

إبن القيم والتحسين العقلي

يحيى محمد

اختلف أصحاب البيان حول مسألة الحسن والقبح؛ إن كانت في الأصل عقلية كما يقره أصحاب منطق الحق الذاتي، أو أنها شرعية كما يرى ذلك أتباع منطق حق الملكية.

ونقل ابن تيمية أنه تنازع المتأخرون من عامة الطوائف حول هذه المسألة، فلكل طائفة من أصحاب الحديث والصوفية وأصحاب مالك والشافعي وأحمد قولان، لكن الأمر مع الحنفية يختلف إذ أطبقوا على القول بعقلية الحسن والقبح، وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه، وأنه كان يوجب بالعقل معرفة الله تعالى^[1]. وكان صاحب (الكبرى الأحمر) من الحنفية يقول: مذهب أصحابنا وجميع المعتزلة أن أصول الواجبات والحسن والقبح في الأفعال كلها مدركة بالعقل، سواء ورد عليها حكم الله بالتقرير، أو لم يرد^[2].

ومن القائلين بعقلية المسألة من أهل الحديث: أبو نصر السجزي وأبو القاسم سعد بن علي الزنجاني وغيرهما، وذكروا أن إنكار ذلك من بدع الأشعري دون أن يسبقه أحد.

ووافقهم عليها من أئمة الشافعية أبو بكر محمد القفال الكبير الذي اعتبر أنه بالغ في إثباتها وبنى عليها كتابه (محاسن الشريعة). واختارها من أصحاب أحمد بن حنبل أبو الحسن التميمي وأبو الخطاب وابن عقيل وغيرهم، وذكروا أن هذا هو قول جمهور الناس، كما ذكروا أن الرسل جاءت لترشد إليها، وبالتالي فإن ما يعلم بالعقل من الدين هو - برأيهم - جزء من الشرع والكتاب والسنة.

ونقل أبو الخطاب في (التمهيد) إختلاف أصحابه من الحنابلة حول ما إذا كان في قضاء العقل حظر وإباحة وإيجاب وتحسين وتقبيح أم لا؟ فذهب أبو الحسن التميمي إلى إثبات ذلك، بل اعتبر أنه لا يجوز أن يأتي الشرع بحظر ما كان في العقل واجباً، كشكر المنعم والعدل والإنصاف وأداء الأمانة وما إليها، كما لا يجوز أن يأتي الشرع بإباحة ما كان في العقل محظوراً، نحو الظلم والكذب وكفر النعمة والخيانة وما إليها، معتبراً أن هذا ما ذهب إليه عامة أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين وعامة الفلاسفة.

كما نقل أبو الخطاب قول شيخه القاضي أبي يعلى الذي رأى أنه ليس في قضايا العقل إيجاب وتحسين وحظر وإباحة، وإنما يعلم ذلك من جهة الشرع، وتعلق بقول أحمد في رواية عبدوس بن مالك العطار: ليس في السنة قياس ولا يضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول وإنما هو الإتيان. واعتبر أبو الخطاب أن هذه الرواية إن صحت عن ابن حنبل فالمراد بها الأحكام الشرعية التي سنّها رسول الله^[3].

ومن حيث التحقيق فصل ابن القيم الجوزية القول في هذه المسألة كما في كتابه (مفتاح دار السعادة)، فساند ما دل عليه النظر العقلي الصرف كما أثبتته منطق الحق الذاتي، ثم أخذ يستدل على ذلك بالبيان الديني. لكنه عاب على هذا المنطق أشياء فرعية، مثلما أيد بعض ما ذهب إليه منطق حق الملكية من تفريعات، وإن عاب عليه ما حمّله من أصل. وبذلك فقد سلك ابن القيم الطريق الوسطى.

ومن حيث المبدأ أقر ابن القيم بذاتية الحسن والقبح كما يقول بها منطق الحق الذاتي، معتبراً أنها صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل، وأن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول من تحسين الحسن والأمر به، وتقبيح القبح والنهي عنه، وأنه لم يأت بما يخالف العقل والفطرة.

كما صوّب ما أقره المنطق السابق من إثبات حكمة الله وأنه لا يفعل شيئاً عبثاً أو خالياً من الحكمة، بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة. لكنه مع ذلك أعاب على أتباع هذا المنطق ما أوجبه على الرب من الحكمة بعقولهم، وشبهوه بخلقه في الأفعال؛ فما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه. وعلى رأيه أنه لزمته بذلك اللوازم الشنيعة وضاق عليهم المجال، معتبراً أن الصحيح هو إثبات أن تكون لله حكمة تليق به دون أن يكون لها شبيه، بل نسبتها إليه كنسبة صفاته إلى ذاته، فكما أنه لا يشبه خلقه في صفاته فكذا في أفعاله.

لكن من جهة أخرى صوّب ما ذهبوا إليه من أن الله لا يحب الشر والكفر وأنواع الفساد بل يكرهها، وأنه يحب الإيمان والخير والبر والطاعة، وإن خطأهم في تفسير هذه المحبة والكراهة، إذ فسروها بأنها «مجرد معان مفهومة من ألفاظ خلقها في الهواء أو في الشجرة ولم يجعلوها معاني ما يهدي به الله تعالى». واعتبر أنه «من جوز عقله ان ترد الشريعة بضدها من كل وجه في القول والعمل، وأنه لا فرق في نفس الأمر بين هذه العبادة وبين ضدها، من السخرية والسب والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك، فليعز في عقله، وليسأل الله ان يهبه عقلاً سواه».

كما أعاب عليهم ما طرحوه من تحديد مسألة الثواب والعقاب تبعاً للحسن والقبح، مثلما أعاب على أتباع منطق حق الملكية نفهم لعقلية الحسن والقبح، وإبعادهم للغرض والحكمة الإلهية، وتقبل منهم في القبال عدم إيجاب أي شيء من الأفعال على الله. واستدل على بعض ما ذكره من منطوقات الآيات ومفاهيمه، مثل قوله تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾، فهو صريح في أن الحلال كان طيباً قبل حله، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه، ولم يستفد طيب هذا وخبيث هذا من نفس الحل والتحريم.. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف/ 33)، وقوله: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ (الأعراف/ 28)، حيث اعتبر ذلك دليلاً على أن الفواحش هي فواحش في نفسها لا تستحسنها

العقول، لذلك تعلّق بها التحريم، فهو مثل ما حرّمه الله من الخبيث وما أمر به من المعروف، لخبث الخبيث ولكون المعروف معروفاً، لا العكس كما يدّعي أتباع منطق حق الملكية، أي أن الفحش لم يأت لأن الله حرّمه، ولا أن الخبيث كان لأن الله منع عنه، حيث القول بذلك ينافي النص القرآني كما هو حال منطوق الآيات السابقة. وعليه اعتبر ابن القيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة^[4].

واستدل ابن القيم على عقلية الحسن والقبح بما نصّ عليه الخطاب الديني من أن الله سبحانه استخدم الأدلة العقلية التي قبلها الفطر والعقول في الاحتجاج على فساد مذهب الشرك وعبادة الغير، وجعل ما ركّبه في العقول من حسن عبادة الخالق وقبح عبادة الغير من أعظم الأدلة. وبالتالي فلولا أن حسن عبادته وقبح عبادة الغير مستقران في العقول؛ لما احتجّ عليهم بذلك، بل لكانت الحجة بمجرد الأمر فحسب.

وعليه إعرض على أتباع منطق حق الملكية في تسويتهم بين الأفعال التي خالف الله بينها؛ فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً، وركّب في العقول والفطر التفرقة بينهما، مثلما ركّب في الحواس التفرقة بين المحسوسات، كالحلو والحامض، والبارد والساخن، والضار والنافع، وغير ذلك.

كما إعرض عليهم في نفيهم عن الله إيجاب ما أوجبه على نفسه وتحريم ما حرّمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله. كما رأى أنهم أخطأوا في نفيهم هذه الحكمة في خلقه وأمره، إذ تصوروا أنه لا يفعل شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لشيء، وكذا عاب عليهم إنكارهم الأسباب والقوى التي أودعها الله في الأعيان والأعمال، فنفوا الحكم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله.

كما خطّأهم في تسويتهم بين المحبة والمشية وأن كل ما شاءه الله من الأفعال والأعيان فقد أحبه ورضيه، وما لم يشأه فقد كرهه وأبغضه، حيث محبته مشيئته، وكرهه عدمها، واعتبر أنه يلزمهم على ذلك أن يكون إبليس محبوباً لله، وكذا فرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار، بل أن يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية، وأن يكون الإيمان والهدى ووفاء العهد والبر التي لم تصدر عن الناس مكروهة مسخوطة له، فسووا بين الأفعال التي فاوت الله بينها، وسووا بين المشية المتعلقة بتكوينها وإيجادها من جهة، والمحبة المتعلقة بالرضى بها من جهة ثانية.

وواقع الحال إن قولهم هذا يقربهم من النظام الوجودي، حيث يكون الحب والكره متعلقين بالإرادة التكوينية فحسب.

ثم أن ابن القيم قام بتفكيك التلازم الحاصل في مسألة الحسن والقبح وعلاقتها بالعقاب كما صورها كلا الاتجاهين السابقين؛ اعتماداً على قوله تعالى: ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت

أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴿ (القصص/ 47) ، فاعتبر الآية ناطقة بأن ما قدمت أيديهم قبل البعثة هي سبب أصابتهم بالمصيبة، وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولاً، وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا عليها الإصابتهم بالمصيبة، وإن كان الله لا يعذب أحداً قبل إرسال الرسل.

فلدى ابن القيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأن الله لا يعذب عليه ما لم يقم الحجة بالرسل.

واعتبر هذه النكتة أمراً وسطاً بين الاتجاهين الآنفى الذكر، فأنكر على أتباع منطق الحق الذاتي ما أثبتوه من العذاب قبل إرسال الرسل، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي، كما أنكر على أتباع الاتجاه الآخر نفيهم للحسن والقبح العقليين وإعتبارهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلاً على انتفاء القبح وإستواء الأفعال في أنفسها، وأنه لا فرق بين أن يعذب الله الناس قبل البعثة أو بعدها، فله الأمر كله^[5].

ومن وجهة نظرنا إن التفكيك بين المسألتين السابقتين يصح في القضايا التي لا يدركها العقل، فيكون أمرها موقوفاً على الخطاب الديني، أما تلك التي يدركها العقل، كقتل النفس البريئة والعدوان وما شاكل ذلك، فالتفكيك فيها غير وارد باعتبارها من الواضحات فلا يشملها النص القرآني السابق، إلا إذا اعتبرنا الإدراك العقلي للواضحات وهمياً، أو أمراً نسبياً كالذي يراه منطق حق الملكية. ومع ذلك لا يصح القول بحتمية العقاب عقلاً، بل الصواب إستحقاقه فحسب.

كما من العجب أن يستثني ابن القيم أفعال الله عن القاعدة التي ثبتها. فهو يرى أن الإستدلال بذاتية الحسن والقبح لا يشمل دائرة حق الله، مكتفياً بتطبيق القاعدة على البشر، رافضاً أن يكون لها مصداق من التطبيق على الرب.

مع أن هذه التفرقة لا يقرها العقل المحض، فما يراه العقل من قبح القبيح، وحسن الحسن، هو أمر ثابت لا علاقة له بدرجة الوجود أو الشروط الخارجية.

ولو قلنا بمثل ما يقوله ابن القيم لكان أصحاب منطق حق الملكية على صواب في الرأي القائل بنسبية الحسن والقبح وأنها لا تطبق على الرب؛ لأنه المالك المطلق. لكن مع وجود فارق، وهو أن ابن القيم قد تقبل ما يقوله أتباع منطق الحق الذاتي من أن الوجوب والتحريم ينسبط على الرب مثلما هو منسبط على البشر، إلا أنه حسب الإيجاب والتحريم على الرب ليس عقلياً كما يدعي أتباع ذلك المنطق، بل هو مما أوجبه الله وحرّمه على نفسه؛ استناداً إلى بعض الآيات، كتلك التي تتحدث عن أنه كتب على نفسه الرحمة، وأحق على نفسه ثواب المطيعين، وحرّم على نفسه الظلم كما جعله محرماً بين عباده.

غير أن هذا الموقف يلغي القاعدة التي اعتمد عليها ابن القيم في كون الحسن والقبح عقليين،

فبغض النظر عما جاءت به النصوص الدينية، فإن العقل يدرك ما يرد على الرب من أمور حسنة أو قبيحة مفترضة، والقول إن ذلك يتوقف على ما أوجبه الرب وحرّمه على نفسه، يعيد المسألة إلى اعتبار الخطاب الديني هو المحدد للأمور بما فيها القضايا العقلية، فيصبح ما هو عقلي ليس بعقلي، وما هو ذاتي ليس بذاتي، كالذي يقوله أصحاب منطق حق الملكية.

[1] نُقل أن أبا حنيفة كان يقول: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه.. وأنه لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم (البحر المحيط، فقرة 82).

[2] البحر المحيط، فقرة 81.

[3] درء تعارض العقل والنقل، ج9، فصل بعنوان: (وما ذكرناه من أن الرسل بينوا للناس الطرق العقلية..). ولاحظ أيضاً: مفتاح دار السعادة، ج2، ضمن: (فصل الأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية).

[4] من الشواهد المنقولة التي استدل بها ابن القيم هو قول بعض الأعراب عندما سُئل: كيف عرفت أن محمداً رسول الله؟ فأجاب: ما أمر بشيء فقال العقل ليته ينهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به. وقد عد ابن القيم هذا الشاهد أحد الردود على الذين انكروا حسن الأشياء وقبحها لذاتها وليس لأن الشرع اعتبرها كذلك مثلما تقول الأشاعرة، حتى قال: «فهذا الاعرابي اعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء، وقد أقرّ عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه، حتى كان في حقه من اعلام نبوته وشواهد رسالته» (ابن القيم الجوزية: مفتاح دار السعادة، ضمن فصل: الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت متفقة مركوز حسننها في العقول. كذلك: محمد محمد المدني: أسباب الخلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية، مجلة رسالة الإسلام، نشر الاستانة الرضوية، مشهد، 1411هـ - 1991م، ج8، ص178-179).

[5] انظر حول ما سبق: مفتاح دار السعادة، ج2، فصل بعنوان: الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت متفقة مركوز حسننها في العقول، وفصل: الكلام في الإيجاب في حق الله.