جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية شعبة الفلسفة

موضوع المذكرة:

مــصادر الفــكر الاعــتزالي

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ماستر في تاريخ الفلسفة

تخصص: تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبة:
الزهرة بن صبرو

إشراف الدكتور:
علي سعد الله

نوقشت أمام لجنة المناقشة المكونة من:

- محمد الصديق بن غزالة .رئيسا
- الدكتور:علي سعد الله مشرفا
- أحمد زيغمي مناقشا
- نوقشت بتاريخ : 2015/06/03

الموسم الجامعي: 2014 / 2015

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول تعالى

﴿ وقل رب زدني علما ﴾

طـه 114

إهـــــداء

أهدي عملي المتواضع هذا إلى وَالِدي الكريمين
اللذين لا يمكن لكلمة شكر أن توفي حقهما
ولا يمكن للأرقام أن تحصي فضائلهما فقد كانا الحافز القوي لي لخوض غمار الدراسة
فأدامهما الله لي وحفظهما من كل بلاء
كما أتقدم بإهدائي هذا إلى
إخوتي وأخواتي واخص بالذكر أخي يوسف
وإلى كل الأهل و الأقارب
إلى إخوة الإيمان ورفاق الدرب لهم مني تحية حب ودعاء
وإلى روح صديقتي التي وإن فارقني جسدها فروحها لازالت تحي بيننا
إلى كل طلبة السنة الثانية ماستر فلسفة دفعة 2015
وشكرا
الزهرة بن صبرو

شكر وتقدير

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

<< لا يشكر الله من لا يشكر الناس >>

رواه أبو داود

أول ما نستهل به كلامنا هو الصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بداية نشكر الله عز وجل ونحمده حمدا كثيرا على توفيقه لنا في إكمال هذه الدراسة . ولا يسعنا إلا أن نتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ الدكتور المشرف على رسالتنا الدكتور علي سعد الله الذي أنار دربنا في البحث والعلم بما قدمه لنا من توجيهات ونصائح طيلة إشرافه علينا فكان مثالا للجد والتفاني.

كما نتقدم بأسمى معاني الشكر إلى كافة أساتذة قسم الفلسفة على ما أسدوه لنا من مساعدة طيلة فترة دراستنا.

وفي الأخير نشكر كل من ساهم في سبيل نجاحنا وساعدنا من قريب أو بعيد.

فـهــرس المـــــوضـوعات

الفـــهرس

العنوان	الصفحة
الإهداء	2
شكر وتقدير	3
مقدمة	5
ملخص الدراسة	11
الفصل الأول الإطار المفاهيمي والتاريخي للاعتزال	
المبحث الأول: نشأة الاعتزال وسبب تسميته	13
المبحث الثاني : المبادئ العامة للاعتزال	20
الفصل الثاني المصادر الإسلامية للاعتزال	
المبحث الأول : مشكلة مرتكب الكبيرة	30
المبحث الثاني : القدرية	39
المبحث الثالث : الجهمية	42
الفصل الثالث المصادر الأجنبية للاعتزال	
المبحث الأول : اليهودية	49
المبحث الثاني : المسيحية	56
الخاتمة	63
الملاحق	69
الملاحق قائمة المصادر والمراجع	74

مـقــدمـــة

مقدمة:

تعتبر المعتزلة إحدى المدارس الفكرية المهمة في الإسلام، بل وأول هاته المدارس، التي صاغت فكرها في نسق متكامل،عبرت من خلاله على مدى أصالة الفكر الإسلام ي، وكشفت عن قدرة العقل العربي الإسلامي على استيعاب واقعه وإيجاد الحلول التي تتلاءم وهذا الواقع، هذا الأخير الذي كان السمة البارزة، والمعبرة، عن هذا الفكر، والتي منحته المكانة التي حظي بها،فالتاريخ يشهد أن الخلافات التي وقعت بين المسلمين، والتي كان في مقدمتها الخلاف في أمر الإمامة، هو العامل الأساس في تشتت المسلمين فرقا، وشيعا، كان من نتاجها الاعتزال.

لكن وكأي فكر بشري آخر فإنه يتأثر، ويؤثر، ذلك أن خاصية الفكر البشري هي أنه سلسلة متصلة الحلقات، يتصل فيها الماضي بالحاضر، ويتأثر فيها اللاحق بالسابق، وقد يكون هذا التأثر بالإيجاب، فيردد اللاحق أفكار السابق عليه. وقد يكون التأثر بالسلب، فيقف موقف الناقد والمعارض لأفكار السابق، فليس هناك فكر مبتور الصلة بمن سبق ولا يؤثر فيمن بعده، ذلك أن الفصل بين الأطوار المختلفة في الحياة الفكرية، لا يخضع لدقة التحديد الرياضي، من هذا المنطلق وفي سياق دراستنا للفكر الاعتزالي ومصادره،فإن كلامنا سيكون حول هذه النقطة الجوهرية.

أولا:دوافع الدراسة

إن دوافع اختيارنا لدراسة الفكر الاعتزالي، وتعيين مناهله لأمر يستحق الاهتمام، والعناية،وأولى هذه الدوافع كانت خدمة الحقيقة التاريخية، وتحديد ما لفكرنا من فضل في ما حققه، وما لغيره وبالتالي الاعتراف بفضل غيرنا علينا.

ثانيا:أهمية الدراسة

لما كانت أية دراسة علمية كانت، أو فلسفية، إنما تقدر بحسب أهميتها، وما يتطلبه المناخ الثقافي للواقع المعاش، والسائد، فإنا دراستنا هذه ترجع أهميتها:

من ناحية أنها تبين الجهد الذي بذله أهل الاعتزال ومدى ترجمته للواقع الإسلامي آنذاك.

والتعريف بمشكلاته الفكرية، وبالتالي تقديم فكرة واضحة عن طبيعة الحلول، التي قدمها المعتزلة في سبيل فهم الدين، والواقع الإسلامي.

ومن ناحية أخرى فإن أهمية الفكر الاعتزالي تكمن في توضيح قدرة الفكر الإسلامي، الممثل في الاعتزال، على التفاعل مع أي فكر دخيل، وسبل الأخذ والاستفادة منه، ومن ثمة مراعاة هذا الجانب في فكرنا المعاصر، بما يوفر إمكانية التفاعل الإسلامي مع غيره من الحضارات.

ثالثا: الإشكالية

ولمعالجة هذا الموضوع حاولنا الإجابة على الإشكال الرئيسي التالي، الذي تتمحور حوله دراستنا:

هل يمكن اعتبار الفكر الاعتزالي فكر إسلامي قائم بذاته؟ أم أنه نتاج مؤثرات خارجية؟

أما عن الإشكاليات الفرعية فهي كالآتي:

ما حقيقة الاعتزال؟ وماهي أهم المبادئ التي يقوم عليها؟ هل كان أهل المعتزلة أهل سنة كما ادعوا؟

رابعا: المنهج

أما عن المنهج الذي اقتضت طبيعة الدراسة إتباعه، للإجابة عن الأسئلة المطروحة، فهو المنهج التحليلي و المقارن، الذي سيفي بالغرض.

خامسا: الدراسات السابقة

لقد إهتم الباحثون بشأن الفكر الاعتزالي، فقد سبقت دراسات كثيرة في هذا الشأن، أمثال

زهدي جار الله: المعتزلة، يعد هذا الكتاب بحق بمثابة الدراسة الشاملة للفكر الاعتزالي.

الشهرستاني: الملل والنحل، يعد هذا الكتاب دراسة شاملة لملل ونحل العالم كله وقد خصص قسط وافر منه للاعتزال،

علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، وقد إستفدنا من هذه الكتب، إضافة إلى كتب أخرى، لكن وكأي عمل دراسي فإنه يبقى لكل باحث زاوية نظر يطلع من خلالها

لما يسع إليه فعلى الرغم من الإهتمام الكبير بالفكر الاعتزالي، إلا أننا لم نجد دراسة خصصت للعناية بمصادر الاعتزال وهو ما حولنا الإهتمام به.

سادسا: الصعوبات

ككل دراسة أو بحث، واجهتنا صعوبات ، التي حالت دون تحقيقنا للأهداف المنشودة، والمرجوة من دراستنا.

1/ المدة الزمنية: فالمدة الزمنية التي حددت لإنجاز هذا العمل، كانت من أبرز العوائق التي واجهناها، فلا نعتقد أن فكرا كالفكر الاعتزالي والذي دام أربعة قرون من الزمن، أن يستوعب ويفهم في مدة زمنية لا يتجاوز قدرها ثلاثة أشهر.

2/ الكم العددي المطلوب من الصفحات: لقد كان هذا عائقا آخر يضاف لباقي الصعوبات التي واجهناها، مما اضطرنا إلى الاقتصار على نماذج معينة من مصادر الفكر الاعتزالي، لا جميعها، خصوصا تلك التي لها علاقة بارزة بالجانب الديني،

سابعا: الخطة :

وللإلمام بالموضوع حاولنا تقسيم العمل إلى ثلاثة فصول سبقتها مقدمة وتلتها خاتمة، وهي على النحو الآتي:

الفصل الأول والموسوم بعنوان نشأة الاعتزال وسبب تسميته، والذي بدوره قسمناه إلى مبحثين، المبحث الأول تعرضنا فيه لتعريف بالاعتزال لغة واصطلاحا، ثم عرضنا لأهم الآراء في نشأة المعتزلة.

أما المبحث الثاني والمعنون بالمبادئ العامة للاعتزال، فقد حاولنا من خلاله التطرق للأصول الخمسة للاعتزال التي يتفق عليها المعتزلة.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه للحديث عن المصادر الإسلامية للاعتزال، ويرتكز هذا الفصل على ثلاثة مباحث وهي، المبحث الأول تناولنا فيه مشكلة الكبيرة ودورها في نشأة الاعتزال، والمبحث الثاني، خصصناه لمصدر القدرية، أما المبحث الثالث فتحدثنا فيه عن مصدر الجهمية.

أما الفصل الثالث والأخير فكان حديثنا فيه عن المصادر الأجنبية للاعتزال.

وهذا الفصل بدوره مقسم إلى مبحثين رئيسيين وهي المبحث الأول تناولنا فيه مصدر اليهودية ودورها في نشأة الاعتزال، أما المبحث الثاني فخصصناه لمصدر المسيحية.

مـلخص الدراسة

ملخص الدراسة:

تعتبر المعتزلة رائدة الفكر الإسلامي بحق ، ظهرت خلال القرن الثاني للهجرة بالبصرة ، مؤسسها واصل بن عطاء ، قامت المعتزلة تحت تأثير عوامل وظروف عرفها المجتمع الإسلامي، وتحت تأثير فرق إسلامية أخرى سبقتها في الوجود كالقدرية الجهمية ، إضافة إلى عوامل أخرى خارجة عن بيئتها خالطتها في النقاش والجدال وهذا طبيعي فما من فكر مبتور الصلة بمن سبقه ولا يؤثر فيمن بعد، فكانت اليهودية والمسيحية من بين المصادر المهمة للاعتزال، على أن المعتزلة أصيلة الفكر الإسلامي، فما أنتجته من فكر كان أهمه أصولهم الخمسة التي تعد نسق متكامل عبر على مدى عبقرية عقول أصحابها ، جعلت حتى غير مفكري الإسلام يبهرون به ويتخصصون في دراسته .

Abstract :

Almou uatazila is considered lle liade of Islamic chimky it appears duly thereon hjari century in basra ti was foaled day weasel ibn ataa al Almou uatazila eneged as melt of va ous lhat place in Islamic onpise al moutazila sprigs from Islamic principles and all wat has produced e specially the five pillars shows the install geence of its thim kers this led even non muslims treks appreciated their works and specialized in its study .

الفصل الأول:
الإطار المفاهيمي والتاريخي للاعتزال.

المبحث الأول: نشأة الاعتزال وسبب تسميته.

المبحث الثاني: المبادئ العامة للاعتزال.

الفصل الأول:

الإطار المفاهيمي والتاريخي للاعتزال

تمهيد:

إن الحديث عن مصادر الفكر الاعتزالي، يتطلب أن نعرف أولا من هم المعتزلة، ومتى نشأوا؟ وأن نشير كذلك إلى، مجمل أفكارهم وذلك لتمكين القارئ من استيعاب هذا الفكر، ومعرفة إطاره التاريخي والنظري، لأنه حسب اعتقادنا من غير المنطقي الحديث عن مصادره، دون التطرق لذلك، وعليه ارتأينا أن يكون مستهل حديثنا في هذه الدراسة على النحو الآتي:

المبحث الأول: نشأة الاعتزال وسبب تسميته.

المبحث الثاني:المبادئ العامة للاعتزال.

المبحث الأول: نشأة الاعتزال:

إن الكلام عن نشأة وأصل الاعتزال أثار جدلا واسعا بين المؤرخين والباحثين قديما وحديثا، ولهذا ارتأينا أن يكون مستهل حديثنا في هذا الشأن، نظرا لما لهذا من أهمية في بيان حقيقة الاعتزال.

لكن قبل ذلك نشير إلى المعنى اللغوي للاعتزال

أولا: الاعتزال لغة:

يعرف الاعتزال لغة بأنه:

<< مأخوذ من الفعل عزل أي عزل الشيء يعزله عزلا ، وتعازل القوم انعزل بعضهم عن بعض، وكنت بمعزل عن كذا وكذا أي: كنت بموضع عزلة منه واعتزلت القوم فارقتهم وتنحيت عنهم>>[1] ومنه قوله تعالى: **<< وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون >>**[2]

أي إن لم تؤمنوا لي فلا تكونوا على، ولا معي، بل اعتزلون، فمن ذلك أن الاعتزال حسب المعنى اللغوي يراد به الانفصال والتنحي .

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، م3، ص526، ط1، بيروت،2003.

(2) الدخان/21

ثانيا: الاعتزال اصطلاحا

إن المعنى الاصطلاحي للاعتزال لايكاد يستقيم على تعريف ثابت، نظرا للتباين في نشأة هذا الفكر في الإسلام، نورد أهمها خلال حديثنا عن نشأة الاعتزال.

نشأة الاعتزال وسبب تسميته:

لقد اختلف المؤرخون في تحديد بواعث ظهور المعتزلة وسبب تسميتها، وتباينت آراؤهم في هذا الشأن، وهو الأمر الذي يجعل الباحث لا يستطيع أن يحدد بدقة النشأة الحقيقية للاعتزال، فهناك أكثر من رواية حول تلك النشأة، إلا أننا سنعرض في هذا الشأن رأيين لا أكثر، وما ورد عليها من اعتراضات وانتقادات.

أولا: الرأي الأول

يضم هذا الرأي ما أورده كل من الشهرستاني، والبغدادي وآخرون، الذي يفيد أن الاعتزال نشأ بالبصرة، وهو لفظ أطلق على جماعة من أهلها، كان على رأسهم واصل بن عطاء[1] وصديقه عمرو بن عبيد[2] يقول البغدادي في هذا المعنى:

<< ثم حدث في زمان الحسن البصري خلاف واصل بن عطا الغزال في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته فطردهما الحسن عن مجلسه فاعتزلا عند سارية من سواري مسجد البصرة فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الأمة في دعواها أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر >>[3]

من خلال نص البغدادي نلحظ أن نشأة الاعتزال إنما تم بحلقة الحسن البصري[4] بمسجد البصرة ، وذلك حين أحدث واصل بن عطاء وصديقه عمرو بن عبيد القول في القدر وفي أمر الفاسق من الأمة الذي رأيا فيه أنه لا مؤمن، ولا كافر، وإنما في منزلة بين المنزلتين فطردهما الحسن من مجلسه فاعتزلا عند سارية من سواري مسجد

---

(1) واصل بن عطاء هو أبو حذيفة الملقب بالغزال، ولد سنة 80هـ تتلمذ على يد الحسن البصري، هو مؤسس الاعتزال على الأغلب توفي سنة 131هـ

راجع: الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص 50، بيروت، 1993

(2) هو عمرو بن عبيد بن باب مول بني تميم، ولد سنة 80هـ ، عاصر واصل بن عطاء، توفي سنة 144هـ

راجع: الشهرستاني: الملل، مرجع سابق، ص17

(3) البغدادي: الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص40، بيروت، 1995

(4) هو أبو الحسن بن أبي الحسن بن يسار البصري، كان من سادات التابعين وكبرائهم، توفي سنة 110هـ

راجع: أبن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج4، ص104 ، دمشق، د ـ ت

البصرة، فسموا من ذلك الحين معتزلة، لخروجهم عن قول الأمة، ومن هذه الحادثة نشأ الاعتزال، وارتبط الاسم به كذلك.

وفي نفس السياق يورد الشهرستاني القصة الآتية:

<< أن رجلا دخل على الحسن البصري فقال : يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج من الملة، وهم وعيدية الخوارج ، أو جماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة لا تضر مع الإيمان بل العمل في 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 ابن عطاء أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق،بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن البصري فقال الحسن : اعتزل عنا واصل فسمي هو و أصحابه معتزلة>> [1]

نلحظ من خلال قول الشهرستاني أن نشأة المعتزلة، قد ارتبط بما عرفه المجتمع الإسلامي آنذاك من فتن، كان في مقدمتها الاختلاف حول حكم مرتكب الكبيرة، و يبدو أن الآراء في هاته المسألة كانت متباينة، فقد رأت الخوارج[2] كفر مرتكب الكبيرة .

في حين كان رأي أهل الإرجاء [3] إيمانه لاعتقادهم أن العمل ليس ركنا من الإيمان لذا"لا يضر مع الإيمان طاعة كما لا يضر مع الكفر طاعة"،ويبدو أن هذه الاختلافات طرحت مجددا في مجلس الحسن البصري، طلبا لمشورته، لكن قبل أن يجيب أجاب واصل، وقال أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر: أي لا مؤمن ولا كافر. كما نلحظ أن الذي سماهم معتزلة هو الحسن البصري، حين قال مقولته "اعتزلنا واصل"

---

(1) الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ص 61 ـ 62 .

(2) الخوارج جمع خارجة وهم الذين نزعوا أيدهم عن طاعة ذي السلطان، من أئمة المسلمين، بدعوى ضلالته وعدم انتصاره للحق.

راجع: الشهرستاني: الملل، مرجع سابق، ص131 .

(3) الإرجاء هو تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة، أو أهل النار.

راجع: عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، ط1، القاهرة، 1993 .

ويذهب السمعاني إلى أن الذي اعتزل مجلس الحسن البصري هو عمرو بن عبيد وليس واصل ابن عطاء إذ يقول:

<< المعتزلي نسبة إلى الاجتناب والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث من البدع ما أحدث واعتزل مجلس الحسن البصري وجماعة معه فسموا معتزلة >>[1]

إذن فالسمعاني يرى خلاف لما رويناه عن البغدادي، والشهرستاني، فإن الذي اعتزل مجلس الحسن البصري، كان عمرو بن عبيد نظير ما أحدث من البدع فسمي هو و أصحابه "معتزلة" إلا أن السمعاني، يقر هو الأخر أن ميلاد الاعتزال كان حول الحسن البصري وفي حضرة مجلسه.

ويذهب المقريزي إلى أن نشأة الاعتزال كانت ابتداء من القرن الثاني للهجرة إذ يقول :

<< إنهم ظهروا بعد المائة الأولى من سني الهجرة في زمن الحسن البصري >>[2]

أي ما بين 100هـ ـ 110هـ وهي السنة التي توفي فيها الحسن البصري .

ويعترض أحمد أمين على هذا الرأي بحجج منها:

1ـ **<< إن انتقال واصل أو عمرو من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة ، والأصح أن ترتبط التسمية بالجوهر لا العرض>>**[3]

2- **<<اختلاف الرواة في سرد الحادثة فبعضهم ينسب واقعة الاعتزال والانفصال عن حلقة الحسن البصري لواصل ابن عطاء في حين ينسبها آخرون لعمرو بن عبيد وهذا الاختلاف في سرد الحادثة يجعلها عرضة للنقد ويشكك في صحتها >>**[4]

ثانيا: الرأي الثاني

يضم هذا الرأي آراء بعض المؤرخين الذين يعتقدون أن بداية الاعتزال كانت بالمدينة المنورة وارتبط بالخلافات السياسية التي عرفها صدر الإسلام ،وكان في مقدمتها مسألة الإمامة وما تبعها من فتن قسمت المسلمين إلى أحزاب وشيع إلى يومنا هذا، وبالتالي إعطاء الاعتزال بعدا تاريخيا أبعد من حادثة انفصال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري .

---

(1) السمعاني: الأنساب، نقلا عن: أحمد أمين: فجر الإسلام، ص311، بيروت، د ـ ت

(2) محمد البهي: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ط5، ص45، بيروت، 1972 .

(3) أحمد أمين: فجر الإسلام، مرجع سابق، ص310.

(4) نفس ،المرجع والصفحة .

من هذه الآراء ما يرويه لنا النوبختي إذ يقول:

<< من الفرق التي إفترقت بعد ولاية علي فرقة اعتزلت مع سعد بن مالك وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به فسموا معتزلة>>[1]

يبدو من هذا النص أن النوبختي يريد أن يبرز أثر الخلاف السياسي حول الإمامة في نشأة المعتزلة وأن البذور الأولى للاعتزال كانت سياسية، إذ أن لفظ الاعتزال أطلق أو تسمت به الطائفة التي لم تشارك في القتال بين علي و السيدة عائشة ـ زوج رسول الله ـ رضي الله عنهما في وقعة الجمل[2] بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وكذا على الذين لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعاوية في معركة صفين [3] ذلك أنها لم تتبين وجه الحق في أي من الجانبين[4]

وهناك نص آخر يدعم الفكرة القائلة أن الاعتزال قد نشأ أول ما نشأ من اعتزال فئة من الصحابة للفرق السياسية المتنازعة حول مسألة الخلافة، وهو أن اسم الاعتزال أطلق كذلك على فئة أخرى من جماعة الحسن بن علي وذلك

<< حين بايع الحسن بن علي معاوية وسلم إليه الأمر واعتزلوا الحسن و جميع الناس وذلك أنهم كانوا من أصحاب على ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة >>[5]

إن ما يدعم هذا الرأي كذلك هو ما ذهب إليه المستشرق نللينو إذ يقول:

<< إن المعتزلة المتكلمين كانوا في الأصل استمرار في ميدان الفكر والنظر للمعتزلة السياسيين أو العمليين>>[6]

---

(1) أحمد شوقي العمرجى: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ص68، ط1، القاهرة، 2000.

(2) وقعت سنة 36هـ بين علي وعائشة ، وطلحة، والزبير

راجع : الشهرستاني : الملل مرجع سابق ، ص 63 .

(3) كانت بين علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، حدثت سنة 37هـ .

راجع: الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص63 .

(4) راجع: أحمد أمين: فجر الإسلام، مرجع سابق، ص313.

(5) نجاح محسن: الفكر السياسي عند المعتزلة، ص11، القاهرة، د ـ ت .

(6) عبد الرحمان بدوي: التراث اليوناني في الفكر الإسلامي، ص175، القاهرة، 1940 .

وهكذا يظهر لنا أن لفظ الاعتزال كان له معنا خاصا في لغة السياسة خلال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني للهجرة فكان يدل على الامتناع عن مناصرة أحد الفرقين المتنازعين وعلى الوقوف موقف الحياد ومن هذا نستنتج أن ظهور المعتزلة حسب أنصار هذا الرأي لم يرتبط بأصحاب المدرسة الكلامية الجديدة مع واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد وتركهما مجلس الحسن البصري وإنما أطلق للدلالة على موقف جمهرة من الصحابة واعتزالهم رجال السياسة في وقت ما[1]

إلا أن هذه الآراء لم تسلم هي الأخرى من النقد، و نورد هنا رأي أحد الباحثين والمهتمين بشأن الفكر الإسلامي عامة، والاعتزالي خاصة، وهو رأي علي سامي النشار الذي اعترض على النشأة السياسية للاعتزال محتجا بما يلي:

1ـ أن القول بالنشأة السياسة للاعتزال وتبعية المعتزلة المتكلمين للمعتزلة السياسيين مردود عليهم وحجته في ذلك:

<< أن الخليفة الأموي يزيد بن الوليد كان يؤيد المعتزلة فيما ذهبوا إليه في الأصول الخمسة من توحيد، وعدل، ووعد، ووعيد، المنزلة بين المنزلتين ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يعقل أن يكون الأصل تابعا للفرع ، ثم كيف يتوافق اعتناق خليفة أموي للاعتزال مع العلم أن هذا الأخير يقرر أن بني أمية عصاة فاسقين مخلدين في النار وإذن فكيف يعتنق أمير أموي مذهبا يلقي بالشكوك عليه وعلى أسرته >>[2]

2ـ ثم إذا كان المعتزلة السياسيون اعتزلوا الفريقين، وعلى نصرة أحدهما، فإن المعتزلة الجدد على حد تعبيرهم كانت لهم أحكاما عامة عن علي ومعاوية وعثمان، فواصل بن عطاء

<< لم يجوز شهادة علي و طلحة والزبير وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ>>[3]

استنادا إلى هذا النص فإنه من غير المعقول أن يكون المعتزلة السياسيون قد امتنعوا عن الخوض في أراء الفريقين ولو بالكلام وهو أهم ما ميزهم وجعلهم يسمون معتزلة، بينما تطرق المعتزلة المتكلمون لذلك، فكيف إذن يصح هذا القول؟.

---

(1) راجع: عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص20، ط4، الرياض، 2001 .

(2) علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص377، ط9، القاهرة، د ـ ت

(3) عواد بن عبد المعتق: المعتزلة، مرجع سابق، ص22.

هكذا وبعد عرض هذه الآراء في نشأة الاعتزال واستنادا إلى رأي النشار، هو أن الاعتزال قد ظهر حقيقة سياسيا في حروب علي وأصحاب الجمل، وفي حروب علي ومعاوية ، لكنه لم يستخدم لطائفة معينة بذاتها ، وأن هذا الاعتزال لم يتخذ طابعا دينيا ولا فكريا وإنما هذا الاعتزال يعبر عن موقف حيادي اتجاه أمر ما.

أما الاعتزال بمعناه الفكري العقدي، إنما ارتبط بواصل بن عطاء فهو رأس الاعتزال، في مدينة البصرة، خلال النصف الأول من القرن الثاني، نتيجة للمناظرات والمناقشات في العديد من المسائل كان أهمها مجرمي الأمة.

أما فيما يخص اسم المعتزلة فقد رأى فيه أهل الاعتزال، أنه اسم مدح وهم الذين أطلقوه على أنفسهم

يقول النشار في هذا المعنى:

<< أن المعتزلة هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا اللقب ، ويؤيد هذا ما قاله الرازي عن القاضي عبد الجبار، وهو مفكر المعتزلة الكبير : كل ما ورد في القرآن من لفظ الاعتزال فإن المراد منه :الاعتزال عن الباطل ، فاعلم أن اسم الاعتزال مدح >>[1]

نستنتج من هذا النص أن الاعتزال إنما وضع من أهله وهم المعتزلة، وهو اسم مدح لا قدح مع العلم أن للمعتزلة أسماء أخرى لسنا بصدد الحديث عنها.

وعليه فالمعتزلة إذن هي مدرسة فكرية ذات خصائص ومبادئ معينة، ظهرت بالبصرة في الفترة التي تقع بين نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة، على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وقد ارتبط وجودها بمجلس الحسن البصري.

---

(1) على سامي النشار : نشأة الفكر ، مرجع سابق ، ص 377 .

المبحث الثاني : المبادئ العامة للاعتزال

بعد التطرق في المبحث الأول إلى نشأة الاعتزال وسبب تسميته، سنحاول في هذا المبحث أن نتحدث عن الإطار الفكري للاعتزال، فالمعتزلة ككيان فكري لها هويتها المتميزة عن غيرها من المدارس الفكرية، وقد تشكلت هذه الهوية على أساس مجموعة من القناعات والمنطلقات النظرية والتطبيقية، التي تلجأ إليها في اجتهاداتها وضبط زاوية نظرها إلى الأشياء والمواضيع المعنية بالدراسة والبحث .

إن أهم ما يميز المعتزلة هي عقائدهم العامة، أو ما اصطلح عليه بالأصول الخمسة التي يكاد أن يشترك فيها جميع أهل الاعتزال، من خالفهم فيها فليس منهم ومن وافقهم فهو منهم، وهذه العقائد هي : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يقول الخياط المعتزلي في هذا المعنى:

<< وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر >>[1]

استنادا لقول الخياط يتضح لنا إذن أن للمعتزلة عقائدها التي تميزها عن غيرها، ولا يعتبر معتزلي من لم يجمع القول بها، باعتبار تلك العقائد هي الأسس الجوهرية للاعتزال.

وفيما يلي نتحدث عن تلك المبادئ وما تفرع عنها من مسائل.

الأصل الأول : التوحيد

التوحيد كما أجمع عليه السلف هو إفراد الله بالعبادة مع الجزم بانفراده في ذاته وصفاته واستحقاقه أن يعبد وحده لا شريك له يقول الله تعالى في محكم تنزيله **:<< واعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا >>**[2] فالله هو المستحق للعبادة وحده لا يشاركه في ذلك أحد سواه فالله كما يؤكد ابن منظور:

<< هو الواحد الأحد ذو الوحدانية والتوحيد الذي لا يتجزأ ولا يتثنى ولا يقبل الإنقسام ولا نظير ولا مثيل فهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه أحد>> [3]

---

(1) الخياط المعتزلي : الإنتصار ، نقلا عن حمودة غرابة : الأشعري ص 14 ، القاهرة ، 1973 .

(2) النساء / 36.

(3) ابن منظور لسان العرب ، مرجع سابق . ص 552 .

إلا أن المعتزلة ومع أقرارها بهذا المعنى الذي لا يرقى إليه الشك ، فإن لمبدأ التوحيد عندها مفهومه الخاص ذلك أن فهم المعتزلة لأصل التوحيد يتسم بالعمق والتفصيل في آن واحد، وقد دافع أهل الاعتزال عن هذا المبدأ وجعلوه أساس تفكيرهم حتى أنهم سموا "بأهل التوحيد" نسبة لهذا المبدأ .وهو الاسم الذي يحبذونه ويرضونه لقبا لهم [1]

إن فهم المعتزلة للتوحيد ينطلق من فهمهم لآيات الذكر الحكيم إذ يقول سبحانه وتعالى: **<< ليس كمثله شيء وهو السميع البصير>>** [2]

من هذه الآية رأت المعتزلة وجوب تنزيه الله عن المثلية، فالله سبحانه لا يشبه أي مخلوق من مخلوقاته على الإطلاق، ولا يمكن تصوره :

<< فالله ليس جسما ولا شبحا ولا صورة ولا لحما ولا دما ولا شخصا ولا جوهرا ولا عرضا ولا بذي لون ولا رائحة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن وليس ببعض أي أنه ليس بذي أجزاء وجوارح وأعضاء وليس بذي جهات ولا يجري عليه زمان ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس وكل ما يخطر بالبال ويتصور فهو بخلاف ذلك هو شيء لا كالأشياء لا يجوز عليه تحصيل المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام >>[3]

من خلال هذا النص الطويل نستشف أن الله منزه عن كل مشابهة بينه وبين مخلوقاته ولا يمكن وصف جانب من جوانبه ، ولا يجري عليه حال من أحوال خلقه كالآلام والمضار وغيرها من أحوال البشر ولا يجري عليه الزمان ولا يختص بمكان.وبناء على هذا التعقل لمعنى التوحيد ترتبت جملة من المسائل العقدية كتوحيد الذات والصفات ، ومسألة رؤية الله،وقضية خلق القرآن.

أولا: مسألة الصفات

يعتقد المعتزلة أن معنى الوحدانية لله ؛ هو أن ذات الله تعالى غير مركبة من أجزاء أو أعضاء، ذلك أن المركب يحتاج إلى من يركبه والله غني عن ذلك.

---

(1) راجع زهدي جار الله المعتزلة ، ص 10 .

(2) الشورى /11 .

(3) الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1،ص235، القاهرة، 1990 .

وعليه فموقف المعتزلة من مسألة الصفات هو أن الصفات هي عين الذات فالله قديم أول بل إن القدم أخص وصف لذاته فهو:

<< لم يزل أولا سابقا متقدما للمحدثات موجودا قبل المخلوقات ولم يزل عالما قادرا حيا لا كالعلماء القادر بين الأحياء لا شيء كالأشياء وإنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه ولا شريك في ملكه ولا وزير له في سلطانه لا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار إنه الخالق للأشياء إنه العليم وما سواه محدث>> ([1])

نستشف من هذا القول أن الله قديم أزلي وهذه الصفة هي أخص صفاته، ولا يجوز وجود قديم آخر ولهذا رأت المعتزلة ضرورة توحيد الذات والصفات، للخروج من مأزق التعدد في الآلهة، لأن القول بتبعية الصفات للذات يقتضي القول بقديمين وبالتالي إثبات إلهين.

ثانيا: مسألة نفي رؤية الله

عملا بمبدأ تنزيه الله عن المثلية والجسمية، وعدم إدراك ذات الله بالحواس، أنكرت المعتزلة رؤية الله بالأبصار لإقتضائها الجسمية والجهة، وقد استدلوا بآيات منها قوله تعالى:

<< لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير >> [(2)]

وقوله تعالى لسيدنا موسى عليه السلام:

<< لن تراني >>[(3)] ووجه الدلالة هو أن هذه الآية تنفي الرؤية، وتؤكد ذلك، وعليه فالرؤية حسب المعتزلة غير ممكنة، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، أما الآية التي يستدل ويتشبث بها خصومهم في مسألة الرؤية لإثبات أن فعل النظر إلى الله واقع فهي، قوله عز وجل:

<< وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة >>[(4)]

يرى المعتزلة أن هذه الآية لا تحمل معنى الرؤية البصرية، وقالوا أن معنى ناظرة الثانية إنما المراد بها الانتظار، فالبشر ينتظرون يوم القيامة مصيرهم وما سوف يفعل بهم وذلك هو معنى الآية [(5)]

---

(1) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 64 .

(2) الأنعام /103 .

(3) الاعراف/ 143.

(4) القيامة /22-23 .

(5) أحمد محمود صبحي ،في علم الكلام ، ص 129 . ط5 ، بيروت 1985 .

لكن من متناقضات المعتزلة هنا أنها على الرغم من تأكيدها على النفي المطلق والشامل لرؤية الله، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فإنها تقول أن هناك نوع ثاني من الرؤية ألا وهو الرؤية القلبية [1] إذ يمكن للمؤمنين أن يدركوا الله بقلوبهم، لكن لا ندري كيف يكون هذا الإدراك هل بمقتضى الجسمية والتشبيه أم لا يقتضي ذلك

ثالثا: مسألة خلق القرآن

من القضايا المترتبة على مبدأ التوحيد أيضا، نجد مسألة خلق القرآن وهي مسألة تتعلق بكلام الله أهو قديم ام محدث ؟

وكانت إجابة أهل الاعتزال على هذا الإشكال، وتماشيا مع وحدة الذات الإلهية وكونها وحدة لا تتجزأ، ولا تتبعض، ولا يعتريها التغيير، ولا التبدل، وعملا بهذا المبدأ أنكر المعتزلة أن يكون كلام الله وهو القرآن صفة قديمة من صفاته زائدة عن ذاته، وإنما اعتبروا الكلام صفة يحدثها الله أو يخلقها وقت الحاجة إليها ومن الأدلة التي اعتمدها المعتزلة، في تبريرهم لموقفهم على آيات الذكر الحكيم نذكر منها:

قوله تعالى: << **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** >>[2]

نفهم من هذا أن القرآن منزل وكل منزل محدث، وعليه فإن لله القدرة على أن يبدله أو يأتي بمثله أو يزيد فيه، أما قوله تعالى:

<< **وكلم الله موسى تكليما** >> [3]

فقد فسروها و مقتضى التنزيه كذلك، إذ لو صح أن كلام الله أزلي لكان قديما قدم الله، وهو ما لا ترضاه المعتزلة، ومن الأدلة العقلية التي احتجوا بها هي الأخرى أن القرآن يتجزأ و يتبعض فيقال ثلثه، وربعه، وثمنه، وأنه يتضمن أمر ونهي ووعد ووعيد هذه المتضادات تستلزم وجود المنهي والمأمور ولكن الناس المأمورون وجدوا في زمن معين ، فكيف يتوجه الله إليهم بالأمر والنهي قبل خلقهم وهذا مناف للعقل ولمقتضى التكليف،ثم ما الغاية من إرسال الرسل لتبليغ رسالة الله إن كان البشر كالريشة في مهب الريح

كما ترى المعتزلة أن من الناس من يقدر على قول مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة [4]

---

(1) يحي هويدي : دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية،ص115، القاهرة، د ـ ت .

(2) الحجر/09 .

(3) النساء /164

(4) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 83 .

الأصل الثاني : العدل

بعد الحديث عن الأصل الأول وهو التوحيد الذي يعد أهم صفة للذات الإلهية نتطرق للأصل الثاني وهو العدل .

يقول القاضي عبد الجبار:<< **وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة ، وهو الكلام في العدل ، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى ، وما يجوز عليه وما لا يجوز>>**[1]

نلحظ من هذا أن العدل يرتبط بأفعال الله سبحانه وتعالى وما يليق به وما لا يجوز نسبته إليه من أفعال .

وفي تعريفه اللغوي للعدل يقول:

<<اعلم أن العدل مصدر عدل يعدل عدلا كما أن الضرب مصدر ضرب يضرب ضربا وقد يذكر و يراد به الفعل، وقد يذكر ويراد به الفاعل، فإذا وصف به الفعل، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل ينفع به غيره أو ليضره>> [2]

فالعدل إذن حسب هذا النص، هو كل ما يتصل بأفعال الباري سبحانه وتعالى، وما تقتضيه الحكمة الإلهية ومراعاتها مصلحة العباد، من صلاح، وخير، فالله يراعي مصلحة عباده في أفعاله بمقتضى العدل وعلى أساس هذا الأصل وتصور المعتزلة له انبثقت مسألتان أساسيتان تندرجان فيه هما:

الحسن والقبيح عند الله ونزوع الله دوما إلى فعل الصالح والأصلح، أما المسألة الثانية فهي قضية الإرادة الإنسانية وعلاقتهما بالإرادة الإلهية.

أولا:الحسن والقبيح

تؤكد المعتزلة أن العقل الإنساني وحده قادر أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء وذلك لما فيها من صفات تدل على أنها حسنة أو قبيحة ، فالصدق حسن والكذب قبيح .والعقل وحده القادر على معرفة ذلك دون الشرع [3] فالحسن ما استحسنه العقل ، والقبيح ما أنكره وهو القادر على التمييز بينهما.

من هذا استنتج المعتزلة أن العدل حسن وهو نقيض الظلم والجور، وإذن فالظلم هو فعل قبيح لا تستسيغه العقول ومن هذا المنطلق اهتدى أهل الاعتزال إلى أن أفعال الخالق

---

(1) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة، ج2، ص4، 301، الجزائر، 1990م

(2) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول ص 04 .

(3) راجع : احمد محمود صبحي في علم الكلام، مرجع سابق، ص 153.

سبحانه وتعالى و أحكامه يستحيل أن يشوبها الظلم فهي تحتكم كلها إلى العدل ولم يضيفوا جديدا في هذا الشأن فالقرآن الكريم نفسه لم يغفل عن هذه الحقيقة يقول تعالى:

<< وما ربك بظلام للعبيد >>[1]

ثانيا: الإرادة الإنسانية وعلاقتها بالإرادة الإلهية

عملا بمبدأ العدل الإلهي تأسست نظرة المعتزلة لمسألة الحرية الإنسانية من جهة، وإرادة الله من جهة ثانية، فهي نظرة لا تخرج عن إطار العدل الإلهي وتنزيهه عن كل فعل قبيح كون ذلك يتعارض وكماله سبحانه وتعالى وأنه حكيم لا يجوز أن يضاف إليه شر أو ينسب إليه ظلم ، وعليه فلا يعقل أن يريد من عباده خلاف ما يأمر به، ولا أن يكلفهم بشيء ثم يجازيهم بغيره، و عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر وغيرها من الأفعال .

يقول عز وجل في هذا المعنى: << **من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**>>[2]

من هذه الآية إذن فهم أهل الاعتزال أن مبدأ الحرية محقق وبنص القرآن وعلى هذا الأساس رأت المعتزلة أن الإنسان حر في أفعاله وهو المجاز عليها وبمقتضاها، وقد أرادوا بهذا تنفيذ التكليف الشرعي لأن الإنسان مكلف شرعا وهو مسؤول عن هذا التكليف، وحتى يستقيم هذا الأخير ويكون الثواب عدلا والعقاب عدلا وجب أن يكون العبد حرا بإزاء أفعاله ومسؤولا عنها ولا دخل لله في خلق أفعال العباد بل يفعلون ما أمروا به ويكفون عما نهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم فلا يكلفهم إلا ما يطيقونه [3]

إذن بالقدر الذي نزه به المعتزلة الله سبحانه عن الظلم و الجور والقبح ردوا الاعتبار للإنسان وجعلوه مسؤولا عن أفعاله ومختارا لها وبالتالي مسؤولا عن مصيره .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد

الوعد هو:<< **كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو رفع ضرر عنه، أما الوعيد فهو؛ كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت النفع عنه في المستقبل>>**[4]

معنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب.

---

(1) فصلت / 46 .

(2) الكهف /29 .

(3) راجع: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ص 157.

(4) نفس المرجع و الصفحة.

يقول تعالى في هذا المعنى:<< **قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** >>[1]

نلحظ من هذا النص القرآني أن الله يعد الذين يتبعون سبيله بالعاقبة الحسنة، وعدم الخوف والحزن

ويقول أيضا:<< **والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**>>[2]

نستخلص من هذا القول أن الله كما توعد المطيعين بالثواب ، توعد العصاة بالعذاب ، والعاقبة السيئة .ومنه قررت المعتزلة أن الله يفعل ما وعد به أو توعد به ولا يجوز عليه إخلاف شيء من ذلك، وذاك يستحيل في حقه.

فلا خلاف بين أهل الاعتزال في أن وعيد الله بالعقاب حق ولا يجوز عليه الإخلاف والكذب ، كما أن وعده حق وأن جزاء العباد سواء كان بالثواب أو العقاب فهو من جنس عملهم فالله وعد من أطاعه وأتى ما أمر به بالمثوبة والرحمة والنعيم وتوعد العصاة ومن تعدى حرماته بالعقاب والعذاب ليس له دافع سوى التوبة في الدنيا ويعتقد المعتزلة أنه لا يجوز على الله إخلاف وعده ووعيده لأن مقتضى العدل الإلهي يفرض ذلك ولهذا << **اتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقابه على الكفار**>> [3]

وهكذا فإن إنفاذ الأمر، أو الوعد والوعيد، واجب على الله حسب التوجه الاعتزالي، وإخلاف شيء من ذلك يعد كذبا وقبح في حقه تعالى، وذلك محال عليه.

الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين

يعد هذا الأصل وكما أشرنا سابقا؛ هو بداية الاعتزال، وسبب اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حلقة أستاذهما الحسن البصري، ويتمحور موضوع هذا المبدأ، حول مسألة إيمانية وهي مسألة مرتكب الكبيرة أهو مؤمن، أم كافر ؟ وكان جواب واصل ومن

---

(1) البقرة /38.

(2) البقرة /39.

(3) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 58 .

استن سنته أنه في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، لا مؤمن ولا كافر ووجه التفصيل في هذا الشأن هو أن:

<< الإيمان عبارة عن خصال خير إذا ما اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر أيضا لأن الشهادة وسائر أفعال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها. لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها إذ **ليس في الآخرة إلا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير>>** [1]

من خلال هذا النص نلحظ أن المعتزلة، واستنادا لمفهوم الإيمان لديها، وعلى ضوء حكمها على مرتكب الكبيرة، فإنها تعتبر الإيمان ليس اعتقادا بالقلب وإقرارا باللسان فقط، كما فهم ذلك أهل الإرجاء، وإنما هو مرتبط وجوديا بالعمل؛ هو تجلي الإيمان في حياة المؤمن، وترجمته فعليا، فالإيمان إذن هو اعتقاد بالقلب وقول باللسان.

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لا شك أن ما يلحظ على الأصول الأربعة السالفة الذكر ،أنها أكثر ما تتعلق بالجانب العقدي النظري .أما مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو أصل عملي.

وقد مارسه رجال المعتزلة في محاربة الزنادقة والفساق، فضلا عن التصدي لأعداء الإسلام.

ونشير هنا إلى معنى المعروف والمنكر:

المعروف هو:<< **كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه. أما المنكر فهو ما عرف فاعله قبحه أو دل عليه>>**[2]

يعتقد أهل الاعتزال أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب على سائر المؤمنين، كل على قدر استطاعته بالسيف فما دونه وقد أسست المعتزلة هذا المبدأ انطلاقا من فهمها للآيات الذكر الحكيم، ورأت وجوب هذا الأصل من تلك الآيات، نذكرمنها قوله تعالى:<< **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر أولئك هم المفلحون >>** [3]

---

(1) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص350.

(2) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص166.

(3) آل عمران /104 .

بمقتضى هذا المبدأ حاربت المعتزلة مخالفيها واضطهدتهم، اعتقادا منها أنهم بمخالفتهم إياها صاروا فساقا يجب قتالهم ضمانا منها على صيانة المجتمعات من الفساد، وإن كان هذا المخالف السلطان فيجب مقاومته[1]

هذا فيما يتعلق بالأصول الخمسة عند المعتزلة وما اجمعت عليه من مبادئ وأفكار، لكن يجدر الإشارة إلى انه على الرغم من اتفاق أهل الاعتزال على هذه الأصول، إلا أنها تختلف في فروع أخرى تفرعت على أساسها إلى اثنتان وعشرون فرقة.

يقول البغدادي:<< لقد ذكرنا أن المعتزلة افترقت فيما بينها عشرون فرقة كل فرقة تكفر سائرها وهن:الواصلية، والعمرية، الهذيلية، النظامية، الأسوارية، المعمرية، الإسكافية، الجعفرية، البشرية، المرادية، الهشامية، الجاحظية، الحابطية، الحمارية، الخياطية،وأصحاب صالح قبة، المويسية، الشحامية، الكعبية، الجبارية، البهشمية، المنسوبة، إلى أبي هاشم الجبائي، فهذه إثنان وعشرون فرقة فرقتان منها من الغلاة في الكفر وهي الحابطية والحمارية نذكرها في الباب الذي نذكر فيه فرق الغلاة وعشرون منها قدرية >>[2]

---

(1) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص167.

(2) البغدادي: الفرق، مرجع سابق، ص38

الفصل الثاني:

المصادر الإسلامية للاعتزال

المبحث الأول: مشكلة مرتكب الكبيرة

المبحث الثاني: الجهمية

المبحث الثالث: القدرية

الفصل الثاني

المصادر الإسلامية للاعتزال:

تمهيد :

سنتطرق في هذا الفصل إلى الكلام عن مصادر الفكر الاعتزالي، وهو صلب موضوعنا، وقد خصصنا الفصل الثاني للحديث عن مصادر الاعتزال في شقها الإسلامي، فالاعتزال لم ينشأ من فراغ أو أنه وليد الصدفة أو مستقلا عن الظروف التي عايشها المجتمع الإسلامي، مهما كانت هذه الظروف، إذ كان في بعض جوانبه صدى لما عرفه المجتمع الإسلامي من أفكار وعقائد، سنحاول في هذا الفصل الكلام عنها،

إلا أننا سنحاول التركيز على ثلاثة مصادر إسلامية أكدت الأصول الإسلامية على أثرها الواضح في الفكر الاعتزالي، مع العلم أن هناك مصادر كثيرة للاعتزال لكننا حاولنا التركيز على ثلاث مصادر فقط وهي كالتالي:

المبحث الأول: مشكلة مرتكب الكبيرة

المبحث الثاني: القدرية

المبحث الثالث : الجهمية

المبحث الأول: مشكلة مرتكب الكبيرة

عرف الواقع الإسلامي في تاريخه العديد من الأزمات كانت أعظمها وأخطرها مسألة الإمامة.

يقول الشهرستاني في الإمامة : << **وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان**>>[1]

نفهم من قول الشهرستاني أن الخلاف حول مسألة الإمامة كان أخطر قضية في الإسلام لأن دماء كثيرة أريقت بسببها.

وقد راح ضحية هذه المسألة جمهرة من الصحابة، كان في مقدمتهم مقتل الخليفتين علي وعثمان رضي الله عنهما، فكانت الخلافة هي الأصل في ما عرفه المجتمع الإسلامي من صراعات طائفية، واغتيالات سياسية. والمشكلة التي أثيرت أكثر من غيرها

([1]) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 22.

بسببها هي مشكلة الكبيرة، فعلى إثر اختلاف الزعماء المسلمين على الخلافة، وما نتج عنها من فتن، لزم من ذلك البحث في أمر مرتكب الكبائر، وتشعبت الأسئلة حكم مرتكبها، هل يكون معدودا من المؤمنين أم أنه من زمرة الكافرين ؟ ما مفهوم الإيمان؟ وهل يقتضي هذا الأخير العمل أم أنه متعلق بالقلب فقط؟

لقد حاول المسلمون الإجابة على هذه الأسئلة كلها سواء بالرجوع إلى الكتاب والسنة،أو بالاستناد إلى مبدأ العقل، وعلى هذا الأساس تشعبت أراء المسلمين واجتهاداتهم في فهم هذه المسألة فتحزبوا وتفرقوا إلى شيع وفرق كل ينشد الصواب في رأيه فظهر في الإسلام العديد من المدارس على إثر هذه القضية، نورد أهمها فيما يلي وأهم الاختلافات بينها حول مسألة الكبيرة.

لكن قبل التعرض لذلك لا بد من تعريف الكبيرة

1 مفهوم الكبيرة:

الكبيرة كما يعرفها ابن منظور هي:

<<هي الفعلة القبيحة من الذنوب المنهي عنها شرعا لعظيم أمرها >> [1]

وهي تتمثل في الكبائر السبع ، حسب رأي الفقهاء والعلماء كالشرك بالله ،وعقوق الوالدين، وقتل النفس بغير حق، وتعاطي الربا، والزنا، وأكل مال اليتيم، والقعود عن الجهاد، وهذا استنادا إلى قوله عليه السلام:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :**<< اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال ((الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات>>**[2]

هكذا إذن عدد النبي عليه السلام الكبائر السبع، واعتبرها من المهلكات التي يجب تجنبها وتركها، وهي الكائر التي يقر بها فقهاء الأمة بناء على هذا الحديث.

على أن الكبائر عند المسلمين نوعان:

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، م1، مرجع سابق، ص452 .

(2) محمد عبد الوهاب : التوحيد ، ط1 ، ص 10 . القاهرة ، 2002 .

أ-النوع الأول كبيرة الشرك:

وهي أكبر الكبائر وأعظمها وتدعى الكبيرة المطلقة وصاحبها كافر مخلد في النار[1] وهو ما يوافق قوله تعالى:

<< إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لما يشاء>>[2]

فكبيرة الشرك إذن من أعظم الكبائر، وصاحبها كافر مخلد في نار جهنم.

ب- النوع الثاني الكبائر ما دون الشرك:

وهي تسع كبائر:<< **قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق و الزنا و عقوق الوالدين و شهادة الزور والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا و التولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات>>**[3]

هكذا إذن فإن كبيرة الشرك هي أعظم الكبائر، ما دونها من الكبائر فقد اختلف المسلمون في حكمها إلى طوائف، نورد أهم آرائها في ما سيأتي.

والكبيرة التي تباينت الآراء حولها أكثر من غيرها هي كبيرة القتل التي استفحلت بين المسلمين خاصة بعد مقتل عثمان وعلي رضي الله عنهما.

أهم الآراء في مرتكب الكبيرة

أولا : أهل السنة والجماعة

تؤكد هذه المدرسة في ضوء الكتاب والسنة، أن مرتكب الكبيرة، هو في درجة دون الشرك؛ بمعنى أن مرتكبها لا تخرجه من دائرة الإيمان ولا تدخله في دائرة الكفر لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الإيمان ولكنه يعاقب عليها[4]

ذلك أن الإيمان عند هذه المدرسة هو تصديق بالقلب، وعليه فإن إتيان المعاصي لا يطعن في حقيقة الإيمان،إلا أن مرتكبها يعاقب عليها، أما عن اسم صاحب الكبيرة عند هذه المدرسة هو أنه فاسق يقول البغدادي:

---

(1) عمر النسقي:العقائد النسقية، نقلا عن: زهدي جار الله، المعتزلة، مرجع سابق، ص20 .

(2) النساء/48

(3) عمر النسقي:العقائد النسقية، نقلا عن: زهدي جار الله، المعتزلة، مرجع سابق، ص20.

(4) الشهرستاني: الملل، مرجع سابق، ص 58.

<< وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون أن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن(...) ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام>>[1]

نلحظ من هذا القول أن أهل الجماعة وعلماء التابعين مجمعون على كون مرتكب الكبيرة فاسق ومع هذا فهو مؤمن من أهل الإسلام.

ثانيا: الخوارج

من المعلوم أن مسألة الكبيرة والحكم على صاحبها قد أثيرت من قبل إحدى فرق الخوارج وهي فئة الأزارقة؛ أتباع نافع بن الأزرق، هذه الأخيرة رأت أن مرتكب الذنب صغيرا كان أو كبيرا صاحبه كافر مشرك بالله مخلد في النار وهو ما يؤكده البغدادي في قوله :

<< (...) وكان يومئذ أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق فرقة تقرر أن كل مرتكب للذنب صغيرا أو كبيرا مشرك بالله وهو قول الأزارقة>>[2]

نفهم من هذا النص إذن أن الازارقة يتفقون على كفر مرتكب الكبيرة والأكثر من هذا أن فئة الأزارقة قد أباحت قتل مخالفيها من المشركين واعتبرتهم مشركين كذلك،

مع العلم أن هناك خلاف في هذه المسألة بين فرق الخوارج، ففي الوقت الذي أكدت فيه الأزارقة على ما ذكرناه، أنكرت الصفرية[3] ذلك وأكدت كفر مرتكب الذنب فقط،

أما النجدات[4] فإنهم أكدوا أنه إذا كان الذنب مما أجمع المسلمون على تحريمه فمرتكبه كافر مشرك بالله، أما إذا كان مما اختلف فيه فحكمه راجع لأهل الفقه وقد عذرت النجدات صاحب الذنب الذي يجهل تحريمه[5] وحكم مرتكب الكبيرة عند الخوارج مرتبط

---

(1) البغدادي: الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص130 .

(2) المرجع نفسه، ص40 .

(3) هم أتباع زياد بن الأزرق كفروا صاحب الكبيرة وقالوا ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزم به الحد كالزنا والسرقة فيسمى زانيا وسارقا لا كافرا مشركا.

راجع: الشهرستاني: الملل ، ص159 .

(4) هم أتباع نجدة بن عامر الحنفي

راجع: الشهرستاني: الملل ، ص159 .

(5) راجعّ: نفسه، ص142.

بموقفهم من علاقة الإيمان بالعمل فأكدوا أن الإيمان يضل ناقصا دون عمل وإن كان صاحبه مصدق ومؤمن بوحدانية الله ورسوله لذا قالوا:

<< من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة أخرج به عن الإسلام ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار >>[1]

نفهم من هذا النص أن ارتكاب الكبائر مخرج لصاحبه من ملة الإسلام، وصاحبه كافر مخلد في النار مع سائر الكفار.

وقد استدلوا على ذلك بكفر إبليس وقالوا:

<< ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى >>[2]

يبدو لنا من هذا القول، أن الخوارج يستدلون على شرعية حكمهم بكفر إبليس، واعتباره من أهل النار الخالدين مع أنه كان مؤمن بوحدانية الله تعالى، وعليه رأوا كفر مرتكب الذنب.

ثالث: المرجئة

حاولت هذه المدرسة هي الأخرى أن تدلي برأيها في هذه المسألة وأكدت أن صاحب الكبيرة مؤمن وليس بكافر وكبيرته لا تقتضي ضرورة خروجه عن الإسلام، لأن العمل لا يستتبع الإيمان بمعنى أنه إذا أقر المرء الإيمان بأركان الدين بقلبه فإن هذا كاف ليكون مؤمنا وإن أتى المنكرات كلها لذا قالوا:

<< إن الإيمان هو عمود الدين وأن العمل ليس جزء من الإيمان وعليه فلا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة>>[3]

نستخلص من هذا القول أن الإيمان هو أساس الدين، أما العمل فهو ليس بالأمر الهام فلا يضر عدم وجوده كما لا ينتفع بوجوده.

إلا أن أهل الإرجاء ومع إرقراهم بإيمان صاحب الكبيرة فإنهم أرجئوا أمره إلى الله ليحكم عليه بما شاء إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، وهذا تناقض بين إذا كيف يعقل القول

---

(1) أحمد علي زهرة: بين الكلام والفلسفة عند المعتزلة والخوارج، ص57، ط1، دمشق، 2004.

(2) أحمد علي زهرة: بين الكلام والفلسفة ، مرجع سابق ، ص ص57 ـ 58 .

(3) الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص159 .

بإيمان مرتكب الذنب ونحن نعلم أن المؤمن مصيره واضح وهو جنة النعيم ثم القول أن أمره مرجئ لله، فمن جهة حكمت المرجئة على صاحب الكبيرة بالإيمان وبالمقابل أرجأت حكمه لله.

رابعا: المعتزلة

تعتبر قضية مرتكب الكبيرة مسألة جوهرية في الفكر الاعتزالي بل ونقطة ابتدائه وسبب انفصال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس أستاذهما الحسن البصري، كما تقص علينا روايتي كل من البغدادي والشهرستاني اللتين تقدم ذكرهما معنا، حيث رأت المعتزلة، وخلافا للآراء السابقة، أن حكم مرتكب الكبيرة من الأمة، لا يعتبر مؤمنا لأن الإيمان عبارة عن خصال خير، لكن صاحب الكبيرة لم يستجمع هذه الخصال كما أنه لا يعد كافرا أيضا، لأن الشهادة وسائر الأعمال الخيرة موجودة فيه [1] وبناء على هذا فصاحب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين.

وهو ما يتفق وقولهم : << **اعلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين** >>[2]

نفهم من هذا القول أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا كما أنه لا يسمى كافرا، وله حكم بين الحكمين، أي لا هو من أهل الجنة ولا هو من أصحاب السعير بل في منزلة بينهما.

يتفق أهل الاعتزال على القول بالمنزلة بين المنزلتين وعلى كون صاحبها فاسق.

إلا أن المعتزلة وبالرغم من أقرارهم بهذا الحكم على صاحب الكبيرة قالوا:

<< لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها إذ ليس في الآخرة إلا فريقان : فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار>>[3]

يبدو من هذا القول أن حكم أهل الاعتزال على صاحب الكبيرة بالمنزلة بين المنزلتين هو حكم مؤقت، وهو حاله في الدنيا لكنه إذا خرج من هذه الدنيا بكبيرة فهو كافر مصيره إلى

---

(1) الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص62 .

(2) عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة،مرجع سابق، ص16.

(3) الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص63 .

جهنم إذا ليس في الآخرة إلا سبيلان سبيل الجنة أو سبيل النار، هذه هي أهم الآراء في مسألة حكم مرتكب الكبيرة.

تعقيب:

بعد عرض آراء المدارس الفكرية التي حاولت الاجتهاد في حكم مرتكب الكبيرة، نستخلص ما يلي:

1- من الواضح أن مسألة الكبيرة كانت قضية جوهرية في الفكر الإسلامي عامة والاعتزالي خاصة فهي نقطة ابتدائه.

2- تأثر المدارس ببعضها البعض، فمن الملاحظ أن في آرائها تشابه كبير.

3 – تتفق المرجئة وأهل السنة في حكمهما على مرتكب الكبيرة إذ اعتبراه مؤمنا وكذا القول أن الإيمان عقد بالقلب فقط، أما العمل فعلى أهميته فإنه ليس شرطا مهما لتحقق الإيمان.

4- تتفق المعتزلة وأهل السنة في كون مرتكب الكبيرة فاسق مع اختلافهما في نوع الحكم. فالمعتزلة تعتبر الفاسق لا مؤمن ولا كافر، أما أهل السنة فالفاسق عندهم مؤمن.

5- على الرغم من محاولة واصل الخروج برأي مخالف للمدارس السابقة بحكم يكون مرضي للجميع إلا أن رأيه يبدو مشابها لرأي الخوارج إذ أن كلاهما أقر بخلود صاحب الكبيرة في النار، إضافة إلى اتفاقها في كون الإيمان يستتبع العمل.

وهو الأمر الذي يعني ويؤكد مدى تأثر المدارس الإسلامية ببعضها البعض في تلك الفترة، ومدى استفادتها من بعضها البعض، وإن ادعت كل واحدة منهم تفردها بالرأي ونوع الحكم وصحته.

المبحث الثاني: القدرية:

لم تكن مشكلة الكبيرة وحدها التي أثيرت بين المسلمين، بل إن هناك مسائل أخرى جدت بينهم وفرضت عليهم هي الأخرى أن يجدوا لها أجوبة تكون مرضية للجميع فكانت مشكلتا الجبر والاختيار وعلاقة الإنسان بالله ومدى مسؤوليته عن أفعاله أكثر المسائل إثارة،وعليه سيكون حديثنا في هذا المبحث حول قضية جوهرية أخرى في الفكر الاعتزالي، وهي مسألة القدر والحرية الإنسانية التي تسمت بها مدرسة القدرية.

لكن قبل الحديث عن أثر القدرية في المعتزلة، نشير إلى القارئ أن هناك نقطة مهمة في هذا الموضوع سنقوم بتوضيحها ، وهي أن الكثير من المؤرخين والباحثين من يعتبر القدرية والمعتزلة مدرسة واحدة ويرون أن المعتزلة هم أسلاف القدرية، و من أبرز هؤلاء نجد البغدادي فهو لا يفرق بينهما بل يتحدث عنهما كأنهما مدرسة واحدة.

فالبغدادي وحين حديثه عن المدارس الإسلامية في كتابه الفرق بين الفرق يعنون الفصل الثالث من فصول مؤلفه بـ " في بيان مقالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق " ثم يعرج للحديث عن فرق المعتزلة [1] مما يعني أنه لا يفرق بين المدرستين.

ومن الأدلة التي اعتمدها أنصار هذا الرأي هي أن المعتزلة أنفسهم يعتبرون غيلان الدمشقي[2] زعيم القدرية واحدا منهم[3]

وفي نقيض هذا الرأي نجد أن هناك من الباحثين من يرى خلافا لذلك، و يتعرض للقدرية والمعتزلة كمدرستين مستقلتين من هؤلاء زهدي جار الله إذ يقول:

<< إن القدرية فرقة سبقت المعتزلة وكان من رؤسائها الأوائل معبد الجهني وغيلان الدمشقي>>[4]

نفهم من هذا القول إذن أن كل من المعتزلة والقدرية مدرسة فكرية قائمة بذاتها، وأن القدرية أسبق زمنيا من المعتزلة.

---

(1) أنظر البغدادي: الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 38 .

(2) هو غيلان الدمشقي أبو مروان تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية وهو ثاني من تكلم في القدر بعد معبد الجهني توفي سنة 105هـ .

راجع: الشهرستاني: الملل والنحل، مرجع سابق، ص40 .

(3) راجع: زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص12 .

(**4**) زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص11 .

كما يعترض أحمد محمود صبحي على كون المعتزلة استمرارا للقدرية بقوله:

<< ومع أن المعتزلة قد عدوا غيلان من رجالهم إلا أنه كان يقول بالإرجاء (...) ولا توافقه المعتزلة في ذلك>>[1]

نستخلص من هذا النص أنه على الرغم من أن المعتزلة قد عدوا غيلان واحدا منهم إلا أنه خالف المعتزلة في القول بالإرجاء أي تأخير حكم أهل الكبائر إلى يوم القيامة ليحكم الله عليه بما شاء ـ وهو موقف المرجئة ـ في حين أقرت المعتزلة وكما نعلم بأنه في منزلة بين المنزلتين وأنه مخلد في النار في حال عدم التوبة.

ثم يضيف:

<< أنه إذا كان لغيلان أو غيره من القدرية آراء في حرية الإرادة ومن ثمة اعتبروا من رواد المعتزلة فإن آراء هؤلاء القدرية لا تشكل مذهبا متكاملا حتى يعدوا أسلافا للاعتزال فهذا الأخير يتجاوز بكثير أن يكون مجرد اعتناق مبدأ حرية الإرادة >>[2]

فالاعتزال يتجاوز أن يكون مجرد إبداء لرأي في مسألة ما ،ثم إن المعتزلة تجمعها أصولا خمسة لا يعد معتزلي ما لم يقل بجميعها كما يقول الخياط والقدرية لم تجمع فيها هذه الأصول.

وعليه فالقدرية والمعتزلة مدرستان مستقلتان عن بعضها البعض وإن اتفقتا في بعض الأصول كما سيتقدم معنا.

بعد هذا التوضيح نتطرق الآن للتعريف بالقدرية وذكر روادها ثم نشير لأهم الآراء في نشأة القدرية في الإسلام، وبعدها نتناول أهم الآراء التي تتفق فيها القدرية والمعتزلة التي ستوضح العلاقة بين المدرستين ومواطن التأثير.

---

(1) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص180.

(2) نفس المرجع والصفحة .

المبحث الثاني : القدرية

1- التعريف بالقدرية :

نتعرض في هذا الموضوع إلى تعريف القدر، لغة واصطلاحا

أ – القدر لغة :

<< القضاء والحكم. ومبلغ الشيء، والطاعة، والقوة، ويطلق على ما يحكم به الله من القضاء على عباده، وعلى تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها>>[1]

المراد إذن بالقدر حسب المعنى اللغوي؛ هو كل ما قدره الله على خلقه وما يحكم به من الأمور والأحكام عليهم .

ب- القدر اصطلاحا :

هي مدرسة كلامية ظهرت في الشام في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز على يد غيلان الدمشقي ومعبد الجهني، أثبتت هذه المدرسة الحرية المطلقة للإنسان في خلق أفعاله وأسندت أفعال العباد إلى قدرتهم،[2]

أهم الآراء المشتركة بين القدرية والمعتزلة :

أولا: قضية نفي القدر

تؤكد القدرية على حرية الإنسان كونه خالقا لأفعاله وهو المسؤول عنها، وهو المستحق بموجبها الثواب أو العقاب، وما يؤكد هذا القول الحوار الذي جرى بين كل من الحجاج ومعبد الجهني إليكم نصه :

<< يا معبد كيف ترى قسم الله لك قال : يا حجاج خل بيني وبين قسم الله فإن لم يكن لي قسم إلا هذا رضيت به فقال يا معبد أليس قيدك الله فقال يا حجاج ما رأيت غيرك قيدني>>[3]

يتبين لنا من خلال حوار الحجاج ومعبد الجهني أن هذا الأخير ينفي أفعال العباد عن الله فحين قيده الحجاج وحاول إضافة ذلك لقدر الله وقضائه أنكر عليه معبد ذلك وأقر أن من قيده هو الحجاج وليس قضاء الله.

---

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت، 1982

(2) راجع:عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، ط1، القاهرة، 1993

(3) النشار : نشأة الفكر ، مرجع سابق ، ص 319 .

أما المعتزلة فهي الأخرى سلكت الطريق نفسه متأثرة في ذلك بالقدرية كما أسفلنا وأكدت على مبدأ حرية الإنسان.

يقول أهل الاعتزال: **<< إن الباري تعالى حكيم عارف لا يجوز أن يضاف إليه شر أو ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر به ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه. فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية>>**[1]

نستخلص من هذا النص أن المعتزلة وعملا بمقتضى التنزيه فإن الله لا يمكن أن يوصف بالشر أو الظلم ولا يمكن أن يحتم عليهم شيئا ثم يحاسبهم عليه وإذن فالفاعل للخير والشر هو الإنسان وهو الفاعل كذلك للطاعة والمعصية وهو المجاز عنها.

ثانيا: العدل الإلهي

يؤكد بعض الباحثين أن أول من أعلن مبدأ العدل الإلهي تماشيا ومبدأ التنزيه هو غيلان الدمشقي، ثم من بعده المعتزلة، أمثال علي سامي النشار ويؤكد ذلك بنص لغيلان وهو يحاور الخليفة عمر بن عبد العزيز إذ يقول:

<< اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام خلقا باليا ورسما عافيا فإنه تعالى لا يقول تعالوا إلى النار إذن لا يتبعه أحد ولكن الدعاة إلى النار هم الدعاة إلى معاصي فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يضع أو يضع ما يعيب أو يعذب على ما قضى أو يقضي ما يعذب عليه أم هل وجدت رشيدا يدعوا إلى الهدى ثم يضل عنه أو هل وجدت رحيما يكلف العباد فوق الطاقة أو يعذبهم على الطاعة أم هل وجدت عدلا لا يحمل الناس على الظلم والظالم وهل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم كفى ببيان هذا بيانا وبالمعنى عنه معنى>>[2]

نستشف من هذا الحوار الطويل بين غيلان الدمشقي والخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز عقيدة غيلان في العدل الإلهي وإعلانه ذلك.

وهو مبدأ الذي كافحت من أجله المعتزلة وجعلته أصلا ثابتا من أصولها الخمسة وقد تقدم شرح هذا الأصل في حديثنا عن أصول الاعتزال.ولا داعي لتكرار ذلك.

---

(1) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 61 .

(2) علي سامي النشار: نشأة الفكر، مرجع سابق، ص 363.

أما عن نقاط الاختلاف بين القدرية والمعتزلة فيكمن في حكم مرتكب الكبيرة حيث رأت القدرية أن أمره مرجأ إلى الله، وأن الإيمان هو الأهم في الحكم على الناس وهو لا ينقص ولا يزيد ولا يتفاضل فيه الناس يقول غيلان في هذا المعنى:

<< **إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه**>>[1]

نفهم من هذا القول أن الإيمان متساوي بين الناس ولا تفاضل فيه بينهم، مما يعني أن إيمان الأنبياء والمؤمنين الصالحين مساوي للفساق العاصين على حسب اعتقاد القدرية.

يبدو من هذا القول كذلك أن العمل ليس بالأمر المهم ولا يتطلب وجوده كشرط للإيمان وهو ألأمر الذي تنكره المعتزلة ولا ترضاه إذ العمل أساس إيمان المرء وقاعدته الأساسية.

أما عن حكمها على مرتكب الكبيرة فهو معلوم وذكر معنا في أكثر من موضع.

هذه أهم النقاط التي تتفق فيها القدري والمعتزلة وكذا نقاط الاختلاف بينهما.

---

(1) يحي هويدي : دراسات ، مرجع سابق ، ص 101 .

المبحث الثالث الجهمية :

بعد الحديث عن القدرية وأثرها في الفكر الاعتزالي وبيان ذلك، نتطرق في هذا المبحث لمصدر آخر يعتقد المؤرخون والباحثون أنه مصدر مهم للاعتزال هو الآخر ويتمثل هذا المصدر في الجهمية.

لكن قبل الحديث عن هذا الأثر نشير إلى القارئ مرة أخرى إلى أن بعض المؤرخين والدارسين للاعتزال ممن كتبوا عنه يعتبرون الجهمية والمعتزلة مدرسة واحدة كذلك ولا يفرقون بينهما، فاسم الجهمية علق بالمعتزلة كذلك، كما علق بها اسم القدرية فهم حين يتحدثون عن الجهمية فإنهم يعنون بها المعتزلة وهذا راجع ربما للتشابه الوطيد في المواضيع والمسائل بين المدرستين، من أبرز هؤلاء نجد الإمام أحمد بن حنبل والإمام البخاري فقد صنفوا في الرد على الجهمية غير مفرقين بين الجهمية والمعتزلة:

يقول أحمد أمين في هذا المعنى ما نصه:

<< وقد ألف عن المعتزلة البخاري والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعنيا بهما المعتزلة>>[1]

لكن في نقيض هذا نجد من يتعرض إلى المدرستين على أساس أن كل منهما مستقلة بذاتها عن الأخرى، ومن أنصار هذه الوجهة نجد زهدي جار الله الذي يقول :

<< والجهمية فرقة ظهرت قبل المعتزلة وقالت بالجبر وخلق القرآن ونفت الصفات وأنكرت الرؤية السعيدة فلما قامت المعتزلة بعد ذلك أخذوا عن الجهمية أقوالها (...) فأطلقت عليهم أهل السنة اسم الجهمية وصاروا يعرفون به عنهم >>[2]

نفهم من هذا القول أن الجهمية مدرسة كلامية سبقت المعتزلة في الظهور،قالت بخلق القرآن، ونفي الصفات، و نفي الرؤية، ثم جاءت من بعدها المعتزلة وأخذت بآرائها وتناولتها بالشرح.

كما يبدو لنا من هذا النص أن أهل السنة هم الذين لقبوا المعتزلة بالجهمية نظير التشابه الواضح في المسائل والقضايا الفكرية المتناولة من كليهما، وعلى إثر هذا التناقض والتعارض القائم بين الرأيين نؤكد أن كل من الجهمية والمعتزلة مدرسة مستقلة عن الأخرى،

([1]) أحمد أمين : فجر الإسلام ، مرجع سابق ، ص 309 .

([2]) زهيدي جار الله : المعتزلة ، مرجع سابق ، ص 13 .

إذ أنهما وعلى الرغم من اتفاقهما في جملة من المسائل إلا أنهما يتعارضان في مسائل أخرى ثم إن المعتزلة أنفسهم عارضوا هذا الإدعاء وحاولوا التخلص من لقب الجهمية فقد قال بشر بن المعتمر[1] أحد رؤساء الاعتزال شعرا يتبرأ فيه من الجهمية يقول فيه :

ننفيهموا عنا ولسنا منهم ولا هموا منا ولا نرضاهم[2]

نفهم من هذا القول إذن أن أهل الاعتزال حاولوا هم بدورهم نفي وجود أي علاقة مع الجهمية وتبرؤا منها، كما نؤكد مرة أخرى أن المعتزلة تجمعهم أصولا خمسة لا يعد معتزليا ما لم يقل بها إلا أن الجهمية لا يتحقق فيها هذا الشرط.

بعد هذا التوضيح وإزالة هذا اللبس نعرض للتعريف بالجهمية ولآرائها التي تتفق فيها والمعتزلة و الآراء المتعارضة بينهما.

الآراء المشتركة بين المعتزلة والجهمية :

أولا : مسألة التأويل العقلي

1 1ـ مفهوم التأويل : **<< مشتق من الفعل أول وهو في اللغة الترجيع نقول أوله رجعه أما عند علماء اللاهوت فهو تفسير الكتب المقدسة تفسيرا مجازيا ورمزيا يكشف عن معانيها الخفية>>[3]**

أما الجرجاني فيعرفه بقوله : << **التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل أي يراد موافقا للكتاب والسنة>>[4]**

نفهم من هذين التعريفين أن التأويل عبارة عن إخراج الدلالة الحقيقة اللفظ وصرفه عن معناه الظاهر إن كان يخل بالمعنى المراد.

وتعد الجهمية أولى الفرق الإسلامية استخداما لهذا المنهج محاولة منها في فهم النصوص القرآنية.

([1]) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي فقيه معتزلي مناظر من أهل الكوفة راجع الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق، ص78.

([2]) بشر بن المعتمر: نقلا عن: علي سامي النشار: نشأة الفكر، مرجع سابق، ص363

([3]) جميل صلبيا : المعجم الفلسفي ، ج2 ، مرجع سابق،ص 234 .

([4]) نفس المرجع والصفحة .

من الآيات التي نالها التأويل الجهمي ـ إن صح التعبيرـ الآيات التي تتعلق بصفات الباري سبحانه وتعالى، فما ورد في القرآن من سميع وبصير وغيرها، لا بد من تأويلها فالله لا يوصف بصفة مما يوصف به خلقه وإنما يوصف بأنه خالق بارئ محي مميت لأنه ينفرد بذلك أما الآيات التي يفيد ظاهرها التشبيه فإن الجهمية عملت على تأويلها بمقتضى عقلي،

يقول الجهم في هذا المعنى :

<< إن ما ورد في القرآن مثل بصير وسميع ليس على ظاهره، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله فيجب تأويل ذلك >> [1]

ثم يضيف قائلا:

<< لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي التشبيه >>[2]

نستخلص من هذين النصين ومن خلال المنهج التأويلي أن الجهمية عملت على نفي أي شبه بين الله وخلقه فالله لا يشبه شيئا ولا أحدا من خلقه والآيات التي تدل على ذلك لا بد من صرفها عن ظاهرها وإعطائها معنا يتفق ومبدأ تنزيه الذات الإلهية

فما ورد من مثل سميع وبصير و وغيرها من صفات المشابهة لا يجوز أن يوصف بها الله

وتماشيا مع هذا المبدأ وكون الله خالق رأت الجهمية أن هذه الأخيرة أي صفة الخلق صفة مختصة به وحده وأنه فاعل لما يريد ولما كان الله لا يشبهه غيره، وجب ألا لا يكون أحدا خالقا أو فاعلا غيره لذا أكدت الجهمية أن الإنسان مجبور على أفعاله لا قدرة له حيالها يقول الجهم:

<< إن الإنسان ليس يقدر على فعل ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تعلى الأعمال مجازا كما ينسب إلى الجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس>>[3]

نستشف من هذا النص أن الجهمية وتماشيا مع ما تنزيه الله عن المثلية والمشابهة لمخلوقاته، وكونه خالقا فاعلا لما يريد فإن هاتان الصفتان لا يشاركه فيهما أحد وعليه فإن

([1]). أحمد أمين : فجر الإسلام ، مرجع سابق ، ص 309 .

([2]) نفس المرجع والصفحة .

([3]) الشهرستاني : الملل مرج سابق ، ص 102 .

الإنسان وغيره من الموجودات مجبور على أفعاله لا اختيار له، وإنما تنسب الأفعال إليه على سبيل المجاز كما هو الحال في الجمادات، فيقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وغيرها، من الألفاظ التي تطلق مجازا لا على سبيل الحقيقة، وإنما جرى ذلك كله من الله تعالى.

في هذه المسألة نجد خلافا واضحا بين الجهمية والمعتزلة، فالأولى جبرية والثانية قدرية.

نأخذ على سبيل المثال قوله تعالى:

<< ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم>>[1]

إن المتأمل لظاهر هذه الآية يفهم أن الله هو من يريد الفتنة والضلال لعباده وأنهم مجبرون على ذلك، وحشاه أن يكون ذلك مراده.

أما عن الفهم الاعتزالي لهذه الآية فإنه يتماشى ومنهجها في تنزيه الذات الإلهية عن كل سوء، فالله لا يريد لأحد الضلال والغواية، لكن لا عذر لأحد بعد أن أنذره الرسول عليه الصلاة والسلام فعاند واستكبر فكان أن تركه الله يضل نتيجة إصراره على الضلال [2].

فالله سبحانه وتعالى ليس مراده الإضلال الخلق وإجبارهم على ذلك ، وإلا فكيف يستقيم أن ينهيهم عن إتيان المعاصي ثم يجبرهم على ذلك.

أما فيما يخص مسألة الصفات فإن المعتزلة هي الأخرى أنكرت ونفت على الله وجود صفات زائدة عن الذات الإلهية، المشابهة لخلقه، وأولت ما ورد في القرآن من صفات تثبت لله صفة مماثلة لخلقه، كالأعضاء مثلا من يد ووجه وعين وغيرها من الصفات.

ثانيا : مسألة خلق القرآن

إن أول من أثار هذه المسألة كانت الجهمية فقد قال الجهم:

<< إن القرآن مخلوق خلقه الله>>[3]

من خلال هذا النص نلحظ أن موقف الجهمية من مسألة كلام الله هو أنه مخلوق حادث وليس قديم.

([1]) المائدة /41 .

([2]) راجع أحمد محمود صبحي : في علم الكلام ، مرجع سابق ، ص 98.

([3]) أحمد أمين : فجر الإسلام ، مرجع سابق ، ص 309 .

أما عن المعتزلة فقد سلكت سبيل الجهمية كذلك، في هذه المسألة ، فأكدت أن القرآن مخلوق حادث وهو

<< حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه وما وجد في المحل عرض قد فني في الحال>>[1]

يبدو من خلال هذا القول أن مذهب المعتزلة في كلام الله هو أنه مخلوق ذلك أنه يتبعض، و يتجزأ فيقال ثلثه، وربعه، وثمنه، وهو كذلك كتب بحروف، وهو عبارة عن حروف وأصوات، وهي أعراض وجدت في زمن معين، وما وجد في زمن ومحل معين فهو حادث معرض للزوال والقرآن كذلك يتضمن الأمر والنهي والإخبار عن أقوام غابرة وهذا كله يؤكد على كونه مخلوقا.

ولقد أكد القاضي عبد الجبار على هذا القول وهو يتحدث من مذاهب الناس في القرآن إذ يقول: **<< أما مذهبنا فهو أن القرآن كلام الله وهو مخلوق محدث>>** [2]

فأهل الاعتزال متفقون على كون كلام الله حادث.

ثالثا: نفي رؤية الله

أما عن مسألة رؤية الله فقد أكدت الجهمية كذلك وعملا بمبدأ التنزيه ونفي الجهمية التشبيه عن الله قررت نفي رؤيته لذا قالت: **<< الله ليس بموجود وما لا يتقرر وجوده لا يصح رؤيته>>**[3]

وعليه فلا إمكان لرؤية الله.

أما المعتزلة فقد أكدوا بدورهم عدم إمكان رؤية الله لا في الدنيا ولا في الآخرة، وإن أقروا إمكان الرؤية القلبية من قبل المؤمنين ونفوا رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار من غير هذا الطريق ، ونفوا التشبيه عنه.

---

(1) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 57 .

(2) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص526 .

(3) النشار : نشأة الفكر ، ج1 ، مرجع سابق ، ص 339 .

هكذا يتضح إذن لنا أن المعتزلة وافقت الجهمية في جملة من المسائل كان منها التأويل العقلي، وإيجاب المعارف بالعقل قبل السمع، ونفي الصفات، التي تفيد تشبيه الله بمخلوقاته وكذا نفي الرؤية عن الله تعالى إضافة إلى القول بخلق القرآن.

لكنهما اختلفتا في علاقة الإنسان بما يصدر عنه من أقوال وأفعال، فأكدت الجهمية جبرية الإنسان وارتباط مشيئته بمشيئة الله، في حين أكدت المعتزلة على حرية الإنسان ومسؤوليته الكاملة عنها.

وعليه فإن الجهمية تعد مصدرا هاما من مصادر الفكر الاعتزالي، ومنهلا أساسيا أقامت المعتزلة عليه فكرها، كما نشير هنا كذلك أن بمخالفة المعتزلة للجهمية في بعض المسائل نؤكد أنه لا يمكن أن تكون الجهمية هي نفسها المعتزلة وإنما كان لكل منهما مسائلها وإن تشابها أو اتفقتا في مسألة أو أكثر.

الفصل الثالث:
المصادر الأجنبية للاعتزال

المبحث الأول: اليهودية

المبحث الثاني: المسيحية

الفصل الثالث

المصادر الأجنبية للاعتزال

تمهيد :

نتطرق في هذا الفصل إلى المصادر الأجنبية أو الخارجية للاعتزال، التي يعتقد الباحثون أن لها أثر هي الأخرى في نشأته وتطوره، وقد حاولنا التركيز على مصدرين وهما اليهودية ، والمسيحية اللتان كان لهما احتكاك مباشر بالواقع الإسلامي وحضارته، مع العلم أن هناك من المصادر ما لم نتعرض له بل حاولنا التركيز على المصدرين السالفين الذكر لأثرهما الواضح خاصة في الشق الديني، الذي هو محور اهتمامنا في هذه الدراسة، وبكونهما الديانتين المجابهتين للإسلام، وعليه سترتكز دراستنا على هاتين الديانتين، على النحو الآتي.

المبحث الأول: اليهودية

المبحث الثاني: المسيحية

المبحث الأول:اليهودية

إن اختلاط المسلمين باليهود أمر واقع وبالتالي فإن وجود نوع من التأثير أو التأثر بين الجانبين طبيعي، إلا أن أثر هذه الديانات برز بشكل أوسع في أوائل القرن الثاني للهجرة إذ ظهر أثر من دخل في الإسلام من اليهود والنصارى، بل واتخذ أبعادا مختلفة، فكثير من هؤلاء أسلموا وقلوبهم لازالت مملوءة بأديانهم التي كانوا عليها، لم يزيدوا عليها إلا النطق بالشهادتين، وسرعان ما أثاروا في الإسلام مسائل كانت تثار في أديانهم عن غير قصد، ومنهم من كانت نواياهم منذ البدء الكيد للإسلام فهاجموه وأثاروا بين أهله الشكوك.

يقول زهدي جار الله في هذا الشأن:

<< فمن أهل تلك الأديان من تركوا أديانهم ودخلوا في في الإسلام لكنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من عقائدهم القديمة (...) ولهذا فإنهم نقلوا إلى الإسلام عن غير عمد أو سوء قصد بعض تلك المعتقدات ونشروها بين أهله، ومنهم من اعتنق الإسلام لا عن إيمان به أو تحمس له وإنما لغايات في نفوسهم فجعل بعضهم ذلك طمعا في مال

يجنيه أو جاه يناله وقد أقدم البعض الآخر عليه بدافع الحقد على المسلمين الذين هزموا دينهم وهدموا ملكهم فأظهروا الإسلام وأبطنوا عداوتهم على محاربته والكيد له >>[1]

من خلال هذا النص تتضح لنا جملة من النقاط حول كيفية حدوث تأثر المسلمين بغيرهم من أرباب الديانات الأخرى، حيث اتخذت طرقا مختلفة فمنهم من نقل بعضا من عقائده عن غير عمد كونه لم يستطع التخلص منها بسرعة، ذلك أن للمعتقدات الدينية أو غيرها من الأفكار نفوذ على نفوس أصحابها فهي ليست سهلة الزوال والنسيان، ولهذا السبب اضطروا أن ينقلوا بعض معتقداتهم للمسلمين، مما أحدث نوعا من الجدل والتأثر من خلال هذه الآراء ومقارنتها بمعتقدات المسلمين.

وعلى الضد من ذلك هناك من أرباب هذه الديانات ، من أظهر الإسلام وأبطن معتقده الأصلي، وهذا إما لأجرة كان يتقاضاها أو لمنصب يتقلده، ومنهم من عمل على الكيد للإسلام بدافع الحقد فعملوا على الانتقام منه وإعلان الحرب عليه.

وهذا بالنسبة لنا أمر طبيعي خصوصا إذا علمنا أن الدين الإسلامي وهو الدين الجديد جاء ناسخا لتلك المعتقدات ومحاربا لبعض منها، هذا الدين الذي استطاع وفي مدة قصيرة من الزمن أن يضم تحت رايته الكثير من الأتباع والمناصرين له،

كما أن القرآن تضمن آيات حكايات عن اليهود والنصارى وغيرهم من المعتقدات وأبطل الكثير منها ومن هذا المنطلق رأى أصحابها أن هذا بمثابة إعلان حرب عليها فعملت هي الأخرى على الكيد منه والتصدي له فحدث بذلك جدل وسجال بينهم، وقد تصدى المسلمون هم بدورهم لهذه الحرب العقدية الفكرية إن صح القول.

في هذا السياق سيكون كلامنا حول أثر اليهودية في الفكر الاعتزالي باعتباره أحد أهم المدافعين عن الدين الإسلامي، إذ ومن خلال الجدل والمناقشات بينهما حدث نوع من التأثير في مفكري المعتزلة.

باعتبار اليهود سابقي عهد عن الإسلام فإنهم كانوا يتمتعون بقوة الجدل والقدرة على مجارات مخالفيهم، فقد كانوا متسلحين بالفلسفة اليونانية، والمنطق الذي نظموا به طريق بحثهم وتعمقوا في ذلك كثيرا، فهاجموا الإسلام الذي يمتاز ببساطة عقيدته وأسلوب [2]، مما

---

(1) زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص26.

(2) أحمد أمين: فجر الإسلام، مرجع سابق، ص322 .

دعا بالمعتزلة إلى التسلح بسلاحهم فردت عليهم في العديد من المسائل والقضايا التي أثيرت آنذاك، نتطرق إليها فيما يلي.

لكن وقبل الكلام عن مواطن تأثير اليهودية في المعتزلة لابد من الإشارة إلى نقطة هامة، وهي أنه لا ينبغي أن يفهم من القول بأثر اليهودية باعتبارها كمعتقد أو نص ديني، وإنما المراد بذلك المحاولات الفكرية التي حاول من خلالها المفكرون اليهود فهم عقيدتهم ومحاولتهم نشر ذلك بين المسلمين.

يقول محمد البهي في هذا المعنى:

<< إذا أردنا أن نعرف أثر اليهودية في علم العقيدة الإسلامية إن كان لها أثر فيه علينا أن نعرض الشروح الإنسانية لعقيدة اليهودية دون نصوصها لأن الذي يؤثر على عمل إنساني هو عمل إنساني آخر في زمان سابق. والذي يوحي بالتفتيش في نصوص عقيدة ما أو التأويل فيها، وجود ألوان متعددة من التنقيب وطرق مختلفة في التأويل للمتقدمين يعثر عليها الإنسان اللاحق الراغب في تأويل عقيدته وشرحها. وكذلك الذي يلفت النظر في تفكير إنساني في عقيدة ما وجود أمثلة سابقة من تفكير إنساني آخر في عقدية أخرى، دون نصها>>[1]

نستنتج من هذا النص أن أثر اليهودية أو غيرها من الديانات الأخرى إنما يقتصر على شروح وحلول أفرادها وفهمهم الإنساني لعقائدهم وتأويلاتهم واجتهاداتهم حول موضوع ما، وهو ما سنحاول تبيانه في هذا المبحث والمبحث الذي يليه.

هكذا وبعد هذا التوضيح سنحاول الحديث عن جوانب التأثير بين اليهود وأهل الاعتزال لكن قبل ذلك نشير إلى التعريف باليهودية.

اليهودية كما عرفها الشهرستاني هي من:

<< هاد الرجل أي رجع وتاب. وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام: إنا هدنا إليك ـ أي رجعنا وتضرعنا وهم قوم موسى عليه السلام:، وكتابهم التوراة وهو أول كتاب نزل من السماء أعني أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء ما كان يسمى كتابا بل صحفا>>[2]

([1]) محمد البهي : الجانب الإلهي ، مرجع سابق ، ص 63 .

([2]) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 250.

نفهم من هذا النص أن اليهودية هي الدين الذي جاء به موسى عليه السلام إلى اليهود أو بنو إسرائيل، كتابهم التوراة وهو أول كتاب نزل من السماء أما ما كان قد نزل من قبل فتسمى صحفا.

بعد هذا التعريف نشرع في الحديث عن مواطن التأثير اليهودي في الاعتزال.

من خلال الكتب التي رجعنا إليها في الموضوع وجدنا أن الكثير من الباحثين يتعرضون لجملة من المسائل التي يبدو أنه كان لليهود أثر في إثارتها. لكن الإشكال الذي نواجهه هنا هو أن المسائل التي ورد الأثر والفضل للمسلمين في إثارتها ينسب مرة أخرى الفضل في إثارتها لليهود، وهو الأمر الذي نجد أنفسنا بصدده نكرر نفس القضايا والمسائل.

أولا : مسألة خلق القرآن :

يعتقد الباحثون أن اليهود هم الذين نشروا مقولة خلق القرآن إذ يروي ابن الأثير:

<< أن أول من نشرها منهم لبيد بن الأعصم عدو النبي عليه السلام اللدود الذي كان يقول بخلق التوراة ُ ثم أخذ ابن أخته طالوت هذه المقالة عنه وصنف في خلق القرآن فكان أول من فعل ذلك في الإسلام وكان طالوت هذا زنديقا فأفشى الزندقة>>[1]

هكذا إذن نفهم من خلال هذا النص أن إثارة مسألة خلق القرآن إنما كانت من منطلق يهودي لا إسلامي، كما تقدم معنا حين حديثنا عن المصادر الإسلامية ودور الجهمية في نشر هذه المقالة

ومما يدعم هذه الفكرة كذلكما ذكره الخطيب البغدادي:

<< أن بشرا المريسي (ت 218هـ – 833م) المرجئ المعتزلي أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن كان أبوه يهوديا صباغا بالكوفة>>[2]

نفهم من هذين النصين أن مسألة خلق القرآن كانت مسألة يهودية تأثرت بها المعتزلة من بعدها وتوسعت فيها وجعلتها مسألة جوهرية في فكرها بل ودافعت عنها وأرغمت الناس على القول بها.

([1]) زهدي جار الله : المعتزلة ، مرجع سابق ، ص 28 .

([2]) نفس المرجع والصفحة.

إضافة إلى هذه المسألة فإنه هناك من المسائل ما تتفق فيها اليهودية ومدارس الإسلام عامة وليست المعتزلة وحدها.

ينقل لنا الشهرستاني نصا لليهود في هذا الشأن يقولون فيه:

<< إن الذي كلم موسى عليه السلام تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى الرب عن أن يكلم بشرا تكليما>>[1]

نفهم من هذا النص أن اليهود هم الآخرون قد عملوا على تأويل التوراة خاصة ما دل فيها على التشبيه، فكانت مسألة الكلام مثلا من القضايا التي مسها التأويل العقلي عندهم، فرفضوا أن يكلم الله البشر منه مباشرا كون ذلك يوقع الشبه بين الله والبشر، وأن كلام الله مع موسى ليس حقيقة بل هو تعبير مجازي، وإنما حدث ذلك من خلال صوت أحدثه الله في الشجر.

وهو ما يوافق ولحد كبير جدا ما قالت به المعتزلة فما كلم الله موسى تكليما ولكن كلمه من خلال أصوات خلقها في أمثال الشجر والحجر[2]

كما اختلف اليهود في القدر مثلهم في ذلك مثل المسلمين

يقول الشهرستاني:

<< أنهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الإسلام فالربانيون منهم كالمعتزلة فينا و القرامون كالمجبرة والمشبهة>>[3]

نلحظ من خلال نص الشهرستاني، الشبه الكبير بين المفكرين اليهود ومفكري الإسلام وأنهم مختلفون كما هو الحال عندنا.

ثانيا : عقيدة الجبر والاختيار

ينقل عن اليهود كذلك نقاش عقلي حول مسألة القدر والجبر والاختيار،.واختلفوا في الأمر كما هو الحال بين المدارس الإسلامية، وانقسموا بين مجبرة ونفاة للقدر إذ ترى المدرسة اليوذعانية من اليهود حرية الإنسان فيما يفعل وينسبون إلى الإنسان حرية التصرف[4]، إذ نسبتهم الاختيار إليه يبرر مسؤوليته في نظرهم أمام خالقه أولا وبالذات ، ثم

([1]) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 259 .

([2]) يحي هويدي: دراسات ، مرجع سابق، ص 112.

([3]) المرجع نفسه ، ص 67.

([4]) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق، ص258 .

بعد ذلك فيه تقويم وتقدير للإنسان نفسه ، لأن إسناد الاختيار إليه مبني على الاعتراف بوجوده وبشخصيته.

وهو الأمر الذي نجده عند المعتزلة، وبالنظر إلى الأسبقية الزمنية لليهودية عن الإسلام، ومخالطة المسلمين لليهود أمر واقع ليس له حجة لنكرانه، وهم كذلك سابقي عهد بالتقاليد الفلسفية والعقلية، فمن الممكن أن تكون المعتزلة قد تأثرت باليهود وما نجده من أفكار وأراء من المحتمل أن يكون مصدره يهودي.

ثالثا: عقيدة التشبيه

ينقل عن جماعة من اليهود اعتقادها بمشابهة الإله للإنسان. فما يشاهد ويعرف للإنسان في بيئته، هو على الحقيقة في نظرهم للإله، ففي المصدر النصي لليهود أي التوراة توجد عبارات كثيرة تميل إلى المشابهة بين الله والإنسان.

من أمثال تلك الألفاظ كلمة الصورة، والمشافهة، والتكلم جهرا، والنزول عند طور سيناء والإستواء على العرش وغيرها من الألفاظ[1]

وهي العقيدة نفسها التي وجدت بين المسلمين إذ تعتقد جماعة منهم بوجود شبه بين الله والإنسان.

يقول الشهرستاني:**<< وبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات . ثم إن جماعة المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لا بد من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه المعروف >>**[2]

نفهم من هذا القول أن المسلمين بدورهم عرفوا عقيدة التشبيه، فأثبتوا لله ما للبشر من صفات كالاستواء، والكلام، وما إلى ذلك من الصفات الثابتة للبشر.

أما الفرقة التي عرفت بين المسلمين بهذه العقيدة أكثر من غيرها فإنها وكما يقول **الشهرستاني: << جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية>>**[3]

([1]) محمد البهي: الجانب الإلهي، مرجع سابق،ص64 .

([2]) الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص ص95 ـ 96.

([3]) محمد البهي: الجانب الإلهي، مرجع سابق، ص65 .

ويضيف الشهرستاني في المعنى نفسه:<< **ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله ، تعالى الله وتقدس ، وأما التقصير: فتشبيه الإله بواحد من الخلق**>>[1]

نستخلص من هذين النصين أن الشيعة[2] هم أنصار التشبيه من المسلمين حيث رأوا أن هناك شبها بين الله وخلقه خاصة بعض أئمتهم.فأثبتوا بذلك لله ما ورد في القرآن من يد، ووجه، وكذا الاستواء على العرش، وغيرها من الصفات التي تثبت للبشر، ويعتقد المؤرخون والباحثون أن هذا حدث بتأثير من اليهود إذ التشبيه كان صرفا خالصا لليهود.

يقول الشهرستاني في هذا السياق:

<< ولقد كان التشبيه صرفا خالصا لليهود ، فما وجد عند المسلمين من فكرة التشبيه مثلا مصدرها اليهود >>[3]

وقد عملت المعتزلة مواجهة مثل هذه الأفكار سواء من المسلمين أو اليهود، فبمقابل التشبيه جاءت المعتزلة داعمة التنزيه، ونفت أن يكون هناك شبه بين الله ومخلوقاته ، فوحدت الصفات بالذات ونفت عنه الرؤية جهة ومكانا وتحيزا، وأولت الآيات التي دلت على بعض الأعراض التي تثبت للبشر،

من هذا فإنه وإن تأثرت المعتزلة ببعض أراء اليهود وهذا واقع لا حاجة لنكرانه، إلا أنها عملت بدورها على محاربة بعض المعتقدات اليهودية كالتشبيه مثلا.

هذا باختصار فيما يتعلق بأثر اليهودية في الفكر الاعتزالي.

([1]) الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص95 ـ 96 .

([2]) هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص . وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية راجع : الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص162 .

([3]) نفسه،ص95-96 .

المبحث الثاني: المسيحية:

بعد كلامنا في المبحث الأول عن أثر اليهود في الفكر الاعتزالي، سنحاول في هذا المبحث كذلك أن نتطرق لمصدر خارجي آخر يتمثل في المسيحية.

التعريف بالمسيحية:

<< أمة المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام المبشر به في التوراة، وكانت له آيات ظاهرة وبينات زاهرة ودلائل باهرة مثل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة مسبقة>>[1]

نستشف من هذا النص أن المسيحية هي الدين الذي جاء به المسيح عيسى عليه السلام والمبشر به في التوراة مع سيدنا موسى عليه السلام، المؤيد بالمعجزات كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله، المولود من غير أب.

بعد هذا التعريف بالمسيحية ننتقل للكلام عن علاقة المسحيين بالمسلمين، وأثرهم في التفكير الاعتزالي.

تؤكد جل المراجع أن احتكاك المسيحيين بالمسلمين أمر واقع، وأن الأدلة على تأثر المعتزلة بالمسائل اللاهوتية التي أثارها المسيحيون والتي كانت تشغل لاهوتي المسحيين أنفسهم كثيرة.

قبل الكلام عن العلاقة الفكرية بين الجانبين،وبيان جونب التأثير، نتطرق للحديث لعلاقة المسيحيين بالمسلمين من الناحية الاجتماعية ، وتعايش الطرفين مع بعضهما البعض خصوصا في الفترة الممتدة من القرن الأول، إلى الثاني للهجرة ، نبرز ذلك فيما يلي:

إن مخالطة المسيحيين للمسلمين أمر واقع ، بل والأكثر من ذلك أنهم كانوا أصحاب نفوذ سياسي في دولة الأمويين على وجه الخصوص، ذلك أنهم قربوهم إليهم واستعانوا بهم وأسندوا إليهم بعض المناصب الهامة في الدولة الأموية، فقد جعل معاوية بن أبي سفيان سرجون بن منصور الرومي المسيحي كاتبه وصاحب أمره [2] واستمر في هذا المنصب حتى بعد وفاة معاوية ومجيء ابنه اليزيد بن معاوية يأخذ بمشورته هو الآخر.

([1]) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 262.

([2]) أنظر: زهدي جار الله، المعتزلة، مرجع سابق، ص 28.

ثم ورث إبنه يحي الدمشقي [1] هذه المكانة وبقي في بلاط الأمويين لمدة طويلة إلى أن اعتزل العمل سنة 112 هـ .

من هذا الاختلاط بين المسلمين والمسيحيين ، و قرب المكانة التي أعطيت للمسيحيين، فإن هذا جدير أن يخلق علاقة تأثر وتأثير بين الجانبين.

يقول زهدي جار الله في هذا المعنى:

<< إن احتكاك المسلمين بالمسيحيين لا يمكن أن يكون قد مضى دون أن يترك فيهم أثرا ولا سيما برجل ممتاز كيحيا الدمشقي الذي كان آخر علماء اللاهوت الكبار وأعظم علماء الكلام المسيحيين >>[2]

انطلاقا من هذا القول فإن اختلاط المسلمين بالمسيحيين، لا يمكن أن يمر هكذا دون أن يحدث علاقة تأثير وتأثر فمجرد وجود عالم لاهوتي مثل يحي الدمشقي كاف لإحداث هذا التأثير بالنظر لقرب المكانة التي حظي بها في دولة الأمويين.

ولتبيان هذا الأثر سنحاول فيما يلي التركيز على ثلاثة نماذج فكرية عولجت من الجانبين ويعتقد فيها الباحثون أن لها أثرا في الاعتزال.

أولا : مسألة قدم الكلمة أو القول بقدم القرآن

لقد كان بين المسلمين والمسيحيين ،الكثير من المناظرات والمحاورات ،كان أهمها المحاورة التي ألفها يحي الدمشقي ، وهي عبارة عن محاورة بين مسلم ومسيحي ، ثم أصبحت عنوان كتاب ينسب إليه، يدفع فيها ما جاء في الإسلام متعارضا مع المسيحية حول شخصية السيد المسيح إليك نصها:

<< إذا قال لك المسلم ما تقول في المسيح فقل له إنه كلمة الله ثم ليسأل النصراني المسلم بما سمي المسيح في القرآن ؟ وليسكت فلا يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم قائلا : كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، فإن أجاب بذلك فسأله هل كلمة الله

([1]) هو القديس يحي الدمشقي عالم كبير القدر من علماء الدين وقيسا محترما في الكنيستين الشرقية والغربية.

راجع : زهدي جار الله: المعتزلة، مرجع سابق، ص28 .

([2]) عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة ، مرجع سابق ، ص 39 .

وروحه مخلوقة أم غير مخلوقة؟ فإن قال مخلوقة فيرد عليه بأن الله كان إذن ولم تكن له كلمة ولا روح ، فإن قلت ذلك فسيفحم المسلم >>[1]

نلحظ من هذا الحوار كيف أن المسيحيين كانوا يعملون على إثارة بعض المسائل اللاهوتية بين المسلمين، فقد حاول يحي الدمشقي زرع مقولة قدم القرآن التي قالت بها الأشاعرة، ودافعت عنها بشدة لكن بالمقابل ردت المعتزلة وبقوة هي الأخرى وأثبت أن القرآن كلام الله وهو مخلوق محدث وقالوا:

<< هو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال>>[2]

نلحظ من هذا النص أن المعتزلة تؤكد على مبدأ خلق القرآن وذكر هذا معنا في أكثر من موضع ، فالقرآن عبارة عن حروف وأصوات وهي كلها أعراض لها أمثالها عند البشر، وكتب أمثالها في الكتب السابقة ، وعليه أوجبت المعتزلة كون القرآن مخلوقا محدثا.

إلا أن المعتزلة ومع إقرارها بحدوث الكلام وتجنبا لما حاول الدمشقي إثارته حول كون القول بحدوث القرآن يستوجب القول بكون الله لم تكن له كلمة ولا روح ، فإن المعتزلة ردت على ذلك وأكدت أن الكلام هو جزء من علم الله والله كان عالما به أزلا إذ صفة العلم صفة تابعة للذات، أما صفة الكلام فهي الحادثة ، أحدثها الله في وقت ما. وأن الله كان بها عالما وهذا ردا على قول الدمشقي.

ثانيا: القول بخير الله تعالى

من المسائل التي وجدت طريقها إلى الفكر الاعتزالي كذلك ، قضية القول بخيرية الله؛ أي أن الله لا يصدر عنه شيئ غير الخير، ولا يمكن أن يصدر عنه غير ذلك، والشر محال عليه وهذه الفكرة يعتقد الباحثون أن مصدرها مسيحي ، مع يحي الدمشقي باعتباره أول القائلين بها. ثم من بعده وتأثرا به أخذتها المعتزلة.

يقول الدمشقي:

([1]) أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص 31 .

([2]) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 57 .

<< أن الله خير ومصدر كل خير وأن الفضيلة هبة منه تعالى، بها أصبح الإنسان قادرا على فعل الخير فلولا المعونة الإلهية لما استطاع أحد أن يأتي شيئا من الخير أبدا ولما كان جل وعلا خير فقد أخرج الإنسان من العدم ليشاركه في خيره>>[1]

نستخلص من هذا النص أن يحي الدمشقي يعتقد بكون الله خير فيما يصدر عنه فهو الخير والفضيلة، ولو لاه لما كان للإنسان أن يفعل شيئا من هذا القبيل.

وقد سلكت المعتزلة النهج نفسه فقالت:

<< والرب منزه أن يضاف إليه شر أو ظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم لكان ظالما كما لو خلق العدل لكان عادلا>>[2]

وقالوا : **<< أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير>>**[3]

نفهم من هذين النصيين أن الله لا يفعل الشر ولا يوصف به ، ولا ينبغي له ذلك ، لأنه لو خلق الظلم لأوجب اتصافه به.

<u>ثالثا: المجاز والتأويل</u>

تؤكد كذلك بعض المراجع العربية أن يحي الدمشقي تعرض لمسألة التأويل ورد على عقيدتي التجسيم والتشبيه التي تعرضت لها المسيحية هي الأخرى قائلا:

<< إنه وردت في الكتاب المقدس كلمات كثيرة تحمل معنى التجسيم والتشبيه ، وإن الناس في حديثهم عن الله تعالى يستعملون عبارات تؤدي إليهما . ذلك أن الناس اعتادوا أن يستعملوا العبارات المعروفة في كلامهم والصورة والتشابيه المأخوذة في حياتهم المألوفة لديهم . فحيثما وجدنا مثل هذه العبارات والصور التي تتضمن معنى التجسيم والتي تشبه الله بخلقه، سواء في الكتاب المقدس أو غيره يجب أن نعتبرها مجازا أو رموزا.وننظر إليها كأداة تعين الناس على معرفة الله تعالى ويجب أن نعمد إلى تأويلها. فإن فم الله تعالى هو إرادته لأننا باللسان نملي إرادتنا، وسمعه لا يعني إلا استعداده لقبول الدعاء>>[4]

---

(1) زهدي جار الله : المعتزلة ، مرجع سابق ، ص 38 .

(2) الشهرستاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 57 .

(3) نفس المرجع والصفحة .

(4) زهد جار الله ، المعتزلة ، مرجع سابق ، ص 34.

من خلال هذا النص الطويل نستشف أن يحي الدمشقي من دعاة التنزيه وقد عمل على نفي التشبيه والتجسيم وأن هذا راجع لطبيعة البشر وتصورهم للإله، الذي يأتي موافقا لمدركاتهم الحسية إلا أنه يجب أن تؤول هذه الاعتبارات ولا نأخذها على ظاهرها ، فما ورد في الإنجيل من عبارات وألفاظ تدل على وجود شبه بين الله وخلقه ، إنما المراد بها مساعدة الناس على معرفة الله .

ومن المعلوم أن المعتزلة قد حاربت في هذه المسألة كل هذه الاعتقادات وجعلته هدفها الأسمى فقد نزهت الله عن كل شبه بينه وبين مخلوقاته بل حتى أنها نفت عنه الصفات الدالة على ذلك يقول الشهرستاني : << **واتفقوا على نفي رؤية الهد تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجهة: جهة ومكانا وصورة وحتما وتحيزا وانتقالا و زوالا وتغيرا وتأثرا واحيوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا**>>[1]

نلحظ من هذا القول إذن أنه يوافق قول الدمشقي ولحد كبير، فكلاهما نفى التشبيه وأثبت التنزيه وقضى بتأويل ما يماثل ذلك.

رابعا : الوعد والوعد

يعد أصل الوعد والوعيد مبدأ ثابت في الفكر الاعتزالي، وهو الآخر له ما يماثله عند المسيحيين، فهم بدورهم قد خاضوا في هذه المسألة، إذ تؤكد بعض المراجع أن القديس مار إسحاق[2] له رأيه في الأمر.

إذ يقول : << **إن الله تعالى وعد المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز أن يخلف الوعد لأنه لا يليق بالكريم**>>[3]

يبدو لنا من هذا النص أن مار إسحاق يؤكد على أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العاصين بالوعيد، ولا يجوز عليه أن يخلف ذلك.

---

(1) راجع السهرشتاني : الملل ، مرجع سابق ، ص 57.

(2) هو مار إسحاق أو إسحاق الكبير يلقب بالبرني قديس وبطريرك أرميني.

راجع : الشهرستاني: الملل ، مرجع سابق، ص268.

(3) نفس المرجع والصفحة .

وهو ما يوافق رأي المعتزلة في هذه المسألة التي تعد أصلا من أصولها الخمسة بعد التوحيد والعدل.

إلا أن مار إسحاق يخالفها في هذا الشأن في قوله :

<< فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق إلى سرور وسعادة ونعيم وعمم هذا على الكل إذ العقاب الأبدي لا يليق بالجواد الحق تعالى>>[1]

نفهم من هذا القول أن مار إسحاق يقر أن عذاب الله ليس دائما على العصاة، وإنما يرجع الخلق بعد هذا العذاب إلى سعادة دائمة وكأنهم لم يفعلوا شيئا لأن دوام العذاب لا يليق بالكريم وهو ما يخالف رأي المعتزلة التي رأت الخلود للعاصين وداوم النعيم للأبرار.

هذا فيما يخص بعض العقائد التي يعتقد أنها لها علاقة تأثير بين المعتزلة ومفكري المسيحية، مع العلم أن هناك من المسائل ما لم نتعرض له واكتفينا ببعضها وهو المتطرق إليه.

تعقيب:

بعد هذا العرض لأهم و أبرز مصادر الاعتزال، خصوصا في شقها الديني، فإننا نشير إلى أنه على الرغم من أن المطالع لعقائد المعتزلة يمكن أن يدرك الشبه الموجود بين أرائها وآراء غيرها سواء اليهود أو المسيحيين بل حتى الإسلامية منها، لا ينفي وجود أصالة فكرية لرجال المعتزلة.

وعليه فالاعتزال وإن تأثر بعض الشيء بأرباب ومفكري الحضارات السابقة عنه ما في ذلك شك، ومنكر ذلك برأينا ناكر للحقيقة، إلا أن القول بنفي كل أصالة عن هذا الفكر مناف للصواب كذلك، ذلك أن المعتزلة قامت دفاعا عن الإسلام وعن عقائده وكانت لها آرائها وحلولها الخاصة بها، وما الأصول الخمسة التي تعد نسقا فكريا عن حق إلا دليل على أصالته، فالمتطلع لهذه المبادئ يستشف مدى تناسقها وترابطها ببعضها البعض.

أما عن التشابه الكبير بين الآراء بين المعتزلة واليهود، وكذا المسيحيين، فإنه وكما يؤكد محمد البهي أنه ميزة الأديان السماوية، فلا يقتصر وجود الجبريين أو القدريين مثلا على دين من الأديان، بل خاصية عامة تتميز بها هذه العقائد .

---

(1) نفسه،ص 57 .

وفي المنحى نفسه يؤكد أحمد محمود صبحي أن أي دين إلا ويمر بمرحلتين هما مرحلة الإيمان القلبي؛ وهي المرحلة التي تتميز بقوة الإيمان والتمسك بالنصوص الدينية والتقيد بهاو بحرفيتها، ثم تليها مرحلة ثانية وهي مرحلة النظر العقلي، وفيها ينتقل الناس من مرحلة التقيد بالنص،إلى بحث عقائدهم وصياغتها صياغة فلسفية[1]

من خلال دراستنا لمصادر الفكر الاعتزالي، وجدنا تشابها كبيرا بين آراء المعتزلة بصفتها ممثلا للفكر الإسلامي وآراء اليهود والنصارى، بل إن المدارس في كل منهما على توافق، فعلى سبيل المثال العنانية من اليهود تماثل من الناحية الفكرية المعتزلة في الإسلام، ضف إلى ذلك باقي الأفكار كالتشبيه والتأويل والوعد والوعيد، فكل هذه الآراء الموجودة في كل عقيدة تؤكد ما ذهب إليه محمود صبحي.

ومع هذا فمن الممكن أن يحدث نوع من التأثير لا في المسائل التي ذكرت سابقا ولكن في الاستفادة من طرق المعالجة أيضا وذلك بحكم الأسبقية الزمنية، ، وبحكم استفادتها كذلك مما سبقها من الفلسفات كاليونانية.

([1]) راجع : أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، مرجع سابق، ص ص 21 ـ 23 .

الخاتمـــــة

الخاتمة:

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وسلم.

فبعد إتمام هذه الدراسة ومباحثها التي حوتها الخطة نستطيع استخلاص جملة من النتائج والحقائق التي لم تكن في حقيقة أمرها بحاجة إلى الكثير من الإثباتات للكشف عنها بقدر ما كانت المادة العلمية بحاجة إلى دراسة وعرض.

ونجمل هذه النتائج فيما يلي:

- ❖ إن ما حققه الفكر الاعتزالي، وما وصل إليه لم يكن وليد الصدفة وإنما تمخض عن ظروف وعوامل ساهمت في نشوئه ووجوده على ما هو عليه ذلك أن تاريخ الفكر الإنساني عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات ، يؤثر فيه السابق على اللاحق، ويأخذ اللاحق ثمرة ما أنتجه السابق ليضيف إليه أو يعدل فيه حسب مقتضيات المكان والزمان وحسب مقتضيات العقل وهو ما قامت به المعتزلة فقد أخذت من شتى المناهل سواء الإسلامية منها أو غير الإسلامية وتركت ماهو غير صالح وأخضعته للنقد وبذلك استطاع المعتزلة أن يصوغوا علم الكلام الإسلامي ـ الذي يعد مفكروا الاعتزال الممثلين الشرعيين له ـ في نسق متكامل ونظمت قضاياه ورتبت مسائله وأقامت مناهج أدلته من كتاب وسنة وإن رأت تقديم العقل عليهما إلا أنهما أساس منهجها وقد شهدت البصرة ولادته منهجا وموضوعا.
- ❖ إن الفكر الاعتزالي كان صدى للواقع الإسلامي فالبيئة التي نشأ فيها رجال الاعتزال بما فيها وما عليها ، كانت تؤكد على الاستثارة العقلية ، وتعدد القضايا والأفكار العقدية والفكرية كان حفزا كبيرا لقيام نزعة فلسفية في الإسلام.
- ❖ لقد مثلت مشكلة الكبيرة حجر الأساس بعد مسألة الإمامة في الفكر الإسلامي عامة والاعتزالي خاصة فقد كانت منطلق العديد من المدارس كالمرجئة والمعتزلة وغيرهما حيث اشتد الجدل بين المدارس الإسلامية كل يلتمس حلولا تكون مرضية للجميع

وتتناسب وتعاليم ديننا السمح إن تعذر ذلك احتكموا إلى العقل وليس في ذلك انتقاص من قدر الدين بقدر ماهو دفاع عنه وتقرير له فما جاء الدين إلا ليخاطب أصحاب العقول وقد ثبت ذلك بنص

القرآن.

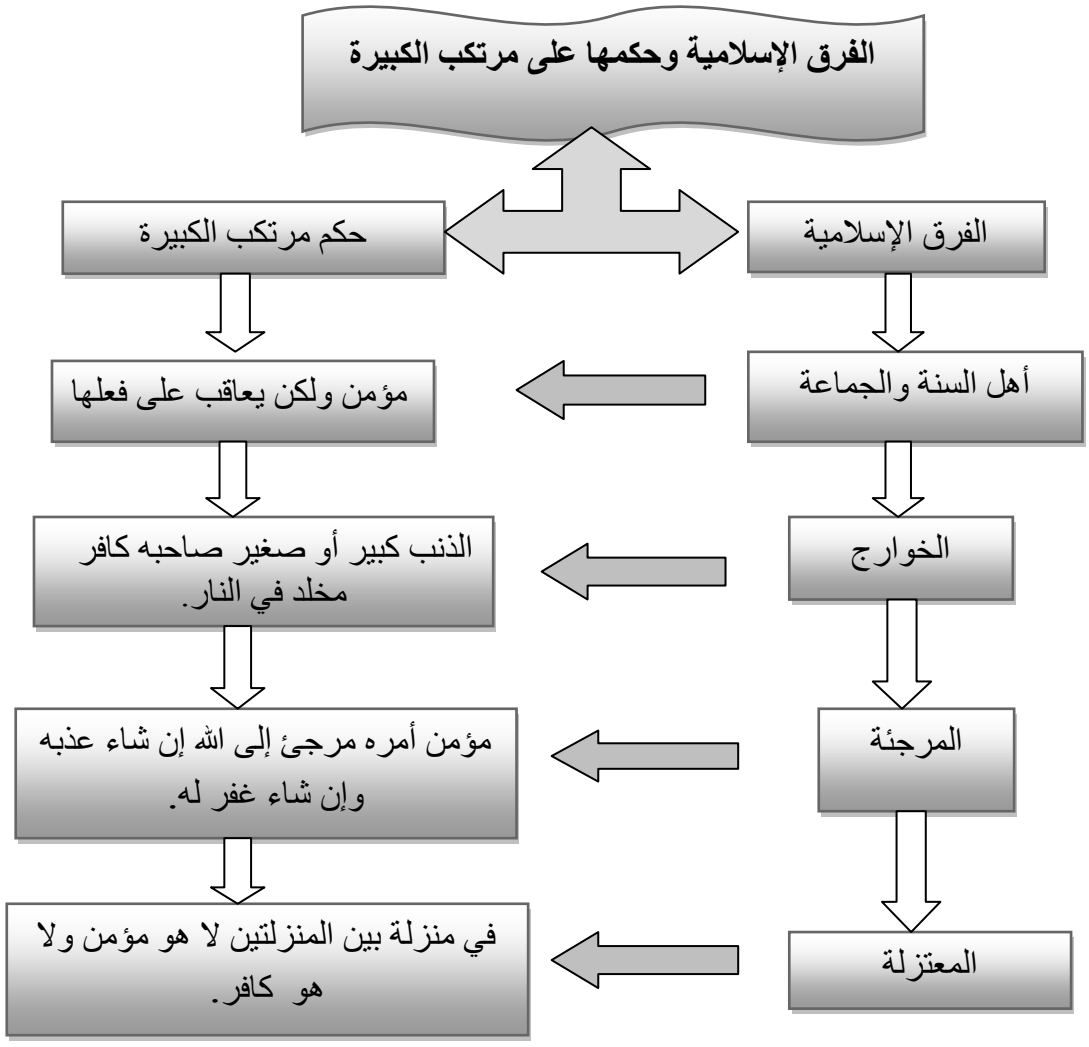
- ❖ لم تكن مشكلة الكبيرة وحدها التي أثارت اهتمام المسلمين بل كانت هناك مسائل أخرى أثيرت كمسألة خلق القرآن مع ونفي رؤية الله ونفي الصفات مع الجهمية والتي كانت مصدرا هاما للاعتزال.
- ❖ كما أخذت من القدرية مبدأ العدل الإلهي ونفي القدر وقد دافعت المعتزلة على هذين المبدأين وأكدت على عدل الله والذي يقتضي بدوره أن يكون من كلفه بحمل رسالته حرا حتى يستقيم هذا التكليف ويكون الإنسان مسئولا كل المسؤولية عن أفعاله ومستحقا بموجبها الثواب أو العقاب.
- ❖ لقد صاغت المعتزلة تلك العقائد بطرق عقلية وخلصتها من الغلو الذي ظهرت عليه هذه العقائد عند أصحابها الأوائل وهو الأمر الذي يفسر أن المعتزلة لم تلقى المحاربة والاضطهاد الذي لقاه الأولون وصل إلى حد قتل زعماء هذه المدارس وهو ما لم يحدث مع المعتزلة بل إنهم على الضد من ذلك قوبل بالترحيب من الزعماء السياسيين وفي العهدين الأموي والعهد العباسي هذا الأخير الذي يمثل العصر الذهبي للاعتزال فقد تبنى بعض الخلفاء العباسيون أمثال المأمون المذهب الاعتزالي ودافعوا عنه بل وحملوا الناس على اعتناقه خاصة مسألة خلق القرآن.
- ❖ من النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة كذلك هي أن المعتزلة وإن كانت في معظم جوانبها صدى وتعبيرا عن واقع إسلامي محض فإن هذا لم يمنعها من الاستفادة من غير المسلمين الذين ممن كان لها معهم سجالا وجدل أمثال العلماء اليهود والمسيحيين الذين كانوا يعيشون بين ظهور المسلمين فكان من الطبيعي أن يتأثر المسلمين بأرباب هذه العقائد وأن يؤثروا هم بدورهم.

- ❖ هناك مصادر أخرى للاعتزال لكننا لم نتطرق لها في دراستنا هذه كالمصدر اليوناني الذي نعتقد أنه يستحق أن يفرد له موضوعا خاصا به ذلك أن أثر هذا الفكر لم يقتصر على جانب دون أخر بل إنه شمل جونب عدة في الفكر الاعتزالي خاصة الفلسفي منه إلا أننا ركزنا في دراستنا هذه على المصادر التي كان لها أكبر الأثر في الجانب الديني كاليهودية والمسيحية ، ثم إن هذين المصدرين وجدا منذ عهد مبكر في دولة الإسلام وذاك هدفنا من الدراسة وهو البحث عن المصادر الأولى للاعتزال، إذ وكما هو معلوم أن المعتزلة تضم اثنان وعشرون فرقة وهذه الكثرة في المدارس الاعتزالية من غير الممكن أن يكون له مصدر موحد فالاختلاف في الأفكار والآراء يقود بالضرورة إلى تعدد المناهل والمآخذ وعليه فإن جل تركيزنا في هذه الدراسة كان حول مصادر المنطلقات الأولى للاعتزال.
- ❖ وعليه وبعد فلعله أمكن من خلال هذه الدراسة تقرير الدور الفعال لرجال الاعتزال في تاريخ المسلمين وإفساح المجال للعقل كي يمارس فاعليته في الدفاع عن الدين وتعاليمه وخدمة قضاياه بصورة لم تكن ميسرة لولا جهود المعتزلة في هذا المجال فقد قام هؤلاء دفاعا عن الإسلام ضد الأفكار الدخيلة عن تعاليم الإسلام، وإن طعن البعض في إخلاصهم للدين وتقديمهم العقل على النقل.
- ❖ إن حقيقة الدين بلا شك واحدة ، ولكن اختلف منظار المدارس الإسلامية إليها ، وقد عبر هذا الاختلاف عن مظاهر خصوبة الفكر الإسلامي ومن ثمة ازدهار حضارته وعن أصالة هذا الفكر.
- ❖ لقد كان الفكر الاعتزالي تعبيرا عن مجتمع إسلامي وعن مشكلات ومسائل تمخضت عن واقعه ووليدة واقعه وتعبيرا عنه لكن هذا لا ينفي أن يكون أن يكون أهل الاعتزال قد استعانوا بحلول من خالطوهم ليستفيدوا هم بدورهم بها في معالجة قضاياهم.
- ❖ من النتائج المهمة التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة هي أن المتتبع لحركة الاعتزال ومسارها الفكري يجد شبها كبيرا بينه وبين واقعنا المعاصر فما يشهده العالم

الإسلامي اليوم من صراعات وأزمات فكرية ودينية والاتهامات المتبادلة بين المسلمين شبيه جدا بذلك العصر الذي عاشت فيه المعتزلة وعليه كان من اللازم بل الضروري للذين يذهبون مذاهب الإصلاح والتجديد عليهم التنقيب في هذا التراث للاستفادة من حلولهم واجتناب ما وقعوا فيه من الأخطاء لكي لا تتكرر مرة أخرى.

الملاحـــــــق

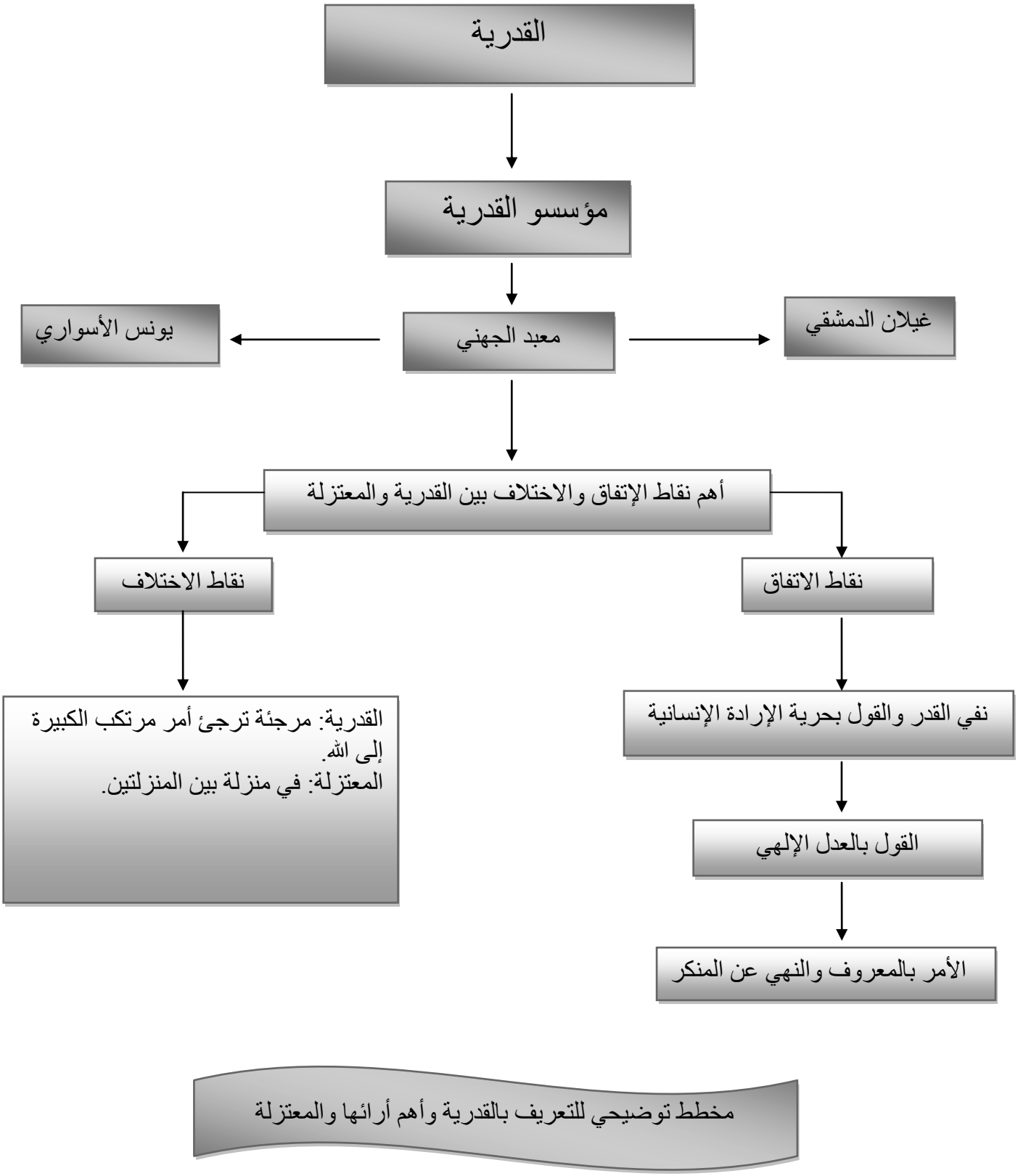
ملحق رقم 01



مخطط توضيحي لموقف الفرق الإسلامية وحكمها على مرتكب الكبيرة.

من إعداد الطالبة : الزهرة بن صبرو

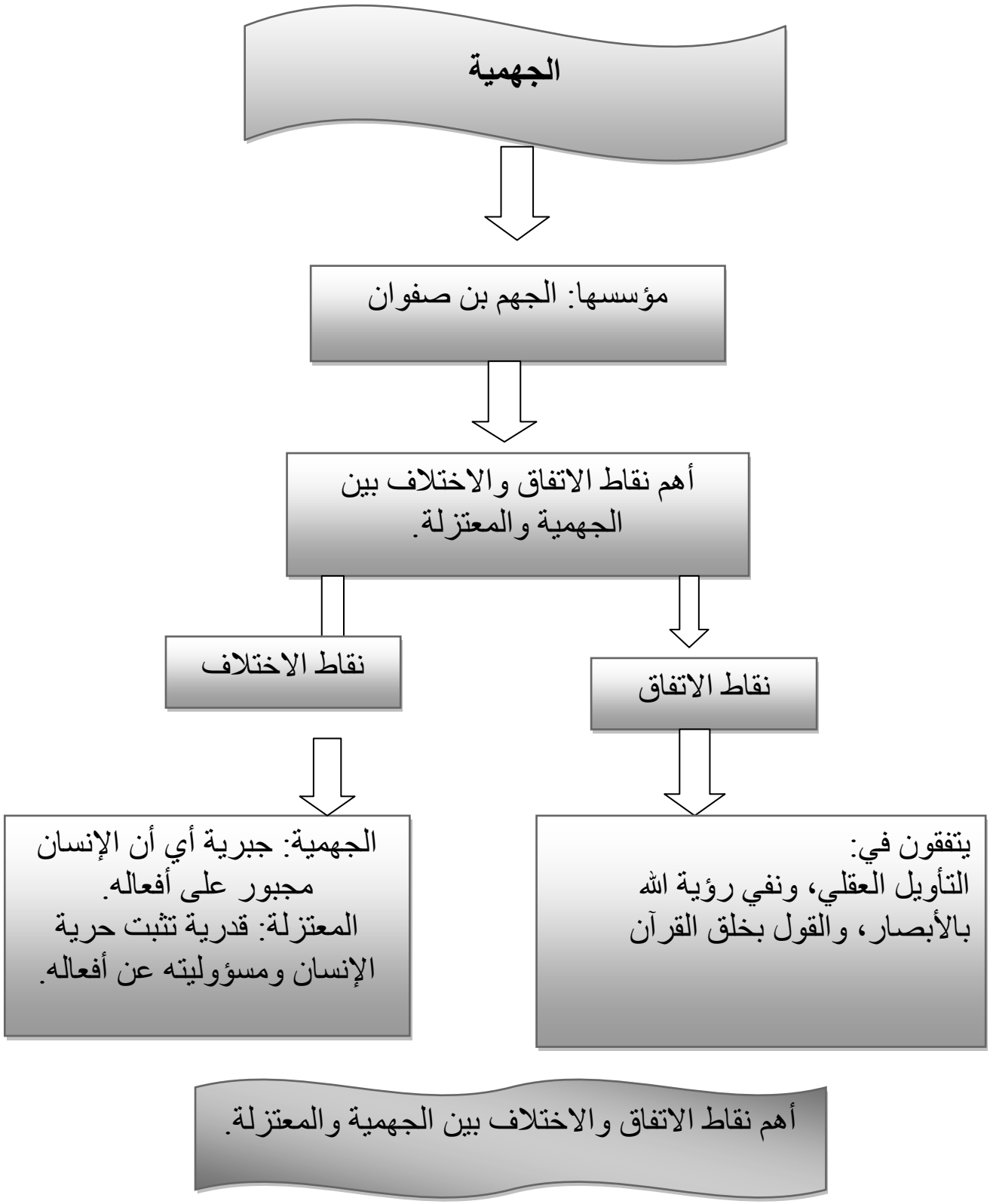
ملحق رقم 02 القدرية



مخطط توضيحي للتعريف بالقدرية وأهم أرائها والمعتزلة

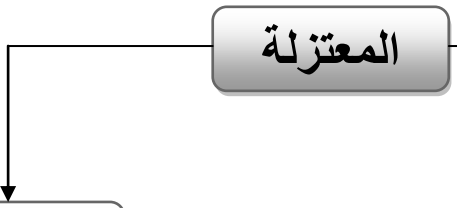
من إعداد الطالبة : الزهرة بن صبرو

ملحق رقم 03 الجهمية



من إعداد الطالب : الزهرة بن صبرو

الملحق رقم 04 فرعا المعتزلة



فرع البصرة		فرع الكوفة	
أسماء العلماء	تاريخ الوفاة بالهجري و الميلادي	أسماء العلماء	تاريخ الوفاة بالهجري و الميلادي
واصل بن عطاء	131 هـ / 748 م	بشر بن المعتمر	210هـ/ 825 م
عمرو بن عبيد	144 هـ /762 م	ثمامة بن أشرس	827 م
إبراهيم النظام	231 هـ/ 835 م	أبو موسى المردار	841 م
أبو هذيل العلاف	841/235 أو849	جعفر بن مبشر	849 م
أبو بكر الأصم	معاصر للنظام	أحمد بن أبي داود	/
أبو علي الأسواري	معاصر للنظام	أبو جفر الإسكافي	855 م
معمر بن عباد السلمي	215هـ	أبو الحسين الخياط	855
هشام القوطي	معاصر للمأمون	أبو القاسم البلخي	290هـ/ 902 م
أبو يعقوب الشحام	235هـ /847م	الكعبي	931 هـ
عباد بن سليمان	863 م		
عمرو بن بحر الجاحظ	868 م		
أبو على الجبائي	303هـ/ 915 م		
أبو هاشم	/		

هذا الجدول نقلا عن : ماجد فخري تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص 98 ، بير وت ، 1974

قائـــمة المـصـادر والـمراجـع

قائمة المصادر والمراجع:

أ / قائمة المصادر:

1/ القرآن الكريم

2/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ج2 ،ط4، دار موفم ، الجزائر ، 1990 .

3/ الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1 ، المكتبة العصرية ، القاهرة ، 1990 .

ب- قائمة المراجع:

3/ أحمد أمين: فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969.

4/ أحمد شوقي إبراهيم العمرجى: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط1 ، المكتبة العصرية ،القاهرة 2000 .

5/ أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج1، ط5، بيروت، 1985.

6/ أحمد علي زهرة: بين الكلام والفلسفة عند المعتزلة والخوارج، ط1، دمشق، 2004.

7/ البغدادي: الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ، 1995 .

8/ جمال الدين الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979.

9/ حموده غرابة: الأشعري، مطبوعات مجمع البحوث العلمية، القاهرة، 1973

10/ ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج4، دمشق، د . ت

11/ زهدي جار الله: المعتزلة، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1974

12/ الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993

13/ عبد الرحمان بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة المصرية، الإسكندرية، 1940.

14/ علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ط9، دار المعارف، القاهرة، د . ت .

15/ عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة، ط4، مكتبة الراشد، الرياض، 2001.

16/ محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط1، دار الشروق ، القاهرة، 1988.

17/ محمد البهي: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ط5، دار الفكر، بيروت، 1972.

18/ نجاح محسن: الفكر السياسي عند المعتزلة، دار المعارف ، القاهرة، د . ت

19/ هاشم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993.

20/ بحي هويدي: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة، القاهرة، د . ت.

21/ يمنى طريف الخولي: الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة، القاهرة، 1995.

ج/ المعاجم:

23/ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت، 1982.

24/ ابن منظور: لسان العرب، ط3، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت،2003 .

د/ الموسوعات :

عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق، ط1، دار الرشيد ، القاهرة، 1993.