، فلا تحسين ولا تقبيح بغيره "^(٦).

ويقول الإسنوي " الفصل الأول في الحاكم: وهو الشرع عند الأشاعرة، فلا تحسين ولا تقبيح إلا بالشرع "^(٧).

ويقول التفتازاني " العقل لا يحكم بأن الفعل حسن و قبيح في حكم الله تعالى ، بل ما ورد الأمر به فهو حسن وما ورد النهي عنه فقبيح، من غير أن يكون للعقل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته "^(٨).

ويقول الزركشي " حسن الأشياء وقبحها والثواب والعقاب عليها شرعيان، وهو قول الأشعرية "^(٩) ، و ينص الزركشي على أن المختار لديه هو كون الحسن والقبح ثابتين بالعقل، لكن أمر الثواب والعقاب على الشرع، فقال في تحرير المذاهب أن الثالث ينص

^(١) هو: عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، أبو سيعد أو أبو الخير ناصر الدين، ولد في المدينة البيضاء، وهو فقيه وقاض شافعي، له المنهاج، الإيضاح، شرح الكافية، توفي سنة ٦٨٥هـ بتريز، انظر: طبقات السبكي (٥٩/٥)، طبقات شهابية (٢٨/٢)، شذرات الذهب (٣٩٢/٥)، معجم المؤلفين (٩٧/٦).

^(٢) شرح المنهاج (١١٩/١).

^(٣) هو: محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، أبو الثناء، ولد سنة ٦٧٤هـ بأصفهان، عالم بالفقه والأصول والتفسير والمنطق وغيرها، له: بيان المختصر، شرح المنهاج، توفي سنة ٧٤٩هـ بالقاهرة، انظر: الأعلام (٨٧/٧)، شذرات الذهب (٤٠٦/٥)، أصول الفقه تاريخه (٣٦٩).

^(٤) انظر: شرح المنهاج (١١٩/١).

^(٥) رفع الحاجب (٤٤٧/١).

^(٦) الإجماع (١٠٥/١).

^(٧) نهاية السؤل (٥٤).

^(٨) شرح المقاصد (٢٠٨ / ٣).

^(٩) البحر المحيط (١٤٦/١).

على " أن حسننها وقبحها ثابت بالعقل والثواب والعقاب يتوقف على الشرع ، فنسميه قبل الشرع حسناً وقبيحاً ، ولا يترتب عليه الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشرع " إلى أن قال عن هذا القول " وهو المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد ، وسلامته من التناقض، وإليه إشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين فليفتطن له " (١).

ويقول الأنصاري " مذهب الأشعرية أن الحسن والقبح في الأفعال شرعي وكذلك الحكم " (٢)، وقال شارحاً كلام ابن عبد الشكور (٣) في مسلم الثبوت عن الأفعال أن " (منه مالا يدرك) أصلاً (إلا بالشرع كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال فإن لا سبيل للعقل إليه) أي إلى معرفته (لكن الشرع) قد حكم على هذا الوجه (كشف عن حسن وقبح ذاتيين) (٤) "، وفي الباب مقولات أخرى (٥).

والأشاعرة في نفهم للتحسين والتقبيح قصدوا نفي متعلق التحسين والتقبيح وهو المدح والذم والثواب والعقاب (٦)، إضافة إلى أن هذا النفي منهم إنما هو رد فعل تجاه قول البراهمة (٧) والمعتزلة في التحسين والتقبيح (٨)، ولذلك اتجهوا إلى نفي التحسين والتقبيح مستدلين على ذلك بأدلة من أبرزها :

(١) البحر المحيط (١٤٦/١).

(٢) فواتح الرحموت (٢٩/١).

(٣) هو: محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، ولد بكرة، فقيه حنفي، له: مسلم الثبوت، سلم العوام، توفي سنة ١١٩هـ، انظر: هدية العارفين (٥/٦)، الأعلام (٢٨٣/٥).

(٤) فواتح الرحموت (٢٧/١).

(٥) انظر: الفائق (٤٥٣/١)، الضياء اللامع (١٥٢/١)، التبصرة (٣١٥) شرح العضد (٦٥)، شرح العقيدة الأصفهانية (٢٦٠)، التسعينية (٧٤٦/٣) هـ ٥، الفرقان لابن تيمية (٩١)، العلم الشامخ (٢١٨)، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١١٧/١) المعتزلة وتكوين العقل العربي (٤٩٩-٥٠٠)، أصول الفقه للخضري (٢٣)، علم أصول الفقه لخلاف (٩٧): كبرى اليقينيّات الكونية (١٣٥).

(٦) انظر: مدارج السالكين (١٩١/١ - ١٩٢).

(٧) البراهمة هم: قوم زعموا أن العقل يغني عن الوحي، وهذا يصحح معتقد من ظن أن البراهمة ينتسبون إلى إبراهيم عليه السلام، بل لا ينتسبون له لمعتقدهم السابق، وهم ينتسبون إلى شخص يدعى برهام، اعتنى بالاكْتفاء العقلي

وجه الاستدلال : لو كان للعقل مجال في التحسين والتفويض لما صح تعليق العذاب ببعثة الرسل؛ لأن ما أمكن الاكتفاء به فالاعتماد على غيره عبث ، ولذا قال الأيجي في تقرير وجه الدلالة " لو كان الأحكام مدرکہا العقل ، لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقيق الوجوب والحزم " (٣).

ومن الممكن الاستدلال بنظائر هذه الآية من الآيات الدالة على أن ترتب الجزاء إنما هو على بعثة الرسل لا على إدراك العقل ، كنحو قوله تعالى : [٥] **وَمَا يَكْفُرُ الْإِنسَانُ لِمَ لَا يَنْزِلُ إِلَيْهِ الْوَحْيُ ۚ قُلْ إِنَّمَا يَنْزِلُ الْوَحْيُ فِي الرُّسُلِ الَّتِي يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَكِّرَ أَهْلَ الْبَيْتِ ۚ وَمَا كُنْتَ فِيهِمْ مِنْ شَيْءٍ يَعْلَمُ ۚ** وقوله تعالى : [٦] **وَمَا يَكْفُرُ الْإِنسَانُ لِمَ لَا يَنْزِلُ إِلَيْهِ الْوَحْيُ ۚ قُلْ إِنَّمَا يَنْزِلُ الْوَحْيُ فِي الرُّسُلِ الَّتِي يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَكِّرَ أَهْلَ الْبَيْتِ ۚ وَمَا كُنْتَ فِيهِمْ مِنْ شَيْءٍ يَعْلَمُ ۚ**

فمثل هذه الآيات تقرر أن الثواب والعقاب مبنيان على بعثة الرسل ، وليسا معلقين بتحسين العقل وتقييحه ؛ لأنهما لو كانا كذلك لما حصل تعليق ذلك ببعثة الرسل ، بل

مطلقا، وقد أتوا بموجب قولهم بطوام تختصرها في مقولة غاندي: عندما أرى البقرة لا أجدني أرى حيوانا لأنني أعبد البقر، وقد فضل البقرة على أمه، انظر: الملل والنحل (٧٠٦/٣)، معجم ألفاظ العقيدة (٦٦).

(١) انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة (٤٩ - ٥٠).

(٢) سورة الإسراء الآية (١٥).

٣) شرح العضد (٦٨)، وانظر: شرح المقاصد (٢٠٨/٣)، حصول المأمول (١٩٥)، المعتزلة وتكوين العقل العربي (٤٩٩ - ٥٠٠) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١٢٢)، البحر المحیط (١٤٦م)، الإبهاج (١٠٨/١ - ١٠٩)، نهاية السؤل (٥٦)، شرح المنهاج (١٢٢/١) البحر المحیط (١٤٦/١)، تهذيب شرح الإسئوي (١٢٦/١).

(٤) سورة طه الآية (١٣٤).

(٥) سورة النساء الآية (١٦٥).

(٦) سورة القصص الآية (٥٩).

اكتفي بتحسين العقل وتقييحه ، ولكن ذلك لم يحصل مما يدل على أن الثواب والعقاب والمدح والذم مرجعه إلى بعثة الرسل لاغير^(١) .

- واستدلوا بأن الحسن والقبح لو كانا بالذات لما اجتماعا في إخبار من قال : إن بقيت ساعة أخرى كذبت ، فمثل هذا الاجتماع اجتماع بين متنافيين ، لأن القائل إما أن يكون صادقاً فيلزم من هذا الصدق الحسن ، ويلزم من مدلول العبارة -وهو الكذب- القبح ، فاجتمع المتنافيان وهما الصدق والكذب ، كما أن العبارة تحتل أن يكون القائل كاذباً في وعده بالكذب من ثم فعدم كذبه حسن ، ووعدته بالكذب ثم عدم كذبه قبح لكونه كذب^(٢) .

- واستدلوا بأن الفعل لو اتصف بالحسن والقبح لذاته ، لما اختلف الحال فيه حسناً وقبحاً ، وذلك كالقتل حداً والقتل ظلماً ، فالقتل بحد ذاته قبيح ، ولكنه قد يكون حسناً متى كان حداً فاختلف الحال في الفعل الواحد^(٣) .

- واستدلوا بأن الفعل لو كان متضمناً بصفات ذاتية لما تخلفت عنه تلك الصفات وهذا غير متحقق ، كما في مثال من كذب لإنقاذ نبي من الهلاك ، فإن كذبه واجب قطعاً وهو حسن ، رغم أن الكذب أساساً قبيح^(٤) .

- كما استدلووا بأن إثبات التحسين والتقييح قيام العرض بالعرض ، وقيام العرض بالعرض محال ، وبيان ذلك أن الأفعال أعراض ، لأنها تعرض وتزول ، والحسن والقبح أعراض أيضاً لأنهما صفات تعرض على ذات الفعل ، والأعراض الزائلة لا يمكن لها أن تقوم على أعراض زائلة^(٥) .

(١) انظر: البحر المحيط (١/٤٦)، حصول المأمول (١٩٥) ، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١٢٢) .

(٢) انظر: الإحكام (١/٧٣) ، شرح المقاصد (٣/٢١٠) ، الفائق (١/٤٥٦) الصحائف الإلهية (٤٥٧) .

(٣) انظر: شرح المقاصد (٣/٢٠٩) ، الإحكام (١/٧٤) ، الفائق (١/٤٥٤) شرح العضد (٦٦) .

(٤) انظر: شرح المقاصد (٣/٢٠٩) ، المعتزلة وتكوين العقل العربي (٥٠٠) .

(٥) انظر: الصحائف الإلهية (٤٦٥) ، الإحكام (١/٧٦) ، حصول المأمول (١٩٧) .

- وقالوا بأن ما نزعهم أنها قبائح داخلية في الوجود، فإن دخولها يتخذ أحد شكلين : إما أن يكون الدخول اضطرارياً ، أو اتفاقياً ، ومتى كان اضطرارياً أو اتفاقياً فالقول بالقبح العقلي فيهما باطل ؛ لأن الدخول الاضطراري يمثله أن فاعل القبح إما أن يكون متمكناً من ترك القبح أو لا يكون ، فإن لم يتمكن من الترك فعدم تمكنه يدل على وجود الاضطرار ، وإن تمكن من الترك فأمامنا خياران إما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على وجود مرجح أولاً يتوقف على وجود مرجح ، فإن توقف فإن ذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره ، أولاً يكون لا من العبد ولا من غيره ، فإن كان من العبد فإنه محال لأنه يلزم منه التسلسل ، وإن كان من غيره فننظر : هل وجب من هذا أثر أم لا؟، فإن وجب ، فإن هذا الوجوب يثبت الاضطرار ؛ لأنه قبل وجود هذا المرجح كان الفعل ممتنع الوقوع ، وعند وجوده صار واجب الوقوع ، ومتى كان واجب الوقوع - وهو فوق ذلك ليس الترجيح فيه من العبد - ثبت الاضطرار لعدم وجود الاختيار ، لكون المرجح ليس العبد ، من ثم فالعبد ليس له فيه اختيار ، ولا معنى للاضطرار سوى ذلك .

فإن لم يوجب أثراً فإن هذا المرجح يحتمل أحد أمرين : إما وجود الفعل أو عدمه ، وترجح جانب الوجود على العدم يحتمل أحد أمرين : إما أن يتوقف على انضمام مرجح إليه أو لا يتوقف ، فإن توقف على مرجح آخر ثبت لدينا أن المرجح لم يكن مرجحاً تاماً ، وهذا مخالف لما افترضناه له من التمام ، ثم توقف مرجح على مرجح يلزم منه التسلسل وهذا محال ، أما إن لم يتوقف على انضمام مرجح آخر إليه ، فإن ذلك يعني إما عدم وجود الترجيح أساساً ، وإما عوده إلى القسم الأول من هذا النوع المفضي إلى التسلسل .

وإن كان حصول ذلك المرجح لا من العبد ولا من غيره فإن ذلك الوقوع يكون واقعاً لا لمؤثر، مما يعني كونه اتفاقياً ، بمعنى أن الأمر فيه على السوية ليس فيه ترجيح ولا اختيار . أما إن كان المتمكن من الفعل متمكن من الترك لكن رجحان الفاعلية على التاركية لا يتوقف على مرجح ، فإن وضع الفاعلية على التاركية في العمل وضع اتفاقي ؛ لأن تلك

القادرية لها نسبة مبنية على السوية بين الأمرين ، ثم تحصلت الفاعلية دون التاركية في أحد الوقتين من غير مرجح التبة ، مما يدل على أن رجحان الفاعلية على التاركية رجحان اتفاقي ، والاتفاق حاصل على أن ما كان اضطرارياً أو اتفاقياً فالقبح العقلي فيه باطل ، لكون العبد أساساً غير مختار فيه ^(١).

تلك بعض أدلة الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح ، وهي - كما لا يخفى - لا تخلوا من نقاش ، ونقاش هذه الأدلة يطول وهو ليس من مقاصد البحث الأصلية ، ولذا سأتجه إلى عرض ما ينتج عن هذا الرأي من تبعات كبيرة فيها مصادمة للنص والعقل ، أما مصادمتها للنقل فيتضح ذلك من خلال تذكرنا الآيات القرآنية الدالة على أن الحسن والقبح ثابتان للأشياء في مثل قوله تعالى : [*وَمَا يَكُونُ فِيهِ عَظِيمٌ*] ^(٢).

وقوله : [*وَمَا يَكُونُ فِيهِ عَظِيمٌ*] ^(٣).

وقوله تعالى : [*وَمَا يَكُونُ فِيهِ عَظِيمٌ*] ^(٤).

وقوله تعالى : [*وَمَا يَكُونُ فِيهِ عَظِيمٌ*] ^(٥).

(١) انظر: المحصول (٣٠/١ - ٣٢) ، التحصيل (١٨٠/١) ، الفائق (٤٥/١) ، الصحائف الإلهية (٤٥٦) ، إرشاد الفحول (٢٩/١) ، رفع الحاجب (٤٥٩/١).

(٢) سورة الأعراف الآية (٢٨).

(٣) سورة النحل الآية (٩٠).

(٤) سورة المؤمنون الآية (١١٥).

وقوله تعالى : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] ^(١) ، وقوله تعالى : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] ^(٢) .

فالآيات السابقة تقرر اتصاف الأفعال بصفات ذاتية اقتضت الحسن أو القبح ، ففي الآية الأولى أخبر سبحانه أن فعل المشركين يعد فاحشة ، وذلك قبل فهمهم عنه مما يدل على قبح هذا الفعل أساساً ، فهي فواحش قبل التحريم وبعده ، ولو كانت الفاحشة فاحشة فقط عند التحريم لكان معنى قوله تعالى : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] ^(٣) ، أي قل إنما حرم ربي ما حرم ، وهذا عبث يتره عنه كلام الخالق سبحانه ، لاسيما وأنه بمنزلة من يقول إن الشرك إنما صار شركاً بعد النهي ، ولم يكن كذلك قبل النهي ، رغم أن الشرك - اتفاقاً - منهي عنه في كل الأحوال ^(٤) .

وفي قوله تعالى : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] دلالة أخرى على اتصاف الأفعال بصفات ذاتية اقتضت الحسن أو القبح ، إذ يقول ابن القيم في تفسيره : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] "أي لغير شيء ، لا تؤمرون ولا تنهون ، ولا تثابون ولا تعاقبون ، والعبث قبيح ، فدل على أن قبح هذا مستقر في الفطر والعقول ، ولذا أنكره عليهم إنكار منبه لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرهم" ^(٥) .

وأما قوله تعالى : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] الآية ، وقوله تعالى : [*وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ*] الآية فإن دلالتها على التحسين والتقبيح دلالة واضحة ، من كون الأمر بالمعروف الوارد ، هو أمر بما عرفته العقول واستحسنته ، وأما النهي عن المنكر فهو نهي عما استقبحته العقول واستنكرته ، ولا يمكن للشارع أن يخاطب عقولاً لا

(١) سورة الأعراف الآية (١٥٧) .

(٢) سورة الإسراء الآية (٣٢) .

(٣) سورة الأعراف الآية (٣٣) .

(٤) انظر: مدارج السالكين (١/١٩٣-١٩٤) .

(٥) انظر: مدارج السالكين (١/١٩٣-١٩٤) .

تستحسن ولا تستنكر ، لأن مخاطبته حين ذلك لها لهو وعبث لا يليق بمقامه ، وأما نهي عن الزنى فهو نهي عن منكر مستقبح في العقول ، واستهجانه مستقر فيها ، ولم يتحصل استنكار العقول له لمجرد نهي الشارع ، بل الاستنكار متحصل قبل ذلك ، نظراً لتقبيح العقول لذلك الفعل ^(١) .

أما مصادمة هذا القول للعقل لبيان أن العقل السليم يقر بأن الأفعال لها صفات في ذاتها ، ولو لم يكن للعقل إدراك لذلك للزم منه التسوية بين الحسن والقبيح ، فيسوى بين الصدق والكذب ، والعدل والظلم والبر والفجور ، وهذا الكلام ظاهر البطلان ، ثم إن من نفى عن الأفعال الصفات المقتضية للآثار فهو بمنزلة من نفى عن الأجسام الصفات الواردة عليها من برودة وسخونة وإرواء وإشباع ، ونفي مثل هذا نفي لمعلوم لدى الناس بالضرورة ^(٢) ، فلا يستقيم الحال إلا بإثبات الحسن والقبح ، مع نفي تعلق هذا الإثبات بالثواب أو العقاب .

والله أعلم.

(١) انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١٤٢/١ - ١٤٣) .

(٢) انظر: منهاج السنة (١٧٨/٣) ، منهج السلف والمتكلمين (١٤٢/١ - ١٤٣) .

المبحث الثالث:

مكانة العقل عند المعتزلة

ويدور الحديث في هذا المبحث من خلال الآتي :

١- حجية العقل عند المعتزلة^(١) :

للعقل عند المعتزلة مكانة سامقة ومترلة رفيعة ، إذ له الحاكمة الفعلية على موارد نص الشارع، وفوق ذلك هو الحكم الفيصل الذي لا يخطئ ، فمخرجاته يقينية تهتف بالجزم ، وتختتم على ما رأته باليقين ، فهو الحجة المعتبر ، وهو لديهم المرجع في كل شيء، والحاكم على كل شيء، وهو القيم على الشريعة^(٢) ، فأصوليو المعتزلة من أكثر علماء أصول الفقه انخيازاً للعقل، حيث أحاطوه بمالة كبيرة من القداسة والتبجيل، لدرجة أنه ما ذكر العقل إلا واتجهت الأنظار إليهم، وكأنه أصبح علماً لهم أو حكراً عليهم^(٣) .

قال الشهرستاني عن مترلة العقل لدى المعتزلة " وقال أهل العدل: المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل " ^(٤)، فالعقل لديهم إذاً مرسى اليقينيات ومحط القبول.

وليبيان واقع العقل لديهم ومدى قوته، نورد كلام القاضي عبد الجبار^(٥) في أنواع الدلالات والحجج المعتبرة ، وسنلاحظ فيها بداءة تقديمه لحجة العقل على دليل الكتاب والسنة والإجماع، ثم حصره طريق معرفة الله بالعقل ، قال القاضي " اعلم أن الدلالة

^(١) لم أعتن كثيراً بالتسلسل الزمني عند ذكر الأقوال لأن المقام والسرد اقتضيا ذلك.

^(٢) انظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة (٣٠٧) ، العقل للزبيدي (١١٠) ، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن (٣٥)

^(٣) انظر: دراسات وتحقيقات في أصول الفقه (٤٨٦).

^(٤) الملل والنحل (٥٦/١)

^(٥) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد آباذي، إمام المعتزلة في وقته، شافعي المذهب، لقبته المعتزلة بقاضي القضاء، له: العمد، المغني، شرح الأصول الخمسة، توفي سنة ٤١٥هـ بالري، طبقات شهية (١٨٧/١)، هدية العارفين (٤٩٨/١)، تاريخ بغداد (١١٣/١)، الأعلام (٢٧٣/٣).

أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع ، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل
 "(١)".

وسبب حصر معرفة الله بالعقل أبانها القاضي عبد الجبار بقوله "لأن ما عداها (٢) فرع على
 معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله ، فلو استدللنا بشيء منها على الله والحال هذه، كنا
 مستدلين بفرع للشيء على أصله ، وذلك لا يجوز "(٣)".

ومثل هذا التأصيل والتقديم للعقل على الكتاب والسنة مردود بأوجه عدة عني ببيانها شيخ
 الإسلام ابن تيمية في كتابه العظيم درء تعارض العقل والنقل ، وقد ساق عدداً من الأوجه
 والنقاشات قاربت الأربعين وجهاً ، كما رد هذا التأصيل ابن القيم رحمه الله في الصواعق
 المرسلّة ، والشاطبي رحمه الله في الموافقات ، حيث ذكرا جملة من البراهين والأدلة على
 تقدم النقل على العقل وعده أصلاً ، وعد العقل فرعاً وتبعاً ، وقد سبق إيراد ذلك ، حيث
 تمت الإشارة إلى أن الاحتجاج بالعقل واعتباريته والصدور عنه هو دأب السلف الصالح
 رحمهم الله ، ومثل هذا الإقدام منهم لا يكون إلا بحقه ، وحقه : تفعيل حجة العقل المقرونة
 برأي الشرع ، مع اعتداد الشرع أصلاً والعقل تبعاً ، ورد نظر العقل المخالف للشرع ولو
 بلغ من القوة المتصورة عتياً ؛ لأن حجة العقل معلقة في الثبوت بإقرار الشرع لها ، ومعلقة
 في القبول بموافقة الشرع لها ، فالشرع هو الحاكم الفعلي ، والعقل تبع له ، وبراهين عدل
 السلف في التعامل معه من الأمور التي سبقت وذكرت (٤) .

(١) شرح الأصول الخمسة (٨٨).

(٢) أي ماعدا حجة العقل .

(٣) شرح الأصول الخمسة (٨٨).

(٤) انظر: المبحث الأول من هذا الفصل .

وعموماً فإن مثل هذا التفضيل من المعتزلة للعقل لم يكن مثاراً للنكارة والعجب لدى العالم بتاريخ نشأة الفرق ، وحسبنا ما ذكره أبو هلال العسكري^(١) في الأوائل ، أن أول من صنف في علم الكلام هو أبو حذيفة واصل بن عطاء^(٢) ، وقال " لم يعرف في الإسلام كتاب كتب على أصناف الملحدون وعلى طبقات الخوارج وعلى غالبية الشيعة والمشايعين في قول الحشوية^(٣) قبل كتب واصل بن عطاء " ^(٤).

كما أن بن تيمية - من منظور آخر - ذكر تاريخ نشأة الفرق ونبه إلى أن شرارة تمجيد العقل إنما نمت وترعرعت تحت نظر الجهم بن صفوان^(٥) ، ومن الطبيعي جداً أن يكون بين الجهمية والمعتزلة نقاط التقاء وتوافق ، كما أنه من الطبيعي وجود نقاط التقاء ما بين أصحاب الطوائف جميعاً ، إذ كلها تتفق على مخالفة الرؤى الإسلامية الصحيحة الموجودة لدى أهل السنة والجماعة ، ثم إن الفرق البدعية في مجموعها تنحج إلى الآراء الكلامية والأفكار الواردة في تقرير مبادئها ، وهذا الاتفاق ما بين الفرق يعد علامة

^(١) هو: الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، أبو هلال، أديب لغوي مفسر، له: المحاسن في تفسير القرآن، الصناعتين في النظم والنثر، الفروق اللغوية، توفي بعد سنة ٣٩٥هـ، انظر: بغية الوعاة (٥٠٦/١)، الأعلام (١٩٦/٢).

^(٢) هو: واصل بن عطاء المخزومي، أبو حذيفة مولاهم البصري، قيل ولاؤه لبني ضبة، ولد سنة ٨٠هـ بالمدينة، رأس في الاعتزال، خطيب بليغ أجاز التلاوة بالمعنى، له: الميزة بين منزلتين، كتاب في التوحيد، توفي سنة ١٣١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤٦٤/٥)، شذرات الذهب (١٨٢/١).

^(٣) يقصد بالحشوية - بإسكان الشين - أهل السنة والجماعة، وقد سموا بذلك لأنهم لما جلسوا في حلقة البصري أنكر كلامهم فقال: ردوهم إلى حشو الحلقة، وهم مثبتى الصفات لله عز وجل كما يليق به سبحانه، وقد قال شيخ الإسلام: أما لفظ الحشوية فليس فيه ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة فلا يدري من هم هؤلاء وقد قيل إن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد فقال كان عبدالله بن عمر حشويًا وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشو، انظر: منهاج السنة (٣٠٩/٢)، معجم ألفاظ العقيدة (١٤٢).

^(٤) الأوائل (٥٥).

^(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٤٤/٥) ، والجهم هو: الجهم بن صفوان الراسبي، أبو محرز مولاهم السمرقندي، الكاتب المتكلم رأس الجهمية، كان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن، قتله أسلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ لإنكاره أن الله كلم موسى، انظر: سير أعلام النبلاء (٥٢٦/١)، الأعلام (١٣٨/٢).

مشاركة بينها ^(١) ، كيف وبين الجهمية والمعتزلة نقاط التقاء أخرى كما ذكر ذلك الشهرستاني ، إذا أشار إلى موافقة الجهم لبعض آراء المعتزلة ، كنفي الرؤية، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع ^(٢) ، ولذا أشار شيخ الإسلام إلى أن من الجهمية من هم معتزلة ^(٣) .

وعلى ذلك فإن أولية الجهم السلبية في تمجيد العقل ، هي أولية يشوبها غبار من نفس المعتزلة ، فهي أولية جهمية معتزلية.

والمعتزلة يعتمدون كثيراً على العقلیات - شأنهم في ذلك شأن غيرهم من أصحاب الفرق الكلامية الأخرى - ، كما أنهم يكثرّون من استعمال الأدلة العقلية والتي نصبوها على رأس الأدلة ، كما يتكلفون الاحتجاج بالعقل حتى في البدهيات كوجود الله ووحدانيته وربوبيته، ومثل هذا التكلف منهم أوجد لديهم الشك والريبة ^(٤) .

ومن أمثلة تمجيد المعتزلة المبالغ فيه للعقل قول القاضي عبد الجبار " إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكداً لما في العقول " ^(٥) .

والجاحظ ^(٦) المعتزلي يرى أن للأمور حكمان ، "حكم ظاهر للحواس ، وحكم باطن للعقول ، والعقل هو الحجة " ^(٧) .

(١) انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١٢٠/١).

(٢) انظر: الملل والنحل (٩٩/١) ، والموسوعة الميسرة (١٠٥١/٢) .

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٤٥/٥).

(٤) انظر: دراسات في الأهواء والفرق والبدع (٣٠١) ، المعتزلة بين الكلام والعمل (١٠١) موقف المعتزلة من السنة النبوية (٧٤).

(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٧٤/٤).

(٦) هو: عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء الليثي، أبو عثمان الشهير بالجاحظ، ولد سنة ١٦٣هـ بالبصرة، أديب متكلم من أئمة المعتزلة، وإليه تنسب الجاحظية، له: الحيوان، الجمال، توفي بالبصرة سنة ٢٥٥هـ،

انظر: سير أعلام النبلاء (٥٢٦/١١)، الفرق (١٥٤).

(٧) من كتاب الحيوان (١٢٠).

وقال في موطن آخر توظيفاً لرأيه العقلي: إن الأحاديث التي لا تلج العقل ترد وتناقش ، وهو ما فعله في حديث قتل الأوزاع حيث قال إن: " هذه الأحاديث كلها يحتج بها أصحاب الجهالات " ، وأشار إلى أن أناساً من غير المتكلمين اتبعوا ظاهر الحديث وظاهر الأشعار وسلموا لها دون نقاش أو رد ، وهذه - في نظره - مذمة وسيئة، ولذا قال بعدها " ولم أقف على واحد منهم فأقول له: إن الوزعة التي تقتلها على أنها كانت تضرم النار على إبراهيم أمي هذه أم هي من أولادها ، فمأخوذة هي بذنب غيرها؟ ، أم تزعم أنه في المعلوم أن تلك الوزع لا تلد ولا تبيض ولا تفرخ إلا من يدين بدينها ويذهب مذهبها ، وليس هؤلاء ممن يهتم تأويل الأحاديث ، وأي ضرب منها يكون مردوداً ، وأي ضرب منها يكون متأولاً ، وأي ضرب منها يقال إن ذلك إنما هو حكاية عن بعض القبائل ، ولذلك أقول : لولا مكان المتكلمين لهلك العوام واختطفست واسترقت، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون " (١).

وبعيداً عن طرحه السابق فإن أكثر ما يحز في القلب والنفس هو ما فاحت به العبارات من تمكّم بالنص واستخفاف به - وإن كان هذا ليس مستغرباً ممن حكم العقل وركن إليه واغتر به-، وقد نلحظ من عبارة الجاحظ - غير احتجاجه بالعقل وتحكمه على النصوص - اعتباره العقل أصلاً والنقل فرعاً ، وعند عد العقل أصلاً والنقل تبعاً يمكن له التدخل في النص وتأويله ، أو رده بلا مبرر أو مسوغ ، وهذا من الأخطاء التي ينتجها الاغترار بالعقل.

ومثل هذا كما ورد عن الجاحظ ورد عن غيره ، فها هو النظام (٢) ينفرد بمقولات غريبة، ويتحكم بنصوص واردة ، وليس لهذا من تعليل سوى نظر العقل ، فقد ورد عنه

(١) الحيوان (٤/١٠٤ - ١٠٥).

(٢) هو: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق المعروف بالنظام، من رؤوس المعتزلة، وهو أديب متكلم، كما أنه أستاذ الجاحظ، رأس فرقة النظامية، قيل إن سبب تسميته بالنظام هو لكونه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وأتباعه يقولون أن سبب التسمية هو لكونه ينظم الكلام كالدرر، له: النكت، توفي سنة ٢٣١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١)، معجم الأصوليين (١/١٣)، الأعلام (١/٤٣).

قوله : يجوز أن يجمع المسلمون جميعاً على الخطأ ، وقوله إن النوم لا ينقض الوضوء ، كما ورد عنه انتقاصه من قدر أصحاب النبي ﷺ كأبي بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم رضوان الله عليهم ، وحجته في ذلك : مرثيات العقول التي جوزت له هذه الواقعة (١) .

وأبو الهذيل المعروف بالعلاف (٢) يرى أن الحجة في الأخبار أن تكون متواترة ، إضافة إلى كونها مروية عن عشرين نفساً ، واحد من هذه العشرين نفساً هو من أهل الجنة ، ويجوز أكثر من واحد (٣) ، ومثل هذا الشرط يعني أمراً واحداً وهو رد الحديث أو النص ، لكون الجزم بكون عين معينة من أهل الجنة ممن لم يرد فيهم نص من غير الممكنات ، فينتج عن ذلك رد النص لأجل ذلك .

وورد عن غيره قوله إن الحجج التي احتج بها الله على عباده هي العقل والكتاب والرسول ﷺ وعلة تقديم العقل أنه بما تتم معرفة المعبود ، وبما وبالكتاب يعرف العبد ما يرضي الله سبحانه وما يسخطه ، وبالثالثة يعرف العبد كيفية اتباع المعبود ، والنتيجة لما سبق أن العقل أصل الحججتين الأخيرتين ؛ لأنهما عرفاً به ، ولم يعرف العقل بهما (٤) .

من جميع ما سبق نتوصل إلى الآتي (٥) :

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث (١٨) .

(٢) هو: محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف، ولد سنة ١٣٥هـ بالبصرة، من أئمة المعتزلة، وممن اشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وله كتاب اسمه: ميلاس، توفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٥٤٢/١٠)، الأعلام (١٣١/٧) .

(٣) انظر: الفرق بين الفرق (١٢٤) ، حجية السنة (٣٩) .

(٤) انظر: رسائل العدل والتوحيد (١٢٤/١) .

(٥) وليس هو كل شيء، إذ من الممكن مراجعة ما خطه الذهبي بشأن عمرو بن عبيد في سير أعلام النبلاء (٢٩٦٥/٢) ، ففيها طوام لا تصدر عن مسلم عاقل .

١- أن العقل حجة لدى المعتزلة ، بل قد يعد الحجة الأولى لديهم متقدماً في ذلك على نص الكتاب والسنة ، وهذا خطأ كبير ؛ لأن الحق الفعلي الذي يقره العقل هو تقدم نص الكتاب والسنة عليه؛ لأنهما اللذان شهدا له وزكياه ، والمزكى يتبع المزكى .

٢- أن العقل أصل والنقل فرع ، والمعتزلة في رأيهم هذا قد جانبوا الصواب ؛ لأن ما شهدت به النصوص وأقره العقل السليم هو العكس ، أي كون العقل فرع والنقل أصل؛ وذلك لكون العقل قاصر يعجز عن الإدراك الكلي ، بخلاف النقل الإلهي الرباني ، ومن أجل ذلك كان الصواب الحتمي تقدم النقل الأصلي على العقل التبعية .

٣- أن المبالغة في العقل قد توصل الإنسان إلى النظر والكلام فيما ليس له فيه علم أو معرفة ، بل قد توصله إلى الكفر ، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما ورد عن الهذال في مسألة فناء الجنة والنار حيث قال بفناء نعيم أهل الجنة ، وفناء عذاب أهل النار ، ثم يبقى أهل الجنة والنار خامدين لا يقدرُونَ على شيء ، ولا يقدر الله من عمل أي شيء من إحياء موتى ، أو إماتة حي ، أو تحريك ساكن ، أو تسكين متحرك أو إحداث شيء أو إفنائه ^(١) ، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً .

ولذا فلا بد للإنسان من القصد والتسليم كي تتحقق له السلامة بإذن الله .

٢- التحسين والتقبيح العقليان عند المعتزلة :

يرى المعتزلة أن للعقل مدخلاً في التحسين والتقبيح ، ورتبوا على ذلك أن للعقل مجالاً في الثواب والعقاب ، حتى لو لم يبعث الله الرسل ^(٢) ، يقول القاضي عبد الجبار " إن

(١) انظر: الفرق بين الفرق (١١٩).

(٢) انظر: المعتمد (٤/١) ، (٣٣٥/١) ، المغني للقاضي عبد الجبار (٢٣/١٤) ، المحيط بالتكليف (٢٣٤) ، شرح الأصول الخمسة (٤٨٤) ، لباب العقول (٣٠٢) ، الملل والنحل (٥٦/١) ، الفائق (٤٥٠/١) ، الوصول (٥٦/١) ، المعتزلة وأصولهم الخمسة (١٦٣) ، التحرير (٧٢٠/٢) ، العلم الشامخ (٢١٦) ، علم أصول الفقه لخلاف (٩٨) أصول الفقه للخضري (٢٤).

العلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري ، وهو من جملة كمال العقل ، ولو لم يكن ذلك معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً^(١) .

وقال شيخ الإسلام عند ذكره للأقوال في المسألة أن المعتزلة قالت بأن " الأفعال متصفة بصفات حسنة وسيئة ، وإن ذلك قد يعلم بالعقل ، ويستحقون العقاب بالعقل وإن لم يرد سمع " (٢) .

وقال في موطن آخر أثناء عده الأقوال في التحسين والتقييح أن " الطرف الأول قول من يقول بالحسن والقبح العقلي ويجعل ذلك صفاتاً ذاتية للفعل لازمة له ، ولا يجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من تلك الصفات " (٣) .

ومراد المعتزلة بكون العقل محسناً ومقبحاً : أن الأفعال لها في ذاتها صفات لأجلها استحققت المدح أو الذم ، كما استحققت لأجلها الثواب والعقاب .

ولهم على هذا الرأي الذي قالوه شبه منها :

- أن العقول على تفاوتها طبقت على استحسان الأخلاق الحسنة ، ودم الأخلاق القبيحة ، فدل هذا الإجماع ، والإطباق على كونها مدركة بالعقول ضرورة^(٤) .

- واستدلوا بأن الحسن والقبح لو لم يكونا ثابتين لذات الفعل للزم من ذلك محال وهو كونهما مجهولين عند ورود الشرع ، ومتى كانا مجهولين عند ورود الشرع يلزم منه عدم فهم الخطاب ، ثم يلزم منه ورود الشريعة بما لا تدركه العقول^(٥) .

(١) المحيط بالتكاليف (٢٣٤) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨ / ٤٩٢) .

(٣) الفتاوى (٤٣١/٨) ، وانظر: منهاج السنة (٤٤٩/١) رسائل ابن تيمية (١٢٠/٤) ، شرح العقيدة الأصفهانية (٢٦) ، والنبوات (١٠٣) .

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٤٨٤) ، المعتزلة وتكوين العقل العربي (٥٠٠) ، ضحى الإسلام (٤٨/٣) .

(٥) انظر: المحيط بالتكاليف (٢٣٤) ، إرشاد الفحول (٣٠/١) ، المعتزلة تكوين العقل العربي (٥٠١) .

- واستدلوا بأن الحسن والقبح مغروسين في الفطر ، وبالتالي فكل إنسان يدرك من ذاته حسن أمور جيدة ، وقبح أمور سيئة ، بدلالة أن ذلك مما يتساوى فيه المؤمن والملحد ، ولا مبرر لهذا سوى وجود الفطر المقررة بالحسن والقبح ^(١) .

- وكما استدلوا بأن الحسن والقبح لو لم يثبتا بالعقل واكتفي في إثباتهما بالشرع لكان من نتاج ذلك أن يحسن من الله كل شيء ، فيحسن منه تبعاً لذلك إظهار المعجزة على يد الكاذب ، ومتى أصبح الحال كذلك لما أمكن لنا معرفة الصادق من المتنبئ ، من ثم فلا يلزم من ذلك إلا بطلان الشرائع ^(٢) .

تقويم نظرهم للمسألة : لدينا عند النظر فيما ورد عن المعتزلة أمران :

الأمر الأول : إثبات الحسن والقبح بالعقل :

دعواهم أن العقل يحسن ويقبح دعوى مسلمة ، ويكفي فيها ورود القرآن بإثباتها من مثل قوله تعالى : [﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذَاكَ الْقُبْحُ وَالْفُسُوقُ وَالْمُنكَرُ وَالْعَبَثُ﴾] ^(٣) ، وقوله : [﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذَاكَ الْقُبْحُ وَالْفُسُوقُ وَالْمُنكَرُ وَالْعَبَثُ﴾] ^(٤) ، وقوله : [﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذَاكَ الْقُبْحُ وَالْفُسُوقُ وَالْمُنكَرُ وَالْعَبَثُ﴾] ^(٥) .

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣١١) الوصول إلى الأصول (٦٣/١) ، المنحول (١٣) .

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٣٠/١) .

(٣) سورة الأعراف الآية (٢٨) .

(٤) سورة النحل الآية (٩٠) .

(٥) سورة الأعراف الآية (١٥٧) .

فكان هذا الرأي منهم مسلماً وصحيحاً ، وإن كان من ملاحظة حول هذه النقطة فهو في اتجاههم تعميم العقل وتصديره في الرؤى والتصورات المختلفة ، وإقامة صلبه أساساً ينقاد الشرع لرأيه وتحسيناته وتقبيحاته ، بمعنى أنه من الجيد منهم قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، بيد أن السيء منهم هو المبالغة في تحسين العقل وتقبيحه وتصديره رئيساً منفذاً على الشرع ، وما كان هذا الفعل ليكون صحيحاً ؛ لأن الشرع هو قانون الحياة ونسمته وسلوانه ، والعقل - مهما بلغت قوته - لم يكن أبداً أصلاً للشرع الحكيم.

الأمر الثاني : ترتيب الثواب والعقاب على التحسين و التقبيح العقليين :

وهذا الأمر غير مسلم ؛ لأننا إن أردنا أن نعاقب مخالفاً خالف ما حسنه العقل أو قبحه ، فكيف لنا أن نعاقبه والعقول متضادة ؛ لأن ما نراه نحن قبيحاً قد يراه هو حسناً والعكس ، فهل نعاقبه على ما رأته عقولنا فقط دون اعتبارية لما رآه عقله هو ؟ ، هذا ظلم واضح .

ثم إن هذا الرأي مخالف لصريح القرآن الكريم والدادل على أن ترتب الثواب والعقاب معلقان ببعثة الرسل ، قال تعالى : [وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاتِهِ وَلَا نِعْمَتِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ الْغُيُوبِ] (١) ، وقال : [وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاتِهِ وَلَا نِعْمَتِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ الْغُيُوبِ] (٢) ، وقال : [وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاتِهِ وَلَا نِعْمَتِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ الْغُيُوبِ] (٣) .

إذاً تعلق المحجة الفعلية هو بإرسال الرسل ، وبذا يتضح لنا أن الرأي السديد في المسألة هو ما اختاره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم والدادل على كون العقول محسنة ومقبحة ،

(١) سورة الإسراء الآية (١٥).

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥).

(٣) سورة القصص الآية (٥٩).

من غير أن يلزم على ذلك ثواب أو عقاب ؛لأن الثواب والعقاب مردهما إلى الشرع الحكيم فقط.

والله أعلم.