قد تناقضت وعادت من منزلة أعظم إلى منزلة أدون ولا يجوز أن تتناقض أحوال أهل الجنة[1].

والجواب: أن تناقض الأحوال أن يريد المرء حالته عالية فيبقى في حالة ناقصة، أو يريد ملاذاً فلا يصل إليها عالية كانت أو دون ذلك، أما أهل الجنة فقد تكاملت حالهم بحمد الله بحيث إذا شاؤوا رأوا ربهم، وإذا شاؤوا اشتغلوا بملاذّهم، وهم في ذلك كله بمشيئة الله تعالى[2].

وبعد أن قرر المعتزلة هذه البدعة، اتجهوا إلى أدلة أهل السنة على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار وكان لهم موقفان:

١) تأويل آية النظر إلى الله، فإنهم أولوا قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ بأن المراد بالنظر بالانتظار من قبيل قول القائل: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، وقالوا: إن إلى ليست صلة للنظر أو حرف جر، بل هي مفردة الآلاء وهي النعم، فيكون المعنى: وجوه يومئذ منتظرة نعم ربها، ثم ينسبون هذا التفسير ظلماً وبهتاناً إلى بعض الصحابة والتابعين[3].

٢) أما الأحاديث المثبتة للرؤية فقد ردوها، بعد أن قرروا أنها تتضمن الحيِّز والتشبيه ـ على حد زعمهم ـ فيجب القطع بأن النبي ﷺ لم يقلها، وإن قالها فإنما ذلك على سبيل الحكاية عن قوم، والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر، وقد طعنوا في سند حديث «**إنكم سترَون ربكم**» واتهموا بعض رواته، ثم إنهم قالوا في ختام رد هذه الأحاديث: إنها ولو صحت فلا يجوز الاستدلال بها لأنها من أخبار الآحاد، وخبر الواحد لا يقتضي العلم، وهذه مسألة لا تثبت إلا بالقطع، وأخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن، ثم إنهم عارضوا أحاديث الرؤية يوم القيامة بالأحاديث التي نفى فيها رسول الله ﷺ رؤيته لربه في الدنيا[4].

---

(١) انظر: الإنصاف ـ الباقلاني ص(١٦٩).

(٢) انظر: المصدر السابق ص(١٦٩).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٢٤٥)، والمختصر في أصول الدين ص(٢٢٠).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٢٦٨ ـ ٢٧٠)، والمختصر ص(٢٢١).

هذه هي عقيدة المعتزلة في الرؤية.

وبهذا أكون قد أتيت على أصل التوحيد عند المعتزلة، وقد تبين من خلال عرضه أنهم أدخلوا تحته أربع ضلات هي التعطيل، وتأويل الصفات الخبرية، والقول بخلق القرآن، ونفي الرؤية.

الأصل الثاني: «العدل»:

إن الإيمان بعدل الله تعالى أساس ثابت عند جميع المسلمين، إذ لا يشك في عدل الله مسلم، والله تعالى قد نزه نفسه عن الظلم في كتابه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: آية ٤٩]. وذلك لكمال عدله، وتنزه عن الظلم على لسان رسوله ﷺ في قوله: «**يا عبادي إن حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**...»[1] الحديث. فهو سبحانه منزه عن الظلم وإن كان قادراً عليه.

والله تعالى عدل في حكمه، وعدل في طلبه في ـ أمره ونهيه ـ، وعدل في مشيئته وقضائه وقدره. قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: آية ١١٥].

ولم يظهر الخوض في العدل الذي يجب إثباته لله، والظلم الذي ينزه عنه إلاّ حين خاض الناس في القدر[2] وهنا خرجت ضلالات الفرق في عدل الله:

فقالت المجبرة[3] بشتى طوائفهم: إن كل نعمة من الله فضل، وكل

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ـ كتاب البر والصلة والآداب ـ باب تحريم، (١٩٩٤/٤) حديث (٢٥٧٧).

(٢) انظر: جامع الرسائل ـ ابن تيمية. ت د. محمد رشاد سالم (١٢١/١ ـ ١٢٤).

(٣) المجبرة: هم المعتقدون بالجبر وهو: نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهم صنفان: خالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة عليه وهم الجهمية ومن وافقهم من النجارية وغيرهم، ومتوسطة وهم الذين أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً كالأشاعرة.

انظر: الملل والنحل (٨٥/١)، وموسوعة الفرق الإسلامية د. محمد جواد ص(١٩٠).

نقمة منه عدل، وقالوا: إن الظلم من الله ليس بممكن الوجود، بل هو الممتنع؛ فإن الظلم في نظرهم إما التصرف في ملك الغير، قالوا: ومعلوم أن كل ما سوى الله فهو ملكه، وإما مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، وليس فوق الله تعالى آمر تجب طاعته.

وقالت القدرية: إنه لا يمكن إثبات عدل الله تعالى وتنزيهه عن الظلم إن لم يجعل غير خالق لشيء من أفعال العباد بل ولا قادرٌ على ذلك.

وأما أهل السنة فقالوا: إن العدل الذي يجب إثباته لله تعالى هو وضع الشيء في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه حكمته وعدله، وإن الظلم الذي يتنزه الله تعالى عنه هو وضع الشيء في غير موضعه[1].

والعدل عند المعتزلة هو ما عند أسلافهم من القدرية إلاَّ أنهم جعلوا له مفهوماً خاصاً، يقوم على أساس أن أفعال الله تعالى لا بد أن تقوم على ما فيه الصلاح والخير، ومراعاة مصالح العباد، وأن هذا واجب تقتضيه الحكمة[2].

وقد عرَّف المعتزلة العدل بأنه: ما يقتضيه العقل من الحكمة، أو صدور الفعل على وجه الصواب والمصلحة[3]، وعرَّفوه بكونه وصفاً لله تعالى فقالوا: «إنه عدل حكيم، وإنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب، وإن أفعاله كلها حسنة»[4]. وإذا وصف به الفعل الصادر من الله تعالى فالأولى عندهم أن يقال: هو «توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه»[5].

والعدل يحتل عند المعتزلة مكانة عالية، فهو أهم صفة للفعل الإلهي، كما أن التوحيد عندهم أهم صفة للذات الإلهية[6]، وهو يبحث عندهم في

---

(١) انظر: جامع الرسائل (١/١٢١ ـ ١٢٤). وفيه ذكر الأقوال المتقدمة.

(٢) انظر: الملل والنحل ـ الشهرستاني (١/٤٥).

(٣) انظر: أصل عند المعتزلة ـ د. هانم إبراهيم ص(٦٧).

(٤) شرح الأصول الخمسة ـ القاضي عبدالجبار ص(٣٠١).

(٥) المصدر السابق ص(٣٠١).

(٦) انظر: العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي ـ د. عبدالستار الراوي ص(٣٢٠).

الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان، والتعديل والتجوير بالنسبة للذات الإلهية، وكل ما يتصل بهذه القضية من جزئيات[1].

وقد أدخل المعتزلة تحته عدة ضلالات وأطلقوا عليها علوم العدل، وهي:

أولاً: تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح:

يقول القاضي عبدالجبار: «ولا خلاف بينهم ـ المعتزلة ـ في أنه سبحانه منزه عن كل قبيح، وأن ما ثبت أنه قبيح ليس من فعله، وأن ما ثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحاً، ولأجل تشددهم في العدل قال بعضهم: فلا يوصف بالقدرة على ما يقبح»[2].

وتحقيقاً لهذا الأمر قالوا: بنفي إرادة الله تعالى للمعاصي؛ لأنها مكروهة عند الله فهي من القبائح التي يتنزه عنها، ونفوا عنه كذلك الظلم على خلافٍ بينهم في التعبير عن هذا النفي، فمنهم من يقول: إن الله تعالى يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلماً وكذباً، وإن كان الله لا يفعله لعلمه بقبحه، وباستغنائه عن فعله[3]، ومنهم من نفى أن يكون الله قادراً كما هو قول النظام والجاحظ[4]، ومنهم من أنكر أن يكون الله خالقاً لشيء من الشر أصلاً ولو كان من نوع المرض والعقوبات وفساد الزرع[5].

مناقشة هذه المسألة:

١) أما قولهم: إن الله عادل لا يفعل القبيح، ولا ينسب الشر إليه فهو حق، وهو قول كل مسلم، بل من وصف الله بالظلم والجور فهو كافر[6].

---

(١) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ـ د. محمد عمارة ص(٤٨).
(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ـ ت فؤاد سيد ص(٣٤٨).
(٣) انظر: المختصر في أصول الدين ـ القاضي عبدالجبار ص(٢٣٥).
(٤) انظر: المغني ـ القاضي عبدالجبار (١٢٧/٦)، القسم الأول.
(٥) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ ابن حزم الأندلسي ـ (١٤٧/٤).
(٦) انظر: المصدر السابق (١٣٧/٣).

وأما قولهم: إنه يدخل في تنزيهه عن القبيح عدم إرادته للمعاصي وخلقه لها فهو باطل، بل إن الظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة في مفعولاته المنفصلة التي لم يتصف بها دون أفعاله القائمة، والله خالق كل فاعلٍ وفعله، وليست نسبة هذه الأفعال إلى خالقها كنسبتها إلى فاعلها الذي قامت به، كما أن نسبة صفات المخلوق إليه كطوله وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها إلى خالقها فيه[1].

٢) أمّا قول بعضهم في نفي الظلم عن الله لقبحه: إن الله لا يقدر على الظلم والشر: باطل وهو يفضي إلى القول بتناهي مقدورات الله تعالى، وهذا ما قرره أبو الهذيل العلّاف منهم الذي قال: إن لما يقدر الله عليه آخراً، ولقدرته نهاية لو خرج إلى الفعل لم يقدر الله تعالى بعد ذلك على شيء أصلًا، ولا على خلق ذرةٍ فما فوقها[2].

وهذه حالة من الضعف والمهانة والعجز قد ارتفعت أضعف المخلوقات عنها وعن أن توصف بها فما قالوه كفرٌ لا خفاء فيه[3].

ثانياً: القول بخلق أفعال العباد من جهتهم، أو نفي القدر:

وهذه أهم قضية أدخلوها تحت أصل العدل، وغالب القضايا الأخرى ما هي إلا وسائل للوصول إلى هذه القضية.

فالإنسان عند المعتزلة خالق فعل نفسه من طاعة ومعصية، وليس لله تعالى أي مشيئة أو خلق في فعله، كما قال البلخي المعتزلي: «وأجمعوا على أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد»[4] وقال القاضي عبدالجبار فيما لو سأل سائل عن أفعال العباد أهي بقضاء الله وقدره أم لا؟ قال: «كان الواجب في الجواب أن نقول: إن أردت بالقضاء والقدر الخلق

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة - ابن القيم (١١٢/٢).

(٢)(٣) انظر: الفصل - ابن حزم (٥٨/٥).

(٤) مقالات الإسلاميين - البلخي، باب ذكر المعتزلة ص(٦٣)، كتاب فضل الاعتزال ت فؤاد السيد.

فمعاذ الله من ذلك»[1].

فلا يجوز عندهم نسبة خلق أفعال العباد إلى الله تعالى إلاَّ على ضرب من التوسع والمجاز فيما يخص الطاعات فقط، فيقال: إنها من جهة الله تعالى ومن قبله على معنى أنه أعاننا على ذلك، ولطف بنا، ووفقنا وعصمنا عن خلافه[2].

ولقد غلت المعتزلة في نسبة خلق أفعال العباد إليهم، إذ أن منهم من قال: إن الإنسان يجوز أن يحدث الفعل بمقدار، كما أن الله يقدر على ذلك، فيجب أن يوصف بهذا الوصف، وعليه فإن خالق الأعمال والأكساب هو الإنسان كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله، ويجوز عندهم أن يفني الإنسان فعل الله كقدرته على إفناء الحياة بقتل نفسه.

قالوا: ويجوز أن يكون الإنسان مخترعاً، لأنَّ كون القديم مخترعاً ومحدثاً لم يثبت أنه مما يختص الله به ولا يشركه فيه غيره كما يزعمون[3]، بل إن منهم من سمى الإنسان خالقاً لأن الخالق من حصل منه الفعل مقدراً، والإنسان جائز ذلك منه، فلا فرق بين القديم والحديث[4].

والمعتزلة بهذه المبالغة جاروا على الإنسان نفسه، وخلَّوا بينه وبين ذاته، وألزموه أموراً وحمَّلوه أوزاراً يلقى بها ربه في غير رجاء، كما أنهم حرموه من الاستعانة بالله، والتوكل عليه، حين جعلوه خالقاً لأفعاله[5].

وقد عمد المعتزلة إلى شبه عقلية ونقلية يستدلون بها على أن العبد خالق فعل نفسه، والأدلة العقلية هي الأساس عندهم في إثبات هذه المسألة، وأما أدلة الكتاب فهي كما يقولون: إنما ذكروها من أجل إثبات أن

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٧٧١).

(٢) انظر: المصدر السابق ص(٧٧٩).

(٣) انظر: المغني ـ القاضي عبدالجبار (٨/٢٨٣ ـ ٢٨٨ ـ ٢٩٨)، والقضاء والقدر ـ المحمود ص(٢٠٥).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين ـ الأشعري (١/٢٩٨) و (٢/٢١٨).

(٥) انظر: مشيئة الله ومشيئة العباد ـ عبدالكريم الخطيب ص(٣٢، ٣٣).

أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ومقررة فقط[1].

وشبههم العقلية تقوم على أمرين باطلين كما سيظهر عند عرضها:

١) أنهم تجاوزوا الواقع المحسوس إلى غير المحسوس، ثم جمعوا بين الغائب والمحسوس، وقاسوا الغائب على المحسوس، فكان منهم أن قاسوا عدل الله تعالى على عدل الإنسان، ثم أطلقوا على الله نتائج هذا القانون.

٢) أنهم أعطوا العقل حريته في بحث كل شيء حتى التي لا يمكنه الحكم عليها، بل وجعلوه في أحايين يحكم بإنكار أشياءَ موجودة قطعاً دل عليها الدليل العقلي[2].

وأهم هذه الشبه:

أ) دليل الدواعي والقصود:

وهو كما عبَّر عنه القاضي عبدالجبار بقوله: «وكيف تكون أفعال العباد مخلوقه لله تعالى وهي موقوفة على قصودهم ودواعيهم، إن شاؤوا فعلوها، وإن كرهوا تركوها؟ فلو جاز والحال هذه ألا تكون أفعال العباد من جهتهم لجاز في أفعال الله تعالى ذلك، فإن بهذه الطريقة يعرف أن الفعل لفاعله»[3].

ويجاب على هذه الشبهة من وجوه:

١) أنهم يوافقون في أن أفعال الإنسان الاختيارية منسوبة إليه، وأنه فاعل لها ومحدث لها كما جاءت بذلك النصوص التي وصفت العبد بأنه يعمل ويفعل، ولم ينف فعل الإنسان ونسبته إليه إلَّا الجبرية، وبعض متكلمي أهل الإثبات.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ـ القاضي عبدالجبار (٣٥٤، ٣٥٥).

(٢) انظر: مسألة القضاء والقدر ـ عبدالحليم قنبس ص(٦٨ ـ ٧٠).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص(٧٧١).

إلا أن كون العبد مريداً فاعلاً قد وجد في العبد بعد أن لم يكن فاعلاً فيكون فعله أمراً حادثاً فيه. فإما أن يكون له محدث، أو لا يكون له محدث، فإن لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث، ولا يقول بهذا أحد، وإن كان له محدث فإما أن يكون هو العبد أو الرب تعالى أو غيرهما، فإن كان هو العبد فالقول في إحداثه لتلك الفاعلية كالقول في إحداث أحداثها ويلزم من ذلك التسلسل، وهو باطل هنا بالاتفاق، لأن العبد كائن بعد أن لم يكن فيمتنع أن تقوم به حوادث لا أول لها، وإن كان غير الله فالقول فيه كالقول في العبد، فتعين أن يكون الله هو الخالق لكون العبد مريداً فاعلاً، فالعبد فاعل والله خلقه فاعلاً، والعبد مريد مختار والله جعله مريداً مختاراً[1].

٢) أن الحركات منها ما يقع على خلاف الدواعي والقصود كمن يرمي سهماً فيخطىء ثم يعاود الرمي ليصيب فلم ينجح، وهكذا الحال في جميع الأحوال المبنية على الأسباب، لا بد من مصدر آخر غير دواعي الإنسان وصوارفه وهو الله تعالى[2].

ب) الشبهة الثانية:

قالوا: إن العباد يمدحون على الحسن من أفعالهم، ويذمون على القبيح منها، فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب، ونذم من يفعل الظلم والسرقة، بينما لا يحسن منا مدح أحدٍ على كونه وهيئته، ولا ذمه على طوله وصورته لأنها من خلق الله، قالوا: وهذا من أدل الدلالة على أن أفعال العباد من جهتهم وخلقهم[3].

والجواب: أن دعوى التفريق بين الأمور الاختيارية، والأمور

---

(١) انظر: منهاج السنة ـ ابن تيمية (٣/٢٣٥ ـ ٢٤٠).

(٢) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام ـ الشهرستاني ص(٨٢)، وأصل العدل عند المعتزلة ـ د. هاتم يوسف ص(١٢٤).

(٣) انظر: المختصر في أصول الدين ـ القاضي عبدالجبار ص(٢٢٢)).

الاضطرارية، والفصل بين المحسن والمسيء دعوى مقبولة دلَّ عليها الشرع والعقل، والثواب والعقاب مترتب على الأمور الاختيارية دون الاضطرارية، ولكن من أين دل هذا على أن الله غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد وحدهم هم الخالقون لها؟ إنه لا دليل لهم على ذلك، بل لا يمتنع أن يكون ما نفعله باختيارنا هو فعل لنا حقيقة ونحن مسؤولون عنه، وهو مع ذلك مخلوقٌ لله تعالى، خلقه الله منفصلاً عنه قائماً بالعبد، وجعل العبد فاعلاً له بقدرته ومشيئته التي خلقها الله فيه، فالقبائح يتصف بها من كانت فعلاً له وهو العبد الذي فعلها وقامت به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له وهو الله إذ قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والأشكال وغيرها[1].

ج) الشبهة الثالثة:

قالوا: لو كانت أفعالنا كلها بقضاء الله وقدره للزم الرضا بها أجمع، وفيها الكفر والإلحاد، والرضى بالكفر كفر[2].

والجواب عليهم من وجهين:

١) أن الرضا بكل ما يخلقه الله ويقدره لم يدل عليه دليل من الكتاب ولا من السنة ولا قاله أحد من السلف، بل قد أخبر تعالى بأنه لا يرضى بأمور مع أنها مخلوقة له كالكفر، يقول تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: آية ٧] فالله تعالى يكره ويبغض كثيراً من الحوادث وقد أمرنا أن نكرهها ونبغضها.

٢) أن الرضا يشرع بما يرضى الله به، كالرضا به رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولًا ونبياً، وكل ما لا يرضاه الله، وكل ما يسخطه من الكفر والفساد ونحوها فإن الله لا يأمر العبد بأن يرضاه، ومع سخط الله لبعض

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/١٢٣)، والقضاء والقدر ـ د. المحمود ص(٢٣٥).

(٢) انظر: منهاج السنة (٣/٢٠٣).

الأشياء فإنه قدرها وشاءها لحكمة لا لذاتها، والإنسان قد يفعل ما يكرهه كشربه الدواء الكريه لما في ذلك من الحكمة التي يحبها كالصحة والعافية، وكذلك الذنوب، فهي من جهة فعل العبد لها مكروهة مسخوطة؛ لأنها موجبة للعذاب، ومن جهة خلق الرب لها محبوبة مرضية لما في خلقها من الحكم[1].

أما الذي يتعلق به الرضا والصبر مطلقاً فهي المصايب، وليست المعايب[2].

د) الشبهة الرابعة:

قالوا: إن أفعال العباد منها ما هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، وهذا كفرٌ من قائله[3]. كأنهم يرون أن الله ما دام خالقاً لها فهو فاعلٌ لها[4].

والجواب من وجوه:

١) أن هذا إلزام غير صحيح، لأن كون الباري خالقاً لا يوجب أن يتصف بما خلق من ظلم وجورٍ وكذبٍ وطاعةٍ ومعصيةٍ، لأن هذه الصفات إنما هي لمن قامت به كما تقدم بيانه في الشبهة الثانية. فالله تعالى منزه عن فعل القبائح لا يفعل السوء ولا السيئات مع أنه خالق كل شيء، والعبد إذا فعل القبيح كان قد فعل سوءاً وظلماً وقبيحاً وشراً، والرب قد جعله فاعلًا لذلك، وذلك منه عدلٌ وحكمة وصواب، ووضع للأشياء في مواضعها، وإن كان ذلك في المخلوق عيباً[5].

٢) أن الظلم والجور والكذب إنما تكون كذلك إذا خالف الأمر،

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣/٢٠٣ ـ ٢٠٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/٧٨).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ـ القاضي عبدالجبار ص(٣٤٥)، والمختصر في أصول الدين ص(٢٢٢).

(٤) انظر: شرح المقاصد ـ سعدالدين التفتازاني ـ ت د. عبدالرحمن عميرة (٤/٢٥٦).

(٥) انظر: جامع الرسائل ـ ابن تيمية (١/١٣٠).

وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقه آمر وناهٍ وهم الخلق، أما الخالق فليس فوقه آمر ولا ناهٍ فلا يصح وصفه بشيء من هذا[1]. وهذا من أجوبة الأشاعرة عليهم، وإلا فالظلم عند أهل السنة هو وضع الشيء في غير موضعه كما تقدم.

٣) أن المعتزلة هنا لم يفرقوا بين ما هو خلق لله تعالى وما هو فعلٌ له، وبين ما هو مخلوق لله تعالى ومفعول لله، فأفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له، وليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضاً مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق بين الفعل والمفعول في حق الله تعالى قال: إن أعمال العباد هي فعل الله، والمعتزلة من أولئك[2].

هـ) الشبهة الخامسة:

قالوا: إن كان الله خالق أفعال العباد، وكان العباد لا فعل لهم، فأي فائدة في إرسال الرسل؟[3]

والجواب عليهم من وجوه:

١) أن الاستدلال بهذه الشبهة يلزمكم أنتم حين أطلقتم حرية الإنسان في ضلاله وهداه، إذ لا معنى لإرسال الرسل إذا كان الإنسان يفعل بمحض إرادته ومشيئته دون مشيئة الله، فإن الحكمة من إرسال الرسل هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم[4].

٢) حجتكم هذه إنما تلزم كذلك من يرى أن العباد مجبورون على أفعالهم، ويحتج بالقدر من الجبرية وغيرهم، ومعلومٌ أن الاحتجاج بالقدر باطل لا يصح، بل الواجب أن يؤمن العبد بالقدر ولا يحتج به، فمن لم

---

(١) انظر: المصدر السابق (١/١٣٠).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/١٢٢، ١٢٣).
(٣) انظر: الانتصار ـ الخياط ـ ص(١١٧)، والمعتزلة ـ المعتق ص(١٨١).
(٤) انظر: مشيئة الله ومشيئة العباد ـ عبدالكريم الخطيب ص(٣٣).

يؤمن بالقدر فقد ضارع المجوس[1] الذين أثبتوا خالقاً مع الله.

ومن احتج بالقدر على المعايب ضارع المشركين[2] كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا . . .﴾ [النحل: آية ٣٥] فإذا بطل الاحتجاج بالقدر كانت هذه الشبهة في غير محلها.

٣) أن الله تعالى أرسل الرسل لتُصدَّق فيما أخبرت، وتطاع فيما أمرت، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: آية ٦٤] والإيمان بالقدر من تمام ذلك، ومن جملة ما أرسل به الرسل، فمن نفى القدر فقد كذَّب الرسل في بعض ما أمرت به، ومعلوم أن تكذيب الرسل كفر، وما أتى به الرسل لا يعارض القدر، وإنما هو تفصيل له وكاشف له، فكل منهم يصدق الآخر[3].

و) الشبهة السادسة:

قالوا: إن الله لو كان خالقاً لأعمال الإنسان من إيمان وكفر لانتفى الأمر والنهي، والتكليف والثواب والعقاب[4].

والجواب عليهم: أن المعتزلة خلطوا هنا بين القدر الكوني، وبين الأمر والنهي الشرعي، وهذا هو منشأ الضلال في باب القدر، وهو أنهم ساووا بين الإرادة الكونية الشاملة للخير والشر، وبين الإرادة الدينية الشرعية الخاصة بما يحبه الله من الأقوال، والأفعال الظاهرة والباطنة المتعلقة بالأوامر والنواهي، والصحيح أن الإرادتين تختلفان وبينهما فرق بيَّنه القرآن الكريم، فإن لفظ الإرادة المنسوبة إلى الله تعالى جاء في الآيات على نوعين:

---

(١) المجوس: ويقال لهم الدين الأكبر، أو الإثنينية، أو المانوية، وهم الذين أثبتوا أصلين هما النور والظلمة، وأهم فرقها: الكيرمرثية، والرزروانية، والرزادشتية.
انظر: الملل والنحل ـ الشهرستاني (٢/٢٣٠، ٢٣٣ ـ ٢٣٦).

(٢) انظر: الاحتجاج بالقدر ـ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ نشره قصي محب الدين الخطيب ص(٤)، وبعدها.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٩٣، ٩٤ ـ ١٠٦).

(٤) انظر: فضل الاعتزال ص(١٦٩).

١) إرادة كونية قدرية: وهي التي تقابل الأمر الكوني والقضاء والقدر، ويتم بها الأمر الكوني والقضاء والقدر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: آية ٨٢]. وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد: آية ١١]. فكل ما يقع في الكون من أفعال وأقدار فإنما هي بإرادة الله وحده، وهذه الإرادة نافذة لا مرد لها، ومرادها خير مطلق على العباد. فمعناها المشيئة.

٢) إرادة دينية شرعية: وهي تقابل الأمر الابتلائي التخييري التشريعي، وهي ما به يكون الأمر والقضاء التخييري الابتلائي للإنسان مراداً لله، ومنه قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ [الأنفال: آية ٦٧] أي أن الله تعالى بتشريعه وأوامر دينه التخييري الابتلائي يريد لهم الآخرة، وهذه الإرادة لا يتعين فيها وقوع المراد، وهذه الإرادة متضمنة ما يحبه الله ويرضاه[١].

والله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه، لا رب غيره ولا خالق سواه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وقد أمر عباده بطاعته وطاعة رسوله ونهى عن معصيتهما، فإن أطاع كان ذلك نعمة من الله أنعم بها عليه، وكان الأجر والثواب بفضل الله ورحمته، وإن عصى كان مستحقاً للعقاب والذم، وكان لله عليه الحجة البالغة، ولا حجة لأحد على الله، وكل ذلك كائن بقضاء الله وقدره ومشيئته، لكنه يحب الطاعة ويأمر بها، ويثيب أهلها ويكرمهم، ويبغض المعصية وينهى عنه ويعاقب عليها، فكل الأشياء كائنة بمشيئة الله وقدرته وخلقه، فلا بد أن يؤمن العبد بقضاء الله وقدره، وأن يؤمن بشرعه وأمره[٢].

ز) الشبهة السابعة:

قالوا: إن فعل العبد لو كان بخلق الله تعالى لمَّا تمكن من الفعل

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية ـ ابن تيمية ـ بشرح ابن عثيمين (٢٠٦/٢)، والقضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق الدسوقي (٣٣١/١ ـ ٣٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٢/٨، ٢٤٣).

البتة؛ لأنه إن خلقه الله تعالى فيه كان واجب الحصول، وإن لم يخلقه الله تعالى فيه كان ممتنع الحصول، وعليه فتكون أفعال العبد جارية مجرى حركات الجمادات، والجمادات لا يتوجه إليها أمر ولا نهي ولا مدح ولا ذم، وهذا يستلزم أن يكون حال العبد كذلك، ولما كان ذلك باطلاً علمنا كون العبد موجداً لأفعاله[1].

والجواب: أن هذا اللازم باطل فنحن لا نقول به، ولا نوافق عليه، بل هو قول الجبرية، الذين يجعلون الإنسان مجبوراً على أفعاله، ثم إن هناك فرقاً بين أفعال العباد وبين الجمادات لا يحتاج إلى بيان، لأنا نقول: إن العباد فاعلون حقيقة ولهم إرادة ومشيئة، وبهذا افترقوا عن الجمادات، وخوطبوا بتكليف الشرع[2].

هذه هي أهم الشبه العقلية التي تعلق بها المعتزلة لتقرير قولهم بأن العباد خالقوا أفعالهم.

أما الشبه النقلية التي احتج بها المعتزلة لتقرير تلك العقيدة، فهي آيات جهلوا معانيها، وحملوها على غير وجهها، وجعلوها ذريعة لبدعتهم وأهوائهم[3].

وقبل أن أعرض لتلك الشبه النقلية أقول: إن المعتزلة قد تأولت معنى الإرادة الثابت لله تعالى في مثل قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: آية ١٦] وغيرها من الآيات على ما يلي:

١) اجتمعت كلمة أوائل البصريين كواصل به عطاء، وعمرو بن عبيد، وأصحابهما على أن الله تعالى مريد على وجه الحقيقة، إلّا أنهم اتفقوا على أن متعلق هذه الإرادة في حكم آيات القرآن هو العدل والخير، وأحالوا تعلقها بالشرور والقبائح[4].

---

(١) انظر: محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين ـ الرازي ـ ت عبدالرؤوف سعيد ص(٢٨٢).

(٢) انظر: القضاء والقدر ـ المحمود ص(٢٣٦).

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة ـ أبي القاسم الأصبهاني ت محمد أبو رحيم (٦٢/٢).

(٤) انظر: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم ـ د. محمود كامل ص(١٧٦، ١٧٧).

٢) أما المتأخرون من البصريين فقد أحدث العلّاف فيهم القول بأن إرادة الله تعالى حادثة لا في محل، وتابعه على ذلك الجبائيان وسائر البصريين وهو قول القاضي عبدالجبار[١].

٣) أما البغداديون فقد أخذوا بتأويل بشر بن المعتمر والنظام والجاحظ[٢] لآيات الإرادة بأنها تعبير مجازي عن ضرورة التحقق في معلومه تعالى دون سهو أو نسيان، فهم يرون أن الله تعالى ليس له إرادة حقيقية تقوم بذاته، وإذا قيل إنه أراد شيئاً من فعله فمعناه أنه فعله، وإذا قيل إنه أراد شيئاً من فعل غيره فمعناه أنه أمر به[٣].

فأقوال المعتزلة في الإرادة تدور حول نفيها، أو إثباتها على سبيل المجاز مع تأويل معناها، وقولهم في الإرادة باطل من وجهين:

١) أن الله تعالى لو لم تكن هذه الصفة حقيقة فإنه لا يصلح أن يكون متصفاً بها، فمن لم يكن له إرادة لم يكن في الحقيقة مريداً، ولا يكون مستحقاً لها في الحقيقة، وعليه فما دام أن الله تعالى موصوف بالإرادة فإنه يجب إثبات هذا الوصف له حقيقة[٤].

٢) أنه يلزم من قولهم أن يقع في ملك الله تعالى ما لا يريد، فلو لم يكن لله مشيئة وإرادة حقيقية، للزم أن تكون المعاصي قد وقعت شاء أم أبى، وهذا وصف بالضعف والفقر تعالى الله عن ذلك[٥].

ويبطل قول من قال منهم بأن إرادة الله تعالى لا في محل من وجوه:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٤٤٠)، والملل والنحل ـ الشهرستاني (٥١/١ ـ ٨٠).

(٢) سبقت ترجمته الثلاثة في ص(١٥، ١٧) من البحث.

(٣) انظر: أصول الإيمان ـ عبدالقاهر البغدادي ص(١١٩)، ومقالات الإسلاميين ـ الأشعري (٢٦٧/١)، ومفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن ـ د. محمود كامل ص(١١٧).

(٤) انظر: رسالة أهل الثغر ـ أبي الحسن الأشعري ت محمود الجليند ص(٦٦).

(٥) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبي الحسن الأشعري ص(١٦٣ ـ ١٧٩).

١) يقال لهم: ما تريدون بلا في محل؟ أتريدون أن الله له صفة الإرادة دون أن تكون قائمة بذاته سبحانه فهذا لا يمكن أبداً؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها بل تقوم بالذات، أم تريدون أن صفة الإرادة لا بد أن تقوم بذات موصوفة، فالله تعالى له ذات موصوفة بصفات، ومن صفاته «الإرادة» فيلزمكم إثباتها له على ما يليق به سبحانه.

٢) أن قولكم بأن إرادة الله لا في محل، يلزم منه أن يكون الله تعالى مريداً بإرادة قائمة لا في ذاته، ولو صح ذلك لجاز أن يكون عالماً بعلم قائم لا في ذاته، وقادر بقدرة قائمة لا في ذاته، إلى غير ذلك من الصفات، وهذا لا تقولون به، ولا يمكنكم التفريق بين الإرادة وبين بقية الصفات في ذلك؛ لأن التحكم بالفرق من غير دليل مما لا سبيل إليه[١].

وبعد أن تأول المعتزلة معنى الإرداة بما يقتضي نفيها عن الله تعالى، عمدوا إلى آيات أخرى فهموا منها أنها تنفي خلق الله وإرادته لأعمال العباد، واستدلوا بها على ذلك، ومن تلك الآيات:

١) استدلوا بالآيات التي فيها إضافة الفعل إلى العبد كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة: آية ٧٩]، قالوا: فالله تعالى أضاف هذه المعاصي المذكورة في الآية إلى العباد أنفسهم، لأن الله تعالى كرهها وزجر عنها ونهى ولطف في تركها فلم يجز إضافتها إليه[٢].

والجواب: أن هذا القول منهم غير متنازع عليه، فإن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأعماله تنسب إليه، وهو يعمل بمشيئته وقدرته، فهو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، لكن هذا لا يعني ما ذهبوا إليه من نفي كون أعمال العبد مخلوقة لله تعالى، بل فعل العبد الحادث ممكن، فيدخل في عموم

---

(١) انظر: المعتزلة ـ المعتق ص(١٠٥).

(٢) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص(١٧٦).

خلق الله لجميع الحوادث، وليس في ذلك تناقض، لأن الله هو خالق قدر العباد ومشيئاتهم وهما السبب في العمل، وخالق السبب التام خالق للمسبب[1].

٢) واستدلوا بالآيات التي تنزه أفعال الله تعالى عن التفاوت والاختلاف كقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: آية ٣] قالوا: إن التفاوت المنزه منه خلْق الله إنما هو التفاوت من جهة الحكمة، وعليه فلا يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره[2].

والجواب: أنه لا حجة لهم في ذلك لأن التفاوت الذي نفاه الله تعالى عما خلق هو شيء غير موجود فيه البتة، وظن المعتزلة أن الكفر والظلم والجور تفاوت باطل، لأن كل ذلك موجود في خلق الله مرئيٌ ومشاهد، وإرادة الله تعالى اقتضت التفاوت والاختلاف بين البشر إيماناً وكفراً، وطاعةً وعصياناً، وعدلاً وظلماً؛ ليمتحن الله الخلق بالشر والخير فتنة ثم إلى الله الرجوع، وهذا كله تناسب ليس اختلافاً في خلقه تعالى[3].

٣) واستدلوا بالآيات التي تعلق أفعال العباد بمشيئتهم كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: آية ٢٩] قالوا: فقد فوض الله الأمر إلى اختيارنا، فلولا أن الكفر والإيمان متعلقان بنا، ومحتاجان إلينا، وإلّا لكان لا معنى لهذا الكلام[4].

والجواب: أن هذا معارض بالآيات الدالة على أن جميع الأفعال بقضاء الله وقدره، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: آية ٦٩] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: آية

---

(١) انظر: الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ـ عبدالعزيز السلمان ص(٦٤٠ ـ ٦٤٢).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ـ القاضي عبدالجبار (٣٥٥).

(٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ ابن حزم (٣/٩٩، ١٠٠).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٣٥٥).

٣٠] فالعبد له مشيئة، ولكنها خاضعة لمشيئة الله سبحانه وتعالى[١].

٤) واستدلوا بالآيات التي تأمر العبد بالاستعانة بالله كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: آية ٥]، قالوا: المعونة تمكين الغير من الفعل مع الإرادة له، وهي مقيدة عندهم بالطاعات فقط، وهي تكون بخلق الآلات وسلامتها، وتعريف الطريق بإرسال الرسل والتمكين من الفعل، ولم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله الناس إياها، بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه في الإعانة، إلَّا أن أولياءه اختاروا لأنفسهم الإيمان، وأعداؤه اختاروا لنفوسهم الكفر، وهذا يدل على أن الفعل من جهتهم فقط.

والجواب: أن قولهم باطل ينافي حقيقة الاستعانة، فإن الله تعالى وفّق أولياءه بتوفيق زائد على ما ذكروه أوجب لهم الإيمان، وخذل أعداءه بأمر آخر أوجب لهم الكفر، وعليه فالمعتزلة قد سدُّوا على أنفسهم طريق الاستعانة والتوحيد[٢].

٥) واستدلوا بالآيات التي فيها اعتراف الأنبياء بذنوبهم كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: آية ٢٣] فقالوا: إن هذا اعتراف من الأنبياء بذنوبهم، وهذا يدل على أن الذنوب كانت من جهتهم استقلالاً فهم الخالقون لها.

والجواب: أن الأنبياء اعترفوا بذنوبهم لأنهم الفاعلون لها، وطلبوا من الله المغفرة، وهذا لا يعارض كونها مخلوقة لله سبحانه وتعالى[٣].

٦) واستدلوا أخيراً بالآيات التي فيها تحسر الكفار والفساق على أعمالهم وطلبهم الرجوع، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٢٣ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ۝٢٤﴾ [الفجر: الآيتان ٢٣، ٢٤].

---

(١) انظر: المواقف ـ الآيجي ص(٣١٦).

(٢) انظر: تهذيب مدارج السالكين ـ ابن القيم ـ تهذيب عبدالمنعم صالح العلي ص(٦٧).

(٣) انظر: القضاء والقدر ـ المحمود ص(٢٣٦).

قالوا: وهذا أبين دليل على أن الاختيار كان في أيديهم، ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم، وأنهم لم يكونوا محجوبين عن الطاعات، مجبرين على المعاصي كمذهب أهل الأهواء وإلاَّ فما معنى التحسر[1].

والجواب: أن قولكم هذا حق، ولكن ليس فيه ما يمنع من كون أفعال العباد التي تحسروا عليها هي من خلق الله تعالى.

وبعد أن قرر المعتزلة القول بأن العباد خالقوا أفعالهم دون الله تعالى بتلك الشبه العقلية والنقلية، عمدوا إلى الآيات الدالة على هداية الله تعالى للمؤمنين، وإضلاله للضالين وأولوها على ما يناسب قولهم.

فقالوا في الهداية والإضلال في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [المدثر: آية ٣١] إن الهداية معناها: الإرشاد إلى طريق الحق والبيان، ونصب الأدلة، أو الإرشاد في الآخرة إلى طريق الجنة، أو التسمية بالهداية، أو الزيادة في الهداية، والإضلال قالوا معناه: الإهلاك والتعذيب أو التلقيب والتسمية بالضلالة[2].

وهي تأويلات باطلة من وجهين:

١) أن الله تعالى قسَّم الهداية للعبد إلى قسمين، وجعل منهما قسماً لا يقدر عليه إلَّا الله سبحانه وتعالى، فقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: آية ٥٦]، وقال: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ﴾ [الأعراف: آية ١٨٦]، مع أن البيان والدلالة قد تحصل للعبد ومع ذلك لم تحصل الهداية، ولم تنتفِ الضلالة، فهناك هداية لا يقدر عليها إلَّا الله، وهيَ هداية التوفيق التي تنتفي معها الضلالة، ولهذا يقال للمعتزلة: ما تفعلون بالنصوص التي فيها أن الله تعالى هو الذي أضلهم، هل يمكن أن يكون معناه دعاهم إلى الضلال[3]؟

---

(١) انظر: الكشاف ـ الزمخشري (٣/٣٣٨).

(٢) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ـ القاضي عبدالجبار (١٢٦)، وشرح المقاصد ـ التفتازاني (٤/٣١٠، ٣١١).

(٣) انظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ـ ابن القيم ص(١٤٦).

٢) وأما قولهم: أن المراد سماهم مهتدين أو ضالين، فهذا مما يعلم قطعاً أنه لا يصح حمل الآيات عليه، فليس في لغة أمة من الأمم فضلًا عن أفصح اللغات، أن هداه بمعنى سماه مهتدياً، وأضله بمعنى سماه ضالًا، وإنما هذا من جناية القدرية والمعتزلة على النصوص ومعانيها[١].

وقال المعتزلة في الآيات التي تدل على أن الطبع، والختم، والقفل والسد، والغشاوة من الله تعالى: إنه لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه تعالى منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه، فإن هذا كما يقولون يجعل لهم الحجة على الله، ونسبة ذلك إلى الله من نسبة القبيح إليه، قالوا: ولكن المراد أن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه صار ذلك الإعراض منهم مثل الطبيعة والسجية فيهم، فأشبه حالهم حال من منع من الشيء، وفي تأويل آخر قالوا: إن الإنسان الكافر هو الذي طبع على قلبه بنفسه وختم عليها، والشيطان فعل ذلك، ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك، نسب الفعل إليه لإقداره الفاعل عليه، لا لأنه هو الذي فعله[٢].

وهذان التأويلان فيهما حق وباطل:

أما التأويل الأول، فالحق فيه: أنهم عظَّموا الله تعالى بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة. وأما الباطل فيه فهو أنهم أخلوا بتعظيم الله من جهة توحيده وكمال قدرته، ونفوذ مشيئته. أما التأويل الثاني، فالحق فيه قولهم: إن الله تعالى أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع، والختم على قلبه، ولولا ذلك لم يفعله. وإن كانوا لم يوفوا هذا الموضع حقه إذ قالوا: إن الله أقدر العبد قدرة تصلح للضدين فكان أن اختار أحدهما وفعله بإرادته التي لا تدخل تحت مقدور الله عندهم، وهو باطل؛ لأن كل ما سوى الله تعالى فهو مخلوق داخل تحت قدرته ومشيئته ولو لم يشأ لم يكن.

وأما الباطل فيه فهو قولهم: إن الله أقدر الشيطان الرجيم على الطبع

---

(١) انظر: المصدر السابق ص(١٤٤ ـ ١٤٦).

(٢) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن ص(٩، ١٠).

والختم، والحقيقة أنه لم يقدره إلا على التزيين والوسوسة والدعوة إلى الكفر، ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة، وهو أقل من ذلك وأعجز، فمقدور الشيطان أن يدعو العبد إلى فعل الأسباب التي يترتب عليها الختم والطبع، كما يدعو الإنسان إلى الأسباب التي توجب النار عقوبة له على فعله، فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع وأسباب العقاب وكل ذلك فعله، وتزيينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله تعالى[1].

وأخيراً فإن المعتزلة حينما قالوا بأن العباد خالقوا أفعالهم، وقطعوا عنها تدبير الله تعالى عنها كلية، جرَّهم ذلك إلى تسمية العبد خالقاً ابتداءً من زمن أبي علي الجبائي، وقد خالف بهذا إجماع الأمة على انفراد الله تعالى بالخلق وبهذا الاسم، بل قد ظهر في المعتزلة من يجعل الخلق حقيقة في العبد، ومجازاً في حق الله[2]، وقد وجد في العقلانيين المعاصرين من يمتدحهم على ذلك ويسمهم بالشجاعة والجرأة[3].

هذه هي معالم بدعة المعتزلة في أفعال العباد المباشرة، وبقي الكلام في أفعال العباد المتولدة، وهي كما عرفها المعتزلة: أنها كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه أو الإرادة له[4].

وهذه الأفعال بهذا المفهوم، قال فيها أكثر المعتزلة إنها من فعل الإنسان نفسه، وليست من خلق الله تعالى شأنها شأن الأفعال المباشرة[5].

وقد بين العلماء بطلان قول المعتزلة في الأفعال المتولدة من وجهين:

١) أن نسبة الأفعال المتولدة إلى فاعلها في كثير من النصوص إنما

---

(١) انظر: شفاء العليل ص(١٤٩ ـ ١٥٨)، ومرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة ـ اليافعي ـ ت محمود نصلاص ص(١٠٢ ـ ١٠٤).

(٢) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين ـ أبي المعين النسفي ـ ت كلود سلامة(٢/٥٩٤، ٥٩٥).

(٣) وهو محمد عمارة. انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص(٧٧).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين (٢/٩٢، ٩٣).

(٥) انظر: المحيط بالتكليف ـ القاضي عبدالجبار ص(٣٨٠).

لأجل أنها ظهرت منه، ولكنها تضاف إلى الله تعالى من جهة أنه الخالق لها، كما قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: آية ٩٢] فهنا نسب القتل إلى المخطىء لأنه ظهر منه، ولكنه ينسب إلى الله تعالى لأنه خالقه كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: آية ١٧] فنسبة القتل إلى الله لأنه خلقه[١].

٢) أنه لا يصح أن يكون الإنسان فاعلًا في غير محل قدرته، لأنه يجوز أن يمد وتر قوسه، ويرسل السهم من يده، فلا يخلق الله في السهم ذهاباً، ويجوز أن يقع السهم على ما أرسل إليه، ولا يؤثر فيه[٢]. وبهذا يبطل قولهم.

ثالثاً: القول بالتحسين والتقبيح العقليين:

يقصد بالتحسين والتقبيح: معرفة ما إذا كان حسن الشيء وقبحهُ ذاتياً في الشيء نفسه، ومدركاً بالعقل، أم أنه اعتباري ونسبي وليست الأشياء في ذاتها حسنة ولا قبيحة[٣].

والحسن والقبح الذي وقع فيه الخلاف بين المعتزلة وغيرهم هو كون الفعل يتعلق به المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، كالطاعات والمعاصي[٤].

فالمعتزلة يرون الحسن والقبح بهذا المعنى وصفاً ذاتياً يمكن إدراكه بالعقل، فالحاكم عندهم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن وقبيح في نفسه، إما لذاته كما يقول البغداديون، وإما لصفة حقيقية توجب ذلك كما يقول بعضهم، وإما لوجوه واعتبارات هو عليها كما يقوله معظم البصريين،

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ ابن حزم (٥/٥٩).

(٢) انظر: أصول الإيمان ـ البغدادي ص(١١٢، ١١٣).

(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ـ سليمان الغصن (١/٢٩٥).

(٤) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ـ محمد ربيع مدخلي ص(٨٢).

فالمعتزلة قد نسبوا إلى العقل الحكم والكشف[1].

يقول القاضي عبدالجبار: «قد ذكرنا أن وجوب المصلحة، وقبح المفسدة متقرران في العقل»[2] ويقول أيضاً: «وأعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح، لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه»[3] وعندهم أن معرفة الحسن والقبح واجبات عقلية[4].

وارتبطت هذه المسألة بأصل العدل عندهم، لأنهم من أجل أن يثبتوا لله تعالى العدل التام، ومن أجل أن يكون جزاء العبد وفاقاً لسعيه في الحياة الدنيا، فإنه يجب في نظرهم أن تكون للعقل صلاحية إدراك حسن الأفعال والأشياء وقبحها[5].

وقد رتب المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين أموراً خطيرة منها:

١) أن أمور الدين كلها ابتداءً من التوحيد وغيره من الأعمال الحسنة المشروعة، وكذلك جميع المحرمات والأعمال القبيحة، يمكن إدراك حسنها وقبحها بالعقل قبل إرسال الرسل، ومن ثم فإن الإنسان مثاب على ما يفعله، ومعاقب على ما يقترفه من السيئات دون إرسال الرسل، وإنزال الكتب[6]، فهذا من لوازم قولهم.

٢) أن العقل هو الحكم في كل شيء، وعليه فهو الحكم في قبول ما ورد من أحاديث تأمر ببعض الأشياء لما فيها من حسن ومصلحة، وتنهى

---

(١) انظر: العلم الشامخ في تفضيل العلم على الآباء والمشايخ ـ المقبلي ص(١٧٧).
(٢) شرح الأصول الخمسة ص(٥٦٥).
(٣) المحيط بالتكليف ص(٢٥٤).
(٤) انظر: الملل والنحل ـ الشهرستاني (١/٤٢ ـ ٤٥).
(٥) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها ـ أبي لبابة حسين ص(٦٦).
(٦) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث ـ محمد العبده، وطارق عبدالحليم ص(٧٠).

عن بعضها لما فيها من قبح، ولو قدر أن العقل لم يلائمه ما حسنه الحديث، أو قبحه، فإن المردود هو النص، محتجين بأن هذا الحديث يبطله العقل والنظر[1].

٣) أنهم أصبحوا لا يفرقون بين الحسن العقلي، والحسن الشرعي، بل قالوا: لولا حسن الشيء عقلًا لما شرعه الله تعالى، وعليه فقد جعلوا أقسام الأفعال العقلية هي نفسها أقسام الأفعال الشرعية من وجوب، وتحريم، وندب، وكراهة، وإباحة، فالعقل عندهم قادر على أن يدرك صفات الحسن والقبح في هذه الأفعال وإصدار أحكامه عليها[2].

٤) أثَّر هذا الاعتقاد عندهم في تحصيل العلوم الشرعية، حيث جعلوا النبوة والخبر بطريق الوحي يعتمد على الأدلة العقلية؛ لأن العلم بصدق النبي في دعواه النبوة كما يقولون يعتمد على العقل، ومن ثمَّ أضافوا العلوم الشرعية إلى النظر والاستدلال، قالوا: لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة، وصحة النبوة معلومة بالنظر والاستدلال[3].

٥) ترتب على اعتقادهم هذا أيضاً قياسهم الرب على خلقه، فما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق، وهذا أصل ضلالهم في القدر وفيما ذكروه من التعديل والتجوير[4].

وقول المعتزلة بالتحسين والتقبيح فيه حق وباطل:

فالحق والصواب فيه قولهم: إن الأفعال لها حسن وقبح ذاتي يمكن أن يدركه العقل، فالعقلاء متفقون على كون بعض الأفعال ملائماً للإنسان، وبعضها منافياً له، وإذا قيل: هذا حسن وهذا قبيح، فهذا الحسن والقبح مما

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف ص(١٣ ـ ١٥)، والإحكام في أصول الأحكام ـ الآمدي ت د. سيد الجميلي (١/١٣٠)، والاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة ـ د. مهري أبو سعدة ص(٢٩٥).

(٢) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ـ د. راجح كردي ص(٦٤٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ـ ابن تيمية (٨/٤٣١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٦٦٧، ٦٧٨).

يعلم بالعقل باتفاق العقلاء، بل إنه لا معنى لكون الفعل حسناً وقبيحاً شرعاً إلاَّ أنه يشتمل على صفة لأجلها كان حسناً محبوباً للرب مرضياً له متعلقاً للمدح والثواب، وكون القبيح مشتملاً على صفة لأجلها كان قبيحاً مبغوضاً للرب متعلقاً للذم والعقاب، وهي أمورٌ ثابتة للفعل في نفسه مدركة بالعقل، وقد دل على هذا الكتاب والسنة.

ففي الكتاب أخبر الله تعالى عن قبح أعمال الكفار قبل أن يأتيهم الرسول فقال: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٢٤﴾﴾ [طه: آية ٢٤] فأخبر أن أعمال فرعون طغيان وقبح قبل أن يرسل إليه موسى، وقد جاء في الصحيح أن حذيفة بن اليمان قال: يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير...»[1] فعرف أن ما كان قبل الإسلام قبيح وشر[2].

وأما الباطل والخطأ في كلامهم فهو كون ذلك الفعل الحسن متعلقاً للثواب، والقبح متعلقاً للعقاب ولو لم يرد به الشرع، فهذا غير مسلَّم به، لأنهم جعلوا ما أدرك العقل حسنه بمنزلة ما أمر به الشارع، وما أدرك العقل قبحه بمنزلة ما نهى عنه الشارع، وهذا باطل إذ قد علم أن ترتيب الثواب والعقاب مشروط بالسمع، وانتفاؤهما يكون عند انتفاء هذا الشرط، وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله، ولا تلازم بين هذا وبين كونهما متعلقان بالثواب والعقاب[3]. ثم إن قول المعتزلة يلزم منه كما سبق أن تقوم الحجة بدون إرسال الرسل، وهو خلاف ما أخبر الله به في قوله: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: الآيتان ٨، ٩] فالملائكة لم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل بل للنذر.

وأختم هذه المسألة ببيان القول الصحيح فيها، وهو ما عليه أهل السنة

---

(١) صحيح البخاري ـ كتاب الفتن ـ باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (١١٩/٨)، حديث (٨٤ ـ ٧٠).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ـ ابن القيم (٤٤/٢)، وإرشاد الفحول ـ الشوكاني ص(٨).

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة (٥١/٢).

من أن الحسن والقبح في الأفعال عقليان وشرعيان، فالأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، وأن العقل يدرك الحسن والقبح في الأشياء، والله قد فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان، ومقابلة المنعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها، لكن الثواب والعقاب شرعيان يتوقفان على أمر الشارع ونهيه، ولا يجبان عن طريق العقل[1].

رابعاً: وجوب فعل الصلاح والأصلح للعبد على الله تعالى:

المراد بالصلاح عند المعتزلة: النفع[2]، والأصلح: فعل ما يكون المكلف عنده أقرب إلى أداء ما كلف به من الواجبات العقلية[3].

أما الصلاح: فالمعتزلة متفقة على وجوبه على الله للعبد في أمور دينه، فلو قدَّر الله على عبد من عباده ما يعلم أن الخير والنفع والصلاح له بخلافه لكان فاعلاً ما لا يجوز له، وتاركاً ما يجب عليه[4]، بل إن من المعتزلة من غلا في ذلك حتى قال: إن الله عز وجل لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم[5]، ووجوب فعل الصلاح الذي قالت به المعتزلة يتضمن أموراً:

١) أنه يجب على الله تعالى أن يخلق الخلق، لأن خلقهم فيه صلاح لهم ونفع، وذلك بأن يتوصلوا إلى معرفة الله تعالى وعبادته وشكره فيستحقوا ثواب الأبد ونعمة الخلود[6].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ـ ابن أبي المعز مقدمة المحققين ص(٣٤).
(٢) انظر: المغني ـ القاضي عبدالجبار (١٤/٣٥، ٥٧)، وشرح المقاصد (٤/٣٣٠).
(٣) انظر: المصدر السابق (١٤/٦٠).
(٤) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة (١/٣٠٦).
(٥) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي ـ أبي الحسين الخياط ت د. نيبرج ص(١٣).
(٦) انظر: المختصر في أصول الدين ـ القاضي عبدالجبار ص(٢٥٧)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ـ الفخر الرازي ص(٢٩٧).

٢) أوجبوا على الله أن يكلف عباده، لأن التكليف هو السبيل إلى معرفته وعبادته[١].

٣) أوجبوا على الله ألا يكلف العباد ما لا يطيقون، لأن تكليف ما لا يطاق قبيح، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويزيح العلل من كل وجه بإكمال عقولهم[٢].

وأما فعل الأصلح فقد اختلف فيه المعتزلة:

فمنهم من يرى وجوبه كالجبائيان[٣]، وهما يقولان: إنه لا يقال: إنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده[٤]، وعندهم أن فعل الأصلح واجب مطلقاً في أمور الدين والدنيا. ومنهم من يرى وجوبه في أمور الدين فقط[٥].

ثم رتبوا على قولهم بوجوب فعل الأصلح أموراً مثل قولهم: إن الله لا يقدر على أن يعمي بصيراً، أو يزمن صحيحاً، أو يفقر غنياً، إذا علم أن البصر، والصحة، والغنى أصلح لهم، والعكس كذلك، ومنهم من قال: إنه لا يجوز عليه أن يخترم عمر من علم من عباده أنه لو عاش لفعل خيراً، وازداد إيماناً حتى لا يفوت عليه ما هو الأصلح له[٦].

خامساً: وجوب اللطف بالعبد على الله تعالى:

اللطف عند المعتزلة هو: كل ما يختار عنده المرء الواجب ويجتنب

---

(١) انظر: أصول الإيمان ـ البغدادي ص(١٢٠).
(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ـ القاضي عبدالجبار ص(١٢٣، ١٢٤) ودراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية ـ د. محمد السنهوتي ص(١٨٥، ١٨٦).
(٣) أبو علي، وأبو هاشم، وسبقت ترجمتهما ص(١٨) من البحث.
(٤) انظر: الملل والنحل ـ الشهرستاني (٨١/١).
(٥) انظر: مقالات الإسلاميين (٣١٣/١).
(٦) انظر: المصدر السابق (٣١٦/١).

القبح، ويسمى عندهم توفيقاً، وعصمة إلى غير ذلك[1].

وجمهور المعتزلة على أن هذا اللطف واجب على الله تعالى، قال القاضي عبدالجبار[2]: «فإن قال: أيجب أن يلطف الله تعالى للمكلف أم لا يجب ذلك؟ قيل له: إن الله تعالى إذا كلّف فغرضه تعريض المكلف للثواب، فلا بد أن يمكنه بسائر وجوه التمكين من قدرة وآلة وصحة، وإذا علم أنه يختار الإيمان عند أمر من الأمور فلا بد من أن يفعله، وإلا كان مستفسداً»[3]. فاللطف عندهم واجب في الحكمة على الله كما يجب علينا مصالح أنفسنا، وهو بمنزلة الداعي في أنه يجب ليتمكن المكلف من الفعل وضده، ويكون متقدماً على الفعل ليصح أن يلطف له[4]. واللطف عندهم نوعان:

١) لطف يتعلق بأصل التكليف كإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبيان الوعد والوعيد، وأدلة الإيمان، وهو واجب في حكمته تعالى للمؤمن والكافر على السواء، لأنه لو لم يلطف الله تعالى للمكلفين كان لا يحسن منه معاقبتهم وذمهم على المعاصي والعدول عن الواجب[5].

٢) لطف يتعلق بأفعال العباد، ويختص به المؤمنون دون سواهم بزيادة في منفعتهم وهداهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [محمد: آية ١٧]، وجعلوا من هذا النوع الطاعة نفسها، والقرآن، والأدلة كلها[6].

وبعض المعتزلة لا يرى وجوب اللطف على الله، وهم معتزلة بغداد، قالوا: لأنه لو وجب على الله لما وجد في العالم عاصٍ[7].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٥١٩).
(٢) سبقت ترجمته ص(٢٣) من البحث.
(٣) المختصر في أصول الدين ص(٢٥٩).
(٤) انظر: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم د. محمود كامل ص(٢٢٦).
(٥) انظر: المغني ـ القاضي عبدالجبار (١٣/٧٤).
(٦) انظر: المصدر السابق (١٣/٢٠)، (١٤/٧٤)، ومفهوم العدل ص(٢٢٨).
(٧) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٥٢٠).

سادساً: وجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية:

وانطلاقاً من أصل العدل عندهم قالوا: الثواب حق على الله للمطيع، فلو لم يفعله تعالى للحقه ذم لوجوبه، فلا بد من أن يفعله وإلاَّ كان في حكم الظالم[1]. فالثواب على الطاعة عندهم واجب على الله للعبد؛ لأنه مستحق العبد.

وأما العقاب على المعصية فأوجبه البغداديون من المعتزلة، قالوا: إنه لا يحسن من الله تعالى إسقاط العقاب عمن استحق العقوبة، بل يجب عليه أن يعاقبه، ومن المعتزلة من قال: إن العقاب حق لله على العاصي له أن يعفو عنه كما له أن يستوفيه[2].

سابعاً: وجوب الأعواض على الآلام:

قال المعتزلة بوجوب الأعواض على الله تعالى في مقابل الأمراض والآلام التي يبتلي بها المكلفين في الدنيا، بحيث يعطيهم من المنافع في الآخرة ما لو علموا مقاديره لرضوا بتحمل هذه الآلام في الحال ليصلوا إلى تلك المنافع فيما بعد، وبهذا يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلماً[3].

وحتى يفرق المعتزلة بين الأعواض هذه، وبين الثواب على الطاعة، قالوا في تفسير العوض: إنه نفع مستحق خالٍ عن التعظيم والإجلال، بخلاف الثواب، فإنه منفعة دائمة خالصة مقرونة بالتعظيم والإجلال[4].

والعوض يجب عندهم في حالتين:

١) إذا كان الألم من الله تعالى لا في مقابل سيئة، أما إذا كان الألم

---

(١) انظر: المختصر في أصول الدين ص(٣٧٢)، وشرح الأصول الخمسة ص(٦٣٩).
(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٦٤٤)، والمختصر ص(٣٧٢).
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٤٨٥).
(٤) انظر: المصدر السابق ص(٤٩٤).

في مقابل سيئة كالألم الناتج من إقامة الحد، فلا يجب على الله فيه عوض للعبد.

٢) إذا كان الإيلام صدر من مكلف، ولم يصرف الله المؤلم عن إيلامه، ولم يكن للجاني حسنات تعوض المجني عليه عن ألمه، فإن عوضه واجب على الله[١].

وقد تَّعدى قولهم بوجوب الأعواض على الله حتى شمل الأطفال فقالوا: يجب على الله أن يعوض الأطفال في الآخرة مقابل إيلامهم في الدنيا حتى لا يكون إيلامهم ظلماً[٢]، بل وشمل كذلك الحيوانات فقالوا: إنه يجب لها العوض على الله، وأنه حق لتلك الحيوانات على إباحة الشرع استعمالها وذبحها[٣].

ثامناً: وجوب إرسال الرسل:

وانطلاقاً من أصل العدل قالوا بوجوب إرسال الرسل على الله، لأن ذلك يؤدي إلى صلاح الناس، فكان من عدله سبحانه ألا يخلَّ بما فيه صلاحهم وما هو واجبٌ عليه[٤].

ووجه الصلاح في إرسال الرسل كما يقولون: إن الله قد خلق الخلق لمنفعتهم وتعريضهم لثواب الله الأبدي بمعرفته وتوحيده وعبادته، ولا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق بيان التكاليف، وشرع الشرائع والأحكام إلى العباد، ومن ثمَّ كان إرسال الرسل واجباً على الله، وهو لطف من الألطاف التي تقرب الناس إلى الطاعات[٥].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٤٩٤)، والحكمة والتعليل في أفعال الله ـ المدخلي ص(١٢٣، ١٢٤).
(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٤٧٧)، ومقالات الإسلاميين (٣١٩/١).
(٣) انظر: المغني ـ القاضي عبدالجبار (٤٥٦/١٣).
(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٢٣ ـ ٥٦٣).
(٥) انظر: نهاية الإقدام ـ الشهرستاني ص(٣٩٧).

الدعاء طلب ما هو فضل منه ورحمة، فليس في هذا دليل على الوجوب[1].

٣) أن الواجب يراد به أحد أمرين: إما الفعل الذي في تركه ضرر عاجل أو آجل، والله تعالى منزه عن الضرر، وإما ما يؤدي عدمه إلى محال، وكل ذلك يتنزه عنه الرب سبحانه[2]. وهذا جواب للأشاعرة عليهم.

٤) أن المعتزلة بتقريرهم مبدأ وجوب فعل الصلاح على الله، تكون قد ضيقت مجال القدرة الإلهية إلى حدٍ تبدو فيه هذه القدرة هزيلة في مداها، وحكمٌ بعجز الله عن فعل الشر وسلب المولى قدرته[3].

٥) أن القول بوجوب الصلاح، واللطف للعبد على الله، يترتب عليه لوازم باطله، ومنها: إيجاب النوافل لكونها صلاحاً، وخلود أهل النار؛ لأنه صلاح وأفضل من إماتتهم، أو إدخالهم الجنة، وأن الله لا يستحق شكراً على ما فعل من صلاح، لأنه واجب عليه، وهذه اللوازم الباطلة تؤكد بطلان ما أوجبوه على الله[4].

٦) يبطل قولهم بوجوب إثابة الطائعين بقوله عليه السلام: «**لن يدخل أحدٌ منكم الجنة بعمله**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلّا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»[5]. فهذا الحديث يدل على أن إثابة الله لمن أطاعه هو من مقتضى رحمة الله، وعدله، وليس على سبيل الوجوب العقلي[6].

---

(١) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين ـ أبي المعين النسفي (٢/٧٣٣).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين ـ أبي حامد الغزالي ـ (١/٩٩).

(٣) انظر: مشكلة أفعال العباد في الفكر الإسلامي وموقف المعتزلة منها ـ د. علي الشابي ص(٩٣).

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة ـ ابن القيم (٢/٥٢)، وموقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة ـ د. سليمان الغصن (١/٣٢٩).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الرقاق ـ باب القصد والمداومة على العمل (٧/٢٣٣)، حديث (٦٤٦٥).

(٦) انظر: منهاج السنة النبوية ـ ابن تيمية (١/٤٦٧ ـ ٤٧٠).

٧) يبطل قولهم بوجوب الأعواض عن الآلام بأن لما يخلقه الله في عبده من ألم أو في الحيوان حكماً عظيمة قد تخفى، وهي لا تنحصر في الثواب والعقاب، وإن كان لا يجب عليه شيء سبحانه فإنَّه قد ثبت في النصوص أن ما يصيب العبد من المصائب والآلام قد يكون بسبب ذنوبه، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشورى: آية ٣٠]، وقد يكون تكفيراً للخطايا كما قال ـ عليه السلام ـ في حديث عائشة رضي الله عنها: «**ما من شيء يصيب المؤمن حتى الشوكة تصيبه إلَّا كتب الله له بها حسنة، أو حط عنه بها خطيئة**»[(١)]، وأمَّا إيلام الحيوان والبهائم، فلم يرد نص بتعويضها عنه، فنكل علم ذلك إلى الله[(٢)]، وكذا الأطفال.

٨) وأما إيجاب إرسال الرسل فيقال فيه ما قيل في الأمر الثالث، من أن الله تعالى يتنزه عن لوازم الوجوب، وعليه فإن الله تعالى لا ينتفع بإرسال الرسل، ولا يتضرر بترك إرسالهم، ولا يلزم من عدم إرسالهم محال بالنسبة له تعالى[(٣)]، ثم إن الله تعالى قد أوجب على نفسه أنه لا يعذب أحداً إلَّا بعد إرسال الرسل، وقيام الحجة عليه فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: آية ١٥]، وعليه فالله تعالى لا يؤاخذ الناس بموجبات العقل، ومقتضَيات النظر في آياته، وإنما يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين ليعذر إلى عباده، كما قال عليه السلام: «**ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين**»[(٤)].

وأخيراً فإن هذه الواجبات التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى تتنافى مع مبدأ التوحيد الذي يزعمون أنهم أرادوا به إثبات كمال الله تعالى المطلق

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب البر والصلة والآداب ـ باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها (١٩٩٢/٤).

(٢) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله ـ المدخلي ص(١٢٥).

(٣) انظر: التبصير في الدين ـ الاسفرايني ص(٧٩)، والمعتزلة ـ المعتق ص(٢٠٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب اللعان (١١٣٦/٢)، حديث (١٤٩٩).

وتنزيهه من كل نقص، فإنهم قد نسفوا ذلك التنزيه حين أوجبوا عليه تلك الأمور، فإن إيجابها عليه من غيره أعظم نقص في ذاته تعالى عما يقولون.

والصحيح في الواجبات المتعلقة بالله تعالى أنها تنقسم إلى قسمين:

١) ما يجب له سبحانه وتعالى، وهو كل ما يليق بجلاله وعظمته من صفات الكمال، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل، كان أعلى من غيره، ثم ما يترتب على ذلك الإجلال من القيام بعبادته وحده لا شريك له بكل ما يحبه من الأقوال والأفعال، كما قال ـ عليه السلام ـ لمعاذ بن جبل: «. . . **حق الله على العباد، أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً**»[١] وجميع التكاليف إنما هي واجبة من الله على عباده[٢].

٢) ما يجب على الله سبحانه وتعالى، وهو كل ما أوجبه الله تعالى على نفسه، فإنه يجب عليه ما أوجبه على نفسه، ويحرم عليه ما حرَّم على نفسه، فالله تعالى كتب على نفسه الرحمة كما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: آية ٥٤]، ونصر المؤمنين كما قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: آية ٤٧] وحرم على نفسه الظلم كما تقدم[٣]، ولكنّ هذا الإيجاب منه إنما هو تفضل منه ورحمة، وليس اضطراراً لا مشيئة له فيه، بل له المنة والفضل، ولا بد أن يفعله فهو أصدق الصادقين، وأحق من وفىَّ بعهده[٤].

الأصل الثالث: الوعد والوعيد:

معنى الوعد والوعيد عند المعتزلة كما يقولون: «الوعد هو كل خبر

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير ـ باب اسم الفرس والحمار (٢/٢٨٥)، حديث (٢٨٥٦)، ومسلم في كتاب الإيمان ـ باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ـ (١/٥٨)، حديث (٣٠).

(٢) انظر: تنزيه الله عما أوجبه عليه المعتزلة ـ أحمد بناني ـ ص(١٥٢).

(٣) انظر: ص(٩٣) من البحث.

(٤) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة ـ الغصن (١/٣٢٦).