IUG Journal of Islamic Studies | E-ISSN: 2410-5201 | IUGJIS
Peer-reviewed Journal of Islamic University-Gaza | P-ISSN: 2410-8715 | Vol 31, No 3, 2023, pp 476 -500

Received on (20-07-2022) Accepted on (06-12-2022)
https://doi.org/10.33976/IUGJIS.31.3/2023/20

The issue of divine justice when the Mu'tazila Imam Al-Ghazali's criticism of Abstract it

Raya S. Al-Aqeel[*1], Prof. Al-Laith S. Atoum[*2]
Islamic Creed and Philosophy - College of Da'wah and Fundamentals of Religion - International Islamic Sciences University - Hashemite Kingdom of Jordan[*1,2]

[*]Corresponding Author: Laithotoom89@yahoo.com

Abstract:
This paper sheds light on Al-Ghazali`s refutation of the Mu`tazilites` views on the acts of Allah, The Exalted. The Mu`tazilites have based the issues of this research on the principle of Divine Justice for which they have formed a special concept, and made it an obligation upon Allah based on what is intellectually right and wrong. Accordingly, this group identified Divine Justice and the injustice the Lord must be cleared of. They added that Allah must reward His servants for acts of obedience and punish them for sins. They have examined this under the principle of Promise and Threat and have made this an obligation upon Allah. They have also discussed other issues such as what is good and what is better, and all of these issues go under the umbrella of the principle of Divine Justice, which they have founded on intellectual principles. On his part, Al-Ghazali clarified the deviation of this group`s methodology because the intellect is unable to encompass the acts of Allah and His justice, so he provided a meticulous scientific critique of the evidence they have produced. He examined the evidence derived from the texts of Sharia and the intellect in adopting the doctrine of Asha`irah, in addition to refuting the key dubious matters of the Mu`tazilites in this regard

Keywords: Divine justice, Mu'tazila, Al-Ghazali, Islamic faith.

مسألة العدل الإلهي عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها

راية سالم العقيل [1] ، أ.د. الليث صالح عتوم [2]
العقيدة والفلسفة الإسلامية-كلية الدعوة وأصول الدين-جامعة العلوم الإسلامية العالمية-المملكة الأردنية الهاشمية [1,2]

الملخص:
إن محاور هذا البحث يقوم على بيان المسائل التي ردّ فيها الإمام الغزالي على معتقدات المعتزلة فيما يتعلق بأفعال الله عزّ وجل، حيث بنى المعتزلة مسائل هذا البحث على أصل العدل الذي يعتبر الأصل الثاني من أصول المعتزلة، وشكلوا له مفهوماً خاصاً أوجبوه على الله تعالى، بناء على التحسين والتقبيح العقليين، فقدمت المعتزلة مفهوماً للعدل الإلهـي وتعـريفاً للظلم المطلوب تنزيه الرب عنه، وقالوا بوجوب استحقاق الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي، وناقشوا ذلك تحت مبدأ الوعد والوعيد الذي يندرج بدوره تحت مبدأ العدل، وأوجبوا "العوض"، وناقشوا مسائل متعددة كالصلاح والأصلح، ومرتكب الكبيرة، وكل هذه العقائد تندرج تحت مبدأ العدل الإلهي الذي أسسه المعتزلة على أصول عقلية، فجاء الرد عليهم من قبل الإمام الغزالي لبيان انحراف منهجهم، لأن العقل قاصر مهما كمل على التعرف والإحاطة بفعل الله تعالى وعدله، لذلك جاء الرد عليهم ونقد أدلتهم نقداً علمياً دقيقاً يتناول الأدلة النقلية والعقلية في تقرير مذهب الأشاعرة، والرد على أهم شبهات المعتزلة في هذا الباب.

كلمات مفتاحية: **العدل الإلهي، المعتزلة، الغزالي، العقيدة الإسلامية.**

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد،

تعد المعتزلة من أقدم الفرق الكلامية الإسلامية التي ظهرت في الصدر الأول في الصدر الأول للعصر الإسلامي، فهي فرقة ظهرت في الإسلام في القرن الثاني للهجري ما بين سنة105هـ –110هـ، كمذهب إسلامي سيطرت عليه النزعة العقلية في النظر إلى العقائد وأدلتها، فقدموا الأدلة العقلية على الأدلة السمعية، وجعلوا العقل حاكماً على النصّ، واعتمدوا في ذلك على خمس أصول أساسية هي (التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وهذه الأصول تعتمد في أساسها على ما توصل إليه العقل مما يحسن إثباته إلى الشرع أو يقبح نسبته إليه.

وعلى الرغم أنه لا ينبغي أن يكون تعارض بين الأدلة السمعية والأدلة العقلية؛ لأن مصدرها واحد وهو الله سبحانه وتعالى، إلا أن كثرة التفصيل في الفروع الاعتقادية، وظهور الشبهات التي لا يستقل العقل بنتيجتها دون توجيه الشرع، أدى إلى انحرافهم عن المسلك الصحيح في الاستدلال والاعتقاد، وهو ما أدى إلى ظهور الأشاعرة بإمامة أبي الحسن الأشعري الذي شكّل منهجه ثورة علمية أعادت المنهج الصحيح إلى نصابه في الاستنباط والاستدلال، فجمع بين العقل والنقل بميزان دقيق يوفق بين الأدلة العقلية والنقلية، وجعل العقل موجَّهاً بدليل الشرع.

ولا شكّ أن من أبرز علماء الأشاعرة الذين دافعوا عن العقائد الإسلامية هو حجّة الإسلام، الإمام محمد بن محمد الغزالي، رضي الله تعالى عنه، الذي أقام الحجج العقلية والنقلية في نقد مذهب المعتزلة، وبيان أوجه الخطأ في الاستدلال.

ومن المسائل العقائدية التي نقد فيها الإمام الغزالي مذهب المعتزلة، المسائل المتعلقة بأفعال الله تعالى، حيث ألقت أصول المعتزلة بأكبر الأثر على هذه المسألة وخاصة فيما يتعلق بعدل الله تعالى وتنزيهه عن الظلم، مما أدى إلى قولهم بخلق أفعال العباد، ونفي القَدر، بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقلي، وأن للأفعال حُسن وقُبح في ذاتها، وبالتالي فإن نفي الظُلم عن الله تعالى، وإثبات العدل له وأنه لا يفعل إلا حسناً يستوجب نفي خلق الله تعالى لهذه الأفعال، وقد ردّ الإمام الغزالي على هذه الشبهات كلّها بأسلوب سهل نثره في كتبه، وبيّن اختلال منهج المعتزلة بناء على القواعد الأصولية الصحيحة، وهو ما سيبينه هذا البحث بإذن الله تعالى.

مشكلة الدراسة:

جاء هذا البحث ليجيب عن الأسئلة الآتية:

- هل يصح اعتماد المعتزلة على أصل العدل لبناء المسائل المتعلقة بأفعال الله تعالى ونسبة الحسن والقبح، أو الظلم والعدل إليه؟
- ما أثر قول المعتزلة بأفعال الله تعالى اعتماداً على أصل العدل عندهم، على القول بنفي القدر، وتشبيه الخالق بالمخلوق والغائب بالشاهد؟
- كيف استطاع الإمام الغزالي _رحمه الله تعالى_ نقد أدلة المعتزلة في أفعال الله تعالى وتقرير مذهب أهل الحق في ذلك؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

- توضيح وبيان الأصول الاعتقادية التي بنى عليها المعتزلة المسائل المتعلقة بأفعال الله تعالى، ونسبة العدل والظلم، والحسن والقبح إليه سبحانه وما يترتب عليها من مسائل نتجت عن قياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق.
- نقد الإمام الغزالي لآراء المعتزلة وأدلتهم المتعلقة بأفعال الله تعالى، وردّ شبهاتهم بالأدلة ومناقشتها بالأدلة العقلية والنقلية، وتقرير مذهب أهل الحق الأشاعرة.

منهج الدراسة:

تم الاعتماد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي والمنهج النقدي للمسائل الكلامية عند المعتزلة المتعلقة بأفعال الله عزّ وجل، من خلال تحليلها، وبيان نقد الإمام الغزالي لها بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يلي:

- تعد مسألة العدل الإلهي من المسائل التي اختلفت فيها الفرق الإسلامية ، وعلى رأسها المعتزلة ، فجاء هذا البحث ليوضح المسألة ويبين المفاصل العقدية فيها.
- يترتب على مسألة العدل الإلهي آثاراً كثيرة – إن لم تكن مبنية على عقيدة صحيحة – ، أهمها الانحراف الفكري والتصوري في نسب الظلم إلى الله ، أو الجهالة في حقيقة أفعال الله تعالى وعلاقتها بالذات .
- ولما كان المصدر الذي اعتمدت عليه المعتزلة في تقرير مسألة العدل الإلهي هو العقل ، وقدمته على النقل ، كان لا بد من بيان عدم موثوقية العقل في هذه المسألة خاصة ، فجاء الإمام الغزالي ونقدها على أسس نقلية مدعمة بالفهم العقلي الصحيح ، وهذا البحث يبين ذلك .

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصي لم أجد دراسة تبحث في مسألة العدل الإلهي عند الإمام الغزالي ورده في ذلك على المعتزلة، ولكن وجدت دراسات لها علاقة بموضوع دراستي وهي كالآتي:

أولاً: المنهج النقدي عند الإمام الغزالي، دراسة لنيل درجة الدكتوراه للباحث القيسي، منور الحبيب، جامعة العلوم الإسلامية 2010م.

احتوت هذه الدراسة على ستة فصول رئيسية وكانت الفصول كالآتي:

الفصل الأول فصل تمهيدي ثم الفصل الثاني المنهج النقلي وتطبيقاته، أما الفصل الثالث: المنهج الاستنباطي وتطبيقاته، الفصل الرابع: المنهج التحليلي وتطبيق الغزالي له، تلاه الفصل الخامس: المنهج التكاملي وتطبيقاته وأخيراً الفصل السادس: تقيم شامل لمناهج الغزالي النقدية.

وتختلف هذه الرسالة عن دراستي، حيث إن هذه الرسالة تناولت المناهج التي استخدمها الإمام الغزالي في المسائل الكلامية ودراستي ستتناول الجانب النقدي للمسائل دون التعرض للمنهج.

ثانياً: جهود الإمام الغزالي في علم الكلام: النبوات، والسمعيات، دراسة لنيل درجة الدكتوراه للباحثة سرحان، سعاد محمود موسى، جامعه العلوم الإسلامية 2014م.

احتوت هذه الدراسة على أربعه فصول:

الفصل الأول: النبوات عند الإمام الغزالي، الفصل الثاني: دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم، ثم الفصل الثالث: الملائكة والروح، الفصل الرابع: الموت ويوم القيامة وما بعده.

وتختلف هذه الرسالة عن دراستي بأنها تناولت إبراز جهود الإمام الغزالي في علم الكلام كما تعقد مقارنة بين عرض آراء الإمام الغزالي الكلامية كمتصوف وعرضها كمتكلم كما أن هذه الرسالة اقتصرت على مبحث النبوات والسمعيات.

خطة البحث :

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: التحسين والتقبيح العقلي عند المعتزلة ووجوب شُكر المُنعم، ونقد الإمام الغزالي لها:

المطلب الأول: تعريف التحسين والتقبيح العقلي في اللغة والاصطلاح.
المطلب الثاني: إثبات المعتزلة للتحسين والتقبيح العقلي ونقد الإمام الغزالي لها.
المطلب الثالث: نسبة الظلم لله تعالى عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها.
المبحث الثاني: خلق أفعال العباد ونفي القدر عن المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها:
المطلب الأول: خلق أفعال العباد عند المعتزلة:
المطلب الثاني: قدرة الله تعالى على مثل مقدور العبد عند المعتزلة ونقد الإمام الغزلي لها:
المطلب الثالث: مسألة تولد الأفعال عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها.
المبحث الثالث: الصلاح والأصلح عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها.
المطلب الأول: مفهوم الصلاح والأصلح عند المعتزلة، ونقد الإمام الغزالي له.
المطلب الثاني: مسألة "ليس في الإمكان أبدع مما كان" المنسوبة للإمام الغزالي.
الخاتمة وتشتمل على أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة ووجوب شُكر المُنعم، ونقد الإمام الغزالي لها:
المطلب الأول: تعريف التحسين والتقبيح العقلي لغةً واصطلاحاً:
أولاً تحريف الحسن والقبح لغة: يقول المرتضى الزبيدي: "هو من مصدر (حسن) والحُسْنُ: عِبارَةٌ عَن كلِّ مُسْتَحْسَنٍ مَرْغُوبٍ"، وقد قسّمه إلى ثلاث وجوه: "مُسْتَحْسَن مِن جِهَةِ العَقْل، ومُسْتَحْسَن مِن جِهَةِ الهَوَى، ومُسْتَحْسَن مِن جهَةِ الحسّ، والحُسْنُ أَكْثَر مَا يقالُ فِي تَعارفِ العامَّةِ فِي المُسْتَحْسَن بالبَصَر"[1].
وأما القُبْحُ، لغةً: فهو ضِدُّ الحُسْنِ، ويُفْتَحُ. قَبُحَ، ..، وقَبَحَهُ الله: نَحَّاهُ عن الخَيْرِ، فهو مَقْبوحٌ،.. واسْتَقْبَحَهُ: ضِدُّ اسْتَحسَنَه[2]، والمَقَابح: مَا يُسْتَقْبَح من الأَخْلاق. والمَمَادِح: مَا يُسْتَحسَن مِنْهَا[3].
وعليه فيمكم الاستنتاج من خلال التعريفات اللغوية للحسن والقبيح، أن الحسن هو كل ما كان مرغوباً تقبله النفس سواء من جهة الميل الحسيّ، أو القبول العقلي، الذي يكون موافقاً للهوى، أو من خلال الأمر الشرعي سواءً وافق الهوى أم خالفه، وأما القبح فهو كل ما نفر منه الطبع، ورفضه العقل، أو نهى عنه الشرع، فنلاحظ من خلال التعريف اللغوي أن العلماء اكتفوا ببيان المعنى بشكل عام دون تفصيل ما يندرج تحت كل واحد من هذه الأقسام (الحسي، والعقلي، والشرعي) وهو ما اختلفوا فيه كما ستضح في تعريف الحسن والقبح اصطلاحاً عند علماء الكلام.
ثانياً: تعريف الحسن والقبح اصطلاحاً:
اختلف المعتزلة والأشاعرة في تعريف الحسن والقبيح اصطلاحاً، حيث ذهب المعتزلة إلى أن للأشياء حُسنٌ وقبح ذاتي في نفسه وبناءً عليه فإن صاحبه يستحق المدح أو الذم، فعرفت الحسن بأنه: "ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم"، والقبيح هو: ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله"[4]، كما عرفه القاضي عبد الجبار بأنه: الحسن: ما لفاعله أن يفعله ولا يستحق عليه ذماً"[5]، فيكون الحسن والقبح على ما

(1) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة(حسن) ج34، ص428.
(2) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (1426 هـ/2005 م)، فصل (القاف)، ص(235)، بتصرف يسير.
(3) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (قبح)، (37/7).
(4) أبو الحسين، محمد بن علي البصري المعتزلي، المعتمد، ج1، ص335-336.
(5) الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، التعديل والتجوير، ص19.

ذكر المعتزلة بأنه علم اضطراري ضروري يستحق صاحبه الذم، مع وجود القيود التي ذكرها، وهي كما أوردها أن يكون ضرراً أو كذباً لا نفع فيه وليس فيه دفع ضرر أعظم، مع توافر الحرية الكاملة لاختيار صاحبها والقدرة على الفعل.

ويقول الزمخشري في تفسيره: " الفاحشة: ما تبالغ في قبحه من الذنوب"[1].

بين المتقدمين من المعتزلة الذين أثبتوا حُسناً وقُبحاً ذاتياً في الأشياء كالعلّاف[2] والنظّام[3]، وبين من أثبتوا الحُسن لانتفاء الصفات الموجبة لقبحه، أو أثبتوا القبح في الأشياء لصفة حقيقية توجب قبحه كالقاضي عبد الجبار المعتزلي، في أن ترتيب الثواب والعقاب بناءً على الحكم العقلي، واعتبروا الشرع كاشفاً ومبيناً لما سبق حُسنه أو قبحه بالفعل[4].

وقد ذهب المعتزلة إلى أن الحسن والقبيح ينقسم إلى عدة أقسام:

القسم الأول: وهو ما يدرك قبحُه وحسنه على الضرورة والبديهة من غير احتياج إلى نظر كحسن الشكر وانقاذ الغرقى والهلكى.

القسم الثاني: ما يدرك الحسن والقبح فيه بنظر عقلي كالكذب الذي يرتبط به غرض ومنفعة[5].

القسم الثالث: وهو الذي لا يُعرف إلا بدلالة النصوص كحسن الزكوات والصلوات وأنواع العبادات لأن مصالحهما الخفية لا يطلع عليها إلا بتنبيه.

تعريف الحُسن والقُبح عند الإمام الغزالي:

يعرف الإمام الغزالي الحسن والقبح بما هو معتمد عند الأشاعرة بأن الحسن هو: ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك القول في القبيح، هو نفس ورود الشرع بذم فاعله، وإذا وُصف فعل من الأفعال بالوجوب يكون المراد الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً، والمراد بالمحظور: الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً[6].

فالحسن هو ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح هو ما ورد الشرع بذمّ فاعله، فالعقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع[7].

(1) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص99 .

(2) أبو الهذيل العلاف، محمد بن الهذيل بن عبد الله مكحول العبدي، شيخ البصريين في الاعتزال ومؤسس المدرسة الهذلية في العقائد وعلم الكلام، ومن أكبر علمائهم، ولد بحدود عام (135هـ) وعاصر هارون الرشيد، تتلمذ على يد عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء، وله آراء اعتزالية أدخل فيها الفلسفة على مقالات الاعتزال منها القول بكون الجنة والنار، ومن تلاميذه إبراهيم بن سيّار النظام، والقاضي ابن أبي دؤاد،، وأبو علي الإسواري، توفي في عام (226هـ).

انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء" ج8، ص529، والخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ج3، ص366.

(3) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظّام ولد سنة (160هـ)، في البصرة، كان موالياً للزياديين في البصرة، وسمي بالنظام لأنه كان ينظم الخرز، تتلمذ على يد خاله أبي الهذيل العلاف، وأخذ عنه أصول الاعتزال، وكان متكلما شاعراً أديباً، ذهب في شعره مذهب الكلام الفلسفي، دعاه المأمون على مجلسه وناظر العلماء، من مصنفاته: "كتاب الذرّة، وكتاب في الحركة، كتاب في الرد على المانوية، كتاب العالم، كتاب التوحيد".

انظر: الذهبي "سير أعلام النبلاء" ج10، ص541، والخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد" ج6، ص97" .

(4) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص310.

(5) الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص19.

(6) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص56.

(7) الجويني، عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص286.

والحسن هو استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، بمعنى أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح من غير أن يكن للعقل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته[1].

وبناء على ذلك فإن شكر المُنعم لا يكون إلا بعد ورود الشرع بحسن أو قُبح الأشياء لأنه لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعد بالعقاب على تركه، أو وعد بالثواب على فعله، فإذا لم يرد خطاب فلا معنى للوجوب[2].

وقد استطاع الإمام الغزالي بأن يربط بين التحسين والتقبيح العقلي، والشرعي بصورة يرفع فيها الإشكال والتعارض الحاصل في هذه المسألة، فيبين أنه لا تعارض بين ما ترجحه العقول السليمة والطبائع الصحيحة، بحسن وقبح الأشياء، وبين ترتيب الثواب والعقاب عليها، من جهة أنّ الله تعالى هو المؤثر الحقيقي في الأشياء، والعقول في أصل تكوينها مرتبطة بالله عزّ وجل، وهو محل إشراق المعارف من الله عزّ وجل، ويأتي الشرع من خلال الرسول ليعيد الناس إلى أصل هذا الترجيح العلوم لذلك يرى الإمام الغزالي بأنه لا معنى للعقل خارج دائرة الشرع، وكلاهما ملازم للآخر، ولا يفهم أحدهما بمعزل عن الآخر، فالعقل شرع من الداخل والشرع عقل من الخارج، فتكون منزلة آيات القرآن الكريم عند غين العقل منزلة نور عين الشمس عند العين الظاهرة، إذ به يتم الإبصار[3].

وطالما أن ترجيحات العقل عادة ما تتميز بنقص كبير خاصة بفعل الحواس التي عادة ما تخدع العقل وتضلله بمشاركة الوهم وهو ما له تأثير قوي على النفس، فكان بذلك الترجيح من جهته سبحانه من خلال إرسال الرُسل، والنظر العقلي الصحيح لفهم الخطاب، والطبع السليم الذي يحث الإنسان على الحذر.

ومن خلال التعريفات الواردة في الحُسن والقُبح العقليان لغة واصطلاحاً بين المعتزلة والأشاعرة، نجد أن هناك قدراً مشتركاً في إثبات التحسين والتقبيح عقلاً، وهو ما كان معلوماً ضرورة بأنه حسن أو قبيح، أو فيما طبعت عليه البشر من معرفة الخير والشر، وكون العدل خير، والظلم شرّ، فليس هذا هو موضع النزاع، فإن ذلك كله يدرك بالعقل ورد الشرع به أم لا[4]، وأما مناط الخلاف بين الفريقين فهو في ترتب الثواب والعقاب على الأفعال، حيث ذهب المعتزلة إلى أن للأفعال حُسن وقُبح ذاتي، ويجب على الله تعالى إثابة المطيع عليها، وعقاب العاصي حتى وإن لم يرد الشرع بها، غير أن الأشاعرة ذهبوا إلى أن الأفعال التي يرتبط بها ثواب وعقاب عند الله تعالى ليس لها حسن وقبح ذاتي، وإنما يعرف حسنها وقبحها الذي يستحق صاحبها عليها الثواب والعقاب بورود الشرع بحكمها.

المطلب الثاني: إثبات المعتزلة للتحسين والتقبيح العقليين ونقد الإمام الغزالي لها.

لقد كان لمسألتي التحسين والتقبيح العقليين دور كبير في التأثير على الفكر المعتزلي في قضية العدل الإلهي، فقد جعلوا الحسن والقبح صفات ذاتية للأفعال لازمة لها، وما الشرع إلا كاشف لهذا الحسن او ذلك القبح وقد استدل المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقبيح العقلي بعدة أدلة منها:

- أولاً: الأدلة النقلية:

(1) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، ص64.

(2) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ص49.

(3) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، ص130.

(4) التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ط1، ص282.

قول الله تعالى: (وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [1]، وجه الدلالة من الآية سابقة الذكر: أن الفاحشة تُدرك بالعقول والفطر السليمة، وأن العلم بها غير متوقف على أمر الله ونهيه، وإلا لما كان تعالى ذكرها، إلا لكون العقول تستقبحها في نفسها قبل وقوع النهي[2].

واستدلوا كذلك بقول الله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [3].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى حرّم الفواحش لأنها فواحش لذاتها، لا من أجل النهي عنها وتحريمها[4].

- ثانياً: الأدلة العقلية:

أولاً: يلزم من القول بالتحسين والتقبيح من قبل الشرع أن يكون ورود الشرع بلاء وفتنة، لا رحمة، وذلك لأن الأفعال كانت مباحة قبل معرفة حكمها، وجاء الشرع ليرتب عليها ثواباً وعقاباً.

ثانياً: يلزم من القول بالتحسين والتقبيح الشرعي بأن تكون الأفعال الحسنة والقبيحة متساوية قبل ورود الشرع، كالزنا والصدقة، ويقتضي كذلك إمكان أن ينقلب الواجب حراماً والحرام واجباً فيكون الأمر والنهي الشرعيان عبثاً لا حكمة فيهما[5].

ثالثاً: يلزم من القول بأن الحسن والقبح شرعيان يؤدي إلى أنه من الجائز أن يأمر الله بالمعصية وينهى عن الطاعة، وهذا مما يأباه العقل[6].

وقد انبثق على مسألة التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة مسألة: شكر المُنعم، بالثناء على الله لإنعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها، هل هو واجب سمعاً أو عقلاً؟ وبناءً على قاعدة المعتزلة بأن التحسين والتقبيح عقلي، قالوا بأن شُكر المنعم واجب عقلاً وهو خلاف قول الأشاعرة القائلين بأن شكر المنعم واجب سمعاً لا عقلاً، بناءً على أصلهم بأن التحسين والتقبيح يكون شرعاً لا عقلاً.

نقد الإمام الغزالي لأدلة المعتزلة ومناقشتهم:

أولاً: ينقد الإمام الغزالي قول المعتزلة بأن للأفعال حُسن وقبح ذاتي في نفسه يدرك بالعقول بأن ذلك معارض بأن الحسن والقبح قد يكون نسبياً بحسب حالة الموصوف، فربما انقلب القبيح حسناً والحسن قبيحاً، ويضرب الإمام الغزالي مثالاً على ذلك بأن الكذب قد يُصبح حسناً إن كان المقصود منه حقن الدماء، أو في سبيل الخير، ونصرة المظلوم، فيتبين بذلك أن الكذب ليس له قُبح ذاتي وإنما هو بالنسبة إلى أمر خارج عنه يبين حكمه في كل حالة من حالاته[7].

ثانياً: ويذكر الإمام الغزالي كذلك بأن العقول قد تتوافق على قبح الحسن أو تحسين القبيح بسبب وهم عارض عليها أو لاتفاق طبائعهم على النفور من أمر معين ويؤسس الإمام الغزالي قاعدة أن العقول قد تتفق على الوهم في تحسين شيء ليس حسناً أو قبيحاً في أصله بسبب وهم أو عارض طرأ عليها، ولذلك فإن الحكم العقلي لا يمكن أن يكون حجة أو ميزاناً في الحكم على كل شيء استقلالاً عن أحكام الشرع[8].

---

(1) سورة الأعراف: آية128.

(2) الزمخشري، تفسير الكشاف، مرجع سابق، ج1، ص324.

(3) سورة الأعراف، آية:33.

(4) السيد، محمد صالح، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، ص53.

(5) أبو الحسين، محمد بن علي البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص363، والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،، ص564.

(6) الزمخشري، تفسير الكشاف، مرجع سابق، ج1، ص324.

(7) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص67.

(8) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ج1، ص48.

ثالثاً: يرد على استدلالهم ببداهة المعرفة بأن دعوى المعرفة الضرورية أو البديهية منقوضة بالخلاف الحاصل إذ لو كان الأمر كذلك لما حصل النزاع في المسألة أصلاً بينهم وبين غيرهم، بل الجمهور من أهل الإسلام على خلاف قولهم، وهو دليل على عدم سلامته[1].

رابعاً: يبين الإمام الغزالي بأن القول بالتحسين والتقبيح العقلي الذي يقول به المعتزلة يتناقض مع أصلهم الذي بنوا عليه هذه الفكرة، مبيناً أنه لو كان الحُسن والقبح ذاتياً في الأشياء لكان الله تعالى فاعلاً للقبيح الذي حكم العقل بقبح أصله، كالمرض وعذاب الأقوام الكافرة، أو ترك الناس يفعلون المعاصي والجرائم دون منعهم في الحال، فهذه الأفعال قبيحة في أصلها [2].

خامساً: إن ادعاء أصحاب الملل والشرائع معرفة الحسن والقبيح بهذا المعنى إنما هو مجرد تخرص ولا يُسمى ذلك علماً، وإنما هو ادعاء على الله سبحانه وتعالى بغير حق، وتقول عليه وهو من مجموع اعتقاداتهم الفاسدة طالماً أنها لم ترتبط بما يترتب عليها من ثواب أو عقاب[3].

يرى الباحثان من خلال استعراض قول المعتزلة وأدلتهم، ونقد الإمام الغزالي لها، بأن المعتزلة اعتمدوا في مسألة التحسين والتقبيح العقلي على قياس الغائب على الشاهد، من خلال قياس أفعال الله تعالى على أفعال البشر، ويتضح من خلال تحرير محل النزاع عدم تفريق المعتزلة بين ما يمكن للعقل معرفة حسنه وقبحه من الأفعال استقلالاً ودون اعتبارات للمؤثرات الخارجية المتعلقة بنسبة أفعال البشر إلى ما يتعلق بها، وبين ما يتعلق به ثواب الله وعقابه، فإن ذلك لا سبيل إلى معرفته إلى بإخبار الله تعالى وإعلامه.

وقد نقد الإمام الغزالي قول المعتزلة بوجوب شُكر المُنعم عقلاً بعدة أمور:

أولها: أنه لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعد بالعقاب على تركه، فإذا لم يرد خطاب من الله تعالى بوجوب شكره قبل ورود الشرع فلا معنى للقول به.

ثانيها: إن العقل إنما يطلب شُكر النعم التي يُثاب عليها صاحبها في الآخرة ويدخل بها الجنة، وهو تفضل من الله يعرف بوعده وخبره فإذا لم يخبر عنه فمن أين يعلم أنه يثاب عليه.

ثالثها: أن قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً مناقض لأصلهم بالوجوب على الله تعالى إثابة المطيعين، وأن يُنعم على الخلق، ويختار لهم الأصلح لحالهم، فإذا كانَ الثوابُ وَاجِباً، فلا معنى للشكرِ؛ لأنَّ مَن قَضَى دَيْنَه فلا يَسْتَحِقُّ الشكرَ[4].

ورابعها: أن من أتعب نفسه بالشكر قبل ورود الشرع قد يكون مذموماً عند الله تعالى وفعله قبيح لا حسن فإن العبد ربما خلقه الله تعالى للترفه وأمده الله تعالى بأسباب التنعم فيكون إتعابه نفسه تصرف منه في مملكته من غير إذنه[5].

المطلب الثالث: نسبة الظلم لله تعالى عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها:

أولاً: تعريف العدل والظلم في اللغة والاصطلاح:

إن مناط الخلاف في هذه المسألة يتعلق بالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في بيان مفهوم العدل والظلم وبالتالي هل يمكن أن تتصف أفعال الله تعالى بالظلم؟ أم أن قدرته تتعلق بجميع الأفعال.

تعريف العدل والظلم لغةً:

(1) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص66.

(2) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص68، والمستصفى، ص47.

(3) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص70-71.

(4) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ص48-50.

(5) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص73.

العدل لغة: جاء في لسان العرب: "ما قام في النفوس أَنه مُسْتقيم، وهو ضِدُّ الجَوْر، ...، وفي أَسماء الله سبحانه العَدْل هو الذي لا يَمِيلُ به الهوى فيَجورَ في الحكم " [1].

والظُلم لغةً يقول الشيخ زكريا الأنصاري: "الظُّلم لُغَة وضع الشَّيْء فِي غير مَوْضِعه يُقَال ظلم الشّعْر إِذا ابيض فِي غير أَوَانه"[2].

تعريف العدل والظلم في اصطلاح المتكلمين من الأشاعرة:

تعريف العدل في اصطلاح متكلمي الأشاعرة، يقول الجرجاني: " عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًا"[3].

ويقول الراغب الأصفهاني: "والعَدْلُ ضربان: مطلق: يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخا، ولا يوصف بالاعتداء بوجه، نحو: الإحسان إلى من أحسن إليك، وكفّ الأذيّة عمّن كفّ أذاه عنك.

وعَدْلٌ يُعرَف كونه عَدْلًا بالشّرع، ويمكن أن يكون منسوخا في بعض الأزمنة، كالقصاص وأروش الجنايات، وأصل مال المرتدّ"[4].

تعريف الظلم في اصطلاح متكلمي الأشاعرة: "الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وفي الشريعة: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور، وقيل: هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد"[5].

وعرفه الشيخ زكريا الأنصاري بقوله: "التَّعَدِّي عَن الْحق إِلَى الْبَاطِل وَهُوَ الْجور الْحِكْمَة وضع الشَّيْء فِي مَوْضِعه"[6].

ثانياً: تعريف الظلم عند المعتزلة:

أما عند المعتزلة فقد عرّفه القاضي عبد الجبار بقوله: "فإذا قيل: إنه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه"[7].

فاتفق المعتزلة على أنه سبحانه وتعالى لا يفعل إلا الحسن، ولا يجوز عليه أن يفعل القبيح، وقد ذهب النظام وأبو علي الإسواري والجاحظ، إلى أن القدرة لا تتعلق سوى بالأفعال الحسنة، ولا تتعلق بالقبيح، واستدلوا على ذلك بأن الله تعالى يتنزه عن جهله بالأمور إن كانت قبيحة أو حسنة، ولا يجوز عليه فعل القبيح؛ لأن في ذلك قبح نسبة إلى الله تعالى، ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظُلم[8].

وذهب جمهور المعتزلة إلى أن القدرة تتعلق بالحسن والقبيح، فالله تعالى عندهم قادر على فعل القبيح كما هو قادر على فعل الحسن، غير أنه سبحانه يجب عليه فعل الحسن، وترك فعل القبيح، وهو من مقتضيات أصل العدل الذي قالوا به، واستدلوا على ذلك بأدلة منها قول الله تعالى : (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) فصلت:46، وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) النساء:40، ووجه الدلالة من هذه الآيات أنه سبحانه لا يحسن أن يتمدح بنفي الظلم عن نفسه وهو غير قادر عليه[9].

---

(1) ابن منظور، أبو الفضل، لسان العرب، ج11، ص431.

(2) الأنصاري، زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ص73.

(3) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، ص147.

(4) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص552.

(5) المرجع السابق، ص144.

(6) الأنصاري، زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، مرجع سابق، ص73.

(7) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص132.

(8) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص130، الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج1، ص48، وانظر: أبو ريدة، محمد عبد الهادي، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص80.

(9) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص131.

واستدلوا على ذلك أيضاً بأنه لو كان الله تعالى هو خالق المعاصي والقبائح للحقته أحكامها، لأن من فعل الطاعة كان طائعاً، ومن فعل المعصية كان عاصياً[1].

نقد الإمام الغزالي لنسبة الحسن والقبيح على الله تعالى ونسبة الظلم له:

أولاً: يؤصل الإمام الغزالي لمذهب الأشاعرة في هذه المسألة وهو أنه يستحيل على الله سبحانه وتعالى الظلم لعباده أو لشيء من مخلوقاته، لكن بمفهوم يخالف مفهوم المعتزلة، وهو أنه سبحانه كل ما يصدر عنه عدل، لا لأن العقل حكم بحسن الفعل أو قبحه، ولكن لأن تعريف الظلم عند الأشاعرة هو التصرف في ملك الغير بغير وجه حق، وهو ما لا ينطبق على أفعال الله سبحانه، إذ كل المخلوقات ملكٌ له سبحانه[2].

يقول الإمام الغزالي: "أنه حكيم في أفعاله عادل في أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره ولا يتصور الظلم من الله تعالى فإنه لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما"[3].

ثانياً: إن الله سبحانه وتعالى لا يظلم العباد وإن أنزل بهم ضروب الآلام والأوصاب ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً ولم يكن منه قبيحاً ولا ظلماً، فإثابته وإنعامه تكون بمحض كرمه، وعقابه وعذابه تكون بكمال عدله، فلا يجب على الله تعالى شيء، ولا يجب عليه حق لأحد.

ثالثاً: إن ما ثبت للخلق من حقوق إنما ثبت بما وعده الله سبحانه وتعالى لعباده، وهو سبحانه لا يخلف الميعاد، وقد ثبتت هذه الاستحقاقات بالشرع لا بالعقل، إذ العقل لا يوجب شيئاً على الله تعالى.

رابعاً: وعلى فرض التسليم للمعتزلة بتعريفهم للظلم بأنه بل يجوز لله أن يعذب جميع خلقه وأن يضطرهم الى النار فإنه بجميع ذلك متصرف في ملكه بحسب إرادته ولا معترض على المالك من حيث العقل في تصرفاته وإنما الظلم وضع الشيء في غير موضعه والتصرف في غير ما يستحقه المتصرف وهذا لا يتصور من الله فلعل العالم خال عنه على معنى أن الله لم يخلقه[4].

خامساً: يجيب الإمام الغزالي عن استدلال المعتزلة بأنه لو كان الله تعالى هو خالق المعاصي والقبائح للحقته أحكامها بأن ذلك ممتنع على الله سبحانه وتعالى بطريق السلب المحض، بمعنى أن كون الباري خالقاً وفاعلاً لا يوجب أن يتصف بالطاعة والمعصية؛ لأن الطاعة صفة الطائع، والمعصية صفة العاصي، ولا يوجب ذلك وصف خالق الطاعة والمعصية بكونه طائعاً عاصياً، وإلا لزم نسبة كل صفة لمخلوق لله تعالى لأنه هو من خلقها [5].

سادساً: يبين الإمام الغزالي أن قول المعتزلة في القبح والحسن بالإضافة إلى الله تعالى، ومن قضى به فمستنده قياس الغائب على الشاهد الذي لا يجوز في حق الله تعالى، ولو صحّ هذا القياس لوجب الحكم بالقُبح على كل معصية في الدنيا كالزنا وأكل الربا، ولحُكم بالوجوب على الله تعالى منعها مع القدرة على ذلك وهو أمر فاسد يتعارض مع أصل من أصولهم وهو حرية الخلق والاختيار[6].

المبحث الثاني: خلق أفعال العباد ونفي القدر عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها:

([1]) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص323.

([2]) انظر: الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص12، الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 99.

(3) الغزالي، أبو حامد، قواعد العقائد، ص 60.

([4]) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، فضائح الباطنية، ص104.

([5]) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص115.

([6]) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ص49.

إن مسألة خلق أفعال العباد، وهل الإنسان مختار بإرادة حرةٍ وفعل مخلوق للإنسان كما ذهبت إليه القدرية[1]، أم هو مجبور كما قالت الجبرية فلا إرادة له ولا خلق[2]، أو هو في حالة متوسطة بينهما كما قالت الأشاعرة في مسألة الكسب[3]، من أكثر المسائل التي دار حولها الجدل عند المتكلمين المسلمين، وقد تفرّع عن هذه المسألة، مسألة أخرى وهي تولد الأفعال والأعراض عن غيرها من الأعراض، وهل هي من خلق الله تعالى كما قررته الأشاعرة؟ أم من فعل المتولد عنه كما ذهب إليه جمهور المعتزلة؟ أم أنها لا فاعل لها كما ذهب إليه بعضهم؟.

المطلب الأول: خلق أفعال العباد ونفي القدر عند المعتزلة:

ذهب جمهور المعتزلة إلى أن الله تعالى جعل للإنسان إرادة وقدرة حرّة يخلق بها الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية، وبذلك فإنها محاسب على هذه الأفعال.

يقول القاضي عبد الجبار الهمذاني:" فإن قيل فما الدليل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وأنها أفعالهم؟ قيل له: لو كانت فعلاً لله تعالى لما حسن أن يأمرنا بحسنها وينهانا عن قبحها ...وأيضاً فلو كان الله عز وجل يفعل أفعالنا، لما وقعت بحسب قصودنا ودواعينا "[4].

وذهب العلّاف من المعتزلة إلى أن حرية الإنسان ليست مطلقة بشكل كامل، بل ذهب إلى التفريق بين قدرة الله تعالى باعتبارها قدرة مطلقة وبين قدرة الإنسان المحدودة بإمكانات الإنسان العقلية والنفسية والجسمية والاجتماعية، ويذهب إلى أن إرادة الإنسان وخلقه للأفعال يكون في الدنيا فقط، لأنه محاسب على أفعاله الاختيارية، أما في الأخرة فإنه مجبور على أفعاله سواء كان في الجنة أم في النار، وذلك لأنه لو كان مختاراً فيهما لوجب على الله تعالى محاسبته عليها كذلك[5].

وبالتالي فإن قدر الله عند المعتزلة هو إقدار الله العباد على الفعل وإعلامهم به مع علمه بأفعالهم؛ ووصف الإنسان عندهم بأنه فاعل لأفعاله إنما هو وصف على جهة الحقيقة، وليس على جهة المجاز، ورفضوا أن يكون ذلك الوصف على تلك الجهة أمراً خالصاً لله

([1]) وأول من تكلم في خلق أفعال العباد هو معبد الجهني كما روى ذلك الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، حديث رقم (8)، ويمكن تلخيص قول القدرية بقولهم أنهم نُفاة القدر، واصطلح تسميتهم بالقدرية والأصل تسميتهم بـ اللاقدرية، وهم الذين قالوا بأن الإنسان له مطلق الحرية بأفعاله، وأنه لا تأثير على إرادة الإنسان وفعله، وإنما الإنسان يخلق أفعاله بإرادة ومشيئة جعلها الله تعالى للناس، وقوة أودعها في الإنسان، وأبرز من قال بهذا الرأي هم المعتزلة، مستدلين على ذلك بعدة من المنقول والمعقول، ومنها قول الله تعالى: (وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا) العنكبوت: 17، ولأن الله تعالى لا يحاسب على ما لا إرادة للإنسان فيه.

([2]) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، ونُسب هذا المذهب إلى الجهم بن صفوان، ويقول الجَبريَّة أيضًا: إن العبد مسيَّر، لا خيار له أبدًا؛ فهو كالريشة في مهَبِّ الريح، وعلى هذا فإنه يكفيه في مسألة الحساب والجزاء أن يؤمن بالله تعالى بقلبه فقط، مهما فعل من الكفر والمعاصي حتى الشرك . انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص86.

([3]) ومفهوم الكسب هو التوسط بين الجبرية والقدرية فالله تعالى هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد، وأفعالهم، قليلها وكثيرها، حسنها وقبيحها، خلق له تعالى لا خالق لها غيره؛ فهي منه خلق، والعبد يكتسب هذا الفعل بإرادته، فتقترن إرادة العبد بخلق الله عز وجل، فقدرة العبد حادثة وإرادة كذلك لا تتخلف عن علم الله عز وجل في الأزل، بل هي مسيرة بطريق الهداية من الله تعالى، انظر: الباقلاني: الإنصاف ص64.

([4]) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص77.

([5]) انظر: الزيني، محمد عبد الرحيم، 1997م، الحرية الإنسانية عند أبي الهذيل العلاف، مجلة جامعة جرش للبحوث والدراسات، مج2،ع1، ص6-8.

سبحانه وتعالى[1]، يقول القاضي عبد الجبار: "إذا سألنا سائل، فقال: أفتصفون غير الله بأنه فاعل على الحقيقة؟ قيل له نعم"[2]، ومما يؤكد ذلك قول القاضي عبد الجبار: " اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال أن الله عز وجل خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه"[3].

ويقول كذلك في مسألة القضاء والقدر:" فأما المعاصي والكفر، فمعاذ الله أن يكون عز وجل خلقها وقضاها وقدرها إلا بمعنى أنه أعلمنا وأخبرنا عنها، كما قال عز وجل :{ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ} الإسراء: 4، بمعنى أعلمناهم ....وكيف يصح أن يكون قد قضى الكفر ثم يعاقب عليه؟"[4]، وبناءً على قولهم في التحسين والتقبيح العقليين أخذوا يقيسون أفعال الله بأفعال العباد، فجعلوا ما يُحسن من العباد يُحسن من الله، وما يقبح من العباد يُبح من الله، فشبهوا أفعال الله بأفعال العباد.

أدلة المعتزلة على خلق العباد لأفعالهم ونفي القدر:

استدل المعتزلة على مقالتهم بالحرية الإنسانية ونفي القدر بوجوه:

أولاً: الأدلة النقلية:

1. استدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: (سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) التوبة:42، ووجه الدلالة من الآية: أنها تقرر الحرية الإنسانية وأن الإنسان مستطيع بذاته عن طريق القوى التي منحها له الله.

قال العلاف: "هل يخلو من أن يكون أكذبهم لأنهم مستطيعون الخروج وهم يكذبون، فيقولون لسنا نستطيع ولو استطعنا لخرجنا معكم فأكذبهم على هذا الوجه، أو يكون على وجه آخر يقول: إنهم لكاذبون، أي إن أعطيتهم لم يخرجوا، فتكون معهم الاستطاعة على الخروج ولا يخرجون"[5].

2. استدلوا بقول الله تعالى: (إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا) العنكبوت:17 ، وقوله تعالى: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي) [6]، ووجه الدلالة من الآيات سابقة الذكر: أن الإنسان يتصف بصفة الخلق كما أثبتها له الله تعالى، وإن كان انصراف لفظ الخالق لا يكون إلا لله تعالى على سبيل التعارف والتغليب، لا على سبيل الحصر.

ثانياً: الأدلة العقلية:

إن الأمر الإلهي الموجه من الله تعالى للإنسان يشتمل على الأمر والنهي والحث على الطاعة والتحذير من المعصية، لأنه لو كان الخالق لها لم يصح أمره بها ونهيه عن بعضها، وإثابته على الحسن والجميل منها، يقول القاضي عبد الجبار: "لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم؛ لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبحه، والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح"[7].

نقد الإمام الغزالي لقول المعتزلة في خلق أفعال العباد:

إن الإمام الغزالي في مسألة خلق أفعال العباد يقرر بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى والعبد يكتسبها بإرادته، ودور قدرة العبد ليس إلاّ دور الملازمة بين الفعل والقصد، والله تعالى يخلق الفعل عند القصد إليه[8].

([1]) عمارة، محمد، 1988م، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص69.

([2]) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، القسم الثاني، ص189.

([3]) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج8، ص3.

([4]) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص90.

([5]) الشريف المرتضى، علي بن الحسين، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، ج1، ص125، وانظر: الزيني، الحرية الإنسانية عند أبي الهذيل العلاف، مرجع سابق، مج2،ع1، ص8.

([6]) سورة المائدة، آية:110.

([7]) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج8، ص193.

([8]) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص92-93.

وقد جعل الإمام الغزالي مسألة خلق أفعال العباد أصلاً من الأصول للركن الثالث من الإيمان وهو الإيمان بأفعال الله تعالى وساق الأدلة على أن الله تعالى هو الخالق وأن الأفعال مخلوقة لله تعالى وأنها مكتسبة للعباد، حيث يرى الإمام الغزالي بأن الكسب هو اشتراك قدرتين على مقدور واحد، القدرة الأولى هي قدرة الله تعالى وهي المختصة بالخلق والاختراع والإبداع من العدم، والقدرة الثانية هي قدرة العبد وهي القدرة العاجزة عن الإيجاد ولكنها مستمدة من قدرة الله تعالى مهمتها اكتساب الفعل من قدرة الله تعالى، والنتيجة التي توصل إليها الإمام الغزالي أن اجتماع قدرتين على مقدور واحد لا ينافي مطلق قدرة الله تعالى وقوته وقهره، لأن الكل خاضع تحت سلطانه، وهو سبحانه من خلق القدرة والمقدور بقدرته فلا تخرج قدرة العبد ومقدوره عن قدرة الله تعالى، وهو ما اصطلح على تسميته باسم الكسب عند الأشاعرة[1].

ومن ناحية خلق الله تعالى للخير والشر، فإن الإمام الغزالي يرى بأن جميع الأفعال طالما إنها من خلق الله تعالى فإن جميعها خير في أصلها، ولكن الإنسان هو من يحرف القصد منها ويحولها إلى الشرّ لذلك فإنه غير محاسب على الفعل بذاته، لأن جميع الأفعال لا تحمل في ذاتها شراً، ولكنه محاسب عن عدم حراسة النفس عن الوقوع في الآثام والشهوات، وانحراف المقصد من الخير الأصلي الذي يحثّ عليه العقل المرتبط بالله تعالى، إلى الشر الذي تدفع إليه النفس نحو الغرائز الحيوانية[2].

واستدل الإمام الغزالي على ذلك بأمور:

أولاً: الأدلة النقلية:

1. قول الله تعالى: (قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) الرعد:16، وقوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) الصافات:96، ووجه الدلالة بأن الله خالق كل حادث في العالم ولا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته[3].
2. الاستدلال من قوله تعالى: (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)، وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أمر العباد بالتحرز في أقوالهم وأفعالهم وإسرارهم وإضمارهم لعلمه بموارد أفعالهم، لأن قدرته تامة كاملة متعلقة بحركة أبدان العباد[4].

ثانياً: الأدلة العقلية:

إن الإنسان والحيوانات تصدر عنها حركات إرادية لا تعلمها، فكيف تكون خلقا للعبد وهو لا يحيط علماً بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها، ويضرب الإمام الغزالي على ذلك مثالاً ما تفعله العنكبوت والنحل وسائر الحيوانات من لطائف الصناعات ما يتحير فيه عقول ذوي الألباب، فكيف انفردت هي باختراعها دون الله تعالى، وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها من الاكتساب[5].

ثالثاً: الإجماع:

يقرر الإمام الغزالي بأن قول المعتزلة مخالف لإجماع السلف من أن الله تعالى هو الخالق والمخترع لكل ما عداه.

يقول الإمام الغزالي: "وذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد من الحيوانات والملائكة والجن والإنس والشياطين وزعمت أن جميع ما يصدر منها من خلق العباد واختراعهم لا قدرة لله تعالى عليها بنفي ولا إيجاب فلزمتها شناعتان عظيمتان: إحداهما إنكار ما أطبق عليه السلف رضي الله عنهم من أنه لا خالق إلا الله ولا مخترع سواه"[6].

- **نقد الإمام الغزالي لأدلة المعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد:**

([1]) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، 54، وقواعد العقائد، ص196، والغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ج1، ص111.

([2]) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد،2006، معراج السالكين، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص91.

([3]) انظر: الغزالي، قواعد العقائد، ص193.

([4]) انظر: الغزالي، قواعد العقائد، ص194.

([5]) انظر: الغزالي، قواعد العقائد، ص195، والاقتصاد في الاعتقاد، ص54.

([6]) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص54.

يجيب الإمام الغزالي عن أدلة المعتزلة النقلية والعقلية التي أوردوها في إثبات أن العبد يخلق أفعاله:

أولاً: نقده لأدلة المعتزلة النقلية:

يجيب الإمام الغزالي عن أدلة المعتزلة النقلية كقوله تعالى: (وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا) العنكبوت: 17، وقوله تعالى: (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ) المائدة:110، وقوله تعالى: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) المؤمنون:14، وغيرها، بأنه لا بد من تأويلها بما لا يخالف الثوابت الشرعية والعقلية الثابتة بأن الله تعالى هو الخالق المتصرف في الكون، وبالتالي فإنه لا تعارض بين هذه الآيات وبين قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) الزمر:62، لأن الخلق هنا معناه لغوي، وهو من قبيل المشترك الفظي، فمعنى خلق الإفك في الآية هو الكذب دون الإيجاد، ومعنى خلق الطير من الطين بمعنى تقدّر وتشكّل، ومعنى (أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) المؤمنون:14، أي أحسن المقدّرين [1].

ثانياً: يرد الإمام الغزالي على أدلة المعتزلة العقلية بأنه لو كانت أفعال العباد من خلق الله تعالى لم يصح الحثُّ على الطاعة والتحذير من المعصية، بأن ذلك من الله تعالى من قبيل ربط الأسباب بمسبباتها، والله تعالى مسبب الأسباب ومرتبها فمن سبق له في الأزل السعادة يسر له هذه الأسباب حتى يقوده بها إلى الجنة، مستدلاً على ذلك بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الجَنَّةِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدَعُ العَمَلَ؟ قَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ»[2].

كما أن المقصود من الإثابة المقصودة هي إثابة النفس على نوازعها إما إلى الطاعات وإما إلى الشهوات، باعتبارها آلة وواسطة بين العقل المسَّير بأمر الله تعالى، والمستنير بنوره، وبين الأفعال والقوى الحيوانية في الإنسان، وأما الأفعال فإنها ملازمة لدوافع النفس ملازمة المغناطيس للحديد تدور معها حيث دارت[3].

المطلب الثاني: قدرة الله تعالى على مثل مقدور العبد عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها:

يقول الإمام الأشعري، "فقال البغداديون من المعتزلة: لا يوصف البارئ بالقدرة على فعل عباده وعلى شيء هو من جنس مما أقدرهم عليه"[4]، وعللوا ذلك بأن مقدور العبد إما طاعة أو معصية أو عبث، والأول إما أن يقع موافقاً للأوامر الشرعية أو لا، والأول طاعة والثاني معصية، وكل أفعال الإنسان لا تخرج عن هذه العناوين، وكلها مستحيلة عليه تعالى وإلا لزم اتصاف فعله بالطاعة أو المعصية أو العبث، والطاعة والمعصية فعلهما يستلزم أمراً وهو محال على الله تعالى، وأما العبث فإنه يدخل تحت القبيح وهو مستحيل عليه سبحانه[5].

ويجيب الإمام الغزالي على مقولة المعتزلة بأنه لا تلازم بين قدرة الله تعالى على مقدور العبد وبين كون قدرة العبد متعلقة بالطاعة أو المعصية، ويبين الإمام الغزالي بأن الحق هو إثبات قدرتين تتوارد على مقدور واحد، وإنما الاختلاف يكون بجهة الورود، والبرهان على ذلك أن كل حادث ممكن وفعل العبد حادث فهو إذا ممكن فإن لم تتعلق به قدرة الله تعالى يكون محالاً، ويستدل الإمام الغزالي على هذه القاعدة بأن حركة الإنسان الاختيارية تختلف عن حركته اللاإرادية والفرق بينهما هي القدرة عليها، فالإنسان لا يقدر على إيقاف حركاته غير الإرادية كالرعدة أو الأعضاء التي لا قدرة له فيها، وقد تجتمعان في عضو واحد كالفرق بين إغماض العين وبين الرمش، فإنها قد تكون بإرادة الإنسان وقد لا تكون، والذي يخصصها هي القدرة[6].

([1]) انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص252-253.

([2]) متفق عليه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب التفسير، باب (فسنيسره للعسرى)، رقم 4949، ج6، ص171، وصحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم 2647، ج4، ص2040.

([3]) انظر: الغزالي، مدارج السالكين، مرجع سابق، ص92.

(4) أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، ص298.

([5]) البيضاوي، ناصر الدين، طوالع الأنوار في مطالع الأنظار، ص180.

(6) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1966)، تهافت الفلاسفة، ص251، والاقتصاد في الاعتقاد، ص80.

فيستدل الإمام الغزالي على أن كل ممكن يفترض وقوعه، فإن الله تعالى قادر عليه ومستقل بإيجاده، لأنه لو فرض حصول سبب آخر يقتضي إيجاد ذلك الأثر فيستجمع حينئذٍ سببان مستقلان، وهو محال من وجهين[1]:

الوجه الأول: إن قدرة الله تعالى أقوى من ذلك السبب الآخر، فيكون اندفاع للسبب الثاني بقدرة الله تعالى.

الوجه الثاني: لو فُرض أن هذا الأثر كان قد وقع بتأثر كل من قدرة الله عز وجل، والسبب الآخر، أو إذا افترض ألا يكون واحد منهما مؤثراً فيه، أو يكون المؤثر فيه أحدهما دون الآخر، فإن ذلك كله باطل لأن قدرة الله عز وجل في إيجاد الأثر تكون مؤثرة فه تأثيراً تاماً، وحصول الأثر مع المؤثر التام واجب الوقوع، وما يجب وقوعه استغنى عن أي مؤثر آخر في إيجاده، كما يستحيل ألا تكون قدرة الله تعالى أو السبب الآخر مؤثرة في الإيجاد، لأن ذلك يؤدي إلى استحالة وقوعه، لعدم تأثير قدرة عليه، كما لا يجوز أن يكون المؤثر فيه أحدهما دون الآخر لأنه، لما كان كل من قدرة الله تعالى والمؤثر الآخر سبباً مستقلاً في إيجاد هذا الأثر لم يكن وقوعه بأحدهما أولى من الآخر، ولا يمكن أن يقال أن أحدهما أقوى، لأنه لا صح أن يكون أحدهما هو الأقوى لكان طبيعياً أن تكون قدرة الله عز وجل هي الأقوى[2].

المطلب الثالث: مسألة تولد الأفعال عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها:

من المسائل التي اختلف فيها المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة الأفعال غير الإرادية الناتجة عن غيرها من الأفعال، وقد أطلق عليها المعتزلة اسم "الأفعال المتولدة" وعرفوها بأنها كل فعل لا يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه أو الإرادة له، بخلاف الأفعال المقصودة التي تحتاج إلى العزم والإرادة في كل مرة تقع فيها ويسمونها "المباشر"، ومثال الأفعال المتولدة الألم عند الضرب، أو حركة الخاتم إذا تحرك الإصبع وغيرها من الأفعال الحادثة نتيجة لأفعال أخرى مقصودة[3].

فهذه الأفعال المتولدة ذهب معظم المعتزلة إلى أنها ليست من أفعال الله تعالى، وذهب بعضهم كبشر بن المعتمر[4] إلى أنها جميعاً من أفعال العباد سواء كانت المتولدة أم المباشرة، وذهب ثمامة بن أشرس[5] إلى أنها حوادث لا مُحدث لها، لأنه لا يُمكن إضافتها إلى فاعل فعلها، كما لا يمكن إضافتها إلى الله تعالى، لأنه سيؤدي إلى نسبة القبيح إلى الله تعالى، وذهب أبو الهذيل العلاف من المعتزلة إلى التفريق بين ما علم الإنسان بتولده عن فعله فيكون فعلاً له أيضاً كاحمرار الوجه عند صفعه، فإن لم يعلم الأفعال التي تولدت عنه تكون فعلاً لله تعالى، كحركة الغبار عند تحريك يده، وقد خالف النظّام والكعبي المعتزلة في مسألة الأفعال الناتجة عن "التولد" فقال هي فعل الله تعالى، لأن الإنسان لا يفعل سوى في نفسه وفي ظرفه وهيكله، يقول الشهرستاني: "كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة، أي أن الله طبع الحجر طبعاً وخلقه خِلقة، إذا دفته اندفع، وإذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه طبعاً"[6].

([1]) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص57.

([2]) السيوطي، خالد عبد الحليم، 2006م، الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، دار العلوم، ع39، ص10، وانظر: الغزالي، محمد بن محمد، 2003، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ص31.

([3]) انظر: أبو ريدة، النظام وأراءه الكلامية، مرجع سابق، ص109-110.

([4]) أبو سهل الهلالي الكوفي ثم البغدادي، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، مؤسس فرع الاعتزال في بغداد، تنسب إليه فرقة البشرية، من مؤسسي علم البلاغة، قال عنه الذهبي: "كان من القرامي الكبار أخبارياً شاعراً متكلماً"، وكان له ردود على قرينه أبي الهذيل العلاف، من كتبه: "تأويل المتشابه"، "الرد على الجهال"، "كتاب العدل"، توفي سنة (210هـ).

([5]) ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري المتكلم، من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن، عاصر الرشد والمأمون واتصل بهما، وهو من شيوخ الجاحظ، ومن آرائه المنسوبة له، القول بأن أطفال المسلمين يصيرون تراباً يوم القيامة، وكذلك أهل الكتاب وعبدة الأوثان.

انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء" ج10، ص204.

([6]) الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص38.

من خلال ما سبق يتبين عمق الخلاف في مسألة خلق الأفعال، والتي أدت إلى إشكاليات متعددة، فكما أن الأفعال تتولد عندهم، فكذلك إشكاليات هذه المسألة تتولد وتكثر بهذه الأفعال، وذلك بسبب تكلفهم بمحاولة إثبات الحرية للإنسان لا من جهة الاختيار وإنما من جهة القدرة والإرادة على الفعل الحر المستقل عن إرادة الله تعالى، وهو ما يخالف القواعد العقلية السليمة.

نقد الإمام الغزالي لمسألة التولد عند المعتزلة:

يعالج الإمام الغزالي مسألة التولد عند المعتزلة معالجة عقلية منطقية، ويرد على القائلين منهم بأن الأفعال المتولدة هي من أفعال العباد، أو أنه لا فاعل لها، من خلال ربط المسائل بأصولها المعرفية واللغوية، وبما أن العلم في المسائل مركب، فإن الإمام الغزالي يعترض ابتداءً على مصطلح التولد بأنه لا يُفهم إلا بمعنى ولادة جسم من جسم آخر كما يخرج الجنين من بطن الأم والنبات من بطن الأرض، وهذا محال في الأعراض[1].

ويجيب الإمام الغزالي على اعتراضات المعتزلة في مسألة التولد بأنه لو لم تكن الأفعال متولدة لجاز أن تكون حركة الفاعل الأول مستقلة عن الحركات التي تنتج عنها، كحركة الخاتم بحركة الإصبع، بأن هذا غير لازم، وذلك لأن العلاقة بين الفعل الأول والثاني ليست علاقة تولد على الحقيقة وإنما هي علاقة تلازم واقتران، فما يراه الخصم متولدا قسمان:

أحدهما: شرط فلا يتصور فيه إلا الاقتران، كالعلم فإن شرطه الحياة، وكذلك شرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك الحيز، فإذا حرك الله تعالى اليد فلا بد أن يشغل بها حيزاً في جوار الحيز الذي كانت فيه، فما لم يفرغه كيف يشغله به؟ ففراغه شرط اشتغاله باليد، وإلا لاجتمع جسمان في حيز واحد وهو محال، فكان خلو أحدهما شرطاً للآخر فتلازما.

والثاني: ليس بشرط فيتصور فيه غير الاقتران إذ خرقت العادات، اللازمات التي ليست شرطا فعندنا يجوز أن تنفك عن الاقتران بما هو لازم لها، بل لزومه بحكم طرد العادة كاحتراق القطن عند مجاورة النار وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج، فإن كل ذلك مستمر بجريان سنة الله تعالى، وإلا فالقدرة من حيث ذاتها غير قاصرة عن خلق البرودة في الثلج والمماسة في اليد مع خلق الحرارة في اليد بدلا عن البرودة[2].

وعليه يتضح أن مسألة التولد في التصور الصحيح الذي بينه الإمام الغزالي هي اقتران وملازمة الأفعال لأفعال أخرى، وجميع ذلك هو من خلق الله سبحانه وتعالى، فإذا كانت الأفعال الاختيارية التي يقصدها الإنسان مخلوقة لله تعالى، فمن باب أولى الأفعال الملازمة لها، كما تبين أنه لا عبرة بقول المعتزلة أنه لو لم يكن الإنسان خالقاً لأفعاله لجاز أن يُنسب إلى الله تعالى فعل القبيح، حيث تبين كما أثبت الإمام الغزالي بأنه لا حُسن أو قبح ذاتي في الأشياء.

المبحث الثالث: الصلاح والأصلح عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي لها:

قال المعتزلة بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، وهما مفهومان منبثقان من الحكمة الإلهية التي يتأتى بها فعل الصلاح للعباد، وبين اللطف الإلهي الذي يوجب فعل الأصلح للعباد على الله تعالى، وقد اتفق المعتزلة مع أهل السنة الأشاعرة في بعض فروع هذه المسألة واختلفوا في بعضها بناءً على تأصيل كل واحد منهما لنسبة الحكمة واللطف لله تعالى وبالتالي مفهوم الصلاح والأصلح وهل هما واجبان على الله تعالى، أم هما محض فضل ومنّة منه سبحانه وتعالى.

المطلب الأول: مفهوم الصلاح والأصلح عند المعتزلة ونقد الإمام الغزالي له:

الصلاح لغة: ضد الفساد، وهو الاستقامة والسلامة من العيب[3]، وأما الأصلح فقد عرفه المعتزلة بأنه ما كان في مقابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابل كونه في أسفلها، فإذا كان أمران أحدهما صلاحٌ والآخر أصلح وجب أن يفعل الأصلح.

([1]) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص58.

([2]) المرجع السابق ص59.

([3]) الجوهري، إسماعيل بن حماد، 1987م، تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص383.

وبالتالي يرى المعتزلة بأنه يجب على الله تعالى أن يفعل ما فيه الصلاح لأنه قوام العالم وبقاء النوع في العاجلة، والمؤدي إلى السعادة السرمدية في الآخرة، ودليلهم على أنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح لعباده، أنه سبحانه وتعالى متصف بالحكمة وأفعاله منزهةٌ عن العبث، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح[1].

كما قال جمهور المعتزلة بوجوب فعل الله تعالى لما هو أصلح لعباده بمعنى أنه إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يجب عليه فعل الأصلح، انطلاقاً من مبدأ العدل الإلهي الذي قدموا من خلاله نظريتهم في اللطف الهي، ومعناه أنه يجب على الله تعالى أن لا يكلف إلا من هو قادر مستطيع، وأن ييسر له كل السبل للتوفيق إلى الطاعات، وعدم تركه دون رعاية وعناية[2]، وقد ذهب جمهورهم إلى أنه ليس عند الله تعالى لعباده أصلح مما أعطاهم حتى الكفار منهم، ولا هُدى أهدى مما قد هدى به الكافر والمؤمن هدىً مستوياً، وأنه ليس قدر على شيء هو أصلح مما فعل، بالكفار والمؤمنين، وقد استدل المعتزلة على نظرية الصلاح والأصلح بعدد من الأدلة، منها:

أولاً: الأدلة النقلية:

1. قول الله تعالى: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) النور: 14.
2. قوله تعالى: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا) النساء: 83.

وجه الدلالة من الآيات الكريمة: بأن فعل الصلاح والأصلح للعباد من الله تعالى هو الذي صرف الناس عن اتباع الشيطان والمعاصي، وأنه تعالى لا يفعل ما يكون المكلف عنده أقرب إلى المعصية، ولا يعين العاصي على معصيته صلاحاً وإصلاحاً لهم[3].

ثانياً: الأدلة العقلية:

أنه لو كان في معلومه شيء يؤمنون عنده أو يصلحون به ثم لم يفعله لهم لكان مريدا لفسادهم، والله تعالى منزهٌ عن ذلك، قد سئل أبو علي الجبائي عن وجه الحكمة في إماتة الله تعالى نبيه، وإبقائه إبليس – رمز الشر – فقال: إن الذي لا يُستغنى عنه هو الله وحده، و أما غيره من أنبيائه فقد يُغني الله عنهم بإلطافه ، و أما إبليس فلو علم الله أن في موته و في ألا يخلقه مصلحة لفعل، ولكنه علم أنه لو أماته أو لم يخلقه لفسد الناس كما فسدوا الآن[4].

نقد الإمام الغزالي لقول المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى:

يثبت الإمام الغزالي ما قرره الأشاعرة بأن أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى، والإنسان يكتسبها من خلال النفس التي تتوسط بين العقل المرتبط بالله سبحانه وتعالى وبين الأفعال، وطالما أن العقل مرتبط بالله تعالى هو الذي يحركه فإن كل ما يصدر عنه خير مطلق، وبالتالي فإن الأدلة التي استدل بها المعتزلة ليس فيها إلزام لأهل السنة القائلين بلطف الله تعالى لعباده وفعله الصلاح والخير لهم.

ويخالف الإمام الغزالي المعتزلة في بيان أن فعل الله تعالى للخير والصلاح لعباده إنما هو محض لطف وتفضل منه سبحانه وتعالى، وليس واجباً عقلاً عليه بحال من الأحوال، وإنما عرفنا بأدلة الشرع وببعثة الرسل والأنبياء بأن الله تعالى أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم[5].

---

(1) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، ص56، وص117–118، وانظر كذلك: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، 1425هـ، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص400 .

([2]) انظر: الكساسبة، محمد عيسى، نظرية اللطف الإلهي عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السني، مجلة دراسات، علوم شريعة قانون، الجامعة الأردنية، مج43، ع1، ص166.

([3]) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج2، ص416.

([4]) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص83، والشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج2، ص40.

([5]) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص240.

يقول الإمام الغزالي: "نحن وإن قلنا :أن الله– سبحانه وتعالى –أن يفعل ما يشاء بعباده، وأنه لا يجب عليه رعاية الصلاح – فلا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد، وتحذيرها المهالك، وترغيبها في جلب المنافع والمقاصد ولا ننكر أن الرسل عليهم السلام بعثوا لمصالح الخلق في الدين والدنيا: رحمة من الله على الخلق وفضلا؛ لا حتما ووجوبا عليه [1].

وقد رد الإمام الغزالي على قول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح على الله، من خلال إلزامهم بضرب أمثلة لأفعال لا صلاح فيها ظاهر للعبد؛ وضرب على ذلك الإمام الغزالي مثلاً لثلاثة أطفال، مات أحدهم وهو مسلم في الصبا، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر، وبالتالي فإن العدل عند المعتزلة أن يخلد الكافر البالغ في النار، وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم، فإذا قال الصبي: يا رب: لم حططت رتبتي عن رتبته؟ فيقول: لأنه بلغ فأطاعني، وأنت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ، فيقول: يا رب لأنك أمتني قبل البلوغ فكان صلاحي في أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته، فلم حرمتني هذه الرتبة أبد الآبدين وكنت قادراً على أن تؤهلني لها؟ فلا يكون له جواباً إلا أن يقول: علمت أنك لو بلغت لعصيت، وما أطعت وتعرضت لعقابي وسخطي، فرأيت هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة، فينادي الكافر البالغ من الهاوية، ويقول: يا رب أو ما علمت أني إذا بلغت كفرت؟ فلو أمتني في الصبا وأنزلتني في تلك المنزلة النازلة لكان أحب إلي من التخليد في النار وأصلح لي، فلم أحييتني؟، ثم قال ومعلوم أن هذه الأقسام موجودة وبها يظهر على القطع لأن الأصلح ليس بواجب"[2].

المطلب الثاني: مسألة "ليس في الإمكان أبدع مما كان" المنسوبة للإمام الغزالي:

بعد بيان ما سبق من نقد الإمام الغزالي لمسألة الصلاح والأصلح عند المعتزلة وأن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء، وأنه سبحانه وتعالى يفعل الخير والصلاح لعباده بمحض فضله وكرمه ومنّته، فإننا نجد للإمام الغزالي بعضه عبارات في كتبه تُشعر بموافقته لمنهج المعتزلة في إيجاب فعل الصلاح على الله تعالى، وأنه لا يمكن له سبحانه أن يخلق هذا النظام إلا متكاملاً، وليس بالإمكان خلق ما هو أفضل منه، وعبروا عن هذه المقولة بعبارة: "ليس في الإمكان أبدع مما كان" وهي مقولة تم تلخيصها من مجموع كتب الإمام الغزالي، حيث يقول في كتابه "إحياء علوم الدين" وكتاب "الأربعين في أصول الدين": "وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية فكله عدل محض لا جور فيه وحق صرف لا ظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي بالقدر الذي ينبغي وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وادّخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلهية"[3].

وبناءً على ما تقرر سابقاً بالجزم أن الإمام الغزالي وعموم الأشاعرة لا يقولون بالصلاح والأصلح على طريقة المعتزلة فقد ذهب بعض العلماء إلى أن مثل هذه العبارات الواردة إنما هي من قبيل الدسائس والتزوير الذي حدث في كتب الإمام الغزالي، كما ذهب إلى ذلك المرتضى الزبيدي والإمام الزركشي والإمام إبراهيم بن عمر البقاعي الذي صنع كتاب: "تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان" قال فيه: "ويرجح عندي أن هذا الكلام مدسوس عليه وليس من كلامه"[4].

وعزا المرتضى الزبيدي إلى أن هذه المسائل التي تُنسب إلى المعتزلة والفلاسفة الذين ردّ عليهم الإمام الغزالي في كتبه في هذه المسألة فكيف يمكن أن يقول بها على ما ذكروه.

([1]) الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص160.

(2) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص184–185، الغزالي، محمد بن محمد، الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، ص311.

(3) السجلماسي، أحمد بن المبارك، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، ص420.

([4]) البقاعي، إبراهيم بن عمر، تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان، ص17.

وقد جزم الإمام السجلماسي بكذب نسبتها إليه حيث قال: "فلذلك قطعنا بأنه لم يقلها، حيث وجدناها مخالفة لعقيدة أهل السنة ولكلام الغزالي في سائر كتبه"[1].

وذهب جمع من العلماء إلى صحة نسبة هذه العبارة إلى الإمام الغزالي لوجودها في أكثر من موضع في كتبه، وظاهرها مخالف لما قرره الإمام الغزالي في جلّ كتبه، حيث أن هذه العبارة فيها نسبة العجز إلى الله تعالى، والله سبحانه وتعالى قادر على أن يبدع عالماً أكمل من هذا العالم وأن قدرته شاملة لجميع الممكنات على الوجه الذي يريده سبحانه.

وعليه فقد ذهب الإمام الزركشي إلى تأويل ما ورد في كتب الغزالي على أنها من باب تعظيم الله سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يمكنه أن يصنع صنعته ويخلق كخلقه[2].

وذهب الإمام الألوسي إلى تأويل كلام الغزالي بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان[3]، أي أنه مهما أبدع الخالق فلا يخرج عن اختصاص القدرة بالممكنات وكل ما خلقه وسيخلقه الله تعالى داخل في ذلك الحيز بعد خروجه من العدم إلى الوجود فيكون بذلك أحسن الموجود لعدم وجود غيره في صفته، ولو وجد غيره لكان هو الأحسن كذلك في مكانه، مع ثبوت قدرة الله تعالى على إيجاد الأحسن والأكمل دائماً، لذلك أشار الإمام الزركشي أن هذه العبارة الصحيحة بحسب ما تقتضيه العقول لا بحسب ما في غيب الله تعالى.

وذهب الشيخ ابن عربي إلى أن هذه المقولة هي عين الإيمان لأن الوجود عنده ما هو إلا انعكاس لصورة الله تعالى، أي أنه سبحانه ظهر وجوده بظهور العالم، كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية[4]، وإلى ذلك ذهب كذلك علماء الصوفية القائلين بوحدة الوجود كالسهروردي المقتول الذي يقول: "بل امتنع الوجود إلا على ما هو عليه، ولا يتصور له ناظم أتم منه"[5].

ويرى الإمام البقاعي بأن جذور هذه المسألة أتت من الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود، وأن من الممكن أن يكون تأويلها أن إرادة الله تعالى وقدرته لا تتعلق سوى بالممكنات وأن خلق وإبداع شيء غير الموجود ليس من الممكنات التي تتعلق به قدرة الله تعالى لأنها من المحال الذي علم الله تعالى وقدّر عدم وجوده[6].

والذي يرجحه الباحثان في المسألة أن من قرأ منهج الإمام الغزالي وطريقته عند الكلام في علم التصوف والتزكية، يترجح عنده أن هذه العبارات هي من كلامه في مقام الحديث في هذه العلوم، لا في مقام علم الكلام وإيراد العلل والأدلة العقلية والنظرية، وبالتالي فإن كلام الإمام الغزالي لا بد أن يُفهم في سياقه، خاصة وأنه قد صرّح في كثير من المواضع بأن قدرة الله تعالى مطلقة ولا يجب عليه شيء، وبالتالي يمكننا الجمع بين أقوال العلماء في هذه المسألة بأن قدرة الله تعالى لها تعلقان، الأول بما هو موجود ومخلوق فعلاً في الكون، فإن جميع الموجودات في هذا الكون قد خلقها الله تعالى على أحسن مثال، إذ لا قدرة لغيره سبحانه على الإيجاد، فيكون حُسن الموجودات على أبدع مثال لا لذاتها أو لعدم قدرة الله تعالى على خلق أحسن منها، وإنما لعدم وجود ما هو أمثل منها في الخلق، وعدم قدرة أحد على خلق أمثل وأبدع منها، ولو خلق الله تعالى أحسن منها لكان هو الأحسن.

(1) البقاعي، إبراهيم بن عمر، تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان، ص17.

(2) السجلماسي، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، مرجع سابق، ص401.

(3) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج11، ص356.

(4) ابن عربي، محي الدين أبو بكر محمد بن علي، فصوص الحكم، ص172.

(5) السهروردي، محمد بن حبش، المشارع والمطارحات، ص472.

(6) ابن الهمام، ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام، ص42، وهو كتاب شرح فيه ابن الهمام كتاب قواعد العقائد للإمام الغزالي، ص65.

أما التعلق الآخر للقدرة فهو على ما كان في العدم، وكان في علم الله تعالى أنه لا يكون ولن يُخلق، فيكون بذلك وجوده محالاً، والقدرة لا تتعلق سوى بالممكنات، فإن الموجودات وإن كانت ممكنة في ذاتها، ولكنها إن كانت في علم الله تعالى القديم لن تكون، تصبح من المحالات التي لا تتعلق بها قدرة الله تعالى.

الخاتمة والنتائج

من خلال البحث في مسألة أفعال الله تعالى عند المعتزلة القائمة على أساس نفي الظلم عن الله تعالى بناء على التحسين والتقبيح العقلي، ومناقشة الإمام الغزالي رحمه الله تعالى لأدلتهم، فإن البحث قد خلُص إلى النتائج التالية:

- ذهب المعتزلة إلى أن للأشياء قبح وحسن في ذاتها واعتبروا أن ترتيب الثواب والعقاب بناءً على الحكم العقلي، ويأتي الشرع كاشفاً ومبيناً لما سبق حُسنه أو قبحه بالفعل، ويُقرر الإمام الغزالي في المسألة مذهب الأشاعرة في أن الحَسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك القول في القبيح والعقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، وبناء على ذلك فإن شكر المُنعم لا يكون إلا بعد ورود الشرع بحسن أو قُبح الأشياء.
- نقد الإمام الغزالي قول المعتزلة بأن قدرة الله تعالى لا تتعلق سوى بالأفعال الحسنة، ولا تتعلق بالقبيح، بأن مفهوم العدل أو الظلم عند المعتزلة مفهوم بشري لا يصح اعتماده في تقرير أصل العدل الإلهي على أساس أن المقاييس البشرية التي لا يمكن أن ينظر من خلالها إلى الذات الإلهية، إذ كل المخلوقات ملكٌ له سبحانه وإثابته وإنعامه تكون بمحض كرمه، وعقابه وعذابه تكون بكمال عدله، فلا يجب على الله تعالى شيء، ولا يجب عليه حق لأحد.
- قدَرُ الله عند المعتزلة هو إقدار الله العباد على الفعل وإعلامهم به مع علمه بأفعالهم؛ ووصف الإنسان عندهم بأنه فاعل لأفعاله إنما هو وصف على جهة الحقيقة، وليس على جهة المجاز، وهو ما يخالف مبدأ الكسب الذي قرره الإمام الغزالي بأن وهو اشتراك قدرتين على مقدور واحد، القدرة الأولى هي قدرة الله تعالى وهي المختصة بالخلق والاختراع والإبداع من العدم، والقدرة الثانية هي قدرة العبد وهي القدرة العاجزة عن الإيجاد ولكنها مستمدة من قدرة الله تعالى مهمتها اكتساب الفعل.
- يوضح الإمام الغزالي بأن جميع الأفعال طالما أنها من خلق الله تعالى فإن جميعها أفعال خير في أصلها، ولكن الإنسان هو من يحرف القصد منها ويحولها إلى الشرّ لذلك فإنه غير محاسب على الفعل بذاته لأن جميع الأفعال لا تحمل في ذاتيتها شراً، ولكنه محاسب عن عدم حراسة النفس عن الوقوع في الآثام والشهوات، وانحراف المقصد من الخير الأصلي الذي يحثّ عليه العقل المرتبط بالله تعالى، إلى الشر الذي تدفع إليه النفس نحو الغرائز الحيوانية.
- إن مسألة خلق الأفعال عند المعتزلة وعلاقتها بالإرادة والقدرة، أدت إلى إشكاليات متعددة عند المعتزلة بسبب تكلفهم بمحاولة إثبات الحرية للإنسان ومن هذه الإشكاليات قولهم بأن الأفعال المتولدة عن الإنسان هي من فعله أو أنه لا فاعل لها، ويردّ الإمام الغزالي على هذه المسألة من خلال ربط المسائل بأصولها المعرفية واللغوية، وأن مسألة التولد في التصور الصحيح هي اقتران وملازمة الأفعال لأفعال أخرى، وجميع ذلك هو من خلق الله سبحانه وتعالى، فإذا كانت الأفعال الاختيارية التي يقصدها الإنسان مخلوقة لله تعالى، فمن باب أولى الأفعال الملازمة لها التي لا يقصدها الإنسان ولا إرادة له فيها.
- قالت المعتزلة بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، استناداً إلى الحكمة الإلهية التي يتأتى بها فعل الصلاح للعباد، وبين اللطف الإلهي الذي يوجب فعل الأصلح للعباد على الله تعالى، وينقد الإمام الغزالي قول المعتزلة من خلال بيانه أن ما كل ما يصدر عن الله سبحانه وتعالى هو خير محض، وأنه سبحانه وتعالى لا يفعل إلا ما كان في صلاح عباده، وإن ذلك إنما هو محض لطف وتفضل منه سبحانه وتعالى، وليس واجباً عقلاً عليه بحال من الأحوال، وإنما عرفنا بأدلة الشرع وببعثة الرسل والأنبياء بأن الله تعالى أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم.

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، 1996م، ***شرح الأصول الخمسة***، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة.

الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، ***المغني في أبواب التوحيد والعدل، كتاب الإرادة***، تحقيق: الدكتور محمود محمد قاسم.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هـ)، ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني***، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

الخياط، عبد الرحيم بن محمد، ***الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم***، تحقيق: د. نيبرج، دار الكتب المصرية، القاهرة.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، 1422هـ. ***الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه***، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1،

البقاعي، إبراهيم بن عمر، 2019م، ***تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان***، تحقيق: يونس بن عبد الغني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

البيضاوي، ناصر الدين، 1991م، ***طوالع الأنوار في مطالع الأنظار***، تحقيق: عباس سليمان، ط1، دار الجيل، بيروت.

التفتازاني، مسعود بن عمر، 2001م، ***شرح المقاصد***، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، 1983، ***التعريفات***، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، 1987م، ***تاج اللغة وصحاح العربية***.

الجويني، عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، ***الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد***، تحقيق: محمد يوسف إدريس، بهاء أحمد الخلايلة، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2016م.

أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، 2005، ***مقالات الإسلاميين***، تحقيق: نعيم زرزور، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

أبو الحسين، محمد بن علي البصري المعتزلي، 1983م، ***المعتمد في أصول الفقه***، تحقيق: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أبو ريدة، محمد عبد الهادي، (1946م)، ***إبراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية والفلسفية***، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر.

الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، 1994م، ***إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين***، مؤسسة التاريخ العربي، المطبعة الميمنية، القاهرة، مصر.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية.

الزمخشري، محمود بن عمر، 1407هـ، ***الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي***، بيروت، لبنان، ط3.

الزيني، محمد عبد الرحيم، 1997م، ***الحرية الإنسانية عند أبي الهذيل العلاف***، مجلة جامعة جرش للبحوث والدراسات، مج2، ع1.

السجلماسي، أحمد بن المبارك، 2002م، ***الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز***، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

السميري، د. جابر زايد، 2007، ***لفت النظر لما في مفهوم العدل الإلهي عند المعتزلة من المآخذ والخطر على العقيدة والنظر***، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، م5، ع1.

السهروردي، محمد بن حبش، (1385هـ)، ***المشارع والمطارحات***، تحقيق: مقصود محمدي، أشرف عالي بور، إيران.

السيد، محمد صالح، 1989م، ***الخير والشر عند القاضي عبد الجبار***، دار قباء، القاهرة، مصر.

السيوطي، خالد عبد الحليم، 2006م، ***الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة***، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، دار العلوم.

الشريف المرتضى، علي بن الحسين، 1954، ***أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد***، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، 1425هـ، ***نهاية الإقدام في علم الكلام***، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ***الملل والنحل***، مؤسسة الحلبي.

ابن عربي، محي الدين أبو بكر محمد بن علي، (2016)، ***فصوص الحكم***، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ط1، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

عمارة، محمد، 1988م، ***المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية***، ط2، دار الشروق، بيروت، لبنان.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1966)، ***تهافت الفلاسفة***، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، ط4، دار المعارف، مصر.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ***المستصفى من علم الأصول***، تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ***المنخول من تعليقات الأصول***، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ***معيار العلم***، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد،2006، ***معراج السالكين***، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، (2004)، ***الاقتصاد في الاعتقاد***، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، 1390هـ، ***شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل***، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط1، مكتبة الإرشاد، بغداد، العراق.

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، ***التبر المسبوك في نصيحة الملوك***، 1988م، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، ***فضائح الباطنية***، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.

الغزالي، محمد بن محمد، 1985، ***قواعد العقائد***، تحقيق: موسى محمد علي، ط2، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

الغزالي، محمد بن محمد، 2003، ***المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى***، تحقيق: عبد الوهاب الجاني، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

الغزالي، محمد بن محمد، 2003م، ***الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق***، تحقيق: محمد بشير الشقفة، ط1، دار القلم، جدة، المملكة العربية السعودية.

الغزالي، محمد بن محمد، ***إحياء علوم الدين***، دار الجيل، دار الجيل، بيروت، لبنان.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، 2005م، ***القاموس المحيط***، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، الطبعة الثامنة.

الكساسبة، محمد عيسى، 2016م، ***نظرية اللطف الإلهي عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السني***، مجلة دراسات، علوم شريعة قانون، الجامعة الأردنية.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ***المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم***، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت

ابن منظور، أبو الفضل، 1414ه، ***لسان العرب***، ط2، دار صادر، بيروت.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، 2006م، ***المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام***، ط1، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر.

List of sources and references

Judge Abdul-Jabbar (1996 AD), ***Explanation of the Five Principles,*** (in Arabic), Commentary: Imam Ahmad Bin Al-Hussein Bin Abi Hashim, who investigated it and presented it to him: PHD. Abdel Karim Othman, Wahba Library, Cairo, 3rd floor.

Judge Abdul-Jabbar, Al-Hassan Abadi, ***the singer in the chapters of monotheism and justice***(in Arabic), investigated by: PHD. Mahmod Qasem, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon

Al'Alusi, Shihab Al-diyn Mahmoud bin Abdullah, (1415 AH), ***Ruḥ Al-Maʿānī fī Tafsīr Al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa Al-Sabʿa Al-Mathānī (The Great Qurʾān and the Repeated Seven),*** (in Arabic), investigated by:Abd Albari Ateyah Edition 1, Dar al kotob al ilmiyah , Beirut, Lebanon

AlKhayyat, Abd AlRahman Bin Muhammad , ***Victory And The Response To The Atheist Ibn Al-Rawandi,*** (in Arabic), investigated by: PHD. Nybridge,Dar Alkotob, , Cairo

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (1422 AH), ***Sahih al-Bukhari (The complete, correct, abridged chain of narrators of the matters of the Messenger of God, his Sunnah and his days)*** (in Arabic) investigated by: Mohammad Zuher bin Naser, first edition, Dar Taouq alnajat, Bairut.

Al- Bukae'e, Ibrahem bin Omar, (2019AD), ***Demolition of the Pillars***, investigated By: younus bin Abd Alghanih, first edition, , Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

al-Baydawe , Nasir al-Din, (1991AD), ***Tawali 'al-Anwar min Matali 'al-Anzar,*** (in Arabic), investigated By: Abbas Sulaiman, first edition, Dar Aljel, bairut.

. Al-Taftazani, Saad Al-Din (2001 AD), ***Explanation of Al-Nassifah Beliefs, in the footnote of Al-Khayali***(in Arabic), Al-Azhar Heritage Library, Cairo

Jurjani, ali bin Mohammad bin ali, (1983AD), the definitions book, (in Arabic), Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

Al- jawhary, Ismael bin hammad, (1978AD), ***The crown of the language and the correctness of Arabic***(in Arabic).

Al-Juwaini, Imam of the Two Holy Sanctuaries, Abd al-Malik bin Abdullah, (2016 AD), ***Guidance to the Cutters of Evidence in the Fundamentals of Belief***(in Arabic), edited by: Muhammad Yusef, bahaa Ahmad, Dar Annoor, Amman. Jordan.

Abu- alhasan Ash'aree, ali bin Isma'el,(2005AD) ***Articles of the Islamists,*** (in Arabic), investigated By: Nae'em Zarzor, first edition, AlAsryah Library, Bairut.

Abu Alhusain, Mohammad bin Ali Almotazile, (1983AD), ***Approved in Usul al-Fiqh,*** (in Arabic), investigated By: khalil Almees, first edition, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

Abu reedah, Mohammad Abd Alhadi, (1946AD), ***Al-Nathaam and his Theological and Philosophical Views,*** (in Arabic), Printing Committee of Authoring, Translation and Publishing, Cairo.

Zubaidi, Mohammad bin Abd-Alrazik, (1994AD), ***Ithaf Of The Righteous Gentlemen Explanation Of The Revival Of Religious Sciences***, (in Arabic), History Foundation, Printing maimaneyah,Cairo.

Zubaid, Mohammad bin Mohammad, ***Taj al-Arus dictionary***, (in Arabic), Dar Alhidayah.

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amro, (1407AH), ***Al-Kashaaf An Haqa`ik Gawamid At-Tanzeel,*** (in Arabic), The third edition, Dar AlKitab Al Arabi, Bairut.

Al_ Zaini, Mohammad Abd al-Raheem, (1997AD) ***Human Freedom from the Perspective of Al-Hothail Al-Allaf,*** (in Arabic), Jerash Journal for Research and Studies, Jordan, Folder2/Issue 1 .

Al-sejlemasi, Ahmed bin Al-Mubarak, (2002AD) ***Al-Ibriz Min Kalam Sidi AbdulAziz***, (in Arabic), The third edition, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

Al-Sameri, PHD, jabber Zaied,(2007AD) ***Draw attention to misunderstanding meaning justice when Mu'tazilah,*** (in Arabic), IUG Journal of Islamic Studies, Gaza, Folder5/Issu 1.

Suhrawardi, Mohammad bin Habash, (1385AH), ***Al-Masharei` Wal Motarahat***, (in Arabic), investigated by: Maksoud Mohammadi, Ahraf A'ali Bour, Iran.

Al-Saied, (1989AD), ***Good and Evil from the Perspective of Judge Abdul Jabbar,*** (in Arabic),Dar Quba'a, Cairo.

Al-Suyuti, Khaled Abd Alhalim, (2006AD), ***Action from the Perspective of `Asha`irah in Light of their Dispute with the Mo`tazilites***, (in Arabic), Journal Of The Faculty Of Dar Al Uloom, Cairo.

Sharif al-Murtaza, Ali bin Al-Husain, (1954AD), ***Gharar Al-Fawa`id Wa Durar Al-Qala`id,*** (in Arabic), investigated By: Mohammad Abu Alfadl Ibrahim, First Edition, Dar Revival of Arabic Books, Issa Albab Al-Halabi.

Shahrestani, Abu al-fath mohammad Abd Al-kareem, (1425AH), ***Nihayat al-Ikdam, fi 'Ilm al-Kalam,*** (in Arabic), investigated By:Ahmad Fared, Mazedi, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

Shahrestani, Abu al-fath mohammad Abd Al-kareem, ***al–Milal wa al-Nihal , (The Book of Sects and Creeds),*** (in Arabic), Dar Revival of Arabic Books, Issa Albab Al-Halabi.

Ibn Arabi, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn ʻAlī ibn Muḥammad ibn al-ʻArabī, (2016AD), ***Fuṣūṣ al-Ḥikam***, (in Arabic), investigated By: Shekh Abd Al-Razaq Al-Qashani, First Edition, Afaq Book, Cairo.

Imarah, Mohammad, (1988AD),***The Mo`tazilites and the Issue of Human Freedom***, (in Arabic), second Edition, Dar Al-shorouk. Bairut.

Al- Ghazali, Mohammad bin Mohammad (1966AD), ***ahāfut al-Falāsifah (Philosophers fail),*** (in Arabic), investigated By: PHD. Sulaiman Dunya, The Fourth Edition, Dar elmaref, Egypt.

Al- Ghazali, Mohammad bin Mohammad, ***Al-Mustasfa Min 'ilm Al-Usul. (On Legal theory of Muslim Jurisprudence),*** (in Arabic), investigated By: PHD. Hamza Zuher Hafiz, islamic university of madinah.

Al- Ghazali, Mohammad bin Mohammad, ***Al-Mankhool*** , (in Arabic), investigated By: PHD. Mohammad Hasan Hito, Dar Alfekr, Bairut.

Al- Ghazali, Mohammad bin Mohammad, standard Of Science ***(Miyar al-Ilm fi Fann al-Mantiq),*** (in Arabic), investigated By: Ahmad Shams Alddin, second Edition, Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

Al- Ghazali, Mohammad bin Mohammad,(2006AD), ***Mi`raj Al-Salikeen***, (in Arabic), Dar Al-Kutub Al-Ulmiah, Beirut, Lebanon.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad, (2004 AD), ***Economics in Belief***(in Arabic), 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad, (1390AH) ***Shifaa` Al-Ghaleel fi Bayan Al-Shabah wal Mokhaiyal Wa Masalik Atta`lil, ,*** (in Arabic), investigated By: PHD. Hamad Al-kubaise, First Edition, Irshad Library, Baghdad, Iraq.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad (1988AD) , ***Attibr Al-Masbook Fi Nasihat Al-Molook (Gold bullions in Advice for kings),*** (in Arabic), investigated By: Ahmad Shams Alddin, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad, ***Fada'ih al-Batiniyya, wa Fada'il al-Mustazhiriyya,*** (in Arabic), investigated By: Abd Alrahman Badawi, Dar Cultural Book, Kuwait.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad, ***The foundations Of Religious belief (-Qawa`id Al-`Aqa`id),*** (in Arabic), investigated By: Musa Mohammad Ali, Second Edition, the world of books, Bairut.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad***,(Al Maqsad Al Asna Fi Sharh Asma.e Allah Al Hosna)***, (in Arabic), investigated By: Abd Al-Wahhab Al-jani, First Edition, Dar Ibn hazm, Bairut.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad,(2003AD), ***Forty Principles of Religion (Arba'in Fi Usul ad-Din),*** (in Arabic), investigated By: Mohammad Basher Al-Shaqfah, Dar Alkalam, Jeddah, saudi Arabia.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Muhammad bin Muhammad, ***The Revival of the Religious Sciences (Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn)***, (in Arabic), Dar Al- Jeel, Bairut.

Fayrouz Abadi, Majd al-Din Muhammad ibn Ya'qub, (2005AD), ***The encompasses Dictionnary, Al-Qamoos Al-Muheet,)*** (in Arabic), investigated By: Mohammad Naeem, ireksosi, eight Edition, Al-resalah printer, Bairut.

Kasasbah, Mohammad Issa, (2016AD), ***Theory of Divine grace When Al-Mutazila,*** (in Arabic), UJ DIRASAT JOURNALS, The University of Jordan.

Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Nisaburi (d. T.), ***the Sahih Al-Musnad Brief Transfer of Justice from Justice to the Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him***, (In Arabic), investigation: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, (Dr. T) House of Revival of Arab Heritage, Beirut.

Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414 A.H.), ***Lisan Al Arab***, (In Arabic), 1rd, Dar Sader, Beirut.

Ibn Al_humam, kamal Alddin Mohammad bin Abd Al-wahed,(2006AD), ***Al-Mosamarh Fi Shareh Al-Mosayarah Fi Ilm Al-Kalam***, (In Arabic), 1rd, Azhar Library, Cairo.