المبحث الأول

فى التحسين والتقبيح

obeikandl.com

obeikandl.com

المبحث الأول

فى التحسين والتقبيح

ويشتمل على سبعة فصول :

الفصل الأول : أحكام الأفعال .

الفصل الثانى : المعتزلة والزيدية .

الفصل الثالث : مذهب الأشاعرة ومن وافقهم فى المسألة .

الفصل الرابع : الأسباب التى دعت الغزالى لموقفه .

الفصل الخامس : مذهب المعتزلة فى التحسين والتقبيح .

الفصل السادس : الفعل الإلهى .

الفصل السابع : نقد الإمام يحيى للأشاعرة ونفى القبح عن الله .

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

أحكام الأفعال

اختلف المتكلمون حول وضع منهج محدد يكون هو المحك عند النظر إلى أحكام الأفعال، فهل هو العقل أم الشرع ، أم العقل والشرع معاً ؟

وقبل ذكر آراء المتكلمين فى هذه المسألة والأسباب التى كانت وراء هذا الاختلاف، وهل هو اختلاف صورى أم حقيقى ، ينبغى ذكر المراد من الحكم والفعل فى المصطلح، حتى يكون لتحديد المصطلح المراد منهما إسهام فى فهم المسألة :

١- **الحكم** : هو إسناد أمر إلى آخر ، ايجاباً أو سلباً ، فخرج بهذا ماليس بحكم كالنسبة التقييدية .

وقيل : وضع الشىء فى موضعه .

وقيل : هو ماله عاقبة محمودة .

والحكم الشرعى : عبارة عن حكم الله ، تعالى ؛ المتعلق بأفعال المكلفين (١)

هذا هو التصور الكلامى للحكم ، فما التصور الأصولى له حتى ندرك الفروق فى المصطلح بينهما ، وفيه فائدة ، وهى ما مدى العلاقة بين علم المصطلح عند المتكلمين والأصوليين ، وما مدى إفادة كل منهما للآخر وما المحدود المشتركة بين اللفظ المستخدم فى المنهج الأصولى والمنهج الكلامى ، وهل هما تؤمان أم أن العلاقة متباينة كما يدعى فريق من الدارسين ؟!

يذكر **أبو الوليد سليمان بنى خلف الباجى (ت ٤٧٤ هـ) أن الحكم** : هو الوصف الثابت للمحكوم فيه ، بمعنى أن المحكوم فيه لا يوصف بأنه حلال أو حرام . فإذا دل الدليل على كونه حلالاً أو حراماً وصف بذلك ، وكان هو حكمه الثابت.

ويبدو من كلامه أن الحكم هو الذى يعطى للفعل مشروعية ثابتة له ، فإن حكم الشرع بحل شىء فهو حلال لحل الشرع له ، وان حكم بحرمه شيء فهو حرام لتحريم الشرع له ، وهكذا (٢) .

---

(١) انظرالجرجانى : التعريفات ؛ ص ١٠٢ .

(٢) ابو الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى : كتاب الحدود فى الأصول ؛ ص ٧٢ تحقيق الأستاذ نزيه حماد ، طبع دار الآفاق العربية ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م

٢- **أما الفعل** : هو الهيئة العارضه للمؤثر فى غيره بسبب التاثير

أولاً كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً . وقيل : الفعل كون الشيء مؤثراً فى غيره ، كالقاطع مادام قاطعاً .

ويمكن تقسيم **الفعل إلى الاصطلاح** اللغوى مثلاً لفظ "ضرب" تعبير عن القائم بالتلفظ ، **والفعل الحقيقى** له هو المصدر كالضرب مثلاً (١)

وقد انقسم المتكلمون ، من حيث منهج النظر لأحكام الأفعال ، إلى فرق ، سنذكر موقف كل فريق حتى يتسير فهم المسألة وجهة نظر المتكلمين وتقويمها

* * *

(١) انظر الجرجانى : التعريفات ؛ ص ١٩١ . تحقيق الدكتور عبد المنعم حفنى ؛ طبع دار الرشاد – القاهرة

obeikandl.com

الفصل الثانى

المعتزلة والزيدية

اتفقت المعتزلة والزيدية على منهج واحد فى النظر لأحكام الأفعال ، فاعتمدوا العقل والشرع معاً فى المسألة ، فمن هذه الأحكام ما أساسه الشرع ، ومنها ما أساسه العقل :

١ – ما هو معلوم بالضرورة من هذه المحسنات والمقبحات : كالعلم بقبح الظلم ، وحسن العدل والإنصاف ، ووجوب قضاء الدين ، ورد الودائع ، والعلم بحسن التفضل .

٢ – ما طريق العلم به النظر والاستدلال : هو العلم بحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار ، وذلك لأن الصدق إنما يحسن لكونه صدقاً ، ضر أو نفع ، والكذب إنما يقبح ؛ لكونه كذباً ضر أو نفع (١) .

ثانياً : المقبحات والمحسنات الشرعية :-

هى تلك التى لولا الشرع ما عرف قبحها ولا حسنها كقبح الزنا وشرب الخمر ، وكل مسكر ، ونحو حسن العبادات كلها ، ونحو وجوب الحج والزكاة والصلاة والصوم ، وغيرها من الواجبات ، وحسن النوافل وكراهة الاستجمار باليمن وغيرها من المكروهات الشرعيَّة (٢) .

١ – ومما سبق يتبين لنا أن المعتزلة والزيدية يقرون بأن الشرع أساس فى معرفة التحسين والتقبيح ، غير أنهما اعتمدا الحسن والقبح العقلى كذلك ، فهناك أشياء لا تحتاج لنص حتى يعرف الحكم فيها .. وهناك أحكام لا تعرف إلا من طريق الشرع ، والأحكام بالضرورة شرعية ، فالحكم العقلى فى النهاية شرعى يقول **أبو الحسين البصرى** : " فإن قيل : فما معنى قولكم فى الأحكام أنها شرعية ؟

---

(١) انظر يحيى بن حمزة العلوى : عقد اللآلى فى الرد على الغزالى ٩٦ و – ٩٦ ظ .

(٢) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق ؛ ٩٦ ظ .

قيل : معنى ذلك أنها مستفادة إما بنقل الشريعة لها عن حكم الأصل . وإما بإمساك الشريعة عن نقلها عن حكم الأصل [١] :

٢ - خلق الله فى العقول معرفة ضرورية أو استدلالية على إدراك أحكام التكليف على وجه الإجمال ، ويأتى دور الشرع بعد ذلك لتفصيل هذا الإجمال ، فقد أراد الله من عباده إدراك الحسن والقبح فى الأفعال ، فإن غابت عنهم معرفة الحسن والقبح فى بعضها دلهم الشرع على معرفة ذلك ، فإن كان العقل هو الأساس الذى قام عليه التكليف ، فالشرع قاض على العقل بعد ذلك فيقره على بعض أحكامه ، ولا يقره على بعضها الآخر [٢] .

وقد أرجع الإمام يحيى المسألة عنده فى رسالته « الجواب القاطع » إلى أصلين هما علم بالله بالكليات والجزئيات ، وكذلك غناه .. لتقرير قاعدة الحكمة على النحو التالى :-

١- **الأصل الأول** : أنه ، تعالى ، عالم بكل المعلومات ، كلياتها وجزئياتها ، بحيث لا يغيب عن ذاته شئ منها ؛ لأن نسبة ذاته إليها على سواء ، فيجب الإحاطة بها .

٢- **والأصل الثانى** : أنه ، تعالى ، غنى فى ذاته وفى صفاته ، وغنى عن سائر المنافع؛ لأنها تستحيل على ذاته ، فلا يجوز عليه الحاجة فى حال [٣] .

فإذا قام **البرهان العقلى** ، على صحة هذين الأصلين ، تقررت قواعد الحكمة ؛ لأنا نعنى بالحكمة ؛ أن الله ، تعالى ، لا يفعل شيئاً من القبائح ؛ لتعذر الداعى إليها ، وهى الحاجة ؛ لأن كل ما فعل داعيه ، وخلص صارفهُ ، بأن يستحيل منه الفعل لا محالة » . [٤]

---

(١) أبو الحسن البصرى : المعتمد فى أصول الدين ؛ ١/٨ . دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٣ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ١٥/٤٤ . طبع الهيئة العامة المصرية .

(٣) انظر رسالة الجواب القاطع له : تحقيق إمام حنفى عبد الله وطبع دار الآفاق العربية ، القاهرة ؛ ص ٤١ .

(٤) انظر المصدر السابق ؛ ص ٤١ .

ولكن كيف يمكن معرفة حكمة بعض الأمور التى يصعب على العقل رده إليها . . ؟

يقول الإمام يحيى : « ما اعتاص علينا حسنه من أفعاله ؛ تعالى ؛ وكانت العقول قاصرة عن إدراك حسنه ، رددناه إلى هذه القاعدة ، وهى كافية فى العلم بحسنه ، وهذا مسلك حسن لا غبار عليه . . »[1] .

* * *

(١) المصدر السابق ، ص ٤١ ، ٤٢ . . وكذلك كتاب الرائق فى تنزيه الخالق . . بتحقيقنا أيضا ؛ ص ١٧٧ .

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الثالث

مذهب الأشاعرة ومن وافقهم

ذهبت **الأشاعرة** ومن وافقهم من **النجارية والكلابية والمجبرة** إلى أنه لا يعلم حكم بالعقل على حال . والتحسين والتقبيح شرعى فقط .

أولاً :- ذهب الإمام أبو المعالى عبد الملك الجوينى، إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) إلى أن العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه فى حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع .

وأصل القول فى ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له ، وكذلك القول فيما يقبح ، وقد يحسن فى الشرع ما يقبح مثله المساوى له فى جملة أحكام صفات النفس .

فاذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله [١] .

٢ – أما **الغزالى** فذهب إلى أن مبعث الغلط فى هذه المسألة يرجع إلى التخبط بعيداً عن تحديد المصطلح : " لأنهم لم يحصلوا معنى هذه الألفاظ واختلافات الاصطلاحات فيها ، وكيف يتخاطب خصمان فى أن العقل واجب أم غير واجب وهما بعد لم يفهما معنى **الواجب** فهما محصلاً متفقاً عليه بينهما [٢] ؟!

ولذلك حاول الغزالى فى هذا الصدد تقديم المصطلح على دراسة المسألة وهو منهج صائب وموفق تماماً ، حيث تعرض لمعنى ستة الفاظ وهى **الواجب والحسن والقبيح، والعبث والسفه والحكمة** ؛ فالغلط ينتج من ترك فهم دلالات هذه الألفاظ وفق المراد منها ، ثم التفكير فى ضوء محددات هذه الألفاظ وعدم البعد عند النظر ، حتى يكون

---

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ؛ ص ٢٢٨ ، تحقيق اسعد تميم ، دار الكتب الثقافية ، بيروت طبعة أولى ١٩٨٥ م

(٢) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ؛ ص ١٣٧ ؛ مطبعة الجندى القاهرة ، د . ت

نظراً صحيحاً : "والوجه فى أمثال هذه المباحث أن نطرح الألفاظ ونحصل المعانى فى العقل ، بعبارات أخرى ، ثم نلتفت إلى الألفاظ المبحوث عنها ، وننظر إلى تفاوت الاصطلاحات فيها . (١) " :

ثانياً : ضرورة تحديد المصطلح عند الغزالى :

ولذلك ينبغى تحديد دلالات هذه الألفاظ عند كل من الفريقين على السواء ، القائلين بالتحسين والتقبيح العقلى والآخرين القائلين بأنه شرعى فحسب ؛ ولنبدأ بالغزالى على اعتبار أنه المقصود بالبحث الذى ألف الإمام يحيى بن حمزة العلوى كتابه من أجله .

(١) الواجب : يطلق على فعل ، لا محالة ، ويطلق على القديم ، تعالى ، أنه واجب .. وعلى الشمس إذا غربت أنها واجبة ، وليس يخفى أن الفعل الذى لا يترجح فعله على تركه ، ولا يكون صدوره من صاحبه أولى من تركه ، لا يسمى واجباً ، وإن ترجح وكان أولى ، لا نسميه أيضاً – أى واجباً – فلابد من تخصيص مرجح .

وينقسم الفعل – من حيث كونه واجباً – إلى ما يعلم أن يعقب تركه ضرراً ، أو يتوهم ، وذلك الضرر ؛ إما عاجل فى الدنيا أو آجل فى العاقبة ، وهو إما قريب محتمل ، وإما عظيم لا يطاق مثله .

إلا أن هناك أفعال ليست واجبة ؛ ولكنه فى ضوء ما سبق يطلق عليها لفظ الوجوب تجوزاً كشرب العطشان ، فيه ضرر قريب ولا يسمى واجباً فصاحبه يبادر إلى الشرب ، إذا كان هذا الفعل فيه فائدة لفاعله ، وكذلك طلب وجوه التجارات والكسب الحلال ، وصلاة النوافل أفعال فيها نفع قريب فى الآجل والعاجل ، ولا يقال على فعلها واجب ، ويطلق لفظ الوجوب على ما عرف بالشرع ، أو بالعقل ، فالجائع الذى يموت من الجوع يجب عليه الأكل إن وجده ، ونعنى بذلك ترجيح على تركه ، بما يتعلق من الضرر بتركه .

---

(١) الغزالى : المصدر السابق ، ص ١٣٨

يقرر الغزالى أن لامشاحة فى المصطلح لا من طريق الشرع ولا العقل ، ومناط تحديد الدلالة هو اللغة ، وتطبيقاً على هذا فالواجب من حيث اللغة له معنيان ، وكلاهما يرجع إلى التعرض للضرر ، أحدهما أعم من الآخر ، وقد يطلق على معنى ثالث وهو الذى يؤدى عدم وقوعه إلى أمر محال ، كما يقال : ما علم وقوعه فوقوعه واجب ، ومعناه أنه إن لم يقع يؤدى إلى أن ينقلب العلم جهلاً ، وذلك محال ، فيكون معنى وجو به أن ضده محال ، فليسم هذا المعنى الثالث الواجب . ويبدو على كلام الغزالى فى الواجب أنه لابد من تحديد ضرورة المصطلح [1] :

وجاء فى كتاب التعريفات للجرجانى الأشعرى أن الواجب : فى اللغة عبارة عن السقوط . قال الله تعالى، ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا .. ﴾ الحج / ٣٦ أى سقطت .

والواجب : فى عرف الفقهاء عبارة عما ثبت وجو به ، بدليل شبهة العدم كخبر الواحد ، وهو ما يثاب بفعله ، ويستحق بتركه عقوبة لولا العذر ، حتى يضلل جاحده ولا يكفر به .

وواجب الوجود : هو الذى يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شىء أصلاً

والواجب لذاته : هو الموجود الذى يمتنع عدمه امتناعاً ليس الوجود له من غيره ، بل من نفس ذاته ، فإن كان وجوب الوجود لذاته سمى واجباً لذاته ، وإن كان لغيره سمى واجباً لغيره .

والواجب فى العمل: اسم لما لزم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد ، والعام المخصوص ، والآية المؤولة كصدقة الفطر والأضحية [2]. ويقول الباجى أن الواجب فى الأصول : ما كان فى تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما [3] .

(٢) الحسن : حظ المعنى منه أن الفعل فى حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : أن توافقه ، أى تلائم غرضه .

---

(١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ؛ ص

(٢) الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٧٧ .

(٣) الباجى : الحدود ؛ ص ٥٣

والثانى : أن ينافر غرضه .

والثالث : أن لا يكون له فى فعله ولا فى تركه غرض .

يقول الغزالى: إن هذا الانقسام ثابت فى العقل ، فالذى يوافق الفاعل يسمى حسناً فى حقه ، ولا معنى لقبحه إلا منافاته لغرضه ؛ والذى لا ينافى ولا يوافق يسمى عبثاً ، أى لا فائدة فيه أصلاً ؛ وفاعل العبث يسمى عابثاً ، وربما يسمى سفيهاً ، وفاعل القبيح أعنى الفعل الذى يتضرر به ، يسمى سفيهاً ، واسم السفيه أصدق منه على العابث وينتهى الغزالى إلى أن الحسن على ثلاثة أقوال .

الأول : يطلق على كل ما يوافق الغرض عاجلاً كان أو آجلاً.

والثانى : يخصص بما يوافق الغرض فى الآخرة ، وهو الذى حسَّنه الشرع ، أى حث عليه ووعد بالثواب عليه ، وهو ما اتفق عليه الأشاعرة [1]

أما الحسن عند الجرجانى فهو كون الشىء ملائماً للطبع كالفرح ؛ وكون الشىء صفة كمال كالعلم ، وكون الشىء متعلق المدح كالعبادات .

ثانياً : والحسن هو ما يكون متعلق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل .

ثالثاً : والحسن لمعنى فى نفسه عبارة عما اتصف بالحسن لمعنى ثبت فى ذاته كالإيمان بالله وصفاته .

رابعاً : والحسن لمعنى فى غيره ؛ كالجهاد فإنه ليس بحسن لذاته ؛ لأنه تخريب بلاد الله وتعذيب عباده وإفناؤهم ، وقد قال محمد ﷺ ؛ « الآدمى بنيان الرب ، ملعون من هدم بنيان الرب » ؛ وإنما حَسُنَ لما فيه من إعلاء كلمة الله، وإهلاك أعدائه ، وهذا باعتبار كفر الكافر [2] .

أما الأصوليون فيقولون : الحسن ما أمرنا بمدح فاعله [3] . وهو يوافق كلام الأشاعرة – إلى حد كبير – **فالقاضى الباقلانى** يعرفه بأنه ما وافق الأمر من الفعل [4] .

---

(١) الغزالى : الاقتصاد ؛ ص ١٤٠

(٢) الجرجانى : التعريفات ؛ ص ٩٨ .

(٣) الباجى : الحدود ؛ ص ٥٨

(٤) الباقلانى : الإنصاف ؛ ص ٤٩ .

(٣) القبيح : هو ما يقابل الحسن ، فالأول أعم ، وهذا أخص ، ويؤيد ذلك الاصطلاح ما يسميه بعض من يجوز فعل الله ، تعالى ، للقبيح ؛ لكونه لا يوافق غرضهم ، فيسبون الفلك أو الدهر ، وهم يعلمون أن الفاعل خالق الفلك، يؤيد ذلك قوله ، ﷺ : " لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر "

٣- ولهذا المصطلح دلالة ثالثة : وهى مقالة الذين أثبتوا أفعال الله ، تعالى ، حسنة كيف كانت ، مع أنه لا غرض فى حقه ، ويكون معناه أنه لا تبعة عليه فيه ، ولا لائمة ، وأنه فاعل فى ملكه الذى لا يساهم فيه ما يشاء [١] وهذا رأى الأشاعرة .

(٤) الحكمة : أطلق الأشاعرة الحكمة على معنيين وهو ما يذكره الغزالى ؛

أحدهما : الإحاطة المجردة بنظم الأمور، ومعانيها الدقيقة والجليلة ، والحكم عليها بأنها كيف ينبغى أن تكون حتى تتم فيها الغاية المطلوبة بها .

والثانى : أن تضاف إليها القدرة على إيجاد الترتيب والنظام وإتقانه وإحكامه .

- فيقال : حكيم من الحكمة ، وهو نوع من العلم .

- ويقال : حكيم من الإحكام ، وهو نوع من الفعل [٢]

ثالثا : لفظ الحكمة عند الجرجانى:

ربما كان من المفيد فى هذا الصدد عرض تعريف الجرجانى للحكمة من الناحية الأصولية والكلامية والفقهية واللغوية وكيف فسرها المفسرون من السلف فى القرآن الكريم ، ففيه إثراء لدلالات اللفظ الاصطلاحية ،

وبيان لجانب دقيق من أهم أصول المنهج الفكرى عند المسلمين .

١ - التعريف العام له ، أنه عالم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هو عليه الوجود بقدر الطاقة البشرية ، فهى علم نظرى غير عملى .

---

(١) انظر الباقلانى : المصدر السابق ؛ ص ١٤١ تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثر وطبع الخانجى - القاهرة ١٩٨٣ م

(٢) انظر الغزالى : الاقتصاد ؛ ص ١٤١ .

وهذا يعنى ما يلى :

١ – أن هذا التعريف من منظور بشرى .

٢ – الحكمة تتناول البحث فى علل الأشياء ؛ أو فى ما هية الأشياء

٣ – الحكمة بحث فى الوجود ، ولا يتناول الغيب .

٤ – طابع هذا البحث هو المنهج النظرى والاستدلالى .

٢ – **التعريف الثانى** هو أن الحكمة هيئة القوة العقلية العملية المتوسطة بين الجزبرة = العبقرية ، التى هى إفراط هذه القوة ، والبلادة التى هى تفريطها ؛ وتجىء على ثلاثة معان : **الأول** الإيجاد ، **والثانى** العلم ، **والثالث** الأفعال المثلثة كالشمس والقمر وغيرهما .

وهذا التعريف يتناول مفهوم الحكمة فى الذات الإنسانية المجردة ، فهى تركيب يجبل عليه الإنسان ويفطر عليه ، فالوسطية ، والتوسط عند النظر بين الإفراط والتفريط ، وهو البعد عن التطرف عند الاختيار ، إلى تفضيل الأحكام المعتدلة الوسطية وهو الحكمة ، ولذلك قيل أن الحكمة أو الفضيلة وسط بين رزيلتين .

٣ – فسر كبار الصحابة **كابن عباس** رضى الله عنه ؛ **الحكمة فى القرآن بتعلم** الحلال والحرام ، وهو تفسير شرعى للحكمة ، فما وافق الشريعة عملاً واعتقاداً هو الحكمة .

٤ – وهو ما يوافق معنى الحكمة اللغوى فهى : العلم مع العمل .

وفى هذا التعريف دلالة على اكتمال الدلالات العقلية فى اللغة العربية ، فهى لغة إيجابية منتجة أو لنقل لغة عاقلة ، تحمل فى ذاتها عملية الفكر وآلياته ولذلك هى أكثر اللغات موافقة للعقل والتفكير المنهجى السليم ؛ ومما يساعد على فهم ما نقصد هنا قوله ﷺ ؛ فى الشعر العربى .

● وهو أهم إبداعات اللغة العربية ؛ « إن من الشعر لحكمة ، ومن البيان لسحراً » أو كما قال ﷺ .

٥ - وهناك تعريف آخر للحكمة فهى ما يستفاد منها ما هو الحق فى نفس الأمر بحسب طاقة الإنسان .

وهذا التعريف يتناول النظر فى الأدلة بغرض الوصول إلى الحق فى الأمور ، وكأنه ينظر إلى الحكمة فى القضاء والفقة عند الحكم بين المتنازعين ، أو استنباط الأدلة الفقهية من مناطها حسب مقاصد الشريعة الإسلامية وهو قريب من تعريف الاجتهاد من أنه **بذل الوسع فى طلب صواب الحكم** [١] .

٦ - التعريف التالى يبرز قدرة الإنسان على حسن الاختيار فهو يعرفها **بأنها كل كلام وافق الحق** . . ويتناول الشهادة ، وإنصاف المتخاصمين ، وتقرير الحقيقة على ما هى عليه ، وكان الإصلاح بجميع وجوهه ، هو من الحكمة .

٧- وقد تعنى الحكمة الاتزان النفسى والعقلى والأخلاقى ، وهو مطلوب ولذلك قال البعض عن الحكمة : هى **الكلام المعقول المصون عن الحشو** . يعنى تنزيه الخطاب الإنسانى عن سقط الكلام = الفارغ ، وسوء الأدب عند الحديث أو الحوار أو الجدل .

٨ - كل ما سبق من تعريفات يتناول الحكمة من المنظور الإنسانى البشرى سواء فى ذاتها أو كفعل ، نظراً أو عملاً ، شريعة أو عقلاً ، أما ما يلى فيتناول تعريفات للحكمة الإلهية ، والحكمة فى العلوم .

أولاً الحكمة الالهية : هى علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية عن المادة لا بقدرتنا واختيارنا .

وقيل : هى العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه ؛ والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت إلى العملية والعلمية . .

ثانيا : الحكمة المنطوق بها : هى علوم الشريعة والطريقة = التصوف .

ثالثاً : الحكمة المسكوت عنها : هى أسرار الحقيقة التى لا يطلع عليها علماء الرسوم = الفقهاء ، والعوام على ما ينبغى فيضرهم أو يهلكهم ، كما روى أن

---

(١) انظر الباجى : الحدود ؛ ص ٦٤ .

رسول، ﷺ، كان يجتاز فى بعض سكك المدينة مع أصحابه ، فاقسمت عليه امرأة أن يدخلوا منزلها فدخلوا ، فرأوا ناراً مضرمة ، وأولاد المرأة يلعبون حولها.

– فقالت : يانبى الله ، الله أرحم بعباده أم أنا بأولادى؟

– فقال "بل الله أرحم ، فإنه أرحم الراحمين "

– فقالت : يارسول الله : أترانى أحب أن ألقى ولدى فى النار ؟

– قال "لا"

– قالت : فكيف يلقى الله عباده فيها وهو أرحم بهم ؟!

– قال الراوى : فبكى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ؛

– وقال : " هكذا أوحى إلىَّ (١)

أى أن الأمر راجع إلى حكمة ، هو يعلمها ولا طاقة للطبيعة البشرية فى فهم المراد منها ، وحسب الإنسان عند عجزه عن معرفة كنه حكمته ، إلا أن يسلم لله بما يفعل ، فهو أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين

وبعد ، ماذا بعد تحديد المصطلح عند الغزالى والأشاعرة فى توضيح مسألة التحسين والتقبيح هل هما من طريق الشرع أم من طريق العقل ؟

***

(١) الجرجانى : التعريفات ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

obeikandi.com

التحسين والتقبيح شرعيان

١ – ذهبت الأشاعرة إلى أن الشرع هو الذى يحكم على الفعل بكونه قبيحاً أو حسناً، ولا يوجد ثم سبب يجعل الفعل حسناً فى ذاته أو قبيحاً فى ذاته ، فهناك من الأفعال ما تتساوى فيها وتتماثل جهة القبح والحسن ، كالقتل فهو حسن إذا كان قصاصاً ، وقبيح إذا كان ظلماً ، وكذلك الجماع يكون حسناً إذا كان مع الزوجة أو الأمة ، وقبيحاً إذا كان عن طريق الزنا ، فالشرع هو الذى يحكم بحسن الاشياء وقبحها وصوابها وخطائها ويمدحها أو يذمها ، وبالتالى يجازى فاعلها بالثواب أو العقاب ، إن أحسن أو أساء ، فى الدنيا حسب أحكام الشريعة ، وفى الآخرة آجلاً كما وعد الله وأوعد .

٢ – وهذا الموقف من الأشاعرة ليس فردياً ، فقد ذهبت اليه طوائف كثيرة من السلف، ولذلك حكى عنهم أبو الحسن الأشعرى ذلك فقال :

وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ، ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله ، وأن الحسن ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم [١]، وقد دل ، عز وجل ، على ذلك بقوله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [٢]

٣– ويذكر ابن تيمية مثل ذلك عن السلف فالأشياء فى ذاتها ليست حسنة ولا قبيحة؛ إلا بعد ورود الشرع بالتحسين أو التقبيح ، ويميل إلى أن الشىء قد يشتمل على مصلحة أو مفسدة ، يعنى قبل ورود الشرع ، كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم ، ولا يلزم من ذلك إثابة فاعل المصلحة ، أو عقوبة فاعل المفسدة قبل ورود الشرع ، قال تعالى : ﴿ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [٣].

ويقول: « والنصوص الدالة على أن الله ، تعالى ، لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة

---

(١) الأشعرى : رسالة أهل الثغر ؛ ص ٢٤٣ ، تحقيق عبد الله الجنيدى ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت

(٢) سورة الحشر : ٧ .

(٣) سورة النساء : ١٦٥ .

ترد على من قال ، من أهل التحسين والتقبيح أن الخلق يعذبون فى الأرض بدون رسول أرسل إليهم " (١) .

ومن المعلوم أن المعتزلة لم يتطرقوا لهذا الجانب ، وهو أن الثواب والعقاب يلزمنا قبل مجيء الشرع ، أو أن الإنسان يؤاخذ على فعله قبل الرسالة وبعثة الرسول ، ولم يقل أحد من العدلية أن مجرد معرفة الإنسان للحسن والقبيح ، أو ما هو كذلك ، وعمله به يلزم منه الجزاء عاجلاً أو آجلاً ، إلا أن هناك حقائق لابد من تقريرها ، بعدها يمكن بيان حقيقة إذا ما كان الثواب والعقاب يلزمان أم لا ؟ وكون البعثة لإثبات الحجة على من أحسن أو أساء على وجه التساوى ، أم لإثباتها على من أساء الاختيار بين الحسن والقبيح الداخل فى حدود الإمكان العقلى قبل مجيء الشرع؛ والإمكان الشرعى بعد مجيئه .

٤ – يذكر الشهرستانى الأشعرى فى كتابه " **الملل والنحل** " أن الواجبات كلها بالسمع، والمعارف كلها بالعقل ، فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقضى ولا يوجب . والسمع لا يعرِّف ؛ أى : لا يوجد المعرفة ، بل يوجبها (٢) .

٥ – وتقرير المسألة عند الأشاعرة يترتب عليه مغالطات كثيرة تحرز غيرهم منها ، وأوقعهم فيها ، بداية ، محاولة إثبات الفاعلية المطلقة أو الارادة الإلهية فى تصريف الكون ، وعدم إدراكهم للفرق بين **الإرادة الكونية وإرادة الأمر** التى منح الله بها للإنسان قدرة على الاستطاعة والاختيار ، فى ضوءها أوجب التكليف بالايمان والشرع .

٦– وعلى هذا فالواجبات الشرعية هى كل ما على الإنسان أن يتصرف فى ضوءها، أما ما عداها مما كلف الله به الإنسان عقلاً من تحسين أو تقبيح ، فهى ليست على وجه الوجوب عند الأشاعرة.

١– فمعنى الوجوب عند الأشاعرة ، وشرعاً : هو قول صاحب الشريعة .

---

(١) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ؛ ٨/ ٤٣٤ ، ٤٣٥ ؛ طبعة الرياض .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ؛ ١/ ٥٥ ؛ تحقيق أميرمهنا وآخر ؛ طبع دار المعرفة بيروت طبعة ثانية ١٩٩٢ م .

افعلوه ولا تتركوه .. وهو قريب من تعريفه عند الأصوليين حيث قالوا : ماكان فى تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما [1]

٢ – ومعنى القبـــح : لا تفعلوه

٣ – ومعنى النـدب : افعلوه ، ولا حرج فى تركه .. ويقول الباجى فى حدوده : هوالمأمور به الذى فى فعله ثواب ، وليس فى تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما [2]

٤– ومعنى المكـــروه : لا تفعلوه ؛ ولا حرج عليكم فى فعله

٥– ومعنى الإباحة : إن شئتم فافعلوه ، وإن شئتم فلا تفعلوه [3] هـــذا هـــو مستندالشرع من الأمر والنهى والايجاب ملخصاً .

***

رابعـاً : الوجوب على الله :-

١ – قالت الأشاعرة بانه لا يجب على الله ، تعالى ، شيء ، فلا يقبح منه قبيح ولا يجب عليه واجب ، لأن مستند القبح والحسن ، والوجوب إنما هو الأمر والنهى ؛ والله يتعالى عن أمر الآمر ونهى الناهى ، وحتم الموجب .

٢ – ترتب على هذا أن نفـــوا هذه الأحكام عنه ، تعالى ، ونفوا القبح والحسن من جهة، كما أثبتوا مشيئة إلهية مطلقة أو إرادة إلهية بدلاً من ذلك .

٣ – ولذلك كان من الطبيعى أن نجد الأشاعرة يتناولون هذه القضايا فى أبواب العدل ومباحثه ، فالله تعالى ، خالق أكساب العباد ، وهو الذى خلق إيمان المؤمن وكفر الكافر فى قولهم بأن الهداية والاضلال من فعل الله ، عز وجل ، وأن مشيئة الله نافذه فى خلقه ، ويقصدون جانب أفعالهم أن يكونوا مؤمنين أو كافرين، فمنه هو ، وليس لهم فى ذلك إلا انطباع المشيئة بما قضت فيهم ،

---

(١) الباجى : الحدود ؛ ص ٥٣

(٢) المصدر السابق ؛ ص ٥٥ .

(٣) انظر يحيى بن حمزة العلوى : عقد اللآلى فى الرد على الغزالى ؛ ٦٩ ظ

وكذلك جواز تخلية العباد عن التكليف ، ونفى الحكمة عن أفعاله ، تعالى ، لأنه لو لم يخلق الخلق – أو لم يخلق غير الكفرة – لكان ذلك جائزاً ، وغيرها من مسائل .

٤ – لا يليق أن توضع هذه المسألة فى مباحث العدل أصلاً – إلهى كان هذا العدل أو غير إلهى – وهى قدح فى التصور الإسلامى للعدل والألهية ، ولكن جرهم إلى ذلك العناد ، وإسقاط أبسط المفاهيم الأساسية فى حق الله ، عز وجل ، وهو كونه عادلاً حكيماً، غنياً ... إلخ ، وإثبات شىء واحد وهو إرادته ومشيئته المطلقة ، وكان فى إثبات صفات الله ، تعالى ؛ قدح فى مشيئته !

* * *

(١) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق ؛ ٧٠ و

(٢) انظر على سبيل المثال البغدادى : أصول الدين ؛ مبحث العدل والحكمة ؛ ص ١٣٠ ، ١٥٢ طبعة مصورة ،بيروت دار الكتب العلمية

obeikandl.com

الفصل الرابع
الأسباب التى دعت الغزالى
لرفض القول بالتحسين والتقبيح العقليين

رأى الغزالى فى هذه المسألة أن العقل لا يجوز كونه متحكماً فى التحسين والتقبيح للأسباب التالية :

أولاً : قد يطلق الإنسان اسم القبيح على ما يخالف غرضه ، وإن كان يوافق غرض غيره؛ ولكنه لا يلتفت إلى الغير ، فكل طبع مشغوف بنفسه ، ومستحقر ما عداه ؛ ولذلك يحكم على الفعل مطلقاً بأنه قبيح .

وهو يشير هنا إلى تحكم الهوى وشهوات النفس فى تحديد مفهوم القبيح من الأشياء ، فما وافق هواه كان قبيحاً وإن لم يكن كذلك . وقد يحكم على شىء فى ذاته بالقبح ويصيب فى حكمه ، ولا يكون محقاً فى إطلاق ذلك الحكم ، فقد يستحسن أحيانا ما استقبحه غفلة وهوى . إذاً – من هذا الوجه – العقل لا يجوز أن يكون معيار للتحسين والتقبيح [١] .

ثانياً : قد يعطى الإنسان أحكاماً مطلقة تطرد فى مسألة ما وأمثالها ، كقبح الكذب ولا يلتفت إلى حسنة فى بعض الأحوال .. فالنادر والشاذ لا يلتفت إليه العقل..

ويرد على الغزالى فى هذه المسألة أن القواعد توضع للكثير والمطرد ، أما الشاذ فيقدر بقدره بعيداً عن الأصل فالأصل هو قبح الكذب فى ذاته ، أما ما شذ عن ذلك فهو يسير يستدرك على القاعدة [٢] .

ثالثاً : سبق الوهم إلى العكس ، فإن ماؤى مقرونا بالشىء يظن أن الشىء أيضاً لا محالة مقروناً به مطلقاً ، كما يحدث لمن لدغته حية يخشى الحبل المبرقش[٣] ،

---

(١) انظر الغزالى : الاقتصاد ؛ ص ١٤١ .

(٢) المصدر السابق ؛ ص ١٤٢ .

(٣) أى الملون على كل الثعبان .

لسبق التخيل إلى ذهنه أنه ثعبان لا حبل فينفر بالطبع – تبعاً للوهم والخيال ، وكذلك الأمر يصدق على ظاهرة الأسماء والمسميات .

ويحاول الغزالى إثبات أن للطبع نفوراً وقبـــولاً أثر تاثيراً كبير فى العقائد ، والعقل لا يستطيع أن يسيطر على ذلك ، ويصدق ذلك على العوام سواء كانوا أنصاراً – أشعرية – أو خصوماً – المعتزلة . .

فالعوام أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل ، فهم فى نظرهم لا يطلبون الحق ، بل يطلبون طريق الحيلة فى نصرة ما أعتقدوه حقاً ، بالسماع والتقليد . . ويقدم الغزالى مبحثاً نفسياً بحتاً فى عدم صدق الحكم العقلى على الحسن والقبيح ، وأن التربية والطبع والغرائز الإنسانية والميول والعقائد السابقة فى تاريخ الإنسان الشخصى حاكم على الأشياء ومفسد لحقيقة الاختيار العقلى بين الأشياء وهذا يصدق على الكثرة : "أما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله ،تعالى ، الذين أراهم الله الحق حقاً ، وقواهم على اتباعه[1]! "

ونحن هنا لا ندرى نصدق من؟!. . الغزالى الأشعرى ، أم الغزالى المعتزلى؟!. . وهو هنا يضع حكماً أو قاعدة يجرى عليها الأغلبية ولا يضع اعتباراً للشاذ ، وفى المسألة السابقة ، أسقط اعتبار الحكم المطرد لوجود الشاذ فى المسألة !

ثم هو يرد على أن الحسن والقبيح لا يحكمهما الغرض مطلقاً ، وأنه يجوز لغير المسلم أو غير المعتقد فعل ما هو حسن لمجرد كونه حسن فى ذاته ، وعدم وجود سبب عرضى فى المسألة ، كمن يسقى كلباً فى فلاة ؛ لأنه رآه أشرف على الهلاك ، فقضى عقله بحسن فعله وقبح تركه للهلاك .

يرد الغزالى مثل هذه الصورة بأنه يرجع لرقة فى طبع الإنسان ، وهو طبع فيه لا ينفك عنه . . فقد جبل الإنسان وفطر على الرقة والرحمة بالضعيف وإغاثة الملهوف ، وإطعام الجائع وتقديم العون لمن يطلبه ونصرة الضعيف ، ويقول إن الأمر لا يخلو من رغبة الإنسان فى الثناء لحسن فعله [2] .

---

(١) الغزالى : المصدر السابق ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) انظر الغزالى : الاقتصاد ؛ ص ١٤٥ .

ويتذرع الغزالى بالوهم النفسى والاقتران بين الطبع وبعض الأفعال ، بر أحكام العقل جملة ، فحكم بان كل ما ينفر منه الطبع يقبحه ، وان كان حقيقة غير ذلك . وأعاد الأمر مرة أخرى لمجرد **أثر العادات والتقاليد والتربية الأخلاقية** وأثرها فى الإنسان مضافاً إلى كل ذلك ، ميول الإنسان واتجاهاته النفسية فى الحكم العقلى على الأشياء بالحسن والقبح [٣] ، ويذكرنا كلام الغزالى **بعلم نفس التعلم** ، فيذكر أن الإنسان بطبعه يسيل لعابه عند رؤية الطعام ، كما فعل **دستوفسكى** فى التعلم الشرطى الكلاسيكى بالكلب ، عندما قرن الطعام بسماع الجرس فلما سمع الكلب الجرس ، بعد مدة من التجربة ، دون رؤية الطعام سال لعابه !

وكما نسى **دستوفسكى** أن هناك فرقاً بين الإنسان والحيوان فى مسالته ، وأنها لاتصدق على من عندهم نقداً وردعاً ذاتياً يحكمه العقل والاعتقاد وأشياء أخرى ، أقول نسى الغزالى هنا أيضاً أن الإنسان ليس مجرد ميول وغرائز فحسب – وإن كان لها أثر كبير فى تصرفاته – إلا أن القواعد العقلية تبقى عاملاً لضبط الاتزان الفكرى والنفسى، وقوى العقل هى المتصرفه فيه – داخلياً – وفي نظره خارجياً ، ولو لم يكن الأمر كذلك لما وجدنا عدلاً ولا حرية ولا علماً ولا حضارة على وجه الارض .

ونعود للغزالى الذى يرى أن الله خلق قوى الوهم والتخيل مسيطرة ، وجعل تحت تصرفها قوى الإنسان بحكم طرد العادة ، ساعد العقل الوهم أو لم يساعده ، فهذا وأمثاله منشأ الغلط فى سبب ترجيح أحد جانبى الفعل على الآخر ، وكل ذلك راجع إلى الأغراض [١] .

وهكذا فالدواعى والمرجحات مع قوى التوهم والتصور والتخيل مانعة من ضبط العقل للتميز والاختيار بين الحسن والقبيح [٢] .. ويرد عليه بأن الأمر على ذلك يصدق أيضاً على ما يعرفه الإنسان من حسن الأشياء وقبحها شرعاً ، فمع معرفته

---

(١) انظر الغزالى : الاقتصاد ، ص ١٤٧ .

(٢) انظر كتاب معراج القدس فى معرفة النفس ، ص ٤٢ وما بعدها .. وهو بحث رائع للغزالى فى النظرية النفسية ومتعلقاتها .

بالأوامر والنواهى الشرعية ،هو أيضاً واقع تحت تاثير وسيطرة مجموعة الميول و نوازع والغرائز والاتجاهات النفسية المختلفة التى خلقه الله بها !...

فما الفرق فى الأمر سواء كانت هذه المعارف عقلية أو شرعية وجبت بالأولى أو الاخيرة ؟!

أود أن أوكد على أنه لا يمكن خلق عملية فصل داخلى ، بين الإنسان كنفس والإنسان كعقل ، فكلاهما شيء واحد ، وما يصدق على أحدهما يصدق على الآخر، والإنسان يفكر بمجموع ما هو نفس وعقل. والذى يضبط الأمور عنده هو ما يعرفه من ضرورات وبديهيات مضافاً إليه – كمنهج – النظر والاستدلال .

وبعد ، قد يرجع رأى الغزالى فى هذه المسألة إلى أسباب كثيرة ، منها اعتقاده للمذهب الأشعرى ، ومنها كذلك اتجاهه فى آخر عمره إلى التصوف ، وكذلك قوة حجاجه العقلى على ما يعتقد دون النظر لاعتبار ما يناصره ، وقد فعل مثل ذلك مع الفلاسفة فى التهافت ، على اعتبار أن كل ما يعنيه هدم مذهب الخصوم !

إلا أن الثابت من مذهب الأشاعرة فى مسائل العدل والحكمة ، أنهم قد تجاوزوا حد العقل والشرع فى أمور كثيرة ، وغلبت عليهم الصورية واللفظية ومناصرة المذهب ، وإن بدى من متأخريهم التقرب من أهل السنة والسلف ، وظهر اتجاه معتدل منهم ينبذ التحكك العقلى ، وتبنى أمور لا يساندها الشرع ولا العقل .

فما الأدلة التى تثبت كون التقبيح والتحسين عقلياً كما هو شرعى ولا فرق بين العقل والشرع فى هذا ، لأن الشرع دل على الأول ، وأثبته ، وكون الثانى لا حقيقة له دون الأول !!

الفصل الخامس

مذهب المعتزلة فى التحسين والتقبيح

١ – اشرنا من قبل إلى مذهب المعتزلة فى التحسين و التقبيح العقليين ، وهم يفرقون بين المعارف العقلية الواجبة عقلاً وبين التشريع ، فيقولون لا يقاس التشريع على المعارف ، فإذا حصل هذا المعنى فى المعارف أو جبناها من جهة العقل ، للدليل الذى ذكرناه ، وذلك لا يتاتى فى الشرائع ، فلا يصح أن يقاس على المعارف بها، وأحكامها لا يجوز أن يحصل إلا من جهة السمع (١) .

٢– عقد القاضى عبد الجبار فصلاً فى كتابه "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل " تحت عنوان : "**فصل فى أن المكلف يعلم بعقله ما كلف من دون سمع**" ذهب فيه إلى أن السمع يفتقر إلى العقل ، وما افتقر صحة السمع إليه لا يجوز أن يحتاج فيه إلى سمع ، لأنه يؤدى إلى حاجة كل واحد منها إلى صاحبه ، وذلك يوجب ألا يوجدا جميعاً .. فمعرفة الشرع عقلية . وكذلك ما يعلمه العاقل باضطرار كالعلم بقبح الظلم ، وكفر النعمة ، ووجوب الإنصاف والشكر .. وكذلك أوجب النظر فى صدق النبى ، ﷺ ، والقبول منه (٢) فماذا يعلم بالسمع ؟.. قال : يعلم به ما يكون مصلحة ومفسدة فى التكليف العقلى .

٣– وهكذا رأى المعتزلة أن الحسن والقبح العقليان لا ينفيان الوجوب الشرعى بحال فمن الحسن والقبح ما يدرك ضرورة ، كالصدق المفيد والكذب الذى لا يفيد أى فائدة ، ومنها ما يدرك نظراً بأن يعتبر الحسن والقبح فى الضروريات ، ثم يرد إليها ما يشاركها فى مقتضياتها (٣)

٤– ويوافق الإمام يحيى الزيدى المعتزلة فى هذا ويقيم البرهان العقلى على التقبيح والتحسين العقليين ، فيبدأ بدعوى الضرورة التى ذكرنا ها : وهو أن العقلاء

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى ٦ ق ١ / ١٢٦

(٢) المصدر السابق : ١٤/ ١٥١ ، ١٥٢ ..

(٣) انظر الشهرستانى : نهاية الإقدام ، ص ٣٧١ ، طبعة الفرجلوم ، مصورة عنها – بيروت

يعلمون قبح الضرر الخالى عن جميع الاستحقاق ، وقبح تكليف الأعمى بنقط المصحف ، وتكليف الزمن بالطيران .. وتعلمون بالضرورة حسن التفضل والإحسان ، وتعلمون وجوب رد الأمانات وقضاء الديون ؛ وهو لا يعرف من جهة عرف ولا شرع[1] ولقد حدد المعتزلة الواجبات العقلية فقسموها إلى ثلاثة أضرب .

الضرب الأول : ما يجب لصفة تخصه كرد الوديعة وشكر النعمة .

الضرب الثانى : ما يجب لكونه لطفاً فى غيره ، كالنظر فى معرفة الله ، تعالى، وكالشرعيات .

الضرب الثالث : ما يجب من حيث يكون تركاً لقبيح به يتحرز من فعله [2]

٥ - وهكذا نجد القضية يحكمها اعتبارات متعددة وضوابط كثيرة ، يفرقون بها بين ما كان يوصف بشىء من الثبات النسبى وما ليس كذلك ، فيجب وقوع العقل على الوجه الذى يلزم كونه حسناً أو قبيحاً ، واتصافه بتلك الصفة ، حيث أن ما يقتضى قبح القبيح من كون القول كذباً ، والألم ظلماً ، يجرى فى أنه يجب أن يقتضى ذلك مجرى العلل الموجبة ، فكما يستحيل حصول العلة ولا يجب موجبها ، كذلك يستحيل حصول وجه القبح ، ولا يوجب كون الفعل قبيحاً. [3]

٦ - العقل عند المعتزلة ليس جهة تشريع ، ومقاصد الشريعة مقدمة على ما يراه العقل من حسن وقبح ، فيحسن القيام بالفرائض ويقبح تركها ، وهى غير معللة عقلاً بصفة دائمة ، مثل ذبح الحيوان وتحريم بعض الشهوات فالمرجع من هذا للشرع فقط ، وهذا يعنى أن التحسين العقلى ، لدى المعتزلة ، إنما هو للتعليل لا للتشريع [4]

٧ - نقد المعتزلة الأشاعرة فى التفرقة بين الفعل الإلهى والفعل الإنسانى ، حيث لا

---

(١) انظر الإمام يحيى بن حمزة : عقد اللآلى فى الرد الغزالى ، ٧٠ و (٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ١٤/١٦١ .
(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى ج ٦ ق ١ / ١٢٢
(٤) انشر القاضى عبد الجبار : المغنى ٦/٥٧ .

فرق بينهما عند المعتزلة ، فالفعل بذاته إنما يحسن أو يقبح لوقوعه على وجه معقول، بصرف النظر عن فاعله [1] ، والله ، تعالى ، له الحق فى الفعل بماله من تمام الملك والربوبية على الكون ، وإيلامه للأحياء أو إماتته لهم أو إغراقهم .. إلخ هو من قبيل الكوارث الكونية التى يخفى علينا الحكمة منها ، فهى حسنة فى حقه قبيحة فى حقنا نحن إن فعلناها [2]

٨ – وهكذا اختلفت العقليات عن الشرعيات ، من حيث الوجوب ، ومن حيث الحسن والقبح فى الأفعال ، فالشرع هو مصدر التشريع ولا وجه أبداً إلى الحكم العقلى على ما هو شرعى المصدر والحكم ، والأوامر والنواهى الشرعية حسنة فى ذاتها ولا يعرف حسنها عقلاً ولا هى من خصوصياته ؛ لأن الوجوه فى حسنها وقبحها وجوه تختصها ، فمتى وجد ذلك الوجه وجب قبحه أو حسنه، سواء كان من الله ، تعالى ، أو من الواحد منا [3]

٩ – كان المعتزلة أكثر توافقاً مع العقل والنقل ، عندما أثبتوا الحسن والقبح العقليين إلى جوار الحسن والقبح الشرعيين ، وهم بذلك لا يقررون شريعة موازية أبداً ، ولكن العقل هو بعض ما أمر به الشرع ، كما أنه أصل فى تقرير العقائد والنبوات .

و لا خلاف بين المسلمين على أن الله قد أمر بالمحسنات ونهى عن القبائح ، أما الأشاعرة فيبدوا أن رأيهم فى المسألة انتهى إلى نوع من التناقض ، لأنهم يقولون بأن الفعل الإلهى لا يحكم عليه بالحسن والقبح ، وكأنه ، تعالى ، يمكن أن يأمر بالقبيح أو ينهى عن الحسن [4] ! ..

١٠ – لا يقر المعتزلة القياس العقلى مع وجود النص ، كما أن خبر الآحاد يلغى حكم العقل عندهم – وهو من الأدلة العقلية الضعيفة – فى الأحكام ، كما أنه لا مجال للعقل فى إثبات الأدلة الشرعية ، والنص مقدم على غيره ، ولا ينسخ إلا بنص ، ولا حتى بالإجماع ، رغم حجيته القاطعة .

---

(١) المصدر السابق ؛ ٦٤ ق ١ / ١٠٣ – ١٠٤

(٢) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ؛ ص ٣١٢ ؛ تحقيق عبد الكريم عثمان ، وهبة القاهرة

(٣) المصدر السابق ؛ ٣٠٩

(٤) انظر أبو الحسين البصرى : المعتمد فى الأصول ؛ ١ /٤٣٣ – ٢ /٧١٥ – ٧١٧

obeikandl.com

الفصل السادس
الفعل الإلهى

١ – أجمع أهل القبلة على أن الله ، تعالى ، لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب [١] ، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك حول حقيقة قدرة الله على فعل القبيح ، وكذلك حول مفهومهم لهذا الفعل ، فالأشاعرة تنسب إلى الله فعل كفر الكافرين ومعاصى العصاة ولا تعد قولها هذا قبيحاً ، وكذلك المجبرة !

٢ – واختلفوا حول تحديد مفهوم الظلم ومعناه ، فالأشاعرة الظلم عندهم هو وضع الشىء فى غير موضعه ، وقد يكون بمعنى المنع أو الإنقاص ، قال تعالى

﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا ﴾ [٢] أما الظالم فهو من قام به الظلم[٣]

٣ – ولم يكن حظ التعريف عند المعتزلة مثله عند الأشاعرة فالظلم عندهم هو كل ضرر لا نفع فيه ولا دفع ضرر ولا استحقاق ولا الظن للوجهين المتقدمين ، ولا يكون فى الحكم كانه من جهة المضرور منه ولا يكون فى الحكم كانه من جهة غير فاعل الضرر . أما الظالم فهو فاعل الظلم [٤] .

٤– ومن المفيد هنا بيان موقف الإمام يحيى بن حمزة العلوى من هذه المسالة وهى تنزيه الله عن فعل القبائح ، وهو موقف المعتزلة والزيدية جميعاً .

قال : « كما أنه ، تعالى ، منزه عما لا يليق بذاته من أنواع التشبيه ، فهو تعالى منزه عما لا يليق بأفعاله من إضافة القبيح إليها [٥] . وقامت الأدلة عند الزيدية فى إقامة البرهان على تنزيه الله عن فعل القبائح على أساس كونه ، تعالى ، غنياً وعالماً، فالغنى لا يحتاج لشىء ، والعالم بقبح القبيح وعالم بغناه عن فعله له لا يفعله ، وهذه هى قاعدتهم فى إثبات الحكمة التى ينطلقون منها .

---

(١) انظر ابن تيمية : منهاج السنة ؛ ١/٣١٥ ؛ مكتبة السنة المحمدية ١٩٥١ م

(٢) سورة الكهف : ٣٣

(٣) البغدادى : أصول الدين ؛ ١٣١

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٣٤٥ وما بعدها .

(٥) انظر يحيى بن حمزة العلوى : الرائق فى تنزيه الخالق ؛ ٣٦ و .. بتحقيقنا طبع دار الآفاق العربية

فإذا كان الله ، عز وجل ، عالماً غنياً حكيماً فقد تأكد فى حقه كل كمال ويستحيل منه فعل القبائح ، لأنه فقد الداعى والصارف لهذا الفعل ومن فقد داعيه وخلص صارفه استحاله منه فعل ذلك . والداعى إلى ذلك هو الجهل وهو مدفوع بالعلم ، والصارف عن العقل هو العلم والغنى .

وسواء أكان الداعى شرطاً فى الفعل كما قال الشيخ **أبو الحسن البصرى** أو لم يكن شرطاً ، كما قال الشيخ أبو **هاشم الجبائى** ، وهو رأى أغلب المتكلمين ، فحصول الصارف يكفى فى منعه من الفعل ، وإذا بطل فعله ، تعالى ، للقبيح تقرر **قانون الحكمة** واستقر أمره (١) .

٥- وربما وقع الخلاف بين المتكلمين كما يذكر ذلك **ابن الوزير اليمنى إلى** " أن قوماً ممن أثبتوا الحكمة غلوا فى ذلك فأوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل ، فجاءوا باشياء ركيكة ، فرد عليهم ذلك طائفة من **الأشعرية**، وغلوا فى الرد ، وأرادوا **حسم مواد الاعتراض بنفى التحسين العقلى** ، واستلزم ذلك نفى الحكمة ، فتجاوزوا الحد فى الرد ، فوقعوا فى أبعد مما ردوه وأشد ، وخير الأمور أوسطها (٢) " .

٦ – وإذا سئل الأشاعرة هل يجوز أن يأمر الله بما لا يريده ، وهل من الحكمة أن يأمر عباده بما لا يريد منهم ؟!..

نجد إجابتهم بالإيجاب ، من ذلك ما يذكره **الباقلانى** فى "**التمهيد**" من أن هذا مما ورد فى القرآن ، واتفق عليه سلف الأمة ، فقد أمر الله إبراهيم بذبح إسماعيل عليهما السلام ، ولم يرد ذلك منه بل نهاه عنه بعد ذلك وفداه من الذبح (٣) .

ويمكن نقد هذا الكلام بالقول بأن حدث كان اختبار من الله لنبى من أنبيائه فهو يخصه ، ولله أن يختبر خلقه بما شاء حسب قدراتهم وحكمته فى إبتلائهم ، وهذا يعنى أن ما حدث لم يكن تكليفاً يشترك فيه مع الأنبياء عموم البشر ؛ ولا هو مما تجرى به العادة ؛ وكذلك ليس مما يتعبد به ، الله فى شريعة منزلة .

---

(١) انظر يحيى بن حمزة : الرائق فى تنزيه الخالق ؛ ٣٥ و .. وقد أشرنا من قبل لبعضه .

(٢) انظر ابن الوزير : ايثار الحق ؛ ص ١٩٤ ، طبع دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٣ م .

(٣) انظر الباقلانى : التمهيد ، ص ٣٢٠ ، تحقيق عماد الدين حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت طبعة أولى ١٩٨٧ م

وإذا كان الأشاعرة يرفضون قياس الفعل الإلهى على الفعل الإنسانى من قبيل قياس الغائب على الشاهد ، فلا أقل من تنزيه الله عما يتنزه عنه أخس خلقه من الناس!.. فمريد الطاعة من البشر مطيع ، ومريد السفه سفيه ، أما الله فلا ينبغى أن يقال فى حقه مثل ذلك ، لما قررناه من جهتين . ولم يكن توقف الأشاعرة ومن وافقهم عن تسمية الله ، عز وجل ، بفاعل الشر أو فاعل المعاصى إلا مجرد – ولا أدرى – أدب لفظى صورى – وربما كان سوء أدب –، لعدم ورود الشرع بذلك ، ولكونها توقيفية ، ولا يستحب تسميته بمثل هذه الألفاظ (١) .

٧– لقد بلغ الأشاعرة ذروة الغلو عندما نفوا الاختيار الإنسانى ، ونسبة الفعل الإنسانى الإلهى إلى الله ، بما فيه من ظلم وقبح وكفر ومعاصى ، فقرروا أنه ينهى العبد بشرعه ، ويقهره بحكمه ليفعل ما نهاه عنه ؛ ويقع ما قضاه وحكم به وقدره.. وهو كلام غاية فى الضعف .

فقد أمر الله آدم وزوجه – عليهما السلام – أن لا يقربا الشجرة بقوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢) ولكنه ألقاهما فيما نهاهما عنه ..

فالإنسان عبارة عن مظهر من مظاهر القدرة ، فيبدو عليه ما سبق وكتبه الله عليه وقدره فى اللوح المحفوظ ؛ فالأمر بالابتداء والمشيئة وليس بالعمل ، والكفار لا يؤمنون؛ لكون ذلك إرادة الله فيهم ، فكل شىء مرتبط بالمشيئة والتقدير (٣) !

هكذا قرر الأشاعرة أن المشيئة الإلهية مطلقة ، ولكنهم فى المقابل نسبوا لها كل جور وظلم وسفه !.. اعتقاداً منهم أن ذلك من كمالات المشيئة !.. وتناسوا نص كتاب الله الذى يقرر فيه العدل والإحسان ، وتأكيده على الإيمان والعمل الصالح ودعوته للناس لأن يؤمنوا !... قال تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (٤)

---

(١) انظر البغدادى : أصول الدين ؛ ص ١٠٣

(٢) سورة البقرة : ٣٥ :

(٣) القشيرى : اللطائف ؛ ١/ ٢٥١ ، ٢٥٦ : تحقيق ابرهيم بسيونى الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة سادسة ١٩٨٣ م

(٤) سورة البقرة : ٢٧٧

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴾ (١)

﴿ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ (٢)

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ (٣) .

﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾(٤)

وفى خاتمة هذا المبحث نجد أن الأشاعرة أنفسهم يقولون " لو خلينا وقضية العقل لكنا نجوز ذلك – كلام الأشاعرة – على الله ، تعالى ؛ إلا أن السمع منع منه » (٥) !... إلا أن خصومهم التقليديين يقرون أن هذا مكابرة للضرورات والبديهات ؛ لأنه لاظلم أفحش من معاقبة الغير على ما لم يفعلوه بأنفسهم وكان فعلاً فى الحقيقة لغيرهم ، وقد تقرر قبحه فى عقل كل عاقل (٦)

* * *

---

(١) سورة الكهف : ٣٠

(٢) سورة النساء : ١٧٠

(٣) سورة النحل : ٩٠ .

(٤) سورة الأعراف : ٢٨ .

(٥) انظر الباقلانى : الإنصاف ؛ ص ٤٩

(٦) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٣٢٠ .

obeikandl.com

الفصل السابع
نقد الإمام يحيى للأشاعرة
ونفى القبح عن الله

سلك الإمام يحيى فى نفى القبح عن الله ، والرد على الأشاعرة ، طريقين :- أحدهما إجمالى ، تحدثنا عن طرف منه من قبل ؛ والآخر تفصيلى ؛ وقسمه إلى قسمين :-

القسم الأول: فى الرد:

عرفنا من قبل أن الأشاعرة قد أنكروا الحسن والقبح العقليين .. وبناء على ذلك قرروا أن الله ، عز وجل ، لا يقبح منه قبيح .. وأن القاعدة التى تصدق على الإنسان ، لا تصدق على الله ، تعالى ؛ لأنه مالك الملك .. ولا يسأل مالك عن فعله فيما ملك، ولا كيف تصرف فيه .. فابطلوا الأحكام العقلية ؛ ولم يضيفوا إلى العقل الذى هو مناط التكليف شرعاً ، شيئاً من الأحكام ، ونفوا أن يقضى بحسن أو قبح فى أى شئ.

ولذلك وجدنا الاتجاه الحر فى التفكير الإسلامى ، يرد عليهم مقالتهم من خلال الأدلة الشرعية والعقلية ، ونحن هنا بصدد عرض الرد عليهم ، من ناحية العقل ، من ثلاثة طرق :

الأول : هناك من القضايا العقلية ما يجرى مجرى البديهيات ، ولا يحتاج لاكثر من إمرارها عليه ؛ من ذلك تقرير حسن الإنصاف والإحسان ، وقبح الإساءة.. والتفرقة بينهما ضرورية .. ولا خلاف بين العقلاء فى ذلك .. ولا يحتاج إلي ضرب من النظر والاستدلال ، وضرب الأمثال .. أو انتظار مجئ شرع ؛ لإثبات ذلك .. فهى قبل مجيئه وبعده مقررة ، ثابتة عادة وعرفاً .. وبديهة وفطرة ، فطر الله عليها الإنسان ، فهو يحب الإنصاف والعدل ، ويكره الظلم والجور .

ونجد ذلك واضحاً فى سلوكياتنا وتصرفاتنا .. فمن لم يبلغ حقائق العلم ، ولم ينضج عقله بقدر كاف من أطفالنا ، يدرك الفرق بين من يعطيه ثمرة برتقال مثلاً ، وبين من يرميه بحجر .. ويستحسن الأول ويستقبح الثانى ؛ وما ذاك إلا لأن الفطرة العقلية ماضية بحصول التفرقة بينهما ، كما يقرر الإمام

يحيى وجميع القائلين بالعدل والتوحيد : «وعلى الجملة ، إن العلم بقبح القبائح من الظلم والكذب ، وتكليف ما لا يعلم ولا يطاق ، والعلم بحسن المحسنات ، من العدل والإنصاف ، واصطناع المعروف والإحسان ، ضرورى لا ينكره إلامكابر ، ولا يحجده إلامعاند» [1] .

وينكر التيار الجبرى ذلك ، كما ينكر اشتراك جميع العقلاء فى معرفة العلم الضرورى بقبح المقبحات وحسن المسحنات ؛ وفى المسألة لبس يحسن تقريره، وهو أن الأشاعرة لم ينكروا العلم أصلاً ، إلا أنهم قرروا حصول العلم الضرورى ، من حيث **العلم والشرع** [2] .. أما المعتزلة والزيدية فقد أثبتوا أن طريقه هو **الشرع والعقل جميعاً** [3] .. وهذا يعنى أن الاختلاف بين الاتجاهين ليس فى ذات العلم وكنهه ، ولكن فى طريق تحصيله أو الوصول إليه .. ولذلك اتفقا على أن من العلم الضرورى الأخبار المتواترة وليس كونها نظرية ، كما يزعم **أبو القاسم الكعبى** [4] من المعتزلة .

الثانى : الدوران العقلى ؛ فالعقل يثبت أن كل ضرر خلا عن جلب منفعة ، أو دفع مضرة أو استحقاق ، أن يكون ظلماً قبيحاً ؛ ومتى حصل فيه أحد هذه الوجوه الثلاثة ، فإنه لا يكون قبيحاً .. فلما دار القبح على هذه الأوصاف الثلاثة ، وجوداً وعدماً ، دل على أنها هى العلة فيه . والدوران العقلى ، يقتضى حصول العلة لا محالة [5] . ولذلك وجدنا المعتزلة يؤكدون على قضية الوجوب فى الفعل الإلهى .. فيجب على الله فعل ما فيه الحكمة والعدل ، وكذلك جزاء عباده بما يستحقون من وعد ووعيد ، تبعاً لقاعدة الحكمة والعدل ، التى تقررها مسألة الحسن والقبح .. وهو وجوب ، كما أشرنا فى كتبنا من قبل ، أخلاقى وليس وجوباً إلزامياً ، كما يظن خصوم التفكير الحر ، ومن ذا الذى يوجب على الله قهراً وفرضاً وقسراً ؟!..

---

(١) انظر الإمام يحيى : الجواب القاطع ، ص ٤٣ .

(٢) انظر البغدادى : أصول الدين ، ص ٥ وما بعدها .

(٣) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣

(٤) انظر ترجمته فى : لسان الميزان؛ ٣ / ٢٥٥ ، وإليه تنسب خرقة تسمى «الكعبية».

(٥) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق ، ص ٤٤ .

الثالث: الدوران الوجودى : بمعنى أنه إذا كان الضرر الواقع والمتحقق ، موصوفاً بصفة من الصفات السابقة ، فخلا من النفع أو دفع الضرر أو الاستحقاق ، فإنه يكون ظلماً قبيحاً لا محالة .

أما إن خلا من إحدى هذه الأوصاف ، فإنه لا يكون كذلك .. فالدوران العقلى والوجودى يفيدان وجود الحكم للفعل ، إن وجدت الصفة فيه أو خلت منه ، وجوداً وعدماً ..

وهذا الاتجاه الفكرى قد اثبته **أبو هاشم** [1] **الجبائى** المعتزلى ، هو وأصحابه، فى تقرير الأحكام العقلية بالنظر والاستدلال ، عند كلامهم فى أسس المنهج العقلى وتاصيلهم له [2] .

وقد رأى الإمام يحيى ضعف الطريقين ، الثانى والثالث ، فى تقرير **الضرورة العقلية** ؛ من حيث كونها ضرورة ؛ وأثبت الطريق الأول ، واعتبر الدافع له معاند جاحد ، والمنكر له كاذب على نفسه لا محالة [3] .

القسم الثانى: فى المطالبة

سال الإمام يحيى المجبرة عن المستند الذى اعتمدوا عليه ، فى نفى التحسين والتقبيح العقليين .. وسلم لهم أنه إذا كان هذا المستند هو الشرع وخطابه ، **فالقبيح هو قول الشارع** : لا تفعلوه ، والواجب هو قوله : افعلوه ولا تتركوه ، والمندوب هو قوله : إفعلوه ولا حرج عليكم فى تركه ، والمباح هو قوله : إن شئتم فافعلوه ؛ وإن شئتم فاتركوه ؛ والمكروه هو قوله : اتركوه ولا حرج عليكم فى فعله .

وقال إن كان هذا هو مستندكم فهو فاسد من جهتين ، أو لأمرين هما :

(١) **أمـــا الأول** : أن هذا يعنى أن من لا يعرف الشرع ، من المنكرين للنبوات كالبراهمة، لا يلزمهم معرفة هذه الأحكام ، ولكن المعلوم لنا ضرورة من حالهم أنهم يعلمونها ، كما يعلمها سائر العقلاء ..

---

(١) انظر ترجمته فى الزركلى : الأعلام ٤ / ٧ .

(٢) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ٧٩ وما بعدها .

(٣) انظر الإمام يحيى : الجواب القاطع ، ص ٤٤ .

فكيف حصلوا هذه المعرفة ، إن لم يكن قد خاطبهم الشرع بمثل ما خاطبنا ، أوخاطب أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، لابد أن عقولهم استدلت على ذلك بالفطرة العقلية ، التى ركبها الله فى كل عاقل .

(٢) وأما الثانى : لو كان جهة معرفة هذه الأحكام هو الشرع ، للزم تدافع ما نحصله منها شرعاً ، لما حصلناه قبل عقلاً !.. والثابت أنه لم يحدث .. فثبت من ذلك أن التحسين والتقبيح عقليان ، قبل مجئ الشرع وبعد مجيئه ، غيرأن الشرع يزيد فى تقرير هذه الأحكام ، حسب أصول التكليف وقواعده .. بما يوافق مراد الشارع من خلقه .. ولذلك هناك فرق بين المعرفة العقلية ، والأحكام الشرعية .. لأن الجزاء تابع للأخيرة دون الأولى ، فقد تقرر سلفاً أن الله لا يعذب أحداً من خلقه ، حتى يعذره بإرسال الرسالات والهدايات : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ .. لأن لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .

ولا يمكن أن يكون النهى غير مؤثر فى القبح ؛ لكون الناهى قديماً ، والمنهى محدثاً . لفساده من جهتين :-

١- **الأولى** : فلأن النهى إذا كان مقتضياً للقبح ، فإنما يقتضيه لما يرجع إليه من غير حاجة إلى اعتبار الناهى ، التى لا تؤثر فى القبح.

٢- **الثانى** : كان يلزم إذا نهى الواحد منا غلامه ، وفعل الغلام مانهى عنه ألا يكون قبيحاً ، والمعلوم خلافه ؛ لأن الناهى ليس قديماً [١] .

وينتهى الإمام يحيى ، من مجموع المطالبات ، إلى أن النهى لا يكون مستنداً للقبح، وأن الخطاب لا يكون مستنداً للأحكام العقلية ، وعجزهم فى إقامة دليل على مذهبهم .

***

(١) المصدر السابق ؛ ص ٤٥ ، ٤٦ .