اللطف الإلهي
عند المعتزلة
عرض ونقد

د. عصام السيد محمود عبد الرحيم

أكاديمي مصري، أستاذ مشارك قسم الدراسات
الإسلامية كلية الآداب جامعة بيشة

ملخص البحث

تناول البحث اللطف الإلهي عند المعتزلة عرضًا ونقدًا، فقد رأى المعتزلة – بناء على قولهم بالعدل الإلهي – وجوبَ اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو فعل كل ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية، وقد بنى المعتزلة قولهم باللطف على عدة مقدمات، وهي القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وإثبات الغرض في فعله تعالى، والتكليف السابق، وحرية الإرادة الإنسانية. وبناءً على هذه المقدمات قال المعتزلة بوجوب أشياء على الله عَزَّوَجَلَّ ومنها اللطف، وقد استدل المعتزلة على قولهم باللطف بأدلة سمعية وعقلية، إلا أن أصل الوجوب عندهم هو الدليل العقلي، وقد أكد القاضي عبد الجبار أن الأدلة السمعية تدل على وجود اللطف لا وجوبه، ورأى أن الوجوب مستمد من العقل.

ووافق الأشاعرةُ المعتزلةَ في أصل وجود اللطف من الله عَزَّوَجَلَّ، إلا أنهم خالفوا المعتزلة في القول بوجوب اللطف، إذ أنكر الأشاعرة وجوب شيء على الله عَزَّوَجَلَّ، وذلك بناء على مذهبهم في الحسن والقبح والثواب والعقاب، إذ رأوا أن هذه أشياء مستمدة من الشرع ولا مجال للعقل فيها.

كما تعرض البحث لذكر مذهب ابن تيمية في اللطف، فقد اتخذ مذهبا وسطًا بين المعتزلة والأشاعرة جمع فيه بين القولين، وأضاف إليهم أمورا دقيقة لم يتنبه إليها الفريقان.

د. عصام السيد محمود عبد الرحيم

essmn111@yahoo.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

وبعد؛ فالمعتزلة إحدى الفرق الإسلامية التي غلت في الاعتماد على العقل، فعدوه أصلًا مقدّمًا على النقل، يأتي النقل تابعًا له، وكاشفًا لما دل عليه، وقد وضعوا لأنفسهم أصولًا خمسة، انحرفوا بها عن مذهب أهل السنة والجماعة، وتميزوا بها عن غيرهم من الفرق الإسلامية، ومن أهم هذه الأصول التي بنوا عليها مذهبهم: الأصلُ الثاني؛ وهو العدل، لذا سُمّوا به، وفضلوه على غيره من الأسماء، فكانوا يسمُّون العدلية وأهل التوحيد والعدل.

وقد حاول المعتزلة من خلال قولهم بالعدل تنزيهَ الفعل الإلهي عن كل معاني الظلم، ومن ثم تحدثوا في الحسن والقبح، وفي تعليل أفعاله تعالى بالأغراض، وبيان ما يجب فعله على الله عَزَّوَجَلَّ، وما يجوز وما يمتنع. ورأوا أنَّ أفعاله عَزَّوَجَلَّ كلها حسنة، وأنَّه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، ولا يفعل إلا لحكمة تعود على العباد بالنفع والمصلحة.

وانطلاقًا من القول بالعدل أوجب المعتزلة بعض الأشياء على الله عَزَّوَجَلَّ، رأوا أنها من مقتضيات عدله تعالى، ومن هذه المسائل المهمة التي أوجبها المعتزلة على الله عَزَّوَجَلَّ: اللطف الإلهي.

وفي هذا البحث عرضتُ مفهومَ اللطف عند المعتزلة وأصل القول به من خلال

بيان المقدمات التي بنى عليها المعتزلة قولهم باللطف، كما عرضتُ الأدلةَ التي استدلوا بها على وجوب اللطف ومظاهره عندهم، ثم بينت موقف الأشاعرة من ذلك، ثم بينت موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من اللطف عند المتكلمين معبّرًا في ذلك عن مذهب أهل السنة والجماعة، حيث وقف موقفًا وسطًا بين مذهبي المعتزلة والأشاعرة، معتمدًا في ذلك على المنقول الصحيح والمعقول الصريح.

۞ أسباب اختيار الموضوع:

١- تعلقه بالأصل الثاني من أصول المعتزلة، وهو العدل.

٢- تعلقه بقضية الحسن والقبح والوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ.

٣- محاولة رصد نقاط الاتفاق والخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في موضوع اللطف.

٤- بيان موقف ابن تيمية من اللطف عند المعتزلة والأشاعرة.

۞ تساؤلات الدراسة:

١- ما مفهوم اللطف وحكمه عند المعتزلة؟

٢- ما الأدلة التي استدل بها المعتزلة على مذهبهم في اللطف؟

٣- ما موقف الأشاعرة من مسألة اللطف؟

٤- ما موقف ابن تيمية من اللطف عند المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة.

۞ أهداف البحث:

الهدف الرئيس للبحث عرضُ مفهوم اللطف عند المعتزلة، وبيان حكمه، والأدلة العقلية والسمعية التي استدلوا بها، وله أهداف فرعية تتمثل في:

١- بيان مذهب الأشاعرة في مسألة اللطف.

٢- بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة اللطف.

٣- بيان موقف ابن تيمية من مسألة اللطف.

۞ منهج البحث:

انتهج البحث منهجًا يجمع بين التحليل والنقد والمقارنة من خلال الآتي:

١- عرض مذهب المعتزلة في اللطف من خلال بيان مفهوم اللطف وحكمه والأدلة التي استدلوا بها عليه.

٢- عرض مذهب الأشاعرة في اللطف وما ارتبط به من مسائل، وردهم على المعتزلة.

٣- عرض مذهب ابن تيمية في مسألة اللطف وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينه وبين المعتزلة والأشاعرة.

٤- نقد مذهب المعتزلة في اللطف من خلال مذهب الأشاعرة، ثم من خلال مذهب أهل السنة والجماعة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

۞ خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع ومنهج الدراسة تقسيمه إلى تمهيد ومبحثين:

في **التمهيد**: عرضت مفهومَ اللطف لغةً واصطلاحًا.

المبحث الأول: مذهب المعتزلة في اللطف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم اللطف وأوصافه عند المعتزلة.

المطلب الثاني: حكم اللطف عند المعتزلة.

المطلب الثالث: وقت وجوب اللطف وشروطه.

المطلب الرابع: أصل القول باللطف عند المعتزلة.

المطلب الخامس: أدلة المعتزلة على مذهبهم في اللطف.

المطلب السادس: مظاهر اللطف الإلهي عند المعتزلة.

المبحث الثاني: نقد مذهب المعتزلة في اللطف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف الأشاعرة من مذهب المعتزلة في اللطف.

المطلب الثاني: رد الأشاعرة على مذهب المعتزلة في اللطف.

المطلب الثالث: موقف ابن تيمية من اللطف الإلهي عند المتكلمين.

۞ الدراسات السابقة:

لم أقف على من أفرد الموضوع ببحث سوى بحث للدكتور عبد الغني الغريب طه راجح، وهو بحثٌ مختصرٌ في تسع ورقات بعنوان: قضية اللطف بين المعتزلة والأشاعرة، وموقف المعاصرين منها، عرض فيه بإيجاز شديد موقفَ الأشاعرة والمعتزلة من المسألة، ثم عرض رأيَ الدكتور عبد الفضيل القوصي من المعاصرين في قرابة نصف صفحة، ولم يفصِّل القول في المسألة، ولم يتعرض لمذهب أهل السنة والجماعة فيها.

تمهيد

تعريف اللطف لغة واصطلاحًا

۞ اللطف لغة:

يدور معنى اللطف في اللغة حول الدقة والرفق والبر. قال الزجاج: "أصل اللطف في الكلام: خفاء المسلك ودقة المذهب، واستعماله في الكلام على وجهين؛ يقال: فلان لطيف إذا وصف بصغر الجرم، وفلان لطيف إذا وصف بأنّه محتال متوصّل إلى أغراضه في خفاء مسلك، وفلان لطيف في علمه؛ يراد به أنه دقيق الفطنة حسن الاستخراج له، فهذا الّذي يستعمل منه، وهو في وصف الله يفيد أنه المحسن إلى عباده في خفاء وستر من حيث لا يعلمون"(١).

وقال ابن الأثير في تفسيره: "اللّطيف هو الّذي اجتمع له الرّفق في الفعل والعلمُ بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدّرها له من خلقه. يقال: لطَف به وله – بالفتح – يلطف لطفًا إذا رفق به. فأمّا لطُف – بالضّمّ – يلطف فمعناه صغر ودقّ. وفي حديث الإفك: «ولا أرى منه اللّطف الّذي كنت أعرفه»(٢)؛ أي الرّفق والبرّ، ويروى بفتح اللّام والطّاء، لغة فيه. واللُّطف واللَّطَف: البرّ والتّكرمة والتحفّي"(٣).

---

(١) تفسير أسماء الله الحسنى، أبو إسحاق الزجاج، ص٤٤.

(٢) حديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، (٣/ ١٧٣)، ومسلم في صحيحه، (٤/ ٢١٢٩) (٢٧٧٠).

(٣) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، (٩/ ٣١٦). وانظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، (٤/ ١٤٢٦ – ١٤٢٧). كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (٧/ ٤٢٩)، تهذيب اللغة، الأزهري الهروي، (١٣/ ٢٣٥).

فتبين مما سبق أنَّ اللُّطف لغةً يقع على معنيين:

الأول: من لَطَفَ بِهِ وَلَهُ، بِالْفَتْحِ، ويكون متعديًا، مأخوذ من الرفق والبر والتكرمة، وإيصال الإحسان، ومنه وصف الله تعالى باللطيف، بمعنى الإحسان إلى عباده والرفق والبر بهم بفعل ما فيه صلاحهم ونفعهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩].

الثاني: من لَطُفَ – بِالضَّمِّ – يَلْطُفُ، ويكون لازمًا، والمراد الصغر والدقة، وقد يكون ماديًّا فيراد به صغر الجرم، وقد يكون معنويًّا فيراد به خفاء المسلك، ودقة المذهب، وحسن الاستخراج له.

۞ اللطف اصطلاحًا:

يرى القاضي عبد الجبار[١] أنَّ "اللطف في اللغة والتعارف ما يدعو إلى الفعل، فيقال في الوالد: إنه يلطف لولده في التعلم والتأدب إذا قوى دواعيه بما عنده يتعلم، أو يكون أقرب عنده إلى أن يتعلم، على حسب ظنه وتقديره"[٢]، ومن ثم عرَّف القاضي اللطف عند المعتزلة بناء على هذا الأصل اللغوي بأنَّه "ما

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الجبائي، قاضي قضاة الري وشيخ المعتزلة في عصره، ذكره ابن المرتضى في أول الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة، وقال: إنه توفي سنة خمس عشرة أو ست عشر وأربع مائة، وله مؤلفات كثيرة، تلقبه المعتزلة بقاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على سواه. انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى، (ص١١٢)، الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون للحاكم الجشمي البيهقي، ص٤٦٥، الكامل لابن الأثير (٩/ ١٣٨)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد (٣/ ٢٠١، ٢٠٢).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، (١٣/ ٩).

يدعو إلى الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده"[١]، وسيأتي تفصيل القول في ذلك.

أما اللطف عند الأشاعرة فقد قال الآمدي[٢]: "وأكثر أئمتنا: إلى أنَّ اللطف شيء مخصوص، وهو خلق القدرة على فعل الصلاح من الإيمان والطاعة"[٣]. وهذا التعريف للُّطف عند الأشاعرة مبني على مذهبهم الذي جمعوا فيه بين القول بخلق الله لأفعال العباد وبين الكسب[٤].

وقد وافق الأشاعرةُ أهلَ السنة في القول بخلق الله لأفعال العباد، لكنهم حاولوا التوفيق بين القدرية النفاة القائلين بخلق العباد لأفعالهم، والقدرية الغلاة القائلين بالجبر، فقالوا بالكسب، ومعناه عندهم أن الله تعالى يخلق أفعال العباد عند إرادتهم لها بقدرة قديمة عقيب القدرة الحادثة الحاصلة من العبد، فيكون خلقًا من الله تعالى إبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد حصولًا تحت قدرته"[٥]. وهذا القول بالكسب مما تفرد به الأشاعرة وأنكره عليهم السلف والمعتزلة؛ لأنه

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٩).

(٢) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الحنبلي ثم الشافعي المتكلم العلامة صاحب التصانيف العقلية، لقب بسيف الدين، له نحو عشرين مصنفًا؛ منها: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار، وغاية المرام في علم الكلام، ولد سنة (٥٥١هـ = ١١٥٦م)، وتوفي سنة (٦٣١ هـ = ١٢٣٣م).انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، (٨/ ٣٠٦)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، (٣/ ٢٩٣).

(٣) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، (٢/ ٢٠٦). وانظر: شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، (١/ ٣٦٩)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص٣٠٠.

(٤) انظر: التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٠٣، الإرشاد، الجويني ص ٢٥٥.

(٥) انظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ص ٥٣٩، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص٣٩.

إذ لم يكن للقدرة الحادثة تأثير في الفعل فالإنسان مجبر لا محالة[١].

أما أهل السنة والجماعة فلا يختلف معنى اللطف عندهم عن معناه اللغوي الظاهر؛ إذ الأصلُ عندهم أنَّ الألفاظَ تحمل على ظاهرها ما لم يدل الدليل على خلاف ذلك، ومن ثمَّ لم أجد لهم تعريفًا اصطلاحيًا للُّطف كما فعل المعتزلة والأشاعرة، وإنما اقتصروا في تعريفهم لما ورد من اللطف في الكتاب والسنة على المعنى اللغوي، وهو الرفق والبر والإحسان.

❁ اسم الله (اللطيف):

ومن أسماء الله تعالى اللطيف، وقد ورد في سبع آيات من القرآن، اقترن في خمس آيات منها باسمه سبحانه (الخبير)، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩]، كما ورد في السنة، ففي صحيح مسلم من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «لَتُخْبِرِينِي أَوْ لَيُخْبِرَنِّي اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»[٢].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: واسمه اللطيف يتضمن علمَه بالأشياء الدقيقة

---

(١) وقد نص الأشاعرة أن القدرة الحادثة لا أثر لها في الفعل وأن التأثير للقدرة القديمة ذكر ذلك الجويني في الإرشاد(ص٢٠٨) والتفتازاني في شرح المقاصد (٤/ ٢٦٣) وخلص التفتازاني من بحثه للمسألة إلى "أن الإنسان مضطر في صورة مختار"، وقال الرازي في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٩بعد أن أورد الإشكالات على نظرية الكسب: "وعند هذا التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى".

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٦٦٩).

وإيصاله الرحمة بالطرق الخفية[١].

وقد نظم ذلك في نونيته فقال:

وهـو اللطيـف بعبـده ولعبـده واللُّطـفُ في أوصـافه نوعـان

إدراك أسـرار الأمـور بخـبرة واللطف عند مواقع الإحسان

فأشار رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنَّ اللطف في حق الله تعالى نوعان:

الأول: الخبير الذي أحاط علمه بالأسرار والبواطن والخبايا والخفايا ومكنونات الصدور ومغيبات الأمور، وما لطف ودقَّ من كل شيء.

النوع الثاني: لطفه بعبده فيجري عليه من أصناف المحن التي يكرهها وتشق عليه، وهي عين صلاحه والطريق إلى سعادته، كما امتحن الأنبياء بأذى قومهم وبالجهاد في سبيله، وكما ذكر الله عن يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وكيف ترقت به الأحوال ولطف الله به وله بما قدّره عليه من تلك الأحوال التي حصل له في عاقبتها حسن العُقبى في الدنيا والآخرة، وكما يمتحن أولياءه بما يكرهونه ليُنيلهم ما يُحبون[٢].

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقد والتعليل، ابن القيم ١/ ٣٤.

(٢) شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسُّنَّة، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، ص ١١٧. وانظر أيضًا: تفسير أسماء الله الحسنى، عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، ص٢٢٥ وما بعدها.

المبحث الأول
مذهب المعتزلة في اللطف

المطلب الأول
مفهوم اللطف وأوصافه عند المعتزلة

۞ تعريف اللطف عند المعتزلة:

عرف القاضي عبد الجبار اللطف عند المعتزلة بأنَّه "ما يدعو إلى الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده"(١). أو "هو كل حادث جنس يختار عنده ما تناوله التكليف من واجب أو ندب أو يكون المكلف عنده إلى اختياره أقرب"(٢).

فاللطف بهذا المعنى ما يكون مقرِّبًا للمكلف من الطاعة، بحيث يكون أقرب إلى أن يختارها عنده، فإن عدل عن اختيار الطاعة فلسوء تدبير منه(٣)، كما يكون مُبْعِدًا له في الامتناع من القبيح في أن لا يفعله(٤).

ولا دخل للطف في التمكين من الفعل؛ إذ المعقول من اللطف ما يكون المكلف عنده أقرب، لا ما يجب عنده أن يكون فاعلًا لا محالة، ولذلك

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٩).
(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١١) وانظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٥١٩، العقائد العضدية (٢/ ١٨٩).
(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٢).
(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٥).

يستعملون هذه اللفظة في الرفق والمعونة وغير ذلك مما يأمر المكلف به[١].

فتبين مما سبق أنَّ اللطف عند المعتزلة فعل يفعله الله عَزَّوَجَلَّ للمكلف قبل وقوع التكليف منه، يدعوه إلى فعل الطاعة وترك المعصية، دون أن يجبره على التكليف أو يمكّنه منه.

۞ أوصاف اللطف:

يصف المعتزلة اللطف بناءً على هذا التعريف السابق بعدة أوصاف؛ منها:

الأول: أنه توفيق وعصمة، فما يدعو إلى فعل الطاعة يسمونه توفيقًا، وما يدعو إلى ترك القبيح يسمونه عصمة. قال القاضي عبد الجبار: "إذا وافقت الطاعةُ اللطفَ في الحدوث يفعلها العبد لأجله، ويختارها لمكانه، يوصف بأنه توفيق، فكذلك متى امتنع من القبيح لمكانه وصف بأنه عصمة"[٢].

الثاني: أنه صلاح ومصلحة واستصلاح وأصلح، وقد بين ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: "لما كان اللطف ينفع من جهة الدين من حيث يختار عنده ما يستحق به الثواب، قيل فيه: إنه صلاح ومصلحة، وقد يقيد فيقال: صلاح في الدين، ومصلحة فيه؛ ليتبين اختصاصه بالدين والتكليف، وأما وصفه بأنه استصلاح فإنه يفيد أن غيره قصد بفعله صلاحه؛ أي فعل الصلاح به، ولا يفيد أنَّ المكلف قد صلح بذلك، ولهذا لا نصفه تعالى بأنه يصلح الكافر والفاسق، ونصفه تعالى بأنه استصلحهما؛

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٣).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٥). وانظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٥١٩.

لأن الأول يفيد ثبوت الصلاح منهما وفيهما، والثاني لا يفيد ذلك"[١].

فتبين من ذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أراد بلطفه بعباده - فيما يرى المعتزلة - صلاح العبد واستصلاحه، دون أن يجبره على الصلاح أو يُلجئه إليه، ومن ثم ترك له حرية الاختيار بين ما فيه صلاحه أو غير ذلك؛ ليترتب على هذا الاختيار الحر الثواب والعقاب.

وقد اتفق المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح في فعله تعالى، وأما الأصلح فهم مختلفون فيه، فمنهم من أوجبه، ومنهم من نفاه، بناء على أن ما من صلاح إلا وفوقه ما هو أصلح منه، ومنهم من قال بوجوب رعاية الأصلح في الدين دون الدنيا، والذي استقرت عليه مذاهب البغداديين أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم، ولا يجوز في حكمته تبقية وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل، بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده، وإذا خلق الذين علم أنه سيكلفهم فيجب إكمال عقولهم وإقدارهم وإزاحة عللهم، وكل ما ينال العبد في الحال والمآل فهو عند هؤلاء الأصلح لهم، وأما البصريون فقد أنكروا معظم ذلك مع موافقتهم البغداديين على إثبات واجبات على الله تعالى، ومما اتفق الفريقان على وجوبه الثواب على مشاق التكليف والأعواض على الآلام غير المستحقة، وأجمعوا على أن الرب تعالى إذا خلق عبدًا وكلفه وجب في حكمته أن يلطف به. والذي ينتحله البصريون أن الله تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء، ولا يتحتم عليه إثبات أسباب التكليف، فإذا كلف

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٢١).

عبدًا فيجب بعد تكليفه تمكينه وإقداره واللطف به بأقصى الصلاح[١].

الثالث: أنه إزاحة العلة: فقد رأى المعتزلة أنَّ المكلِّف لكي يصل إلى الغرض المقصود من التكليف لا بد من إزاحة العلة فيه، وذلك يتم بأمرين: بالتمكين واللطف؛ لذلك وصفوا كلًّا منهما بإزاحة العلة، وهو ما يبينه القاضي عبد الجبار بقوله: "وكذلك إذا كان لا يختار ما يكلف من الواجب والامتناع من القبيح، ولا تقوى دواعيه إليه إلا عند أمر يفعله تعالى، فالواجب أن يقال: إنه تعالى يزيح علته فيه؛ لأن إزاحة العلة إنما يستعمل في التمكين للحاجة إلى ذلك، والحاجة إلى الألطاف كالحاجة إلى التمكين، فالواجب أن يقال ذلك فيها"[٢].

وجدير بالذكر أن هذا المعنى الذي عرَّف به المعتزلةُ اللطفَ لا خلاف في وجوده، وأن الله عَزَّوَجَلَّ خلق الإنسان في أبدع صورة، وجعل في نفسه من الآيات والإحكام ما يدل على أن له خالقًا خلقه، وأن هذا الإبداع والإتقان في الخلق لا يمكن أن يكون عبثًا ولا سدى، ثم فطره على معرفة الحق والإيمان به، وركب فيه من العقل ما يميز به بين الحق والباطل، ثم أرسل رسله، وأنزل كتبه تدعو الناس إلى عبادته، وتبين ما يحبه الله عَزَّوَجَلَّ ويرضاه مما يبغضه ويكرهه، مبشرين من أطاعهم، ومنذرين من عصاهم، وأيدهم بالمعجزات التي تدل على صدقهم، ثم بينوا للناس

---

(١) انظر الإرشاد، الجويني (ص: ٢٨٧، ٢٨٨)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٤)، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط ص ٦٥، مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، (١/ ٣١٤)، شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، (٤/ ٣٣٠).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩)، وانظر: المنهاج في أصول الدين، الزمخشري، ص٤٠.

الطريق المؤدي إلى النجاة والطريق المؤدي إلى الهلاك، وجعل لهم من الحرية والاختيار ما يتمكنون بها من الفعل والترك، ليترتب على ذلك الثواب والعقاب.

فلا نزاع في وجود هذه المعاني، وأنها مقتضى علم الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته وعدله وحكمته سبحانه وتعالى، وأنها من آثار ما اتصف به من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وإنما النزاع في تسمية هذا باللطف، فهو اصطلاح خاص بهم لا يجري على أصله اللغوي، وكذلك فيما بنوه على ذلك من القول بالوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ، ومنه وجوب فعل الصلاح عليه سبحانه، فالله تعالى أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وأنه تعالى يفعل بحكمة بخلقه ما في صلاحهم في دينهم ودنياهم ؛ لكن لا على سبيل الوجوب عليه، ولا على سبيل الإلزام لهم، وخلق لهم ما لا صلاح لهم فيه، دون محبة منه ورضا ابتلاء منه لهم، لحكمة أرادها سبحانه، قال الأسفراييني في التبصير ردًّا على قول المعتزلة بوجوب الصلاح: "إن الوجوب على الله تعالى محال، وكل عَاقل يعلم أَن الْكَافِر لَا صَلَاح لَهُ فِي كفره وَلَا مَا يحل بِهِ من تبعات فعله، فعلى هَذَا يجب أَن يكون حجَّة الله مُنْقَطِعَة حَتَّى لَا يكون لَهُ على عبيده حجَّة"(١).

المطلب الثاني

حكم اللطف عند المعتزلة

يرى المعتزلة أنَّ اللطف واجب على الله عَزَّوَجَلَّ، وقد نقل القاضي عبد الجبار الاتفاق على ذلك حيث قال: "إنَّه يجب عليه تعالى أن يفعل بالمكلف الألطاف، وهو الذي يذهب إليه أهل العدل، حتى منعوا من أن يكون خلاف هذا

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الأسفراييني، ص٧٢.

القول قولا لأحد مشايخهم"[١]

وقد عرف القاضي عبد الجبار الواجب بأنه: "هو ما إذا لم يفعله القادر عليه، استحق الذم من بعض الوجوه، أو هو ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم، أو هو ما للإخلال به تأثير في استحقاق الذم"، ثم قال القاضي: "وهذان الحدان كالأول في الصحة إلا أنهما أوجز وأقصر، ولهذا لا يرِد عليهما من الأسئلة ما يرد على الأول"[٢].

ويقول القاضي في موضع آخر من كتابه المغني مبيّنًا حد الواجب: "ثبت أن كل فعل علم من حاله أنه جل وعز لو لم يفعله لاستحق الذم يجب وصفه بأنه واجب، كالثواب والألطاف وتمكين المكلف إلى ما شاكله"[٣].

ومن تعريف القاضي عبد الجبار للواجب يتبين لنا أن الوجوب عند المعتزلة يختلف عن الوجوب عند الفقهاء الذي هو طلب الفعل على وجه الإلزام، أما المعتزلة فقد جعلوا الوجوب متفرعًا عن قضية الحُسن والقبح؛ إذ رأوا أن الفعل إذا حسُن وصار ملائمًا لكمال فاعله فإنه يجب عليه فعله، ولا يحسن تركه؛ لأن ترك الحسن يستلزم الذم، والله منزه عن ذلك.

وقد بنى المعتزلة القول بوجوب اللطف على التكليف، فرأوا أن الله عَزَّوَجَلَّ كلّف العباد تعريضًا للثواب، وبسبب ذلك وجب عليه فعل اللطف بهم، ولو لم

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٣٩، ٤١.

(٣) المغني، القاضي عبد الجبار (٦/ ٤٦)، وانظر المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، (١/ ٨، ٩).

يكلفهم سبحانه وتعالى لما وجب عليه فعل اللطف بهم. ومن ثم فإن اللطف مقتضى من مقتضيات التكليف[١]. لذا فقد رأى المعتزلة أنه يجب على الله عَزَّوَجَلَّ فعل كل ما يعين المكلَّفَ على التكليف من الأسباب والدواعي، ويجعله أقرب إلى فعل الطاعة وترك المعصية.

وعلى الرغم من أنَّ القاضي نقل عن المعتزلة الاتفاق على إيجاب اللطف على الله بالتفصيل الذي ذكره آنفًا، فإن الأشعري ذكر في مقالات الإسلاميين أنَّ من المعتزلة من خالف في إيجاب اللطف، وذكر أقوالهم على النحو التالي:

١- بشر بن المعتمر[٢]، وذكر عنه قوله بأنَّ عند الله سبحانه لطفٌ لو فعله بمن يعلم أنه لا يؤمن لآمن، وليس يجب على الله سبحانه فعل ذلك، ولو فعل الله سبحانه ذلك اللطف فآمنوا عنده لكانوا يستحقون من الثواب على الإيمان الذي يفعلونه عند وجوده ما يستحقونه لو فعلوه مع عدمه، وليس على الله سبحانه أن يفعل بعباده أصلح الأشياء، بل ذلك محال؛ لأنه لا غاية ولا نهاية لما يقدر عليه من الصلاح، وإنما عليه أن يفعل بهم ما هو أصلح لهم في دينهم، وأن يزيح عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم، وما تيسر عليهم مع وجود العمل بما أمرهم به، وقد فعل ذلك بهم وقطع منهم[٣].

---

(١) انظر طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٨.

(٢) هو أبو سهل بن المعتمر الهلالي (ت ٢١٠ هـ/ ٨٢٥ م) شيخ معتزلة بغداد، ومؤسس فرع الاعتزال فيها، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السادسة من علمائهم، وتتلمذ على يديه كثير من رجال المعتزلة، منهم أبو موسى المردار، وثمامة بن الأشرس، وأحمد بن دؤاد. انظر طبقات المعتزلة، لابن المرتضى ص ٢٦٥، المعتزلة في بغداد، أحمد شوقي العمرجي ص١٥٠.

(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، (١/ ٣١٣).

وهذا القول من بشر بن المعتمر يدل على أنه لا يخالف في أصل وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو توفر الأسباب والدواعي التي تعين المكلف على التكليف، يدل على ذلك قوله: "وإنما عليه أن يفعل بهم ما هو أصلح لهم في دينهم، وأن يزيح عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم، وما تيسر عليهم مع وجود العمل بما أمرهم به، وقد فعل ذلك بهم وقطع منهم"، لكن هل في مقدور الله لطف زائد على هذا القدر الواجب بحيث لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن لآمن؟

فالإجابة عند بشر وأتباعه: نعم؛ علة ذلك أنه لا حد لمقدور الله عَزَّوَجَلَّ، ولكنه لم يفعل هذا اللطف بعباده، إنما فعل ما هو أصلح في دينهم، وأزاح عنهم علة التكليف فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم، وهو اللطف الواجب، لذلك يقول القاضي عبد الجبار: "ومن يقول بأن عند الله لطفًا لو فعله بالكافر لآمن فلأن عنده أن ذلك ليس بواجب"[(١)].

النكتة الثانية في قول بشر هي أنه إذا وجد هذا اللطف الزائد على الواجب من الله عَزَّوَجَلَّ فآمن العبد هل يستحق الثواب؟ رأى بشر ومن تبعه أن الإجابة بالإيجاب، أما مقدار هذا الثواب فهو نفس الثواب الذي يستحقه إذا آمن قبل وجود هذا اللطف الزائد على الواجب. وقد حكى أبو الحسين الخياط[(٢)] في كتابه

(١) فضل الاعتزال، القاضي عبد الجبار، ص ٣٤٩

(٢) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، من معتزلة بغداد، له عدة كتب في الرد على ابن الروندي، وصل إلينا منها: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، لم يعرف تاريخ مولده، وقد ذكره أحمد بن يحيى المرتضى في الطبقة الثامنة من المعتزلة، ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة في النصف الأخير من القرن الثالث أو في أول القرن الرابع. انظر: مقدمة المحقق لكتاب الانتصار والرد على ابن الرواندي، ص١٨.

(الانتصار) مناظرة المعتزلة لبشر في ذلك ورجوعه إلى قول جمهور المعتزلة[١]، ونقل ذلك أيضًا عنه القاضي عبد الجبار في (المغني)[٢][٣].

٢- جعفر بن حرب[٤]: ونقل عنه الأشعري قوله: إن عند الله تعالى لطفًا لو أتى به الكافرون لآمنوا - اختيارًا - إيمانًا لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف إذا آمنوا، والأصلح ما فعل الله بهم؛ لأن الله لا يعرض عباده إلا لأعلى المنازل وأشرفها، وأفضل الثواب وأكثره[٥].

وهذا القول من جعفر بن حرب قريب من قول بشر بن المعتمر في إثبات لطف زائد عند الله عَزَّوَجَلَّ لو آتاه الكافرين لآمنوا اختيارًا، لكنه لا يجب عليه فعل هذا اللطف الزائد، وأن ما فعله بعباده هو الأصلح، وهو في هذا يتفق مع مذهب بشر بن المعتمر، إلا أن الخلاف بينه وبين ابن المعتمر في أنه لو وُجد هذا اللطف وآمن العباد هل يستحقون عليه الثواب؟ الإجابة عنده بالإيجاب. أما مقدار هذا الثواب فيرى جعفر بن حرب أنهم لا يستحقون من الثواب مع وجود هذا اللطف الزائد لو آمنوا مثل ما يستحقونه مع عدم وجود هذا اللطف، ولكن قد يُعترض

(١) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط ص ٦٥.
(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٤).
(٣) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط، ص ٦٥.
(٤) هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة، من كبار معتزلة بغداد، له تصانيف في علم الكلام، توفي سنة ٢٣٦هـ، وهو في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، انظر طبقات المعتزلة، ابن المرتضى ص ٧٣. الفرق بين الفرق، البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ص ١٦٧، ميزان الاعتدال (١/ ٤٠٥)، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، (٨/ ٤٣).
(٥) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣١٣).

على قول جعفر السابق بـ"أن الأصلح ما فعل الله بهم؛ لأن الله لا يعرض عباده إلا لأعلى المنازل وأشرفها"، فقد يستقيم هذا القول في حق المؤمنين، أما في حق من علم أنه يكفر فأي صلاح له في كفره وخلوده في النار، وقد سبق ذكر ذلك من كلام الأسفراييني.

وقد ذكر أبو الحسن الأشعري رجوعَ جعفر بن حرب عن هذا القول إلى قول أكثر أصحابه(١). وذكر ذلك أيضًا القاضي عبد الجبار في المغني(٢).

٣- أبو علي الجبائي(٣): ونقل أبو الحسن الأشعري عنه قوله: لا لطف الله سبحانه يوصف بالقدرة على أن يفعله بمن علم أنه لا يؤمن فيؤمن عنده، وقد فعل الله بعباده ما هو أصلح لهم في دينهم، ولو كان في معلومه شيء يؤمنون عنده أو يصلحون به ثم لم يفعله بهم لكان مريدًا لفسادهم، غير أنه يقدر أن يفعل بالعباد ما لو فعله بهم ازدادوا طاعة فيزيدهم ثوابًا، وليس فعل ذلك واجبًا عليه، ولا إذا تركه كان عابثًا في الاستدعاء لهم إلى الإيمان(٤).

وقول الجبائي هذا يتفق مع قول أكثر المعتزلة في وجوب اللطف على الله

---

(١) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣١٣)

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٥).

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٣٥هـ - ٣٠٣هـ) لقب الجبائي نسبة إلى جُبَّى - بالضم ثم التشديد والقصر على غير قياس - بلد من عمل خوزستان، وابنه أبو هاشم عبد السلام كان كأبيه في علم الكلام وفضل على أبيه بعلم الأدب فكان إمامًا في العربية. معجم البلدان، ياقوت الحموي، (٢/ ٩٧)، ابن خلكان، وفيات الأعيان، (٣/ ١٨٣) ابن المرتضى طبقات المعتزلة ص ٨١، مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي ص ٢٨٠.

(٤) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣١٤).

عَزَّوَجَلَّ، وأن الله فعل بعباده ما هو أصلح لهم في دينهم، إلا انه يخالفهم في إثبات قدر زائد يمكن أن يزدادوا به طاعة، وليس واجبًا على الله عَزَّوَجَلَّ، وقد خالف بشر بن المعتمر وجعفر بن حرب في أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بالقدرة على أن يفعل بمن علم أنه يؤمن ما يؤمن عنده. وعلة ذلك فيما يرى أنه لو كان في معلومه شيء يؤمنون عنده أو يصلحون به ثم لم يفعله بهم لكان مريدًا لفسادهم(١).

وهذا الذي ذهب إليه أبو علي الجبائي يتعارض مع قدرة الله عَزَّوَجَلَّ المطلقة، فالله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء وهو سبحانه على كل شيء قدير، ولا يخلق شيئًا إلا لحكمة منه، فمشيئته مطلقة تتعلق بكل موجود، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، غير أنه سبحانه قد يريد الشيء لذاته فيكون محبوبًا له مرضيًا عنده فيأمر به، وقد يريد الشيء لغيره فلا يكون محبوبًا له ولا مرضيًّا عنده ولا مأمورًا به، لكنه أوجدها لحكم عظيمة قد يعلم العباد بعضها وقد يستأثر الله بعلمها، غير أن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، فليس عدم العلم بالحكمة علمًا بعدم الحكمة.

٤- ضرار بن عمرو(٢)، وأتباعه يسمون الضرارية، وكتب الفرق تعدهم من المعتزلة، إلا أن القاضي عبد الجبار ذكر أن خلافه في اللطف غير معتبر؛ لأنه يعد من المجبرة، وليس من المعتزلة، والخلاف في اللطف إنما يكون بين القائلين بأن العبد يفعل ويوجد، فيختلفون فيما عنده يختار الفعل، ولولاه كان لا يختاره، وإن صح الفعل منه في الحالين، وذلك لا يستمر مع القول بأن ذلك الفعل واقع من

(١) السابق نفس الموضع.

(٢) هو ضرار بن عمر الغطفاني الكوفي، وإليه تنسب الضرارية. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٢١٣ - ٢١٤، الملل والنحل للشهرستاني، (١/ ٩٠ - ٩١)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (٨/ ٥٣١).

قبل الله سبحانه؛ لأنه عند ذلك لا يتعلق إيجاده به، فكيف يلطف له في فعله[١].

نخلص من هذا العرض لأقوال المعتزلة في اللطف إلى تأييد ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار من اتفاق المعتزلة على وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ[٢]، وذكر القاضي أن الخلاف بين المعتزلة في باب اللطف يعود إلى علة المذهب دون نفس المذهب؛ لأنهم يجعلون علة وجوب اللطف أنه أصلح، وعندنا علة وجوبه أنه لطف فيما كلفه العبد، فلذلك نقصر الإيجاب عليه دون نفس التكليف وما شاكله[٣].

تبين لنا من العرض السابق أن أصل وجوب اللطف متفقٌ عليه بين المعتزلة، أما ما زاد على هذا الأصل الواجب فقد وقع الخلاف فيه من ناحيتين:

الأولى: هل يقع في مقدور الله عَزَّوَجَلَّ؟

الثانية: هل يجب على الله فعله؟

فذهب بعضهم إلى أنه لا يقع في مقدور الله عَزَّوَجَلَّ، وقال آخرون إنه يقع في مقدور الله عَزَّوَجَلَّ لكن لا يجب عليه فعله سبحانه، على النحو الذي سبق بيانه.

---

(١) ونقل عنهم ذلك الجويني في الإرشاد عند ذكر الخلاف بين البصريين والبغداديين من المعتزلة فقال: "وأجمعوا على أن الرب تعالى إذا خلق عبدًا وكلفه وجب في حكمته أن يلطف به". انظر الإرشاد، الجويني (ص: ٢٨٨).

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٥)، وانظر أيضًا له: شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٧)، وانظر أيضًا الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، د. علي عبد الفتاح المغربي، ص ٢٢٣.

❁ مسألة: اعتراضات على القول بوجوب اللطف وجواب المعتزلة عنها:

حرَص المعتزلة على الإجابة عما يرد على قولهم بوجوب اللطف من اعتراضات، ومنها:

الأول: أن الله قد خلق في الإنسان الشهوة، وهي الباعثة على كل الشرور والمعاصي، فكيف يتفق ذلك مع القول باللطف؟[١]، وجواب ذلك عندهم أنَّ الأمر في التكليف موقوف على الشهوة، فمتى زالت الشهوة أصلًا زال التكليف إذا لم يحصل ما يقوم مقامها، وقد كان الاعتراض يصح لو كانت الشهوة ملجئة الإنسانَ إلى الرذيلة، أما وأن وجودها لازم لارتباطها بالتكليف، ومن ثم استحقاق الثواب، لذا يعظم الأجر إذا قويت الشهوة وقوي معها الامتناع، فنحن نجل عفة الشاب عن الشيخ؛ ذلك أن في قوة الامتناع مع شدة الإغراء ارتفاع الدرجات وعلو الهمم[٢].

الثاني: خلق إبليس الذي كان سببًا في غواية الخلق وبقائه، مع إماتة

(١) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، (٤/ ٣٥١).

(٢) انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٩٨). في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، المعتزلة د. أحمد محمود صبحي، وقال ابن تيمية: "إن الله خلق فينا الشّهوات واللّذّات لنستعين بها على كمال مصالحنا فخلق فينا شهوة الأكل واللذة به فإن ذلك في نفسه نعمة وبه يحصل بقاء جسومنا في الدّنيا وكذلك شهوة النّكاح واللذة به هو في نفسه وربه يحصل بقاء النّسل فإذا استعين بهذه القوى على ما أمرنا كان ذلك سعادة لنا في الدّنيا والآخرة وكنّا من الّذين أنعم الله عليهم نعمة مطلقة، وإن استعملنا الشّهوات فيما حظره علينا بأكل الخبائث في نفسها أو كسبها كالمظالم أو بالإسراف فيها أو تعدينا أزواجنا أو ما ملكت أيماننا كنّا ظالمين معتدين غير شاكرين لنعمته". الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، (١/ ٣٤٢).

الرسل[١].وجواب المعتزلة على ذلك أن خلق إبليس يترتب عليه زيادة المشقة للخلق في فعل الأمر، وترك النهي، والامتناع من القبيح الذي دعا إليه إبليس، مما يستحق عليه المكلف من الثواب أكثر مما يستحق عليه إذا وقع بدون دعواه[٢]. وقد سئل أبو علي الجبائي عن وجه الحكمة في إماتة الرسل وإبقاء إبليس فقال: "إن الذي لا يُستغنى عنه هو الله وحده، وأما الأنبياء فقد يغني الله عنهم بألطافه، وأما إبليس فلو علم في إماتته مصلحة لفعل، ولو علم في بقائه مفسدة لما بقي، ولكن كان يفسد مع موته من فسد في حياته[٣].

وقوله: "أما الأنبياء فقد يغني الله عنهم بألطافه"، فهذا بناء على مذهب الفلاسفة ومن تبعهم من المعتزلة في جواز الاستغناء بالعقل عن النبوة، وهو باطل، فإن العقل وإن تمكن من إدراك الحسن والقبح إجمالًا فإنه لا يستطيع أن يدرك تفاصيل ما جاء به الشرع، وإن من أعظم مظاهر رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بعباده إرسال الرسل وبلوغ رسالتهم إلى المدعوين، وقد علق الله عَزَّوَجَلَّ على ذلك

---

(١) انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، ص٣٤٣.

(٢) انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٩٨، ٩٩). في علم الكلام، د. أحمد محمود صبحي، ص١٤٥.

(٣) طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص ٨٤. وعن الحكمة من خلق إبليس وجنوده انظر: شفاء العليل لابن القيم، (١/ ١٨٤ وما بعدها) ومما قال هناك: "فإن قيل: فأي خير في إبليس وفي وجود الكفر، قيل في خلق إبليس من الحكم والمصالح والخيرات التي ترتبت على وجوده ما لا يعلمه إلا الله، كما سننبه على بعضه، فالله سبحانه لم يخلقه عبثًا ولا قصد بخلقه إضرار عباده وهلاكهم، فكم لله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابغة، وهو وإن كان للأديان والإيمان كالسموم للأبدان، ففي إيجاد السموم من المصالح والحكم ما هو خير من تفويتها... ".

التكليف وما ترتب عليه من المدح والذم في العاجل والثواب والعقاب في الآجل، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقال سبحانه: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] فهذه الآيات صريحة في أن الحجة إنما تقوم بإرسال الرسل، وسيأتي مزيد بسط لذلك.

المطلب الثالث

وقت وجوب اللطف وشروطه

۞ أولاً: وقت اللطف:

ذهب المعتزلة كما سبق إلى وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ، ومن ثم يأتي السؤال عن الوقت الذي يجب فيه اللطف على الله تعالى، أهو قبل التكليف أم بعده؟ أم يكون اللطف مقارنًا للتكليف؟

يبين القاضي عبد الجبار ذلك بقوله: "اعلم أن شيوخنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألطاف، ولا وجه لذلك، بل يجب أن يقسم الكلام ويفصل، فنقول: إن اللطف إما أن يكون متقدمًا للتكليف، أو مقارنًا له، أو متأخرًا عنه، ولا رابع. فإن كان متقدمًا فلا شك في أنه لا يجب؛ لأنه إذا كان لا يجب إلا لتضمنه إزاحة علة المكلف، ولا تكليف هناك حتى يجب هذا اللطف لمكانه، وأيضًا فإنه إذا جرى مجرى التمكين ومعلوم أن التمكين قبل التكليف لا يجب فكذلك اللطف، وإذا كان مقارنًا له فلا شبهة أيضًا في أنَّه لا يجب؛ لأن أصل التكليف إذا كان لا يجب بل القديم تعالى متفضل به مبتدأ، فلأنه لا يجب ما هو

تابع له أولى، فصح أن مراد المشايخ بذلك الإطلاق ما ذكرناه"[١].

فقسم القاضي اللطف باعتبار وقته في هذه الفقرة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما كان متقدمًا على التكليف، وهذا لا يجب على الله تعالى؛ لأنه إنما كان لإزاحة علة التكليف، وإذا كان متقدمًا فلا تكليف حتى يحتاج إلى إزاحة علته باللطف.

الثاني: ما يكون مقارنًا للتكليف، وهذا أيضًا لا يجب على الله تعالى؛ لأنه يجري مجرى التمكين، وهو غير واجب على الله عَزَّوَجَلَّ.

الثالث: ما يكون متأخرًا عن التكليف، وهذا هو اللطف الواجب.

واختلف المعتزلة في الوقت الذي يتقدم فيه اللطف على ما هو لطف فيه، وقد بين ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: "لا يختلف شيوخنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في أنه لا بد من تقدمه وقتًا واحدًا، وهذا لا بد فيه من شروط:

منها: أن يكون آخر جزء من اللطف يتقدم أول جزء مما هو لطف فيه وقتًا واحدًا.

ومنها: أن يكون المعلوم من حال المكلَّف أنه لا يحتاج في معرفة اللطف على الوجه الذي عليه يكون لطفًا إلى زمان؛ فأما إن احتاج إلى ذلك، فلا بد من أن يتقدم القدر الذي يمكنه أن يعرف حاله فيه، وإن زاد على وقت واحد. ومنها: أن يزيد بذلك الوقت الواحد ما يحل محله من الأوقات اليسيرة التي تجري عند المكلف مجرى الوقت الواحد.. وهذا القدر لا يجوز أن يكون بين الشيخين

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص ٥٢٠ - ٥٢١.

رَحِمَهُمَاٱللَّهُ فيه خلاف، وإنما اختلفا في تقدمه أكثر من ذلك، فعند أبي علي رَحِمَهُٱللَّهُ لا يجوز فيه ذلك، وعند أبي هاشم يجوز ما لم يبلغ تقدمه القدر الذي هو عنده معتد به، أو يصير في حكم المسهو عنه"(١).

فتبين مما سبق أن اللطف يكون متأخرًا عن التكليف ومتقدمًا على الفعل الذي هو لطف فيه وقتًا واحدًا، وهذا مما اتفق عليه المعتزلة، غير أنه وقع الخلاف في تقدمه أكثر من جزء واحد، فأنكره أبو علي وجوزه أبو هاشم، ومن خلال المناقشة التي ذكرها القاضي عبد الجبار بين الشيخين في هذه المسألة خلص إلى أنه إذا كان لتقدمه بأكثر من وقت غرضٌ وجب القول بالجواز، وإن لم يحصل بتقدمه أكثر من وقت مزية فلا يحسن منه تعالى إلا المتقدم بوقت واحد. يقول القاضي عبد الجبار مبينًا هذا المعنى: "وبعد فيجب أن يجوز تقدمه بأوقات إذا حصل غرض آخر، بأن يكون نفعًا لبعض العباد في الدنيا، وأن لا يجوز ذلك إلا إذ كانت الحال واحدة، وهذا هو الذي ينكره من يخالف في هذا الباب، فيجب أن يجوز أن يكون المتقدم بأوقات يختص بأن يكون لطفًا دون المتقدم بوقت واحد، فتحصل له مزية توجب تقدمه؛ لأن ذلك غير ممتنع في الألطاف..، فإذا جاز منه تعالى أن يقدم التمكين أوقاتًا كما يقدمه وقتًا واحدًا فيجب أن يجوز في اللطف مثله، فإذا لم يحصل لتقدمه بأوقات مزية لم يحسن منه تعالى إلا المتقدم بوقت واحد؛ لأن كل حادث من فعله تعالى يحصل به الغرض إذا أحدثه في حال، ومتى أحدثه في حال أخرى تأخر الغرض ولم يحسن منه تعالى أن يحدثه، ولذلك نقول في كل ما حل هذا المحل: إنه لا بد من معنى زائد فيه إذا تقدم، كالتكليف

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٨٢).

والأدلة وبعثة الأنبياء إلى ما شاكله"[١]، وهذا الذي ذكره القاضي عبد الجبار متسق مع مذهب أصحابه في وجوب الغرض في فعله تعالى، فإن كان لتأخر اللطف أوقاتًا غرضٌ يعود بالنفع على المكلف وجب القول به، وإن لم يكن له غرض فلا يحسن من الله تعالى فعله.

۞ ثانيًا: شروط اللطف:

ذهب المعتزلة إلى وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ على النحو الذي بيناه آنفًا، فالله هو اللطيف بعباده، واشترطوا في مثل هذا الفعل حتى يكون لطفًا شروطًا خاصة؛ منها ما يتعلق بوقته، ومنها ما يتعلق بعلم المكلف به (أي اللطف)، ومنها ما يرجع إلى الحسن والقبح إلى غير ذلك، فلا يكون الفعل منه تعالى لطفًا واجبًا إلا إذا توفرت فيه شروط ذكرها القاضي عبد الجبار، وهي كالتالي:

١- أن يكون متأخرًا عن التكليف الذي هو لطف فيه، فلا يسمى فعله تعالى قبل التكليف لطفًا؛ لأنه لم يجب بعد، وكذلك ما يفعله تعالى مع تكليف الفعل.

٢- أن يكون الفعل الذي هو لطف معلومًا لمن هو لطف له قبل إيجاده الفعل، أو أن يكون ممكنًا من أن يعلمه، وإنما يؤتى في أن لا يعلمه من سوء اختياره.

٣- أن يكون بينه وبين الفعل الذي هو لطف فيه تعلق ومناسبة، حتى يكون لطفًا فيه أولى من أن يكون لطفًا في غيره.

٤- أن لا يكون إلا حسنًا؛ لأنه إذا كان لا بد من أن يفعله تعالى فإنه يجب أن تنتفي عنه صفة القبح التي لا تثبت في أفعاله تعالى.

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٨٥).

٥- أن يكون متميزًا من وجوه التمكين؛ فلا يكون له مدخل في التمكن به مما هو لطف فيه، وإنما يكون له حظ الدواعي إلى إيثاره على غيره.

٦- أن يقدم حال الفعل بوقت واحد يتضح كونه داعيًا إليه، فأما تقدمه بأوقات كثيرة فقد وقع فيه خلاف.

٧- أن لا يكون مضمنًا أو مستقبلًا لحال الفعل، بل يجب أن يكون حاصلًا أو في حكم الحاصل قبل حال وجوده[١].

المطلب الرابع

أصل القول باللطف عند المعتزلة

سبق بيان مفهوم اللطف عند المعتزلة، وأنهم ذهبوا إلى القول بوجوبه على الله تعالى، وقد بنى المعتزلة قولهم بوجوب اللطف على مقدمات يجدر بنا أن نقف عندها إجمالًا قبل أن نعرض للأدلة السمعية والعقلية التي استدلوا بها على وجوب اللطف، وهذه المقدمات تتمثل في أربع مقدمات: التحسين والتقبيح العقلي، وإثبات الأغراض في أفعاله تعالى، ووقوع التكليف، وحرية الإرادة الإنسانية.

۞ أولاً: التحسين والتقبيح العقلي:

الحسن والقبح قضية معرفية اهتم فيها المتكلمون بالبحث في معنى الحسن والقبح[٢]، وطريق معرفته أهو شرعي أم عقلي؟ وهل تنطبق معايير الحسن

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٢٨-٢٩).

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ص ٢٠٣، شرح المقاصد، التفتازاني، (٤/ ٢٨٢)، أبكار =

والقبح على الله تعالى فيقاس الغائب على الشاهد فيها؟ أم أن أفعاله تعالى خارجة عن هذه المعايير؟

يطلق المتكلمون الحسن والقبح على ثلاثة معان:

المعنى الأول: ملاءمة الطبع ومنافرته، وليس المراد بالطبع المزاج، بل الطبيعة الإنسانية المائلة لجلب المنافع ودفع المضار - كما قال البناني المالكي - وقد يعبر عنه بالمصلحة والمفسدة، وذلك كحسن الحلو وقبح المر، وحسن الفرح وقبح الحزن.

المعنى الثاني: صفة الكمال والنقص، وذلك كحسن العلم وقبح الجهل، وحسن الجود والكرم والشجاعة وقبح البخل والجبن.

وهذان المعنيان عقليان بالاتفاق بين أهل السنة والمعتزلة والأشاعرة، لا يتوقف العلم بهما على ورود الشرع(١).

المعنى الثالث: ما يوجب المدح والذم عاجلًا والثواب والعقاب آجلًا، وهذا مبني على ثبوت أو عدم ثبوت صفة ذاتية في الشيء تجعله حسنًا أو قبيحًا، ومن ثم تعلق المدح والذم عاجلًا، والثواب والعقاب آجلًا، وهذا الذي وقع فيه الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة والأشاعرة.

فعند المعتزلة: المدح والذم وما يترتب عليه من الثواب والعقاب عقلي وصفًا وحكمًا.

=

الأفكار، الآمدي، (٣/ ١١٧). حاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٥٧).

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، (١/ ١٤٠).

اتفق المعتزلة على أنَّ الحسن والقبح ثابتان للأفعال، إما لذواتها، أو لصفة من صفاتها، أو بالنظر إلى الأمور الاعتبارية، وليس لأمر الله به أو نهيه عنه، ومن ثم فالعقل هو المدرك لحسن الأشياء وقبحها، ولا يتوقف العقل في إدراكه لهذا الأمر على ورود الشرع، بل على العكس من ذلك؛ فإنَّ الشرع يأتي موافقًا للعقل في إدراكه، فإذا ورد الشرع ببيان حسن شيء أو قبحه فإن دوره إنما هو دور الكاشف عن جهة الحسن والقبح(١).

يقول القاضي عبد الجبار مبينًا هذا المعنى: "إن وجوب الشيء سمعًا ينبئ عن وجه حسنه.. وكذلك قبح الشيء من جهة السمع يقتضي العلم بوجه قبحه، ولهذه الجملة يصح ما نقوله من أنَّ السمع نفسه لا يوجب، ولا يكون وجهًا لوجوبه، وإنما يكشف عن حال ما ورد فيه"(٢).

ويوضح القاضي عبد الجبار في تصنيفه للأدلة أنَّ "أولها العقل؛ لأنه يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أنَّ الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع"(٣).

ورأى المعتزلة أن ذات الفاعل لا دخل لها في تحسين أو تقبيح، بل الفعل يقبح متى وقع على وجه يقتضي قبحه، سواء وقع من الله تعالى أم من العبد؛ لأنَّ العلل في إيجابها للحكم لا تختلف بحسب اختلاف الفاعلين، يقول القاضي عبد الجبار: "فيجب متى وقع على ذلك الوجه أن يكون قبيحًا، سواء وقع من الله تعالى

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، (١/ ١٤٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١١١ - ١١٤)، في علم الكلام، د. أحمد محمود صبحي، ص ١٤٥.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٥٨)، وانظر منه أيضا (٦/ ٦٤).

(٣) فضل الاعتزال، القاضي عبد الجبار، ص ١٣٩.

أو من العباد؛ لأنَّ الحال فيه كالحال في الحركة وإيجابها كون الجسم متحركًا، فكما لا يختلف ذلك بحسب اختلاف الفاعلين لما كانت علة، كذلك في مسألتنا"[١].

ويؤكد القاضي عبد الجبار في موضع آخر أنه لا فرق بين أن يقع الفعل من الخالق أو من المخلوق في الحكم بحسنه أو قبحه، فيقول: "إنَّ القبيح إنَّما يقبح لوقوعه على وجه، فمتى وقع على ذلك الوجه وجب قبحه، سواء وقع من الله عَزَّوَجَلَّ أو من الواحد منا"[٢]. ويؤكد في موضع آخر المعنى نفسه عند حديثه عن الحسن والقبح فيقول: "وأفعال القديم تعالى في ذلك حكم فعلنا"[٣]، وهو ما قرره أبو الحسين البصري[٤] بقوله: "أمَّا الحسن فهو فعلٌ إذا فعله القادر عليه لم يستحق الذم على وجه، وأما القبيح فهو فعل له تأثير في استحقاق الذم"[٥].

وبناء على القول بالحسن والقبح الذاتيين ووجوب فعل كل ما هو حسن، ووجوب ترك ما هو قبيح، والمساواة بين الخالق والمخلوق في ذلك أوجب المعتزلة على الله عَزَّوَجَلَّ فعل الحسن وترك القبيح؛ لأنهم إنما اشترطوا لتحقق وجوب الحسن كمال العلم بحسنه والقدرة عليه، وللامتناع عن القبيح كمال

---

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٣١٠.

(٢) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١١/ ٦٤).

(٣) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٦/ ٦٠).

(٤) هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ولد بالبصرة ونشأ بها، درس ببغداد، أخذ عن القاضي عبد الجبار، من مصنفاته كتاب المعتمد في أصول الفقه، تصفح الأدلة، غرر الأدلة وغير ذلك، توفي سنة ٤٣٦هـ ذكره ابن المرتضى في الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص ١١٨، ١١٩، شذرات الذهب (٣/ ٢٥٩).

(٥) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، (١/ ٨، ٩).

العلم بقبحه والاستغناء عنه، وكل هذا متحقق في الله تعالى[١].

وذهب الأشاعرة إلى أن الحسن والقبح بمعنى كون الشيء مستحقًا للمدح والذم والثواب والعقاب، شرعيًّا وصفًا وحكمًا، فالحسن والقبح من متعلقات الأمر والنهي، فما أمر به فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، ومن ثم فاستحقاق الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثاني.

وعند أهل السنة الحسن والقبح عقليٌّ وصفًا، شرعيٌّ حكمًا، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمة وتلميذه ابن القيم أن مذهب عامة أهل السنة والجماعة كون الفعل مستحقًا للمدح أو الذم عقليٌّ، غير أن ترتب الثواب والعقاب على الفعل أو الترك شرعي.

وذكرا أن المعنى الثاني يعود للمعنى الأول، فما كان صفة كمال فهو ملائم للطبع، وما كان صفة نقص فهو منافر للطبع، وما كان صفة كمال فهو محبوب فيستحق صاحبه المدح، كمن اتصف بوصف العلم والكرم والشجاعة فهو ممدوح، ومن اتصف بصفة نقص من الجهل والبخل والجبن فهو مكروه مذموم، والله عَزَّوَجَلَّ يحب الكامل من الأفعال والأقوال ويأمر بها، ويبغض القبيح من الأقوال والأفعال وينهى عنها، وعلى هذا المعنى يكون المدح والذم عقليًّ.

بقي ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك، فمن فعل الحسن فهو مستحق للمدح وللثواب، ومن فعل القبيح فهو مستحق للذم والعقاب، غير أنه يتخلف عنه العقاب لا لعدم وقوع سببه، ولكن لانتفاء شرطه وهو ورود الخبر

(١) انظر: المغني، القاضي عبد الجبار (١١/ ٣)، الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص٦٦.

بعدم وقوع العذاب إلا بعد قيام الحجة الرسالية.

وقد فصل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المذهب في كتابيه مفتاح دار السعادة[١] ومدارج السالكين[٢]، وكذا ابن تيمية في مجموع الفتاوى، ورجحه الزركشي في البحر المحيط.

قال ابن القيم: "فَأَما الْمَدْح والذم فترتّبه على النُّقْصَان والكمال واستلزامه له عقلي، كترتب المسببات على أسبابها، فمدح العقلاء لمؤثر الكمال والمتصف به وذمهم لمؤثر النّقص والمتصف به = أمر عقلي فطري وإنكاره يزاحم المكابرة، وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسّمع، وأنه إنّما انتفى عند انتفاء السّمع انتفاء المشروط لانتفاء شرطه، لا انتفاءه لانتفاء سببه، فإن سببه قائم ومقتضيه موجود، إلّا أنه لم يتم لتوقف على شرطه، وعلى هذا فكونه متعلقًا للثّواب والعقاب والمدح والذم عقلي، وإن كان وقوع العقاب موقوفًا على شرط وهو ورود السّمع "[٣].

وقال الزركشي بعد ذكر المذاهب في الحسن والقبح: "وبهذا التّحرير يخرج لنا في المسألة ثلاثة مذاهب؛ أحدها: أنّ حسن الأشياء وقبحها والثّواب والعقاب عليها شرعيّان وهو قول الأشعريّة، والثّاني عقليّان وهو قول المعتزلة، والثّالث أنّ حسنها وقبحها ثابت بالعقل والثّواب والعقاب يتوقّف على الشّرع فنسمّيه قبل الشّرع حسنًا وقبيحًا، ولا يترتّب عليه الثّواب والعقاب إلّا بعد ورود الشّرع وهو الذي ذكره أسعد

---

(١) انظر مدارج السالكين الجزء الثاني كله من طبعة الحلبي في الحكمة والتحسين والتقبيح.

(٢) انظر مدارج السالكين (١/ ٢٣٠ - ٢٤٤).

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٤١٣) وسيأتي تفصيل مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك.

بن عليّ الزّنجانيّ من أصحابنا وأبو الخطّاب من الحنابلة، وذكره الحنفيّة وحكوه عن أبي حنيفة نصًّا، وهو المنصور لقوّته من حيث النّظر وآيات القرآن المجيد وسلامته من التّناقض، وإليه إشارات محقّقي متأخّري الأصوليّين والكلاميّين، فليتفطّن له، فهاهنا أمران أحدهما إدراك العقل حسن الأشياء وقبحها، والثّاني أنّ ذلك كاف في الثّواب والعقاب وإن لم يرد شرع ولا تلازم بين الأمرين"(١).

وإذا كان إثبات صفة الحسن والقبح للأشياء وإمكان معرفتها بالعقل إجمالًا فإن تفاصيل ذلك تحتاج إلى الشرع، كما أن ترتب الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، ومن ثم فما رتبه المعتزلة على ذلك من قياس الغائب على الشاهد في أفعال الله عَزَّوَجَلَّ باطل، فالله عَزَّوَجَلَّ يحب الكامل من الأفعال ويأمر به، ويبغض القبيح من الأفعال وينهى عنه، مع عدم التلازم بين المحبة والمشيئة على النحو الذي سبق بيانه، وهو سبحانه له من كمال العلم وكمال الحكمة وكمال القدرة ما يعجز المخلوق عن الإحاطة به، فكيف مع عجزه يحكم على الرب الحكيم العليم القادر بأنه يحسن منه كذا أو يجب عليه كذا، وأنه ما يحسن من المخلوق يحسن من الخالق وما يجب على المخلوق يجب على الخالق؟ هذا من التشبيه في الأفعال، والله عَزَّوَجَلَّ لا يشبهه أحد من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

۞ ثانيا: إثبات الأغراض في أفعاله تعالى:

قرر المعتزلة أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما يفعل الحسن بداع يدعوه إلى فعله، هذا الداعي هو علمه بحسن الفعل، ولا يفعل القبيح لوجود صارف يصرفه تعالى عن

(١) البحر المحيط، الزركشي (١/ ١١٣).

فعله، ألا وهو علمه بقبحه وعلمه بغناه عنه[١]. ولتنزيه فعله تعالى عن القبيح أثبت المعتزلة الغرض في فعله تعالى، إذ إن فعله تعالى لو خلا عن غرض لكان عبثًا، والعبث قبيح يتنزه الله تعالى عنه.

والمراد بالغرض عند المعتزلة: "العلم بالأمر المنتظر، الذي له الفعل المقدم... فإذا كان للفعل ثمرة في المستقبل، صح أن يقال في فاعله: بأن غرضه في الفعل هو ذلك الأمر"[٢]

وقد قرر القاضي عبد الجبار هذا المعنى بقوله: "إنَّ العالم بما يفعله متى لم يفعل الفعل بغرض يقتضي حسنه فيجب كونه عابثًا، والعبث قبيح، كما أن الظلم قبيح، وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح، فيجب خروج أفعاله تعالى عن كونها عبثًا، وفي ذلك إيجاب كونها حسنة على ما نقوله"[٣].

والغرض الذي رأى المعتزلة أنه يقتضي حسن أفعاله تعالى إنما هو أن تكون أفعاله تعالى واقعة على جهة نفع الغير، إما نفعًا مباشرًا وإما مؤديًا إلى نفع، ومن ثم فلا بد أن يكون تعالى يفعلها لنفع غيره على جهة الإحسان إليه وإلا كان عبثًا، وذلك يوجب كون جميع أفعاله إحسانًا وتفضلًا[٤].

وقد أوجز الشهرستاني مذهب المعتزلة في ذلك بقوله: "قالت المعتزلة: إنَّ

---

(١) انظر: المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٦/ ١٣)، (٦/ ١٧٧).

(٢) انظر: المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٤/ ٤٤، ٤٥).

(٣) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١١/ ٦٤).

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، (٦/ ٣٤)، وانظر (٦/ ٤٨، ٤٩) (١١/ ١١٦)، (١١/ ١٠١)، (١١/ ١٢٧، ١٢٨).

الحكيم لا يفعل فعلًا إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل أحد أمرين، إما أن ينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنَّه إنَّما يفعل لينفع غيره"(١).

وقد أثبت أهل السنة والجماعة الحكمة في أفعاله تعالى ؛ لأنهم رأوا بحق أنه إذا تجرد الفعل من الحكمة يكون عبثًا، والله عَزَّوَجَلَّ منزه عن ذلك، إلا أنهم يطلقون القول بالحكمة المشتقة من اسمه سبحانه الحكيم دون وصف الغرض، الذي لم يرد في كتاب ولا سنة، وقد خالف الأشاعرة في ذلك على تفصيل سنذكره إن شاء الله في المبحث التالي.

يقول ابن القيم: "إن الله سبحانه لم يخلق شيئًا عبثًا ولا سدى، وإن له الحكمة البالغة في كل ما قدره وقضاه من خير وشر وطاعة ومعصية، وحكمة باهرة تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها، وتكل الألسن عن التعبير عنها"(٢).

۞ ثالثا: وقوع التكليف من الله عَزَّوَجَلَّ:

بنى المعتزلة الوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ على التكليف، والتكليف كما عرفه أبو هاشم: "هو إرادة فعل ما على المكلف فيه كلفة ومشقة"(٣)، وقد قرر المعتزلة أن الواجب لم يثبت في فعله تعالى ابتداء، بل هو مترتب على ما صدر منه سبحانه من التكليف الذي على أثره يجب على الله تعالى تمكين المكلف مما كلف به، واللطف به، وإثابته إذا أطاع، وتعويضه إذا آلمه.

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد عبد الكريم الشهرستاني، ص ٣٩٧.
(٢) مدارج السالكين (١/ ٤٠٧).
(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٣/ ٢٩٣).

يقول القاضي عبد الجبار مبينً هذا المعنى: "لأنه جل وعز لما علم أن درجة الثواب لعظمها ووقوعها موقع التعظيم لا يحسن أن يبتدئ به، كما لا يحسن أن يبتدئ بشكر من لا نعمة له وتعظيم من لا يستحق ذلك، ولما أراد تعويض كثير من عباده أرفع اللذات، كلفه وأمره ونهاه ليستحق الثواب إذا هو قبل ذلك وامتثله"(١).

وإذا كان الله عَزَّوَجَلَّ قد كلف الإنسان مع علمه تعالى بما في التكليف من المشقة، فإنه – وفقًا لمذهب المعتزلة في تعليل الأفعال بالأغراض – فإن الغرض الذي أراده الله عَزَّوَجَلَّ من التكليف هو منفعة المكلَّف بتعريضه لنيل الثواب، الذي رأى المعتزلة أنه لا يحسن إلا مستحقًا(٢).

وإذا كان الله عَزَّوَجَلَّ قد كلف الإنسان لمنفعته لتعريضه للثواب، وذلك بإلزامه ما فيه مشقة فقد رأى المعتزلة أنه يجب على الله تعالى أن يقوي دواعي المكلف إلى إيجاد الفعل على وجه لا ينافي التكليف(٣)؛ وذلك بأن يلطف به فيفعل له ما من شأنه أن يقربه من الطاعة ويبعده من المعصية، وإن لم يفعل الله تعالى بالمكلف هذا اللطف كان عائدًا بالنقض على غرضه من التكليف.

وقد بين القاضي عبد الجبار ذلك بقوله: "إنه تعالى إذا كلف المكلف، وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب، وعلم سبحانه وتعالى أنَّ في مقدوره ما لو فعله به لاختار عنده الواجب واجتنب القبيح فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل، وإلا عاد بالنقض على غرضه، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذا أراد

(١) المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد، (١/ ٢٥٧)
(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٣/ ٤١٠)، (١١/ ١٣٥).
(٣) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٣/ ٥٠١)

من بعض أصدقائه أن يجيبه إلى طعام اتخذه، وعلم من حاله أنه لا يجيبه إلى طعامه إذا بعث إليه أعزته من ولد أو غيره، فإنه يجب عليه أن يبعث حتى إذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه كذلك ها هنا"(١).

وقد بينا فيما سبق أن الله عَزَّوَجَلَّ كلف الإنسان بالأمر والنهي، وأرسل إليه الرسل وأنزل الكتب، مبشرين ومنذرين، إلا أن هذا من مقتضى عدله وحكمته سبحانه وتعالى، ولا يجب عليه شيء على النحو الذي سيأتي بيانه.

۞ رابعًا: حرية الإرادة الإنسانية:

تعد حرية الإرادة الإنسانية من أهم القضايا التي عول عليها المعتزلة لإثبات التكليف، وبدونه يبطل التكليف، وما ترتب عليه من وجوب اللطف عليه سبحانه وتعالى، لذلك أنكر القاضي عبد الجبار أن يُعَدّ إنكارُ ضرارٍ والمجبرةِ اللطفَ خلافًا في إثباته؛ لأنه إذا لم يكن العبد قائمًا بالفعل فلا فائدة من وجود ما يدفعه إلى الفعل أو الترك. يقول القاضي عبد الجبار مبينًا هذا المعنى: "وإنما اللطف كالفرع على ما به يصح الفعل، فمتى علمنا العبد بالصفة التي معها يصح الفعل صح أن نتكلم فيما يدعوه إلى الفعل أو الترك، وذلك إنما يتم على مذهبنا من حيث ثبت بما قدمناه أن العبد قادر على الضدين ممكن من إيجادهما، وأن الفعل يقع منه بحسب اختياره ودواعيه، وأما على غير هذه الطريقة، فالكلام في ذلك محال"(٢).

---

(١) شرح الأصول الحمسة، القاضي عبد الجبار ص ٥٢١.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٧).

ويزيد القاضي هذا المعنى وضوحًا في موضع آخر فيقول: "إن المكلف لما احتاج مع التكليف إلى القيام بما كلف ليفوز بما عرض له، وإلى التحرز من ترك ما كلف؛ ليتخلص ويسلم من العقاب، واشتدت حاجته إلى ذلك، وعلم أن وصوله إلى هذا الغرض لا يتم مع شدة الحاجة إلا بأنواع التمكين = قيل في المكلف: إنه لا بد من أن يزيح علته فيها لكي يمكنه الوصول إلى هذا الغرض"[١].

بناء على هذه المقدمات من القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وما نتج عنه من تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، وإيجاب أمور على الله عَزَّوَجَلَّ رأوا أنها حسنة في العقل، وأن الإخلال بها يستلزم النقص في حقه تعالى = أوجب المعتزلة على الله تعالى اللطف، والعوض عن الآلام، وإرسال الرسل، وتحقيق الوعد والوعيد، وقد بينا فيما سبق أن الوجوب عند المعتزلة يختلف عن الوجوب عند الفقهاء، إذ يتفرع الوجوب عند المعتزلة من قضية الحسن والقبح، فقد رأوا أن الفعل إذا حسن وصار ملائمًا لكمال فاعله فإنه يجب عليه فعله ولا يحسن تركه؛ لأن ترك الحسن يستلزم الذم، والله منزه عن ذلك. ومن ثم يتبين لنا عدم دقة من أنكر الوجوب العقلي عند المعتزلة[٢] محتجًّا بأنه يستلزم أن يكون فوقه سبحانه مُوجِبٌ، فهذا لم يرده المعتزلة بقولهم بالوجوب على الله، وإنما هو مما فهمه من خالف المعتزلة باعتباره لازمًا لقولهم، وهو في الحقيقة مما لا يلزمهم عند من أدرك الفرق بين الوجوب العقلي الذي قرره المعتزلة وبين الوجوب الشرعي عند الفقهاء والأصوليين.

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩).

(٢) كما فعل الأشاعرة وسيأتي بيان مذهبهم.

المطلب الخامس

أدلة المعتزلة على مذهبهم في اللطف

استدل المعتزلة على مذهبهم في اللطف بأدلة عقلية وسمعية تؤكد - من وجهة نظرهم - صحةَ ما توصلوا إليه، وقد ذكرها القاضي عبد الجبار في عدة مواضع من كتبه، خاصة الجزء الثالث عشر من كتابه المغني، الذي خصصه للكلام عن قضية اللطف، وهو ما نحاول إيجازه فيما يلي:

۞ **أولاً: الأدلة العقلية على وجوب اللطف: وهي الأصل في وجوب اللطف،** وهي:

الدليل الأول: إذا كان التمكين من الفعل واجبًا، لا يتم الغرض من التكليف بدونه، بل يبطل التكليف بدونه، فكذلك الدواعي الزائدة على التمكين المؤثرة في الإيثار والاختيار بمنزلة التمكين، وقد بين القاضي عبد الجبار وجه هذا الدليل، وحاصله أن المكلِّف إذا أراد من المكلَّف ما كلفه لكي يعرضه للمنفعة فلا بد من أن يفعل به ما يتم الأمر الذي قصده، وذلك لا يحصل إلا بسائر وجوه التمكين، فلا بد من أن يكون تمكينه بها أجمع، وإلا كان ذلك ناقضًا للتكليف ومؤثرًا في حكمة المكلِّف، فإذا كان ذلك صحيحًا صار خلق ما يعينه على الفعل ويدعو إلى الإقدام دون العدول يتضمنه التكليف من جهة الحكمة[1].

الدليل الثاني: إنَّ اللطف لازم لإزاحة علة المكلف مع التكليف، يقول القاضي عبد الجبار مبينًا هذا المعنى: "إذا كان المكلَّف يحتاج إلى القيام بما

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٨).

كلف به ليفوز بما عرض له، وإلى التحرز من ترك ما كلف ليتخلص ويسلم من العقاب، قيل في المكلِّف: لا بد أن يزيح علته فيها لكي يمكنه الوصول إلى هذا الغرض"(١).

الدليل الثالث: إن اللطف لازم لحصول الثواب والعقاب، ولذلك فهو حسن من الله تعالى، والمُكَلِّف – وهو الله تعالى – يلزمه أن يلطف بالمُكلَّف – وهو العبد – حتى يعرضه للمنفعة، وليحصل للمُكَلِّف قصده وغرضه. يقول القاضي عبد الجبار: "إن المُكَلِّف يلزمه للتكليف السابق أن يلطف للمكلَّف، كما يلزمه أن يقدره ويمكنه"(٢). والقاضي هنا يوافق شيخه أبا هاشم، فقد قال: "اعلم أن شيخنا أبا هاشم يقول: لو لم يلطف تعالى لبعض المكلفين كان لا يحسن منه أن يعاقبه"(٣).

الدليل الرابع: إن منع اللطف نقض لغرض المُكَلِّف الذي هو الإتيان بالفعل، ونقض الغرض قبيح، يقول القاضي عبد الجبار مبيّنًا ذلك: "فالذي يدل على صحة ما اخترناه من المذهب هو أنه تعالى إذا كلف المُكلَّف، وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب، وعلم أن في مقدوره ما لو فعل به لاختار عنده الواجب واجتنب القبيح فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل، وإلا عاد بالنقض على غرضه(٤). وضرب القاضي لذلك مثالًا: وهو "أن أحدنا إذا أراد من بعض

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩) وانظر أيضًا (١٣/ ٤٩).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٣/ ٣٨).

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٣/ ٧٤).

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٢١)، وانظر أيضًا: المنهاج في أصول الدين للزمخشري ص: ٤١، ٤٢.

أصدقائه أن يجيبه إلى طعام قد اتخذه، وعلم من حاله أنه لا يجيبه إلى طعامه إلا إذا بعث إليه بعض أعزته من ولد أو غيره، فإنه يجب عليه أن يبعث، حتى إذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه(١).

ويشير القاضي هنا إلى لطفه تعالى في إرسال رسله، وما في ذلك من تقريبه عباده للطاعة ودرجات الثواب. وضرب مثالًا آخر فقال: "ألا ترى أن أحدنا إذا أحب من ولده التعليم فمكنه بوجوه التمكين من ذلك بإيجاد مؤدب ومعلم وغير ذلك، أنه متى قوي في ظنه أنه متى رفق به يختار ما أراد منه، ومتى ترك ذلك مع سهولته عليه لا يختار ذلك، بل يختار الفساد، إن تركه الرفق به في أنه ناقض للغرض مؤثر في الحكمة بمنزلة تركه أن يمكن، فقد صارت الدواعي الزائدة على التمكين المؤثرة في الإيثار والاختيار بمنزلة التمكين"(٢).

الدليل الخامس: إن عدم اللطف فيه استفساد للعبد، فاللطف كالطريق إلى استجلاب المنفعة ودفع المضرة، فمنعه على العكس من ذلك، يقول القاضي عبد الجبار: "إن ما يدل على وجوب اللطف يتضمن الدلالة على قبح المفسدة، فإذا تضمنت المفسدة بوجودها الفساد، وبارتفاعها وقوع الإيمان والصلاح فالدلالة على قبحها تقوم مقام الدلالة على وجوب اللطف؛ لأن اللطف يحصل بارتفاعها فقط"(٣).

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٢١)

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٨) وانظر: المنهاج في أصول الدين، الزمخشري، ص٤١، ٤٢.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٧٠).

۞ ثانيًا: الأدلة السمعية على اللطف عند المعتزلة:

استدل المعتزلة بأدلة سمعية كثيرة تؤيد وجود اللطف من الله عَزَّوَجَلَّ بعباده، لا وجوبه؛ إذ الأصل في وجوب اللطف عند المعتزلة الدليل العقلي الذي سبق بيانه، وقد جاء الدليل الشرعي كاشفًا ومؤيدًا لما دل عليه العقل، لذلك فقد بين القاضي عبد الجبار عند حديثه عن هذه الآيات أنها لا تدل على وجوب اللطف؛ فبعد ذكر القاضي للآيات التي رأى أنها تدل على اللطف، وذلك ضمن الفصل الذي عنونه بقوله "في ذكر الدلالة من جهة السمع على ما نقوله في اللطف"، يقول: "فإن قال: أفتدلنا هذه الآية على وجوب اللطف؟ قيل له: لا تدل على ذلك، وإنما تدل على أنه قد فعله، ولا يجب فيما دل على أنه فعله أن يكون دالًّا على وجوبه، مع علمنا أنه قد يفعل ما ليس بواجب كما يفعل الواجب"(١). ومن هذه الأدلة التي ذكرها القاضي على وجود اللطف:

الأول: قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣] ووجه الاستدلال منها أن هذا الفضل والرحمة التي لولاها لاتبع المُكلَّف الشيطان هو اللطف(٢).

الثاني: قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزخرف: ٣٣-٣٥]؛ ووجه الاستدلال من هذه الآيات أن الله تعالى

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩١).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩٠ - ١٩٢).

لم يفعل ما ذكره؛ لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر، وهذا هو المفسدة التي لا يفعلها، ويفعل خلافها الذي هو اللطف(١).

الثالث: قال تعالى: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى: ٢٧]؛ ووجه الاستدلال أنه تعالى يفعل من الرزق بقدر ما يصلحون عنده في معلومه، ولا يبسطه بسطًا يفسدون عنده؛ لعلمه بأحوالهم، وأنهم لا يصلحون إلا بهذه الطريقة(٢).

الرابع: قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١١١]؛ ووجه الاستدلال أنه تعالى قد بين أنه لو كان لهم لطف على وجه الاختيار لفعله، لكنه قد علم أنهم لا يؤمنون عند شيء البتة على هذا الحد إلا أن يشاء حملهم عليه وإلجاءهم إليه، ولا يقع لهم في هذا الإيمان لزوال التكليف عنده، ولخروجه من أن يقع على وجه يستحق به الثواب(٣).

الخامس: قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الأنعام: ٨-٩]؛ ووجه الاستدلال: أنه تعالى يدبر عباده على أصلح الوجوه فيما كلفهم، لا على الوجه الذي يقترحه العبد عليه؛ لأنهم زعموا أنهم لا يؤمنون إلا بأن يشاهدوا نزول الملائكة عليه ﷺ، فبين تعالى أنه لو أنزله على خلقته لكان فيه

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩٢).
(٢) السابق (١٣/ ١٩٢).
(٣) السابق (١٣/ ١٩٤، ١٩٥).

فساد، وأنه إذا أنزله على صفة الإنس فحالهم في أن يقبلوا كحالهم الآن، فلا وجه لإنزال الملك على الوجه الذي طلبوه، وفي ذلك تنبيه على أنهم لو آمنوا عند ذلك لكان يفعله تعالى، وإلا لم يكن للكلام معنى(١).

وهذه الآيات ومن قبلها الأدلة العقلية التي استدل بها المعتزلة واضحة الدلالة في وجود ما عبر عنه المعتزلة باللطف، فالله عَزَّوَجَلَّ رحيم بعباده، ويفعل بهم ما يصلحون عنده، ويوفر لهم من الأسباب والدواعي ما يعينهم على ذلك، وقد ترك لهم حرية الاختيار في الفعل والترك؛ ليترتب على هذا الاختيار الحر الثواب والعقاب، وهذا موطن اتفاق بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من أهل السنة، ولا خلاف بينهم في ذلك، وإنما الخلاف في وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ عقلًا، وفي بعض المقدمات التي بنوا عليها هذا الوجوب، وقياس الغائب على الشاهد في الأفعال وغيرها.

المطلب السادس

مظاهر اللطف الإلهي عند المعتزلة

يتبين لنا مما سبق ذكره من تعريف اللطف وحكمه أن مظاهر اللطف الإلهي بالعباد كثيرة لا تدخل تحت الحصر، فكل ما يكون العبد به أقرب للطاعة، وأبعد عن المعصية، فقد رأى المعتزلة أن الله عَزَّوَجَلَّ قد فعله بالمكلف، ونعرض في هذا المطلب بعض مظاهر اللطف الإلهي، بل أجلّها فيما يرى المعتزلة(٢).

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩٦).

(٢) واستفدت في كتابة هذا المطلب بما ذكره د. علي عبد الفتاح المغربي في كتابه الفرق الكلامية =

۞ **الأول: العقل:**

هو أول مقتضيات التكليف، وأهم مظاهر اللطف الإلهي، وإذا فقد الإنسان العقل زال عنه التكليف؛ إذ لا تكليف على غير العاقل ممن لم يبلغ درجة الرشد كالطفل أو الصبي، أو من فقد عقله كالمجنون، وعن طريق العقل يستطيع الإنسان النظر والاستدلال؛ ليصل إلى معرفة الله عَزَّوَجَلَّ، التي هي لطف في أداء الواجبات وترك المقبحات، وبه يستطيع الإنسان معرفة الحسن والقبح، واستحقاق الثواب والعقاب، ويفعل ما يستجلب به النفع ويندفع به الضرر(١).

وقد بين ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: "فأما العقل فإن المكلَّف يحتاج إليه؛ لأن به يعلم الكثير مما كلف، نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم، وقبح الظلم، وحسن الإحسان، ويتوصل به إلى العلم بسائر ما كلفه به عقلًا وسمعًا مما طريقه الاستدلال؛ لأنه لا يصح منه أن ينظر في الأدلة إلا وهو كامل العقل، وعالم بالأدلة على الوجه الذي تدل، ويحتاج إليه في أداء الأفعال أجمع؛ لأنه متى لم يكن عاقلًا لم يصح أن يؤديها على الوجه الذي يستحق به الثواب والعقاب"(٢).

۞ **الثاني: إرسال الرسل:**

يعد إرسال الرسل مظهرًا من مظاهر اللطف عند المعتزلة، وعلة ذلك

=

(٣٣٢ - ٣٣٦).

(١) انظر: الفرق الكلامية، د. علي عبد الفتاح المغربي ص ٢٣٢. في علم الكلام، د. أحمد محمود صبحي، ص ١٦٤، شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٦٤ - ٦٨.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١١ / ٣٧٥).

عندهم أنه إذا كان الإعلام بالتكليف يكون عن طريق إرسال الرسل، وصح أنه يجب عليه تعالى أن يلطف بالمكلف وأن يعرفه ما هو لطف له من أفعاله، ولا يتم هذا التعريف إلا بأمور، فالواجب أن يفعلها تعالى، ومن هذه الأمور التي رأى المعتزلة أنه لا يحصل التكليف إلا بها إرسالُ الرسل، فصار في الوجوب بمنزلة ما لا يتم الواجب إلا به(١).

ويرى المعتزلة أن الله تعالى إذا علم أنَّ صلاحنا يتعلق بالشرعيات فلا بد أن يعرفنا إياها؛ لكيلا يكون مخلًّا بما هو واجب عليه، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه(٢).

ويفصل القاضي عبد الجبار وجه وجوب إرسال الرسل فيقول: "الأصل في هذا الباب أن نقول: إنه تقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس، وثبت أيضًا أن ما يدعو إلى الواجب ويصرف عن القبيح فإنه واجب لا محالة، وما يصرف عن الواجب ويدعو إلى القبيح فهو قبيح لا محالة؛ إذا صح هذا وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما إذا فعلناه كنا أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات، وفيها ما إذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك، ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك، فلا بد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال؛ كي لا يكون عائدًا بالنقض على غرضه بالتكليف، وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولًا مؤيدًا بعلم معجز دال على صدقة فلا بد من أن يفعل ذلك، ولا يجوز له الإخلال به، ولهذا

(١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار(١٥/ ٢٢).
(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار(ص ٥٦٣).

قال مشايخنا: إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة"[١].

فهذا القول من القاضي يدل على أن النبوة مظهر من مظهر اللطف التي يكون معها المكلف أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات، ومن ثم وجبت على الله عَزَّوَجَلَّ. فإذا أرسل الله عَزَّوَجَلَّ رسولًا إلى المكلفين فقد لطف بهم، فإن عصَوا وكذّبوا فقد أضروا بأنفسهم بعد إزاحة علتهم، ولا يجب عليه تعالى أن يفعل فيهم الصلاح إذا لم يفعلوه بأنفسهم، وهو ما بينه القاضي عبد الجبار بقوله: إن ذلك إنما يكون لطفًا متى وقع من المكلف على طريق الاختيار، فإذا أزاح الله علته فيه، وعرفه ما له من النفع ودفع الضر فيه في باب الدين صار كأنه قد فعله به، لأنه لا يمكن في باب التكليف في إزاحة علته أكثر من ذلك[٢].

۞ الثالث: الهداية والتوفيق:

يرى المعتزلة أن الله عَزَّوَجَلَّ قد هدى الناس أجمعين، بمعنى أن قواهم على الطاعة، وفعل بهم الأصلح، لكن الكافرين لم يهتدوا ولم ينتفعوا بما قواهم الله عليه، وأصلحهم فلم يصلحوا، وأما المؤمنون فقد انتفعوا بما قواهم الله عليه وأصلحوا بما أصلحهم. ومعنى هداية الله لهم هو ما يزيد الله المؤمنين بإيمانهم من الفوائد والألطاف، وقال قوم من المعتزلة: إن معنى هداية الله للمؤمنين هو أن سماهم مهتدين، وحكم لهم بذلك، وقال آخرون: إن الهدى بمعنى البيان

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار(ص ٥٦٤).وانظر المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٥/ ٤٤، ٦٣).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار(١٥/ ٢٣).

والإرشاد، وبذا يكون الله قد هدى الخلق أجمعين؛ لأن البيان والإرشاد للكل، وهدايته للمؤمنين بأن يزيد لهم من الألطاف وثوابهم في الدنيا والآخرة، وهذا قول الجبائي، أما النظّام فيرى أنه يجوز أن يسمى إيمان المؤمنين وطاعتهم بالهدى، وبأنه هدى الله، فيقال: هذا هدى الله؛ أي دينه(١).

أما معنى التوفيق والتسديد فقال قوم من المعتزلة: إنهما ثواب من الله تعالى يفعله مع إيمان العبد، وقال آخرون: هما الحكم من الله أن الإنسان موفَّق، وقال جعفر بن حرب: هما لطفان من ألطاف الله سبحانه لا يوجبان الطاعة في العبد ولا يضطرانه إليها، فإذا أتى الإنسان بالطاعة كان موفقًا ومسدَّدًا(٢).

وبعدُ؛ فهذه بعض مظاهر اللطف الإلهي التي ذكرها المعتزلة، ووجودها محل اتفاق بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من أهل السنة، لم يخالف أحد منهم في وجودها، وإنما الخلاف كما سبق في القول بالوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ، وفي بعض المقدمات التي بُني عليها هذا الوجوب، وما ترتب عليها.

❁ ❁ ❁

(١) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري (١/ ٣٢٤ - ٣٢٥).
(٢) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري (١/ ٣٢٥).

المبحث الثاني
نقد مذهب المعتزلة في اللطف

المطلب الأول
موقف الأشاعرة من اللطف عند المعتزلة

خالف الأشاعرةُ المعتزلةَ في وجوب اللطف، وذلك بناء على مخالفتهم إياهم في المقدمات التي بنوا عليها مذهبهم فيه، فقد ذهب الأشاعرة إلى القول بأن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعًا(١)، وأن الحسن ما ورد في الشرع الثناءُ على فاعله، والقبيح ما ورد في الشرع ذمُّ فاعله(٢)، وليس في الأشياء في ذاتها ما يدل على حسنها أو قبحها قبل ورود الشرع. كما أنهم ذهبوا إلى أن معايير الحسن والقبح لا تنطبق على الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يمكن قياس الغائب على الشاهد(٣)، ونفوا كذلك وجود الغرض في فعله تعالى(٤)، وبنوا على تلك المقدمات عدم وقوع القبح في أفعاله تعالى، وعدم وجوب شيء عليه لا اللطف ولا غيره؛ لأن الحسن والقبح والوجوب لا يكونان إلا بالشرع(٥)،

---

(١) شرح المواقف، الشريف علي بن محمد الجرجاني، (٨/ ٢٠٢).

(٢) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص: ٣٦٢)، الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري، ص ٤٦، شرح المواقف، الجرجاني (٨/ ٢٠١).

(٣) انظر: شرح المقاصد، التفتازاني (٤/ ٣٢٣). وانظر شرح المواقف، الجرجاني (٨/ ٢١٧).

(٤) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص ٣٩٠).

(٥) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، (٤/ ٢٩٤).

وردّوا على الأدلة التي استدل بها المعتزلة على ذلك، وهو ما نبينه في النقاط التالية:

۞ أولاً: نفي التحسين والتقبيح العقلي التكليفي والوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ:

رأى الأشاعرة أنَّه ليس في الأشياء في ذاتها ما يدل على الحسن والقبح، وإنما الحسن ما مدحه الشرع وأمر به، والقبيح ما ذمه الشرع ونهى عنه، وأن استحقاق الفاعل في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلًا، والثواب والعقاب آجلًا، لا يكون إلا بمجرد الشرع، بمعنى أنَّ العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح، من غير أن يكون للعقل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته، ولو أمر الله بما نهى عنه صار حسنًا وبالعكس، ومن ثم فالأمر والنهي عند الأشاعرة من موجبات الحسن والقبح، بمعنى أنّ الفعل أمر به فحسن ونهى عنه فقبح، وعند المعتزلة من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به، أو قبح فنهي عنه[1]

۞ ثانيًا: نفي الوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ:

إذا كان الحسن والقبح الذي ينبني عليه المدح والذم شرعيًّا ولا دخل للعقل فيه، فقد ذهب الأشاعرة إلى أنه لا يجب على الله شيء؛ إذ الوجوب وعدمه وما انبنى عليه من الحسن والقبح إنما يتأتى في حق من هو خاضع للأمر والنهي.

---

(١) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (٤/ ٢٨٢، ٢٨٤). وانظر الإنصاف للباقلاني ص ٤٦، أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، (٢/ ١٢١).

يقول الباقلاني مقرّرًا هذا المعنى: "وجميع قواعد الشرع تدل على أن الحسن ما حسّنه الشرع وجوزه وسوغه، والقبيح ما قبحه الشرع وحرمه ومنع منه، فإذا ثبت هذا وتقرر؛ جاء منه أن الباري سبحانه وتعالى ليس فوقه آمر أمرَه، ولا ناه نهاه، حتى تتصف أفعاله تارة بالحسن لموافقة الأمر، ولا بالقبح لمخالفة الأمر، بل هو المالك على الحقيقة يتصرف في ملكه كيف يشاء، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون"(١).

ويرى الشهرستاني أنه إذا وقع التنازع بالنفي والإثبات في أمر معقول قبل ورود الشرع فلا يجب على الله تعالى أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على ذلك الفعل، وذلك غيب عنا، فبم يعرف أنه يرضى عن أحدهما ويثيبه على فعله؟ ويسخط على الثاني ويعاقبه على فعله؟ ولم يخبر عنه مخبر صادق، ولا دل على رضاه وسخطه فعل ولا أخبر عن محكومه ومعلومه مخبر، ولا أمكن أن تقاس أفعاله على أفعال العباد(٢).

كما يرى الشهرستاني أن الوجوب في حق الله تعالى غير معقول على الإطلاق، والاستحقاق للعبد على الرب مستحيل حمله، فإنه "ما من وقت من الأوقات إلا ويتقلب العبد في نعم كثيرة من نعم الله تعالى ابتداء بأجزل المواهب وأفضل العطايا، من حسن الصورة، وكمال الخلقة، وقوم البنية، وإعداد الآلة، وإتمام الأدلة، وتعديل القناة، وما أمتعه به من أرواح الحياة وفضله به من حياة

(١) الإنصاف، الباقلاني ص ٤٧، وانظر أبكار الأفكار، الآمدي، (٢/ ١٢٣). وهذا الذي أنكره الباقلاني وغيره من الأشاعرة على المعتزلة ليس في محله؛ لأن المعتزلة لا يوجبون على الله عَزَّوَجَلَّ إيجاب من يكون مكلفًا مسئولًا.

(٢) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ص ٣٧١).

الأرواح، وما كرمه به من قبول العلم وآدابه وهدايته إلى معرفته التي هي أسنى جوائزه وحباياه، ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، فلا ابتداء الإنعام واجب عليه فعلًا، ولا إذا قابل نعمة بشكر يسير كان الثواب واجبًا عليه؛ لأنه يعد مقصرًا في أداء شكر ما أنعم عليه، فكيف يستحق نعمة أخرى، فمن هذا الوجه لا يثبت قط استحقاق العبد، ولا يتحقق قط وجوبه على الرب.

ثم إن سلم تسليم جدل أنه يستحسن من حيث العادة الشكر على النعم، فكذلك يستحسن من حيث العادة أن يتقابل العوضان، ويتماثل الأمران قدرا وزمانا، ولا يتصور أن يقع التقابل والتماثل بين أكثر كثير النعم وبين أقل قليلها، ولا يتحقق التعاوض بين سرمدي الوجود دومًا، وبين ما لا يثبت له وجود إلا لحظة أو خطرة أو لفظة، كما يقتضي العقل إيجاب شيء في مقابل شيء مكافأة وجزاء كذلك يقتضي اعتبار قدر الشيء في مقابلة قدر، وبالاتفاق لم يعتبر القدر فيجب أن لا يعتبر الأصل، فإن كنا نستفيد الوجوب من العقل ونعتبر العقل بالعادة فهذا هو قضية العقل والعادة صدقًا، فكيف يثبت مثله استحقاق العبد وجوبًا على الله تعالى؟

وأما الوجوب على العبد والاستحقاق لله تعالى فليس من قضايا العقل والعادة أيضًا، فإنه إذا لم يتضرر بمعصية ولا ينتفع بطاعة، ولم تتوقف قدرته في الإيجاد على فعل واحد وحال يصدر من الغير فيستعين به، بل كما أنعم ابتداء قدر على الإنعام دومًا، كيف يوجب على العبد عبادة شاقة في الحال لارتقاب ثواب في ثاني الحال، أليس لو رمى إليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جريًا على نسق طبيعته المائلة إلى لذيذ الشهوات، ثم أجزل في العطاء من غير حساب

كان ذلك أروح للعبد وما كان قبيحًا عند العقلاء؟"[١].

ويتساءل الآمدي في (أبكار الأفكار) إذا كان ما يفعله العبد من الطاعات واجبًا عليه شكر الله تعالى على ما أولاه من منه، وأسبغ عليه من جزيل نعمه، فكيف يستحق الثواب على ما أداه من الواجبات؟ والجزاء على ما حتم عليه من العبادات، وكيف السبيل إلى الجمع بين القول بوجوب الطاعة على العبد شكرًا، والثواب على الباري جزاء، وذلك من جهة أن الشكر لا يجب إلا بعد سابقة خدمة وطاعة متبرع بها، لا على ما وقع بطريق الوجوب في مقابلة النعم السابقة. وقوله تعالى: ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢]، وقوله: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: ٣١]، فليس المراد به التعليل؛ وإنما المراد به تعريف الحال في المآل[٢].

۞ ثالثًا: نفي الغرض في أفعاله تعالى:

يرى الأشاعرة أن الله عَزَّوَجَلَّ خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع، لا لعلة حاملة له على الفعل، سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة؛ إذ ليس يقبل النفع والضر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق؛ إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله ولا حامل، بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه[٣].

يقول إمام الحرمين الجويني مبيّنًا هذا المعنى: "من أصولنا أن أفعال القديم

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص ٣٧٤ - ٣٧٦).
(٢) أبكار الأفكار، الآمدي (٢/ ١٦٠).
(٣) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص٣٩٠)، وانظر أبكار الأفكار، الآمدي (٢/ ١٥١).

سبحانه وتعالى لا تعلل بأغراض، ويبطل فيها أن يقال: إنما خلق الخلق، وأبدع العالم، لنفع أو دفع ضر، سواء قدرا مضافين إلى ذاته تعالى الله عنهما أو ربطا بالخلق"[١].

والأشاعرة مع نفيهم الغرض في فعله تعالى فقد ردوا معنى الحكمة في حقه تعالى إلى العلم خلاف ما عليه ظاهر اللفظ وما ذهب إليه أهل السنة والجماعة[٢].

ومفهوم الحكمة عندهم وقوع الفعل على حسب العلم، سواء كان فيه مصلحة وغرض أو لم يكن، بل فعله وصنعه على هيئة يحصل منها نظام الموجودات بأسرها من غير أن يكون له حامل من خارج وغرض وداع من الغير، والحكيم من فعل فعلًا على مقتضى حكمه، والحسن والإحكام في الفعل من آثار العلم، وأما الغير إذا فعل فعلًا مستحسنًا من عنده من غير إذن المالك فليس من الحكمة وجوب المجازاة على ذلك الفعل، خصوصًا والمالك لم ينتفع بذلك المستحسن ولا اكتسب زينة وجمالًا، والحال عنده إن فعل وإن لم يفعل على وتيرة واحدة[٣].

ومن ثم عارض الأشاعرة ما ذهب إليه المعتزلة من وجود الغرض في أفعاله

---

(١) الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، ص٦١٩.

(٢) قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٢/ ١٧٨) "فإياك أن تظن بظنك الفاسد أن شيئًا من أقضيته وأقداره عار عن الحكمة البالغة، بل جميع أقضيته تعالى وأقداره واقعة على أتم وجوه الحكمة والصّواب، ولكن العقول الضعيفة محجوبة بضعفها عن إدراكها".

(٣) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص ٣٧٢، ٣٧٣)، شرح المواقف، الجرجاني، (٨/ ٢٢٤).

تعالى وما عدوه من غرض من خلق الإنسان، وهو تعريضه للثواب بالتكليف، وما بنوه على ذلك من وجوب فعل الصلاح عليه تعالى، وخلافهم في الأصلح كما سبق بيان ذلك، لا ينكر الأشاعرة أن أفعال الله تعالى اشتملت على خير وتوجهت إلى صلاح وأنه لم يخلق الخلق لأجل الفساد، وإنما أنكروا أن يكون الحامل له على الفعل ما كان صلاحًا يرتقبه وخيرًا يتوقعه، بل لا حامل له، وفرق بين لزوم الخير والصلاح لأوضاع الأفعال وبين حمل الخير والصلاح على وضع الفعل(١).

أما الغرض الذي عده المعتزلة سببًا لوجوب التكليف، الذي بنوا عليه قولهم بالوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو التعرض للثواب الذي لا يحسن بدون الاستحقاق الحاصل بالمشاق = فقد رأى الأشاعرة أنه لا يصلح أن يكون سببًا، فقد يكون المترتب فضلًا من الله تعالى، لا أثرًا لما ترتب عليه، وكيف يعقل استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمة وتصديق فيمن آمن فمات(٢).

فضلًا عن ذلك فقد رأى الأشاعرة أن الغرض الذي عيّنه المعتزلة لم يحصل في الأكثر؛ لأنه معلق على اختيار المكلَّف، والغرض إذا كان معلقًا على اختيار الغير لم يصف عن شوائب الخلاف، فلا يحصل على الإطلاق، ثم لو خلقهم ولم يكلفهم لا عقلًا ولا سمعًا، وفوض الأمر إليهم ليفعلوا ما أرادوا؛ لا يتضرر بذلك ولا يلحقه نقص، فما السر من تخصيص بني آدم بالتكليف، ولم ينتفع به، ولم يتضرر بضده، فضلًا عن أن يوجب على الله عَزَّوَجَلَّ الإعانة على التكليف ثم

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ص ٣٩٣).
(٢) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (٤/ ٣٠٣).

الإثابة على الفعل بعد حصوله. يقول الشهرستاني: "أو لا يعد من غاية اللؤم وركاكة الهمة أن يهدي فقير هدية حقيرة إلى ملك كبير سجيته البذل والعطايا من غير سؤال، وعرض هدية لنيل ثواب، ثم يوجب عليه العوض ويقول التذاذي بما يقابل هديتي أكثر من عطاياك التي لا تحصى"(١).

وبناء على مذهب الأشاعرة في التحسين والتقبيح ونفي الغرض في أفعاله تعالى ذهبوا إلى أنَّ أفعال الله سبحانه كلها حسنة يستحق عليها المدح والثناء، وقد ورد الشرع بالثناء عليه في أفعاله فكانت حسنة لكونها متعلق المدح والثناء عند الله، ولا يتصور استحقاق الذم عقلًا على فعل أو ترك منه سبحانه؛ فإنه المالك على الإطلاق(٢). يقول أبو الحسن الأشعري مقرّرًا هذا المعنى: "والدليل على أنَّ كل ما فعله فله فعله، أنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك، ولا فوقه مبيح، ولا آمر، ولا زاجر، ولا حاظر، ولا من رسم له الرسوم، وحد له الحدود، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء؛ إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأنا تجاوزنا ما حد ورسم لنا، وأتينا ما لم نملك إتيانه، فلم لم يكن الباري مملوكًا ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء"(٣).

وبناء على مذهب الأشاعرة في نفي التحسين والتقبيح العقلي، ونفي الغرض في فعله تعالى، أنكر الأشاعرة وجوب شيء على الله عَزَّوَجَلَّ، ومنه عدم وجوب اللطف عليه سبحانه وتعالى.

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ص ٣٩٧)

(٢) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، (٤/ ٢٩٦)

(٣) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ص ١١٧.

المطلب الثاني

رد الأشاعرة على مذهب المعتزلة في اللطف

لا ينكر الأشاعرة أصل وجود اللطف من الله عَزَّوَجَلَّ بعباده، وإنما الخلاف بينهم وبين المعتزلة في أمرين:

الأول: القول بوجوب اللطف؛ فقد نفى الأشاعرة وجوب شيء على الله تعالى بناء على نفيهم التحسين والتقبيح العقلي، وعدهم الحسن والقبح والوجوب أمورًا متلقاة من الشرع لا دخل للعقل فيها، وقد سبق ذكر مذهبهم في المطلب السابق.

الثاني: القول بأنه ليس عند الله لطف لو فعله بمن كفر لآمن، فقد ذهبوا بناء على آيات المشيئة في القرآن إلى إثبات المشيئة الإلهية المطلقة وتعلقها بكل مقدور.

وقد أجاد الآمدي في تحرير محل النزع عند تناوله معنى اللطف وحكمه، وبعد ذكره الخلافَ بين المعتزلة والأشاعرة في تعريف اللطف قال: "وبالجملة فحاصل هذا الخلاف آيل إلى الاصطلاح اللفظي، والأمر فيه قريب بعد فهم المعنى، وإنما الذي يجب الاعتناء بإبطاله، القول بوجوب اللطف على الله تعالى، وأنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله لآمنت الكفرة"(١).

ونحاول تفصيل ذلك في النقاط التالية:

---

(١) أبكار الأفكار، الآمدي (٢/ ٢٠٦).

۞ أولاً: الأدلة التي استدل بها الأشاعرة على عدم وجوب اللطف:

الأول: أنه إذا وجب اللطف لما بقي كافر ولا فاسق، وقد ذكر هذا الدليل التفتازني في شرح المقاصد فقال: "إنه لو وجب اللطف لما بقي كافر ولا فاسق؛ لأن من الألطاف ما هو محصل، ومن قواعدهم أن أقصى اللطف واجب، فلا يندفع ما ذكرنا بما قيل إن الكافر أو الفاسق لا يخلو عن لطف، فلذا أجيب: بأن اللطف يتفاوت بالنسبة إلى المكلفين، وليس كل ما هو لطف في إيمان زيد، لطف في إيمان عمرو، فليس في معلوم الله تعالى ما هو لطف في حق الكل؛ حتى يحصل إيمانهم، وردَّ بالنصوص الدالة على أن انتفاء إيمان الكل مبني على انتفاء مشيئة الله، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴾ [هود: ١١٨]، وقوله: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩] إلى غير ذلك مما لا يحصى، سيما في أواخر سورة الأنعام، وحملها على مشيئة القسر والإلجاء اجتراء، والتمسك بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ﴾ [يونس: ٣٩] مراء لا يدل على أن تعليق الأمور بمشيئة الله كذب، بل على أن قول الكفرة: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨] عناد منهم وتكذيب لله، وتسوية بين مشيئته ورضاه وأمره على ما قالوا حين فعلوا فاحشة: ﴿وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ [الأعراف: ٢٨]"(١).

الثاني: إنه لو وجب اللطف لما أخبر الله بسعادة البعض، وشقاوة البعض، بحيث لا يطيع البتة؛ لأن ذلك إقناط وإغراء على المعصية وهو قبيح، ولو في حق

(١) شرح المقاصد، التفتازاني (٤/ ٣٢٣).

من علم الله أنه لا يجدي عليه اللطف[١].

الثالث: أنه لو وجب لكان في كل عصر نبي، وفي كل بلد معصوم يأمر بالمعروف، ويدعو إلى الحق، وعلى وجه الأرض خليفة ينصف المظلوم وينتصف من الظالم إلى غير ذلك من الألطاف[٢].

الرابع: قول المعتزلة: إن الحكيم إذا كان آمرًا بطاعة محبًّا لها مريدًا لفعلها، فلا يجوز أن يمنع المأمور مما يصل به إلى الطاعة أو يقربه إليها، يرد عليه من وجوه؛ الأول: أن هذا استدلال بالشاهد على الغائب من غير إثبات التسوية بينهما، وحتى لو سلم أن الشاهد كذلك فلِمَ ينبغي أن يكون الأمر كذلك في الغائب، وبأي معنى تجمعون بينهما؟ الثاني: على أي حكيم يجب ما ذكرتم من بذل جميع ما في مقدوره لمن دعاه إلى طاعته وطلب رجوعه عن معصيته؟ أعلى حكيم محتاج إلى طاعة المطيع ورجوع العدو عن العداوة؟ أم على حكيم مستغن عن إطاعة غيره إياه، عزيز في ذاته، قوي في سلطانه؟ إن قلتم بالأول فهو مسلم، ولكن لا وجه لتعديته إلى الغائب، وإن قلتم بالآخر فهو ممنوع[٣].

۞ ثانيًا: إثبات القدرة المطلقة لله عَزَّوَجَلَّ، ووجود لطف لو فعله بمن علم أنه يموت كافرًا لآمن:

أثبت الأشاعرة القدرة المطلقة لله عَزَّوَجَلَّ، "وإن في قدرته تعالى لطفًا لو لطف

---

(١) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، (٢/ ٧٤٥).

(٢) شرح المقاصد، التفتازاني (٤/ ٣٢٣). وانظر شرح المواقف للإيجي، الجرجاني (٨/ ٢١٧).

(٣) شرح المقاصد، التفتازاني (٤/ ٣٢٣). وانظر شرح المواقف، الجرجاني (٨/ ٢١٧).

به لسائر من يعلم أنه يموت كافرًا لآمن"[١]. وقد استدل الأشاعرة على ذلك بأدلة عقلية وسمعية، منها:

أولًا: ما أخبر الله به أنه يقدر على ما لو فعله بهم لضلوا وكفروا، فيجب أن يكون قادرًا على ما لو فعله بهم لآمنوا واهتدوا، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الشورى: ٢٧]، وقال: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٣]، فلما كان الله تعالى قادرًا على أن يفعل بالخلق ما لو فعله بهم كفروا كان قادرًا أن يفعل بهم ما لو فعله بهم لآمنوا[٢].

ثانيًا: أن الله عَزَّوَجَلَّ قادر على أن يقدرهم على الإيمان، كما صح أن يقدر أمثالهم وكما صح أن يقدرهم على ضده من الكفر والضلال، فلو فعل فيهم القدرة على الإيمان لوجد إيمانهم لا محالة[٣].

ثالثًا: الآيات الدالة على عدم الهدى لعدم المشيئة من مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [هود: ١١٨][٤]، فإن قال قائل: فإذا لم يفعل بالكفار ما يؤمنون عنده فقد بخل عليهم، قيل له: إن البخل أن لا يفعل الفاعل ما يجب عليه فعله، فأما ما كان تفضلًا فللمتفضل أن يتفضل به وله وأن لا يتفضل به، وما كان تفضلًا

---

(١) التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٣٨.

(٢) اللمع، أبو الحسن الأشعري، ص١١٥، التمهيد، الباقلاني، ص٣٣٨، ٣٣٩.

(٣) التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٣٨.

(٤) أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (٢/ ٢٠٦).

لم يلحق البخل في أن لا يفعله الفاعل[١].

بهذه الأدلة رد الأشاعرة على مذهب المعتزلة في وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ، كما ردوا على قول من قال منهم: إنه ليس عند الله لطف لو فعله بمن كفر لآمن، وقد أكد الأشاعرة أن اللطف تفضل من الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه سبحانه له القدرة المطلقة، ولو شاء لآمن من في الأرض جميعًا كما ثبت ذلك في غير آية من القرآن الكريم.

المطلب الثالث

موقف ابن تيمية من اللطف

وافق ابن تيمية[٢] الأشاعرة والمعتزلة في أصل وجود اللطف من الله عَزَّوَجَلَّ بعباده، فهو سبحانه اللطيف الخبير كما ورد ذلك في آيات القرآن الكريم، وقد بين ابن تيمية أن الله عَزَّوَجَلَّ قد أحسن لجميع العباد في التكليف بالإقدار والتمكين وإزاحة العلل، وبإرسال الرسل وما جاءوا به من البيان والإنذار، يشترك في ذلك كل مؤمن وكافر، إلا أن الله عَزَّوَجَلَّ قد اختص عباده المؤمنين بالتوفيق للإيمان، وهي نعمة ثانية غير النعمة العامة المشتركة.

---

(١) اللمع، أبو الحسن الأشعري، ص١١٥، ١١٦.

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، والحراني نسبة إلى موطنه، والحنبلي نسبة إلى مذهبه الفقهي، ولد سنة ٦٦١هـ، وتوفي سجينًا بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، وقد ترك مؤلفات كثيرة في شتى العلوم الشرعية، ومن مؤلفاته منهاج السنة النبوية، ودرء تعارض العقل والنقل، والرد على المنطقيين، انظر: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ابن عبد الهادي الدمشقي الحنبلي، (٧/ ١١ - ٢٠).

يقول ابن تيمية مبينًا هذا المعنى: "وهو سبحانه محسن متفضل إلى من أمرهم ونهاهم بقدر زائد لا يقدر عليه، ولا يفعله غيره، وهو أن جعلهم مؤمنين مسلمين مطيعين، وهذا لا يقدر عليه غيره من الآمرين الناهين، وهو في ذلك محسن إليهم منعم عليهم نعمة ثانية، غير نعمته بالإرسال والبيان والإنذار، فهذه نعمة يختصون بها غير النعمة المشتركة. وأما الكفار فلم ينعم عليهم بمثل ما أنعم به على المؤمنين، ومن لم ينعم ويحسن بمثل ذلك، لم يكن قد أساء وظلم مع الإقدار والتمكين وإزاحة العلل، إذا كان له في ترك ذلك حكمة بالغة، لو فعل بهم مثلما فعل بالأولين بطلت تلك الحكمة التي هي أعظم من طاعتهم، وحصلت مفسدة أعظم من مفسدة معصيتهم. فمن وجه ليس ذلك بواجب عليه لهم، ومن وجه له في ذلك حكمة بالغة لا تجتمع هي ومساواتهم بأولئك، فتقتضي الحكمة ترجيح خير الخيرين، بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما"(١).

وإذا كان ابن تيمية قد وافق المعتزلة والأشاعرة في أصل وجود ما أسموه باللطف، فإن الخلاف بينه وبين المعتزلة في مسألة اللطف ينحصر كما انحصر عند الأشاعرة – وسبق بيانه من كلام الآمدي – في أمرين:

الأول: القول بالوجوب العقلي على الله عَزَّوَجَلَّ.

الثاني: القول بأنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بمن كفر لآمن.

ويتفرع عن هذين الأمرين مسألة الحسن والقبح، وقياس الغائب على الشاهد، والحكم والتعليل، وهو ما سنبينه في النقاط التالية:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٨/ ٤٧٥).

۞ أولا: مذاهب الناس في التحسين والتقبيح عند ابن تيمية:

سبق بيان أن المتكلمين يطلقون الحسن والقبح على ثلاثة معانٍ:

الأول: ما كان ملائمًا أو منافيًا للطبع.

الثاني: صفة الكمال والنقص.

الثالث: كون الشيء مستحقًّا للمدح والذم عاجلًا والثواب والعقاب آجلًا.

وقد تناول ابن تيمية هذه الأنواع الثلاثة في كتبه وذكر ما سبق تقريره من أن الحسن والقبح بالمعنى الأول والثاني محل اتفاق، وأن الثاني منهما يعود إلى الأول، بل إن النوع الثالث أيضًا يعود إلى الأول، فعادت المسألة جميعها عنده إلى الملائمة والمنافرة.

يقول ابن تيمية مقرّرًا هذا المعنى: "والعقلاء متّفقون على أنّ كون بعض الأفعال ملائمًا للإنسان وبعضها منافيًا له إذا قيل: هذا حسن وهذا قبيح، فهذا الحسن والقبح ممّا يعلم بالعقل باتّفاق العقلاء.

وتنازعوا في الحسن والقبح بمعنى كون الفعل سببًا للذّمّ والعقاب؛ هل يعلم بالعقل أم لا يعلم إلّا بالشّرع، وكان من أسباب النّزاع أنّهم ظنّوا أنّ هذا القسم مغاير للأوّل وليس هذا خارجًا عنه، فليس في الوجود حسن إلّا بمعنى الملائم. ولا قبيح إلّا بمعنى المنافي، والمدح والثّواب ملائم والذّمّ والعقاب مناف، فهذا نوع من الملائم والمنافي[1].

ومن النّاس من أثبت قسمًا ثالثًا للحسن والقبح وادّعى الاتّفاق عليه: وهو

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٣٠٩).

كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص، وهذا القسم لم يذكره عامّة المتقدّمين المتكلّمين في هذه المسألة؛ ولكن ذكره بعض المتأخّرين كالرّازي، وأخذه عن الفلاسفة. والتّحقيق أنّ هذا القسم لا يخالف الأوّل؛ فإنّ الكمال الّذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللّذّة أو الألم، فالنّفس تلتذّ بما هو كمال لها وتتألّم بالنّقص، فيعود الكمال والنّقص إلى الملائم والمنافي"(١).

بذلك يتبين لنا أن ابن تيمية رحمه رد المعنى الثاني والثالث من معاني الحسن والقبح التي ذكرها المتكلمون إلى القسم الأول.

وقال الزركشي عند ذكره للنوع الثاني من أنواع الحسن والقبح وهو كونه سببًا للمدح والذم والثواب والعقاب: "ومن المحقّقين من ردّ هذا القسم إلى الأوّل، وقال: إنّه في الحقيقة راجع إلى الألم واللّذّة؛ ولهذا سلّم الرّازيّ في آخر عمره ما ذكره في كتابه (نهاية العقول): أنّ الحسن والقبح العقليّين ثابتان في أفعال العباد"(٢).

ويلخص ابن تيمية مذاهب الناس فيما تنازعوا فيه من التحسين والتقبيح فيقول: "فالنّاس في مسألة التّحسين والتّقبيح على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط.

الطّرف الواحد: قول من يقول بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتيّةً للفعل لازمةً له، ولا يجعل الشّرع إلّا كاشفًا عن تلك الصّفات لا سببًا لشيء من الصّفات، فهذا قول المعتزلة، وهو ضعيف.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٣١٠).

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي (١/ ١٤١).

وأمّا الطّرف الآخر في مسألة التّحسين والتّقبيح فهو قول من يقول: إنّ الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر. هو أيضًا قول ضعيف مخالف للكتاب والسّنّة ولإجماع السّلف والفقهاء مع مخالفته أيضًا للمعقول الصّريح"(١).

ثم ذكر المذهب الوسط الذي عليه أهل السنة والجماعة فقال: "والحكمة الحاصلة من الشّرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشّرع بذلك، كما يعلم أنّ العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظّلم يشتمل على فسادهم، فهذا النّوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشّرع قبح ذلك لا أنّه أثبت للفعل صفةً لم تكن؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك.

النّوع الثّاني: أنّ الشّارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشّارع.

والنّوع الثّالث: أن يأمر الشّارع بشيء ليمتحن العبد؛ هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، فلمّا أسلما وتلّه للجبين حصل المقصود ففداه بالذّبح، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النّوع والّذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أنّ الحسن والقبح لا يكون إلّا لما هو متّصف بذلك بدون أمر الشّارع، والأشعريّة ادّعوا أنّ

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٤٣٢، ٤٣٣)

جميع الشّريعة من قسم الامتحان وأنّ الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشّرع ولا بالشّرع، وأمّا الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثّلاثة وهو الصّواب"[١].

من ثم فإن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن الحسن والقبح قد يستفاد من العقل كما يستفاد من أمر الشارع، مع التأكيد أن الشارع لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح، فيقول: "إن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا، وقد يدرك بعض ذلك بالعقل، وإن فسر ذلك بالنافع والضار، والمكمل والمنقص، فإن أحكام الشارع فيما يأمر به، وينهى عنه، تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وأن الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه، وتارة من جهة الأمر به، وتارة من الجهتين جميعًا. ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"[٢].

وفي موضع آخر يبين شيخ الإسلام ابن تيمية أن المدح والذم عقلي إلا أن العقاب لا يستحق إلا بالشرع كما سبق بيانه من تقرير ابن القيم، فمن فعل القبيح قبل ورود الشرع فهو مستحق للذم والعقاب، إلا أنه يتخلف العقاب عن فاعل القبيح قبل ورود الشرع، لا لانتفاء سببه ولكن لانتفاء الشرط وهو بلوغ الحجة

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٨/ ٤٣٤).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٣٥٤).

الرسالية. يقول ابن تيمية مبينا هذا المعنى: "وإن كان قد فعل هذا وترك هذا قبل الرّسالة فبالرّسالة يستحقّ العقاب على ترك هذا وفعل هذا، وإلّا فكونه كان فاعلًا للسّيّئات المذمومة وتاركًا للحسنات الّتي يذمّ تاركها. فإن قيل: إذا لم يكن معاقبًا عليها فلا معنى لقبحها. قيل بل فيه معنيان:

أحدهما: أنّه سبب للعقاب لكن هو متوقّف على الشّرط وهو الحجّة، قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] فلولا إنقاذه لسقطوا، ومن كان واقفًا على شفير فهلك فهلاكه موقوف على سقوطه بخلاف ما إذا بان، وبعد عن ذلك فقد بعد عن الهلاك، فأصحابها كانوا قريبين إلى الهلاك والعذاب.

الثّاني: أنّهم مذمومون منقوصون معيبون، فدرجتهم منخفضة بذلك ولا بدّ، ولو قدّر أنّهم لم يعذّبوا لا يستحقّون ما يستحقّه السّليم من ذلك من كرامته أيضًا وثوابه، فهذه عقوبة بحرمان خير وهي أحد نوعي العقوبة"(١).

ويؤكد ابن تيمية أن أهل السنة يثبتون الحسن والقبح العقلي لكن على غير الوجه الذي يثبته المعتزلة ودون ما رتبوه عليه من أحكام، فيقول: "وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين، لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف كمن يقول به من الطوائف الأربعة وغيرهم يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلةُ أهلَ السنة، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين، بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٦٨٥، ٦٨٦).

في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي، قالوا وإلا فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقًا لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل = ينافي قول النفاة، والنفاة ليس لهم حجة في النفي أصلًا"[(١)].

۞ ثانيًا: الأدلة التي استدل بها ابن تيمية على إثبات الحسن والقبح الذاتي في الأفعال:

استدل ابن تيمية بكثير من آيات القرآن على إثبات الحسن والقبح الذاتيين، والرد على الأشاعرة، فيقول: "والقرآن دل على ثبوت حسن وقبح قد يعلم بالعقول، ويعلم أن هذا الفعل محمود ومذموم، ودل على أنه لا يعذب أحدًا إلا بعد إرسال رسول، والله سبحانه أعلم"[(٢)]، ومن هذه الأدلة التي استدل بها.

الأول: أن القرآن الكريم سمى المخالفين للرسل ظالمين وطاغين ومفترين قبل إرسال الرسل إليهم، مما يدل على أن هذا الوصف لازم لهم قبل إرسال الرسالة. يقول ابن تيمية: "وقد فرّق اللّه بين ما قبل الرّسالة وما بعدها في أسماء وأحكام وجمع بينهما في أسماء وأحكام وذلك، حجّة على الطّائفتين؛ على من قال: إنّ الأفعال ليس فيها حسن وقبيح، ومن قال: إنّهم يستحقّون العذاب على القولين. أمّا الأوّل فإنّه سمّاهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية (ص٤٢٠، ٤٢١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٨/ ٤٩٤).

فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ [طه: ٢٤]، وقوله: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ [الشعراء: ١٠-١١]، وقوله: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٤]، فأخبر أنّه ظالم وطاغ ومفسد هو وقومه، وهذه أسماء ذمّ الأفعال، والذّمّ إنّما يكون في الأفعال السّيّئة القبيحة، فدلّ ذلك على أنّ الأفعال تكون قبيحةً مذمومةً قبل مجيء الرّسول إليهم، لا يستحقّون العذاب إلّا بعد إتيان الرّسول إليهم؛ لقوله: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وكذلك أخبر عن هود أنّه قال لقومه: ﴿ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴾ [هود: ٥٠]، فجعلهم مفترين قبل أن يحكم بحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلهًا آخر، فاسم المشرك ثبت قبل الرّسالة؛ فإنّه يشرك بربّه ويعدل به، ويجعل معه آلهةً أخرى ويجعل له أندادًا قبل الرّسول، ويثبت أنّ هذه الأسماء مقدّم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهليّة، يقال: جاهليّةً وجاهلًا قبل مجيء الرّسول، وأمّا التّعذيب فلا"[(١)].

الثاني: أن الله عَزَّوَجَلَّ أمر الناس أن يتوبوا إليه ويستغفروه مما وقعوا فيه من شرك وسيئاتٍ قبل مجيء الرسول إليهم، ولو لم تكن سيئاتٍ في نفسها لما كان لطلب التوبة منهم قبل إرسال الرسل معنى. يقول ابن تيمية مبينًا ذلك: "أمر الله النّاس أن يتوبوا ويستغفروا ممّا فعلوه، فلو كان كالمباح المستوي الطّرفين والمعفوّ عنه وكفعل الصّبيان والمجانين ما أمر بالاستغفار والتّوبة، فعلم أنّه كان من السّيّئات القبيحة، لكن الله لا يعاقب إلّا بعد إقامة الحجّة، وهذا كقوله تعالى:

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/ ٣٩).

﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ * أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ * وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ﴾ [هود: ١-٣]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ وَٱسۡتَغۡفِرُوهُۗ وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦]، وَقَالَ: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ * قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ * أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ * يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ [نوح: ١ - ٤]، فدلّ على أنّها كانت ذنوبًا قبل إنذاره إيّاهم. وقال عن هود: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ * يَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِي فَطَرَنِيٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ * وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [هود: ٥٠-٥٢]، فأخبر في أوّل خطابه أنّهم مفترون بأكثر الّذي كانوا عليه، كما قال لهم في الآية الأخرى: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ﴾ [الأعراف: ٧١]. وكَذَلِكَ قَالَ صالح: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ﴾ [هود: ٦١]. وكذلك قال لوط لقومه: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]. فدلّ على أنّها كانت فاحشة عندهم قبل أن ينهاهم، بخلاف قول من يقول: ما كانت فاحشةً ولا قبيحةً ولا سيّئةً حتّى نهاهم عنها؛ ولهذا قال لهم: ﴿أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقۡطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ﴾[العنكبوت: ٢٩]، وهذا خطاب لمن يعرفون قبح ما يفعلون ولكن أنذرهم بالعذاب. وكذلك قول شعيب: ﴿أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥]، بيّن أنّ ما فعلوه كان بخسًا لهم أشياءهم وأنّهم كانوا عاثين في الأرض

مفسدين قبل أن ينهاهم، وهكذا"[١].

الثالث: مما استدل به ابن تيمية على إثبات الحسن والقبح الذاتي للأشياء قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ووجه الاستدلال فيما يرى ابن تيمية أن الآية تدل 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 منزه عن مثل هذا الكلام"[٢].

وقد خلص ابن تيمية من مجموع هذه الآيات وغيرها أن الحسن والقبح ذاتي في الأشياء قبل ورود الشرع، وصاحبه مستحق للمدح والذم، غير أن وقوع العقاب، لا يكون إلا بعد بعثة الرسل.

۞ ثالثًا: نفي ثبوت الثواب والعقاب قبل ورود الشرع:

قرر ابن تيمية أن العقل يدرك إجمالًا حسن الأفعال وقبحها بما اشتملت عليه هذه الأفعال من حسن وقبح ذاتي، وأن فاعل القبيح مستحق للذم والعقاب قبل ورود الشرع، إلا أنه يتخلف عنه العقاب لا لعدم وجود سببه ولكن لانتفاء شرطه وهو بلوغ الرسالة، فإن العذاب لا يكون إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال الرسل، وقد وافق في ذلك مذهب الأشاعرة في أن العقاب لا يكون إلا بعد

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٦٨٠ - ٦٨٤). وانظر أيضا مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، (١/ ٢٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيميه (٨/ ٤٣٣)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ١٧٩).

ورود الشرع، وقد استدل على ذلك بعدد من الآيات التي استدلّ بها الأشاعرة أيضًا في نفي حصول العقاب قبل ورود الشرع، يقول ابن تيمية: "فإنّ الكتاب والسّنّة قد دلّ على أنّ الله لا يعذّب أحدًا إلّا بعد إبلاغ الرّسالة، فمن لم تبلغه جملةً لم يعذّبه رأسًا، ومن بلغته جملةً دون بعض التّفصيل لم يعذّبه إلّا على إنكار ما قامت عليه الحجّة الرسالية(١).

ويقول في موضع آخر مبينًا المعنى نفسه: "إن أعدل الأقوال: أنّ الأفعال مشتملة على أوصاف تقتضي حسنها ووجوبها، وتقتضي قبحها وتحريمها، وأنّ ذلك قد يعلم بالعقل، لكن الله لا يعذّب أحدًا إلا بعد بلوغ الرسالة، وهذا أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة، فإن الله أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة قبيحة مذمومة، قبل مجيء الرسول إليهم، وأخبر أنه لا يعذبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم(٢).

وقد استدل ابن تيمية على ذلك بعشرات الآيات من القرآن، يقول مبينًا تلك الأدلة: "قد دلّت النّصوص على أنّ الله لا يعذّب إلّا من أرسل إليه رسولًا تقوم به الحجّة عليه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٣-١٥]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى عن أهل النّار: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٨-٩]...، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٢/ ٤٩٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٨/ ٤٩٣).

﴿مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، وقالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا﴾ [القصص: ٤٧]، وإذا كان كذلك فمعلوم أنّ الحجّة إنّما تقوم بالقرآن على من بلغه كقوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فمن بلغه بعض القرآن دون بعض قامت عليه الحجّة بما بلغه دون ما لم يبلغه، فإذا اشتبه معنى بعض الآيات وتنازع النّاس في تأويل الآية وجب ردّ ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، فإذا اجتهد النّاس في فهم ما أراده الرّسول ﷺ فالمصيب له أجران والمخطئ له أجر"(١).

ويقول أيضًا: "تدلّ الأدلّة الصّحيحة وكتب الله تدلّ على ذمّ الضّالّ والجاحد ومقته، مع أنّه لا يعاقب إلّا بعد إنذاره...، فإنّ المقتضي لعذابهم قائم، ولكنّ شرط العذاب هو بلوغ الرّسالة، ولهذا قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفي الصّحيحين عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ما أحد أحبّ إليه العذر من الله؛ من أجل ذلك أرسل الرّسل وأنزل الكتب»، والنّصوص الدّالّة على أنّ الله لا يعذّب إلّا بعد الرّسالة كثيرة تردّ على من قال من أهل التّحسين والتّقبيح: إنّ الخلق يعذّبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم"(٢).

۞ رابعًا: بطلان قياس الغائب على الشاهد في الأفعال:

يرى ابن تيمية أن مما أخطأ فيه المعتزلة في باب الحسن والقبح "قياس الرّبّ على خلقه، فقيل: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، (٢/ ٤٩٤ - ٤٩٦).

(٢) السابق (٢/ ٣٠٥). والحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه (ح ٧٤١٦) (٩/ ١٢٣)، ومسلم في صحيحه (ح ١٤٩٩) (٢/ ١١٣٦).

المخلوق قبح من الخالق"[١].

فكما لا يجوز تشبيه صفات الخالق بصفات المخلوق لا يجوز مشابهة أفعال الخالق بأفعال المخلوق، فالمعتزلة فيما يرى شيخ الإسلام: "مشبّهة الأفعال، يشبّهون الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الأفعال، وهذا قول باطل، كما أنّ تمثيل الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الصّفات باطل...، وأفعال الله لا تمثّل بأفعال المخلوقين، فإنّ من رأى من المخلوقين عبيده يظلمون ويأتون الفواحش، وهو قادر على منعهم، ولو لم يمنعهم لكان ذلك قبيحًا منه وكان مذمومًا على ذلك، والرّبّ تعالى لا يقبح ذلك منه لما له في ذلك من الحكمة البالغة والنّعمة السّابغة، هذا على قول السّلف والفقهاء والجمهور الّذين يثبتون الحكمة في خلق الله وأمره، ومن قال: إنّه لا يخلق شيئًا بحكمة ولا يأمر بشيء بحكمة؛ فإنّه لا يثبت إلّا محض الإرادة الّتي ترجّح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجّح، كما هو أصل ابن كلّاب ومن تابعه وهو أصل قولي القدريّة والجهميّة.

ويقولون: إنّه يجوز أن يأمر الله بالشّرك بالله وينهى عن عبادته وحده، ويجوز أن يأمر بالظّلم والفواحش وينهى عن البرّ والتّقوى، والأحكام الّتي توصف بها الأحكام مجرّد نسبة وإضافة فقط، وليس المعروف في نفسه معروفًا عندهم، ولا المنكر في نفسه منكرًا عندهم، بل إذا قال: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فحقيقة ذلك عندهم أنّه يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عمّا ينهاهم، ويحلّ لهم ما يحلّ لهم

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣١).

ويحرّم عليهم ما يحرّم عليهم، بل الأمر والنّهي والتّحليل والتّحريم ليس في نفس الأمر عندهم، لا معروف ولا منكر ولا طيّب ولا خبيث"[١].

۞ خامسًا: نفي الوجوب على الله عقلاً وإثباته شرعًا:

وافق ابن تيمية الأشاعرة في نفي الوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ، إذا الوجوب عنده لا يكون إلا بالشرع، ومن ثم فقد خالف ابن تيمية المعتزلة في قولهم بالإيجاب على الله عَزَّوَجَلَّ، وفي قياسهم الله على خلقه في باب الحسن والقبح. يقول: "وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية[٢]، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئًا، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئًا كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح، ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣١).

(٢) لفظ القدرية من الألفاظ التي أطلقها خصوم المعتزلة من الأشاعرة وغيرهم عليهم، وذلك لنفيهم خلق الله لأفعال العباد، ونفيهم تقدير الله لمعاصي العباد، وقد أطلق عليهم ابن تيمية هذا اللفظ في كثير من المواضع من كتبه، خاصة درء تعارض العقل والنقل، كما سماهم به الشهرستاني في الملل والنحل، أما المعتزلة فقد تنصلوا من هذا اللقب وسموا به خصومهم. انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (١/ ٦٢، ٦٥، ٦٦، ٧٢، ٨١)، الملل والنحل، الشهرستاني، (١/ ٤٣)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار ص ١٦٧.

أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك، وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما منّ به من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه ليس من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك"(١).

وفي موضع آخر يستدل ابن تيمية على أن الله أوجب على نفسه حقًّا للعباد فهو تفضل منه سبحانه، فيقول: "ونظير ما ذكره من كتابته على نفسه كما تقدّم قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقول النّبيّ ﷺ في الحديث الصّحيح: «يا معاذ، أتدري ما حقّ الله على عباده؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقّه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. أتدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك. قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقّهم عليه ألّا يعذّبهم»(٢)، ومنه قوله في غير حديث: «كان حقًّا على الله أن يفعل به كذا». فهذا الحقّ الّذي عليه هو أحقّه على نفسه بقوله"(٣).

ومما استدل به ابن تيمية على ذلك أيضًا ما أقسم الله عَزَّوَجَلَّ أنه واقع أو أنه كتبه على نفسه العلية سبحانه وتعالى يقول مبيّنًا هذا المعنى: "ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه، ما أخبر به من قسمه ليفعلنّ، وكلمته السّابقة، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [طه: ١٢٩]، وقَوْلُهُ: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨] وَ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣]، ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، (٢/ ٣١٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٨٥).

مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾ [الأعراف: ٦]، ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمّنة معنى الإيجاب"[(١)].

فتبين لنا من النص السابق أن ابن تيمية لا ينكر الوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ ولا يقول به على الإطلاق، وإنما قسّم الوجوب على الله إلى قسمين:

الأول: ما أوجبه العباد على الله عَزَّوَجَلَّ بمقتضى العقل، وهو ما ذهبت إليه المعتزلة، وذكر أن هذا ممتنع، لا يجب على الله شيء بهذا المعنى.

الثاني: ما أوجبه سبحانه وتعالى على نفسه، وحرمه على نفسه، وهذا واقع ثبتت به نصوص من الكتاب والسنة، من مثل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله في الحديث الإلهي الصحيح: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا»[(٢)]؛ إلى غير ذلك من آيات أوجب الله عَزَّوَجَلَّ فيها على نفسه أشياء وعبر عنها بكلمته الدالة على الوجوب، أو كتب ربكم، أو أقسم على كذا كما سبق بيان ذلك.

أما قول المعتزلة بأن الله لا يفعل القبيح ولا يخل بما عليه من واجب، فيرى ابن تيمية أن هذا مما اتفق عليه المسلمون، فإن أفعاله كله حسنة بمقتضى حكمته سبحانه وتعالى، وما أوجبه على نفسه فهو واقع لا محالة، غير أن ابن تيمية ينكر ما أوجبه المعتزلة على الله عَزَّوَجَلَّ بعقولهم، وقياسهم في ذلك الخالقَ على

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١/ ٨٥)، وانظر مفتاح دار السعادة، ابن القيم، "فصل مسألة الإيجاب في حق الله"(٥ – ٧).

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (١/ ٣١٨)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ح ٢٥٧٧) (٤/ ١٩٩٤)، والبخاري في الأدب المفرد، (ح ٤٩٠) (ص ٤٩٠).

المخلوق. يقول: "ليس في طوائف المسلمين من يقول: إنّ الله تعالى يفعل قبيحًا أو يخلّ بواجب، ولكنّ المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشّيعة النّافين للقدر، يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد، ويحرّمون عليه ما يحرّمونه على العباد، ويضعون له شريعةً بقياسه على خلقه، فهم مشبّهة الأفعال، وأمّا المثبتون للقدر من أهل السّنّة والشّيعة، فمتّفقون على أنّ الله تعالى لا يقاس بخلقه في أفعاله، كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته، فليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى، ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى، ولا ما قبح منّا قبح من الله، ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا، وليس لأحد منّا أن يوجب على الله تعالى شيئًا ولا يحرّم عليه شيئًا"(١).

أما ما منَّ الله عَزَّوَجَلَّ على عباده به من أنواع اللطف فيرى ابن تيمية أنه تفضل منه سبحانه، ولا يوجب العباد عليه سبحانه شيئًا. يقول مبيّنًا هذا المعنى: "وهو سبحانه مع غناه عن العالمين، خلقهم وأرسل إليهم رسولًا يبين لهم ما يسعدهم، وما يشقيهم، ثم إنه هدى عباده المؤمنين لما اختلقوا فيه من الحق بإذنه، فمن عليهم بالإيمان والعمل الصالح، فخلقه بفضله، وإرساله الرسل بفضله، وهدايته لهم بفضله، وجميع ما ينالون به الخيرات من قواهم، وغير قواهم هي بفضله...؛ لأن الخلق لا يوجبون على الله شيئًا، أو يحرمون عليه شيئًا، بل هم أعجز من ذلك، وأقل من ذلك، وكل نعمة منه فضل، وكل نعمة منه عدل"(٢).

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (١/ ٤٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٧٢، ٧٣).

ويقول في موضع آخر مؤكدًا المعنى نفسه: "أهل السنة يقولون: هو محسن إلى العبد متفضل عليه، بأن أرسل إليه الرسول ﷺ، وأن جعل له السمع والبصر الفؤاد الذي يعقل به، وأن هداه للإيمان، وأن أماته عليه، فكل هذا إحسان منه إلى المؤمن وتفضل عليه، وإن كان هو قد كتب على نفسه الرحمة، وكان حقًّا عليه نصر المؤمن، وحق العباد عليه إذا وحدوه ألا يعذبهم، فذاك حق أوجبه بنفسه، بكلماته التامات وبما تستحقه نفسه المقدسة من حقائق الأسماء والصفات، لا أن شيئًا من المخلوقات أوجب عليه شيئًا، أو حرم عليه شيئًا"(١)

فبناء على ما سبق يرى ابن تيمية أن كل ما منَّ الله تعالى به على عباده من أنواع اللطف فهو تفضل منه سبحانه لا من قبيل الوجوب، فإن الإنسان يوجب على من هو مثله أو أدنى منه رتبة، أما أن يوجب على الله عَزَّوَجَلَّ فلا.

۞ سادسًا: إثبات القدرة المطلقة لله عَزَّوَجَلَّ:

خالف ابن تيمية أبا علي الجبائي والنظّام وغيرهما من المعتزلة ممن قال "إنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بمن كفر لآمن"، مؤكدًا قدرة الله عَزَّوَجَلَّ على كل شيء، وأنه لو شاء الإيمان ممن كفر لأصلحه ووفقه للإيمان. يقول مبيّنًا هذا المعنى: "إنّ الله وفّق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم، وأضلّ الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالإيمان كما زعم أهل الزّيغ والطّغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم كانوا صالحين، ولو هداهم كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، وأنّ الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٧/ ٤٦٠).

بهم حتّى يكونوا مؤمنين، ولكنّه أراد أن يكونوا كافرين كما علم وأنّه خذلهم وطبع على قلوبهم"(١).

وقد قرر ابن تيمية في غير موضع من كتبه التفرقة بين القدرة والمشيئة، مؤكدًا أن ما شاء الله كونه فهو كائن، وما لم يشأ كونه فهو غير كائن؛ لعدم مشيئته له لا لعدم قدرته عليه، فمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة يجتمعان فيما كان، وما سيكون، ويفترقان فيما لم يكن، ولا هو كائن، فما شاء الله كونه فهو كائن بقدرته لا محالة، وما لم يشأ كونه فإنه لا يكون؛ لعدم مشيئته له، لا لعدم قدرته عليه. كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]؛ فعدم اقتتالهم ليس لعدم قدرة الله، ولكن لعدم مشيئته ذلك، يقول ابن تيمية مقررًا هذا المعنى: "والرب تعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو يخبر في غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورًا لم يفعلها، كما قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادرًا عليه، لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه؛ إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادرًا عليه لو شاءه"(٢).

ويقول في موضع آخر: "وقد ذكر في غير موضع من القرآن ما لا يكون أنه لو شاء...، وأمثال هذه الآيات تبين أنه لو شاء أن يفعل أمورًا لم تكن لفعلها؛ وهذا

---

(١) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٦/ ٦٥٤).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٦/ ٤٥٩). وانظر منهاج السنة، ابن تيمية (٢/ ٢٩٠)، (٣/ ٢٧١).

يدل على أنه قادر على ما علم أنه لا يكون؛ فإنه لولا قدرته عليه لكان إذا شاء لا يفعله؛ فإنه لا يمكن فعله إلا بالقدرة عليه، فلما أخبر وهو الصادق في خبره أنه لو شاء لفعله، علم أنه قادر عليه، وإن علم سبحانه أنه لا يكون؛ وعلم أيضا أن خلاف المعلوم قد يكون مقدورًا، وإذا قيل هو ممتنع فهو من باب الممتنع لعدم مشيئة الرب له، لا لكونه ممتنعًا في نفسه، ولا لكونه معجوزًا عنه[1].

تبين من العرض السابق أن ابن تيمية قد وقف موقفًا وسطًا بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة اللطف، وافق فيه الأشاعرة في أشياء والمعتزلة في أشياء، حيث وافق المعتزلة في إثبات التحسين والتقبيح العقلي من حيث الإجمال وإن اختلف معهم في التفاصيل، وخالفهم في إثبات وقوع العقاب بناء على هذا التحسين العقلي. كما وافق الأشاعرة في أن وقوع العقاب شرعي، ولا يجب على الله شيء بمقتضى العقل، وإن خالفهم في نفي التحسين والتقبيح العقلي.

كما قرر ابن تيمية وجوب بعض الأشياء على الله عَزَّوَجَلَّ، لكن مصدر هذا الوجوب الشرع، فقد ثبت في نصوص الكتاب والسنة أن الله عَزَّوَجَلَّ أوجب على نفسه أشياء، فينبغي أن يقتصر على ما وردت به النصوص في ذلك.

❁ ❁ ❁

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٥٠٠).

الخاتمة ونتائج البحث

تناول البحث اللطف الإلهي عند المعتزلة، حيث رأى المعتزلة بناء على قولهم بالعدل الإلهي وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو فعل كل ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية، وقد بنى المعتزلة قولهم باللطف على عدة مقدمات، وهي القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وإثبات الغرض في فعله تعالى، والتكليف السابق، وحرية الإرادة الإنسانية، وبناءً على هذه المقدمات قال المعتزلة بوجوب أشياء على الله عَزَّوَجَلَّ ومنها اللطف، وقد استدل المعتزلة على قولهم باللطف بأدلة سمعية وعقلية، إلا أن أصل الوجوب عندهم هو الدليل العقلي، إذ أكد القاضي عبد الجبار أن الأدلة السمعية تدل على وجود اللطف لا وجوبه، ورأى أن الوجوب مستمد من العقل.

وقد وافق الأشاعرة المعتزلة في أصل وجود اللطف من الله عَزَّوَجَلَّ، إلا أنهم خالفوا المعتزلة في القول بوجوب اللطف، إذ أنكر الأشاعرة وجوب شيء على الله عَزَّوَجَلَّ، وذلك بناءً على مذهبهم في الحسن والقبح والثواب والعقاب، حيث رأوا أن هذه أشياء مستمدة من الشرع ولا مجال للعقل فيها.

كما تعرض البحث لذكر مذهب ابن تيمية في اللطف حيث اتخذ مذهبا وسطًا بين المعتزلة والأشاعرة جمع فيه بين القولين وأضاف إليهم أمورًا دقيقة لم يتنبه إليها الفريقان، **وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج:**

١- اتفق المعتزلة على وجوب اللطف على الله عَزَّوَجَلَّ عقلًا، وهو فعل كل ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية، واختلفوا فيما زاد على ذلك.

٢- بنى المعتزلة قولهم بوجوب اللطف على التحسين والتقبيح العقلي

وإثبات الغرض في فعله تعالى، وقياس الغائب على الشاهد.

٣- خالف الأشاعرة المعتزلة في أصل القول بالوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ، وذهبوا إلى أن الوجوب والثواب والعقاب والمدح والذم والحسن والقبح أمور متلقاة من الشرع.

٤- أثبت الأشاعرة وجود اللطف من الله عَزَّوَجَلَّ بعباده لا وجوبه.

٥- رأى ابن تيمية أن الحسن والقبح عقلي وصفًا يعود إلى معنى الملائم والمنافر، وشرعي حكمًا فلا يترتب الثواب والعقاب على الفعل إلا بعد ورود الشرع.

٦- بين ابن تيمية أن أساس الخطأ عند المعتزلة في مسألة اللطف قياس الغائب على الشاهد.

٧- خالف ابن تيمية المعتزلة في القول بالوجوب على الله عقلًا، فلا يجب على الله شيء إلا ما أوجبه سبحانه وتعالى على نفسه شرعًا.

٨- بين ابن تيمية أنه لا يجب على الله سبحانه وتعالى شيء إلا ما أوجبه على نفسه سبحانه وتعالى تفضّلًا.

فهرس المصادر والمراجع

١- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

٢- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

٤- اقتضاء الصراط المستقيم، لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

٥- الانتصار والرد على ابن الرواندي، تحقيق د. نيبرج، مكتبة الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٣، ١٩٩٣م.

٦- الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٧- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

١٠- تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق كلود سلامة، طبعة المعهد العلمي الفرنسي للدارسات العربية، دمشق، ١٩٩٠م.

١١- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر الأسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

١٢- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

١٣- تفسير أسماء الله الحسنى، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية.

١٤- التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، دراسة وتحقيق حبيب الله حسن أحمد، تقديم محمد ربيع الجوهري، دار الطباعة الحديثة، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م.

١٥- التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

١٦- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٧- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، دراسة وتحقيق: علي بن حسن بن ناصر الألمعي وغيره، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٨- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م.

١٩- الرد على المنطقيين، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٠- سير أعلام النبلاء، الذهبي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٢١- الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، تحقيق د. على سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

٢٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٢٣- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٢٤- شرح العيون، الطبقتان ١١، ١٢ منه، الحاكم الجشمي البيهقي، ضمن مجموعة بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية للنشر.

٢٥- شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، تقديم موسى شرف، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٢٦- شرح المواقف لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي، الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه محمود علي الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٢٧- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

٢٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار لعلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٢٩- صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى العدل إلى رسول الله، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣١- طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٢- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٣٣- طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سوسنة ديفلد - فلزر، بيروت - لبنان، ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.

٣٤- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٣٥- الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، د. علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٦- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة.

٣٧- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية للنشر.

٣٨- في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، المعتزلة د. أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، ط٥، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

٣٩- الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم ابن الأثير، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

٤٠- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ.

٤١- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، صححه وقدم له وعلق عليه د. حمود غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

٤٢- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٤٣- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

٤٤- المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٤٥- مدارج السالكين، محمد ابن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

٤٦- مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، أبريل ١٩٩٧م.

٤٧- المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ضبطه وخرج آياته، محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٤٨- المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، د. أحمد شوقي العمرجي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٤٩- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون محمد بكر، وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٤٨٣هـ ١٩٦٤م.

٥٠- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٥١- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، راجعه د. إبراهيم مدكور، حققه د. أبو العلاء عفيف، إشراف د. طه حسين، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م.

٥٢- مفتاح دار السعادة، ابن القيم، تحقيق علي بن حسن الحلبي، راجعة بكر أبو زيد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ١٩٩٦م.

٥٣- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٥٤- الملل والنحل، محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٥- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٨٦م.

٥٦- المنهاج في أصول الدين، الزمخشري، تحقيق سابينا شميدكه، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٥٧- المنية والأمل، القاضي عبد الجبار الهمداني، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق د. عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥م.

٥٨- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تحقيق على محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ١٩٦٣م.

٥٩- نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٦٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهرس الموضوعات

ملخص البحث ٣٥٧
المقدمة ٣٥٨
أسباب اختيار الموضوع ٣٥٩
تساؤلات الدراسة ٣٥٩
منهج البحث..... ٣٦٠
خطة البحث ٣٦٠
الدراسات السابقة..... ٣٦١
تمهيد: تعريف اللطف لغة واصطلاحًا ٣٦٢
اللطف لغة..... ٣٦٢
اللطف اصطلاحًا ٣٦٣
المبحث الأول: مذهب المعتزلة في اللطف ٣٦٧
المطلب الأول: مفهوم اللطف وأوصافه عند المعتزلة ٣٦٧
تعريف اللطف عند المعتزلة..... ٣٦٧
أوصاف اللطف..... ٣٦٨
المطلب الثاني: حكم اللطف عند المعتزلة ٣٧١
المطلب الثالث: وقت وجوب اللطف وشروطه ٣٨١
أولاً: وقت اللطف ٣٨١
ثانيًا: شروط اللطف..... ٣٨٤
المطلب الرابع: أصل القول باللطف عند المعتزلة ٣٨٥

أولاً: التحسين والتقبيح العقلي..... ٣٨٥
ثانيا: إثبات الأغراض في أفعاله تعالى..... ٣٩١
ثالثا: وقوع التكليف من الله عَزَّوَجَلَّ ٣٩٣
رابعًا: حرية الإرادة الإنسانية ٣٩٥
المطلب الخامس: أدلة المعتزلة على مذهبهم في اللطف ٣٩٧
أولاً: الأدلة العقلية على وجوب اللطف..... ٣٩٧
ثانيًا: الأدلة السمعية على اللطف عند المعتزلة..... ٤٠٠
المطلب السادس مظاهر اللطف الإلهي عند المعتزلة ٤٠٢
الأول: العقل ٤٠٣
الثاني: إرسال الرسل ٤٠٣
الثالث: الهداية والتوفيق ٤٠٥
المبحث الثاني: نقد مذهب المعتزلة في اللطف ٤٠٧
المطلب الأول: موقف الأشاعرة من اللطف عند المعتزلة..... ٤٠٧
أولاً: نفي التحسين والتقبيح العقلي التكليفي والوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ ٤٠٨
ثانيًا: نفي الوجوب على الله عَزَّوَجَلَّ ٤٠٨
ثالثًا: نفي الغرض في أفعاله تعالى..... ٤١١
المطلب الثاني: رد الأشاعرة على مذهب المعتزلة في اللطف ٤١٥
أولاً: الأدلة التي استدل بها الأشاعرة على عدم وجوب اللطف ... ٤١٦
ثانيًا: إثبات القدرة المطلقة لله عَزَّوَجَلَّ، ووجود لطف لو فعله بمن
علم أنه يموت كافرًا لآمن ٤١٧
المطلب الثالث: موقف ابن تيمية من اللطف ٤١٩
أولا: مذاهب الناس في التحسين والتقبيح عند ابن تيمية..... ٤٢١

ثانيًا: الأدلة التي استدل بها ابن تيمية على إثبات الحسن والقبح الذاتي في الأفعال ٤٢٦
ثالثًا: نفي ثبوت الثواب والعقاب قبل ورود الشرع ٤٢٩
رابعًا: بطلان قياس الغائب على الشاهد في الأفعال. ٤٣١
خامسًا: نفي الوجوب على الله عقلاً وإثباته شرعًا ٤٣٣
سادسًا: إثبات القدرة المطلقة لله عَزَّوَجَلَّ ٤٣٧
الخاتمة ونتائج البحث ٤٤٠
فهرس المصادر والمراجع ٤٤٢
فهرس الموضوعات ٤٥٠