اللطف الإلهي عند المعتزلة

دراسة تحليلية مقارنة

دكتور/عصام السيد محمود عبد الرحيم
أستاذ مشارك – كلية الشريعة وأصول الدين
جامعة نجران

مقدمـــــــة

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

فإنَّ أصل العدل من أهم أصول المعتزلة التي بنوا عليها مذهبهم حتى سموا به، وفضلوه على غيره من الأسماء، فكانوا يسمُّون العدلية وأهل التوحيد والعدل، وقد حاول المعتزلة من خلال قولهم بالعدل تنزيه الفعل الإلهي عن كل معاني الظلم، ومن ثم تحدثوا في الحسن والقبح، وفي تعليل أفعاله تعالى بالأغراض، وبيان ما يجب فعله على الله عز وجل، وما يجوز وما يمتنع. ورأوا انَّ أفعاله عز وجل 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 عز وجل، رأوا أنها من مقتضيات عدله تعالى، ومن هذه المسائل المهمة التي أوجبها المعتزلة على الله عز وجل "اللطف".

وفي هذا البحث عرضتُ لمفهوم اللطف عند المعتزلة، وأصل القول به من خلال بيان المقدمات التي بنى عليها المعتزلة قولهم باللطف، كما عرضتُ للأدلة التي استدلوا بها على وجوب اللطف ومظاهره عندهم، ثم بينت موقف الأشاعرة من ذلك، ثم عرضت للقضية من نظرة ثالثة عند ابن تيمية الحراني الحنبلي حيث يمثل ابن تيمية توجهًا فكريًا ينتسب لمذهب أهل السنة مخالف لمذهب المعتزلة والأشاعرة تبعه عليه كثيرون قديمًا وحديثًا.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أهميته حيث يتعلق بالأصل الثاني من أصول المعتزلة وهو العدل.

٢- تعلقه بقضية الحسن والقبح والوجوب على الله عز وجل.

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

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؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى هدف رئيس، وهو عرض مفهوم اللطف عند المعتزلة، وبيان حكمه، والأدلة العقلية والسمعية التي استدلوا بها، كما يهدف إلى أهداف فرعية تتمثل في:

١- بيان مذهب الأشاعرة في مفهوم 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 تحليليًا[١]، مقارنًا [٢]، من خلال الآتي:

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

٢- المقارنة بين مذهب المعتزلة والأشاعرة في اللطف وما ارتبط به من مسائل.

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

خطة البحث: اقتضت طبيعة البحث ومنهج الدراسة تقسيمه إلى تمهيد ومبحثين:

---

[١] يقوم الباحث من خلال المنهج التحليلي بالوقوف على مفردات بحثه محللا وواصفا وكاشفا عن جميع أجزائه، مناهج البحث العلمي، د. عبد الرحمن بدوي، طبعة وكالة المطبوعات بالكويت، ط٣، ١٩٧٧م.

[٢] يقوم المنهج المقارن على النظر على المقارنة بين ظاهرتين أو أكثر من جنس واحد لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف. انظر في ذلك كتاب المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية، د. عاطف علي، ط. دار مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م.

في التمهيد: عرضت لمفهوم اللطف لغة 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.

تمهيد: تعريف اللطف لغة واصطلاحًا

اللطف لغة:

يدور معنى اللطف في اللغة حول الدقة والرفق والبر. قال الزجاج: "أصل اللطف فِي الْكَلَام خَفَاء المسلك ودقة المذهب، واستعماله فِي الكلام على وجهين يُقَال: فلَانٌ لطيف إِذا وصف بصغر الجرم، وَفُلَان لطيف إِذا وصف بِأَنَّهُ محتالٌ متوصلٌ إِلَى أغراضه فِي خَفَاء مَسْلَك، وَفلَانٌ لطيف فِي علمه يُرَاد بِهِ أَنه دَقِيق الفطنة حسن الاستخراج لَهُ، فَهَذَا الَّذِي يسْتَعْمل مِنْهُ، وَهُوَ فِي وصف الله يُفِيد أَنه المحسن إِلَى عباده فِي خَفَاء وَستر من حَيْثُ لَا يعلمُونَ"([1]) وَقَالَ ابْنُ الأَثير فِي تَفْسِيرِه: اللَّطِيف هُوَ الَّذِي اجْتَمَعَ لَهُ الرِّفق فِي الْفِعْلِ والعلمُ بدَقَائِق الْمَصَالِح وَإِيصَالُهَا إِلَى مَنْ قَدَّرَهَا لَهُ مِنْ خَلْقه. يُقَالُ: لَطَفَ بِهِ ولَهُ، بِالْفَتْحِ، يَلْطُفُ لُطْفًا إِذَا رَفَقَ بِهِ. فأَمَّا لَطُفَ، بِالضَّمِّ، يَلْطُفُ فَمَعْنَاهُ صغُر ودقَّ. وفي حَدِيث الإِفك: "وَلَا أَرَى مِنْهُ اللُّطف الَّذِي كُنْتُ أَعرفه"([2]) أَي الرِّفق وَالْبِرَّ، وَيُرْوَى بِفَتْحِ اللَّامِ وَالطَّاءِ، لُغَةٌ فِيهِ. واللُّطْف واللَّطَف: الْبِرُّ والتَّكْرمة والتحَفِّي"([3]).

فتبين مما سبق أنَّ اللطف لغةً يقع على معنيين: **الأول:** اللطف من: لَطَفَ بِهِ ولَهُ، بِالْفَتْحِ، مأخوذ من الرفق والبر والتكرمة، وإيصال الإحسان، ومنه وصف الله تعالى باللطيف، بمعنى الإحسان إلى عباده والرفق والبر بهم بفعل ما فيه صلاحهم ونفعهم؛

---

[1]) تفسير أسماء الله الحسنى، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية ص٤٤.

[2]) حديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤٢٢هـ، (٣/ ١٧٣)، ومسلم في صحيحه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،(٤/ ٢١٢٩) (٢٧٧٠).

[3]) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ، (٣١٦/٩). وانظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار لعلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـم (٤/ ١٤٢٦ –١٤٢٧). كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٧/ ٤٢٩)، تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ٢٠٠١م، (١٣/ ٢٣٥).

الثاني: لَطُفَ، بِالضَّمِّ، يَلْطُفُ والمراد الصغر والدقة، وقد يكون ماديًا فيراد به صغر الجرم، وقد يكون معنويًا فيراد به خفاء المسلك، ودقة المذهب، وحسن الاستخراج له.

اللطف اصطلاحًا:

يرى القاضي عبد الجبار([1]) 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([2])، ومن ثم عرَّف القاضي اللطف عند المعتزلة بناء على هذا الأصل اللغوي بأنه "ما يدعو إلى الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده"([3])، وسيأتي تفصيل القول في ذلك.

أما اللطف عند الأشاعرة فقد قال الآمدي([4]): وأكثر أئمتنا: إلى أنَّ اللطف شيء مخصوص، وهو خلق القدرة على فعل الصلاح من الإيمان والطاعة"([5]). وهذا

---

[1]) 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، تحقيق سوسنة ديفلد – فلزر، بيروت – لبنان، ١٣٨٠هـ ١٩٦١م (ص١١٢)، الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون للحاكم الجشمي البيهقي، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية للنشر، ص٤٦٥، الكامل لابن الأثير (٩/ ١٣٨)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م (٣/ ٢٠١، ٢٠٢).

[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، راجعه د. إبراهيم مدكور، حققه د. أبو العلاء عفيفي، إشراف د. طه حسين، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م، (٩/١٣).

[3]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٩/١٣).

[4]) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الحنبلي ثم الشافعي المتكلم العلامة صاحب التصانيف العقلية، لقب بسيف الدين له نحو عشرين مصنفا، منها " الإحكام في أصول الأحكام"، " أبكار الأفكار" وغاية المرام في علم الكلام ولد سنة (٥٥١ هـ- ١١٥٦ م) (٦٣١ هـ- ١٢٣٣ م).انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، (٨/ ٣٠٦)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (٣/ ٢٩٣).

[5]) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب القومية بالقاهرة، ط٢ ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م، (٢/ ٢٠٦). وانظر: شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، اط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م، (١/ ٣٦٩)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، ص٣٠٠.

التعريف للطف عند الأشاعرة مبني على مذهبهم في أن الله عز وجل خالق لأفعال العباد([1]).

اسم الله "اللطيف":

ومن أسماء الله تعالى اللطيف، وقد ورد في عدة آيات من القرآن، منها قوله تعالى: **{وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }** [الأنعام/١٠٣]، وقوله تعالى: **{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}**[الملك/١٤]، وقوله تعالى: **{اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَن يَشَاء وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ}** [الشورى/١٩]، كما ورد في السنة ففي صحيح مسلم من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لَتُخْبِرِينِي أَوْ لَيُخْبِرَنِّي اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»([2])؛ قال الغزالي([3]) في "المقصد الأسنى" عند شرحه لمعنى اسمه تعالى اللطيف: هذا الاسم إنما يستحقه من يعلم حقائق المصالح وغوامضها، ثم يسلك في إيصالها إلى المستحقين سبيل الرفق دون العنف. فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في العلم، تم معنى اللطف، ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله تعالى"([4]).

---

[1]) انظر: التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م، ص٣٠٣، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني ص ٢٥٥.

[2]) صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (٢/ ٦٦٩).

[3]) هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ولد في طوس عام ٤٥٠هـ ١٠٥٨م، وتوفى ٥٠٥هـ ١١١١م، شذرات الذهب، ابن العماد، (٦/١٨-٢٢)، وفيات الأعيان، ابن خلكان، (٤/٢١٦- ٢١٨).

[4]) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، تحقيق د. محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، ط١، ٢٠٠١م، وانظر المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ضبطه وخرج آياته، محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، (٣/ ١٧٢).

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"([1]). أو " هو كل حادث جنس يختار عنده ما تناوله التكليف من واجب أو ندب أو يكون المكلف عنده إلى اختياره أقرب"([2])؛ فاللطف بهذا المعنى ما يكون مقربًا للمكلف من الطاعة، بحيث يكون أقرب إلى أن يختارها عنده، فإن عدل عن اختيار الطاعة فلسوء تدبير منه([3])، كما يكون مبعدًا له في الامتناع من القبيح في أن لا يفعله([4]). ولا دخل للطف في التمكين من الفعل؛ إذ المعقول من اللطف ما يكون المكلف عنده أقرب، لا ما عنده يجب أن يكون فاعلا لا محالة، ولذلك يستعملون هذه اللفظة في الرفق والمعونة وغير ذلك مما يأمر المكلف به([5])؛ فتبين مما سبق أنَّ اللطف عند المعتزلة فعل يفعله الله عز وجل للمكلف قبل وقوع التكليف منه، يدعوه إلى فعل الطاعة وترك المعصية، دون أن يجبره على التكليف أو يمكنه منه.

أوصاف اللطف: يصف المعتزلة اللطف بناء على هذا التعريف السابق بعدة أوصاف منها:

الأول: إنه توفيق وعصمة، فما يدعو إلى فعل الطاعة فيسمونه توفيق، وما يدعو إلى ترك القبيح يسمونه عصمة. قال القاضي عبد الجبار: " إذا وافقت الطاعة اللطف

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٩/١٣).

[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١١/١٣) وانظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، ص ٥١٩، العقائد العضدية (٢/ ١٨٩).

[3]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٢/١٣).

[4]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٥/١٣).

[5]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/١٣).

في الحدوث يفعلها العبد لأجله، ويختارها لمكانه يوصف بأنه توفيق، فكذلك متى امتنع من القبيح لمكانه وصف بأنه عصمة"([1]).

الثاني: إنه 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 أنّ المكلف قد صلح بذلك، ولهذا لا نصفه تعالى بأنه يصلح الكافر والفاسق، ونصفه تعالى بأنه استصلحهما؛ لأن الأول يفيد ثبوت الصلاح منهما وفيهما، والثاني لا يفيد ذلك"([2])؛ فتبين من ذلك أن الله عز وجل 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 وأقدرهم وإزاحة عللهم، وكل ما ينال العبد في الحال والمآل فهو عند هؤلاء الأصلح لهم، وأما البصرين 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 عبدا وكلفه وجب في حكمته أن يلطف به. والذي ينتحله البصريون أن الله تعالى

---

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

[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٢١/١٣).

متفضل بإكمال العقل ابتداء، ولا يتحتم عليه إثبات أسباب التكليف، فإذا كلف عبدا فيجب بعد تكليفه تمكينه وإقداره واللطف به بأقصى الصلاح([1]).

الثالث: إنه إزاحة العلة: فقد رأى المعتزلة أنَّ المكلف لكي يصل إلى الغرض المقصود من التكليف لا بد من إزاحة العلة فيه، وذلك يتم بأمرين بالتمكين واللطف؛ لذلك وصفوا كلا 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"([2]).

المطلب الثاني: حكم اللطف عند المعتزلة

يرى المعتزلة أنَّ اللطف واجب على الله عز وجل، 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 القول قولا لأحد مشايخهم"([3])، 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 يرد عليهما من الأسئلة ما يرد على الأول"([4])، ويقول القاضي في موضع آخر من كتابه المغني مبيناً حد الواجب:" ثبت أن كل فعل علم من حاله أنه جل وعز لو لم يفعله لاستحق الذم يجب وصفه بأنه واجب كالثواب

---

[1]) 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، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م. (١/ ٣١٤)، شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، تقديم صالح موسى شرف، عالم الكتب، ط٢، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م (٤/ ٣٣٠).

[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٩/١٣)، وانظر: المنهاج في أصول الدين، الزمخشري، تحقيق سابينا شميدكه، الدار العربية للعلوم، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، ص٤٠.

[3]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٤/١٣).

[4]) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٣٩، ٤١.

والألطاف وتمكين المكلف إلى ما شاكله([1])، ومن تعريف القاضي عبد الجبار للواجب يتبين لنا ان الوجوب عند المعتزلة يختلف عن الوجوب عند الفقهاء الذي هو طلب الفعل على وجه الإلزم، أما المعتزلة فجعلوا الوجوب متفرعًا على قضية الحسن والقبح، حيث 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، وقد بنى المعتزلة القول بوجوب اللطف على التكليف، فرأوا أن الله عز وجل كلف العباد تعريضًا للثواب وبسبب ذلك وجب عليه فعل اللطف بهم، ولو لم يكلفهم سبحانه وتعالى لما وجب عليه فعل اللطف بهم. ومن ثم فإن اللطف مقتضى من مقتضيات التكليف([2]). ومن ثم فقد رأى المعتزلة أنه يجب على الله عز وجل فعل كل ما يعين المكلف 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، فقد ذكر الأشعري في مقالات الإسلاميين أنَّ من المعتزلة من خالف في إيجاب اللطف، وذكر أقوالهم على النحو التالي:

١- **بشر بن المعتمر**([3]) 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 ([4])، وهذا القول من بشر ابن المعتمر يدل على أنه لا يخالف في

---

[1]) المغني، القاضي عبد الجبار (٦/ ٤٦)، وانظر 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، (١/ ٨، ٩)

[2]) انظر طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٨.

[3]) 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.

[4]) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، (١/ ٣١٣).

أصل وجوب اللطف على الله عز وجل، 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 عز وجل، 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 لطفاً لو فعله بالكافر لآمن فلأن عنده أن ذلك ليس بواجب"([1])، النكتة الثانية في قول بشر هي أنه إذا وجد هذا اللطف الزائد على الواجب من الله عز وجل 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([2]) في كتابه الانتصار مناظرة المعتزلة لبشر في ذلك ورجوعه إلى قول جمهور المعتزلة([3]) ونقل ذلك أيضًا عنه القاضي عبد الجبار في المغني([4]).([5])

٢- **جعفر بن حرب([6]):** ونقل عنه الأشعري قوله: بأن عند الله تعالى لطفاً لو أتى به الكافرين لآمنوا اختيارًا إيماناً 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

---

[1]) فضل الاعتزال، القاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية للنشر، ص ٣٤٩

[2]) 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، تحقيق د. نيبرج، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط٢، بيروت، ١٤١٣، ١٩٩٣م، ص١٨.

[3]) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط ص ٦٥.

[4]) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٤).

[5]) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، أبو الحسين الخياط، ص ٦٥.

[6]) 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 محيى الدين، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ص ١٦٧، ميزان الاعتدال (١/ ٤٠٥)، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م. (٤٣/٨).

وأشرفها، وأفضل الثواب وأكثره([1])، وهذا القول من جعفر بن حرب قريب من قول بشر بن المعتمر بإثبات لطف زائد عند الله عز وجل لو أتاه 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 وجد 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 على قول جعفر السابق "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 ذكر أبو الحسن الأشعري رجوع جعفر بن حرب عن هذا القول إلى قول أكثر أصحابه([2]). وذكر ذلك أيضًا القاضي عبد الجبار في المغني([3]).

٣- **أبو علي الجبائي([4]):** ونقل عنه قوله : لا لطف عند 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([5])، وقول الجبائي هذا يتفق مع قول أكثر المعتزلة في وجوب اللطف على الله عز وجل، 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 عز وجل، وقد خالف بشر بن المعتمر وجعفر بن حرب في أن الله عز وجل لا

---

[1]) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣١٣).

[2]) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣١٣)

[3]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٥).

[4]) 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 إماما في العربية. معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م (٩٧/٢)، ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت (٣/ ١٨٣) ابن المرتضى طبقات المعتزلة ص ٨١، مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط٢، أبريل ١٩٩٧م، ص ٢٨٠.

[5]) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣١٤)

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([1]).

٤- **ضرار بن عمرو([2]) 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 يتم 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 قبل الله سبحانه؛ لأنه عند ذلك لا يتعلق إيجاده به، فكيف يلطف له في فعله([3]).

نخلص من هذا العرض لأقوال المعتزلة في اللطف إلى تأييد ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار من اتفاق المعتزلة على وجوب اللطف على الله عز وجل([4])، 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([5]). ومن ثم تبين لنا أن أصل وجوب اللطف متفق عليه بين المعتزلة، أما ما زاد على هذا الأصل الواجب فقد وقع الخلاف فيه من ناحيتين هل يقع في مقدور الله عز وجل؟ وهل يجب على الله فعله. فذهب بعضهم إلى أنه لا يقع في مقدور الله عز وجل، وذهب آخرون أنه

---

[1]) السابق نفس الموضع

[2]) هو ضرار بن عمر الغطفاني الكوفي، وإليه تنسب الضرارية انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٢١٣- ٢١٤، الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤هـ (١/ ٩٠-٩١)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧-٢٠٠٦م، (٨/ ٥٣١).

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

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

[5]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٧/١٣)، وانظر أيضًا الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، د. علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٥ه ١٩٩٥م، ص ٢٢٣.

يقع في مقدور الله عز وجل لكن لا يجب عليه فعله سبحانه، على النحو الذي سبق بيانه.

اعتراضات على القول بوجوب اللطف وجواب المعتزلة عنها:

حرص 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؟([1]) وجواب ذلك عندهم أنَّ الأمر في التكليف موقوف على الشهوة، فمتى زالت الشهوة أصلا زال التكليف إذا لم يحصل ما يقوم مقامها، وقد كان الاعتراض يصح لو كانت الشهوة ملجئة الإنسان 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([2]).

الثاني: خلق إبليس الذي كان سببا في غواية الخلق وبقائه، مع إماتة الرسل(٣).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([4]). وقد سئل أبو علي الجبائي عن وجه الحكمة في إماتة الرسل وإبقاء إبليس فقال: "إن الذي لا يستغنى 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([5]).

---

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

[2]) انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٩٨/١٣). في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، المعتزلة د. أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، ط٥، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م، ص ١٤٥، ١٤٦.

[3]) انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، دراسة وتحقيق حبيب الله حسن أحمد، تقديم محمد ربيع الجوهري، دار الطباعة الحديثة، مصر، ط١، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، ص٣٤٣.

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

[5]) طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص ٨٤.

المطلب الثالث: وقت وجوب اللطف وشروطه

أولاً: وقت اللطف:

ذهب المعتزلة كما سبق إلى وجوب اللطف على الله عز وجل، ومن ثم يأتي السؤال عن الوقت الذي يجب فيه اللطف على الله تعالى، هل هو قبل التكليف أم بعده؟ أم يكون اللطف مقارناً للتكليف؟ هذا ما بينه القاضي عبد الجبار 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 متقدما للتكليف، أو مقارنا 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 مقارنا له فلا شبهة أيضًا في أنه 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"([1]).

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 لإزاحة علته باللطف.

الثاني: ما يكون مقارنًا للتكليف، وهذا أيضا لا يجب على الله تعالى؛ لأنه يجرى مجرى التمكين، وهو غير واجب على الله عز وجل.

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

واختلف المعتزلة في الوقت الذي يتقدم فيه اللطف عما هو لطف فيه، وقد بين ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: لا يختلف شيوخنا – رحمهم الله – في أنه لا بد من تقدمه وقتًا واحدا، وهذا لابد فيه من شروط: منها: أن يكون آخر جزء من اللطف يتقدم أول جزء مما هو لطف فيه وقتا واحدا. ومنها: أن يكون المعلوم من حال المكلف أنه لا يحتاج في معرفة اللطف على الوجه الذي عليه يكون لطفا 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

---

[1]) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص ٥٢٠– ٥٢١.

تجري عند المكلف مجرى الوقت الواحد.. وهذا القدر لا يجوز أن يكون بين الشيخين – رحمهما الله – فيه خلاف، وإنما اختلفا في تقدمه أكثر من ذلك، فعند أبي علي رحمه الله لا يجوز فيه ذلك، وعند أبي هاشم يجوز ما لم يبلغ تقدمه القدر الذي هو عنده معتد به، أو يصير في حكم المسهو عنه"([1])

فتبين مما سبق أن اللطف يكون متأخرًا عن التكليف ومتقدما 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 غرض 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 لطفا دون المتقدم بوقت واحد فتحصل له مزية توجب تقدمه؛ لأن ذلك غير ممتنع في الألطاف.. فإذا جاز منه تعالى أن يقدم التمكين أوقات 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 والأدلة وبعثة الأنبياء إلى ما شاكله"([2])، وهذا الذي ذكره القاضي عبد الجبار متسق مع مذهب أصحابه من وجوب الغرض في فعله تعالى، فإن كان لتأخر اللطف أوقاتًا غرض يعود بالنفع على المكلف وجب القول به، وإن لم يكن له غرض فلا يحسن من الله تعالى فعله.

ثانيا: شروط اللطف:

ذهب المعتزلة إلى وجوب اللطف على الله عز وجل على النحو الذي بيناه آنفًا، فالله هو اللطيف بعباده، واشترطوا في مثل هذا الفعل حتى يكون لطفًا شروطًا خاصة

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٨٢).
[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ٨٥).

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 لطفا؛ لأنها لم تجب 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 فيجب أن تنتفي عنه صفة القبح التي لا تثبت في أفعاله تعالى.

٥- أن يكون متميزا 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 داعيا إليه، فأما تقدمه بأوقات كثيرة فوقع فيه خلاف.

٧- أن لا يكون مضمنا أو مستقبلا لحال الفعل، بل يجب أن يكون حاصلا أو في حكم الحاصل قبل حال وجوده([1]).

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 إجمالا 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.

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

أولا: التحسين والتقبيح العقلي:

الحسن والقبح قضية معرفية اهتم فيها المتكلمون بالبحث في معنى الحسن والقبح([1])، وطريق معرفته هل هو شرعي أم عقلي؟ وهل تنطبق معايير الحسن والقبح على الله تعالى فيقاس الغائب على الشاهد فيها؟ أم أن أفعاله تعالى خارجة عن هذا المعايير؟؛ 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 وقبح الأشياء، 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([2])، يقول القاضي عبد الجبار مبيناً 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 أنّ السمع نفسه لا يوجب، ولا يكون وجهًا لوجوبه، وإنما يكشف عن حال ما ورد فيه"([3])؛ ويوضح القاضي عبد الجبار في تصنيفه للأدلة أنَّ " أولها العقل؛ لأنه يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أنَّ الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع"([4]) ورأى المعتزلة أن أحوال 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 أو من العباد؛ لأنَّ الحال فيه كالحال في الحركة وإيجابها كون الجسم متحركا، فكما لا يختلف ذلك

---

[1]) يطلق المتكلمون الحسن والقبح على ثلاثة معان: الأول: صفة الكمال والنقص، وذلك كحسن العلم وقبح الجهل، الثاني: ملاءمة الطبع ومنافرته، وذلك كحسن الحلو وقبح المر، الثالث: تعلق المدح والذم عاجلا، والثواب والعقاب آجلا، وذلك كحسن الطاعة وقبح المعصية، ولا نزاع بين المتكلمين في أن الأولين مأخذهما العقل، وإنما النزاع في المعنى الثالث" انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ص ٢٠٣، شرح المقاصد، التفتازاني، (٢٨٢/٤)، أبكار الأفكار، الآمدي، (١١٧/٣).

[2]) انظر: في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، المعتزلة د. أحمد محمود صبحي، ص ١٤٥،

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

[4]) فضل الاعتزال، القاضي عبد الجبار، ص ١٣٩.

بحسب اختلاف الفاعلين لما كانت علة، كذلك في مسألتنا"([1])؛ 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 عز وجل أو من الواحد منا"([2]). ويؤكد في موضع آخر المعنى نفسه عند حديثه عن الحسن والقبح فيقول: " وأفعال القديم تعالى في ذلك حكم فعلنا"([3])، وهو ما قرره أبو الحسين البصري([4]) بقوله: "أمَّا الحسن فهو فعلٌ إذا فعله القادر عليه لم يستحق الذم على وجه، وأما القبيح فهو فعل له تأثير في استحقاق الذم"([5])، 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 عز وجل فعل الحسن وترك القبيح؛ لأنهم إنما اشترطوا لتحقق وجوب الحسن كمال العلم بحسنه والقدرة عليه، وللامتناع عن القبيح كمال العلم بقبحه والاستغناء عنه، وكل هذا متحقق في الله تعالى([6]).

ثانيا: إثبات الأغراض في أفعاله تعالى.

قرر المعتزلة أن الله عز وجل إنما يفعل الحسن بداع يدعوه إلى فعله، هذا الداعي هو علمه بحسن الفعل، ولا يفعل القبيح لوجود صارف يصرفه تعالى عن فعله، ألا وهو علمه بقبحه وعلمه بغناه عنه([7]). ولتنزيه فعله تعالى عن القبيح أثبت المعتزلة الغرض في فعله تعالى، حيث إن فعله تعالى لو خلى عن غرض لكان عبثًا، والعبث قبيح يتنزه الله تعالى عنه. وقد قرر القاضي عبد الجبار هذا المعنى بقوله: "إن العالم بما يفعله متى لم يفعل الفعل بغرض يقتضي حسنه فيجب كونه عابثًا، والعبث قبيح، كما إن الظلم قبيح، وقد دللنا على

---

[1]) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٣١٠.

[2]) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١١/ ٦٤).

[3]) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٦/ ٦٠).

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

[5]) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، (١/٨، ٩)

[6]) انظر: المغني، القاضي عبد الجبار (١١/ ٣)، الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار ص ٦٦ .

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

أنه تعالى لا يفعل القبيح، فيجب خروج أفعاله تعالى عن كونها عبثًا، وفي ذلك إيجاب كونها حسنة على ما نقوله"([1])، 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 عبثا، وذلك يوجب كون جميع أفعاله إحساناً وتفضلا([2])، وقد أوجز الشهرستاني مذهب المعتزلة في ذلك بقوله: "قالت المعتزلة: إنَّ الحكيم لا يفعل فعلا 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"([3]).

ثالثا: وقوع التكليف من الله عز وجل:

بنى المعتزلة الوجوب على الله عز وجل على التكليف، والتكليف كما عرفه أبو هاشم: "هو إرادة فعل ما على المكلف فيه كلفة ومشقة"([4]) 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. يقول القاضي عبد الجبار مبينا هذا المعنى: لأنه جل وعز لما علم أن درجة الثواب لعظمها ووقوعها موقع التعظيم لا يحسن أن يبتدأ به، كما لا يحسن ان يبتدئ بشكر من لا نعمة له وتعظيم من لا يستحق ذلك، ولما أراد تعويص كثير من عباده أرفع اللذات، كلفه وأمره ونهاه ليستحق الثواب إذا هو قبل ذلك وامتثله([5])، وإذا كان الله عز وجل قد كلف الإنسان مع علمه تعالى بما في التكليف من المشقة، فإنه وفقًا لمذهب المعتزلة في تعليل الأفعال بالأغراض، فإن الغرض الذي أراده الله عز وجل من التكليف هو منفعة المكلَّف بتعريضه لنيل الثواب، الذي رأى

---

[1]) المغنى في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١١/ ٦٤)

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

[3]) نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، ص ٣٩٧.

[4]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٢٩٣/٣)

[5]) المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، (١/ ٢٥٧)

المعتزلة أنه لا يحسن إلا مستحقًا([1]). وإذا كان الله عز وجل 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([2])؛ 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 عائدا 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 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"([3]).

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 يعد إنكار ضرار والمجبرة للطف خلاف في إثباته؛ لأنه إذا لم يكن العبد قائمًا بالفعل فلا فائدة من وجود ما يدفعه إلى الفعل أو الترك. يقول القاضي عبد الجبار مبيناً 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"([4])، 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

---

[1]) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٤١٠/٣)، (١١/ ١٣٥).
[2]) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٥٠١/٣)
[3]) شرح الأصول الحمسة، القاضي عبد الجبار ص ٥٢١.
[4]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (٧/١٣)

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"([1]).

بناء على هذه المقدمات من القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وما نتج عنه من تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، وإيجاب أمور على الله عز وجل 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 حيث تفرع الوجوب عند المعتزلة من قضية الحسن والقبح، حيث رأوا أن الفعل إذا حسن وصار ملائما 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([2]) محتجًا بأنه يستلزم أن يكون فوقه سبحانه مُوجِبٌ، فهذا لم يرده المعتزلة بقولهم بالوجوب على الله، وإنما هو مما فهمه من خالف المعتزلة باعتباره لازم لقولهم، وهو في الحقيقة مما لا يلزمهم عند من أدرك الفرق بين الوجوب الذي قرره المعتزلة وبين الوجوب عند الفقهاء والأصوليين.

المطلب الخامس: أدلة المعتزلة على مذهبهم في اللطف

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

أولا: 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 ما حاصله أن المكلِّف إذا أراد من المكلّف ما كلفه لكي يعرضه للمنفعه، فلا بد من أن يفعل به ما يتم

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٩/١٣)

[2]) كما فعل الأشاعرة وسيأتي بيان مذهبهم.

الأمر الذي قصده، وذلك لا يتم 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 مبيناً هذا المعنى: "إذا كان المكلّف يحتاج إلى القيام بما 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"([2]).

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، وليتم للمُكَلِّف قصده وغرضه، يقول القاضي عبد الجبار: "إن المُكَلِّف يلزمه للتكليف السابق أن يلطف للمكلّف، كما يلزمه أن يقدره ويمكنه"([3]). والقاضي هنا يوافق شيخه أبا هاشم حيث قال: "اعلم أن شيخنا أبا هاشم يقول: لو لم يلطف تعالى لبعض المكلفين كان لا يحسن منه أن يعاقبه"([4]).

الدليل الرابع: إن منع اللطف نقض لغرض المُكَلِّف الذي هو الإتيان بالفعل، ونقض الغرض قبيح، يقول القاضي عبد الجبار مبيناً 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([5]). وضرب القاضي لذلك مثالا: وهو "أن أحدنا إذا أراد من بعض 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([6])، ويشير القاضي هنا إلى لطفه تعالى في إرسال

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٨/١٣).
[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٩/١٣) وانظر أيضا (١٣/ ٤٩)
[3]) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٣/ ٣٨).
[4]) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٣/ ٧٤).
[5]) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٢١)، وانظر أيضًا: المنهاج في أصول الدين للزمخشري ص: ٤١، ٤٢.
[6]) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٢١)

رسله، وما في ذلك من تقريبه عباده للطاعة ودرجات الثواب. وضرب مثالا 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"([1]).

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"([2]).

ثانيًا: الأدلة السمعية على اللطف عند المعتزلة:

استدل المعتزلة بأدلة سمعية كثيرة تؤيد وجود اللطف من الله عز وجل بعباده، لا وجوبه؛ إذ الأصل في وجوب اللطف عند المعتزلة الدليل العقلي الذي سبق بيانه، وقد جاء الدليل الشرعي كاشفًا ومؤيدًا لما دل عليه الشرع، 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 دالا على وجوبه، مع علمنا أنه قد يفعل ما ليس بواجب كما يفعل الواجب"([3]). ومن هذه الأدلة التي ذكرها القاضي على وجود اللطف:

الأول: قوله تعالى: {وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً} [النساء/٨٣] ووجه الاستدلال منها أن هذا الفضل والرحمة التي لولاها لاتبع المُكَلَّف الشيطان هو اللطف([4]).

---

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

[2]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٧٠).

[3]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩١).

[4]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩٠ – ١٩٢).

الثاني: قال تعالى: {وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ . وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِؤُونَ . وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ} [الزخرف: ٣٣ – ٣٥]؛ ووجه الاستدلال من هذه الآيات أن الله تعالى لم يفعل ما ذكره؛ لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر، وهذا هو المفسدة التي لا يفعلها، ويفعل خلافها الذي هو اللطف([1])

الثالث: قال تعالى: {وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاء إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ} [الشورى/٢٧]؛ ووجه الاستدلال أنه تعالى يفعل من الرزاق بقدر ما يصلحون عنده في معلومه، ولا يبسطه بسطا يفسدون عنده؛ لعلمه بأحوالهم، وأنهم لا يصلحون إلا بهذه الطريقة([2])

الرابع: قال تعالى: {وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلآئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ وَلَكِنَّ 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([3]).

الخامس: قال تعالى: {وَقَالُواْ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنظَرُونَ. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ}[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 صلى الله عليه وسلم، فبين تعالى أنه لو أنزله على خلقته لكان فيه 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([4]).

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩٢).
[2]) السابق (١٣/ ١٩٢).
[3]) السابق (١٣/ ١٩٤، ١٩٥).
[4]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (١٣/ ١٩٦).

وهذه الآيات واضحة الدلالة في وجود اللطف من الله عز وجل بعباده، وأنه فعل بهم ما يصلحون عنده، ووفر لهم من الأسباب والدواعي ما يعينهم على ذلك، وترك 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 عز وجل عقلا، فقد أنكر الأشاعرة أن يكون العقل مناط وجوب على العبد أو الرب، وقرروا أن الوجوب على العبد شرعي، أما الوجوب على الرب فمنعوا من وقوعه. وهو ما نتعرض للحديث عنه في المبحث الثاني من هذا البحث.

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 عز وجل قد فعله بالمكلف، ونعرض في هذا المطلب بعض مظاهر اللطف الإلهي، بل أجلها فيما يرى المعتزلة([1]).

الأول: العقل.

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 عز وجل 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([2])، وقد بين ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: "فأما العقل فإن المكلّف 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 عقلا وسمعا مما طريقه الاستدلال؛ لأنه لا يصح منه أن ينظر في الأدلة إلا وهو كامل العقل، وعالم

---

[1]) واستفدت في كتابة هذا المطلب بما ذكره د. علي عبد الفتاح المغربي في كتابه الفرق الكلامية (٣٣٢-٣٣٦).

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

بالأدلة على الوجه الذي تدل، ويحتاج إليه في أداء الأفعال أجمع؛ لأنه متى لم يكن عاقلا لم يصح أن يؤديها على الوجه الذي يستحق به الثواب والعقاب"([1]).

الثاني: إرسال الرسل:

يعد إرسال الرسل مظهرًا من مظاهر اللطف عند المعتزلة، وعلة ذلك 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 يتم التكليف إلا بها إرسال الرسل فصار في الوجوب بمنزلة ما لا يتم الواجب إلا به([2])، ويرى المعتزلة أن الله تعالى إذا علم أنَّ صلاحنا يتعلق بالشرعيات فلا بد أن يعرفنا إياها لكيلا يكون مخلا بما هو واجب عليه، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه([3]). 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 رسولا مؤيدا بعلم معجز دال على صدقة فلا بد من أن يفعل ذلك، ولا يجوز له الإخلال به، ولهذا قال مشايخنا: إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة([4])؛ 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 عز وجل. فإذا أرسل الله عز وجل رسولا إلى المكلفين فقد لطف بهم، فإن عصوا وكذبوا فقد أضروا بأنفسهم بعد إزاحة علتهم، ولا يجب عليه تعالى أن يفعل فيهم الصلاح إذا لم يفعلوه بأنفسهم، وهو ما بينه القاضي عبد الجبار

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل (١١ / ٣٧٥).

[2]) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار(١٥/ ٢٢)

[3]) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار(ص ٥٦٣).

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

بقوله: إن ذلك إنما يكون لطفا متى وقع من المكلف على طريق الاختيار، فإذا أزاح الله علته فيه، وعرفه ما له من النفع ودفع الضرة فيه في باب الدين صار كأنه قد فعله به، لأنه لا يمكن في باب التكليف في إزاحة علته أكثر من ذلك([1]).

الثالث: الهداية والتوفيق:

يرى المعتزلة أن الله عز وجل 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 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 النظام فيرى أنه يجوز أن يسمى طاعة المؤمنين وإيمانهم بالهدى، وبأنه هدى الله فيقال هذا هدى الله أي دينه([2])، أما معنى التوفيق والتسديد فقال قوم من المعتزلة أنهما ثواب من الله تعالى يفعله مع إيمان العبد، وقال آخرون هما الحكم من الله أن الإنسان موفق وقال جعفر بن حرب هما لطفان من ألطاف الله سبحانه لا يوجبان الطاعة في العبد ولا يضطرانه إليها، فإذا أتى الإنسان بالطاعة كان موفقًا ومسددًا([3])؛ والملاحظ في هذه الأقوال نسبة فعل الهداية والتوفيق والتسديد للعبد وليس لله، وأن إضافة هذه المعاني إلى الله تعالى تعني أنها لطف أعطاه للناس أجمعين، لكن لا يجبرهم ذلك على الفعل أو أنه زيادة من اللطف يحدثه الله بعد فعل العبد واختياره الإيمان، أو يكون مجرد تسمية الله لأفعال الإيمان والطاعة الواقعة من العبد، وذلك لنفي الظلم والمحاباة عن فعل الله تعالى فيقال إنه هدى قوما ولم يهد الآخرين، وأيضا لتأكيد نفي الجبر([4])، وبعد فهذه بعض مظاهر اللطف الإلهي التي ذكرها المعتزلة وهي محل اتفاق بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من أهل السنة، لم يخالف أحد منهم في وجود اللطف من الله عز وجل وإنما الخلاف كما سبق في وجوب اللطف على الله عز وجل.

---

[1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار(١٥/ ٢٣)

[2]) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري (١/ ٣٢٤– ٣٢٥)

[3]) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري (١/ ٣٢٥)

[4]) الفرق الكلامية، علي عبد الفتاح المغربي، ص ٣٣٤، ٣٣٥.

المبحث الثاني

نقد مذهب المعتزلة في اللطف

المطلب الأول: موقف الأشاعرة من اللطف عند المعتزلة

خالف الأشاعرة المعتزلة في وجوب اللطف، وذلك بناء على مخالفتهم لهم 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 الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله[٢]، كما إنهم ذهبوا إلى أن معايير الحسن والقبح لا تنطبق على الله عز وجل، 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 يكون إلا بالشرع[٥] وتعرضوا للرد على الأدلة التي استدل بها المعتزلة على ذلك، وهو ما نبينه في النقاط التالية:

أولاً: نفي التحسين والتقبيح العقلي التكليفي والوجوب على الله عز وجل:

رأى الأشاعرة أنَّ الحسن والقبح عند الله بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلا، والثواب والعقاب آجلا، لا يكون إلا بمجرد الشرع بمعنى أنَّ العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح من غير أن يكون للعقل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته، ولا

---

[١] وافق الأشاعرة المعتزلة في أن الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملاءمة للغرض وعدمها كالعدل والظلم وكل ما يستحق المدح والذم في نظر العقول ومجاري العادات فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع أم لا، وإنما النزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلا، والثواب والعقاب آجلا. انظر شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، (٤/ ٢٨٢)، شرح المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي، الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه محمود علي الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، (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، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، 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).

بحسب جهاته أو اعتباراته، حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسناً وبالعكس، ومن ثم فالأمر والنهي عند الأشاعرة من موجبات الحسن والقبح، بمعنى أنَّ الفعل أُمِرَ به فَحَسُنَ ونُهِي عنه فَقَبُحَ، وعند المعتزلة من مقتضياته بمعنى أنه حَسُنَ فأُمِر به، أو قَبُحَ فنُهِيَ عنه[1]؛ وإذا كان الحسن والقبح الذي ينبني عليه المدح والذم شرعي 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 يقول الباقلاني مقررًا هذا المعنى: " وجميع قواعد الشرع تدل على أن الحسن ما حسنه الشرع وجوزه وسوغه، والقبيح ما قبحه الشرع وحرمه ومنع منه، فإذا ثبت هذا وتقرر: جاء منه أن الباري سبحانه وتعالى ليس فوقه آمر أمره، 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"[2].

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[3]، كما يرى 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 الأرواح، وما كرمه به من قبول العلم وآدابه وهدايته إلى معرفته التي هي أسنى جوائزه وحبايه، وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا

---

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

[2]) 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 عز وجل إيجاب من يكون مكلفاً مسئولا.

[3]) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ص ٣٧١)

{إبراهيم/٣٦}، فلا ابتداء الإنعام واجب عليه فعلا، ولا إذا قابل نعمة بشكر يسير كان الثواب واجبا 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 صدقا 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 قبيحا عند العقلاء"[1]، ويتساءل الآمدي في "أبكار الأفكار" إذا كان ما يفعله العبد من الطاعات واجب عليه شكرا لله تعالى على ما أولاه من مننه، 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 شكرا، 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 النغم السابقة، وقوله تعالى: وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ {الجاثية/٢٢} وقوله: لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى {النجم/٣١} فليس المراد به التعليل؛ وإنما المراد به تعريف الحال في المآل[2].

---

[1]) نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص ٣٧٤ – ٣٧٦)

[2]) أبكار الأفكار، الآمدي (٢/ ١٦٠).

ثانياً: نفي الغرض في أفعاله تعالى:

يرى الأشاعرة أن الله عز وجل 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 [١]، يقول إمام الحرمين الجويني مبيناً هذا المعنى: "من أصولنا أن أفعال القديم 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"[٢]، والأشاعرة وإن نفوا الغرض في فعله تعالى إلا أنهم أثبتوا له تعالى الحكمة، 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 فعلا على مقتضى حكمه، والحسن والإحكام في الفعل من آثار العلم، وأما الغير إذا فعل فعلا مستحسناً من عنده من غير إذن المالك فليس من الحكمة وجوب المجازاة على ذلك الفعل، خصوصا والمالك لم ينتفع بذلك المستحسن ولا اكتسب زينة وجمالا، والحال عنده إن فعل وإن لم يفعل على وتيرة واحدة[٣]؛ ومن ثم عارض الأشاعرة ما ذهب إليه المعتزلة من وجود الغرض في أفعاله 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 صلاحا يرتقبه وخيرا يتوقعه، بل لا حامل له، وفرق بين لزوم الخير والصلاح لأوضاع الأفعال وبين حمل الخير والصلاح على وضع الفعل[٤].

---

[١] نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني (ص ٣٩٠)، وانظر أبكار الأفكار، الآمدي (١٥١/٢)،

[٢] الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، تحقيق د. على سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م، ص٦١٩.

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

[٤] نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ص ٣٩٣)

أما الغرض الذي عده المعتزلة سببا لوجب التكليف، والذي بنوا عليه قولهم بالوجوب على الله عز وجل، وهو التعرض للثواب الذي لا يحسن بدون الاستحقاق الحاصل بالمشاق، فقد رأى الأشاعرة أنه لا يصلح أن يكون سببًا، فقد يكون المترتب فضلا من الله تعالى، لا أثرًا لما ترتب عليه، وكيف يعقل استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمة وتصديق فيمن آمن فمات[١]؛ فضلا عن ذلك فقد رأى الأشاعرة أن الغرض الذي عينه المعتزلة لم يحصل في الأكثر؛ لأنه معلق على اختيار المكلّف، والغرض إذا كان معلقًا على اختيار الغير لم يصف عن شوائب الخلاف، فلا يحصل على الإطلاق، ثم لو خلقهم ولم يكلفهم لا عقلا ولا سمعا، 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. فضلا عن أن يوجب على الله عز وجل الإعانة على التكليف ثم 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"[٢]، وبناء على مذهب الأشاعرة في التحسين والتقبيح ونفي الغرض في أفعاله تعالى ذهبوا إلى أنّ 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 عقلا على فعل أو ترك منه سبحانه فإنه المالك على الإطلاق[٣]. ويقول أبو الحسن الأشعري مقررا هذا المعنى: "والدليل على أنّ 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 هكذ 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 مملوكا ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء"[٤]، وبناء على مذهب

---

[١] شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (٤/ ٣٠٣).
[٢] نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ص ٣٩٧)
[٣] شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، (٤/ ٢٩٦)
[٤] اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، صححه وقدم له وعلق عليه د. حمود غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م ص ١١٧.

الأشاعرة في نفي التحسين والتقبيح العقلي ونفي الغرض في فعله تعالى، أنكر الأشاعرة وجوب شيء على الله عز وجل، ومنه عدم وجوب اللطف على الله عز وجل.

المطلب الثاني: رد الأشاعرة على مذهب المعتزلة في اللطف

لا ينكر الأشاعرة أصل وجود اللطف من الله عز وجل 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 أمور 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،** حيث ذهبوا بناء على آيات المشيئة في القرآن إلى إثبات المشيئة الإلهية المطلقة وتعلقها بكل مقدور.

وقد أجاد الآمدي في تحرير محل النزع عند تناوله لمعنى اللطف وحكمه، وبعد ذكره للخلاف 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 الكفره"([1]). ونحاول تفصيل ذلك في النقاط التالية:

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

الأول: إنه 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 وردِّ بالنصوص الدالة على أن انتفاء إيمان الكل مبني على انتفاء مشيئة الله، وذلك كقوله تعالى: {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا {السجدة/١٣}، وقوله: وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ} [هود/١١٨] وقوله: {فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأنعام/١٤٩] إلى غير ذلك مما لا يحصى سيما في أواخر سورة الأنعام، وحملها على مشيئة القسر والإلجاء

[1]) أبكار الأفكار، الآمدي (٢/ ٢٠٦).

اجتراء، والتمسك بقوله تعالى: {كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ} [يونس/٣٩] مراء لا يدل على أن تعليق الأمور بمشيئة الله كذب، بل على أن قول الكفرة {لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا} [الأنعام/١٤٨] عناد منهم وتكذيب لله، وتسوية بين مشيئته ورضاه وأمره على ما قالوا حين فعلوا فاحشة {وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ 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 من علم الله أنه لا يجدي عليه اللطف[٢]، **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[٣]، **الرابع: قول المعتزلة: إن الحكيم إذا كان آمرا بطاعة محبا لها مريدا 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 فلم 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 اطاعة غيره إياه، عزيز في ذاته، قوي في سلطانه؟ إن قلتم بالأول فهو مسلم، ولكن لا وجه لتعديته إلى الغائب، وإن قلتم بالآخر فهو ممنوع[٤].

ثانيًا: إثبات القدرة المطلقة لله عز وجل، ووجود لطف لو فعله بمن علم أنه يموت كافرا لآمن:

أثبت الأشاعرة القدرة المطلقة لله عز وجل، "وإن في قدرته تعالى لطفًا لو لطف به لسائر من يعلم أنه يموت كافرًا لآمن"[٥]. وقد استدل الأشاعرة على ذلك بأدلة عقلية وسمعية، منها: **أولا:** ما أخبر الله به أنه يقدر على ما لو فعله بهم لضلوا وكفروا. فيجب أن يكون

---

[١] شرح المقاصد، التفتازاني (٤/ ٣٢٣).

[٢] تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق كلود سلامة، طبعة المعهد العلمي الفرنسي للدارسات العربية، دمشق، ١٩٩٠م، (٢/ ٧٤٥).

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

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

[٥] التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٣٨.

قادرا على ما لو فعله بهم لآمنوا واهتدوا، قال تعالى: {وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ} [الشورى/٢٧] وقال: {وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً يعني على الكفر لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ} [الزخرف/٣٣]، فلما كان الله تعالى قادرا على أن يفعل بالخلق ما لو فعله بهم كفروا كان قادرا أن يفعل بهم ما لو فعله بهم لآمنوا[١]؛ **ثانيًا:** أن الله عز وجل 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[٢]، **ثالثا:** الآيات الدالة على عدم الهدى لعدم المشيئة من مثل قوله تعالى: {وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى} [الأنعام/٣٥] وقوله:{وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً} [هود/١١٨][٣]، 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 تفضلا فللمتفضل أن يتفضل به وله وأن لا يتفضل به، وما كان تفضلا لم يلحق البخل في أن لا يفعله الفاعل[٤]، بهذه الأدلة رد الأشاعرة على مذهب المعتزلة في وجوب اللطف على الله عز وجل، كما ردوا على قول من قال منهم أنه ليس عند الله لطف لو فعله بمن كفر لآمن، وقد أكد الأشاعرة أن اللطف تفضل من الله عز وجل، وأنه سبحانه له القدرة المطلقة، ولو شاء لآمن من في الأرض جميعا كما ثبت ذلك في غير آية من القرآن الكريم.

المطلب الثالث: موقف ابن تيمية من اللطف

وافق ابن تيمية[٥] الأشاعرة والمعتزلة في أصل وجود اللطف من الله ﷻ بعباده فهو سبحانه اللطيف الخبير كما ورد ذلك في آيات القرآن الكريم، وقد بين ابن تيمية أن الله عز وجل قد لطف بجميع العباد في التكليف بالإقدار والتمكين وإزاحة

---

[١] اللمع، أبو الحسن الأشعري، ص١١٥، التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٣٨، ٣٣٩.

[٢] التمهيد، أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، ص٣٣٨.

[٣] أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (٢/ ٢٠٦).

[٤] اللمع، أبو الحسن الأشعري، ص١١٥، ١١٦ .

[٥] هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، والحراني نسبة إلى موطنه، والحنبلي نسبة إلى مذهبه الفقهي، ولد سنة ٦٦١ه وتوفي سجينا بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ وقد ترك مؤلفات كثيرة في شتى العلوم الشرعية، ومن مؤلفاته منهاج السنة النبوية، درء تعارض العقل والنقل، والرد على المنطقيين، انظر: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ابن عبد الهادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق محمد حامد الفي، دار الكتاب العربي، بيروت، الوافي بالوفيات، الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م (١١/٧ –٢٠).

العلل، وبإرسال الرسل وما جاءوا به من البيان والإنذار، يشترك في ذلك كل مؤمن وكافر، إلا أن الله عز وجل قد اختص عباده المؤمنين بالتوفيق للإيمان، وهي نعمة ثانية غير النعمة العامة المشتركة، يقول ابن تيمية مبيناً 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[1]، وإذا كان ابن تيمية قد وافق المعتزلة والأشاعرة في أصل وجود اللطف، 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 ﷻ؛ **الثاني:** القول بأنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بمن كفر لآمن.

يقول ابن تيمية: 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

---

[1] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م، (٨/ ٤٧٥).

ومقاصدها ومحاسنها([1])؛ **وقد استدل ابن تيمية بكثير من آيات القرآن على إثبات الحسن والقبح الذاتيين،** والرد على الأشاعرة منها: **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: 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. قد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام، وجمع بينهما في أسماء وأحكام، وذلك حجة على الطائفتين: على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح. ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين. أما الأول فإنه سماهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى {طه/٢٤} وقوله: وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ {الشعراء/١٠} قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ {الشعراء/١١}وقوله: { إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ {القصص/٤} فأخبر أنه ظالم وطاغ ومفسد هو وقومه وهذه أسماء ذم الأفعال؛ والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، ولا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم؛ لقوله: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} [الإسراء/١٥]. وكذلك أخبر عن هود أنه قال لقومه: {وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ }[هود/٥٠] فجعلهم مفترين قبل أن يحكم بحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلها آخر، فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة؛ فإنه يشرك بربه، ويعدل به، ويجعل معه آلهة أخرى، ويجعل له أندادا قبل الرسول ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية يقال: جاهلية وجاهلا قبل مجيء الرسول، وأما التعذيب فلا([2])؛ **الثاني:** مما استدل به ابن تيمية على إثبات الحسن والقبح الذاتي للأشياء قوله تعالى: {وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ، قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ} [سورة الأعراف ٢٨، ٢٩]؛ ووجه الاستدلال من الآية فيما يرى ابن تيمية أن الله سبحانه أخبر أن فعلهم هذا فاحشةُ

[1]) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١١/ ٣٥٤).
[2]) السابق (١١/٦٨١).

قبل نهيهم عنه، وذكر الله عن نفسه أنه لا يمكن أن يأمر بفاحشة، ولهذا قال الله لقوم لوط: {أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ } [سورة الأعراف ٨٠]، فدل على أنها كانت فاحشة عندهم قبل أن ينهاهم، بخلاف قول من يقول ما كانت فاحشة ولا قبيحة ولا سيئة حتى نهاهم عنها، وقوله تعالى { إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء} أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان سبب تسميتها فاحشه أن الله نهى عنها فقط؛ لكان معنى الآية: إن الله لا يأمر بما نهى عنه، وهذا الأسلوب يصان عنه البشر فكيف بالله، ولكن ينبغي أن نعلم أن أمر الله لنا بتركها جعلها أزجر في النفوس السليمة، وأبعد عن الوقوع فيها([1])؛ **الثالث:** مما استدل به ابن تيمية على إثبات الحسن والقبح الذاتي للأشياء قوله تعالى: {يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [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، غير أن ثبوت الوجوب والمنع، وما يترتب عليه من الثواب والعقاب، لا يكون إلا بعد بعثة الرسل.

الثاني: نفي ثبوت الثواب والعقاب قبل ورود الشرع:

قرر ابن تيمية أن العقل يدرك إجمالا حسن وقبح الأفعال بما اشتملت عليه هذه الأفعال من حسن وقبح ذاتي غير أنه أنكر أن يترتب على هذا الحكم العقلي حكما شرعيا يثبت به الوجوب أو المنع، وما يترتب عليه من الثواب والعقاب، فإن ذلك لا يكون إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال الرسل، وقد وافق في ذلك مذهب الأشاعرة في أن الإيجاب والمنع، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، وقد استدل على ذلك بعدد من الآيات التي استدلت بها الأشاعرة أيضًا في نفي حصول الثواب والعقاب قبل ورود الشرع، يقول ابن تيمية: فَإِنَّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ

---

[1] انظر مجموع الفتاوى: ابن تيمية (١١/ ٦٨٠) ، مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، (٢٣٣/١).

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيميه (٤٣٣/٨)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١٧٩/٣)

اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ أَحَدًا إِلَّا بَعْدَ إِبْلَاغِ الرِّسَالَةِ فَمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ جُمْلَةً لَمْ يُعَذِّبْهُ رَأْسًا، وَمَنْ بَلَغَتْهُ جُمْلَةً دُونَ بَعْضِ التَّفْصِيلِ لَمْ يُعَذِّبْهُ إِلَّا عَلَى إِنْكَارِ مَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ الرسالية([1])، ويقول في موضع آخر مبينا 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 أحداً 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([2]).

وقد استدل ابن تيمية على ذلك بعشرات الآيات من القرآن يقول مبينا تلك الأدلة: "قَدْ دَلَّت النُّصُوصُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ إِلَّا مَنْ أَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولًا تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ، قَالَ – تَعَالَى –: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٣ – ١٥] وَقَالَ – تَعَالَى –: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥] وَقَالَ – تَعَالَى –: عَنْ أَهْلِ النَّارِ {كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ – قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ} [الملك:٨ – ٩] .. وَقَالَ – تَعَالَى –: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ} [القصص: ٥٩] وَقَالَ – تَعَالَى –: {وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا} [القصص: ٤٧] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمَعْلُومٌ أَنَّ الْحُجَّةَ إِنَّمَا تَقُومُ بِالْقُرْآنِ عَلَى مَنْ بَلَغَهُ كَقَوْلِهِ: {لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ} [الأنعام: ١٩] فَمَنْ بَلَغَهُ بَعْضُ الْقُرْآنِ دُونَ بَعْضٍ قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ بِمَا بَلَغَهُ دُونَ مَا لَمْ يَبْلُغْهُ، فَإِذَا اشْتَبَهَ مَعْنَى بَعْضِ الْآيَاتِ وَتَنَازَعَ النَّاسُ فِي تَأْوِيلِ الْآيَةِ وَجَبَ رَدُّ مَا تَنَازَعُوا فِيهِ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اجْتَهَدَ النَّاسُ فِي فَهْمِ مَا أَرَادَهُ الرَّسُولُ ﷺ فَالْمُصِيبُ لَهُ أَجْرَانِ وَالْمُخْطِئُ لَهُ أَجْرٌ([3])، ويقول أيضا: "تَدُلُّ الْأَدِلَّةُ الصَّحِيحَةُ وَكُتُبُ اللَّهِ تَدُلُّ عَلَى ذَمِّ الضَّالِّ وَالْجَاحِدِ وَمَقْتِهِ مَعَ أَنَّهُ لَا يُعَاقَبُ إِلَّا بَعْدَ إِنْذَارِهِ...فَإِنَّ الْمُقْتَضِيَ لِعَذَابِهِمْ قَائِمٌ، وَلَكِنَّ شَرْطَ الْعَذَابِ هُوَ بُلُوغُ الرِّسَالَةِ وَلِهَذَا قَالَ {لِئَلَّا

([1]) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٤٩٣/١٢).

([2]) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٨/ ٤٩٣).

([3]) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، دراسة وتحقيق: علي بن حسن بن ناصر الألمعي وغيره، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، (٢/ ٤٩٤-٤٩٦).

يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥] وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَرْسَلَ الرُّسُلَ وَأَنْزَلَ الْكُتُبَ»([1]).

الثالث: نفي الوجوب على الله عقلاً وإثباته شرعًا:

وافق ابن تيمية الأشاعرة في نفي الوجوب على الله ﷻ، إذا الوجوب عنده لا يكون إلا بالشرع، يقول مقررا هذا المعنى: "ونحن نقول لا يجب على الله شيء، ويحسن منه كل شيء، وإنما ننفي ما ننفيه بالخبر السمعي، ونوجب وقوع ما يقع بالخبر السمعي أيضًا[2]؛ ومن ثم فقد خالف ابن تيمية المعتزلة في قولهم بالإيجاب على الله ﷻ، وفي قياسهم الله على خلقه في باب الحسن والقبح يقول: وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية[3]، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان، وما شاء 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 شيئا 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 أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك، وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما من 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[4].

---

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

[2]) منهاج السنة النبوية (١/ ٣٢٥).

[3]) 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.

[4]) اقتضاء الصراط المستقيم، لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، (٢/ ٣١٠).

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

الأول: ما أوجبه العباد على الله ﷻ 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 رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}[الأنعام/٥٤]، وقوله: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ} [الروم/٤٧] وقوله في الحديث الإلهي الصحيح: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا»[١]؛ إلى غير ذلك من آيات أوجب الله عز وجل على نفسه أشياء وعبر عنها بكلمة على الدالة على الوجوب، 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 و ما أوجبه على نفسه فهو واقع لا محالة، غير أن ابن تيمية ينكر ما أوجبه المعتزلة على الله ﷻ بعقولهم، وقياسهم في ذلك الخالق على المخلوق يقول: "لَيْسَ فِي طَوَائِفِ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَقُولُ: إنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَفْعَلُ قَبِيحًا أَوْ يُخِلُّ بِوَاجِبٍ، وَلَكِنَّ الْمُعْتَزِلَةَ وَنَحْوَهُمْ وَمَنْ وَافَقَهُمْ مِنَ الشِّيعَةِ النَّافِينَ لِلْقَدَرِ، يُوجِبُونَ عَلَى اللَّهِ مِنْ جِنْسِ مَا يُوجِبُونَ عَلَى الْعِبَادِ، وَيُحَرِّمُونَ عَلَيْهِ مَا يُحَرِّمُونَهُ عَلَى الْعِبَادِ، وَيَضَعُونَ لَهُ شَرِيعَةً بِقِيَاسِهِ عَلَى خَلْقِهِ، فَهُمْ مُشَبِّهَةُ الْأَفْعَالِ، وَأَمَّا الْمُثْبِتُونَ لِلْقَدَرِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالشِّيعَةِ، فَمُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ فِي أَفْعَالِهِ، كَمَا لَا يُقَاسُ بِهِمْ فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ، فَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ، وَلَيْسَ مَا وَجَبَ عَلَى أَحَدِنَا وَجَبَ مِثْلُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا مَا حَرُمَ عَلَى أَحَدِنَا حَرُمَ مِثْلُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا مَا قَبُحَ مِنَّا قَبُحَ مِنَ اللَّهِ، وَلَا مَا حَسُنَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حَسُنَ مِنْ أَحَدِنَا، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَّا أَنْ يُوجِبَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمَ عَلَيْهِ شَيْئًا"[٢]؛ أما ما منَّ الله عز وجل على عباده به من أنواع اللطف فيرى ابن تيمية أنه تفضل منه سبحانه، ولا يوجب العباد عليه سبحانه شيء يقول مبينا هذا المعنى: "وهو سبحانه مع غناه عن العالمين، خلقهم وأرسل إليهم رسولا يبين لهم ما يسعدهم، وما يشقيهم، ثم إنه هدى عباده المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فمن عليهم بالإيمان

---

[١]) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (١/ ٣١٨)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ح ٢٥٧٧) (٤/ ١٩٩٤)، والبخاري في الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، (ح ٤٩٠) (ص ٤٩٠).

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

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"[1]، ويقول في موضع آخر مؤكدا المعنى نفسه: "أهل السنة يقولون: هو محسن إلى العبد متفضل عليه، بأن أرسل إليه الرسول صلى الله عليه وسلم، 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 حقاً 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 شيئاً من المخلوقات أوجب عليه شيئاً، أو حرم عليه شيئًا"[2]؛ 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 عز وجل فلا.

الرابع: إثبات القدرة المطلقة لله عز وجل ﷻ:

خالف ابن تيمية أبا علي الجبائي والنظام وغيرهم من المعتزلة ممن قال "إنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بمن كفر لآمن" مؤكدا قدرة الله عز وجل على كل شيء، وأنه لو شاء الإيمان ممن كفر لأصلحه ووفقه للإيمان يقول مبينا هذا المعنى: "إِنَّ اللَّهَ وَفَّقَ الْمُؤْمِنِينَ لِطَاعَتِهِ وَلَطَفَ بِهِمْ وَنَظَرَ لَهُمْ وَأَصْلَحَهُمْ وَهَدَاهُمْ وَأَضَلَّ الْكَافِرِينَ وَلَمْ يَهْدِهِمْ وَلَمْ يَلْطُفْ بِهِمْ بِالْإِيمَانِ كَمَا زَعَمَ أَهْلُ الزَّيْغِ وَالطُّغْيَانِ، وَلَوْ لَطَفَ بِهِمْ وَأَصْلَحَهُمْ كَانُوا صَالِحِينَ، وَلَوْ هَدَاهُمْ كَانُوا مُهْتَدِينَ كَمَا قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [الأعراف: ١٧٨] ، وَأَنَّ اللَّهَ يَقْدِرُ أَنْ يُصْلِحَ الْكَافِرِينَ وَيَلْطُفَ بِهِمْ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَكُونُوا كَافِرِينَ كَمَا عَلِمَ وَأَنَّهُ خَذَلَهُمْ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ"[3]، 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

---

[1] مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٧٢، ٧٣).
[2] درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٧/ ٤٦٠).
[3] الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٦/ ٦٥٤).

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 شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ] [البقرة: ٢٥٣]؛ فعدم اقتتالهم ليس لعدم قدرة الله، ولكن لعدم مشيئته ذلك، يقول ابن تيمية مقررا هذا المعنى: والرب تعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وهو يخبر في غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورا لم يفعلها كما قال: {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا}[السجدة/١٣] وقوله: {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً }[هود/١١٨] وقوله: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ} [البقرة: ٢٥٣]. فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادرا عليه. لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادرا عليه لو شاءه[١]. 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 أمورا لم تكن لفعلها؛ وهذا 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 مقدورا. وإذا قيل هو ممتنع فهو من باب الممتنع لعدم مشيئة الرب له، لا لكونه ممتنعا في نفسه، ولا لكونه معجوزا عنه[٢].

تبين من العرض السابق أن ابن تيمية قد وقف موقفا وسطًا بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة اللطف، وافق فيه الأشاعرة في أشياء والمعتزلة في أشياء، حيث وافق المعتزلة في إثبات التحسين والتقبيح العقلي، وخالفهم في إثبات الوجوب والثواب والعقاب بناء على هذا التحسين العقلي. كما وافق الأشاعرة في أن الوجوب والثواب والعقاب شرعي، ولا يجب على الله شيء بمقتضى العقل، وإن خالفهم في نفي التحسين والتقبيح العقلي.

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

---

[١] مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٦/ ٤٥٩). وانظر منهاج السنة، ابن تيمية (٢/٢٩٠)، (٣/ ٢٧١).
[٢] 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 عز وجل، 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، وبناء على هذه المقدمات قال المعتزلة بوجوب أشياء على الله عز وجل ومنها اللطف، وقد استدل المعتزلة على قولهم باللطف بأدلة سمعية وعقلية، إلا أن أصل الوجوب عندهم هو الدليل العقلي، حيث 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 عز وجل إلا أنهم خالفوا المعتزلة في القول بوجوب اللطف، حيث أنكر الأشاعرة وجوب شيء على الله عز وجل، وذلك بناء 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، وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج:

١- اتفق المعتزلة على وجوب اللطف على الله عز وجل عقلا، 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.

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

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

٥- وافق ابن تيمية المعتزلة في إثبات التحسين والتقبيح العقلي وخالفهم في الوجوب على الله عقلا.

٦- أثبت ابن تيمية الوجوب على الله عز وجل بناء على ما ثبت بنصوص شرعية.

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

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

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

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

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

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

١٣- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٤- 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 ـــ ٢٠٠٤م.
١٥- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـــ ١٩٩١ م.
١٦- سير أعلام النبلاء، الذهبي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
١٧- الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، تحقيق د. على سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.
١٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـــ ١٩٨٦م.
١٩- 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.
٢٠- شرح العيون، الطبقتان ١١، ١٢ منه الحاكم الجشمي البيهقي، ضمن مجموعة بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية للنشر،
٢١- شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، تقديم موسى شرف، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
٢٢- شرح المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي، الشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه محمود علي الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـــ ١٩٩٨م.
٢٣- 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.
٢٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار لعلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٢٥- صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٦- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى العدل إلى رسول الله، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٧- طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
٢٨- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
٢٩- طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سوسنة ديفلد – فلزر، بيروت – لبنان، ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.
٣٠- العقائد العضدية.
٣١- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٣٢- الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، د. علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤١٥ه ١٩٩٥م، ص ٢٢٣.
٣٣- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تحقيق محمد محيى الدين، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة.
٣٤- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد سيد، طبعة الدار التونسية للنشر.
٣٥- في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، المعتزلة د. أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، ط٥، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م، ص ١٤٥،
٣٦- الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم ابن الأثير، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
٣٧- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ،

٣٨- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، صححه وقدم له وعلق عليه د. حمود غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.
٣٩- 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.
٤٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
٤١- المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٤٢- مدارج السالكين، محمد ابن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.
٤٣- مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، أبريل ١٩٩٧م.
٤٤- 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.
٤٥- المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، د. أحمد شوقي العمرجي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
٤٦- 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.
٤٧- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
٤٨- 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.
٤٩- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٥٠- الملل والنحل، محمد عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤ه.
٥١- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٨٦م.
٥٢- المنهاج في أصول الدين، الزمخشري، تحقيق سابينا شميدكه، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٥٣- المنية والأمل، القاضي عبد الجبار الهمداني، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق د. عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥م.
٥٤- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، تحقيق على محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ١٩٦٣م.
٥٥- نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م ص ٣٩٧.
٥٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.