جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

التحسينُ والتقبيحُ العقليانِ وأثرهُما في بعضِ مسائلِ أصولِ الفقهِ بينَ الأشاعرةِ والمعتزلةِ

مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصوله

إعداد الطلبة:

- يوسف حدد
- محمد العيد تجاني
- نجيب غربي

إشراف:

الأستاذ: سليمان خلافي

السنة الجامعية: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

إلى كل من نعرفه ويعرفنا ونحبه ويحبنا، إلى الآباء والأمهات أولا وقبل أي أحد، إلى الإخوة والأخوات، إلى الزوجات والأولاد، إلى الأصحاب والأخلاء.

نهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع، سائلين المولى عز وجل أن ينفع به وأن يكون بادرة خير.

شكر وعرفان

إن الشكر والعرفان الواجب أولا هو لله ﷻ فهو من خلقنا بعد أن كنا عدما، وأتم علينا نعما لا تعد ولا تحصى، أجلها إطلاقا نعمة الإيمان والإسلام، ومن عظيمها نعمة العقل والجنان، التي بها أدركنا حسن الإيمان وعظمه، وقبيح الكفر وشناعته، فاهتدينا لما أذن ربنا أن نهتدي.

ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله كما يُقال، فالشكر موصول إلى أساتذتنا الكرام في هذا المعهد المبارك، الذين نور الله بهم عقولنا، فما بخلوا علينا مما آتاهم الله من العلم النافع الذي تزودنا بها فأصبحنا أهلا أن نكتب مثل هذه المذكرة بما حوت، وكما نشكر المشرف **الأستاذ خلاّفي سليمان** الذي سهل علينا العمل في هذه المذكرة بما أولاه فينا من ثقة مطلقة، فأعظم الله شأنه كما عظّم شأننا ورفع قدره كما قدّرنا.

ملــخص

إن علم أصول الفقه يستمد من عدة علوم أخرى، من بينها علم الكلام، وفي هذه المذكرة نسلط الضوء على علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام من خلال أثر جزئية كلامية على بعض مسائل علم اصول الفقه، وهي التحسين والتقبيح العقليين وأثر الاختلاف فيها في مسائل الحكم الشرعي، حيث أن الأشاعرة نفوا أن يحسن العقل أو يقبح بينما أثبت المعتزلة التحسين والتقبيح للعقل.

ونتيجة لهذا الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، اختلفت آراؤهم في مسائل الحكم الشرعي من الحاكم والحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه، فكل رأي يتوافق مع التحسين والتقبيح العقليين تبناه المعتزلة ، وكل رأي يتناقض مع التحسين والتقبيح العقليين تبناه الأشاعرة.

Abstract

The science of Principles of Fiqh derives from several other sciences, including the science of speech, In this note, we highlight the relationship between the science of Principles of Fiqh and the science of speech Through a speech partial effect on some of the issues of Principles of Fiqh, namely, the optimization and making bad by mind and the impact of difference in them in matters of legitimate governance, where the Achaira rejected this thing and the Motazila accepted this thing.

As a result of this difference between Achaira and Motazila, their opinions differed in matters of legitimate governance, every opinion corresponds to the optimization and making bad by mind adopted by the Motazila, and Every opinion contradicts with the optimization and making bad by mind adopted by the Achaira.

مقـــــــــــدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، ونصلي ونسلم على سيد السادات محمد بن عبد الله خاتم الرسالات، وعلى آله الغر الميامين وصحبه ناشري وحماة الدين، بعدد ما أحاط به علم ربي وخط به قلمه وأحصاه كتابه ثم أما بعد:

إن من أهم علوم الشريعة الإسلامية، علم عظيم القدر شريف المكانة كبير الأثر، ألا وهو " علم أصول الفقه " الذي عليه مدار فهم الشريعة واستخراج أحكامها، وإن من مصادر استقاء علم أصول الفقه " علم الكلام "، ونريد في مذكرتنا هذه أن نسلط الضوء على جانب بسيط من علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه، من خلال البحث في جزئية هي في الأصل من صميم علم الكلام، وكيف امتد أثر الخلاف فيها إلى الخلاف في بعض جزئيات علم أصول الفقه ؟ وهذه الجزئية من علم الكلام اختلف في القول بها وعدمه فئتين عظيمتين من علماء الأمة ألا وهما أهل السنة الأشاعرة والمعتزلة، وهذه الجزئية الكلامية الأصل هي " التحسين والتقبيح العقليان "، فجاءت المذكرة موسومة بهذا العنوان : **التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في بعض مسائل أصول الفقه بين الأشاعرة والمعتزلة.**

وقلنا " في بعض مسائل أصول الفقه " هكذا بالتقييد، لأن الإلمام بجميع آثار مسألة التحسين والتقبيح في أصول الفقه، متعذر لضيق المقام، ونقصد بالبعض هنا " **مسائل الحكم الشرعي** " كنموذج على تأثير هذه المسألة على الآراء الأصولية، وبالتالي فمذكرتنا محدودة بهذا القدر فلم نتطرق إلى أبواب أخرى مثل علاقة المسألة بالأدلة الشرعية، وعلاقتها بالنسخ، وعلاقتها بدلالة الألفاظ، وعلاقتها بالمسائل المتعلقة بالإجتهاد والتقليد.

وتكمن أهمية الموضوع محل البحث في عدة جوانب لعل من أهمها، معرفة مدى قوة الرابطة التي تربط علم الكلام بعلم أصول الفقه بصفة الأول مصدرا للثاني، وإمكانية فهم الدواعي والأسباب التي جعلت كلا الفريقين من الأشاعرة والمعتزلة يتبنون أراءً أصولية معينة بناءً على قولهم في التحسين والتقبيح العقليين، وإن من أشد الأمور أهمية في هذا الموضوع هو تمكين الدارس للشريعة الإسلامية من فهم فلسفة التشريع في الإسلام وربطها بالجانب العقدي فيه، ويمكننا القول بأن مسألة التحسين

والتقبيح العقليين تمثل الجانب العقدي في الشريعة الإسلامية، واستيعابها جيدا يمكن طلبة العلوم الشرعية من الدفاع عن الشريعة الإسلامية أمام الهجمات الإلحادية التي تحاول رمي الشريعة باللاعقلانية ومجافاة الواقع في بعض الأحيان.

وسنحاول بحول الله في هذه المذكرة الإجابة على هذه الإشكاليات الأساسية التالية:

- ما هو مفهوم التحسين والتقبيح العقليين ومن قال به ومن رفضه ؟
- ما هي أهمية ومكانة هذه المسألة التي تعتبر أصالة من مسائل علم الكلام في نهج علماء الأصول أثناء تأصيلاتهم ؟ وبالتالي تبيين جزء يسير من حقيقة كون علم الكلام أحد مصادر أصول الفقه.
- ما هو اختلاف أقوال الأشاعرة والمعتزلة في باب الحكم الشرعي وما علاقته بأقوالهم في التحسين والتقبيح العقليين ؟

وإن من أهم الأسباب التي جعلتنا نختار هذا العنوان، ولعنا نكتفي بسببين:

- عدم وجود مذكرات تناولت هذا الموضوع المهم بالدراسة من قبل على مستوى معهد الشريعة بالوادي، فأدرنا أن تكون مذكرتنا إضافة حقيقية لا مجرد تكرار أو توسع.
- تسليط الضوء على شرف ومكانة علم الكلام وأهميته لطالب أصول الفقه، بعد انتشر بين الطلبة ذمه والتقليل من قدره، وإلى الله المشتكى.

ولم يحظ هذا الموضوع بكثرة اهتمام وبحث وهذا ما يفسر قلة الدراسات السابقة فيه ومنها:

1- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، نجم الدين سليمان الطوفي (ت 716 هـ)، ت: أيمن محمود شحادة، ط1، 1425 هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض-السعودية.
2- قاعدة التحسين والتقبيح وأثرها في أصول الفقه، لموسى عايش صبيح أبو الريش، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر-القاهرة-مصر 1407هـ الموافق 1987 م.

3- آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما، علي بن سعد الضويحي، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة بالرياض-السعودية 1411 هـ ، تناول في الفصل الأول من الباب الأول مسألة التحسين والتقبيح وثمرتها في أصول الفقه.

ومنهجنا في هذه المذكرة منهج وصفي استقرائي مقارن تحليلي، منهج وصفي لأننا عمدنا إلى أقوال القوم في التحسين والتقبيح العقليين فوصفناها كما وجدت في مصادرهم، واستقرائي لأننا تتبعنا أقوالهم المتعلقة بالحكم الشرعي وأحصيناها عليهم، ومقارن لأننا نقارن رأي الأشاعرة في المسألة المعينة برأي المعتزلة فيها، وتحليلي لأننا نربط الخلاف في أقوال القوم بآرائهم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

ومنهجيتنا في كتابة المذكرة، فيما يخص التهميش فقد بدأنا بذكر المُؤَلَّفِ يليه المُؤَلِّفُ فالجزء من الكتاب فالصفحة، على أن يكون الذكر الأول فقط للمصدر أو المرجع يحوي المعلومات الكاملة له، ثم نكتفي في باقي الذكر بالكتاب والكاتب والجزء والصفحة، أما آيات القرآن الكريم فقد نقلناها عن المصحف العثماني برواية حفص عن عاصم ونذكر مباشرة بعد سرد الآية في المتن رقمها وسورتها بين عارضين، وأما أحاديث المصطفى ﷺ فالمذكرة لم يوجد فيها إلا حديث واحد أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه فكُفينا مؤنة التخريج، وقد التزمنا بالترجمة لكل علم ذُكر أثناء المذكرة ما خلا الصحابة والأئمة الأربعة للمذاهب المتبوعة.

وتحوي المذكرة بعد المقدمة على ثلاثة مباحث، منها مبحث تمهيدي وفيه مطلبان، تطرقنا فيه إلى التعريف بعلم الكلام وعلم أصول الفقه والعلاقة بينهما، ثم عرفنا فيه بالأشاعرة والمعتزلة مع ذكر أهم معتقدات القوم وأعلامهم، وأما المبحث الأول وهو مع التمهيدي بمثابة الجانب النظري من المذكرة، وفيه كذلك مطلبان تعرضنا في الأول منهما إلى التعريف بالعقل ومكانته في الإسلام، وفي الثاني منهما تناولنا معنى التحسين والتقبيح العقليين وبيّنا مذهب كل من الأشاعرة والمعتزلة فيه، وفي المبحث الثاني وهو بمثابة الجانب التطبيقي للمذكرة، وهو أيضا متكون من مطلبين، كان الأول منهما خاصا بأثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحاكم والحكم، تطرقنا فيه إلى مسألة شكر المنعم والصلاح والأصلح، وكذلك الأحكام الشرعية من واجب وحرام ومكروه ومندوب وحلال، وأما الثاني فعن أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه والمحكوم عليه، تناولنا فيه تقييد التكليف

بالأصلح وحكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع، وحكم تكليف من عُرفت معصيته وتكليف المكره ومن لم تبلغه الدعوة، وختمنا المذكرة بخاتمة حوصلنا فيها أهم النتائج مع ذكر ما نوصي به في هذا المجال.

والمصادر التي اعتمدنا عليها في كتابة المذكرة كثيرة جدا إذا نظرنا أنها مذكرة ليسانس، ولعل من أهما: كتاب درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي والذي منه إستمدينا الخطة الأساسية للمذكرة، وطبعا هناك كتب أصول الفقه وكتب علم الكلام التي أخذنا منها المادة العلمية لبحثنا نظريا وتطبيقيا نذكر منها: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني، والبحر المحيط للزركشي، ونفائس الأصول للقرافي، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي والمستصفى له، والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، والمغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي وشرح الأصول الخمسة له.

وإن كان لابد من ذكر الصعوبات التي واجهتنا في هذه المذكرة، فهي صعوبة واحدة وهو صغر عدد الصفحات المخصص لمذكرة الليسانس، فالمعلومات كثيرة جدا، والآراء لا تكاد تحصى، وكلها على تنوعها مهمة في بلورة الفكرة وإيصال الرسالة كما نبغي، مما اضطرنا في كثير من الأحيان أن نحذف ونتخلى عن كثير من المعلومات المهمة، ونبقي على الأهم.

وفي الأخير نسأل المولى عز وجل، أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلبة العلم في المعهد وفي كل مكان، وأن يعتبر بحق إضافة مهمة ومفيدة للمكتبة الإسلامية العامرة في معهدنا.

وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث التمهيدي

التعريف بعلم أصول الفقه وعلم الكلام مع التعريف بالأشاعرة والمعتزلة وأعلامهما

المطلب الأول :التعريف بعلم الكلام وأصول الفقه وذكر علاقتهما ببعضهما البعض.

الفرع الأول :تعريف علم الكلام وأصول الفقه.

أ/ أولا: تعريف علم الكلام: عرفه الأمام العضد الإيجي[1] فقال "والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه".[2]

أي العلم بأمور يحصل معها حصولا دائما عاديا مع قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامه إيابها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها[3].

ب/ ثانيا : تعريف علم أصول الفقه : هو معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد [4].

والمراد بالمعرفة : العلم والتصديق، والأدلة جمع "دليل" وهو ما يمكن التوصيل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وقوله إجمالا : قيد أخرج به علم الخلاف [5] .

الفرع الثاني: العلاقة بينهما

بين الكلام وأصول الفقه صلة وثيقة فعلم أصول الفقه يستفيد- في كثير من أبوابه- من علم الكلام، فكثير من مسائل أصول الفقه ، كالبحث عن حجّية الظواهر، وتعارض الأدلة وتزاحمها، وحجية الإجماع ، والبراءة العقلية والعلم الإجمالي، والمستقلات والملازمات العقلية ، يستند إلى

---

[1]- هو أبو الفضل عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي، عضد الدين، كان من أئمة الأصول والعربية والمنطق من كتبه: شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، والمواقف في علم الكلام، توفي سنة 756هـ.
تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ج2، ص429، ت: محمد سيد جاد الحق، ط2، 1966م، دار الكتب الحدثة، بيروت-لبنان.

[2]- شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ج1، ص34، ت: محمود عمر الدمياطي، ط1، 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

[3]- المرجع نفسه، ج1، ص34.

[4]- المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج1، ص29، ط1، 1999، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص29-32.

قواعد، نظير الحسن والقبح العقليين، وقاعدة اللطف، وقبح التكليف بما لا يطاق ، وحكمته تعالى ،وهذه كلها من المسائل الكلامية [1].

إن علوم الدراية من العلوم الشرعية وهي الفقه وأصوله تحتاج إلى علم الكلام، فإن من مسلماتها وجود الحاكم سبحانه، وصحة التكليف وثبوت الجزاء على الأعمال و ما يشمل بذلك من مباحث العدل ، والتحسين والتقبيح والصلاح والأصلح ، والحكمة والتعليل من المباحث التي يختص بها علم الكلام ويأخذها الفقيه الأصولي المسلم عن زميله المتكلم مسلّمة كما هو حال القانوني والفقيه غير المسلم الذي يرد ذلك إلى علم وراء القانون نفسه هو أصول

القانون (jurisprudeno) ثم إلى علم آخر أعلى وهو فلسفة القانون (legalphilosphy)[2]

[1] – ما هو علم الكلام ، على الرباني الكلبايكاني، ص60، ط2، 1375 هـ، مؤسسة بوستان كتاب، قم-إيران.

[2]– . المدخل إلى دراسة علم الكلام ، حسن محمود الشافعي، ص209، ط2، 2001م، إدارة القرار والعلوم الإسلامية، كراتشي-باكستان.

المطلب الثاني :الأشاعرة والمعتزلة وأعلامها

الفرع الأول: الأشاعرة وأهم عقائدهم وأعلامهم

أ/ **التعريف بالأشاعرة** : هم أصحاب إمام أهل السنة الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[1], المنتسب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ، ومن عجيب الاتفاقات أن أبا موسى ﷺ كان يقرر عين ما يقرر الأشعري في مذهبه وقد جرت مناظرة بينه وبين عمرو بن العاص ﷺ فقال عمرو أين أجد أحد أحاكم إليه ربي فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه فقال عمرو أو يقدر علّيَّ شيئا ثم يعذبني عليه قال: نعم قال عمرو : ولم؟ قال لأنه لا يظلمك، فسكت عمرو ولم يجد جوابا[2].

وقد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[3] : «أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة »[4].

وقال الإمام تاج الدين بن السبكي[5] ﷺ: « وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة — ولله الحمد — في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة ابي الحسن الأشعري ﷺ ، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية، لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم، وبرّأ الله المالكية فلم نر مالكيا إلا أشعريا عقيدة،

---

[1] – ستأتي ترجمته.

[2] ينظر: الملل والنحل، الإمام عبد الكريم الشهرستاني، ج1، ص94، بدون ت، ط2، 1992، دار المتنبي، بيروت، لبنان.

[3] عبد العزيز بن عبد السلام ،عز الدين الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ رتبة الإجهاد ولد ونشأ في دمشق تولى التدريس بزاوية الإمام الغزالي ثم بالجامع الأموي له "التفسير الكبير وقواعد الأحكام في مصالح الأنام" ينظر ترجمته الأعلام للزركلي (21/4).

[4] طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ج3، ص 365.

[5] – هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي الأشعري، كان عالِمًا بالفقه ماهرًا في الأصول، بارعًا في الحديث والأدب، شارك في العربية، من كتبه: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وجمع الجوامع، ومنع الموانع، وطبقات الشافعية الكبرى، توفي سنة 771 هـ.
تنظر ترجمته في: البداية والنهاية، ابن كثير، ج14، ص316، ت: عبد الله التركي آخرون، ط1، 1997م، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة–مصر.

وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة »[1].

ب/ ذكر أهم عقائدهم:

1 – في موضوع الذات والصفات:

أ/ الله تعالى ليس كمثله شيء: يعتقد أهل السنة الأشاعرة أن الله ﷻ وتعالى واجب الوجود ليس كمثله شيء من الممكنات لا في ذاته ولا في صفاته، فذات الله ليست بجسم ولا صفاته أعراض ولا يحويه مكان ولا يظله زمان، ولا يحل في شيء من الحوادث ولا يحل فيه شيء منها، ولا يوصف ﷻ لا أنه داخل العالم ولا أنه خارجه[2].

ب/صفات الله تعالى ليست عين ذاته ولا غير ذاته : أثبت الأشاعرة صفات أزلية سبعا لله ﷻ لا على سبيل الحصر وإنما هذا ما ورد به النقل وما استطاع العقل أن يصل إليه، وإلا فصفات الباري غير متناهية عددا، وهذه الصفات السبع التي ورد بها النقل :الله عالم، قادر، حي، مريد، سميع، بصير، متكلم وكلها قديمة قدم الذات قائمة بها لا تنفك عنها، وهي أعراضا، ويسمونها صفات المعاني[3] .

ج/ثبوت رؤية المؤمنين لله تعالى: وهي رؤية لا تستلزم تجسيم الله أو تشبيهه ، إذ ليس من الضروري أن تقتضي هذه الرؤية البصرية المعروفة لدينا لأنها " رؤية بلا كيف"[4].

د/التمييز بين الكلام النفسي والكلام اللفظي: ميز الأشاعرة في موضوع كلام الله بين الكلام النفسي وهو صفة أزلية لله ﷻ منها القرآن، فالقرآن كلام الله غير مخلوق، لأنه صفته ﷻ وبين

---

[1] – معيد النعم ومبيد النقم، تاج الدين بن السبكي، ص62، بدون ت، ط1، 1986، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

[2] – ينظر: تأسيس التقديس، فخر الدين الرازي، ص15 وما بعدها، ت أحمد حجازي السقا، ط1، 1986م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة–مصر.

[3] – ينظر: المواقف في علم الكلام، الإيجي، ج1، ص328، بدون ت، بدون ط، دار الكتب، بيروت. .

[4] – ينظر: . مقدمات المراشد إلى علم العقائد، ابن خمير السبتي، ص214، ت: جمال علال البختي، ط1، 2004م، مطبعة الخليج العربي، المغرب

الكلام اللفظي الذي هو الحروف والأصوات المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء ، وهي دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلي[1] .

2 – في موضوع أفعال الإنسان والجبر الاختيار: طرح الأشاعرة نظرية معضلة في موضوع أفعال العباد عرفت باسم "نظرية الكسب "عسر على الكثيرين شرح حقيقتها وخلاصتها أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد ومُريدها، والله يخلق الاستطاعة في العبد عند قيامه بالفعل وليس قبلها، فلله الإرادة والخلق في الفعل وللعبد الكسب[2].

3– في موضوع تعريف الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة :

يقول الأشاعرة أن الإيمان هو التصديق دون العمل في الجوهر، فالعمل شرط كمال في الإيمان لا شرط صحة، ومع ذلك فهو يزيد وينقص باعتبارات عدة فصلوها في كتبهم[3]، ومن ثم فهو يعارض المعتزلة لاشتراطهم العمل لاكتمال الإيمان كما يعارضهم في المنزلة بين المنزلتين إذ لا يجوز في رأيه أن يقال لفاعل الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإنما الفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فارتكابه الكبيرة لا يبطل اسم الإيمان الذي لم يفارقه .[4]

ج/ أعلامهم : كانت مدرسة أهل السنة الأشاعرة ولادة العلماء الفطاحلة الذين ألفوا في شتى المجالات وأصبحت مصنفاتهم تسير بها الركبان ونذكر أهم رجال مدرسة أهل السنة والجماعة .

المؤسس الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (260 هـ–324 هـ): هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة ابن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنه ، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين وكان

[1] – ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص67، ط1، 2016م، دار المنهاج، جدة–السعودية.

[2] – ينظر: الفرق والمذاهب الإسلامية، سعد رستم، ص128–131، بدون ط، 2005م، دار الأوائل، دمشق–سوريا

[3] – ينظر: مقدمات المراشد إلى علم العقائد، ابن خمير السبتي، ص373.

[4] – ينظر: الفرق والمذاهب الإسلامية، سعد رستم، ص128–131.

من أهل القراءات، له من المؤلفات الكثير منها اللمع، ومقالات الاسلاميين، ورسالة إلى أهل الثغر، والإبانة عن أصول الديانة، وغيرها، توفي سنة 324 هـ[1].

القاضي أبو بكر بن الطيّب الباقلاني المالكي: الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة المتكلم على مذهب وطريقة أبي الحسن الأشعري انتهت إليه رئاسة المالكية وكان عظيم الجدل من كتبه التقريب والإرشاد في أصول الفقه توفي سنة 403 هـ [2].

أبو إسحاق الإسفرائيني: هو أبو إسحاق إبراهيم الإسفرائيني الأستاذ الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين توفي سنة 418هـ وقبل سنة 417هـ.[3]

ابن فورك أبو بكر محمّد بن الحسن: هو أبو بكر محمّد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الفقيه الأصولي النحوي المتكلّم له كتاب في الحدود توفي سنة 406هـ[4].

إمام الحرمين الجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الشافعي المشهور بإمام الحرمين من كتبه البرهان في أصول الفقه وغياث الأمم في التياث الظلم توفي سنة 478هـ[5].

الإمام أبو حامد الغزالي: هو محمدّ بن محمدّ بن محمدّ بن أحمد الغزالي الصوفي الإمام الفقيه، المتكلم النظار الصوفي من مؤلفاته المستصفى المنخول في أصول الفقه و إحياء علوم الدين توفي سنة 55هـ[6].

---

[1] – تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ج2، ص245، ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، 1413 هـ، دار هجر، الجيزة–مصر.

[2]– ينظر ترجمة في: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ج7، ص45، ت:ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط1، بدون سنة، مطبعة فضالة، المحمدية–المغرب.

[3]– ينظر ترجمة في: طبقات الفقهاء الشافعية، أبو عمرو بن الصلاح، ج1، ص45، ت: محيي الدين علي نجيب، ط1، 1992م، دار البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان.

[4]– ينظر ترجمة في: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ج17، ص215، ت: شعيب الأرناؤوط، ط7، 1990م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

[5]– ينظر ترجمة في: الأعلام، للزركلي، ج4، ص160.

[6]– ينظر ترجمة في: طبقات الفقهاء الشافعية، أبو عمرو بن الصلاح، ج1، ص 249.

الإمام الآمدي: هو الإمام سيف الدين الآمدي الإمام الفقيه الأصولي المتكلم من كتبه الإحكام في أصول الأحكام ومنتهى السؤل في أصول الفقه توفي سنة 631هـ[1].

الإمام الفخر الرّازي: هو أبو عبد الله فخر الدّين الرّازي الشّافعي المعروف بابن الخطيب من مؤلفاته المحصول في أصول الفقه، والمطالب العالية، ونهاية العقول، توفي سنة 606هـ[2].

الفرع الثاني : المعتزلة وأهم عقائدهم وأعلامهم :

أ/ التعريف بالمعتزلة : هم أصحاب واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، حدثت بدعتهم أوائل القرن الثاني، وكان مبدأ أمرهم القول بالمنزلة بين المنزلتين وهو قول مخترع انفردوا به عن سائر فرق الأمة وأطلق عليهم بسببه الاعتزال [3].

ب/ أهم عقائدهم : تجمع المعتزلة ومفكريهم أصول خمسة ، لا يعتبر معتزليا من لا يؤمن بها كلّها سوف نذكرها هكذا بالإجمال مع عقائد اخرى ثم نشرح كل أصل على حدا ،التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر .

هذه الأصول الخمسة مع إنكار رؤية الله وغيرها من المعتقدات سنسوقها اختصارا[4] .

أولا – التوحيد: أجمعت المعتزلة على أن الله واحد، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم ولا دم ، إلى آخره من الأمور المستحيلة في حقه ﷻ، وقصدهم بالتوحيد خاصة نفي كون صفات الله وجودية، وإنما هي اعتبارية عندهم فلا وجود على الحقيقة إلا للذات العلية، وبهذا أنكروا الصفات.

---

[1]– ينظر ترجمة في: الأعلام، خير الدين الزركلي،ج4، ص332، ط7، 1986م، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان.

[2] – تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ج4، ص248، ت محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، 1948، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر.

[3] – حقيقة المثل الأعلى وآثاره، عيسى بن عبد الله السعدي الغامدي، ص128، ط1، 2006م، دار ابن الجوزي، الدمام– السعودية.

[4] – ينظر: الفرق والمذاهب الإسلامية، سعد رستم، ص95– 100.

ثانيا – العدل: معناه أن الله عادل فلا يمكن أن يصدر منه ظلم، ولا يمكن أن يأمر بما لا يطاق ولا يمكن أن يجبر الإنسان على المعصية، ثم يعذبه عليها ولا يمكن أن يفعل إلا ما هو الأصلح للعباد والأنفع لهم وتسمى هذه بقاعدة اللطف الإلهي .

ثالثا – المنزلة بين المنزلتين : والمعنى أن مرتكب الكبيرة في منزلة متوسطة بين الكفر والإيمان .

رابعا – الوعد والوعيد: ومقتضى ذلك أن الوعد والوعيد أمران نافذن وهم بهذا يردون على المرجئة الذين يقولون لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة إذ لو صح ذلك لكان وعيد الله تعالى في مقام اللغو.

خامسا – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا هو الأصل العملي الوحيد من أصولهم الخمسة، إذ الأصول الأربعة الأولى تتعلق بالنظر الاعتقاد، لما انتشرت الزندقة أصبح أمر العقيدة في خطر ولذلك حتم على المسلمين أن يسارعوا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

سادسا – نفي رؤية الله: أجمعوا على أنّ الله لا يرى بالأبصار[1].

ج/ أعلامهم: كأي فرقة إسلامية برز في المعتزلة أعلام منذ نشأة هاته الفرقة إلى حقبة لابأس بها من الزمن نكتفي بذكر أهم رجالها:

واصل بن عطاء 80–131 هـ: وهو عمرو بن عبيد رأسا الاعتزال ، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر له مؤلف في التوحيد وكتاب المنزلة بين المنزلتين قيل مات واحد وثلاثين ومائة [2].

أبو الهذيل العلاف 134–235هـ: هو محمد بن الهذيل البصري العلاف وصاحب التصانيف الذي زعم بأن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل وانتقل في

[1]– فرق إسلامية معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د غالب علي عواجي، ج3، ص1175، ط4، 2001م، المكتبة العصرية الذهبية، جدة.

[2]– تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ج5، ص464، 456.

سنة خمس وثلاثين وقيل غيرها[1].

النظّام إبراهيم بن سيّار 231هـ: أبو إسحاق النظّام، من أئمة المعتزلة تبحّر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين تنسب إليه فرقة النظامية وذكروا أنّ له كتبا كثيرة في الفلسفة والاعتزال توفي سنة مائتين وواحد وثلاثين [2].

بشر بن المعتمر : بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي أبو سهل فقيه معتزلي مناظر من أهل الكوفة له مصنّفات في الاعتزال منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين ومات ببغداد سنة 210هـ[3]

القاضي عبد الجبار : بن أحمد عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني العلاّمة المتكلّم شيخ المعتزلة صاحب التصانيف من كبار فقهاء الشافعية من أجلّ مصنّفاته دلائل النبوّة ولي قضاء القضاة بالريّ مات سنة 415هـ.

أبو هاشم بن أبي علي الجبائي المتكلّم 321هـ : شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذاهبهم سكن بغداد إلى حين وفاته إحدى وعشرين وثلاثمئة .[4]

[1]– تنظر ترجمته في: المرجع السابق، ج1، ص43.

[2]– تنظر ترجمته في: الأعلام، الزركلي، ج1 ، ص43.

[3]– تنظر ترجمته في: طبقات الشافعيين، ابن كثير الدمشقي، ص373، ت: أحمد عمر هاشم وآخرون، بدون ط، 1993م، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

[4]– تنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي، ج11، ص57، ت: بشار عواد معروف، ط1، 2002، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان

المبحث الأول

بيان مفهوم العقل ومعنى التحسين والتقبيح

المطلب الأول: العقل ومكانته في الإسلام

الفرع الأول: العقل

أ- تعريف العقل لغة :

إن مادة "عَقَلَ" في اللغة تدور في الجملة حول معنى " المنع "، ثم يتفرع عن هذا المعنى سائر معانيه.

يقول ابن فارس ﷺ [1]: « العين والقاف واللام أصلٌ واحدٌ منقاسٌ مطردٌ، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة، من ذلك العقل: وهو الحابس عن ذميم القول والفعل »[2].

ونقل بعض أهل الاشتقاق[3]: « العقل أصلٌ معناه المنع، ومنه العِقَالُ للبعير، سمي به لأنه يمنع عما لا يليق »[4].

والعقل مصدر الفعل عَقَلَ، والمضارع منه: يَعْقِلُ، واسم الفاعل منه: عَاقِل، واسم المفعول: مَعْقُول[5].

---

[1] – هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، وهو من أعلام اللغة، ولد على الراجح سنة 329 هـ، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمام مالك في آخر عمره، توفي بالري سنة 395 هـ وقيل غير ذلك، من كتبه "معجم مقاييس اللغة".

ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات للأنباري، ص235،، ت: إبراهيم السامرائي، ط3، 1985 م، مكتبة المنار، الأردن / شذرات الذهب في أخبار ذهب، ابن العماد الحنبلي، ج3، ص132، ت: عبد القادر ومحمود الأرناؤوط، ط1، 1986م، دار ابن كثير، بيروت–لبنان.

[2] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة " عقل "، ج4، ص69، ت: عبد السلام محم هارون، ط1، 1991 م، دار الجيل، بيروت–لبنان.

[3] – الاشتقاق اصطلاحا: هو رد اللفظ إلى آخر لموافقته في حروفه الأصلية ومناسبته له في المعنى.

ينظر: التعريفات، الجرجاني، ص43، ت: إبراهيم الأبياري، ط2، 1992م، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

[4] – تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ج1، ص238، ت: محمد عوض مرعب، ط1، 2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.

[5] – ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، باب العين والقاف واللام، ج1، ص159، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بدون ط، بدون سنة، دار الرشيد، السعودية.

وقال ابن منظور[1]: « وعقِل، فهو عاقل وعَقُول من قوم عقلاء »[2].

وقال الفيروز أبادي[3]:«جمعه عُقُول، عقل يعقل عقلا ومَعْقُولا، وعقَّل فهو عاقل من عقلاء وعُقَّال»[4].

وكما بينا أن مادة العقل تدور حول معنى المنع، إلا أن العقل يطلق في اللغة أيضا على معان أخرى متعددة، منها ما يلي:

1- الحِجْر والنُّهى: ضد الحُمق[5].

2- العِلْم، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي[6]: « العقل نقيض الجهل »[7]، وقال ابن فارس: « عقل يعقل عقلا: إذا عرف ما كان يجهله قبل أو انزجر عما كان يفعله »[8].

3- الفَهْم، يقال عَقَلَ الشيء يعقِلُه عقلا: فهمه فهو عقول[9].

---

[1] – هو أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، وقيل رضوان بن منظور الأنصاري الافريقي المصري، جمال الدين، الإمام اللغوي المشهور صاحب كتاب " لسان العرب "، توفي سنة 711 هـ.
ينظر: شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ج6، ص26.

[2] – لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص458، بدون ت، ط3، 1414 هـ، دار صادر، بيروت–لبنان.

[3] – هو أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز أبادي، مجد الدين الإمام اللغوي المشهور، من كتبه القاموس المحيط في اللغة، توفي سنة 817 هـ.
تنظر ترجمته في : أبجد العلوم، محمد صديق خان، ج3، ص8، ت: أحمد شمس الدين، ط1، 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[4] – القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز أبادي، ص1336، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[5] – لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص458.

[6] – هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصري الفراهيدي الأزدي، واضع علم العروض، قال عنه الأنباري " سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله"، من مؤلفاته العين، توفي سنة 160 هـ.
تنظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج7، ص429.

[7] – العين، الفراهيدي، ج1، ص159.

[8] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4، ص69.

[9] – العين، الفراهيدي، ج1، ص159.

4- الحِفْظ، يقال عقَل الشيء إذا حفظه[1].

5- المَسْك، يقال عقَل الدواء بطنه يعقِله ويعقُله إذا أمسكه، والعقُول من الدواء ما يمسك البطن[2].

6- الحَبْس، يقال اعتقل الرجل إذا حُبِس[3].

7- التمييز والإدراك الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان، يقال عقَل الغلام أي أدرك وميز[4].

8- التثبت في الأمور، قال ابن منظور: « العقل التثبت في الأمور »[5].

9- القلب، يطلق العقل ويراد منه القلب والعكس[6].

10- الدِّية، عقَلت القتيل أعقِله عقلا إذا أديت ديته[7]، ودية المقتول خطأ تتحملها عاقلة القاتل[8].

والعاقلة : القوم تقّسم عليهم الدية في أموالهم إذا كان القتل خطأً، وسميت الدية عقلا لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع فتعقل بفناء ولي المقتول، فسميت الدية عقلا وإن كانت دراهم أو دنانير أو غيرها، وقيل بل سميت عقلا لأنها تمسك الدم عن أن يسفك[9].

---

[1] – المحيط في اللغة، اسماعيل بن عباد، ج1، ص182، ت: محمد حسن آل ياسين، بدون ط، بدون سنة، عالم الكتب، بيروت–لبنان.

[2] – العين، الفراهيدي، ج1، ص159.

[3] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج4، ص72.

[4] – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة– إبراهيم أنيس وآخرون، ج2، ص616، ط2، 1972، المكتبة الإسلامية، اسطنبول–تركيا.

[5] – لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص458.

[6] – ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ج15، ص506، ت: علي شيري، ط1، 1414 هـ، دار الفكر، بيروت–لبنان.

[7] – مختار الصحاح، زين الدين الرازي، ج5، ص1769، ت: يوسف الشيخ محمد، ط5، 1999م، المكتبة العصرية، بيروت–لبنان.

[8] – ينظر: مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق الغرياني، ج4، ص476، ط1، 2002، مؤسسة الريان، بيروت–لبنان.

[9] – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، ج7، ص463، بدون ت، بدون ط، 1999م، دار الفكر، دمشق–سوريا.

المعنى الراجح للعقل في موضوعنا:

لا شك أن أغلب المعاني السابقة الذكر لها علاقة وطيدة بكلمة العقل، ولكن نظرا لطبيعة الموضوع الذي نتناوله فهناك من المعاني ما هو مقصود بعينه فيه والبعض ليس كذلك، وهذا سيتبين من خلال البحث والحديث عن المعنى الاصطلاحي للحسن والقبح المُتناوَل في هذه المذكرة.

فنجد أن ألصق المعاني بموضوعنا هي :

- الحِجْر والنُّهَى.
- العلم والفهم.
- المسك والحبس.
- التمييز والإدراك.

ب– تعريف العقل اصطلاحا:

لقد كثر خلاف العلماء حول تحديد ماهية العقل وحقيقته، حتى قيل إن فيه ألف قول، وقال بعضهم:

سل الناس إن كانوا لديك أفاضلا *** عن العقل وانظر هل جواب يحصّل[1]

ولا شك أن هذا العدد فيه مبالغة وغير مقصود بعينه، ولكن المقصود تبيان كثرة اختلاف الناس في تحديد حد العقل وهو من أساليب اللغة العربية المعروفة.

والناظر إلى هذه التعاريف –كما سنرى– ربما استطاع أن يجمل أسباب الاختلاف في أربعة هي:

أولا– اختلاف العلوم والفنون التي ينطلق منها في تحديد ماهية العقل، فكلٌ يحُدّ العقل على حسب ما يليق بالفن الذي هو بصدده.

[1] – البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص84، ت: عبد القادر عبد الله العاني، ط2، 1992م، دار الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

يقول الإمام بدر الدين الزركشي[1] ﵀ : « وقد تكلم فيه أصناف الخلق من الفلاسفة والأطباء والمتكلمين والفقهاء كل واحد ما يليق بصناعته »[2].

ثانيا– إن كلمة العقل مشتركة بين معان عدة، وقد ركز كثير من العلماء في إحدى هذه المعاني، وذهل عن المعاني الأخرى، فحصل الاختلاف والتباين في الحدود نتيجة الاختلاف في المعنى المراد حده.

لذا يقول حجة الإسلام أبي حامد الغزالي ﵀ :

« اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معانٍ مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم »[3].

ثالثا– خفاء العقل وكونه غير محسوس ولا مشاهد مما أدى إلى صعوبة حده الحد الحقيقي الذي يوضح صورته ويجلي معناه، لذا يقول إمام الحرمين ﵀: « ليس الكلام فيه بالهين »[4].

رابعا– التركيز عند الحد على أحد جوانب العقل أو أحد عوارضه أو بعض لوازمه أو ثمراته، دون نصب التعريف في حقيقته وماهيته.

هذه الأسباب التي عنت لنا من خلال النظر في تعاريف العقل والله أعلم.

أهم ما قيل في تعريف العقل اصطلاحا:

وفيما يأتي سوف نستعرض أبرز الحدود التي وضعها العلماء للعقل، ليحصل تصور هذا المصطلح من جانب، ويظهر أيضا ما سبق تقريره من كثرة الحدود له من جانب آخر.

وأشهر ما ذكر في حد العقل ما يلي:

---

[1] – هو محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي الشافعي، أبو عبد الله الفقيه الأصولي المحدث، من أهم كتبه: البحر المحيط في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن، توفي سنة 794 هـ.
تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ج4، ص17.

[2] – البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص84.

[3] – إحياء علوم الدين، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، ج1، ص85، بدون ت، ط1، 2003م، دار الفكر، بيروت–لبنان.

[4] – البرهان، الجويني، ج1، ص95.

التعريف الأول: وهو للحارث المحاسبي[1] ﵀: « هو غريزة وضعها الله ﷻ في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرفه الله ﷻ إياه بالعقل منهم »[2].

ونقل أيضا عن الإمام أحمد بن حنبل ﵀ أن " العقل غريزة "[3].

التعريف الثاني: « هو آلة خلقها الله لعباده، يميز بها بين الأشياء وأضدادها »[4]، وقد نقل هذا التعريف عن الإمام الشافعي ﵀.

التعريف الثالث: « العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وإنما هو نور فهو كالعلم »[5]، قاله أبو الحسن التميمي ﵀ [6]، ونقل قريب من هذا التعريف عن الإمام أبي الحسن الشعري ﵀ أن " العقل هو العلم " [7].

التعريف الرابع: « هو ضرب من العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة

---

[1] – هو الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله، له مصنفات كثيرة في الزهد وأصول الدين والرد على المعتزلة والرافضة، من كتبه: ماهية العقل، والرعاية لحقوق الله، توفي سنة 243 هـ.
تنظر ترجمته: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج1، ص348.

[2] – شرف العقل وماهيته، الحارث بن أسد المحاسبي، ص17، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، 1986، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[3] – ذم الهوى، أبو الفرج ابن الجوزي، ص13، ت: خالد عبد اللطيف العلمي، ط1، 1998م، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

[4] – البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص84.

[5] – العدة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي، ج1، ص84، بدون ت، بدون ط، 2003م، دار الحديث، القاهرة–مصر.

[6] – هو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي الحنبلي، له مصنفات في الأصول والفرائض، توفي سنة 371 هـ.
تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ج2، ص139، ت: محمد حامد الفقي، بدون ط، بدون سنة، دار المعرفة، بيروت–لبنان.

[7] – البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص85.

المستحيلات وجواز الجائزات » ويحكى هذا التعريف عن جمهور المتكلمين[1].

وقد ذكر جمع من أهل العلم تعاريف للعقل قريبة من هذا التعريف، منهم الآمدي[2]

وأبو وليد الباجي[3] والقاضي عبد الجبار المعتزلي[4] وإمام الحرمين[5] ﷺ.

التعريف الخامس: « هو العلم الذي يمتنع به عن فعل القبيح »[6] قاله ابن فورك[7].

---

[1] – هذا حده به الباقلاني وأبو الطيب وسليم الرازي وابن الصباغ، ورجحه القاضي أبو يعلى الفراء، وعزاه جمع من أهل العلم إلى الجمهور.

ينظر: (البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص86) ، (معيار العلم في المنطق، الغزالي، ص288، بدون ت، ط1، 1990 م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.) ، (الحدود، أبو الوليد الباجي، ص32، ت: نزيه حماد، ط1، 2000م، دار الآفاق العربية، القاهرة–مصر.).

[2] – هو أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، سيف الدين، الفقيه الأصولي المتكلم، من كتبه: أبكار الأفكار في علم الكلام والإحكام في أصول الأحكام، توفي سنة 631 هـ.

تنظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج5، ص129.

وعرف العقل بأنه : " العلوم الضرورية التي لا يخلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آل الإدراك، وعدم أضدادها، ولا يشاركه فيها شيء من الحيوانات " قاله في أبكار الأفكار، ج1، ص77.

[3] – هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الباجي القرطبي المالكي، أحد ايمة الفقه والحديث والأصول، من كتبه: المنتقى شرح الموطأ، وإحكام الأصول في أحكام الفصول، توفي سنة 474 هـ.

تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18، ص535.

وعرف العقل بأنه: "هو العلم الضروري الذي يقع ابتداءً، ويعم العقلاء " ذكره في إحكام الفصول في أحكام الاصول، ص171.

[4] - وعرف العقل بأنه: " عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف " ذكره في المغني، ج11، ص375.

[5] – عرف العقل بأنه: " فالقدر الذي يحتمل هذا المجموع ذكره أنه صفة إذا ثبتت يتأتّى بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات " ذكره في البرهان، ج1، ص96.

[6] – التقريب والارشاد، أبو بكر الباقلاني، ج1، ص195، ت: عبد الحميد أبو زنيد، ط1، 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، .

[7] – هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي المتكلم، له كتاب في الحدود وغيره من التصانيف النافعة، توفي سنة 406 هـ.

التعريف السادس: « العقل جوهر[1] بسيط[2] » قاله أغلب الفلاسفة[3].

التعريف السادس: « العقل نور في الصدر، به يبصر القلب عند النظر في الحجج »[4] وهو تعريف الإمام السرخسي[5] وقريب منه تعريف جمهور الحنفية[6].

التعريف السابع: « العقل هو ما يعرف به حُسن الحَسَن وقُبح القَبيح »[7] حكاه الطوفي[8] عن المعتزلة.

هذه أشهر تعريفات العقل، وهي غيض من فيض، وبها يُلحظ الاختلاف والتباين في التعبير، فبعضهم يعده غريزة، وآخرون يقولون أنه نور، وهناك من يجعله مرادفا للعلم، وغيرهم يحددونه بالعلوم الضرورية أو النظرية.

---

[1] – الجوهر هو الذات والماهية والحقيقة، كلها ألفاظ مترادفة، والمشهور عند الفلاسفة استعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه، أم عند المتكلمين فهو بمعنى المتحيز.

ينظر تعريفه: التعريفات، الجرجاني، ص108.

[2] – وهو ما لا جزء له أصلا ولا يتجزأ، أي ما لا يكون مركبا ، ويسمى عند المتكلمين بالجوهر الفرد.

ينظر تعريفه: المرجع نفسه، ص65.

[3] – ينظر: التقريب والارشاد، الباقلاني، ج1، ص195.

[4] – أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي، ج2، ص346، ت: أبو الوفاء الأفغاني، بدون ط، بدون سنة، دار المعرفة، بيروت لبنان.

[5] – هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المعروف بشمس الأئمة، من أئمة الحنفية، فقيه أصولي، من كتبه: أصول السرخسي ، والمبسوط في الفقه، توفي سنة 490 هـ وقيل غير ذلك.

تنظر ترجمته في: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، ص158، بدون ط، بدون سنة، دار المعارف، بيروت–لبنان.

[6] – ينظر: كشف الأسرار شرح المنار، النسفي، ج2، ص31، بدون ت، ط1، 1986م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[7] – الكليات، الكوفي، ص617، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، 1992م، مؤسسة الرسالة بيروت–لبنان.

[8] – هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، نجم الدين الحنبلي الفقيه الأصولي المتكلم الأشعري، من كتبه: مختصر روضة الناظر وشرحها، ومعراج الوصول إلى علم الأصول، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، توفي سنة 716 هـ.

تنظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ج2، ص39.

فهل هذا الاختلاف اختلاف تضاد أم أنه اختلاف تنوع راجع إلى الزاوية التي نظر بها إلى العقل؟ وقد حاول البعض أن يجمع هذه الحدود للعقل بناء على أنه لفظ مشترك بين معان عدة، وقد أدى الاقتصار على معنى منها دون سائر المعاني إلى وجود قدر كبير من الاختلاف بين الحدود، ومن هؤلاء العلماء حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ﵀.

تصور الغزالي ﵀ للعقل:

يرى الغزالي ﵀ أن اسم العقل يطلق على معان عدة، ومن الخطأ أن يحد بحد واحد؛ لأن المشترك لا يكون له حد جامع[1]؛ لذا يقول ﵀: « وكذلك إذا قيل ما حد العقل؟ فلا تطمع أن تحده بحد واحد فإنه هوس؛ لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معان »[2].

ونظرا لإدراكه الاشتراك في لفظ العقل فقد عرفه بعدة تعاريف تبعا للجهة المنظور إليها الحد، فقد ذكر في كتابه " إحياء علوم الدين" أربعة معان تطلق على العقل بالاشتراك وهي:

1- الوصف الذي يفرق به الإنسان سائر البهائم.
2- العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.
3- علوم مستفادة من التجارب.
4- أن تنتهي قوة تلك الغريزة ان يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلا، من حيث أن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة[3].

الخلاصة في مفهوم العقل الاصطلاحي:

بعد هذا السرد لأشهر ما قيل في حد العقل يمكننا أن نتصور هذا المحدود بجميع معانيه وإطلاقاته الواردة، وحينئذ يكون من المناسب ان نستخدم من هذه الإطلاقات ما يلائم ما نحن بصدد الحديث

[1] – معيار العلم، الغزالي، ص276.
[2] – المستصفى، الغزالي، ج1، ص23، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.
[3] – ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ج1، ص ص85،86.

عنه؛ والمتعلق بالتحسين والتقبيح العقلي، والذي يظهر لنا والله أعلم أن التعاريف التي هي ألصق بما نحن بصدده ثلاثة معان وهي:

1- الغريزة التي خلقها الله في الإنسان، والتي بها يعلم ويفهم، والتي هي مناط التكليف، وبها يمتاز عن سائر الحيوان.
2- العلوم الضرورية التي لا يمكن أن يخلو منها عاقل، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وان الشخص الواحد لا يكون في مكانين مختلفين في نفس الوقت، ونحو ذلك.
3- العلوم المستفادة من التجارب.

ولعل سبب هذا الاختيار راجع إلى أمرين؛ **أولهما** أن هذه المعاني الثلاثة تصلح أن تكون بيانا لمراد العقل الذي نحن بصدد الكلام عنه؛ إذ الغريزة في الإنسان هي ما تجعله ينفر ويميل إلى بعض الأمور دون بعض، وهذا يستلزم أن هناك علوما ضرورية يغرسها الله ﷻ في العبد بعد ولادته لا قبلها لقوله ﷻ ﴿ **وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ** ﴾ [النحل:78]، ولهذا قال الإمام الرازي[1] ﵀: « وعند هذا ظهر أن العقل غريزة يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة الحواس »[2]، إلى جانب تلك المعاني المجتمعة في الذهن بناءً على مكتسبات وتجارب تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض[3]، وهذه المكتسبات تزيد شيئا فشيئا مع ازدياد التجارب واكتساب العلوم، وهي ما يمكن ان نسكيها بالعلوم النظرية أي المكتسبة.

و**ثانيهما** وجود المناسبة الواضحة بين هذه المعاني الثلاثة والمعاني اللغوية التي سبق بيانها للعقل.

[1] – هو محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي الفقيه الأصولي المتكلم ، علم من أعلام أهل السنة الأشاعرة، المعروف بابن الخطيب، من كتبه: التفسير الكبير، والمحصول في أصول الفقه، ونهاية العقول والمطالب العالية في علم الكلام وغيرها الكثير، توفي سنة 606 هـ.

تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص33.

[2] – المحصول، الرازي، ص251، ت: طه جابر العلواني، ط3، م1997، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

[3] – معيار العلم، الغزالي، ص286.

الفرع الثاني: مكانة العقل في الإسلام

وفي هذا الفرع بإذن الله سنبين مدى احتفاء ديننا الحنيف بالعقل وما هي المكانة التي تبوأها في مجالي العقيدة والشريعة، ولكن على سبيل الاختصار؛ إذ الأمر لدى المشتغلين بالشريعة الإسلامية وطلاب العلم الشرعي معروف بالضرورة، ولكن في مذكرة تتحدث عن العقل في الشريعة يعد من النقص الفادح عدم التطرق إلى هذا العنصر.

أ-بيان احتفاء الإسلام بالعقل:

لقد جعل الإسلام للعقل مكانة عظيمة، وبوأه منزلة رفيعة، ولا أدل على ذلك من كثرة تكرار مادة "عقل" في كتاب الله ﷻ، فقد وردت في تسعٍ وأربعين مرة بصيغتي "يعقلون" و "تعقلون"[1].

منها قوله ﷻ ﴿ **أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ [البقرة:44]، وقوله ﷻ ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ﴾ [العنكبوت: 63].

هذا سوى ما ذكر من **مرادفات العقل**؛ كالألباب والحجر والنهى والقلب، قال ﷻ ﴿ **وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [البقرة:179]، وقال أيضا ﴿ **كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ** ﴾ [طه: 54]، وقال أيضا ﴿ **هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ** ﴾ [الفجر: 5]، وقال أيضا ﴿ **إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** ﴾ [ق: 37]، وذِكرُ **أعمال العقل**؛ كالتفكر والتذكر والتدبر والنظر والاعتبار والفقه والعلم قال ﷻ ﴿ **ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون** ﴾ [الأعراف: 176]، وقال أيضا ﴿ **لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴾ [القصص: 46]، وقال أيضا﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا** ﴾ [النساء: 82]، وقال أيضا ﴿ **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** ﴾ [الغاشية: 17].

[1] – ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص468، بدون ط، بدون سنة، دار الكتب المصرية، مصر.

وغيرها الكثير الكثير من المواضع التي ذكرت قصصا ومواقف عمدتها الدليل العقلي وهذا يتضح من السياق من غير ذكر للعقل ولا مرادفاته ولا أحد أعماله ومثاله قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الكواكب فلم يذكر الله ﷻ العقل فيها ولا أحد مرادفاته ولا أعماله وهي واضحة وضوح الشمس أنها دليل عقلي محض على تفرد الله بالألوهية قال ﷻ ﴿ **وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ** ﴾ [الأنعام: 75-79]، ولا تكاد تخلو سورة من كتاب الله ﷻ من ذكرٍ للعقل أو مرادفاته أو أعماله أو غير ذلك مما له علاقة بالعقل كما أسلفنا المثال، وقد وردت كلها على سبيل مدح من اتصف بها أو على سبيل الحث على الوصول إلى حقيقة ما، أو على سبيل ذم من انتفت عنه أو نقصت فيه[1].

وهذا بلا شك يدل على رفع الاسلام للعقل وتكريمه[2].

ب- مجالات العقل في الإسلام (العقيدة والشريعة أنموذجا):

إن للعقل في الإسلام مجالات عدة، وميادين رحبة، وقد أشرنا إلى أن القرآن العظيم قد اهتم بالعقل أيما اهتمام، وجهه إلى التفكر والتدبر في شتى الميادين التي يمكنه إدراكها والاحاطة بحقائقها وفق إمكانياته وقدراته؛ لأن هناك ما يدركه العقل انطلاقا من معطيات الحس وما يمكنه أن يستنبطه بإعمال الفكر ولكن على وجه الإجمال والأحكام العامة لا وجه التفصيل دائما، والتزام الحدود التي حددها العقل للعقل نفسه، فإن تجاوزها ولم يلتزم بها ضل وزل وإن سم هذا الضلال والزلل زورا وبهتانا بالعقل قال ﷻ ﴿ **وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ** ﴾ [النحل:78]، وقال أيضا فبين ﷻ مصادر العلم وهي الحس ممثلا

[1] – ينظر: قيمة العقل في الإسلام لمحمد الصايم، ص ص13،14، بدون ط، بدون سنة، مكتبة الزهراء، القاهرة-مصر.

[2] – هناك مؤلفات أُلِّفت خصيصا لبيان هذا الأمر منها الكتاب الذي همشنا به سابقا، والأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد لسعود العريفي، والفكر الإسلامي بين العقل والوحي لعبد العال مكرم، والإسلام كما ينبغي أن نؤمن بع لعبد الحليم عويس... إلخ

في السمع والبصر والعقل الذي هو الفؤاد[1]، فليس محظورا على العقل أن يمارس نشاطه فيما هو من اختصاصه – بل هذا هو الواجب –، والمجالات التي يمكن للعقل أن يثبت فيها ذاته ويبرز قدراته كثيرة، نذكر مجالين منها فيما يلي:

أولا– مجال العقيدة:

لقد لفت القرآن الكريم الأنظار إلى دور العقل في أعظم الأمور أهمية في حياة الناس، وهي العقيدة التي بها يعيش المرؤ، وعنها يدافع، ولها يضحي، فكثرة الأدلة العقلية التي تخاطب العقل السوي، لتلزمه بما يجب أن يعتقده من خلال التأمل والتفكر فيما حوله من آيات وكائنات، ليتوصل إلى إثبات وجود الخالق عز وجل ووحدانيته، مع لحظ أن هذا التدبر العقلي لإثبات أمور العقيدة إنما هو من باب الإجمال العام أو ما يعرف في كتب العقائد في باب الإلهيات، أما التفاصيل الكثيرة في العقيدة فلا تثبت إلا بالنص أو ما يعرف بالسمعيات[2].

ولا أدل على دور العقل في إثبات وجود الله ﷻ وتفرده بالألوهية من قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الكواكب في آيات سورة الأنعام التي سبق ذكرها، فقد عدها الإمام الرازي رحمه الله من الآيات التي تثبت أن العقل محكّم في العقيدة وخاصة في مبحث الإلهيات[3].

ثانيا– في مجال التشريع: وهو الألصق بمجال بحثنا

إن للعقل دورا بارزا في ميدان التشريع لا يمكن إنكاره، وهذا الدور بإجمال يتمثل فيما سمي بالاجتهاد: « وهو استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي »[4].

[1] – ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج14، ص231، ط1، 1984، الدار التونسية للنشر، تونس / العقل والغيب، محمد حسن هيتو، ص14.

[2] – ينظر: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصبهاني، ص142، ت: عبد المجيد النجار، ط1، 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

[3] – ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ج13، ص38–47، بدون ت، ط3، 1420 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.

[4] – الحدود، الباجي، ص64.

ومن المسلم أن الاجتهاد عملية عقلية تسهم بشكل كبير في إدراك الحكام الشرعية، سواءً المنصوص عليها في الكتاب أو السنة أو المستنبطة منهما.

وعلنا نضرب مثالا واحدا – لضيق المقام – يبين مدى أهمية إعمال العقل في استخراج الأحكام الشرعية من بعض النصوص التي يتوهم ألا حكم شرعي فيها.

فعن أنس بن مالك ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقا، وكان لي أخ يقال له أبو عمير، قال: أحسبه قال كان فطيما[1]، قال فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه، قال: (**أبا عمير، ما فعل النُّغَيْر**[2] ؟) قال: فكان يلعب به)[3].

قال ابن حجر[4] ﷺ: « وفي هذا الحديث عدة فوائد جمعها أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص الشافعي[5]...قال: وذكر ابن القاص في أول كتابه ان بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها، ومثّل ذلك بحديث أبي عمير هذا، قال : وما درى أن في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الأدب والفائدة ستين وجها »[6].

---

[1] – فطيم: بمعنى مفطوم، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن الأثير، ج3، ص459، ت: طاهر الزاوي ومحمد الطناحي، بدون ط، بدون سنة، دار الفكر، بيروت–لبنان.

[2] – النُّغَيْر: بنون مشددة مضمومة وبالتصغير، هو طير صغير، قال القاضي عياض: النغير طائر يشبه العصفور، وقيل هي فراخ العصافير، ثم رجح أنه طائر أحمر المنقار، ينظر: فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ج10، ص600، ت: محب الدين الخطيب، ط4، 1408 هـ، المكتبة السلفية، السعودية.

[3] – صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب " الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل"، حديث رقم 6203، ج4، ص154، ت: زهير محمد بن ناصر الناصر،ط1، 1422 هـ، دار طوق النجاة، بيروت–لبنان.

[4] – هو ابو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي، شهاب الدين ابن حجر الحافظ الكبير، من كتبه : فتح الباري شرح صحيح البخاري، تهذيب التهذيب، لسان الميزان، توفي سنة 852 هـ.

تنظر ترجمته في : شذرات الذهب، ابن العماد، ج7، ص270.

[5] – هو أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري، المعروف بان القاص، من كتبه: المفتاح، والتلخيص، وأدب القاضي، توفي سنة 335هـ.

تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج5، ص371.

[6] – فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، ج10، ص600.

قال ابن حجر: « ثم ساقها مبسوطة، فلخصتها مستوفيا مقاصده، ثم اتبعته بما تيسر من الزوائد عليه»[1]، فسبحان الذي خلق العقول وفرق بينها في الاستيعاب، ولولا ضيق المقام لسردنا الفوائد المستقاة من الحديث.

[1] – المرجع السابق، ج10، ص600.

المطلب الثاني: معنى التحسين والتقبيح العقليين وبيان مذهب الأشاعرة والمعتزلة فيه

الفرع الأول: معنى التحسين والتقبيح

أ-التحسين والتقبيح لغة:

أولا : التحسين

اتفق اللغويون على أن مادة "حسن" تأتي في اللغة مضادة لـ "قبح" فالحُسْن ضد القُبْح، والحَسَنُ ضد القَبيح[1].

والحُسْنُ مصدر حَسَنَ وحَسُنَ، من باب كَرُمَ ونَصَرَ، والمضارع منهما: يَحْسُنُ فهو حَاسِنٌ وحَسَنٌ وحَسِينٌ وحُسَانٌ وحَسَّانٌ[2].

والتحسين مصدر الفعل حسَّن، يقال حسَّن الشيء تحسينا أي زَيَّنه[3]، واستحسن الشيء إذا عده حسنا[4].

وقد ذكر أهل اللغة جملة من المعاني الأخرى التي ترد لها هذه المادة، منها ما يلي:

خلاف السيء[5]، الجمال[6]، المرغوب[7]، المعرفة والإتقان[8].

وقد ورد لفظ الحسن في كتاب الله ﷻ بصيغة التفضيل أحسن منها قوله ﷻ ﴿ **صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾** ﴾ [البقرة: 138]، وقوله أيضا ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾** ﴾ [يوسف: 03]، وبصيغة

---

[1] – ينظر: العين، الفراهيدي، ج3، ص35 / جمهرة اللغة، أبي بكر محمد بن دريد، ج1، ص535، ت: منير بعلبكي، ط1، 1987م، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان / الصحاح، اسماعيل بن حماد الجوهري، ج5، ص2099، ت: عبد الغفور عطار، ط2، 1979م، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان.

[2] – جمهرة اللغة، ابن دريد، ج1، ص353.

[3] – لسان العرب، ابن منظور، ج3، ص115.

[4] – المرجع نفسه، ج3، ص117.

[5] – ينظر: الصحاح، الجوهري، ج5، ص2099.

[6] – ينظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي، ج18، ص140.

[7] – ينظر: المرجع نفسه، ج18، ص140.

[8] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج13، ص117.

حُسْن منها قوله ﷻ ﴿ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ﴾ [آل عمران: 03]، وبصيغة حَسَن منها قوله ﷻ ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ [آل عمران: 37]، وبصيغة حسنات والحسنات في مواضع كثيرة من كتاب الله منها قوله ﷻ ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الفرقان: 70].

وأقرب هذه المعاني إلى مجال بحثنا هو المعنى الأول أي الحسن هو خلاف السيء من القول والفعل والصورة، وسيظهر هذا جليا من خلال باقي نقاط البحث.

ثانيا : التقبيح

اتفق أهل اللغة على أن القُبْح في اللغة يأتي ضد الحُسْن، والقبيح ضده الحَسَن، كما أن التقبيح يضاد التحسين[1]، وهو عام في كل شيء ويشمل القول والفعل والصورة[2].

والقُبْحُ مصدر قَبُحَ ككَرُمَ، ومضارعه يَقْبُحُ قُبْحًا وقَبْحًا، وقُبَاحًا كغراب، وقُبُوحًا كقعود، وقَبَاحَة كسحابة، وقُبُوحة بالضم[3]، وهو مَقْبُوحٌ وقَبيح[4].

وامرأة قَبْحَى وقبيحة من نسوة قَبَائِح وقِباح[5].

وأقبح فلان أي أتى بقبيح[6]، واستقبحه أي عده قبيحا[7]، وهو ضد استحسنه[8]، والمقابح ما يقبُح من الأخلاق[9].

---

[1] – ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ج4، ص75 / الصحاح، الجوهري، ج1، ص393 / لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص552.

[2] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص552.

[3] – تهذيب اللغة، الأزهري، ج4، ص75.

[4] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5، ص47.

[5] – تاج العروس، مرتضى الزبيدي، ج7، ص34.

[6] – المرجع نفسه، ج7، ص35.

[7] – لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص552.

[8] – المرجع نفسه، ج2، ص552.

[9] – المرجع نفسه، ج2، ص553.

والتقبيح مصدر قَبَّح، يقال قَبَّحَه الله أي صيّره قبيحا، وقبَّح عليه فعله أي بيّن قبحه إذا كان مذموما[1].

ومع ورود هذه المادة لهذا المعنى المشهور وهو ضد الحُسن، فقد ذكروا لها معان أخرى منها :

الإبعاد والإقصاء[2]، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [القص: 42] أي من المطرودين المبعدين[3]، وإن كان هذا المعنى من التفسير باللازم، لأنّ مقبوحين هنا يمكن إجراؤها على ظاهرها، أي من الذين قَبُح فعلهم، ومن قَبُح فعله يوم القيامة فجزاؤه الطرد والإبعاد من رحمة الله[4].

ومنها الكسر[5] كقَبَح البيضة، وإنكار العمل المذموم[6] كقبَّح فعله، والشتم[7] كقَابَحَه.

ب- التحسين والتقبيح اصطلاحا:

اهتم العلماء في تعريفهم لهذا المصطلح ببيان معنى الحَسَن والقبيح، ومنه يفهم معنى التحسين والتقبيح، بل صرّح بعضهم بالمساواة بينهما أو رجوع أحدهما إلى الآخر، يقول الجويني ﵀: «فالحسن إذا على التحقيق هو التحسين... وكذلك القبح يرجع غلى التقبيح»[8].

---

[1] – المرجع السابق، ج2، ص552.

[2] – الصحاح، الجوهري، ج1، ص393.

[3] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري، ج3، ص416، بدون ت، ط3، 1407 هـ، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

[4] – ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج20، ص127.

[5] – تهذيب اللغة، الأزهري، ج4، ص76.

[6] – لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص552.

[7] – المرجع نفسه، ج2، ص552.

[8] – التلخيص في اصول الفقه، عبد الملك الجوني، ج1، ص157، ت: محمد حسن، ط1، 2003م، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان.

ويقول تقي الدين بن السبكي[1]: « فلذلك قُسّم الفعل إلى ما نُهي عنه شرعا، وهو القبيح، وما لم ينه عنه شرعا، وهو الحسن، ومنه يعرف الحسن والقبح والتحسين والتقبيح »[2].

وعلى ما درج عليه العلماء سندرج، ونذكر تعاريفهم للحسن والقبيح والتي يعرف من خلالها تعريف التحسين والتقبيح.

وقد ذكر العلماء حدودا كثيرة للحسن والقبيح، ونظرا لضيق المقام سنكتفي بذكر تعريفين للأشاعرة وتعريفين للمعتزلة، شارحين هذه التعريفات مع ذكر محترزاتها معرضين عن ذكر الاعتراضات الواردة على هذه التعريفات لأننا لسنا في مقام الترجيح وإنما نحن في مقام حكاية مذاهب القوم، كما قد نذكر بعض التعاريف الأخرى بإجمال من غير شرح ولا تفصيل فيما ما زاد عما ألزمنا به أنفسنا لمزيد الفائدة.

أولا : تعريف الأشاعرة للتحسين والتقبيح

التعريف الأول: وهو تعريف الإمام أبي بكر الباقلاني ﵀ أحد أئمة الأشاعرة المتقدمين.

الحسن هو: ما للمكلف أن يفعله أو ما لفاعله أن يفعله.

القبيح هو: ما ليس للمكلف فعله، أو ما ليس لفاعله أن يفعله[3].

شرح تعريف الحسن وبيان محترزاته:

[1] – هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي ، فقيه شافعي مفسِّر حافظ أصولي نحوي لغوي مقرئ متكلم، ولد بسُبْك (قرية مصرية من قرى محافظة المنوفية) وإليها ينسب، من كتبه: إبراز الحكم من حديث رفع القلم، وفتاوى السبكي، والإبهاج في شرح المنهاج، توفي سنة 756 هـ.
تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن السبكي، ج10، ص1393.

[2] – الابهاج شرح المنهاج، تقي الدين بن السبكي وولده تاج الدين السبكي، ج1، ص61، ط1، 1984م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[3] – التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص276–278. (وهذا يشمل التعريفين للحسن والقبيح).

قوله: ما للمكلف: قيد خرج به غير المكلف، كالمجنون والصبي ونحوهما[1].

قوله: أن يفعله: بمعنى نفي الحرج عن فعله[2]، فيشمل حسب ما أفاده الباقلاني **المباح والمندوب والواجب**[3].

شرح تعريف القبيح وبيان محترزاته:

وهو على النقيض من الحسن، فقط المكلف هنا هو هناك، والخلاف وقع بينهما في أن القبيح فاعله وقع في الحرج الشرعي على نقيض الحسن ففاعله مرفوع عنه الحرج الشرعي كما تقدم بيانه.

ويقول الإمام الباقلاني موضحا تعريفه: « والذي له فعله هو القبيح المحرم »[4]، وقسم المنهي عنه إلى ضربين: «فضرب منه محرم محظور, وهو الموصوف بأنه يجب تركه واجتنابه ومنهم من يقول هو الذي يجب أن لا يفعل، من غير ذكر ترك واجتناب له، بناء على تجويز خلق المكلف من الفعل والترك، وذلك باطل بما قدمناه، والضرب الآخر من المنهي عنه منهي عنه على سبيل الندب والفضل، لا على وجه التحريم والحظر لتركه، ويوصف هذا الضرب بأنه الأولى والأفضل ألا يفعل، والأفضل الأولى فعل تركه والاجتناب له»[5].

وعلى هذا فالقبيح عند الإمام الباقلاني هو **الحرام والمكروه**.

ويوضح الإمام الباقلاني هذا التعريف للحسن والقبيح بتعريف آخر يصب في معناه، فقال أن الحسن:

ما أمرنا الله بمدح فاعله وتعظيمه وحسن الثناء عليه، والعدول عن ذمه وانتقاصه، والقبيح: ما أمرنا

[1] – ينظر: المرجع السابق، ج1، ص276.

[2] – الإحكام في أصول الفقه، الآمدي، ج1، ص80، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط2، 1402 هـ، المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان.

[3] – ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص276.

[4] – المرجع نفسه، ج1، ص276.

[5] – المرجع نفسه، ج1، ص286 – 287.

الله بذم فاعله وانتقاصه وسوء الثناء عليه[1].

وقال الطوفي « وهذا تعريف سني جمهوري »[2]، وعليه أكثر الأشعرية كما قال أبو حامد الغزالي[3].

التعريف الثاني: وهو تعريف الإمام أبي الحسن الأشعري ﷺ

الحسن: هو ما أمر الله به أو ندب إلى فعله أو أباحه[4].

وينقل هذا التعريف عن أهل الحديث[5]، وعزاه المرداوي[6] إلى الحنابلة[7]، ونص عليه ابن حمدان[8] الحنبلي[9]، وكل هؤلاء بصيغة " ما أمرهم الله به " من غير زيادة أبي الحسن.

وهو تعريف لا يحتاج إلى شرح من شدة وضوحه فهو شارح لنفسه.

---

[1] – ينظر: المرجع السابق، ج1، ص280.

[2] – شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، ج1، ص404، ت: عبد الله التركي، ط1، 1990م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

[3] – ينظر: المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، ص8، ت: محمد حسن هيتو، ط2، 1400 هـ، دار الفكر، لبنان.

[4] – ينظر: أصول أهل السنة والجماعة، أبو الحسن الأشعري، ص74، ت: محمد السيد الجليند، ط2، 1989م، دار اللواء، الرياض–السعودية.

[5] – ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي، ج1، ص153، ت: محمد زكي عبد البر، ط1، 1984 م، دار إحياء التراث الإسلامي، الدوحة–قطر.

[6] – هو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، علاء الدين الفقيه الأصولي، من كتبه: الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف في الفقه، وتحرير المنقول وشرحه الذي هو التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه، توفي سنة 885 هـ.
تنظر ترجمته في: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، ج5، ص225، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، مكتبة الحياة، بيروت–لبنان.

[7] – التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج2، ص758، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، ط1، 2000م، مكتبة الرشيد، الرياض–السعودية.

[8] –هو أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني الحنبلي، الفقيه الأصولي، من كتبه: المقنع في أصول الفقه، وصفة المفتي والمستفتي، توفي سنة 695 هـ.
تنظر ترجمته في: شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ج5، ص428.

[9] – ينظر: التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج2، 758.

القبيح: هو ما نهى الله عنه وزجر عن فعله[1].

وهذا التعريف اختاره الرازي[2] والقرافي[3] الأول من الشافعية والثاني من المالكية وهما من أئمة وأعلام الأشاعرة رحمهما الله.

ووبه قال ايضا الإمام البيضاوي[4] وابن السبكي[5] وابن حمدان[6] من الحنابلة ، وقال الطوفي أنه قول الجمهور[7] وهو المشهور عن الأشاعرة[8].

وهذا التعريف يشمل كل ما نهى الله عنه، فيعم القدر المشترك بين المحرم والمكروه[9].

وهذا التعريف أيضا من الوضوح والبيان ما يغني عن زيادة شرحه وتفصيله.

---

[1] – ينظر: أصول أهل السنة والجماعة، الأشعري، ص74.

[2] – المحصول، الرازي، ج1، ص108.

[3] – شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، ص88، ت: طه عبد الرؤوف سعد، بدون ط، 1993م، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة–مصر.

والقرافي هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية ، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير، من كتبه: الذخيرة، شرح تنقيح الفصول، والخصائص، توفي سنة 684 هـ.

تنظر ترجمته في: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن فرحون المالكي، ج1، ص236، ت: محمد الأحمدي، بدون ط، بدون سنة، دار التراث، القاهرة–مصر.

[4] – منهاج الوصول، البيضاوي، ج1، ص67، بدون ت، ط1، 1984 م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

والبيضاوي هو: أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، أصولي فقيه مفسر، من كتبه: المنهاج وشرحه في الأصول، وتفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، توفي سنة 685 هـ.

تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي تاج الدين، ج5، ص95.

[5] – جمع الجوامع، تاج الدين بن السبكي،ج1، ص217، ت: عبد المنعم عوض، ط2، 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[6] - التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج2، 759.

[7] – شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1، ص407.

[8] – نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، ج1، ص285، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط1، 1995م، مكتبة نزار مصطفى البابي، مكة المكرمة.

[9] – التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج2، ص759.

وقريب جدا من هذا التعريف نجدا تعريفا آخر يعرف الحسن: بأنه ما لم ينه عنه الشرع، والقبيح: هو ما نهى عنه الشرع، وهو للإمام الرازي[1] والقرافي[2] والبيضاوي[3] وتقي الدين السبكي[4].

وقد قال القرافي عن هذا التعريف: « أنه ينطبق على قوله ﷻ ﴿ **لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ** ﴾ [النور:38] مفهوما ومنطوقا، إذ مفهوم الآية أن الله ﷻ لا يجازيهم على الحسن، وإنما على الأحسن كما هو منطوقها، فإن فسرنا الحسن بما ليس منهيا عنه كان أدنى رتبته الإباحة، وأعلى رتبته المطلوب، فيكون المباح الحسن، والمطلوب الأحسن، والجزاء إنما يقع في المطلوب، إذ الجزاء إنما هو في الأحسن لا الحسن »[5].

والملاحظ أن الأشاعرة على اختلاف عباراتهم في تعريف الحسن والقبيح إلا أنها كلها تجمع على أمر أساسي، وهو رد المفهوم إلى أمر الله وإذنه ونهيه، فالأمر عندهم منشئ للحسن والنهي منشئ للقبح[6].

ثانيا : تعريف المعتزلة للتحسين والتقبيح

التعريف الأول:

الحسن: ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم.

القبيح: ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله.

---

[1] – المحصول، الرازي، ج1، ص108

[2] – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص88.

[3] – المنهاج في نهاية السول، البيضاوي، ج1، ص67.

[4] – الإبهاج شرح المنهاج، تقي الدين السبكي،ج1، ص61.

[5] – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص90.

[6] – ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، ص362، ت: ألفريد جيوم، ط1، 2009، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر.

وهذا تعريف أبي الحسين البصري[1]، ونحوه للقاضي عبد الجبار[2]، وهو أشهر ما نقل عن المعتزلة[3].

شرح تعريف الحسن وبيان محترزاته:

قوله: ما للقادر عليه: القادر هو الذي يفعل بالقصد والاختيار[4]، وهو قيد مخرج للعاجز، فإن العجز عن الواجب يبطل حسنه، وكذا الملجأ إلى الفعل[5].

قوله: المتمكن من العلم بحاله: أي بحال ذلك الفعل من اشتماله على مصلحة تدعو إلى فعله[6]، وهو قيد مخرج للبهائم والأطفال والساهي والنائم والمجنون[7].

وقيل أنه مخرج أيضا للواطئ أجنبية يظنها زوجته، فإنه غير عاص، وكذلك الواطئ زوجته يظنها أجنبية فإنه عاص، ومع أن الفعل في نفس الأمر في الأول قبيح وفي الثاني حسن، وإنما أحيل المدح والذم بسبب عدم العلم، فلذلك اشترط العلم بحال الفعل[8].

قوله: أن يفعله: فيشمل الواجب والمندوب والمباح[9].

---

[1] – المعتمد، أبو الحسين البصري، ص335، ت: خليل الميس، ط1، 1983 م، دار الكتب العلمية، لبنان.
وأبو الحسين البصري هو: محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أيمة المعتزلة، كان مشهورا في علمي أصول الفقه والكلام، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، توفي سنة436 هـ.
تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج17، ص587.

[2] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص326، ت: عبد الكريم عثمان، ط1، 1965م، مكتبة وهبة، القاهرة–مصر.

[3] – المواقف في علم الكلام، الإيجي، ص324.

[4] – التعريفات، الجرجاني، ص219.

[5] – نفائس الأصول، القرافي، ج1، ص282.

[6] – نهاية السول على منهاج الوصول، الأسنوي، ج1، ص71،، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[7] – المرجع نفسه، ج1، ص71.

[8] – نفائس الأصول، القرافي، ج1، ص282.

[9] – الكاشف عن المحصول في علم الأصول، الأصفهاني، ج1، ص255، بدون ت، ط1، 1998م، دار الجيل، بيروت–لبنان.

قوله: وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق: بمعنى أن فاعل الحسن إذا ذُمّ على فعل الحسن لم يكن الذم واقعا موقعه[1].

قوله: الذم: هو الإخبار المنبئ عن نقص حال المخبَر عنه مع القصد لذلك[2].

شرح تعريف القبيح وبيان محترزاته:

قوله: ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله: قال أبو الحسين البصري: « معنى قولنا ليس له أن يفعله، معقول لا يحتاج إلى التفسير »[3].

قوله: المتمكن من العلم بحاله: أي بحال الفعل من اشتماله على مفسدة تدعو إلى تركه أن يفعله[4].

قوله: ويتبع ذلك أن يستحق: المراد بالاستحقاق هنا أن مرتكب القبيح إذا ذُم كان الذم واقعا موقعه، لارتكابه ذلك القبيح[5].

"والذم" تقدم شرحه و "بفعله " واضح أي بفعل ذلك القبيح.

فيدخل في حد الذم على هذا الحرام فقط؛ لأنه هو الذي يستحق الذم[6].

التعريف الثاني:

الحسن: هو ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق صاحبه الذم.

القبيح: هو ما كان على صفة لها تأثير في استحقاق فاعله الذم.

---

[1] – المرجع السابق، ج1، ص255.

[2] – البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص171.

[3] – المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج1، ص336.

[4] – نهاية السول، السنوي، ج1، ص71.

[5] – الكاشف عن المحصول، الأصفهاني، ج1، ص260.

[6] – ينظر: الابهاج شرح المنهاج، ابن السبكي، ج1، ص63.

وهذا تعريف آخر لأبي الحسين البصري[1]، ونقل عن المعتزلة[2]، وأضاف أبو الحسين البصري قيدا لتعريف الحسن والقبيح هو « على بعض الوجوه » أو « ما لم يمنع من ذمه مانع »[3].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: صفة: المراد بالصفة عند المعتزلة هو المفسدة[4].

قوله : تؤثر في استحقاق فاعله الذم: سبق بيانه.

فيندرج على هذا التعريف تحت الحسن، الواجب والمندوب والمباح[5]، والمكروه[6].

وقول أبي الحسين البصري: « على بعض الوجوه » أو « ما لم يمنع من ذمه مانع» قيد احترز به من أمرين:

أولهما: القبائح الواقعة من الصبيان والمجانين والبهائم والساهين ونحوهم، فإنها على قبحها لا يستحق الذم عليها بكل وجه، ولكن يستحق الذم على بعض الوجوه، وهو أن تقع ممن يعلم قبحها أو يتمكن من العلم بذلك، ويصير حال هؤلاء كالمانع من استحقاقهم الذم عليها.

فلولا هذا الاحتراز لانتقض الحد، ولا نقض مع اعتباره[7].

[1] – المعتمد، أبو الحسين البصري، ج1، ص336.

[2] – ينظر: المحصول، الرازي، ج1، ص106.

[3] – المعتمد، أبو الحسين البصري، ج2، ص413.

[4] – ينظر: نفائس الأصول، القرافي، ج1، ص283.

[5] – ينظر: الكاشف عن المحصول، الأصفهاني، ج1، ص255.

[6] – ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي، ج2، ص703، ت: صالح اليوسف وسعد السويح، بدون ط، بدون سنة، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

[7] – ينظر: المغني في ابواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، ج6، ص19، بدون ت، بدون ط، 1962 م، دار الكتب، مصر.

ثانيهما: صغائر الذنوب، فإنها قبيحة، ومع ذلك فإنه لا يستحق الذم عليها بكل وجه، ولكن يستحق الذم عليها على بعض الوجوه عندهم؛ وهو ألا يكون لصاحبها من الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصغائر مكفرا في جنبه[1].

والملاحظ أن المعتزلة على خلاف الأشاعرة في تعريفهم للحسن والقبيح، فكما رأينا الأشاعرة لا يرجعون سبب القبح والحسن إلى شيء ذاتي في الفعل، على الخلاف منهم المعتزلة فهم يرون أن في الفعل صفة ذاتية لا تنفك عنه هي المؤثرة في وصفه بالحسن أو القبح، والشرع مخبر عنها لا منشئ لها والحاجة للشرع تكمن في تحديد أن هذا الفعل به مصلحة أو لا وهذا ما قد يغفل العقل عنه[2].

الفرع الثاني: بيان مذهب الأشاعرة والمعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين

أ – تحرير محل النزاع في التحسين والتقبيح العقليين وبيان معنى المركب الإضافي

إن من مهمات بيان أي مسألة خلافية الوقوف على محل النزاع فيها ليكون الكلام منصبا على مراد المختلفين من حيث أقوالهم واستدلالاتهم ونقاشاتهم، ونحن إذ نحرر محل النزاع في هذه المسألة نقف على عنصر مهم من المذكرة وهو بيان التعريف والمقصود من المركب الإضافي " التحسين والتقبيح العقليان"، فبعد أن بيّنا المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلٍ من العقل والتحسين والتقبيح يتبقى علينا بيان المقصود من المركب منهما بيانا اصطلاحيا.

يقول الإمام الرازي ﷺ: « أهم مهمات هذه المسألة تعيين محل النزاع، فنقول: لا نزاع في أنا نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائما لطباعنا، وبعضها منافرا لطباعنا، فإن اللذة وما يؤدي إليها ملائم، والألم وما يؤدي إليه منافر، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة وهذه المنافرة إلى الشرع »[3].

[1] – ينظر: المرجع السابق، ج6، ص19.

[2] – ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص565.

[3] - الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ج1، ص346، ت: أحمد حجازي السقا، ط1، 1986م، دار التضامن، القاهرة–مصر.

فالإمام الرازي وهو أحد أيمة الأشاعرة المبجلين يحكي أنه لا خلاف مع المعتزلة في معرفة الأمور الملائمة للطبع وهي الحسنة أو المنافرة له وهي القبيحة يعود إلى العقل، فالحسن والقبح هنا عقلي باتفاق، وبالتالي ليس هو تعريف مركبنا الإضافي.

وهذا المعنى ذكره صاحب المواقف حيث قال: « الثاني ملاءمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضا عقلي ويختلف بالاعتبار فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه»[1]، وإليه نبه ابن الحاجب[2]، وابن السبكي[3]، والزركشي[4].

ثم يعود الإمام الرازي فيقول: « وأيضا نعلم بعقولنا أن العلم صفة كمال، والجهل صفة نقص »[5].

وهنا يحكي أيضا الوفاق مع المعتزلة في كون إدراك الكمال وهو حسن والنقص وهو قبيح يعود إلى العقل، فالحسن والقبح في الكمال والنقص عقلي بالاتفاق، وبالتالي ليس هو تعريف مركبنا الإضافي.

ثم يقول الرازي بعد نفي الخلاف في كون الملاءمة والمنافرة والكمال والنقص عقلي محض: « وإنما النزاع في كون بعض الأفعال متعلق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة، هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل، أو ليس الأمر كذلك بل هو محض حكم الشرع بذلك، أو حكم أهل المعرفة به[6] »[7].

[1] – المواقف في علم الكلام، الإيجي، ج3، ص234.

[2] – ينظر: المختصر، ابن الحاجب، ج1، ص198، بدون ت، ط2، 1973م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

[3] – ينظر: رفع الحجاب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين بن السبكي، ج1، ص457، ت: علي محمد معوض وآخرون، ط1، 1999م، عالم الكتب، بيروت.

[4] – ينظر: سلاسل الذهب، بدر الدين بن بهادر الزركشي، ص98، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط1، 1990م، مكتبة العلم، جدة–السعودية.

[5] – الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج1، ص346.

[6] – به هنا تعود إلى الشرع، أي حكم أهل المعرفة بالشرع من الفقهاء وهو عائد إلى الشرع لأنه استنبط وفق قواعده وضوابطه.

[7] – الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج1، ص346.

يقول صاحب المواقف: « الثالث تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب وهذا هو محل النزاع فهو عندنا شرعي وعند المعتزلة عقلي »[1].

وعلى ضوء هذا الكلام تحرر محل النزاع وظهر المعنى الاصطلاحي لمركبنا الاضافي "التحسين والتقبيح العلقيان" والذي يمكن أن نعيد صياغة المفهوم فنقول: " التحسين والتقبيح العقليان هو كون الفعل الصادر من العبد به صفة ترجع إلى ذاته يدركها العقل فيه، بها يحكم العقل كون هذا الفعل مستلزم للمدح في الدنيا والثواب في الآخرة أو مستلزم للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وما الشرع إلا مخبر عن هذا الاستلزام غير منشئ له ».

وهذا المعنى نفاه أهل السنة الأشاعرة جملة وتفصيلا، وتبناه واعتقده المعتزلة، وفيما يلي بيان كلا المذهبين، ولسنا هنا في مقام بيان الأدلة التي اعتمد عليها كل فريق فذلك يكون في المقارنة والترجيح ونحن هنا في مقام الذكر والبيان فقط.

ب – مذهب الأشاعرة: نفي التحسين والتقبيح العقليين

وكما أسلفنا الذكر أن أهل السنة ينفون التحسين والتقبيح العقليين بهذا المعنى، فهم يرون أن الفعل من حيث هو فعل خال عن أي صفة تجعل من الواجب شرعا أن يكون محل الذم أو المدح، وهذا له علاقة وطيدة بعقيدة أهل السنة في أنه لا يجب على الله شيء، إذ لو كان في الفعل ما يوجب حسنه وقبحه لذاته والله ﷻ لا يفعل إلا الحسن، لكان يجب على الله أن يأمر بالحسن وينهى عن القبيح وهذا مناف لكونه ﷻ فاعل مختار لا مضطر له، تعالى الله عن هذا علوا عظيما[2]، وهذا الرأي ظاهر وجلي من خلال تعريفهم للحسن والقبيح (ذكرنا التعاريف فلا حاجة لإعادتها هنا)، فالحسن عندهم ما أمر الله به لا ما أدرك العقل حسنه، والقبيح ما نهى الله عنه لا ما أدرك العقل قبحه، فالشرع منشئ للحسن والقبح في الفعل لا مخبر عنهما، وفيما يلي بعض النقول عن أئمة الأشاعرة في ذكر مذهبهم:

[1] – المواقف في علم الكلام، الإيجي، ج3، ص234.

[2] – ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص89 – 104.

يقول الإمام الجويني ﷺ: « ثم من أحكام الشرع التقبيح والتحسين، وهما راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح شيء في حكم الله لعينه، كما لا يحسن شيء لعينه »[1].

ويقول أيضا: « لا يدرك مجرد العقل حسن ولا قبح على مذهب أهل الحق، وكيف يتحقق ذلك الحسن والقبح قبل ورود الشرائع مع ما قدمناه من أنه لا معنى للحسن والقبح سوى ورود الشرائع بالذم والمدح، فالحسن إذا على التحقيق هو التحسين وذلك نفس الشرائع، وكذلك القبح يرجع إلى التقبيح، وهو عين الشرع »[2].

يقول الإمام الطوفي ﷺ: « والمعتمد في إبطال التحسين والتقبيح أن رعاية مصالح الخلق، غير واجبة على الله، ويلزم من ذلك بطلان التحسين والتقبيح »[3]، ونجم الدين الطوفي ألف كتابا كاملا في رد القول بالتحسين والتقبيح اسمه " درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح " وليس الأمر مقتصرا على نقل هذه العبارة عنه، وكما ذكرنا في ترجمته أنه من فضلاء الحنابلة المحسوبين على الأشاعرة.

يقول الإمام عبد الكريم الشهرستاني[4] ﷺ: « مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعا، على معنى أن أفعال العباد ليست على صفة نفسية حُسنا وقُبحا؛ بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب على الله ثوابا أو عقابا، وقد يحسن الشيء شرعا ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية، فمعنى الحَسَن ما ورد الشرع بالثناء عليه، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله »[5].

ج – مذهب المعتزلة: إثبات التحسين والتقبيح العقليين

وكما أسلفنا الذكر أن المعتزلة يثبتون التحسين والتقبيح العقليين بهذا المعنى، فهم يرون أن الفعل من حيث هو فعل به صفة تجعل من الواجب شرعا أن يكون محل الذم أو المدح، ولو لم يرد الشرع

[1] – البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1، 79، بدون ت، ط3، 1992م، دار الوفاء للطباعة، الاسكندرية–مصر.

[2] – التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج1، ص155.

[3] – درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، نجم الدين الطوفي، ص92، ت: أيمن محمود شحادة، ط1، 1425 هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض–السعودية.

[4] – هو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتكلم على مذهب الأشعري؛ كان إماما مبرزا فقيها على مذهب الشافعي، من كتبه: الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل، والارشاد إلى عقائد العباد، توفي سنة 548 هـ. تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج4،، ص273.

[5] – نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، ص362.

لأمكن للعقل إدراك محل الحسن والقبح في الفعل، وهذا له علاقة وطيدة بعقيدة المعتزلة في أنه يجب على الله رعاية مصالح العباد[1]، وهم من رد عليهم الإمام الغزالي ﵀ في قولهم بالوجوب على الله ﷻ في كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " الذي سقنا مفيده في الحديث عن مذهب الأشاعرة، وهذا الرأي ظاهر وجلي من خلال تعريفهم للحسن والقبيح (ذكرنا التعاريف فلا حاجة لإعادتها هنا)، فالحسن عندهم ما أدرك العقل وجوده على صفة بها صلاح ونفع، والقبيح عندهم ما أدرك العقل وجوده على صفة بها مفسدة وضر، فالشرع مخبر عن الحسن والقبيح لا منشئ لهما، وفيما يلي بعض النقول في ذكر مذهبهم:

يقول القاضي عبد الجبار ﵀: « ومن كمال العقل أن يعرف بعض المقبحات وبعض المحسنات وبعض الواجبات، فيعرف قبح الظلم وكفر النعمة والكذب الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر، ويعلم حسن الإحسان والتفضل، ويعلم حسن الذم على القبيح إذا لم يكن هناك مانع، وحسن الذم على الإحلال بالواجب مع ارتفاع الموانع» [2].

ويقول أيضا: « لأن ما أتى به الرسل والحال ما قلناه، لا يكون إلا تفصيل ما تقرر جملته في العقل؛ فقد ذكرنا بأن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل، إلا أنا لـمّا لم يمكنا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة، بعث الله ﷻ إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما ركبه الله ﷻ في عقولنا »[3].

[1] – ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص299. (الأصل الثاني: العدل).

[2] – المغني ، القاضي عبد الجبار، ج11، ص384.

[3] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص565.

يقول جعفر السبحاني[1] في كتاب نصبه لنصرة مذهب المعتزلة اسمه " التحسين والتقبيح العقليان ومكانتهما في العقيدة والشريعة": « أقام القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين أدلة ساطعة على أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها ولا يقتصر على مجرد الإدراك، بل يبعث إلى الأول ويمدح فعله، ويزجر عن الثاني ويذم فاعله »[2].

د – نوع الخلاف:

إن الخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين خلاف معنوي ترتبت عليه كثير من الثمرات، فمنها ما يتعلق بأصول الدين أو ما يسمى بالعقيدة أو علم الكلام، ومنها ما يتعلق بأصول الفقه والذي من بينه ما نحاول تسليط الضوء عليه في هذه المذكرة، ومنها ما يتعلق بالفروع الفقهية.

لذا يقول ابن السمعاني[3] ﵀: « ومعرفة هذه المسالة أصل كبير في مسائل كثيرة »[4].

ويقول الطوفي ﵀: « وحيث انتهى الكلام على التحسين والتقبيح، وهو الأصل الصعب الفاسد الذي تفرع عنه كثير من الضلالات من أول العالم إلى آخره، كما ذكرنا في الخطبة، فلنردفه بذكر جملة

[1] – هو جعفر بن محمد حسين السبحاني الخيابابي التبريزي، مرجع شيعي إيراني معاصر له بروز واضح في مجالات الكلام والتفسير والفلسفة ولد سنة 1347 هـ، من كتبه: المحصول في علم الأُصول، والموجز في أُصول الفقه، و التحسين والتقبيح العقليان ومكانتهما في العقيدة والشريعة. تنظر ترجمته في: موقع ويكي شيعة الذي اطلعت عليه يوم: 2018/03/31 في الساعة: 15:20، على الرابط التالي: http://ar.wikishia.net/view/جعفر_السبحاني_التبريزي .

[2] – التحسين والتقبيح العقليان ومكانتهما في العقيدة والشريعة، جعفر السبحاني، ص21، ط1، 1382 هـ، مؤسسة الإمام الصادق، قم–إيران.

[3] – هو أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المَرْوَزِي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، فقيه خرسان، ومفسر ومن علماء الحديث، من كتبه: تفسير السمعاني، الانتصار لأهل الحديث، وقواطع الأدلة، توفي سنة 489 هـ.
تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج14، ص155.

[4] – قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ج2، ص45، ت: محمد حسن إسماعيل، 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

من فروعه في أصول الدين والفقه وفروعه وإنما نذكر منها ما تيسر وحضر، إذ لو التزمنا الحصر لزمنا الحصر »[1].

وقد سبق وقلنا أن للطوفي مؤلف في رد القول بالتحسين والتقبيح، ذكر جملة كبيرة من الآثار المترتبة عن القول به في كل فروع الدين.

[1] – درء القول القبيح، الطوفي، ص10.

المبحث الثاني

أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي

المطلب الأول : أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالحاكم والحكم.

الفرع الأول : أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحاكم.

أ/ مسألة شكر المنعم : عُرّف شكر المنعم بأنّه " صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله ".[1]

اتفق العلماء على وجوب شكر المنعم شرعا، واختلفوا في وجوبه قبل البعثة على قولين :[2]

الأول: إنّه يجب شكر المنعم عقلا، وهو قول المعتزلة ونسب لبعض الحنفية.[3]

الثاني :إنّه لا يجب شكر المنعم عقلا، وهو قول الجمهور.

وبعد عرض القولين في مسألة شكر المنعم عقلا يُلحظ تفريع هذه المسألة على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، فالمعتزلة القائلون بوجوب شكر المنعم عقلا بنوا ذلك على أصلهم في إثبات التحسين والتقبيح العقليين مطلقا، أمّا أهل السنّة الأشاعرة فقد بنوا ذلك على أصلهم في نفي التحسين والتقبيح العقليين مطلقا.

ب/ وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى :

الصلاح :هو كل ما عري عن الفساد والمؤدي للسعادة السرمدية آجلا.[4]

الأصلح : إذا وُجد صلاحان وخيران فكان أحدهما أقرب إلى الخير فهو الأصلح.[5]

---

[1]- ينظر: شرح المختصر في أصول الفقه، محمود بن مسعود الشيرازي، ج1، ص504، ت: عبد اللطيف الصرامي، بدون ط، 1999 م، كلية الشريعة، الرياض-السعودية.

[2]- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، ج2، ص103، بدون ت، ط2، 1992 م، دار الحديث، القاهرة-مصر.

[3]- ينظر: نهاية الوصول، للهندي، ج2، ص735.

[4]- ينظر: نهاية الاقدام في علم الكلام، الشهرستاني، ص406.

[2]- ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص141 - 146.

اتفق المعتزلة على أنّ الله لا يفعل إلا الصلاح والخير وأنّه يجب عليه من حيث الحكمة رعاية مصالح عباده واختلفوا في وجوب الأصلح عليه تعالى على ثلاثة أقوال:

أولها: إنه يجب عليه سبحانه فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم وهذا رأي معتزلة بغداد.

ثانيها: إنه يجب عليه تعالى فعل الأصلح لعباده في دينهم فقط فلم يوجبوا على الله خلق العالم ولا تكليف العباد وهو قول معتزلة البصرة.

ثالثها: إنّه لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده، لأن الأصلح لا نهاية له فلا أصلح إلا وفوقه أصلح منه وهو رأي بشر بن المعتمر.[1]

أمّا جمهور العلماء فقالوا: إنّه لا يجب على الله فعل الصلاح والأصلح، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.[2]

ومبنى هذا الخلاف راجع إلى قاعدة التحسين والتقبيح العقلي فالمثبتون للتحسين والتقبيح بإطلاق كالمعتزلة يرى أكثرهم وجوب الصلاح والأصلح على الله، لأن الحكيم لا يفعل إلا لحكمة وغرض، إذ الفعل من غير غرض سفه وعبث، وهو قبيح ينزه الله عنه، والحكيم من يفعل لأحد أمرين، إما أن ينتفع هو أو أن ينتفع غيره، والله منزه عن الانتفاع فيتعين أنه إنما يفعل لينفع عباده.

وأمّا نفاة التحسين والتقبيح العقليين وهم أهل السنة الأشاعرة فيرون عدم وجوب الصلاح والأصلح على الله ﷻ، إذ العقل عندهم لا يمكنه إدراك ما يحسن ويقبح فكيف يوجب الصلاح والأصلح، ثم إنّه تعالى يفعل ما يشاء ويريد من غير مراعاة لمصلحة أحد، فالحسن ما يفعله والقبيح هو المستحيل أو الممتنع لذاته.[3]

الفرع الثاني: أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحكم.

[1]– ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة، عبد الملك الجويني، ص123، ت: زكريا عميرات، ط1، 1995 م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

[2]– ينظر: نهاية الاقدام في علم الكلام، الشهرستاني، ص397.

[3] ينظر: المرجع السابق، ص397.

سنحاول في هذا الفرع بحول الله إبراز أثر الاختلاف في التحسين والتقبيح على تعريف كلا الفرقين للأحكام الشرعية الخمسة: الواجب، المندوب، الحرام، المكروه، والحلال، وأثر الاختلاف يختلف باختلاف الحد المحدود فنجده أشد ما يكون في حد الحرام والواجب، ويقل في البقية، ونحاول قدر الامكان في كل حد، ذكر تعريف للأشاعرة وآخر للمعتزلة وشرح التعريف وبيان أثر الاختلاف في القاعدة على الاختلاف في الحد.

أ – حد الواجب:

أولا – لغة: الواجب مشتق من الوجوب، ويطلق في اللغة على معان عدة اهمها ما يلي:

1 – **السقوط:** ومنه قوله ﷻ:﴿**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّۚ** ﴾ [الحج:36] أي سقطت، ومنه قولهم: وجب الحائط إذا سقط[1].

2 – **اللزوم:** ومنه قولهم وجب البيع إذا لزم[2].

3 – **الموت:** ومنه قولهم: وجب المريض إذا مات[3].

ثانيا – اصطلاحا:

تعريف الأشاعرة:

الواجب: هو ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه.

وهذا التعريف نقله جمع من الأصوليين[4] عن الإمام الباقلاني ﵀.

وقد ارتضى هذا التعريف كما همشنا جملة من العلماء منهم الرازي والغزالي والقرافي، وعموما ينسب

[1] – ينظر: الصحاح، الجوهري، ج1، ص231.

[2] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج13، ص215.

[3] – ينظر: الصحاح، الجوهري، ج1، ص231.

[4] – منهم: الرازي في (المحصول، ج1، ص95)، والقرافي في (نفائس الأصول، ج1، ص241)، والزركشي في (البحر المحيط، ج1، ص177)، والغزالي في (المستصفى، ج1، ص65) وغيرهم.

هذا التعريف إلى جمهور الشافعية[1].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: ما يُذم: المراد بالذم هنا الانتقاص بحيث ينتهي إلى حد يصلح لترتيب العقاب عليه[2].

وهو قيد احترز به عن المندوب والمباح والمكروه؛ لأنه لا ذم في تركها ولا في فعلها[3].

قوله: تاركه: قيد احترز به عن المحرم؛ لأنه يذم فاعله لا تاركه[4].

قوله: شرعا: قيد احترز به عن مذهب المعتزلة، في إثبات الأحكام بالعقل[5].

قوله: على بعض الوجوه: احترز به عن ترك الواجب الموسع والمخير والكفائي، فإن تاركها لا يذم مطلقا، بل يذم على وجه دون وجه أي في حالة دون حالة[6].

فنلاحظ في هذا التعريف المنسوب إلى جملة من أئمة الأشاعرة، أنهم أناطوا الذم للشرع لا العقل، وهذا يتماشى ونفيهم للتحسين والتقبيح العقليين.

تعريف المعتزلة:

الواجب: هو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه.

وهذا أحد التعريفات التي اختارها القاضي عبد الجبار المعتزلي[7].

وفي موضع آخر عرفه بقوله: « هو ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم أو ما للإخلال به تأثير

---

[1] – ينظر: نهاية الوصول، الهندي، ج2، ص513.

[2] – ينظر: الكاشف عن المحصول، الأصفهاني، ج1، ص240.

[3] – ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص293.

[4] – ينظر: الكاشف عن المحصول، الأصفهاني، ج1، ص238.

[5] – ينظر: المحصول، الرازي، ج1، ص96.

[6] – ينظر: المستصفى، أبو حامد الغزالي، ج1، ص66.

[7] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص39.

في استحقاق الذم »[1].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: ما إذا لم يفعله: قيد احترز به عن المحرم؛ لأنه إنما يستحق به الذم إذا فعله، وهذا ظاهر.

قوله: القادر عليه: قيد احترز به عن العاجز؛ لأن العجز عن الواجب يبطل وجوبه عندهم، وكذلك الملجأ إلى الفعل[2].

قوله: استحق: المراد بالاستحقاق هنا أن تارك الواجب إذا ذُمّ كان الذم واقعا موقعه لتركه ذلك الواجب[3].

قوله: الذم: سبق بيان معناه، وهو قيد احترز به عن المندوب والمكروه والمباح.

قوله: على بعض الوجوه: قال عبد الجبار: « احتراز من الواجبات المخيرة التي لها بدل يقوم مقامها ويسد مسدها كالكفارات الثلاث، فإنها أجمع واجبة على التخيير، ثم إذا أتى بواحدة منها وترك الباقي لا يستحق الذم مع أنه اخل بالواجب، ولكن يستحق عليه الذم على بعض الوجوه وهو أن لا يأتي بواحدة منها، فلولا هذا الاحتراز لانتقض الحد، ولا نقص من اعتباره »[4].

فنلاحظ هنا أن القاضي عبد الجبار وهو علم من أعلام المعتزلة، لم يأتي على قيد الشرع في تعريف الواجب، وهذا منسجم مع تبني المعتزلة للتحسين والتقبيح العقليين، فالملزم للذم العقل والشرع مخبر لا غير كما بيناه سابقا.

ارتباط الخلاف في حد الواجب بالتحسين والتقبيح العقليين:

نص الأشاعرة في تعريفهم لحد الواجب، سواء في التعريف الذي سقناه او في غيره من التعريفات التي

---

[1] – المرجع السابق، ص41.

[2] – ينظر: نفائس الأصول، القرافي، ج1، ص282.

[3] – ينظر: الكاشف عن المحصول، الأصفهاني، ج1، ص260.

[4] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص39-40.

لم نسقها لضيق المقام، على ارتباط تعريف الحد بالشرع، ولفظة "شرعا" دائما حاضرة في تعريفاتهم، وذلك لإخراج ما يسمى بالواجبات العقلية، إذ لا مجال للعقل في الإيجاب والتحريم عندهم.

أما المعتزلة المثبتون للتحسين والتقبيح العقليين، فهم يرون أن العقل يوجب ويحرم، فلم يذكروا قيد "الشرع " مطلقا في تعريفاتهم التي ذكرناها والتي لم نذكرها، فالشرع عندهم مجرد مخبر لما تقرر في العقل لا غير، وعليه فالشرع ليس قيدا على الحقيقة فلا يجب ادراجه في ذكر الحد هنا.

وتبرير ارتباط الاختلاف في تعريف الواجب بقاعدة التحسين والتقبيح العقلين هو نفسه سيتكرر في باقي الحدود كما سنرى مما سيغنينا عن إعادة ذكره مرة أخرى.

ب – حد الحرام:

أولا – لغة: الحرام في اللغة يأتي بمعنى المنع، وحَرَمَه –كضَرَبَه– الشيء وأحرمه أي منعه إيّاه[1].

ثانيا – اصطلاحا

تعريف الأشاعرة:

الحرام: هو الذي يذم فاعله شرعا.

وهو تعريف الإمام الرازي[2]، وتابعه عليه البيضاوي[3]، والقرافي[4]، والطوفي[5]، وذكر معناه الجوني في البرهان[6]، وغيرهم[7].

[1] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج3، ص136.

[2] – المحصول، ج1، ص101.

[3] – المنهاج، البيضاوي، ج1، ص55.

[4] – شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص77.

[5] – شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1، ص359.

[6] – ينظر: البرهان، الجوني، ج1، ص216.

[7] – ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1، ص386، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، 1413 هـ، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: هو الذي يذم فاعله: خرج به الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح، وهذا ظاهر.

قوله: شرعا: سبق بيانه في حد الواجب.

وقد زاد بعضهم غلى هذا التعريف قيدا آخرا فقال: « على بعض الوجوه من حيث هو فعل »[1].

وهو قيد احترز به عن المباح الذي يستلزم فعله ترك واجب، فإنه يذم فاعله، لكن لا من حيث أنه فعل، بل من حيث انه يستلزم ترك الواجب.[2]

تعريف المعتزلة:

الحرام: هو الذي على صفة لها تأثير في استحقاق فاعلها الذم.

وهو أحد تعريفات أبي الحسين البصري[3]، ونحوه للقاضي عبد الجبار المعتزلي[4].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: الذي على صفة: المراد بالصفة عند المعتزلة هي المفسدة[5].

قوله: لها تأثير في استحقاق فاعله الذم: هذا بناء على أن الحرام عند المعتزلة، يعود غلى وجود صفة ذاتية في الفعل نفسه، وهي المفسدة المترتبة على فعله، فهي التي تؤثر في قبح الفعل وتحريمه وذم فاعله[6].

---

[1] – قاله الهندي في نهاية الوصول، ج2، ص599.

[2] – ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1، ص113، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط2، 1402 هـ، المكتب الإسلامي، بيروت–لبنان.

[3] – المعتمد، أبو الحسين البصري، ج1، ص336.

[4] – ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص41.

[5] – ينظر: نفائس الأصول، القرافي، ج1، ص283.

[6] – ينظر: المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ص252، ت: عمر السيد عزمي، بدون ط، 1965م، الدار المصرية، القاهرة–مصر.

فخرج بهذا القيد الواجب والمندوب والمكروه والمباح؛ لأنه لا تأثير لأحد منها في استحقاق فاعلها الذم.

ارتباط الخلاف في حد الواجب بالتحسين والتقبيح العقليين:

وهو نفس الكلام الذي سقناه في الحديث عن حد الواجب ، فأغنى عن تكراره.

ج – حد المندوب:

أولا – لغة: المندوب مشتق من الندب، وهو يطلق في اللغة على معان متعددة، الذي يتصل بما نحن فيه هو معنى الدعاء والحث، يقال: ندبه غلى الأمر أي دعاه وحثه ووجهه، والندب أن تدعو القوم إلى الأمر[1].

ثانيا – اصطلاحا:

تعريف الأشاعرة:

المندوب: هو الفعل المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم شرعا على تركه من حيث هو ترك له.

وهذا تعريف إمام الحرمين الجويني[2]، وبنحوه قال الباقلاني[3]، والغزالي[4].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: الفعل المأمور به : جنس في التعريف يشمل الواجب والمندوب[5].

قوله: الذي لا يلحق الذم والمأثم شرعا على تركه: قيد احترز به عن الواجب المضيق؛ لأنه يلحق الذم

[1] – ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5، ص413.
[2] – التلخيص، الجويني، ص27.
[3] – ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص291.
[4] – ينظر: المستصفى، الغزالي، ج1، ص66.
[5] – ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي، ج1، ص354.

والاثم بتركه، وقيده بالشرع تحرزا عن مذهب المعتزلة، وهو ظاهر سبق بيانه.

قوله: من حيث هو ترك له: قيد احترز به عما لو فعل ضدا من اضداد المندوب إليه، وهو معصية في نفسه، فإنه يلحقه الذم والمأثم، لكن لا لتركه المندوب إليه، بل لارتكابه المعصية[1].

تعريف المعتزلة:

المندوب: هو ما يستحق بأن يفعله المدح إذا لم يمنع منه مانع، ولا يستحق الذم بأن لا يفعله.

وهذا تعريف القاضي عبد الجبار[2]، وبنحوه قال أبو الحسين البصري[3]، ونقل عن المعتزلة[4].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: هو ما يستحق بأن يفعله المدح: قيد خرج به الحرام والمكروه والمباح.

قوله: إذا لم يمنع منه مانع: وهو نفس معنى قولهم " على بعض الوجوه "[5] وقد سبق بيانه.

قوله: ولا يستحق الذم بأن لا يفعله: قيد احترز به عن الواجب؛ فهو المستحق للذم بأن لا يفعله، وهذا ظاهر.

ارتباط الخلاف في حد الواجب بالتحسين والتقبيح العقليين:

وهو نفس الكلام الذي سقناه في الحديث عن حد الواجب والحرام ، فأغنى عن تكراره.

د – قبح وحسن المكروه:

والحديث عن المكروه ليس على منوال الحديث عما سبقه من واجب وحرام ومندوب، لأنه وقع

---

[1] – ينظر: التلخيص، الجويني، ص27.

[2] – المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبد الجبار، ج2، ص6.

[3] – ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص327.

[4] – ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص292.

[5] – المعتمد، أبو الحسين البصري، ج1، ص335.

خلاف حتى في المذهب الواحد، هل المكروه حسن أم قبيح، وكان لصيغة التعريف لدى الفريقين الأثر في عده قبيحا أو حسنا، فقد رأينا الأشعرية اختلفت عبارتهم في حد القبيح والحسن وكذلك المعتزلة، والآن نرى أثر هذا الاختلاف في تصنيف المكروه.

وقبل ذلك نعرف المكروه لغة، ونختار له تعريفا اصطلاحيا، ثم نخوض في الاختلاف حول حسنه وقبحه.

أولا – لغة: قال ابن فارس: « الكاف والراء والهاء اصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة ... ، ويقال بل الكره: المشقة »[1].

ثانيا – اصطلاحا:

عرفه ابن جزي الغرناطي من الأشاعرة فقال: « ما طلب الشرع تركه طلبا غير جازم »[2].

وعرفه أبو الحسين البصري من المعتزلة فقال: « المكروه في عرف الفقهاء ما الأولى أن لا يفعل »[3].

وهما تعريفان بسيطان، لا يحتاجان مزيد توضيح على عبارتيهما، خاصة، وأنّا فصلنا في مثل هذه العبارات فيما سبق، ونلاحظ دائما حضور قيد " الشرع " عند الأشاعرة، وغيابه عند المعتزلة، مما يبين أن قاعدة التحسين والتقبيح دائمة الحضور في ذهن كلا الفريقين.

وقد اختلف العلماء من كلا الفريقين، هل المكروه على هذا الاعتبار (أن الشرع لا يذم فاعله والعقل كذلك ، ومع ذلك فكليهما يطلب تركه) هل هو قبيح أم حسن ؟ على قولين إجمالا:

القول الأول : أن المكروه قبيح.

[1] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5، ص172.

[2] – تقريب الوصول، ابن جزي الغرناطي، ص212، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط1، 1414 هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[3] – المعتمد، ابو الحسين البصري، ج1، ص5.

وعزى الزركشي هذا القول إلى الجمهور[1]، وهو الظاهر من قول الباقلاني[2].

وبه قال الإمام الجويني[3]، ورجحه الزركشي وغيره على تفسير أن القبيح " ما نُهِيَ عنه شرعا "[4].

القول الثاني: أن المكروه ليس بقبيح.

واختلف أصحاب هذا القول على رأيين:

أولهما: أن المكروه ليس بحسن ولا قبيح، بل هو واسطة بينهما.

وهذا ما اشتهر عن الجويني[5]، وقال غير واحد: أن القبيح ما يذم عليه، والمكروه لا يذم عليه، والحسن ما يسوغ الثناء عليه، والمكروه لا يسوغ الثناء عليه، فثبت ان المكروه لا هو حسن ولا هو قبيح[6].

ونقل هذا القول عن المعتزلة[7].

ثانيهما: أن المكروه حسن وليس بقبيح.

ونقل هذا القول عن المعتزلة[8].

ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

إن مسألة الخلاف في المكروه هل هو قبيح أو حسن ترجع إلى الخلاف في تعريف الحسن والقبيح كما

---

[1] – ينظر: سلاسل الذهب، الزركشي، ص108.

[2] – ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص286.

[3] – ينظر: البرهان، الجويني، ج1، ص216.

[4] – ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص173.

[5] – ينظر: التلخيص، الجويني، ج1، ص157.

[6] – ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ج1، ص232، ت: عبد الله ربيع وآخرون، ط1، بدون سنة، مؤسسة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، مكة المكرمة.

[7] – ينظر: التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، ج1، ص173، ت: زكريا عميرات، 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان .

[8] – ينظر: نهاية السول، الإسنوي، ج1، ص71.

هو ظاهر، وارتباط ذلك بمسألة التحسين والتقبيح العقليين لا يخفى، وقد نص على ذلك الإمام الزركشي ﷺ فقال: « المكروه هل هو قبيح أم لا يلتفت على تفسير الحسن والقبح »[1].

وقال أيضا: « والخلاف يلتفت على تفسير القبيح، فأكثر أصحابنا قالوا: القبيح ما نهى عنه الشارع، فيشمل الحرام والمكروه، والحسن ما لم ينه عنه، فيشمل الواجب والمندوب والمباح، فعلى هذا المكروه من جنس القبيح. وقيل: الحسن ما لنا أن نمدح فاعله شرعا، والقبيح ما لنا أن نذم فاعله شرعا، وهذا التفسير الذي ارتضاه الإمام في التلخيص، وعلى هذا فالمكروه ليس بحسن ولا قبيح؛ لأن فاعله لا يمدح ولا يذم، وإنما يمدح تاركه »[2].

هـ- حد المباح:

أولا – لغة: المباح مشتق من البوح، ومعناه سعة الشيء وبروزه وظهوره، وباح الشيء: ظهر، واباحه الشيء: أحله له[3].

ثانيا – اصطلاحا:

تعريف الأشاعرة:

المباح: هو ما ورد الإذن من الله تعالى فيه بتركه، غير مقرون بأمر ذم فاعله او مدحه ولا بذم تاركه ولا مدحه.

وهذا تعريف الباقلاني[4] وتبعه عليه الغزالي[5]، وبنحوه قال امام الحرمين الجويني[6].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

---

[1] – البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص299.

[2] – سلاسل الذهب، الزركشي، ص108.

[3] – ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص315.

[4] – التقريب والإرشاد الصغير، ج1، ص288.

[5] – المستصفى، الغزالي، ج1، ص66.

[6] – ينظر: التلخيص، الجويني، ص27.

قوله: ما ورد الإذن من الله تعالى فيه تركه: وهي بمعنى " شرعا" تحرزا من اثبات الاحكام بالعقل على مذهب المعتزلة، وفيه تحرز من الواجب، وفيه أيضا احتراز عن الأفعال قبل ورود الشرع فإنها لا تسمى مباحة؛ لأنه لا إذن فيها، وكذلك احترز عن أفعال الله ﷻ فإنها لا توصف بالإباحة، وكذلك أفعال غير المكلفين[1].

قوله: غير مقرون بأمر ذم فاعله او مدحه ولا بذم تاركه ولا مدحه: فيه احتراز عن بقية الأحكام الأربعة؛ لأن في كل منها إما أمر بمدح أو ذم[2].

تعريف المعتزلة:

المباح: هو ما لا صفة زائدة على حسنه، وفعله له وأن لا يفعله فيما يتعلق بالذم والمدح سواء.

وهذا تعريف القاضي عبد الجبار المعتزلي[3].

ونحوه لأبي الحسين البصري[4].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: ما لا صفة له زائدة على حسنه: ومثلوا له بالتنفس في الهواء الذي نعيش دونه (زائد)، ونيل المأكول الذي لا يلحق بفعله مضرة، ولا هو ملجأ إلى تناوله.[5]

قوله: وفعله له وأن لا يفعله فيما يتعلق بالذم والمدح سواء: احترز به عن الأحكام الأربعة الباقية.

ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

وهو نفس الكلام الذي قيل في بقية الأحكام.

---

[1] – ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص275.

[2] – ينظر: نهاية السول، الإسنوي، ج1، ص66.

[3] – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص326.

[4] – ينظر: المعتمد، أبو الحسين البصري، ج1، ص335.

[5] – ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص326.

ملاحظة: أجمع العلماء من كلا الفريقين أن المباح لا يسمى قبيحا[1]، واختلفوا هل يسمى حسنا أو لا؟ على منوال ما اختلفوا في المكروه، والسبب هناك هو هنا، أي اختلاف العبارات في حد الحسن والقبيح.

[1] – ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص278.

المطلب الثاني :أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه والمحكوم عليه.

الفرع الأول: أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه:

أولا: تقييد التكليف بالأصلح :

هذه المسألة هي عين مسألة وجوب الصلاح والأصلح على الله ﷻ والتي سبق ذكر الطوائف فيها وبينا وجه ارتباطها بالحسن والقبح وأن الذي عليه أهل السنة أن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم لكن لا على سبيل الوجوب، بل ذلك على سبيل الاحسان والتفضل منه ﷻ ، وليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه.

ثانيا: حكم أفعال العقلاء قبل الشرع:

اختلف العلماء في تحرير محل النزاع في هذه المسألة على أقوال لعل أقربها إلى الصواب هو: أن النزاع جار في جميع الأفعال على قول الجمهور، وأمّا نزاع المعتزلة فإنّما هو في الأفعال الاختيارية التي لم يقض فيها العقل بحسن ولا قبح دون ما عداها من الصور.[1]

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال نذكر منها:

أ/ :إن أفعال العقلاء قبل الشرع على الإباحة وهو قول أكثر الحنفية[2]و المعتزلة.[3]

ب/ :إن أفعال العقلاء قبل الشرع على الوقف حتى يرد خطاب الشرع، وهذا قول الامام الماتريدي[4]

---

[1]- ينظر: المغني، عبد الجبار، ج17، ص145.

[2]- ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص450-458، بدون ت، ط1، 2001 م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

[3]- ينظر: المغني، عبد الجبار، ج17، ص145.

[4]- ينظر: ميزان الوصول، السمرقندي، ج1، ص314.

والامام أبو الحسن الأشعري وأكثر المحققين.[1]

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين :

لقد اشتهر بناء هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين, فقلّما تجد كتابا ذكر مسألة التحسين والتقبيح إلاّ وأتبع ذلك بذكر فرعيها المشهورين، مسألة شكر المنعم وحكم الأعيان والأفعال قبل الشرع.[2]

فالمعتزلة القائلون بالإباحة والحظر في مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع قولهم هذا موافق لرأيهم في التحسين والتقبيح العقليين وأن العقل يوجب ويحرم ويبيح، فلا تناقض في هذا الأمر عندهم، وأما النافون للتحسين والتقبيح العقليين فنلحظ أن فئة منهم قد اختارت في هذه المسألة القول بالإباحة أو القول بالحظر، وهذا مناقض بأصلهم في التحسين والتقبيح العقليين.

الفرع الثاني: أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالمحكوم عليه:

أولا: حسن التكليف إذا توجه إلى من عرفت معصيته:

اختلف العلماء في حسن التكليف إذا توجه إلى من عرفت معصيته على قولين:

القول الأول: إنّ التكليف حسن في العقول إذا توجه إلى من عرفت معصيته وهو قول المعتزلة.[3]

القول الثاني: إن التكليف ليس بحسن إذا توجه إلى من عرفت معصيته وهو قول السادة الأشاعرة.[4]

والظاهر أنه لا ثمرة للخلاف في هذه المسألة لأن الجميع متفقون على وجوب طاعة أوامر الله واجتناب نواهيه، سواء من قال بحسن تكليف من عرفت معصيته أو لا.

[1]- ينظر: الواضح، ابن عقيل، ج2، ص318.
[2]- ينظر: قوطع الأدلة، الامام السمعاني، ج2، ص49-59.
[3]- ينظر: شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار، ص511.
[4]- ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص342.

ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين:

نقل عن المعتزلة تعليل قولهم بحسن تكليف من عرفت معصيته بأن في ذلك تعريض المكلف للثواب[1]، وهو تعليل عقلي بنوه على أصلهم في التحسين والتقبيح بالعقل، وكذا أهل السنة الأشاعرة لما رأوا أن الأفعال ليس لها صفات لا قبل الشرع ولا بعده، بل التكاليف الشرعية كلها عندهم من باب الامتحان والابتلاء[2]، فكان قولهم هنا في هذه المسألة بعدم حسن تكليف من عرفت معصيته مناسبا لقولهم في نفي اتصاف الأفعال بالحسن والقبح.

ثانيا: تكليف المكره:

تعريف الاكراه: الاكراه لغة : يدل على خلاف الرضى والمحبة, والكره بضم الكاف أن تكلف الشيء فتعمله كارها.[3]

اصطلاحا: أشهر ما قيل فيه "أنه حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل, وقيل هو أن يجبر القادر على إيقاع ما توعد به غيره على فعل لا يريده لولا الخوف منه".[4]

ويقسم العلماء الإكراه إلى نوعين:

النوع الأول: الإكراه الملجيء: واختلف في المقصود به فالجهور على أنه ما يفقد صاحبه الرضى، ولا يبقى معه اختيار بالكلية، ولا قدرة له على الامتناع عن فعل ما أكره عليه، ويمثلون له بالإلقاء من شاهق على شخص فيقتله، وقالوا عن هذا النوع إنه لا يكون للمكره فيه مندوحة عن فعل ما أكره عليه.[5]

---

[1]- ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص342.

[2]- ينظر: مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ج8، ص434-436، ت: محمد بن قاسم، بدون ط، بدون سنة، الادارة العامة للبحوث والافتاء، السعودية.

[3]- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5، ص172.

[4]- المرجع نفسه، ج2، ص198.

[5]- ينظر: البرهان، الجويني، ج1، ص91.

وأمّا الحنفية فيرون أنه ما أعدم الرضى وأفسد الاختيار ويمثلون له بالتهديد بالقتل أو إتلاف العضو.[1]

حكم تكليف المكره إكراها ملجئا:

حكى بعض العلماء[2] الإجماع على عدم تكليف المكره إكراها ملجئا, ونقل جمع من العلماء الخلاف في ذلك على قولين:

القول الأول: إن المكره إكراها ملجئا مكلف، وهو ما صرحت به كتب الحنفية المشهورة.[3]

القول الثاني: إن المكره إكراها ملجئا غير مكلف، وهو قول أكثر العلماء وبه قالت المعتزلة.[4]

وعند التمحيص في المسألة يظهر عدم صحة نقل الخلاف في هذا النوع وأنه لا خلاف بين العلماء في عدم تكليف المكره إكراها ملجئا.

النوع الثاني: الإكراه غير الملجىء:

وهو عند الجمهور ما يفقد صاحبه الرضى، ولكن يبقى معه نوع اختيار وقدرة على الامتناع، ويمثلون عليه بالتهديد بالضرب أو القتل إن لم يقتل فلانا مثلا، ويقولون عن هذا النوع، إنه يكون فيه للمكره مندوحة عن الفعل بالصبر على ما أكره عليه.[5]

وأما الحنفية فالإكراه غير الملجىء عندهم قسمان:[6]

---

[1]- ينظر: كشف الأسرار، الامام النسفي، ج2، ص569-570.

[2]- ينظر: نفائس الأصول، القرافي، ج4، ص163.

[3]- ينظر: أصول الفقه، محمد ابو زهرة، ص335 .336، بدون ط، بدون سنة، دار الفكر العربي، بيروت –لبنان.

[4]- ينظر: المغني، عبد الجبار، ج11، ص393.

[5]- ينظر: مراجع الجمهور السابقة .

[6]- حاشية الإزميري على مرآة الأصول، الازميري، ج2، ص460، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، دار الطباعة العامرة، القاهرة–مصر.

أولهما: ما ينعدم معه الرضى ولا يفسد الاختيار ويمثلون عليه بالضرب الذي لا يفضي إلى تلف عضو، وبالحبس.

الثاني: ما لا ينعدم معه الرضى، فلا يفسد به الاختيار ضرورة، ويمثلون عليه بما يحصل من هم وحزن وغم للمكره على أمر بسبب حبس والده أو ولده أو زوجه أو أخته أو أخيه ونحوهم من قرابته، ومما يظهر أن محل الخلاف بين العلماء إنما هو في الإكراه غير الملجىء، ويشمل ذلك ما ذكره الحنفية من صورة الإكراه الملجىء عندهم فهي ذات الصورة التي ذكرها الجمهور للإكراه غير الملجىء.

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في تكليف المكره إكراها غير ملجىء على أقوال نذكر منها:

القول الأول: إنه مكلف مطلقا, سواء بعين المكره عليه أو بنقيضه وهو قول الجمهور.[1]

القول الثاني: إنه غير مكلف مطلقا، سواء بعين المكره عليه أو بنقيضه وهذا القول نسب إلى أبي حنيفة[2] ونسبه الزركشي[3] إلى الامام الشافعي رحمه الله وهو مشهور قول المعتزلة.[4]

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

إن مسألة تكليف المكره لها ارتباط وثيق بالتحسين والتقبيح العقليين يظهر ذلك جليا بما يلي:

[1]- ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، ج1، ص250.

[2]- ينظر: المسودة في أصول الفقه، آل بن تيمية (ابن تيمية وأبوه وجده)، ص35، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون ط، بدون سنة، مطبعة المدني، مصر.

[3]- البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص359.

[4]- ينظر: متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ص712، ت: عبد الرحمن زرزور، بدون ط، 1386هـ، دار التراث، القاهرة- مصر.

بنى بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين[1] يقول الزركشي في البحر: "وأما المعتزلة فإنهم بنوا امتناع تكليف المكره بفعل ما أكره عليه على قاعدتين:

إحداهما: القول بالتحسين والتقبيح العقليين والأخرى : وجوب الثواب على الله، لأن شرط التكليف عندهم الإثابة".[2]

وبناء قول المعتزلة في هذه المسألة على قولهم بإثبات التحسين والتقبيح العقليين بناء صحيح، حيث إنه يقبح في العقل عندهم تكليف المكره على الفعل.[3]

وأما أهل السنة الأشاعرة فتماشيا مع مبدئهم في نفي التحسين والتقبيح مطلقا فهم يجوزون تكليف المكره وإن كان البعض منهم شاركوا المعتزلة في القول بعدم التكليف فهو من باب أدلة أخرى كتكليف ما لا يطاق وغيرها من المسائل.

ثالثا: تكليف المعدوم: المراد بالمعدوم:

لغة: المعدوم لغة المفقود يقال عدمت الشيء إذا فقدته.[4]

اصطلاحا: المعدوم ضد الموجود[5]، والمراد به: هو من لم يوجد على قيد الحياة وقت نزول الخطاب من الرّب عز وجل أو صدوره من الرسول ﷺ وإنما وجد بعد ذلك بزمن.[6]

[1]- ينظر: المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، ص25، ت: حسين البدري، ط1، 1999 م، دار البيارق، عمان- الاردن.

[2]- البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص360.

[3]- ينظر: المنخول، الغزالي، ص32.

[4]- ينظر: مختار الصحاح، الرازي، ص418.

[5]- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، ص73، ت: مازن المبارك، ط1، 1991، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان.

[6]- ينظر: المحكوم عليه عند الأصوليين، محمد درويش، ص68، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض، 1401 هـ.

المبحث الثاني

تحرير محل النزاع في المسألة:

لا خلاف بين العلماء أن المعدوم لا يطلب منه إيقاع المأمور به حال عدمه، لأن ذلك محال معلوم الفساد بالضرورة، واختلفوا في تعلق الامر بالمعدوم وتناول الخطاب له بتقدير وجوده على الصفة التي يصح معها تكليفه.[1]

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في تعلق الأمر بالمعدوم وتناول الخطاب له بتقدير وجوده مستجمعا لشرائط التكليف على أقوال نذكر منها:[2]

القول الأول: إنه يجوز تعلق الامر بالمعدوم وتوجه الخطاب له بشرط وجوده بصفة من يصح تكليفه، ولا يحتاج إلى خطاب آخر، وهذا قول جمهور العلماء من السادة الأشاعرة[3]، وصرح به القاضي عبد الجبار[4] وأبو الحسين البصري[5] من المعتزلة.

القول الثاني: إنه لا يجوز تعلق الأمر بالمعدوم، ونسب هذا القول إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب[6] وأبو العباس القلانسي[7] ونسبه جمع غفير إلى المعتزلة.

الثمرات المترتبة على الخلاف في هاته المسألة:

أولا: أنه لو احتج علينا الآن بآية من كتاب الله ﷻ أو بخبر من كلام النبي ﷺ فهل يلزمنا العمل بذلك على الحد الذي كان يلزمنا لو كنا في عصر النبي ﷺ أو أن ذلك لا يتناولنا, ويحتاج الامر إلى

---

[1]- ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي، ج1، ص178.

[2]- ينظر: المعتمد، ابو الحسين البصري، ج1، ص161.

[3]- ينظر: الإحكام، الآمدي، ج1، ص153.

[4]- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار، ص411-509.

[5]- ينظر: ميزان الأصول، السمرقندي، ج1، ص297.

[6]- ينظر: المنخول، الغزالي، ص124.

[7]- ينظر: البرهان، الجويني، ج1، ص191.

قياس أو دليل آخر لإلحاق الموجود في هذا الزمان بالموجود في ذلك الزمان؟ خلاف بين العلماء مبني على الخلاف في تعلق الأمر بالمعدوم فمن قال يتعلق الامر بالمعدوم قال بالأول، ومن منع قال بالثاني.[1]

ثانيا: مسألة خلق القرآن قال المازري :"من هذه المسألة قالت المعتزلة بخلق القرآن, لأنهم أحالوا وجود أمر ولا مأمور, ولم يكن مع الله أحد في الأزل حتى يأمره أو ينهاه، فيستحيل حصول الأمر لاستحالة الكلام".[2]

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

بنى كثير من العلماء قول المعتزلة بمنع تعلق الامر بالمعدوم على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين وقد نقلوا عن المعتزلة قولهم: إن الأمر عبارة عن إلزام الفعل على المأمور، وفي إلزام الفعل من غير وجود المأمور سفه وعبث، وذلك على الله محال، وهذا استدلال بالتقبيح العقلي كما نص عليه غير واحد ممن ناقشوا المعتزلة في ذلك.[3]

وقد صرح الجويني على أن من أهم أسباب اختلاف العلماء في هذه المسألة هو خلافهم في مسألة كلام الله ﷻ.[4]

وقد اختلفوا في ذلك على أقوال نذكر منها:

القول الأول: إن كلام الله مخلوق يخلقه الله في بعض الأجسام فمن ذلك الجسم ابتدأ لا من الله، وأنكروا الكلام القائم بالنفس، وهذا قول المعتزلة[5].

[1]- ينظر: البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص380.

[2]- ينظر: سلاسل الذهب، الزركشي، ج1، ص134.

[3]- ينظر: الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، ج3، ص182، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، 1999 م، الرسالة- بيروت-لبنان.

[4]- ينظر: البرهان، الجويني، ج1، ص193.

[5]- ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص85.

القول الثاني: إن كلام الله معنى قائم بذات الله، وهو الأمر بكل مأمور أمر الله به والخبر عن كل خبر أخبر الله عنه وهو معنى واحد في الأزل لا تعدد فيه بحسب ذاته، بل بحسب الاضافات وإنه في الأزل أمر ونهي وخبر وهذا قول أهل السنة الأشاعرة.[1]

رابعا: تكليف من لم تبلغه الدعوة:

الأقوال في المسألة:

القول الأول: إنه مكلف بالإيمان وبكل ما يدركه عقله من الأفعال وهذا قول المعتزلة والعراقيين من الحنفية.[2]

القول الثاني: إنه غير مكلف بشيء أصلا وقالوا هو معذور بجهله وعدم بلوغ الدعوة إليه، وهذا قول السادة الأشاعرة والبخاريين من الحنفية.[3]

والخلاف في هذه المسألة معنوي من حيث إنه يترتب عليه الخلاف في مصير من لم تبلغه الدعوة في الآخرة هل يحكم عليه بالنار لكفره أو أنه معذور لعدم البلاغ فيمتحن في عرصات يوم القيامة، فإن آمن كان من أهل الجنة، وإن عصى كان من أهل النار؟.[4]

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

إن مسألة تكليف من لم تبلغه الدعوة تمت بصلة كبيرة لمسألة التحسين والتقبيح العقليين.

فالمعتزلة ومن وافقهم من الحنفية العراقيين الذين أثبتوا التحسين والتقبيح العقليين ورتبوا على ذلك الثواب والعقاب، قالوا في هذه المسألة بتكليف من لم تبلغه الدعوة بكل ما يدركه عقله، ضرورة كان أو نظرا من المصالح أو المفاسد، وأنه مجزي على ذلك الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح، وقولهم هذا مبني على مذهبهم في التحسين والتقبيح العقليين كما هو ظاهر.

---

[1]- ينظر: البرهان، الجويني، ج2، ص223.

[2]- ينظر: التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص221-224، ت: فتح الله خليف، بدون ط، بدون سنة، دار المشرق، لبنان.

[3]- ينظر: المستصفى، الغزالي، ج1، ص61.

[4]- انظر مراجع المسألة فيما تقدم.

وأما أهل السنة الأشاعرة ومن وافقهم من الحنفية البخاريين الذين نفوا التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق, فقد منعوا هنا تكليف من لم تبلغه الدعوة مطلقا, وجعلوه في الآخرة معذورا لعدم البلاغ، جريا على أصلهم في نفي التحسين والتقبيح العقليين.

وعلى هذا فهذه المسألة ظاهرة التفريع على أصلها وهو التحسين والتقبيح العقلي.

الخـــــاتــمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات, والشكر له سبحانه أن وفقنا لإتمام هذا الجهد المبارك، و الذي فتح لنا آفاق جديدة في ميدان البحث العلمي فلله الحمد أولا وآخرا.

ولما كان المنهج العلمي الأكاديمي للبحث يقتضي أن نضع بين يدي القارئ الكريم أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه المذكرة، بالإضافة إلى أهم التوصيات تجدنا ملزمين بذكر ذلك على النحو الآتي:

- أن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين من أهم القواعد وذلك لمدى ارتباطها بعلوم عدة، كعلم الكلام، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، وغيرها من العلوم.
- أن التحسين والتقبيح العقليين هو كون الفعل الصادر من العبد به صفة ترجع إلى ذاته يدركها العقل فيه، فيكون مستلزما للمدح في الدنيا والثواب في الآخرة ,و العكس، وهذا عند المعتزلة فالشرع عندهم كاشف عن الحكم لا منشأ له، وعند الأشاعرة لا تكون هناك صفة ترجع إلى ذات الفعل بها يحكم العقل على الفعل، بل الشرع منشأ لهذا الاستلزام .
- أن للتحسين والتقبيح أثر على الحكم الشرعي سواء كان ذلك على المسائل المتعلقة بالحاكم أو الحكم وقد ذكرنا من ذلك :

أ- مسألة شكر المنعم حيث أن المعتزلة المثبتون للتحسين والتقبيح العقلي قالوا بوجوب شكر المنعم عقلا أما أهل السنة الأشاعرة فلما نفوا التحسين والتقبيح العقلي قالوا بعدم وجوب ذلك.

ب- مسألة وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى حيث أن المعتزلة أوجبوا على الله فعل الصلاح والأصلح وأهل السنة لم يوجبوا على الله .

ت- مسألة حدود الأحكام الشرعية حيث لاحظنا اختلاف حدودها من "واجب، حرام، مندوب، مكروه، مباح" وما الخلاف في تعريفها إلا للخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

- أن للتحسين والتقبيح العقليين أثر على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه و المحكوم عليه حيث نذكر منها على سبيل الاختصار :

أ- مسألة تقييد التكليف بالأصلح, حيث أن من أوجب الصلاح والأصلح على الله أوجب كذلك تقييد التكليف بالأصلح، وهم المعتزلة، أما أهل السنة فقالوا أن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم على سبيل التفضل والإنعام لا على سبيل ما أوجبه غيره عليه.

ب- مسألة تكليف المكره وهي من المسائل التي ارتبط فيها الخلاف بالخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح العقلي حيث أن المعتزلة يقبح في العقل عندهم تكليف المكره وأهل السنة تماشيا مع أصلهم في نفي التحسين والتقبيح فهم يجوزون ذلك .

ت- تكليف من لم تبلغه الدعوة : فمن أثبت التحسين والتقبيح العقلي سيرتب على ذلك الثواب والعقاب لذلك فهم يقولون بتكليف من لم تبلغه الدعوة, أما أهل السنة فقد منعوا تكليفه لنفيهم التحسين والتقبيح العقلي.

أهم التوصيات :

- القيام بدراسات علمية أكاديمية حول ارتباط قاعدة التحسين والتقبيح بالمسائل الأخرى في أصول الفقه والتي منها "الأدلة المختلف فيها، النسخ وحقيقته، التقليد، العلة وضوابطها".
- الاهتمام أكثر بعلم الكلام و أن يصبح مقياسا يدرس في الجامعة فكما رأينا في بحثنا هذا مدى ارتباطه بعلم أصول الفقه وحتى غيره من العلوم فمن العجب العجاب أن يتخرج الطالب وليس في ذهنه أبسط مبادئ وأبجديات هذا العلم ورحم الله أبا عبد الله بن مجاهد المتكلم حين قال :

أيـهـا المغتدي لتطـلب علمـا *** كـل علم عبـد لعلـم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكـما *** ثم أغفلـت منزل الأحكام.

وختاما نسأل الله أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه وكل من أعان عليه وأن يكون خالصا لوجهه الكريم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1 – أبجد العلوم، محمد صديق خان، ت: أحمد شمس الدين، ط1، 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

2 – أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ت: أحمد محمد المهدي، ط2، 2004م، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة–مصر.

3 – الابهاج شرح المنهاج، تقي الدين بن السبكي وولده تاج الدين السبكي، ط1، 1984م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

4 – إحكام الفصول في أحكام الاصول، أبو وليد الباجي، ت: عبد المجيد تركي، ط1، 1986م، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

5 – الإحكام في أصول الفقه، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط2، 1402 هـ، المكتب الإسلامي، بيروت–لبنان.

6 – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط2، 1402 هـ، المكتب الإسلامي، بيروت–لبنان.

7 – الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهر، بدون ت، ط2، 1992 م، دار الحديث، القاهرة–مصر.

8 – إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، بدون ت، ط1، 2003م، دار الفكر، بيروت–لبنان.

9 – الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، ط1، 1986م، دار التضامن، القاهرة–مصر.

10 – الإرشاد إلى قواطع الأدلة، عبد الملك الجويني، ت: زكريا عميرات، ط1، 1995 م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

11 – أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، بدون ط، بدون سنة، دار المعرفة، بيروت لبنان

12 – أصول الفقه، محمد ابو زهرة، بدون ط، بدون سنة، دار الفكر العربي، بيروت –لبنان.

13 – أصول أهل السنة والجماعة، أبو الحسن الأشعري، ت: محمد السيد الجليند، ط2، 1989م، دار اللواء، الرياض–السعودية.

14 – الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ط1، 2016م، دار المنهاج، جدة–السعودية.

15 – البحر المحيط، بدر الدين الزركشي، ت: عبد القادر عبد الله العاني، ط2، 1992م، دار الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

16 – البداية والنهاية، ابن كثير، ت: عبد الله التركي آخرون، ط1، 1997م، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة–مصر.

17 – البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني إمام الحرمين، ط3، 1992م، دار الوفاء للطباعة، الاسكندرية–مصر.

18 – تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ت: علي شيري، ط1، 1414 هـ، دار الفكر، بيروت–لبنان.

19 – تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي، ت: بشار عواد معروف، ط1، 2002، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان

20 – تأسيس التقديس، فخر الدين الرازي، ت أحمد حجازي السقا، ط1، 1986م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة–مصر.

21 – التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، ط1، 2000م، مكتبة الرشيد، الرياض–السعودية.

22 – التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ط1، 1984، الدار التونسية للنشر، تونس.

23 – التحسين والتقبيح العقليان ومكانتهما في العقيدة والشريعة، جعفر السبحاني، ط1، 1382 هـ، مؤسسة الإمام الصادق، قم–إيران.

24 – ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ت:ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط1، بدون سنة، مطبعة فضالة، المحمدية–المغرب.

25 – تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ت: عبد الله ربيع وآخرون، ط1، بدون سنة، مؤسسة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، مكة المكرمة.

26 – التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، ط2، 1992م، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

27 – تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصبهاني، ت: عبد المجيد النجار، ط1، 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

28 – تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد ابن جزي الغرناطي، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط1، 1414 هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

29 – التقريب والارشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، ت: عبد الحميد أبو زنيد، ط1، 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، .

30 – تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، بدون ت، ط1، 2001 م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

31 – التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك الجوني، ت: محمد حسن، ط1، 2003م، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان.

32 – التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، ت: زكريا عميرات، 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان .

33 – تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، ط1، 2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان .

34 – التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ت: فتح الله خليف، بدون ط، بدون سنة، دار المشرق، لبنان.

35 – جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين بن السبكي، ت: عبد المنعم عوض، ط2، 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

36 – جمهرة اللغة، أبي بكر محمد بن دريد، ت: منير بعلبكي، ط1، 1987م، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان

37 – حاشية الإزميري على مرآة الأصول، الازميري، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، دار الطباعة العامرة، القاهرة–مصر.

38 – الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، ت: مازن المبارك، ط1، 1991، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان.

39 – الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان الباجي، ت: نزيه حماد، ط1، 2000م، دار الآفاق العربية، القاهرة–مصر.

40 – حقيقة المثل الأعلى وآثاره، عيسى بن عبد الله السعدي الغامدي، ط1، 2006م، دار ابن الجوزي، الدمام–السعودية.

41 – درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، نجم الدين سليمان الطوفي، ت: أيمن محمود شحادة، ط1، 1425 هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض–السعودية.

42 – الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ت: محمد سيد جاد الحق، ط2، 1966م، دار الكتب الحدثة، بيروت–لبنان.

43 – الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن فرحون المالكي، ت: محمد الأحمدي، بدون ط، بدون سنة، دار التراث، القاهرة–مصر.

44 – ذم الهوى، أبو الفرج ابن الجوزي، ت: خالد عبد اللطيف العلمي، ط1، 1998م، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

45 – رفع الحجاب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين بن السبكي، ت: علي محمد معوض وآخرون، ط1، 1999م، عالم الكتب، بيروت.

46 – سلاسل الذهب، بدر الدين الزركشي، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط1، 1990م، مكتبة العلم، جدة–السعودية.

47 – سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط، ط7، 1990م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

48 – شذرات الذهب في أخبار ذهب، ابن العماد الحنبلي، ت: عبد القادر ومحمود الأرناؤوط، ط1، 1986م، دار ابن كثير، بيروت–لبنان.

49 – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ت: عبد الكريم عثمان، ط1، 1965م، مكتبة وهبة، القاهرة–مصر.

50 – شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، 1413 هـ، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

51 – شرح المختصر في أصول الفقه، محمود بن مسعود الشيرازي، ت: عبد اللطيف الصرامي، بدون ط، 1999 م، كلية الشريعة، الرياض–السعودية.

52 – شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ت: محمود عمر الدمياطي، ط1، 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

53 – شرح تنقيح الفصول، احمد بن إدريس القرافي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، بدون ط، 1993م، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة–مصر.

54 – شرح مختصر الروضة، نجم الدين سليمان الطوفي، ت: عبد الله التركي، ط1، 1990م، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

55 – شرف العقل وماهيته، الحارث بن أسد المحاسبي، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، 1986، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

56 – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، بدون ت، بدون ط، 1999م، دار الفكر، دمشق–سوريا.

57 – الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: عبد الغفور عطار، ط2، 1979م، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان.

58 – صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، ت: زهير محمد بن ناصر الناصر،ط1، 1422 هـ، دار طوق النجاة، بيروت–لبنان

59 – الضوء اللامع في أعيان أهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، مكتبة الحياة، بيروت–لبنان.

60 – طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ت: محمد حامد الفقي، بدون ط، بدون سنة، دار المعرفة، بيروت–لبنان

61 – طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، 1413 هـ، دار هجر، الجيزة–مصر.

62 – طبقات الشافعيين، ابن كثير الدمشقي، ت: أحمد عمر هاشم وآخرون، بدون ط، 1993م، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

63 – طبقات الفقهاء الشافعية، أبو عمرو بن الصلاح، ت: محيي الدين علي نجيب، ط1، 1992م، دار البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان.

64 – العدة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي، بدون ت، بدون ط، 2003م، دار الحديث، القاهرة–مصر.

65 – العقل والغيب، محمد حسن هيتو، ط1، 1994م، دار البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان.

66 – العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بدون ط، بدون سنة، دار الرشيد، السعودية.

67 – فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، ت: محب الدين الخطيب، ط4، 1408 هـ، المكتبة السلفية، السعودية.

68 – فرق إسلامية معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د غالب علي عواجي، ط4، 2001م، المكتبة العصرية الذهبية، جدة.

69 – الفرق والمذاهب الإسلامية، سعد رستم، بدون ط، 2005م، دار الأوائل، دمشق–سوريا

70 – الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، بدون ط، بدون سنة، دار المعارف، بيروت–لبنان.

71 – القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز أبادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

72 – قواطع الأدلة في الأصول، ابن السمعاني، ت: محمد حسن إسماعيل، 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

73 – قيمة العقل في الإسلام، محمد الصايم، بدون ط، بدون سنة، مكتبة الزهراء، القاهرة–مصر.

74 – الكاشف عن المحصول في علم الأصول، الأصفهاني، بدون ت، ط1، 1998م، دار الجيل، بيروت–لبنان.

75 – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري، بدون ت، ط3، 1407 هـ، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

76 – كشف الأسرار شرح المنار، النسفي، بدون ت، ط1، 1986م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

77 – الكليات، أبو البقاء الكوفي، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، 1992م، مؤسسة الرسالة بيروت–لبنان.

78 – لسان العرب، ابن منظور الافريقي، بدون ت، ط3، 1414 هـ، دار صادر، بيروت–لبنان.

79 – ما هو علم الكلام ، على الرباني الكلبايكاني، ط2، 1375 هـ، مؤسسة بوستان كتاب، قم–إيران.

80 – متشابه القرآن، القاضي عبد الجبار، ت: عبد الرحمن زرزور، بدون ط، 1386هـ، دار التراث، القاهرة–مصر.

81 – مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد بن قاسم، بدون ط، بدون سنة، الادارة العامة للبحوث والافتاء، السعودية.

82 – المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، ت: حسين البدري، ط1، 1999 م، دار البيارق، عمان– الاردن.

83 – المحصول، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، ت: طه جابر العلواني، ط3، م1997، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

84 – المحكوم عليه عند الأصوليين، محمد درويش، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض، 1401 هـ.

85 – المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ت: عمر السيد عزمي، بدون ط، 1965م، الدار المصرية، القاهرة–مصر

86 – المحيط في اللغة، اسماعيل بن عباد، ت: محمد حسن آل ياسين، بدون ط، بدون سنة، عالم الكتب، بيروت–لبنان.

87 – مختار الصحاح، زين الدين الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، ط5، 1999م، المكتبة العصرية، بيروت–لبنان.

88 – المختصر، ابن الحاجب، بدون ت، ط2، 1973م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

89 – المدخل إلى دراسة علم الكلام ، حسن محمود الشافعي، ط2، 2001م، إدارة القرار والعلوم الإسلامية، كراتشي–باكستان.

90 – مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق الغرياني، ط1، 2002، مؤسسة الريان، بيروت–لبنان.

91 – المستصفى، أبو حامد الغزالي، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.

92 – المسودة في اصول الفقه، آل بن تيمية (ابن تيمية وأبوه وجده)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون ط، بدون سنة، مطبعة المدني، مصر.

93 – المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ت: خليل الميس، ط1، 1983 م، دار الكتب العلمية، لبنان.

94 – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، بدون ط، بدون سنة، دار الكتب المصرية، مصر.

95 – المعجم الوسيط، إبراهيم انيس وآخرون، ط2، 1972، المكتبة الإسلامية، اسطنبول–تركيا.

96 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام محم هارون، ط1، 1991 م، دار الجيل، بيروت–لبنان.

97 – معيار العلم في المنطق، الغزالي، بدون ت، ط1، 1990 م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

98 – معيد النعم ومبيد النقم، تاج الدين بن السبكي، بدون ت، ط1، 1986، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

99 – المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، بدون ت، بدون ط، 1962، دار الكتب، مصر.

100 – المغني في أصول الفقه، القاضي عبد الجبار، ج11، ص384.

101 – مفاتيح الغيب، الرازي، بدون ت، ط3، 1420 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.

102 – مقدمات المراشد إلى علم العقائد، ابن خمير السبتي، ت جمال علال البختي، ط1، 2004م، مطبعة الخليج العربي، المغرب

103 – الملل والنحل، الإمام عبد الكريم الشهرستاني، بدون ت، ط2، 1992، دار المتنبي، بيروت، لبنان.

104 – المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، ت: محمد حسن هيتو، ط2، 1400 هـ، دار الفكر، لبنان.

105 – منهاج الوصول ، البيضاوي، بدون ت، ط1، 1984 م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

106 – المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ط1، 1999، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

107 – المواقف في علم الكلام، الإيجي، بدون ت، بدون ط، دار الكتب، بيروت.

108 – ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي، ت: محمد زكي عبد البر، ط1، 1984 م، دار إحياء التراث الإسلامي، الدوحة–قطر.

109 – نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات للأنباري، ت: إبراهيم السامرائي، ط3، 1985 م، مكتبة المنار، الأردن.

110 – نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرافي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط1، 1995 م، مكتبة نزار مصطفى البابي، مكة المكرمة.

111 – نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، ت: ألفريد جيوم، ط1، 2009، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر.

112 – نهاية السول على منهاج الوصول، الإسنوي، بدون ت، بدون ط، بدون سنة، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان

113 – نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي، ت: صالح اليوسف وسعد السويح، بدون ط، بدون سنة، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

114 – النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن الأثير، ت: طاهر الزاوي ومحمد الطناحي، بدون ط، بدون سنة، دار الفكر، بيروت–لبنان.

115 – الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، 1999 م، الرسالة– بيروت–لبنان.

116 - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ت محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، 1948، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر.

117 - جعفر_السبحاني_التبريزيhttp://ar.wikishia.net/view/ .

فهرس الآيات

	الآية	السورة	الرقم	الصفحة
1	﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ... ﴾	البقرة	44	**20**
2	﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ... ﴾	البقرة	138	**25**
3	﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	البقرة	179	**20**
4	﴿ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾	آل عمران	03	**26**
5	﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾	آل عمران	37	**26**
6	﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ ...﴾	النساء	82	**20**
7	﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ...﴾	الأنعام	75-79	**21**
8	﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ ...﴾	الأعراف	176	**20**
9	﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ...﴾	يوسف	03	**25**
10	﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ ...﴾	النحل	78	**21**
11	﴿ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾	طه	54	**20**
12	﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ﴾	الحج	36	**45**
13	﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾	النور	38	**32**
14	﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ ... ﴾	الفرقان	70	**26**
15	﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾	القصص	42	**27**
16	﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	القصص	46	**20**
17	﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ... ﴾	العنكبوت	63	**20**
18	﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾	ق	37	**20**
19	﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾	الغاشية	17	**20**
20	﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾	الفجر	5	**20**

فهرس الأحاديث

الترتيب	الحديث	الراوي	الكتاب	الصفحة
1	(كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقا، وكان لي أخ يقال له ...)	أنس بن مالك	صحيح البخاري	23

فهرس الأعلام

الترتيب	العَلَم	الصفحة
1	إبراهيم الاسفرائيني أبو إسحاق	6
2	إبراهيم بن سيار النظام	9
3	أبو بكر بن الطيب الباقلاني	6
4	أبو هاشم بن ابي علي الجبائي	9
5	أحمد بن أحمد الطبري	23
6	أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي	31
7	أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني الحنبلي	30
8	أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي	23
9	أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي	10
10	بشر بن المعتمر	9
11	تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الخزرجي السبكي	3
12	جعفر بن محمد حسين السبحاني الخيابابي التبريزي	41
13	الحارث بن أسد المحاسبي	15
14	الخليل بن أحمد البصري الفراهيدي الأزدي	11
15	سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الباجي القرطبي المالكي	16
16	سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي	17
17	سيف الدين الآمدي	7
18	عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني	9
19	عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي	1
20	عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي الحنبلي	15
21	عبد العزيز بن عبد السلام	3

22	عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي	31
23	عبد الملك بن عبد الله الجويني	6
24	علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري	5
25	علي بن علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي	7
26	عمرو بن عبيد واصل بن عطاء	8
27	فخر الدين الرازي ابن الخطيب	7
28	محمد الغزالي أبو حامد	6
29	محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني	39
30	محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي	17
31	محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر	6
32	محمد بن الهذيل أبو الهذيل العلاف	8
33	محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي الشافعي	14
34	محمد بن علي بن الطيب البصري	33
35	محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي الفقيه الأصولي المتكلم	7
36	محمد بن مكرم بن علي، وقيل رضوان بن منظور الأنصاري	11
37	محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز أبادي	11
38	منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المَرْوَزِى السمعاني	41

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الاهداء	
شكر وعرفان	
الملخص	
مقدمة	أ – ث
المبحث التمهيدي	1
المطلب الأول: التعريف بعلم الكلام و أصول الفقه وذكر علاقتهما ببعضهما البعض	1
الفرع الأول : تعريف علم الكلام وأصول الفقه	1
تعريف علم الكلام	1
تعريف أصول الفقه	1
الفرع الثاني: العلاقة بينهما	1
المطلب الثاني: الأشاعرة والمعتزلة وأعلامهما	3
الفرع الأول : الأشاعرة وأهم عقائدهم وأعلامهم	3
التعريف بالأشاعرة	3
ذكر أهم عقائدهم	4
أعلامهم	5
الفرع الثاني : المعتزلة وأهم عقائدهم وأعلامهم	7
التعريف بالمعتزلة	7
أهم عقائدهم	7
أعلامهم	8

المبحث الأول : بيان مفهوم العقل ومعنى التحسين والتقبيح	10
المطلب الأول : العقل ومكانته في الإسلام	10
الفرع الأول : العقل	10
تعريف العقل لغة	10
المعنى الراجح للعقل في موضوعنا	13
تعريف العقل اصطلاحا	13
أهم ما قيل في تعريف العقل اصطلاحا	14
تصور الغزالي للعقل	18
الخلاصة في مفهوم العقل الاصطلاحي	18
الفرع الثاني : مكانة العقل في الإسلام	20
بيان احتفاء الاسلام بالعقل	20
مجالات العقل في الإسلام	21
المطلب الثاني :معنى التحسين والتقبيح العقليين وبيان مذهب الأشاعرة والمعتزلة فيه	25
معنى التحسين والتقبيح	25
التحسين والتقبيح لغة	25
التحسين والتقبيح اصطلاحا	27
تعريف الأشاعرة للتحسين والتقبيح	28
التعريف الأول	28
التعريف الثاني	30
تعريف المعتزلة للتحسين والتقبيح	32
التعريف الأول	32

التعريف الثاني	34
الفرع الثاني: بيان مذهب الأشاعرة والمعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين	36
تحرير محل النزاع في التحسين والتقبيح العقليين وبيان معنى المركب الإضافي	36
مذهب الأشاعرة : نفي التحسين والتقبيح العقليين	38
مذهب المعتزلة : إثبات التحسين والتقبيح العقليين	39
المبحث الثاني :أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي	43
المطلب الأول : أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالحاكم والحكم	43
الفرع الأول : أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحاكم	43
مسألة شكر المنعم	43
وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى	43
تعريف الصلاح	43
تعريف الأصلح	43
الفرع الثاني :أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحكم	44
حد الواجب	45
تعريف الأشاعرة للواجب	45
تعريف المعتزلة للواجب	46
ارتباط الخلاف في حد الواجب بالتحسين والتقبيح العقليين	47
حد الحرام	48
تعريف الأشاعرة	48
تعريف المعتزلة	49
ارتباط الخلاف في حد الحرام بالتحسين والتقبيح	50
حد المندوب	50

تعريف الأشاعرة	**50**
تعريف المعتزلة	**51**
ارتباط الخلاف في حد المندوب بالتحسين والتقبيح	**51**
قبح وحسن المكروه	**51**
ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح	**53**
حد المباح	**54**
تعريف الأشاعرة	**54**
تعريف المعتزلة	**55**
ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح	**55**
المطلب الثاني :أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه والمحكوم عليه	**57**
الفرع الأول: أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه	**57**
تقييد التكليف بالأصلح	**57**
حكم أفعال العقلاء قبل الشرع	**57**
ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح	**58**
حسن التكليف إذا وجه إلى من عرفت معصيته	**58**
ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح	**59**
تكليف المكره	**59**
تعريف الاكراه لغة واصطلاحا	**59**
أقسام الاكراه	**59**
حكم تكليف المكره إكراها ملجئا	**60**
ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح	**61**

تكليف المعدوم	**62**
تعريف المعدوم لغة واصطلاحا	**62**
تحرير محل النزاع في المسألة	**63**
الثمرات المترتبة على الخلاف في هاته المسألة	**63**
ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح	**64**
تكليف من لم تبلغه الدعوة	**65**
الأقوال في المسألة	**65**
ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح	**65**
الخاتمة	**67**
فهرس المراجع	**69**
فهرس الآيات	**79**
فهرس الأحاديث	**80**
فهرس الأعلام	**81**
فهرس الموضوعات	**83**