

آراء المعتزلة الكلامية في أفعال الله عز وجل ونقد الإمام الغزالي لها رأية سالم عقيل العقيل*

تاريخ وصول البحث: ٢٠٢٥/١/٣م

تاريخ قبول النشر: ٢٠٢٥/٤/١٥م

ملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

وبعد،

فإن مدار هذا المبحث يقوم على بيان المسائل التي ردّ فيها الإمام الغزالي على أفكار المعتزلة فيما يتعلق بأفعال الله عز وجل، حيث بنى المعتزلة مسائل هذا البحث على أصل العَدْل عندهم، الذي شكّلوا له مفهوماً خاصاً أوجبوه على الله تعالى، بناء على التحسين والتقييح العقليين، فبناءً على أن للأشياء قُبْحاً وحُسناً ذاتيين، أوجب المعتزلة على الله تعالى عدم فعل ما فيه قبح أو ظلم، كما نتج عن ذلك قولهم باستحقاق الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي عقلاً، وإن لم يرد الشرع بذلك، وناقشوا ذلك تحت مبدأ الوعد والوعيد الذي يندرج بدوره تحت مبدأ العدل، وأوجبوا «العوض»، وناقشوا مسائل متعددة كالصلاح والأصلح، ومرتكب الكبيرة، وكل هذه المسائل تندرج تحت مبدأ العدل الإلهي الذي أسسه المعتزلة على أصول عقلية، فجاء الردّ عليهم من قبل الإمام الغزالي لبيان انحراف منهجهم؛ لأنّ العقل قاصر - مهما كمل - عن التعرف والإحاطة بفعل الله تعالى وعدله، وتقتصر مهمته على الاعتراف بقدرته الله تعالى وإرادته المطلقة في الممكنات، لذلك جاء الرد عليهم ونقد أدلتهم نقداً علمياً دقيقاً يتناول الأدلة النقلية والعقلية في تقرير مذهب أهل الحق الأشاعرة، والردّ على أهم شبهات المعتزلة في هذا الباب.

Theological Views of the Mu`tazilites on Allah`s Acts and Al-Ghazali`s Critique of them

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.

مقدمة

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

وبعد،

تعدّ المعتزلة من أقدم الفرق الكلامية الإسلامية التي ظهرت في الصدر الأول لأمة الإسلام كمذهب إسلامي سيطرت عليه النزعة العقلية في النظر إلى العقائد وأدلتها، فقدموا الأدلة العقلية على الأدلة السمعية، وجعلوا العقل حاكمًا على النصّ، واعتمدوا في ذلك على خمسة أصول أساسية هي (التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

وهذه الأصول تعتمد في أساسها على ما توصّل إليه العقل مما يحسن إثباته إلى الشرع أو يقبح نسبته إليه، وعلى الرغم من أنه لا ينبغي أن يكون تعارض بين النصّ والعقل؛ لأن مصدرهما واحد وهو الله سبحانه وتعالى، إلا أن كثرة التفصيل في الفروع الاعتقادية، وطروء 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 موجّهًا بدليل الشرع، ولا شك أن من أبرز علماء الأشاعرة الذين دافعوا عن العقائد الإسلامية: 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 ونفي الظلم عنه، مما أدى إلى قولهم بخلق أفعال العباد، ونفي القدر، بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقلين، وأن للأفعال حسنًا وقبحًا في ذاتها، وبالتالي فإن نفي الظلم عن الله تعالى، وإثبات العدل له وأنه لا يفعل إلا حسنًا 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 سيبيّنه 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 هو 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 يأتي:

- الكشف عن 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 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 عز وجل، من خلال تحليلها، وبيان نقد الإمام الغزالي لها بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية.

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

المبحث الأول: التحسين والتقييح العقليان عند المعتزلة ووجوب شكر المُنعم، ونقد

الإمام الغزالي لها

المطلب الأول: تعريف التحسين والتقبيح العقليين في اللغة والاصطلاح.

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

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

المبحث الثاني: خلق أفعال العباد ونفي القدر عند 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 الغزالي 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.



المبحث الأول التحسين والتقبيح العقليان عند المعتزلة ووجوب شكر المنعم، ونقد الإمام الغزالي لها

المطلب الأول: تعريف التحسين والتقبيح العقليين في اللغة والاصطلاح

التحسين لغة: هو مصدر (حَسَّن) والحُسْنُ عبارةٌ عَنْ كُلِّ مُسْتَحْسَنٍ مَرغُوبٍ، وذلك ثلاثة أَصْرُبٍ: مُسْتَحْسَنٌ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ، وَمُسْتَحْسَنٌ مِنْ جِهَةِ الْهَوَى، وَمُسْتَحْسَنٌ مِنْ جِهَةِ الْحِسِّ. والحُسْنُ أَكْثَرُ مَا يُقَالُ فِي تَعَارُفِ الْعَامَّةِ فِي الْمُسْتَحْسَنِ بِالْبَصَرِ، وَأَكْثَرُ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فِي الْمُسْتَحْسَنِ مِنْ جِهَةِ الْبَصِيرَةِ. وَالتَّحْاسِينُ: جَمْعُ التَّحْسِينِ، اسْمٌ يُبْنَى عَلَى تَفْعِيلٍ، وَمِثْلُهُ تَكَالَيْفُ الْأُمُورِ وَتَقَاضِيْبُ الشُّعْرِ^(١).

الْقُبْحُ، بِالضَّمِّ: ضِدُّ الْحُسْنِ، وَيُفْتَحُ. قُبِحَ ... وَقَبَحَهُ اللَّهُ: نَحَاهُ عَنِ الْخَيْرِ، فَهُوَ مَقْبُوحٌ... وَاسْتَقْبَحَهُ: ضِدُّ اسْتَحْسَنَهُ^(٢)، وَالْمَقَابِحُ: مَا يُسْتَقْبَحُ مِنَ الْأَخْلَاقِ. وَالْمَمَادِحُ: مَا يُسْتَحْسَنُ مِنْهَا^(٣).

وقد ذهب المعتزلة إلى أن الحسن والقبح ينقسم إلى عدة أقسام^(٤):

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

القسم الثاني: ما يدرك الحسن والقبح فيه بنظر عقلي، كالكذب الذي يرتبط به غرض ومنفعة^(٥).

القسم الثالث: وهو الذي لا يُعرف إلا ببيان الشرع له كحسن الزكوات والصلوات وأنواع العبادات؛ لأن مصالحهما الخفية لا يُطلع عليها إلا بتنبيه.

وقد وافق الأشاعرة المعتزلة في كون الحسن والقبح عقليين فيما هو ضروري أو ما كان صفة كمال، ككون العلم أفضل من الجهل، أو ملاءمة الغرض أو ما طُبعت عليه البشر من معرفة الخير والشر، وكون العدل خيراً والظلم شراً، فليس هذا هو موضع النزاع؛ فإن ذلك كله يُدرك بالعقل ورد الشرع به أم لا^(٦).

أما تعريف الحسن والقبح في الاصطلاح، فقد عرّف المعتزلة الحسن بأنه: «ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم»^(٧)، والقبيح هو: «ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله»^(٨)، كما عرّفه القاضي عبد الجبار بأنه: «الحسن: ما لفاعله أن يفعله ولا يستحق عليه ذمًا»^(٩)، فيكون الحسن والقبح على ما ذكر المعتزلة بأنه علم اضطراري ضروري يستحق صاحبه الذم، مع وجود القيود التي ذكرها، وهي كما أوردها أن يكون ضررًا أو كذبًا لا نفع فيه وليس فيه دفع ضرر أعظم، مع توافر الحرية الكاملة لاختيار صاحبها والقدرة على الفعل. ويقول الزمخشري في تفسيره: «الفاحشة: ما تبالَغ في قبحه من الذنوب»^(١٠).

ولا فرق بين المتقدمين من المعتزلة الذين أثبتوا حُسْنًا وقُبْحًا ذاتيين في الأشياء كالعَلَّاف والنظام، وبين من أثبتوا الحُسْنَ لانتفاء الصفات الموجبة لقبحه، أو أثبتوا القبح في الأشياء لصفة حقيقية توجب قبحها كالقاضي عبد الجبار المعتزلي، في أن ترتيب الثواب والعقاب مبني على الحكم العقلي، واعتبروا الشرع كاشفًا ومبينًا لما سبق حُسْنه أو قبحه بالفعل^(١١). وبناء على ذلك نجد أن المعتزلة لم يرتبوا استحقاق الثواب والعقاب على معرفة العقل لوجود حسن وقبح ذاتيين في الأفعال، وبالتالي كان من مبادئ العدل عندهم مدح الحسن وإثابته، وذم القبيح ومعاقبته، حتى لو لم يرد الشرع بترتيب هذا الثواب والعقاب.

نقد الإمام الغزالي للتحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة:

يتفق الأشاعرة ومنهم الإمام الغزالي مع المعتزلة في أن العقل يدرك ما في الأشياء من حسن وقبح عقلاً بما ركزه الله تعالى في العقول بحسب مصالح الناس وطبائعهم وعاداتهم، وأنهم مستحقون للمدح أو الذم عليها في الدنيا فيما تعارفوا عليه، إلا أنه لا يُثبت عند الأشاعرة مدحًا ولا ذمًا ولا عقابًا ولا ثوابًا على الفعل في الآخرة عند الله تعالى إلا بورود الشرع^(١٢)، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولا يجوز قياس الغائب على الشاهد في هذه الأمور؛ لأنها من السمعيات التي تثبت بالخبر لا بالقياس^(١٣)، فلو حَسُنَ الفعل أو قَبِحَ لذاته لما اختلف حُسْنًا وقُبْحًا بتغير الظروف والدواعي، ففعل القتل قد يكون حسنًا، وقد يكون قبيحًا، فالقتل حدًا أمرٌ حسن، وأما ظلمًا وعدوانًا فقيح^(١٤)، والقول بالحسن والقبح الذاتيين للأشياء يلزم منه اجتماع المتناقضات، فلو قال شخص: لأكذبن غدًا، فإن قوله هذا اشتمل على اجتماع الحسن إن صدق، والقبيح لنيته فعل الكذب القبيح، فيجتمع بذلك الحسن والقبيح^(١٥).

وعليه فيعرف الأشاعرة ومنهم الإمام الغزالي الحسن بأنه ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك القول في القبيح، هو نفس ورود الشرع بدم فاعله، وإذا وُصف فعل من الأفعال بالوجوب يكون المراد الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً، والمراد بالمحذور: الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً^(١٦).

فالحسن هو ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح هو ما ورد الشرع بدم فاعله، فالعقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع^(١٧).

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 يستحق صاحبه عليه ثواباً أو عقاباً، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح من غير أن يكون للعقل جهة مُحسنة أو مُقبحة في ذاته^(١٨).

وبناء على ذلك؛ فإن شكر المُنعم لا يكون إلا بعد ورود الشرع بحسن أو قبح 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^(١٩).

المطلب الثاني: إثبات المعتزلة للتحسين والتقبيح العقليين ونقد الإمام الغزالي له

استدل المعتزلة على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين بعدة أدلة منها:

- من النص:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، وجه الدلالة من الآية: 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^(٢٠).

ثانياً: قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي 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﴾ [الأعراف: ٣٣].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى حرّم الفواحش لأنها فواحش لذاتها، لا من أجل النهي عنها وتحريمها^(٢١).

- من المعقول:

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

ثانياً: يلزم من القول بالتحسين والتقييح الشرعيين أن تكون الأفعال الحسنة والقبیحة متساوية قبل ورود الشرع، كالزنا والصدقة، ويقتضي كذلك إمكان أن ينقلب الواجب حراماً والحرام واجباً، فيكون الأمر والنهي الشرعيان عبثاً لا حكمة فيهما^(٢٢).

ثالثاً: يلزم من القول بأن الحسن والقبح شرعيان أنه من الجائز أن يأمر الله بالمعصية وينهى عن الطاعة، وهذا مما يأباه العقل^(٢٣).

وقد انبنى على مسألة التحسين والتقييح العقليين عند المعتزلة مسألة: شكر المُنعم، بالثناء على الله لإنعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها، هل هو واجب سمعاً أم عقلاً؟ وبناءً على قاعدة المعتزلة بأن التحسين والتقييح عقليان، قالوا بأن شكر المُنعم واجب عقلاً، وهو خلاف قول الأشاعرة القائلين بأن شكر المُنعم واجب سمعاً لا عقلاً، بناءً على أصلهم بأن التحسين والتقييح يكونان شرعاً لا عقلاً.

نقد الإمام الغزالي لأدلة المعتزلة:

أولاً: ينقد الإمام الغزالي قول المعتزلة: إن للأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين يدرك بالعقول، بأن ذلك معارض بأن الحسن والقبح قد يكونان نسبيين بحسب حالة الموصوف، فربما انقلب القبيح حسناً والحسن قبيحاً، ويضرب الإمام الغزالي مثلاً على ذلك بأن الكذب قد يصبح حسناً إن كان المقصود منه حقن الدماء، أو في سبيل الخير، ونصرة المظلوم، فيتبين بذلك أن الكذب ليس له قبح ذاتي، وإنما هو بالنسبة إلى أمر خارج عنه يبين حكمه في كل حالة من حالاته^(٢٤).

ثانياً: ويذكر الإمام الغزالي كذلك أن العقول قد تتوافق على تقييح 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^(٢٥).

ثالثاً: ويرد على استدلالهم ببداية المعرفة بأن دعوى المعرفة الضرورية أو البديهية منقوضة بالخلاف الحاصل، إذ لو كان كذلك لم يحصل النزاع في المسألة أصلاً بينهم وبين غيرهم، بل الجمهور من أهل الإسلام على خلاف قولهم، وهو دليل على عدم سلامته^(٢٦).

رابعاً: يبين الإمام الغزالي أن القول بالتحسين والتقبيح العقليين الذي يقول به المعتزلة ينقض أصلهم الذي بنوا عليه هذه الفكرة، مبيناً أنه لو كان الحُسن والقبح ذاتيين في الأشياء لكان الله تعالى فاعلاً للتقبيح الذي حكم العقل بقبح أصله، كالمرض وعذاب الأقوام الكافرة، أو ترك الناس يفعلون المعاصي والجرائم دون منعهم في الحال، فهذه الأفعال قبيحة في أصلها^(٢٧).

خامساً: إن ادعاء أصحاب الملل والشرائع معرفة الحسن والقبح بهذا المعنى إنما هو مجرد تخرُّص ولا يُسمى ذلك علماً، وإنما هو ادعاء على الله وتقوُّل عليه، وهو من مجموع اعتقاداتهم الفاسدة، ما دامت لا ترتبط بما يترتب عليها من ثواب أو عقاب^(٢٨).

يرى الباحث من خلال استعراض قول المعتزلة وأدلتهم، ونقد الإمام الغزالي لها، أن المعتزلة اعتمدوا في مسألة التحسين والتقبيح العقليين 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 إلا بإخبار الله تعالى وإعلامه.

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

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

وثانيها: أن العقل إنما يطلب شكر النعم التي يُثاب عليها صاحبها في الآخرة ويدخل بها الجنة، وهو تفضُّل من الله يُعرف بوعدده وخبره، فإذا لم يخبر عنه فمن أين يعلم أنه يُثاب عليه؟!!

وثالثها: أن قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً مناقضٌ لأصلهم بوجوب إثابة المطيعين على الله تعالى، وأن يُنعم على الخلق، ويختار لهم الأصلح لحالهم، فإذا كان الثواب واجباً، فلا معنى للشكر؛ لأنَّ مَنْ قَضَى دَيْنَهُ فَلَا يَسْتَحِقُّ الشُّكْرَ^(٢٩).

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 للترفيه، وأمدّه الله تعالى بأسباب التنعم، فيكون إتعابه نفسه تصرفاً منه في مملكته من غير إذنه^(٣٠).

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

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؟

أما تعريف العدل في اللغة، فقد جاء في لسان العرب: «ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، ويُقال: عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلاً، وهو عادل في قوم عدول، وعدل، والعدل في أسماء الله سبحانه هو الذي لا يميل به إلى الهوى فيجور في الحكم، وهو مصدر سُمي به فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه، لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً»^(٣١).

أما تعريف الظلم في اللغة فكما يقول الشيخ زكريا الأنصاري: «الظلم لغة: وضع الشيء في غير موضعه، يُقال: ظلم الشعر إذا ابيض في غير أوانه، واصطلاحاً: التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور، الحكمة: وضع الشيء في موضعه»^(٣٢).

وأما في الاصطلاح، فقد عرّفه الإمام الجرجاني بأنه: «وضع الشيء في غير موضعه، وفي الشريعة: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور، وقيل: هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد»^(٣٣).

تعريف الظلم عند المعتزلة:

أما عند المعتزلة فقد عرّفه القاضي عبد الجبار بقوله: «إذا قيل: إنه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يُخل بما هو واجب عليه»^(٣٤).

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 إلا 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 الظلم^(٣٥).

وذهب جمهورهم 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 بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، ووجه الدلالة من هذه الآيات أنه سبحانه لا يحسن أن يتمدح بنفي الظلم عن نفسه وهو غير قادر عليه^(٣٦).

واستدلوا على ذلك أيضاً بأنه لو كان الله تعالى هو خالق المعاصي والقبايح للحقته أحكامها؛ لأن من فعل الطاعة كان طائعاً، ومن فعل المعصية كان عاصياً^(٣٧).

نقد الإمام الغزالي لنسبة الحسن والقبيح إلى 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 ملك له سبحانه^(٣٨).

يقول الإمام الغزالي: «إنه 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 غيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً»^(٣٩).

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 يكونان بمحض كرمه، وعقابه وعذابه يكونان 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 التصرف في ملك الغير، يجوز لله أن يعذب جميع خلقه وأن يضطرهم إلى النار، فإنه بجميع ذلك متصرف في ملكه بحسب إرادته، ولا مُعْتَرَضَ 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^(٤٠).

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^(٤١).

سادساً: يبين الإمام الغزالي أن من قضى بإضافة القبح والحسن إلى الله تعالى فمستنده قياس الغائب على الشاهد الذي لا يجوز في حق الله تعالى، ولو صحّ هذا القياس لوجب الحكم بالقبح على كل معصية في الدنيا كالزنا وأكل الربا، ولحكّم على الله تعالى بوجوب منعها مع القدرة على ذلك، وهو أمر فاسد يتعارض مع أصل من أصولهم، وهو حرية الخلق والاختيار^(٤٢).



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

إن مسألة خلق أفعال العباد، وهل الإنسان مختار بإرادة حرة وفعل مخلوق له أم هو مجبور كما قالت الجبرية فلا إرادة له ولا خلق، أم هو في حالة متوسطة بينهما كما قالت الأشاعرة في مسألة الكسب؟ 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 قرّرت 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 حرة يخلق بها الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية، وبذلك فإنه محاسب على هذه الأفعال.

يقول عبد الجبار الهمداني: «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»^(٤٣).

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 وخلقها للأفعال يكون في الدنيا فقط؛ لأنه محاسب على أفعاله الاختيارية، أما في الآخرة فإنه مجبور على أفعاله سواء كان في الجنة أم في النار، وذلك لأنه لو كان مختاراً فيهما لوجب على الله تعالى محاسبته عليها كذلك^(٤٤).

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 سبحانه وتعالى^(٤٥)، يقول القاضي عبد الجبار: «إذا سألنا سائل، فقال: أفتصفون غير الله بأنه فاعل على الحقيقة؟ قيل له: نعم»^(٤٦)، 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 إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] بمعنى أعلمناهم... وكيف يصح أن يكون قد قضى الكفر ثم يعاقب عليه؟»^(٤٧).

أدلة المعتزلة على خلق العباد لأفعالهم ونفي القدر:

استدل المعتزلة على مقاتلتهم بالحرية الإنسانية ونفي القدر بوجوه:

- من النص:

حيث استدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَيَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَوْ أَسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ٤٢]، ووجه الدلالة من الآية: أنها تقرر الحرية الإنسانية وأن الإنسان مستطيع بذاته عن طريق القوى التي منحها له الله.

يقول 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؟»^(٤٨).

واستدلوا كذلك بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، ووجه الدلالة: 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.

- من المعقول:

أن 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 ونهيها عن بعضها، وإثابته على الحسن والجميل منها، يقول القاضي عبد الجبار: «لو كان تعالى هو الخالق لفعلمهم؛ لوجب ألا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح»^(٤٩).

نقد الإمام الغزالي لقول المعتزلة في خلق أفعال العباد:

إن الإمام الغزالي في مسألة خلق أفعال العباد يقرر ما ذهب إليه من أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى والعبد يكتسبها بإرادته، ودور قدرة العبد ليس إلا دور الملازمة بين الفعل والقصد، والله تعالى يخلق الفعل عند القصد إليه^(٥٠).

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 أن الكسب هو اشتراك قُدرتين 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 ومُهمَّتُها اكتساب الفعل من قدرة الله تعالى، والنتيجة التي توصل إليها الإمام الغزالي أن اجتماع قُدرتين 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 اصطلاح على تسميته باسم الكسب عند الأشاعرة^(٥١).

ومن ناحية خلق الله تعالى للخير والشر؛ فإن الإمام الغزالي يرى أن جميع الأفعال - ما دامت من خلق الله تعالى - فإن جميعها أفعال خير في أصلها، ولكن الإنسان هو من يحزف القصد منها ويحوّلها إلى الشرّ، لذلك فإنه غير محاسب على الفعل بذاته، لأن جميع الأفعال لا تحمل في ذاتيتها شراً، ولكنه محاسب على 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^(٥٢).

واستدل الإمام الغزالي على ذلك بأمور:

- من النص:

قول الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، ووجه الدلالة أن الله خالق كل حادث في العالم لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم، فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته^(٥٣).

الاستدلال من قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣]، 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^(٥٤).

- من المعقول:

أن الإنسان والحيوان يصدر عنهما حركات إرادية لا تعلمها، فكيف تكون خلقاً للعبد وهو لا يحيط علماً بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها، ويضرب الإمام الغزالي على ذلك مثلاً ما تفعله العنكبوت والنحل وسائر الحيوانات من لطائف الصناعات ما يتحير فيه عقول ذوي الأبواب، فكيف انفردت هي باختراعها دون الله تعالى، وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها من الاكتساب؟^(٥٥)

- من الإجماع:

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

يقول الإمام الغزالي: «وذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد من الحيوانات والملائكة والجن والإنس والشیاطين، 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»^(٥٦).

نقد الإمام الغزالي لأدلة المعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد:

يجيب الإمام الغزالي عن أدلة المعتزلة النقلية والعقلية التي أوردوها في إثبات أن العبد يخلق أفعاله، فيجيب عن الأدلة النقلية كقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، 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 خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]؛ لأن الخلق هنا معناه لغوي، وهو من قبيل المشترك اللفظي، فمعنى خلق الإفك في الآية هو الكذب دون الإيجاد، ومعنى تخلق الطير من الطين بمعنى تُقَدَّر وتُشكَّل، ومعنى ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، أي أحسن المقدِّرين^(٥٧).

ويرد الإمام الغزالي على دليل المعتزلة أنه 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 ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلَّا وقد كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ»، قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا تَتَكَلَّمُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدْعُ الْعَمَلَ؟ قَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلُّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ»^(٥٨).

كما أن المقصود من الإثابة المقصودة هو إثابة النفس على نوازعها إما إلى الطاعات وإما إلى الشهوات، باعتبارها آلة وواسطة بين العقل المسيَّر بأمر الله تعالى، والمستنير بنوره، وبين الأفعال والقوى الحيوانية في الإنسان، وأما الأفعال فإنها ملازمة لدوافع النفس ملازمة المغناطيس للحديد تدور معها حيث دارت^(٥٩).

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 ما أقدرهم عليه»^(٦٠)، 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^(٦١).

ويجيب الإمام الغزالي عن مقولة المعتزلة بأنه لا تلازم بين قدرة الله تعالى على مقدور العبد وبين كون قدرة العبد متعلقة بالطاعة أو المعصية، ويبين الإمام الغزالي أن الحق هو إثبات قدرتين تتواردان على مقدور واحد، وإنما الاختلاف يكون بجهة الوجود، والبرهان على ذلك أن كل حادث ممكن وفعل العبد حادث فهو إذاً 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 هو 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 هو القدرة^(٦٢).

فيستدل الإمام الغزالي على أن كل ممكن يفترض وقوعه فإن الله تعالى قادر عليه مستقل بإيجاده؛ لأنه لو فرض حصول سبب آخر يقتضي إيجاد ذلك الأثر فسيجتمع حينئذ سببان مستقلان، وهو محال من وجهين^(٦٣):

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

الوجه الثاني: لو فرض أن هذا الأثر كان قد وقع بتأثير كل من قدرة الله عز وجل، والسبب الآخر، أو إذا افترض ألا يكون واحد منهما مؤثراً فيه أو يكون المؤثر فيه أحدهما دون الثاني، فإن ذلك كله باطل؛ لأن قدرة الله عز وجل في إيجاد الأثر تكون مؤثرة فيه 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 مؤثراً 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: إن أحدهما أقوى، لأنه لو صح أن أحدهما هو الأقوى لكان طبيعياً أن تكون قدرة الله عز وجل هي الأقوى^(٦٤).

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 «المباشرة»، ومثال الأفعال المتولدة الألم عند الضرب، أو حركة الخاتم إذا تحرك الإصبع وغيرها من الأفعال الحادثة نتيجة لأفعال أخرى مقصودة^(٦٥).

فهذه الأفعال المتولدة ذهب معظم المعتزلة إلى أنها ليست من أفعال الله تعالى، وذهب بعضهم كبشر بن المُعْتَمِر إلى أنها جميعاً من أفعال العباد، سواء المتولدة والمباشرة، وذهب ثمامة بن الأشرس إلى أنها حوادث لا مُحْدِث 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 النظام والكعبي المعتزلة في مسألة الأفعال الناتجة عن «التولد» فقال: هي فعل الله تعالى؛ لأن الإنسان لا يفعل إلا 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 خلقة، إذا دفعته اندفع، وإذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه طبعاً»^(٦٦).

ويظهر من خلال الخلاف أن مسألة خلق الأفعال وعلاقتها بالإرادة والقدرة، 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 الحرّ 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، ويردّ 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^(٦٧).

ويجيب الإمام الغزالي عن 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 متولداً قسماً:

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 يُفرَّغه 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، إذا خرقت العادات اللازمات التي ليست شرطاً، 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 والمماساة في اليد مع خلق الحرارة في اليد بدلاً عن البرودة^(٦٨).

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



المبحث الثالث

مسألة 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، واللفظ 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 منهما لنسبة الحكمة واللفظ لله تعالى، وبالتالي مفهوم الصلاح والأصلح وهل هما واجبان على الله تعالى، أم هما محض فضل ومنة منه سبحانه وتعالى؟

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

الصلاح لغة: ضد الفساد، وهو الاستقامة والسلامة من العيب^(٦٩)، وأما الأصلح فقد عرّفه المعتزلة بأنه ما كان في مقابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابل كونه في أسفلها، فإذا كان أمران أحدهما صلاحاً والآخر أصلح وجب أن يفعل الأصلح.

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 منزّهة عن العبث، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدّس الربّ تعالى عن الانتفاع تعيّن أنه إنما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح^(٧٠).

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 قدّموا من خلاله نظريتهم في اللطف الإلهي، ومعناه أنه يجب على الله تعالى ألا يكلف إلا من هو قادر مستطيع، وأن ييسّر له كل السبل

للتوفيق إلى الطاعات، وعدم تركه دون رعاية وعناية^(٧١)، وقد ذهب جمهورهم إلى أنه ليس عند الله تعالى لعباده أصلح مما أعطاهم حتى الكفار منهم، ولا هُدًى أهدى مما قد هدى به الكافر والمؤمن هُدًى مستويًا، وأنه ليس يقدر على شيء هو أصلح مما فعل، بالكفار والمؤمنين، وقد استدل المعتزلة على نظرية الصلاح والأصلح بعدد من الأدلة، منها:

- من النص:

قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

وجه الدلالة من الآيات الكريمة: أن 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 يُعين العاصي على معصيته صلاحًا وإصلاحًا له^(٧٢).

- من المعقول:

أنه لو كان في معلومه شيء يؤمنون عنده أو يصلحون به ثم لم يفعله لهم لكان مريدًا لفسادهم، والله تعالى منزّه عن ذلك، وقد سئل أبو علي الجُبائي عن وجه الحكمة في إمارة الله تعالى نبيه، وإبقائه إبليس - رمز الشر - فقال: إن الذي لا يُستغنى عنه هو الله وحده، وأما غيره من أنبيائه فقد يُغني الله عنهم بالطفاه، وأما إبليس فلو علم الله أن في موته وفي ألا يخلقه مصلحةً لفعل، ولكنه علم أنه لو أماته أو لم يخلقه لفسد الناس كما فسدوا الآن^(٧٣).

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

يثبت الإمام الغزالي ما قرره الأشاعرة أن أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى، والإنسان يكتسبها من خلال النفس التي تتوسط بين العقل المرتبط بالله سبحانه وتعالى وبين الأفعال، وما دام العقل مرتبطًا بالله تعالى هو الذي يحركه، فإن كل ما يصدر عنه خير مطلق، وبالتالي فإن الأدلة التي استدلت 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 وتفضّل منه سبحانه وتعالى، وليس واجبًا عقلاً عليه بحال من الأحوال، وإنما عَرَفْنَا بأدلة الشرع وبيعة الرسل والأنبياء أن الله تعالى أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم^(٧٤).

يقول الإمام الغزالي: «نحن وإن قلنا: إن الله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء بعباده، وإنه 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 بُعثوا لمصالح الخلق في الدين والدنيا: رحمةً من الله على الخلق وفضلاً؛ لا حتمًا ووجوبًا عليه»^(٧٥).

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 صلاحني في أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته، فلم حرمتني هذه الرتبة أبد الأبدان وكنت قادراً على أن تؤهلني لها؟ فلا يكون له جواب إلا أن يقول: علمتُ أنك لو بلغت لعصيت، وما أطعت وتعرضت لعقابي وسخطي، فرأيتُ هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة، فينادي الكافر البالغ من الهاوية، ويقول: يا رب، أو ما علمت أنني إذا بلغت كفرت؟ فلو أمتني في الصبا وأنزلتني في تلك المنزلة النازلة لكان أحب إلي من التخليد في النار وأصلح لي، فلم أحيتني؟ ثم قال: ومعلوم أن هذه الأقسام موجودة، وبها يظهر على القطع أن الأصلح ليس بواجب^(٧٦).

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 ومثته، فإننا نجد للإمام الغزالي عبارات في كتبه تُشعر بموافقته لمنهج المعتزلة في إيجاب فعل الصلاح على الله تعالى، وأنه لا يمكن له سبحانه أن يخلق هذا النظام إلا متكاملًا، 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 كتاب «إحياء علوم الدين» وكتاب «الأربعين في أصول الدين»: «وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجلٍ 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 عاجزاً يناقض الإلهية»^(٧٧).

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»^(٧٨).

وذهب المرتضى الزبيدي إلى أن هذه المسائل تُنسب إلى المعتزلة والفلاسفة الذين ردّ عليهم الإمام الغزالي في كتبه في هذه المسألة، فكيف يمكن أن يقول بها على ما ذكره؟! وقد جزم الإمام السجلماسي بكذب نسبتها إليه حيث قال: «فلذلك قطعنا بأنه لم يقلها، حيث وجدناها مخالفة لعقيدة أهل السنة وكلام الغزالي في سائر كتبه»^(٧٩).

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 إن 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^(٨٠).

وذهب الإمام الألوسي إلى تأويل كلام الغزالي بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان^(٨١)، 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 صحيحة 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^(٨٢)، وإلى ذلك ذهب علماء الصوفية القائلون بوحدة الوجود كالسهروردي المقتول الذي يقول: بل امتنع الوجود إلا على ما هو عليه، ولا يتصور له ناظم أتم منه^(٨٣).

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 إلا بالممكنات وأن خلق وإبداع شيء غير الموجود ليس من الممكنات التي تتعلق بها قدرة الله تعالى لأنها من المحال الذي علم الله تعالى وقدر عدم وجوده^(٨٤).

والذي يرجحه الباحث 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 صرح 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 أبداع 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 وأبداع منها، ولو خلق الله تعالى أحسن منها لكان هو الأحسن.

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 إلا 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 العقليين، ومناقشة الإمام الغزالي رحمه الله تعالى لأدلتهم، فإن البحث قد خلص إلى النتائج الآتية:

- يتفق الأشاعرة والمعتزلة على أن الحسن والقبح عقليان فيما هو ضروري وفيما طُبِعَ عليه البشر من معرفة الخير والشر، إلا أن المعتزلة ذهبوا إلى أن للأشياء قبحاً وحسناً في ذاتها، واعتبروا أن ترتيب الثواب والعقاب مبني على الحكم العقلي، ويأتي الشرع كاشفاً ومبيناً لما سبق حُسْنُهُ أو قبحه بالفعل، ويُقرر الإمام الغزالي في المسألة مذهب الأشاعرة في أن الحسن 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 قُبْحِ الأشياء.

- نقد الإمام الغزالي قول المعتزلة: إن قدرة الله تعالى لا تتعلق إلا 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 لا يمكن أن يُنظر من خلالها إلى الذات الإلهية، إذ كل المخلوقات ملكٌ له سبحانه، وإثابته وإنعامه يكونان بمحض كرمه، وعقابه وعذابه يكونان بكمال عدله، فلا يجب على الله تعالى شيء، ولا يجب عليه حق لأحد.

- قدّر 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، 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 ومهمتها اكتساب الفعل.

- يوضح الإمام الغزالي أن جميع الأفعال ما دامت من خلق الله تعالى فإن جميعها أفعال خير في أصلها، ولكن الإنسان هو من يحرف القصد منها ويحولها إلى الشر، لذلك فإنه غير محاسب على الفعل بذاته؛ لأن جميع الأفعال لا تحمل في ذاتها شرًا، ولكنه محاسب على عدم حراسة النفس عن الوقوع في الآثام والشهوات، وانحراف المقصد من الخير الأصلي الذي يحث 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، ويرد 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، فكذلك من باب أولى الأفعال الملازمة لها التي لا يقصدها الإنسان ولا إرادة له فيها.

- قالت المعتزلة بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، استنادًا إلى الحكمة الإلهية التي يتأتى بها فعل الصلاح للعباد، واللفظ الإلهي الذي يوجب فعل الأصلح للعباد على الله تعالى، وينقد الإمام الغزالي قول المعتزلة من خلال بيانه أن كل ما يصدر عن الله سبحانه وتعالى هو خير محض، وأنه سبحانه وتعالى لا يفعل إلا ما كان فيه صلاح عباده، وأن ذلك إنما هو محض لطف وتفضل منه سبحانه وتعالى، وليس واجبًا عقلاً عليه بحال من الأحوال، وإنما عرفنا بأدلة الشرع وبعثة الرسل والأنبياء أن الله تعالى أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم.



المصادر والمراجع

- الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ١٩٩٦م، 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 (١٤١٥هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، وما قصد به من الكذب على المسلمين والظعن عليهم، لابن الخياط، تحقيق: د. نيرج، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر، ٢٠١٩م، تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان، تحقيق: يونس ابن عبد الغني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- البيضاوي، ناصر الدين، ١٩٩١م، طوابع الأنوار في مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، ط١، دار الجيل، بيروت.
- التفتازاني، مسعود بن عمر، ٢٠٠١م، شرح المقاصد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، ١٩٨٣م، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الجوهرى، إسماعيل بن حماد، ١٩٨٧م، 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، ط١، ٢٠١٦م.
- أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، ٢٠٠٥م، مقالات الإسلاميين، تحقيق: نعيم زرزور، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.
- أبو الحسين، محمد بن علي البصري المعتزلي، ١٩٨٣م، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- أبو ريدة، محمد عبد الهادي، (١٩٤٦م)، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص ٨٠، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر.

- الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، إنحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.
- الزيني، محمد عبد الرحيم، ١٩٩٧ م، الحرية الإنسانية عند أبي الهذيل العلاف، مجلة جامعة جرش للبحوث والدراسات، مج ٢، ع ١٤.
- السجلماسي، أحمد بن المبارك، ٢٠٠٢ م، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- السميري، د. جابر زايد، ٢٠٠٧ م، لفت النظر لما في مفهوم العدل الإلهي عند المعتزلة من المآخذ والخطر على العقيدة والنظر، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، م ٥، ع ١٤.
- السهروردي، محمد بن حبش، (١٣٨٥ هـ)، المشارع والمطارحات، تحقيق: مقصود محمدي، أشرف عالي بور، إيران.
- السيد، محمد صالح، ١٩٨٩ م، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء، القاهرة، مصر.
- السيوطي، خالد عبد الحليم، ٢٠٠٦ م، الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، دار العلوم.
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين، ١٩٥٤ م، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ١٤٢٥ هـ، 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، محيي الدين أبو بكر محمد بن علي، (٢٠١٦ م)، فصوص الحكم، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ط ١، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- عمارة، محمد، ١٩٨٨ م، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط ٢، دار الشروق، بيروت، لبنان.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (١٩٦٦ م)، تهافت الفلاسفة، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، ط ٤، 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، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ٢٠٠٦م، معراج السالكين، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، (٢٠٠٤م)، الاقتصاد في الاعتقاد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، ١٣٩٠هـ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط ١، مكتبة الإرشاد، بغداد، العراق.
- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ١٩٨٨م، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط ١، 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، ١٩٨٥م، قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، ط ٢، عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- الغزالي، محمد بن محمد، ٢٠٠٣م، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: عبد الوهاب الجاني، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
- الغزالي، محمد بن محمد، ٢٠٠٣م، الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، تحقيق: محمد بشير الشقفة، ط ١، دار القلم، جدة، المملكة العربية السعودية.
- الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م).
- الكساسبة، محمد عيسى، ٢٠١٦م، نظرية اللطف الإلهي عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السني، مجلة دراسات، علوم شريعة قانون، الجامعة الأردنية.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ابن منظور، أبو الفضل، ١٤١٤هـ، لسان العرب، ط ٢، دار صادر، بيروت.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ٢٠٠٦م، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام، ط ١، ص ٤٢، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر.



الهوامش

- (١) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، مادة (حسن)، ج٣٤، ص٤٢٨.
- (٢) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الثامنة، (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥ م)، فصل (القاف)، ص(٢٣٥).
- (٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (قبح)، (٣٧/٧).
- (٤) الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ١٩٩٦ م، القاهرة، ص١٩.
- (٥) المرجع السابق، ص١٩.
- (٦) التفتازاني، مسعود بن عمر، ٢٠٠١ م، شرح المقاصد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٣، ص٢٨٢.
- (٧) أبو الحسين، محمد بن علي البصري المعتزلي، ١٩٨٣ م، المعتمد، تحقيق: خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص٣٣٦-٣٣٥.
- (٨) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٦-٣٣٥.
- (٩) الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، التعديل والتجوير، تحقيق: الدكتور محمود محمد قاسم، ص١٩.
- (١٠) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٧ هـ، ج٢، ص٩٩.
- (١١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص٣١٠.
- (١٢) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، (٣: ٢٨٢).
- (١٣) انظر: المرجع السابق، (٣: ٢١٤).
- (١٤) انظر: المرجع السابق، (٣: ٢٠٨).
- (١٥) انظر: المرجع السابق، (٣: ٢١٠).
- (١٦) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج١، ص٥٦.
- (١٧) 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، ط١، ٢٠١٦ م، ص٢٨٦.

- (١٨) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص ٦٤.
- (١٩) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ص ٤٩.
- (٢٠) الزمخشري، تفسير الكشاف، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٤.
- (٢١) السيد، محمد صالح، ١٩٨٩ م، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء، القاهرة، مصر، ص ٥٣.
- (٢٢) أبو الحسين، محمد بن علي البصري، ١٩٨٣ م، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج ١، ص ٣٦٣، والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٦٤.
- (٢٣) الزمخشري، تفسير الكشاف، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٤.
- (٢٤) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص ٦٧.
- (٢٥) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٨.
- (٢٦) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص ٦٦.
- (٢٧) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص ٦٨، والمستصفى، ص ٤٧.
- (٢٨) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص ٧٠-٧١.
- (٢٩) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ص ٤٨-٥٠.
- (٣٠) الغزالي، أبو حامد، المنخول، مرجع سابق، ص ٧٣.
- (٣١) ابن منظور، أبو الفضل، ١٤١٤ هـ، لسان العرب، ط ٢، دار صادر، بيروت، ج ١١، ص ٤٣١.
- (٣٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، ١٩٨٣ م، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ١٤٤.
- (٣٣) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ١٤٤.
- (٣٤) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص ١٣٢.
- (٣٥) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص ١٣٠، الشهرستاني، أبو الفتح محمد ابن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ج ١، ص ٤٨، وانظر: أبو ريدة، محمد عبد الهادي، (١٩٤٦ م)، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص ٨٠، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر.
- (٣٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص ١٣١.
- (٣٧) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص ٣٢٣.
- (٣٨) انظر: الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ١٩٨٨ م، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ١٢، الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، (٢٠٠٤ م)، الاقتصاد في الاعتقاد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٩٩.
- (٣٩) الغزالي، ١٩٨٥ م، قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، ط ٢، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ص ٦٠.
- (٤٠) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، ص ١٠٤.

- (٤١) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ١١٥.
- (٤٢) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ص ٤٩.
- (٤٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص ٧٧.
- (٤٤) انظر: الزيني، محمد عبد الرحيم، ١٩٩٧م، الحرية الإنسانية عند أبي الهذيل العلاف، مجلة جامعة جرش للبحوث والدراسات، مج ٢، ع ١، ص ٦-٨.
- (٤٥) عمارة، محمد، ١٩٨٨م، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط ٢، دار الشروق، بيروت، لبنان، ص ٦٩.
- (٤٦) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، القسم الثاني، ص ١٨٩.
- (٤٧) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص ٩٠.
- (٤٨) الشريف المرتضى، علي بن الحسين، ١٩٥٤م، أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ج ١، ص ١٢٥، وانظر: الزيني، الحرية الإنسانية عند أبي الهذيل العلاف، مرجع سابق، مج ٢، ع ١، ص ٨.
- (٤٩) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٨، ص ١٩٣.
- (٥٠) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ٩٢-٩٣.
- (٥١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ٥٤، وقواعد العقائد، ص ١٩٦، والغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج ١، ص ١١١.
- (٥٢) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ٢٠٠٦م، معراج السالكين، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٩١.
- (٥٣) انظر: الغزالي، قواعد العقائد، ص ١٩٣.
- (٥٤) انظر: الغزالي، قواعد العقائد، ص ١٩٤.
- (٥٥) انظر: الغزالي، قواعد العقائد، ص ١٩٥، والاقتصاد في الاعتقاد، ص ٥٤.
- (٥٦) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ٥٤.
- (٥٧) انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص ٢٥٢-٢٥٣.
- (٥٨) متفق عليه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب التفسير، باب ﴿فَسَيَبْرُهُ لِلْعُسْرِ﴾، رقم ٤٩٤٩، ج ٦، ص ١٧١، وصحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم ٢٦٤٧، ج ٤، ص ٢٠٤٠.
- (٥٩) انظر: الغزالي، مدارج السالكين، مرجع سابق، ص ٩٢.
- (٦٠) أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، ٢٠٠٥م، مقالات الإسلاميين، تحقيق: نعيم زرزور، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ص ٢٩٨.
- (٦١) البيضاوي، ناصر الدين، ١٩٩١م، طالع الأنوار في مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، ط ١، دار الجيل، بيروت، ص ١٨٠.
- (٦٢) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (١٩٦٦م)، تهافت الفلاسفة، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، ط ٤، دار المعارف، مصر، ص ٢٥١، والاقتصاد في الاعتقاد، ص ٨٠.

- (٦٣) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ٥٧.
- (٦٤) السيوطي، خالد عبد الحليم، ٢٠٠٦م، الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، دار العلوم، ع ٣٩، ص ١٠، وانظر: الغزالي، محمد بن محمد، ٢٠٠٣م، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: عبد الوهاب الجابري، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ص ٣١.
- (٦٥) انظر: النظام وآراؤه الكلامية، مرجع سابق، ص ١٠٩-١١٠.
- (٦٦) الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨.
- (٦٧) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ٥٨.
- (٦٨) المرجع السابق، ص ٥٩.
- (٦٩) الجوهري، إسماعيل بن حماد، ١٩٨٧م، تاج اللغة وصحاح العربية، ج ١، ص ٣٨٣.
- (٧٠) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، لابن الخياط، تحقيق: د. نبيج، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص ٥٦، و ص ١١٧-١١٨، وانظر كذلك: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، ١٤٢٥هـ، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٤٠٠.
- (٧١) انظر: الكساسبة، محمد عيسى، ٢٠١٦م، نظرية اللطف الإلهي عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السني، مجلة دراسات، علوم شريعة قانون، الجامعة الأردنية، مج ٤٣، ع ١، ص ١٦٦.
- (٧٢) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ٢، ص ٤١٦.
- (٧٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٨٣، والشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٠.
- (٧٤) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، ١٣٩٠هـ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط ١، مكتبة الإرشاد، بغداد، العراق، ص ٢٤٠.
- (٧٥) الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص ١٦٠.
- (٧٦) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص ١٨٤-١٨٥، الغزالي، محمد بن محمد، ٢٠٠٣م، الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، تحقيق: محمد بشير الشقفة، ط ١، دار القلم، جدة، المملكة العربية السعودية، ص ٣١١.
- (٧٧) السجلماسي، أحمد بن المبارك، ٢٠٠٢م، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٤٢٠.
- (٧٨) البقاعي، إبراهيم بن عمر، ٢٠١٩م، تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان، تحقيق: يونس ابن عبد الغني، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ١٧.
- (٧٩) البقاعي، إبراهيم بن عمر، ٢٠١٩م، تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان، تحقيق: يونس ابن عبد الغني، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ١٧.
- (٨٠) السجلماسي، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٤٠١.

- (٨١) الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (١٤١٥هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ج ١١، ص ٣٥٦.
- (٨٢) ابن عربي، محيي الدين أبو بكر محمد بن علي، (٢٠١٦م)، فصوص الحكم، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق القاشاني، ط١، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص ١٧٢.
- (٨٣) السهروردي، محمد بن حبش، (١٣٨٥هـ)، المشارع والمطارحات، تحقيق: مقصود محمدي، أشرف عالي بور، إيران، ص ٤٧٢.
- (٨٤) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، ٢٠٠٦، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام، ط١، ص ٤٢، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مصر، وهو كتاب شرح فيه ابن الهمام كتاب قواعد العقائد للإمام الغزالي، ص ٦٥.

