

النزعة العقلية عند المعتزلة "المذاهب والفرق الكلامية"

أ. محمد بن علي / الجزائر
المركز الجامعي - احمد زبانة - غليزان

مدخل:

لقد نشأ علم الكلام -على الخصوص- انطلاق من اختلاف الآراء حول أصل الإرادة والفعل، أي أن دافعه الأساسي كان أخلاقيا عقديا في نفس الوقت. وهو التساؤل، هل الإنسان مسير أم مخير؟ ثم اتسعت المشكلة لتشمل الكلام في الله وذاته وصفاته، والخير والشر وقدم العالم وحدوثه¹.. الخ والمتصف لكتب التأريخ للفكر الإسلامي، يجد أن فرقة المعتزلة تعد ولا شك واحدة من أهم وبرز الفرق التي كان لها باع طويل في هذا العلم، بل تعد أيضا مؤسسة علم الكلام الحقيقي، بمعنى أن لها نسقا مذهبيا متكاملًا في علم الكلام. وعليه نقول: إن تركيز البحث على دراسة المعتزلة يعني الكشف عن تصورات هذه المدرسة الفكرية المتميزة، والكشف من زاوية أخرى عن الأصول الفكرية والعقائدية التي يصدر عنهم عنها، ومقدار التزامهم بالتحليل العقلي لاعتبارهم العقل أدواتهم الجوهرية المتميزة.

ونحن من خلال هذه الدراسة سنحاول جاهدين احترام المسافة التاريخية للموضوع ، مؤكداً على أهمية تاريخية المقروء ، بمعنى أنها تنفي المعايير والأحكام المسبقة القائمة، ومحاولة تأمل الأفكار في إطار سياقها التاريخي والاجتماعي، فالنص

(بليمان عبد القادر، دراسات فلسفية في الأخلاق والسياسة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط2012، 1، ص35¹

بوصفه موجودا هناك في الماضي، ووجوده محكوم بسياقات معرفية وتاريخية واجتماعية، وان اجتزائه عن سياقه تعني قراءة ناقصة ومشوهة له .

النشأة والتسمية:

أ) النشأة:

بداية وقبل الخوض في هذه المسألة يجب التنبيه إلى ذلك التضارب الحاصل حول البدايات الأولى لنشأة الفرقة، وكذا التضارب الحاصل حول تسميتها بهذا الاسم، فمنها من يذهب الى أن " نشأة المعتزلة كانت ابتداء من القرن الهجري الثاني، والبعض الآخر يرى أن الاعتزال نشأ بالبصرة في فترة تنحصر بين نهاية القرن الهجري الأول وبداية القرن الثاني، أي من سنة 98 هـ إلى سنة 110 هـ، وهي السنة التي مات فيها الحسن البصري ².

كما ذهب ابن المرتضى في كتابة "المنية والأمل" أن المعتزلة إنما تعود في نشأتها إلى فجر الإسلام، بحيث تستند في نشأتها إلى رسول الله (ص)، ويستدل على صحة هذا القول، بأن محمد بن الحنفية هو الذي ربي واصلا وعلمه، حتى تخرج واستحكم وأخذ عنه علم الكلام

كما يقال أيضا أن نشأة المعتزلة " كانت في بداية القرن الثاني الهجري في سنة محصورة بين "110/100 هـ" وهذا ما يوافق ما ذهب إليه المقرئزي، من أنهم ظهرت بعد المائة الأولى من سني الهجرة في زمن الحسن البصري ³.

أما هاملتون فيقرر أن حركة الاعتزال بدأت في الواقع في نهاية القرن الأول الهجري، كرد فعل للتطرف المذهبي لتعصب الخوارج من ناحية، ولتراخي المرجئة من ناحية أخرى ⁴.

ب) التسمية:

(هانم إبراهيم يوسف، أصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، مصر، ط1993، ص 16 ²
(المرجع والصفحة نفسها. ³
(المرجع نفسه، ص 18 ⁴

يرى عبد الرحمان بدوي " أن اسم المعتزلة ليس مأخوذ عن فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، وبالتالي لم يكن من وضع أهل السنة بقصد الذم أو السخرية من المعتزلة، بوصفهم خارجين على مذهب الجماعة الإسلامية ومنشقين عنها. وإنما اختار المعتزلة الأولون هذا الاسم، أو على الأقل تقبلوه، بمعنى "المحايدين أو الذين لا ينصرون أحد الفريقين المتنازعين - أهل السنة والخوارج - على الآخر في المسألة السياسية الدينية الخطيرة ، مسألة "الفاسق ما حكمه، هل هو كافر مخلد في النار كما يقول الخوارج ،أو هو مؤمن يعاقب على الكبيرة بقدرها، أو هو في منزلة بين المنزلتين، وهو ما سيقول به المعتزلة⁵. وحيث كانت هذه المسألة من بين أخطر المسائل آنذاك، فمن الطبيعي أن يكون اسم المعتزلة قد أخذ عن لغة السياسية في ذلك العصر، فكان المعتزلة الجدد المتكلمون في ميدان الفكر والنظر، استمرار للمعتزلة السياسيين أو العلميين، وهم الذين وقفوا موقف الحياد في النزاع بين أنصار علي و معاوية ثم بين أنصار ذرية علي والخلفاء الأمويين من بعد.

وهناك رأى شائع تتداوله معظم كتب التاريخ للفرق الإسلامية، مفاده أنه. " دخل يوما رجل على الحسن البصري، فقال يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبار، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبار، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل - على مذهبهم - ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزال إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد

(المرجع نفسه، ص18 ⁵

يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمى هو أصحابه معتزلة⁶.

وهناك من يرى أن هذا الاسم يصعد في تاريخ الإسلام الى سنة 35هـ حيث بدأت الفتنة السياسية، وامتنع عدد من أكابر الصحابة عن مبايعة علي، وباعه عدد عن طيب خاطر، وعدد من وراء قلوبهم، وظل كثير منهم على الحياد، فتناقلت الألسنة أنهم اعتزلوا الحصومة القائمة، ثم أخذت هذه الكلمة تتطور وتصبغ شيئاً فشيئاً بالصبغة السياسية. وإذن فمعتزلة السياسية قد سبقوا معتزلة الفكر. والأولى هي التي كونت الثانية، لا سيما أن مسألة المنزلة بين المنزلتين التي هي سبب نشأة الاعتزال النظري لم تكن الا مسألة سياسية تتعلق في عمقها ببعض مشاهير الأشخاص الذين ساهموا في القتال .

(ج) - تياراتهم:

أ- تيار المعتزلة البغداديين : وهم مدرسة في إطار المعتزلة، التزمت كغيرها بالأصول الخمسة، ولكنهم في السياسة ظلوا على معارضتهم للعباسيين الذين استأثروا بالخلافة من العلويين.

ب - تيار المعتزلة البصريين : الذين ظلوا على تقويم قدماء المعتزلة -الذين كان مركزهم بالبصرة عند النشأة - تقويمهم لأحداث التاريخ الإسلامي في عصر صدر الإسلام ، وهو التقويم الذي وضع علي ابن أبي طالب بعد أبي بكر وعمر وعثمان في الفضل، كما هو الحال في الترتيب الزمني لتولي الخلافة وهذا التيار، الذي لم يقترب من الشيعة الزيدية ومن العلويين- اقتراب المعتزلة البغداديين- هو الذي توثقت صلاته بالدولة العباسية، فأثر فيها، وأضفى على مواقفها من فكره . وأسهم في صنع الانجازات الحضارية التي سطرت صفحة العصر الذهبي لحضارتنا وتراثنا في ذلك التاريخ⁷.

⁶ (غلاب محمد، بناييع الفكر الاسلامي وعوامل تطوره، سلسلة دراسات في الاسلام، ع1966، 63 منشورات المجلس الاعلى للشؤون الثقافية، القاهرة، ص33
(عمارة محمد، تيارات الفكر الاسلامي، دار الشروق، مصر، (ب، ط)، 1997 ، ص83 ⁷

ورغم هذه الاختلافات يبقى ما يجمع المعتزلة هو ما عبر عنه الخياط بقوله: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا اكتملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي.

(د) - منطلقاتهم الفكرية:

تجمع الدراسات الخاصة بالمعتزلة على خمسة أصول قالت بها المعتزلة، وشكلت مفاتيح سجلاتها اللاهوتية والسياسية مع سائر الفرق الدينية، ولا سيما منها الأشعرية. هذه الأصول هي التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تكمن وراء كل مبدأ منظومة فلسفية فكرية تدعمها نصوص دينية خصوصاً من القرآن والحديث، بما يعطيها قوة مادية ومعنوية في الصراع مع الخصوم. لم يخل النقاش حول المعتزلة من تقديرات حول أيّ المبادئ يحتل الأولوية والأهمية، لكن التدقيق في الأصول الخمسة، يظهر علاقة متينة بينها، واكتساب هذا المبدأ أو ذاك أهميته يستند إلى الأحداث الجارية والحراك السياسي أو الاجتماعي الذي اتصل به نشاط المعتزلة السياسي والفقهّي.

(1) - أسبقية العقل :

اتفق جميع المعتزلة على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبیح يجب معرفتها بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبیح واجب كذلك. "ومعرفة الله - عند المعتزلة - من الواجبات العقلية المضيقة التي لا يسع المكلف الإخلال بها، أو تأخيرها، ولا يقوم غيرها مقامها من ظن، أو شك أو غيره، لأنها مما يقبّح تركها، وقد تقرر في العقل وجوب الاحتراز من التقبیح، فالجهل بالله قبیح، ولا يمكن التحرز منه إلا بمعرفة الله عن علم يقين، فثبت أن معرفة الله واجبة، وطريق وجوبها العقل " وقد ذهب أبو الهذيل العلاف أن على الإنسان أن يعرف الله بالدليل قبل ورود السمع من غير خاطر، وإن قصر في

المعرفة استوجب العقوبة أبداً، فهو يعلم حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن والإعراض عن القبيح.

والمعتزلة عندما يعرضون للأدلة وترتيبها، يختلفون اختلاف أصيلاً عن أصحاب الحديث وعامة أهل السنة في تعداد الأدلة وترتيبها فهي عند أهل السنة ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع، على هذا الترتيب، بينما هي أربعة عند المعتزلة، يضيفون العقل إلى هذه الأدلة الثلاثة، ويقدمونه عليها جميعاً... بل يرون أنه الأصل فيها جميعاً. فيقولون أن الأدلة أولها دلالة العقل، لأنه به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، كما أن فيه الأدلة على الأحكام، وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمّد ومن يذم، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له. ومتى عرفنا بالعقل أنه منفرد بالألوهية، ومتى عرفناه مرسلًا للرسول، ومميزاً له بالأعلام المعجزة، من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول حجة. وإذا قال (ص) لا تجمع أمتي على خطأ، وعليكم بالجماعة، علمنا أن الإجماع حجة⁸.

لقد اعتمد المعتزلة على العقل، ووثقوا بحكمه في التحسين والتقيح، دونما الحاجة إلى النصوص والمأثورات، لأن الحسن والقبح عندهم، ذاتيان، أي طبيعيان. فهم هنا يعطون العوامل الطبيعية وزنها الحقيقي ويجعلون أدركها وظيفة من وظائف العقل، دونما دخل شيء من ذلك للنصوص والمأثورات. ولقد قال القاضي عبد الجبار في ذلك "أنه من لم يعلم الفرق بين الحسن والقبيح، لم يصح منه أن ينوه الله تعالى عن تلك المقبحات ويضيف إليها الحسنات"، وهذه النظرية تتصل بحرية الإرادة، لأن الأفعال الاختيارية هي التي يقع عليها المدح والذم، فالمدح يكون للأفعال الحسنة، والذم يكون للأفعال القبيحة، والمعتزلة إيماناً منهم بدور العقل، لم يرجعوا المقياس الخلقي إلى سلطة خارجية، بل جعلوا هذا المقياس راجعاً إلى العقل. مع التنبيه لمسألة مهمة عند المعتزلة، وهي أنه ليس كل الأشياء يعلم حسنها

(المرجع نفسه، ص 70⁸)

وقبحها من العقل، بل إن هناك بعض الأشياء لا يدرك العقل حسننها ولا قبحها، بل إن حسننها وقبحها لا يُنال إلاّ من الشارع الحكيم سبحانه، فمثلاً قضاء الحائض للصيام دون الصلاة، وقبح الصلاة بعد صلاة الفجر، وحسن صدقة الفطر قبل صلاة العيد كلها تدرك بالشرع.... قال عنه القاضي " وهذا مما لا دخل له في التكاليف العقلية " ⁹.

وما عدا هذه الاستثناءات يبقى العقل عند المعتزلة، يمثل القوة القادرة على إرساء الأبنية الفكرية المساعدة في إدراك الحقائق الإلهية والإنسانية، وهو الأداة التي بواسطتها يمكن معالجة الظواهر والقضايا من أي نوع أتت. والإنسان بواسطة العقل يستطيع التمييز بين الخير والشر، أو بين الحسن والقبيح، مما يشكل له طريقاً في صواب الممارسة العملية في حياته، ويجنبه الأخطاء، كما أن العقل يمكن الإنسان من التمييز بين الحلال والحرام، بما يجنبه معصية تعاليم الله، وهو يعطي الإنسان قدرة تساعد على صنع المعرفة وتوظيفها في الكشف عن الحقيقة. والعقل في هذا المجال يقدم فهماً للشرعة الإسلامية بعيداً عن الخرافات والأساطير، وبما يخدم هذه الشرعة ويقربها إلى عقول الناس.

(2) - حرية الإرادة الإنسانية

اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد حادثة من جهتهم، وأن الله سبحانه أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه.

وقد ذهب القاضي من أن القول بأن نسبة أفعال العباد لله تعالى تؤدي إلى فساد الشرع والدين، لأنه لو كان سبحانه وتعالى هو الخالق لفعل العبد، فلو فعل العبد القبيح فهو إذن أمر من الله. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. " وهو أنه تعالى لو جاز أن يكون فاعلاً لبعض القبائح لوجب أن يكون فاعلاً لسائرهما، لأن الحال في الجميع واحدة وهذا يوجب تجويز الظلم والكذب عليه حتى لا تقع الشقة بشيء من

(المغني في أبواب العدل والتوحيد 164/14. ⁹

أوامره و نواهيه و وعد ووعد، وحتى يجوز أن يعاقب الأنبياء بذنوب الفراعنة ويثيب الفراعنة بطاعات الأنبياء والأبرار، لأن أكبر ما في هذه الأمور أن يكون قبيحا، والقوم قد جوزوا عليه كل قبيح، ومن جوز هذا لزم أن لا يقول بربوبيته، ولا أن يعبد، وفي ذلك من الفساد والكفر ما لا خفاء فيه¹⁰.

ومن هذا المنطلق دافع المعتزلة عن استقلال الفعل الإنساني، باعتباره اختيار للنفس، أي أن الفعل الإنساني مصدره ذاتي عملي بالأساس، معتمدين على الآيات القرآنية التي تؤيد هذا الاتجاه. وذهب الأشاعرة إلى ربطة بضرورة الوجود السابق في علم الله سبحانه وتعالى، أي نضروا إلى الفعل والإرادة من زاوية الوجود الكلي المندرج في قدرة الله وعلمه ومشيتته، إذ لا شيء ولا حركة تصدر ضد علم الله ومشيتته، مؤيدين ذلك بما يناسبها من الآيات القرآنية. أيضا فالمعتزلة فصلوا الإرادة الإنسانية عن الضرورة الإلهية الكونية، لكنهم لم يفصلوها عن خلفية العدل الإلهي، الذي يستلزم قدرة الإنسان على اختيار أفعاله. إذ لا يعقل أن تخضع أفعال الإنسان لضرورة تجبره ثم تحاسبه حسب رأيهم.

جوهر الفكرة ينطلق إذن من البحث من علاقة الإنسان بعالمه الأرضي من جهة، وبالعالم الإلهي من جهة ثانية، وبالتالي فإن التكليف هو الذي يحدد ماهية هذه العلاقة، ويحدد أيضا مجال اقتدار الإنسان وخصوصا في عالمه الأرضي. صحيح أن أبحاث المعتزلة - والقاضي عبد الجابر على وجه التحديد - لم تتخطى حدود الأبعاد الميتافيزيقية للمسألة، من حيث البحث في علاقة الإنسان بخالقه، ومن حيث اعتباره مكلفا، إلا أنها ركزت كل ذلك انطلاقا من الاقتدارات الإنسانية الحرة التي خلقها الله.

وعليه، فإن الإنسان بقدراته الذاتية التي خلقها الله فيه، والتي تعمل بحرية واختيار تامين، هو الذي يؤسس أيضا للقواعد الضابطة لأفعاله في عالم الأرض (القواعد الأخلاقية من تحسين وتقبيح). وفعل التكليف الذي يقوم به الإنسان

¹⁰ القاضي عبد الجابر، شرح الأصول الخمسة، ص 318، نقلا عن: هانم ابراهيم يوسف، مرجع سابق، ص 105

قد يكون عقليا وقد يكون سمعيا، وإن قدّم القاضي عبد الجبار الأول على الثاني، فلا يعني ذلك إطلاقا إمكانية استقلال العقل الإنساني عن المصدر الإلهي استقلال تاما. وتتم هذه الصلة عن طريق العلم الضروري الذي يخلقه الله في الإنسان، والذي يتم بواسطة إدراك أصول المعارف والأخلاق. ويعتمد التكليف السمعي على أساس نظرية النبوة التي تحقق الصلة بين العالم الإلهي والإنسان بواسطة الرسول¹¹.

(3) - التوحيد:

اتفقت المعتزلة مع باقي المسلمين، في إقرارهم بالعجز عن إدراك حقيقة الذات الإلهية، ورأوا استحالة التوصل إلى ذلك. فتصور المعتزلة للذات الإلهية إنما يقوم على فكرة المطلق لله تعالى. فذاته تعالى متميزة تماما عن الأشياء المخلوقة والمشاركة مع الله في الشيئية، فهي واحدة من كل وجه لا يعترها نقص ولا يشوبها نوع من التركيب والتأليف، حتى لو كان وهميا أو خياليا أو منطوقيا. وتصوروا الله تعالى قديما بل القدم أخص وصف لذاته لم يزل أولا سابق متقدما للمحدثات، موجود قبل المخلوقات، انه خالق للأشياء وانه القديم وما سواه محدث. كما أنهم استبعدوا أي تصور يترتب عليه إثبات صفات مغايرة للذات مفارقة لها. لذا نظرت المعتزلة الى صلة الذات بالصفات نظرة صدقية، أو كمية تتعلق بالكم، فالتوحيد الذي يعد أهم أصل من أصول المعتزلة، إنما يقوم على أساس فكرتهم عن الله - تعالى - أي أنه يرتبط بمفهوم الألوهية الذي عنوا بتحديدته إزاء آراء كثيرة فاسدة تتعلق بذات الله تعالى¹².

وللمعتزلة رأي خاص بهم فيما يتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته اذا فسروا علاقة الذات بالصفات تفسيرا معنيا اختلف لدى شيوخهم اختلافا شديدا، ولكنهم

¹¹ (دغيم سميح، موسوعة مصطلحات الاشعري و القاضي عبد الجبار، مكتبة لبنان ناشرون، ط2002، ص12،
¹² (رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية و الصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، جامعة الكويت، ط1997، ص1، ص52

جميعا اتفقوا على رفض الفكرة القائلة بوجود صفات قائمة بالذات قديمة معها. حتى لا يكون قديمين واستندوا الى الدليل الآتي :

لو كان الله تعالى عالم بعلم ، لكان لا يخلو، إما أن يكون معلوما أو لا يكون معلوما. فإن لم يكن معلوما لم يجز إثباته، لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالات، وإن كان معلوما فلا يخلو، إما أن يكون موجود أو معدوما، ولا يجوز أن يكون معدوما. وإن كان موجود فلا يخلو، إما أن يكون قديما أو محدثا، والأقسام كلها باطلة فلم يبق إلا أن يكون عالما لذاته.

وكما كان المعتزلة فرسان ميدان الحرية والاختيار، بتقريرهم أصل العدل، كانوا فرسان (التنزيه والتجريد)، فيما يتعلق بتصور الذات الإلهية، بتقرير أصل التوحيد، بل بلغوا بهذا التصور قيمة "التنزيه" والتجريد في الفكر الإسلامي، كما صورتها الآيات المحكمة في القرآن الكريم، ولم تكن معارضتها قاصرة على مشبهة الإسلام، بل شملت كل أصحاب الديانات والفرق والنحل، التي تردت في هاوية "التشبيه"، كما هاجموا القول بالتثنية عند القائلين بإلهين، أحدهما للخير والآخر للشر - النور والظلمة - ومن خلال معارضة المعتزلة لفكر أهل هذه الأديان والفرق جميعها، قدموا تصورهم التنزيهي والتجريدي للذات الإلهية. و هو التصور الذي ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم أو مماثلته لأي محدث من المحدثات، فكل ما خطر على بالك، ليس الله كمثل شيء من ذلك. فقالوا بوحدة الذات والصفات، ورفضوا إمكانية رؤية الله بالأبصار، في الدنيا والآخرة، لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة¹³.

وبما أن القرآن الكريم يتضمن آيات تفيد تنزيه الذات تنزيها مطلقا وآيات توهم التشبيه ولم تكن الآراء لتجمع حول فهم موحد لهذه الآيات، أولا نتفق حول تفسير معين بل لقد اختلف المسلمون اختلافا شديدا حول فهمها وتفسيرها، ومن هنا اكتسب البحث في الذات والصفات أهمية خاصة، واحتل مكانة كبيرة.

(محمد عمارة، مرجع سابق، صص 49، 50، 13

وهذا أيضا يضيفي المزيد من الأهمية على هذه المشكلة .هذا إلى جانب أن البحث في هذه المشكلة قد نتجت عنه مباحث على درجة كبيرة من الأهمية. مثل المباحث التي أثّرت حول "مشكلة خلق القرآن".

جاء رجال الفكر الاعتزالي بالعديد من المحاولات التي استهدفت معالجة قضايا أساسية في المشكلة، وهي علاقة الذات بالصفات وكيفية استحقاقه للصفات. وكيفية اتساق القول بوجود أسماء وصفات إلهية في النص الديني، دون أن يتعارض ذلك ومبدأ الوحدةانية الخالصة. ولهذا فقد مر البحث على أيديهم بمراحل متعددة كونت مذهباً اعتزالياً في الذات والصفات، متميزاً وقائماً على منهج عقلي اعتمد إلى حد كبير على استخدام الأدلة العقلية والطرق البرهانية، والتي تدل بوضوح على استفادتهم من الفلسفات اليونانية. ومعنى هذا أن رجال الفكر الاعتزالي كانوا قد ساهموا مساهمة فعّالة في تطوير البحث في "مشكلة الذات والصفات" بطرحهم الحلول المتعددة والتفسيرات المبتكرة، التي تناولت علاقة الذات بالصفات .

هذا وقد عبر الأشعري "وبصورة واضحة تماماً عن معنى التوحيد لدى المعتزلة. فقال «أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى واحد ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة، ولا لحم ولا ادم، ولا شخص ، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا ييوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا اقتراق. ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض. وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء. وليس بذى جهات، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت. ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه الزمان. وأنه قديم وحده ولا قديم غيره، ولا إله سواه .ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، لم يخلق الخلق على سبق. وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا أصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه

الأذى والآلام، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، وتقّس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء¹⁴.

وهذا ما يبرر رفض المعتزلة الخوض في صفة الذات الإلهية، واكتفوا بإثبات التوحيد، لكنهم اهتموا ببحث أفعال الله وصلتها بالإنسان، إذ ربطوا هذه الصلة بالعدل، فاعتبروا العلاقة بين الإنسان والخالق علاقة أخلاقية في جوهرها، بمعنى آخر رأوا أن التكليف الإلهي للإنسان الذي صدر في صيغة الأمر والنهي برهان على العدل المطلق، وعلى خيرية الله المحضة، التي تتنافى مع صدور الظلم عن الله.

وحرصا على تنقية عقيدة التوحيد والتنزيه من كل عبارات تشبيهية، أول المعتزلة جميع الآيات التي توهم بالتشبه تأويلا مجزيا عقليا، فردوا الآيات المتشابهة الدالة على التشبيه ظاهريا إلى الآية المحكمة "ليس كمثله شيء". وعلى هذا المنوال كان المعتزلة يؤولون تأويلا عقليا ولغويا جميع الآيات التي يدل ظاهرها على التجسيم والتشبيه في حق الله. وهدفهم الأساسي هو إثبات وحدانية الله، وتنزيهه عن مشابهته للحوادث التي تلحق بالأجسام.

وهكذا نفى المعتزلة عن الله الصفات المذكورة في القرآن، وأولوها على أنها أسماء حسنى للذات الإلهية، أو أنها أحوال للذات الإلهية، "وقالوا بأن صفات الله هي عين ذاته، أي أن ذات الله وصفاته شيء واحد، فالله عالم بذاته / قادر بذاته، حي بذاته. ومهما اختلف المعتزلة في تفسير نفى الصفات، فإنهم متفقون على أن لا شيء غير الذات.

ومن اثبات وحدانية الله وتنزيهه، ذهب المعتزلة إلى القول بنفى الصفات عن الله. والمقصود بهذه الصفات الإيجابية لفضا ومعنى، مثل العلم، والحياة، والقدرة، والإدارة والسمع، والبصر والكلام. فالإقرار بقدّم الصفات يعني وجود قديمين، ولو شاركت الصفات الله في القدم لشاركته في الألوهية، لهذا فإن المعتزلة ينكرون قدّم الصفات، وكذلك ينكرون اعتبارها زائدة على الذات.

(رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مرجع سابق، ص 28 ¹⁴

وانجر عن هذا الرأي، قولهم بأن الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه، فإن قال: فما دليلكم على هذا والخلق لكم مخالفون فيه، فيقولون أنه يرى بالأبصار في الآخرة، ويخص الله تعالى المؤمنين بذلك دون الكافرين، ويكون من أعظم منته ونعمته عليهم، قيل الذي يدل عليه قوله تعالى: "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار" الأنعام، 103- وإدراك البصر، "و" رؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صح ذلك فيجب أن نقطع بأنه تعالى لا يرى بالأبصار. فإن قال: قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" القيامة، 22 " ففي هذا إثبات الرؤية، قيل له: لم يقل ناظرة بالبصر، وقد يكون الناظر ناظرا على وجوه، بأن يكون مفكرا ومنتظرا للرحمة وطالبا للرؤية، فهو محتمل إذا، ولا يترك به ما لا يحتمل، وتأويله: منتظرة لرحمة الله وناظرة إلى ثوابه ونعيمه في الجنة، على ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين¹⁵.

(4) - العدل:

يختص مبحث هذا الأصل بقضايا الحرية والاختيار بالنسبة للإنسان، وقضايا التعديل والتجوير، بالنسبة للذات الإلهية..... والمعتزلة يقرون، بمبحثهم في العدل أن للإنسان قدرة وإرادة ومشیئة واستطاعة، قد خلقها له خالقه، وإنما تؤدي وظائفها بشكل مستقل وحر، فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للإنسان، ومن ثم فإن الإنسان هو خالق أفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز، ونسبة هذه الأفعال إليه هي نسبة حقيقية، ومن ثم فإن الجزاء ثوابا وعقابا، وهو أمر منطقي، ليس فيه شبهة جور تلحق بالباري سبحانه، كما هو الحال إذا قال المرء برأي المجبرة في هذا الموضوع.

المبحث في العدل ذو علاقة وثيقة بالمبحث في صفات الله، والسلوك الإنساني، وبمصير الإنسان، فالتوحيد أهم صفة للذات الإلهية، والعدل أهم صفة للفعل الإلهي. فالمعتزلة ترى أن الله تعالى عادل، أي منزّه عن أن يضاف إليه الظلم، لأنه

(الحسن البصري وآخرون، رسائل العدل و التوحيد، ج1، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988، ص 220¹⁵

لو خلق الظلم لكان ظالماً، وهذا محال في حقه، وبما أن صفات الله هي عين ذاته، فالذات الإلهية كمال وعدل مطلقان. وللتوكيد على حكمة الله وعدله، قال المعتزلة بنظريتين هامتين هما:

نظرية الصلاح والإصلاح: إن الله الحكيم العادل لا يصدر عنه إلا ما هو خير ونفع وصلاح للعباد، فكل ما في الكون مجعول لصالح الإنسان، الذي كرمه الله ولم يتركه سدى.

نظرية الحسن والقبح: قرر المعتزلة أن الإنسان كائن عاقل، وب عقله يستطيع معرفة الحسن والقبح الخير والشر من الأفعال، ولو لم يرد بهما الشرع . ولقد خلص المعتزلة من مباحثهم في أصل العدل، إلى أن أفعال الإنسان المقدورة له، ليست مخلوقة لله ، وإنما هي متعلقة بالإنسان، تعلق خلق وإيجاد وإحداث على سبيل الحقيقة ، وفقاً للمقاصد والدواعي التي تجعل الإنسان يرحم فعله على تركه هذا الفعل، ومن ثم فإنه الفاعل لها على سبيل الحقيقة لا المجاز، فهو عنها مسؤول وحسابه عليها عدل، فالعدل عندهم ،حرية للإنسان، ونفي للجور عن الله.

(5) - الوعد والوعيد:

هذا الأصل مشتق من أصل العدل. وبما أن الله لا يظلم أحداً، ولا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، ولا يكذب في خبره، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل قدرهم على ما كفهم، ويدلهم على الطريق المستقيم. وبما أن الإنسان قادر على فعل الخير أو الشر، فقد رأى المعتزلة أن العدل يلزم الله بتحقيق وعده بالثواب وتحقيق وعيده بالعقاب، فوعد الله حق ووعيده حق كذلك. وفي هذا المبحث من أصولها الخمسة، رفضت المعتزلة الفكرة الجوهرية لعقيدة فرقة المرجئة، فكرة الفصل ما بين "الإيمان والعمل". فقال المعتزلة، أن الوعد يعني أن من أطاع الله دخل الجنة، وأن وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع. أما الوعيد فإنه يعني أن من عصى الله دخل النار وخلد فيها أبداً، إذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته. ولقد رتب المعتزلة على هذا الأصل إنكار

نفع الشفاعة من الرسول أو غيره يوم القيامة، لأحد من "الفسقة، وقصروا إمكان حدوث "الشفاعة" للمؤمنين " دون الفسقة "

(6) -المنزلة بين المنزلتين:

يعدّ هذا الأصل في مقدمة الأصول الأكثر ارتباطاً بواقع الفكر العملي الأخلاقي للاعتزال، الذي كان تعبيراً عن الخلافات الدينية السياسية والاجتماعية، في التساؤلات التي طرحت في صلاحية الحاكم الأعلى للدولة ومدى أهليته في رعاية الأمة وتولي مقاليد أمورها، وبنفس القدر تعرض هذا الأصل لأفضلية الخليفة الرابع على معاوية، والموقف من ورثة الدولة الأموية .

أما المجال التطبيقي لنظرية (المنزلة بين منزلتين) من خلال المبدأ العلمي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يبتدئ في وقوف المعتزلة إلى جانب الإمام زيد بن علي في ثورته ضد السلطة الأموية، تنفيذ لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي قيل أن واصل بن عطاء ألهمه إياه ودعاه إلى خلع "التقية" لما وجد أن الواجب يدعوه إلى تحقيق (العدل) في إحياء السنة وقتل البدعة ومواجهة (الظلمة)¹⁶.

ويعني هذا الأصل أن مرتكب الكبيرة، الذي أجمع كل من الخوارج والمرجئة، وأهل العدل والتوحيد على تسمية ب"فاسق"، ثم اختلفوا بعد ذلك، فقال الخوارج هو فاسق كافر، وقالت المرجئة هو فاسق مؤمن، وقال الحسن البصري وأصحابه هو فاسق منافق، " وخرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق منزلة بين منزلي الكفر والإيمان. ويشرح الشهرستاني، وجهة نظر واصل هذه فيقول: " ووجه تقريره أن قال: إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً، وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمناً. وليس بكافر مطلقاً أيضاً، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير

(عبد الستار عز الدين الراوي، فلسفة العقل، رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1986، 2، ص136 ¹⁶

موجودة فيه لا وجه لإنكارها. لكن إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدين فيها، اذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير...". وأن يكن في درجة من العذاب دون درجة المشركين والكفار.¹⁷

(7) - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسي من فكرهم العام ونظريتهم السياسية، عندما وضعت في الممارسة والتطبيق. ولقد بلغ مقام هذا الأصل عند المعتزلة الى الحد الذي جعلوه "أصلا عظيما من أصول الدين". وقالوا عنه "أنه أصل شريف وعدّوه "أشرف من جميع أبواب البر والعبادة .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قرره المعتزلة، لا يقف عند الجانب الفردي، بل إنه أدخل الأصول في العمل السياسي والممارسة الاجتماعية، فهدفه الأول والأساسي: أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر "في المجتمع، أي أن تظل معالم الحق والهدى بيّنة يهتدي بها الناس، وأن يختفي المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم، فإذا تحققت هذه الغاية بريء الناس من تبعة وجوب هذا الأصل عليهم، فهو من فروض الكفاية وواجباتها¹⁸. ولا يستطيع أحد أن ينزع في أن نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة، وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان في الميدان.

يقول الفريد جيوم " قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الإسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة"، مصرّين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية¹⁹. ولذا كان على المعتزلة أن ينظّموا وسائلهم الدفاعية لمواجهة مختلف التيارات ومقاومتها بنفس أسلحتها من فلسفة ومنطق وأساليب كلامية، وطرق جدلية ألفوها وأتقنوها، لأنهم

(عمارة محمد، تيارات الفكر الاسلامي، مرجع سابق ، ص 52 ¹⁷

(المرجع نفسه، ص 55 ¹⁸

(المرجع نفسه، ص 68 ¹⁹

كانوا أصحاب ثقافات وفلسفات لها جذور عميقة، لذلك اطلع المعتزلة على كتب الفلاسفة وتأثروا بها لتعينهم على طريقة الجدل والإقناع، كما استندوا على أدلة أخرى غير الأدلة الدينية المستمدة من الكتاب والسنة، لأنها لا تقنع الخصوم وقد ميزوا بين أدلة العقل وأدلة الشرع، واتجهوا لتفسير النص القرآني تفسيراً لغويًا أو تمثيليًا كي يدفعوا هذه الشبهات ويدحضوها من أساسها.

خاتمة:

إن المتتبع لهذه المعركة الفكرية الخصبية، وما أثارته من جدل، ثم ما اعترض طريق نجاحها من عقبات وما أصيبت به من انتكاسات، يدرك أنها لم تكن مجرد معركة كلامية ولا هي بالخلاف الفلسفي المجرد، بل كانت ولا تزال أحد الأركان الهامة في ذلك البناء الفكري المتحرر، الذي بناه الرعيل الأول من المفكرين، الذين استهدفوا من وراء إثارة قضية خلق القرآن إجراء ثقافيًا يعيد إلى العقيدة الإسلامية نقاءها الأول.

لكن يبقى ظهور المعتزلة إيذانًا بطرح سيل من الأفكار حول كثير من المفاهيم²⁰، وسبر أغوار عوالم الأفكار المحظورة، وتحرير المنطلقات الفكرية من سلطة الإله التي وضعها الجبرية قسراً، مع طرح معطيات جديدة في الواقع الجدلي الفلسفي، ليس ذلك فحسب، وإنما كذلك القدرة على توليد معطيات متطورة باستمرار، فكان مبدأهم هو تغليب العقل على النقل، وتحليل إشكاليات الواقع الاجتماعي والسياسي.

مراجع البحث:

- (1) بليمان عبد القادر، دراسات فلسفية في الأخلاق والسياسة، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط 2012، 1.
- (2) هانم إبراهيم يوسف، أصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، مصر، ط 1993، 1.

²⁰ (سامح محمد إسماعيل ، المعتزلة وحرية الإرادة الإنسانية، نقلا عن : www.mominoun.com/arabic/ar-sa/articles

- (3) غلاب محمد، ينابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره، سلسلة دراسات في الإسلام، ع1966، 63 منشورات المجلس الاعلى للشؤون الثقافية، القاهرة.
- (4) عمارة محمد، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، مصر، (ب، ط)، 1997
- (5) المغني في أبواب العدل والتوحيد 164/14
- (6) دغيم سميح، موسوعة مصطلحات الأشعري و القاضي عبد الجبار، مكتبة لبنان ناشرون، ط2002، 1.
- (7) رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، جامعة الكويت، ط1997، 1.
- (8) الحسن البصري وآخرون، رسائل العدل و التوحيد، ج1، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988.
- (9) محمد عابد الجابري وآخرون، دروس في الفكر الإسلامي، لطلاب البكالورية المغربية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، بدون بيانات.
- (10) عبد الستار عزالدين الراوي، فلسفة العقل، رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1986، 2.
- (11) موقع: www.mominoun.com/arabic/ar-sa/articles