الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة د.مولاي الطاهر – سعيدة –

كلية العلوم الإجتماعية والإنساني

قسم العلوم الإجتماعية شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر

تخصص: فلسفة إسلامية

المسائل الخلافية بين مشايخ المعتزلة

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ:

– عباد ناجية – د.حفيان محمد

السنة الجامعية

1437/1436هـ- 2016/2015م

الشكر

انه لمن دواعي الغبطة والسرور ان اقدم هذه الكلمات كعربون اعتراف بالفضل والجميل لجميع الاساتدة الذين لم يبخلوا عنا بالتوجيهات والإرشادات في مجال البحث واخص بالذكر الاستاذ الفاضل والمشرف على الرسالة حفيان محمد وبن يمينة وعفيان وايت .

كما اشكر جميع الزملاء وجميع من ساعدني واخص بالذكر استاذ بن صافي على انجاز هذه المحاولة التي لاتصل الى درجة الكمال

ولأنسى افراد اسرتي وجميع من يحبون الخير للغير ويسعون الى تحقيق قيم العلم والبحث .

إهداء

إلى كل العلماء المخلصين، ...،

إلى أبي وأمي و..،

إلى كل أفراد أسرتي حفظهم الله،

إلى كل الأعمام والأخوال,,,وعائلاتهم،

إلى كل الأساتذة والعمال بكلية بسعيدة،

إلى كل الإخوة والزملاء،

أهدي هذا العمل المتواضع.

مقدمة

مقدمة:

من خلال نظرتنا للعالم لاحظنا انقسام الفكر داخل العالم، وذلك حسب اختلاف الأديان من الدين اليهودي، إلى المسيحي، فكل ديانة لها فكرها الخاص بها.

ففي العالم الإسلامي كان هناك فكر خاص بهم متمثل في الفقه وعلم الكلام: هذا الأخير الذي تناول العقيدة الإسلامية بالدراسة والبحث لإيضاحها فتعددت الفرق داخل الفرقة الواحدة ومن بينها فرقة المعتزلة التى تعتبر أهم فرقة عرضت موضوعات علم الكلام وتنافس في إطار الحدود التي وضعها رجال آو مشايخ المعتزلة.

ولقد تميزت المعتزلة بالطابع العقلي عن الفرق الأخرى الناشئة في عهدها، وذلك بالبحث في المسائل ذات الطابع الكلامي التجريدي مِمّا أدى بالكثير من الباحثين إلى تصنيفها بأنها ذات مذهب فكري تأمُّلي عقلي الْمُنطلق فيها مسائل عقائدية غيبية ليس لها صلة بالواقع الجاري في الحيات الإسلامية.

وأُوَضِّحُ أن مُحاولةً كهذه إنّما يأتيها عقل يرغب في النظام والتنظيم ويَنْفُر من العبث والاضطراب؛ ومن هنا أصبح السند والبرهان عند المعتزلة قائم على العقل والنظام.

والفكر المنظم يستطيع أن يكشف عن حقيقة الكون الغامضة وإذا ماظهر اختلاف بينهما فإنهم أفادوا في إثراء الحضارة الإسلامية بتزكية الأنظار العقلية وفي الانفتاح على الثقافات الأخرى فنتجت حركة فكرية نشيطة اعتمدت الشرع والعقل.

أهمية الموضوع المعرفية:

إن هذا الموضوع له أهميةً معرفيةً وقيمةً علميةً كبيرة. فأردت من خلال هذه الدراسة إبراز هذه الناحية، العقائدية والسياسية والاجتماعية، التي تعود على المسلمين بالفهم الجيد للعقيدة والسياسة؛ ومن خلال النزعات التاريخية الكبرى التي حصلت بين مشايخ المعتزلة في الدفاع عن عقائدهم بأدلة عقلية محضة وتأثُّرهم بالفلسفة اليونانية.

مما يُلفت الانتباه أن مباحث الكلام كانت قد نشأت أولاً ضمن دائرة العقيدة الإسلامية الداخلية، وعلى هذا يتفق جمهور الباحثين القدماء والمعاصرين قيامها في صدر الإسلام، سواء كانت هذه النشأة قد نتجت عن الفتنة أيام عثمان بن عفان، أم عن الاختلاف في حكم مرتكب الكبيرة، أو في الاختلاف حول شرعية النزاع بين علي بن أبي طالب ومعاوية وظهور المرجئة وانشقاق الخوارج.

لذلك فقد جرى البحث، وقام الخلاف أولاً في مسائل جليل الكلام وكانت المشكلات كلّها في هذا السّجال الكلامي تنحصر وفي دائرة التأويل تأويل النص القرآني بوجه خاص باعتباره المصدر الأساس الذي يتفق عليه المسلمون جميعاً. ولكن عندما تَوَجّه المسلمون بفكرهم وعقيدتهم إلى حجاج الملل والأديان الأخرى كالمنوية والسمنية والنصارى صار عليهم أن يقارعوا الحجة العقلية بحجة عقلية مقابلة. فغير المسلمين لا يقبل الاستناد إلى آي القرآن ولا إلى نصوص الحديث. لذلك كان لابد من البحث في أصول العقيدة.

أسباب اختيار الموضوع :

أما الدوافع التي حملتني إلى هذا الموضوع هي أهمية العلمية أولا، ثم رغبتي في تخصص في حقل علم الكلام، فلقد رأيت أن الكتابة في هذا الموضوع تُكسبني تكوينا علميا في مجال تخصصي بحيث أطّلع من خللها على دقائق مذهب المعتزلة.

أن لفرقة المعتزلة شأن كبير في الفكر الإسلامي ولها مكانة سياسية في تاريخ المسلمين ولقد تناولت عدة مسائل عقائدية وتميزت بأصولها الخمسة فجاء حرصي على دراسة هذه الفرقة محبة للمعرفة.

منهج البحث:

تنوعت معي وسائل البحث العلمي، فقد كانت وقائع الموضوع وهي كثيرة تُحتّم عليّ في بعض جوانبها المنهج التاريخي لعرض أراء المعتزلة من جذورها التاريخية، وكنت غالب ما أعتمد المنهج التحليلي لأن التحليل مهم بالنسبة للمسائل والقضايا لما في ذلك من بعد مذهبي عند المعتزلة، كما كنت أضطر أحيانا إلى المنهج النقدي الذي يعتمد على دحض مواقف وأدلة الغير من فساد النص لتوضيح أوجه الاختلاف والاتفاق بين المشايخ.

طرح الإشكالية:

إن دراسة هذا الموضوع دفعتنا إلى طرح الإشكالية التالية حول: المسائل الخلافية بين مشايخ المعتزلة.

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات.

-ما هو جوهر الفكر الاعتزالي؟

-ما هي المسائل التي اختلفوا فيها مشايخ المعتزلة ؟

-هل الحقيقة الكلامية والفلسفية واحدة بين المشايخ المعتزلة؟ أم تختلف لتتحول إلى مسائل وقضايا كلامية؟

-ما هي مبرراتهم وحُججُهم؟ وهل هي حجج سمعية أم عقلية ؟

للإجابة عن هذه الإشكالية قسمت البحث إلى مدخل تمهيدي وثلاثة فصول.

وقد تعرضت في المدخل التمهيدي إلى:

المبحث الأول ويشتمل على تعريف علم الكلام اصطلاحا ولغة عند بعض العلماء

والمبحث الثاني فيه عرض توضيحي جدّ مختصر لأسباب نشأة علم الكلام

أما الفصل الأول فيتضمن عرض تاريخي للمعتزلة

فالمبحث الأول عبارة عن تعريف المعتزلة اصطلاحا ولغة كما تناولت فيه أصل التسمية عند عدة مشايخ.

والمبحث الثاني هو عبارة عن عرض توضيحي للعوامل السياسة والاجتماعية والعقائدية لظهور المعتزلة كفرقة مستقلة بذاتها.

والمبحث الثالث فعرضت فيه الأصول الخمسة التي اتفقت عليها الفرق فهم يتفقوا انطلاقا من هذه الأصول: التوحيد، العدل، الوعد الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف.

أما المبحث الرابع فهو عرض مختصر للفرق وروادها فتناولت فرقة الواصلية، الهذيلية، النظامية الحابطية، البشرية، المعمرية، المردارية، الهشامية، الثمامية، الجاحظية، الخياطية، الحبائية، والبهشمية والجعفرية، الإسكافية، الشحامية، الكعبية، المويسية، الصالحية، الالحائطية، والحدثية، الحمارية، والمبادئ التي اتفقت علبها المعتزلة وأسباب خلافاتهم.

أما الفصل الثاني فقد تعمّقت فيه الدراسة حول مسائل المعتزلة ويتضمن المباحث الآتية:

-المبحث الأول ويحوي الصفات وعلاقتها بالذات، وقمت بعرض آرائهم في الصفات وبينت غاياتهم ووجهة نظرهم وتطرقت إلى تأويل السمع والبصر وتكلمت عن طبيعة خلافاتهم في ذلك.

- المبحث الثاني ويتضمن جدلية العقل مع النقل عند المعتزلة من خلال تعاريف بعض المشايخ.

- المبحث الثالث تناولت فيه علاقة أفعال العباد بالقضاء والقدر قد تناولت بعض مسائل فيه تكلمت ان أفعال العباد والقدرة والإرادة من خلال تعاريف المشايخ وعرض نصوصهم.

اما الفصل الثالث فتناولت فيه المسائل في الطبيعيات:

-المبحث الاول وفيه مسألة توالد الأفعال واختلفوا في هذه المسألة وكل شيخ لديه رأي ثم

-المبحث الثاني تكلمت عن أدلة حدوث العالم وكيف استدلت المعتزلة بحدوث العالم على وجود الله حيث انتهجت منحى آخر وذلك اعتماداً على الطبيعة في الدفاع عن أرائهم وحججهم. الخاتمة التي اشتملت على أهم نتائج البحث التي توصلت إليها

الصعوبات التي وجهتني في البحث:

لقد لقيت في هذا البحث الكثير من الصعوبات والعقبات، منها صعوبة أسلوب المتكلمين في عرض أدلتهم وحججهم ومقاصدهم، وكثرة المادة العلمية وتشعبها وصعوبة انتقائها وترتيبها.

فموضوع المسائل الخلافية يحتاج الى قراءة طويلة وخصوصا من الناحية التاريخية والمذهبية والفلسفية.

الدراسات السابقة:

حسب ما توفر لي من الوسائل لم يسجل موضوع هذا البحث في رسالة علمية في أية جامعة، كما سألت بعض المختصين في هذا المجال فأفادوا بالنفي وإن كانت هناك بعض الرسائل قد سجلت في الفكر الاعتزالي والتي لها ارتباط بموضوعي هذا.

-المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها تأليف عواد بن عبد الله المعتق.

-المعتزلة تأليف زهد جار الله. وهو من أهم الكتب التي اهتمت بتاريخ المعتزلة.

-المعتزلة والأشاعرة للدكتور عبد الرحمان بدوي وهو كتاب فيه عرض لأشهر علماء المعتزلة وقد حاول أن يعرض دقيق الكلام وجليه.

-نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور سامي نشار والكتاب قيّم من ناحية المنهج والأسلوب. وقد أضاف بحثي على تلك الدراسات أن الأشاعرة متأثرة بالمنهج المعتزلي العقلي وأنها لها نفس معتقد المعتزلة في مسألة حدوث العام وإن المعتزلة عندما تطرقت لهذه المسائل كانت

غايتها إثيات وجود الله بأدلّة عقلية محظة لقوله تعالى [**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآَخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] [العنكبوت: 20].

مدخل تمهيدي

المبحث الأول:علم الكلام

أ- تعريف علم الكلام

ب- عوامل نشأة الكلام

يتميز علم الكلام ضمن نسق العلوم الإسلامية بكونه من أكثرها اعتمادا على طرق المجادلة. فقد انصرف لكلام الله بالنظر والاستدلال فارضا منهجه العقلي حتى على المتشددين من التكلم في مسائل ذات الله وأفعاله. فاضطروا للخوض في مسائله مكيفين منهجهم النقلي مع أساليب المحاجة والبرهنة لعلم الكلام في تعريفاته الكثيرة التي تضمنت في حدودها ذكر موضوع الكلام.

1.تعريف الكلام لغة:

جاء في لسان العرب " ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول ، إجماع الناس على أن يقولوا القرآن كلام الله، وألا يقولوا القرآن قول الله وذلك لأن هذا الموضع طبقا متحجرا لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ التبديل شيء من حروفه فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتا تامة مفيدة[1].

تعريف اخر " الكلام القول معروفا وقيل: ما كان مكتفيا بنفسه، و هو جزء من الجملة"[2]

بناء على هذه التعاريف نقول: إن الكلام هو أصول الدالة على معنى تتكون من حرف وكلمة وجملة ولقد فرق سيوية بين القول و الكلام.

(1)-لإبن منظور: لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير المجلد الخامس،(د – ط)،دار المعارف، القاهرة، (د – ت) ، ص .3922
(2)- نفس المرجع ،ص .3922

2 تعريف علم الكلام:

-علم الكلام حسب تعريفات التهانوي[3] (ت. بعد 1158 هـ / بعد 1745 م) هو كاتب وعالم هندي، صاحب موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون." هو علم يقتدر منه على اتبات العقائد الدينية على الغير بإبراز الحجج و دفع الشبه[4]"

-نفهم من هذا التعريف ان موضوع علم الكلام هو المعلوم ليس مطلقا من جهة افضائه في دفاع عن العقيدة من حيثيات معينة فالمتكلم يبحث في المعلومات بحيث اذا نظرنا فيه ساعدنا في كشف الحقيقة عقائد ودفع الشبه .

عرفه الجرجاني علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى و صفاته و الأحوال الممكنة من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام"[5].ان علم كلام يبحث في ذات الله وصفاته .

-و يعرفه ابن خلدون" هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة الفعلية و الرد على المبتدعة و المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السابق و اهل السنة"[6].

---

[3] هو محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي

[(2)]- محمد علي تهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلم، محقق رفيق المعجم،ط1 مكتبة لبنان، 1996، ص 22 – 23.

[5] الجرجاني على بن محمد، التعريفات، د.ط، دار القلم بيروت 1984، ، ص 485.

[6] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون،ط4 ، دار الحياء الثرات العربي، بيروت، ، ج1، ص 458.

-تعريف ابن خلدون مهم جدا، من حيث أنه يبين الحاجة إلى علم الكلام و قصده من ذلك البدع و المنحرفين أنهم أتوا بأشياء جديدة لم يقل بها الشارع و انحراف عن منهج الله سبحانه و تعالى الذي رسمه و حمل الامة عليه.

- وقد عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام بأنه: « حقيقة عرفية فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين[7] في تعريف ابن تيمية ان الكلام هو معرف به الناس انهم تكلموا عن توحيد خالفوا فيها منهج الله سبحانه وتعالى واتوا بشي جديد.

-و من خلال التعريفات السابقة التي ذكر نها يمكننا أنّ نفهم ان علم الكلام يمكننا ان نعرفه بدليل وإذا امنت به بدون دليل فأنت مؤمن ولست متكلم فإذا عرفت عقيدة كيفية استدلال فأنت متكلم , اثبات العقيدة الدينية بدليل او دفع الشبه يجب ان تكون عارفا بالعقيدة , بيان العقائد وتحريرها اما بالإثبات أو دفع الشبه.

[7]- شيخ الإسلام ابن تيمية جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد مجموع فتاوى ج12، ط2 دار عالم الكتب 1412هـ – الرياض. ص 416.

المبحث الثاني عوامل نشأة علم الكلام

1.العوامل الخارجية:

1-1. أثر الأديان الأخرى:

لقد كانت شبه الجزيرة العربية على غيرها من البلدان المفتوحة لما كان فيها وثنية لا يعرف أهلها من المنطق الفلسفة يدافعون عن دينهم، فلم يملكوا ان واجهوا الإسلام إلا أن يلتمسوا لأنفسهم المعاذير لعبادتهم ألأصنام« و ما نعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زلفى" سورة زمر الاية 3 " قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين" سورة انبياء الاية 53 وكان في شبه الجزيرة العربية[8] نرى ان اليهود و النصارى لم يفوقوا عرب الجاهلية في كثير من العلم أو حضارة و لم تكن الحال كذلك في الشام و العراق أو مصر و بلاد فارس أو هند حيث خليط من الاديان من مسيحية و وثنية و صائبة و براهمة و بوذية و لهذا جاء علم الكلام وليد الصراع الفكري بين المسلمين و أصحاب الديانات الأخرى.

[8] أحمد محود صبحي، علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج01 ،ط5 دار النشر" دار النهضة العربية" ،ص30-31 بتصرف.

ذلك ان الإسلام قد انتشر في أقطار حافلة بشتى الديانات السماوية أهل الكتاب و من لهم شبه كتاب و ليس حال الإسلام في ذلك كحال المسيحية انتشرت في أوربا و إذا لم نصادف غير اليهودية و وثنية[9]

– والسؤال مطروح كيف انبعث الخلاف في موضوعات علم الكلام؟

الخلاف بين الإسلام و اليهودية : التنزيه و التشبيه , إمكان نسخ الشرائع ,عصمة الانبياء

تم أن المواجهة بين الإسلام و سائر الأديان تبين كيف نشأ علم الكلام، و كيف انبثقت عن هذه المواجهة موضوعات هذا الكلام: فقد لزم مواجهة بين اليهود و الإسلام موضوعات تتعلق بالتنزيه والتشبيه و بإمكان نسخ ثم عصمة الأشياء[10].

الخلاف بين الإسلام و المسيحية:

ظهرت موضوعات تتعلق بخلق القرآن حيث انبثق القول بالعدل و نظرية اللطف إلهي والصلاح لدى المعتزلة لرد على ديانات الفرس من زردشية و مانويه و مزدكية و لهذا السبب دافع المسلمون عن النبوات و أنكروا التسامح و أقروا بالمساواة و بحثو في المصادر لمعرفة ليوجهوا الصائبة و البراهمة والبوذية[11].

– من خلال ما ذكرنا أن نشأة علم الكلام لعوامل خارجية دفاعا عن دينهم ضد ديانات اخرى.

[9] ، المرجع نفسه، ص ص 30 31، بتصرف.
[10] أحمد محمود صحي، المرجع السابق، ص 31 – 48 بتصرف.
[11] المرجع نفسه ص ص31 48 بتصرف.

2-العوامل الداخلية:

و لا شك أن هذه ترجع إلى عوامل في البنية الإسلامية ذاتها و يرجع الإنقسام إلى فرق ومذاهب سواء في الدين او الفلسفة.

المشاكل والخلافات السياسيّة بين المسلمين:

الإمامة: هي المشكل الذي أثار جدلا كبيرا بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم: يقول أبو الحسن الأشعري " و أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين – بعد نبيهم صلى الله عليه و سلم اختلافهم في الإمامة.[12] و لازال هذا الانشقاق المذهبي بين المسلمين قائما بين أهل السنة و الشيعة والخوارج.

1.**الحكم على فاعل الكبيرة و علاقته بالإيمان:**و هم المشكل الذي أثير بعد مشكلة الإمامة،" إذ كل فريق ينعت غيره بالكفر و الخروج عن الدين، و مفارقته لجماعة المؤمنين، فأصبح التساؤل عن الإيمان و حقيقته و من هو المؤمن و متى يخرج صاحبه من الإيمان و هل هو مجرد تصديق أم انه يتضمن العمل؟ و لقد أدخل الخوارج و الشيعة العمل في الإيمان ليتسنى لكل فريق أن يكفر الآخر.[13] –أما المعتزلة و قد قالت إن صاحب الكبيرة لا هو مؤمن و لا هو كافر إنه في منزلة بين المنزلتين

[12] . ابو الحسن بن اسماعيل الاشعري مقالات الاسلاميين واختلاف المصلبين تحقيق محمد الدين ج1 دط المكتية العصرية بيروت 1411ه1990م ص 39.

[13] دكتور علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل دراسة ط2مكتبة وهبة القاهرة، ، 1415هـ، 1990م.، ص 57.

هكذا انبعث من المشاكل السياسة مسائل الكلامية: "من وصف صاحب الكبيرة و لقد أجمع المسلمون أن صاحب الكبيرة فاسق و اختلفوا في الأسماء و الأحكام هكذا"[14] نشأ صراع فكري في داخل البيئة الإسلامية بين قوم يرتكبون المعاصي و ينسبونها إلى مشيئة الله و بين من أقلهم خطورة هذا الرأي عن الدين.

الفصل الأول

المعتزلة تاريخيا

[3]أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 94 .

- **المبحث الأول: المعتزلة و أصل التسمية.**

- **المبحث الثاني: عوامل نشأة المعتزلة.**

- **المبحث الثالث: الأصول الخمسة للمعتزلة.**

- **المبحث الرابع: فرق المعتزلة و مبادئها و أسباب اختلافهم.**

المبحث الأول : المعتزلة واصل التسمية.

ان المعتزلة فرقة من الفرق التي نهجت منح عقائدي معين وسنتناول في هذا البحث تحديد المصطلحات اولا

1- تعريف الاعتزال لغة

الاعتزال لغة: جاء في لسان العرب عزل الشيء يعزله عزلا وعزله فاعتزل وانعزل تعزل نحاه جنبا فتنحى وقوله تعالى « إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ »سورة الشعراء الاية 212 معناه لما رموا

بالنجوم منعوا من السمع،وأعتزل الشيء و تعزله ويتعديان تعن تنحى عنه وقوله تعالى « وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ» سورة الدخان الاية 21 أراد عن لم تؤمنوا فلا تكونا علي و لا معي [15]

اعتزلت القوم أي فارقتهم و تنحيت عنهم[16].

-اعتزل الشيء تبعد وتنحى[17].

استندا لهذه التعاريف يكون الاعتزال لغة هو التنحي والابتعاد والمفارقة والانفصال ومنه اخذ المعني اصطلاحي معتزلة فمن هم المعتزلة اذا ؟

للإجابة على هذا السؤال: لابد أن نعرف المعتزلة.

2-تعريف المعتزلة اصطلاحا:

كما جاءت في لسان العرب "هم قوم من القدرية يلقبون المعتزلة زعموا أنهم اعتزلوا شيء من الضلالة عندهم يعنون أهل السنة و الجماعة و الخوارج الدين يستعرضون الناس قائلا : ومر قتادة بعمروا بن عبيدة بن باب فقال: ما هده المعتزلة فسمو المعتزلة."[18]

---

(1) -إبن منظور، لسان العرب،تحقيق عبدالله علي الكبير ، لمجلد االرابع دط دار المعارف د ط القاهرة ، ص 2930.

(2) -المرجع نفسه ص2930.

(1) - مجمع اللغة العربية الشبعان عبد العاطي عطية احمد حامد حسين جمال مراد حلمي المعجم الوسط ط4 مكتبة الشروق الدولية 2004ص629.

(2)- ابن منظور المصدر السابق ص 2930

-الْمُعْتَزِلَة فرقة من الْمُتَكَلِّمين يخالفون أهل السّنة فِي بعض المعتقدات على رَأْسهمْ وَاصل بن عَطاء الَّذِي اعتزل بِأَصْحَابِهِ حَلقَة الْحسن الْبَصْرِيّ الْوَاحِد معتزلي.[19]

ألمعتزلة وهم القائلون: أن الانسان خالق لفعلة وضدهم الجيرية فأما أهل السنة فهم بين الجبر والقدر.[20]

اختلفت وتنوعت تعريفات لفرقة المعتزلة يرجع إلى اختلاف مقاصدهم وغاياتهم أسمائهم ألقابهم وما جمعوا عليه من العقائد يمكننا ان نقول في تعريف فرقة المعتزلة :كل من وفق واصل بن عطاء وعمر بن عبيدة في بدعتهم ان عمرو بن عبيدة نفي القدر وواصل بن عطاء اتي بفكرة جديدة في الفكر اسلامي وهي المنزلة بين المنزلتين.

3-أصل تسمية المعتزلة

بينما سبب تسميتهم بالمعتزلة فقد كثرة الروايات واختلفت في ذلك وسنعرض أهم الآراء، وما ورد على كل رأي.

المعتزلة هم الواضعون لدعائم علم الكلام ، فمنهم تأسس وبجهودهم تطورت موضوعاته بما أضافوا إليه من مباحث جديدة أثرت موضوعاته وكان لهم دورا رئيسيا في تطويره و صياغة مشكلاته ومعالجتها معالجة جادة هي اقرب إلى روح التفلسف تبنوا نزعة عقلية ولدت فيهم حرية

---

(3)- المعجم الوسيط. المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهر (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار دار الدعوة ص 599

(1)– محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي معجم لغة الفقهاء ط2 الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، 1408 هـ - 1988 م ج1ص 359

الفكر و الرأي[21] بمعنى استخدام العقل وتقديسه و قدموه على نقل و اعتمدت المعتزلة على العقل في تأسيس عقائدهم.

يقول النوبخن[22]ي"بأن المعتزلة أطلقت على فرقة انعزلت مع سعد بن مالك و عبد لله بن عمر ببن الخطاب و محمد بن مسلمة الأنصاري و أسامة بن زيد بن حارث انعزلوا حيث توقفوا عن المحاربة معه و ضده فقالوا : لا يحل قتال علي و لا القتال معه"[23]كانت حجتهم في ذلك الحديث الشريف الذي رواه أبوبكر عن الرسول صلى الله عليه و سلم "إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ، أَلا ثُمَّ تَكونُ فِتْنةٌ،القَاعِدُ فِيها خَيْرٌ مِنْ المَاشِي فِيهَا، والمَاشِي فِيها خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي إلَيهَا، ألا فَإِذَا نَزَلتْ أَوْ وَقَتَتْ؛ مَنْ كَانَ لهُ إِبِلٌ فَلْيَلْحَقْ بِإِبِلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيَلْحَقْ بِغَنَمِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَلْحَقْ بِأَرْضِهِ"[24] يرشدنا الحديث الى قيمة أخلاقية تحمي المجتمع من الفساد و هي الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و مقصد هذا الحديث هو ابتعاد عن الصراع لا يعرف فيه الحق من الباطل.

و أطلق اسم المعتزلة بعد ذلك على فئة أخرى من جماعة الحسن بن علي و ذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام و معاوية، و سلم إليه الأمر و اعتزلوا الحسن و معاوية و جميع الناس وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي و لزموا منازلهم و مساجدهم و قالوا: ننشغل بالعلم و العبادة

---

[1]محمد صالح محمد السيد :مدخل إلى علم الكلام (د – ط)، دار قباء، . القاهرة ، (د – ت). ص 200- ص 219.

22 الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت النوبختي. هو رجل دين ومتكلم شيعي لم يُفصَّل الحديث عنه الفترة الزمنية التي عاشها إلَّا أن الباحث عباس إقبال الآشتياني استظهر أن الفترة التي عاش فيها النوبختي هي بين عامي 250 هـ و350 هـ.

[1] علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار ، المعتزلة بين الفكر و العمل د ط ، الشركة التونسية، 1979 م ،ص22.

[1] . نصر حامد ابو زيد اتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضبة المجاز في القران عند المعتزلة ط5المركز الثقافي بيروت 2003م،ص15

فسموا بذلك المعتزلة" [25]و هنا اعتزلوا الحرب التي كانت بين على بن أبى طالب و معاوية ببن أبي سفيان فانغمسوا في العلم و العبادة.

(2) نحاح الحسن، الفكر السياسي عند ألمعتزلة د ط القاهرة ، دار المعارف القاهرة ص11ـ.

أما إبن قتبة[26] فيرى أن الاعتزال يطلق على عمر بن عبيد الذي اعتزل الحسن البصري في مجلسه لكن نجد مؤرخين يذكرون بأن واصل بن عطاء هو الذي اعتزل المجلس و عمر بن عبيد تلميذ واصل. قال بن عمرو بن عبيدة كان يري رأي القدر ويدعوا البه واعتزال حسن وأصحابه له فسموا المعتزلة وقال صاحب البدء التاريخ وإنما سموا معتزلة لأنهم اعتزلوا مجلس حسن البصري رحمه الله وذلك لان الناس اختلفوا في مرتكب الكبيرة فقالت الخوارج كلهم كفار وقالت المرجئة هم مؤمنون وقال الحسن هم منافقون فاعتزل واصل بن عطاء .[27]،تصور الشهرستاني لهذا الخلاف الذي ترتب عليه الاعتزال" حيث دخل على الحسن البصري في مجلس في مجلسه و قال : يا غمام الدين ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر،والكبيرة عندهم كفر لا يخرج من الملة، و هم و عيدية الخوارج، و جماعة يرجئون أصحاب الكبائر، و الكبيرة لا تضر مع الإيمان لان العمل ليس ركنا من أركان الإيمان في مذهبهم، و لا يضر مع الإيمان معصية،كما لا ينفع مع الكفر طاعة و هم المرجئة فكيف تحكم لنا بذلك[28]؟.

قبل أن يجيب الحسن قال واصل:" أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق و لا كافر مطلق،بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن و لا كافر، ثم قام اعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات[29]

---

[26] بو محمد عبد الله بن عبد المجيد بن مسلم بن قتيبة الدينوري (213 هـ-15 رجب 276 هـ/828 م-13 نوفمبر 889 م) أديب فقيه محدث مؤرخ عربي. له العديد من المصنفات أشهرها عيون الأخبار، وأدب الكاتب وغيرها.

[27] (2)ابي القاسم البلخي القاضي عبد الجبار الحاكم الجشمي فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة حققه فؤاد السد د ط الدار التونسبة للنشر دس ص19

(3)الإمام أبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني: الملل و النحل ، صححه أحمد فهمي،ط2 بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م. صـ42ـ.

(4) الأسطوانة: السارية و الغالب أنها تكون من بناء بخلاف العمود فإنه من الحجر واحد و جمعها أساطين.

المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل[30]، لهذا السبب سموا بالمعتزلة و ذلك لتسمية الحسن البصري لهم و كانت هناك ارهاصات للاعتزال من قبل هذه الحادثة.

بينما المسعودي يرجع إلى قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين و الذي هو أصل من أصولها[31].

يكون قريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق " إن الحسن البصري لما طرد واصل من مجلسه واعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة و انضم إليه صديقه عمر بن عبيدة و قال الناس يومئذ فيهما إنهما قد اعتزلا قول الأمة و سمي اتباعها من يومئذ بالمعتزلة"[32].

وأبي القاسم البلخيي[33] أورد ثلاث روايات للاعتزال: أولهما القول بالمنزلة بين المنزلتين و الذي يظهر هو اول من قال بهذا السبب و ثانيهما رواية اعتزال حروب على كما وردت مع النوبخي وثالثهم رواية اعتزال مجلس الحسن[34].

---

(1) نفس المصدر صـ42ـ.

(2) . أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، كتاب الانتصار و الرد على إبن الراوندي الملحد للدكتور نيبرج مكتبة الدار العريقة للكتاب، ك1 القاهرة, 1925، ط2، بيروت، 1993.صـ53ـ

(3) البغدادي الفرق بين الفرق ، دط دس ص 21.

بو القاسم البلخي الكعبي (ت 273 - م 317 أو 319) خريج مدرسة بغداد
عبدالله بن أحمد بن محمود أبو القاسم البلخي. قال الخطيب: من متكلّمي المعتزلة البغداديين، صنّف في الكلام كتباً كثيرة و أقام ببغداد مدّة
33طويلة و انتشرت بها كتبه

(2) الخياط المعتزلي كتاب انتصار المصدرالسابق ص 23.

فقد كانت هذه الأسباب الثلاثة في تسميتهم بالمعتزلة، رغم انه يتباين إلينا قول بالمنزلة بين المنزلتين و اعتزال مجلس الحسن سبب واحد فلو لم يحكم بحكم المنزلة بين المنزلتين لما اعتزل واصل إلا أن البلخي بفرد كل سب على حدا رغم اشتراكهم في التسمية. إلا انه هناك دائما مرجعية تاريخية، لهذا نجد نقطة تشابه بينهم رغم الاختلاف.

المبحث الثاني : عوامل نشاة المعتزلة

تمهيد

ظهرت المعتزلة مع بداية القرن الثاني للهجرة بين (100-110هـ) و ازدهرت في العصر العباسي واعتمدت على العقل في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات و قد أطلقت عليها أسماء مختفلة منها: والمعتزلة والقدرية والعدلية و التوحيدية و المقتصدة الوعيدية،الجهمية،والمجوسية، و بهذا يمكننا ان نقول أن أهم الوجهات الفكرية كانت بسبب خلاف بين المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم، حيث وجدوا أنفسهم بين أمور جديدة وبالتالي في افتراق المسلمين في آرائهم حول هذه الأمور ظاهرة الخلافة و البغي و الفسق و في هذا الصدد يمكننا أن نطرح السؤال: ما هي العوامل التي أدت إلى ظهورهم؟.

أ- العامل السياسي:

تعتبر مسألة الخلافة في المحك الذي ولدت شرارة بين الفرق منذ الأزل[35]، اختلف المسلمون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم، حول السلطة و الإمامة و تفاقم هذا الخلاف في عهد خلافة عثمان بين عفان حيث أنكر عليه قومه أفعاله و انتهى هذا الخلاف بقتل عثمان بن عفان. كانت هذه الحادثة نذير اندلاع الفتنة الكبرى و الحرب بين المسلمين فانتقل الخلاف من الخاصة إلى العامة الذين استعملوا السلاح كبديل للوسائل السلمية، بعد وفاة عثمان بويع علي بن أبي طالب و رفض البعض الآخر مبايعته.

(1) علي الشابي، أبولبابة حسين، ، المرجع السابق ص 10.بتصرف

فبدأ الخلاف بين علي و أتباعه و بين طلحة و الزبير و عائشة من جهة اخرى " فقد حدثت سنة 36 هـ حرب الجمل بين علي و أتباعه من جهة و بين طلحة و الزبير و عائشة من جهة أخرى ثم وقعت بعد مدة قليلة منها حرب صفين بين علي و أتباعه من جهة و معاوية و أتباعه من جهة أخرى، و لم ينته أمر الخلاف الدامي بين المسلمين بانتهاء أمر الخلافة إلى بني أمية ، بل بقي مستمرا طيلة حكم الأمويين متمثلا في تلك الثورات المتعاقبة التي يقوم عليهم جماعات مختلفة من المسلمين"[36] حيث بدأت حرب الصفيين في السنة السابعة والثلاثين من الهجرة و تواصل هذا القتال ما يزيد عن خمسة قرون من اجل الخلافة فهذا ما يؤكد عمق المشكلة.

و بظهور الخوارج بدا الفكر السياسي في الإسلام إذ لم يكن خلافهم على طمع أن يكون أحدهم خليفة ، و إنما كان اختلافهم حول المبادئ فلقد أثاروا أول مرة في الفكر الإسلامي مشكلات سياسية مثل وجوب الإمامة و مدى احقية قريش بالاستشارة في الخلافة[37] كانت هذه أول مرة تتار فيها المشكلات السياسية.

في الفكر الإسلامي، حيث لم تبق الإمامة على ما كانت عليه بل أصبحت للإمامة شروط تقيدها.

و في هذه الفترة تكونت عدة فرق منها: فرقة النجدات نسبة إلى نجدة ابن عامر الحنفي و فرقة الأزارقة نسبة إلى نافع بن الأزرق و كانت هذه الفرقة شديدة في حربها لبني أمية، و ثالث فرق

---

(1) علي الشابين أبولبابة حسين عبد المجيد النجار المرجع السابق.ص10

(2) أحمد محمد صبحي ، المرجع السابق ص 90.

الخوارج في محاربة الأمويين، و قال بعض المؤرخين أن هذه الثورات أحد الأسباب الأساسية في سقوط الدولة الأموية[38] كانت هذه الفرق ترفض الحكم الأموي مما أدى بها إلى القيام بثورات من أجل إسقاطه.

كما كانت لكارثة كربلاء على المسلمون ، و السيف الذي حز في رقبة الحسين بن علي سبط النبي، هو انقسامهم إلى سنة شيعة[39] مازال هذا التقسيم سائدا في المجتمعات الإسلامية و سبب هو الخلافة بين الإمامة و الأصول، هذا ما تؤكده لنا الحروب المستمرة بين السنة و الشيعة و الخوارج، لقد لعبت الخلافة دور المحفز لظهور الفرق الإسلامية بحيث كونت كل فرقة لنفسها فكرة خاصة عن الخلافة.

ب- العامل الاجتماعي:

لقد ولد الحكم الأموي أو الخلفاء الأمويين كثرة المشاكل الاجتماعية فعندما تولى الخلفاء الامويون الحكم أصبحوا يؤثرون المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، مما نتج عنه الظلم و القهر فيبتزون الأموال و يقتلون الأرواح بالظن[40] هذه الظروف التي عاشها المجتمع الإسلامي، ولدت لدى المسلمين الشعور بالحقد على هؤلاء الحكام الظالمين، الذين يمارسون الحكم بأساليب تعسفية

---

(1) علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار، المرجع السابق ص 09-10.

(2) أحمد محمود الصبحي، المرجع السابق ص 91.

(1) علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار ، المرجع السابق، ص 11.

جائرة،هذا الحقد دفع بالمسلمين للقيام بالثورة من اجل تغيير الأوضاع و التخلص من الدولة الأموية.

كما الخلاف منصب ديني أخلاقي إلى جانب كونها منصب سياسي، لهذا على الخليفة أن يكون قدوة لشعب لقوله تعالى"يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" فأولى الأمر تدل على كل من يأمر الناس و يترأسهم، بحيث يتنازل الناس لأولى الأمر لكفائته وحسن تدبيره و هذا التنازل يكون بين الخليفة و عامة المسلمين يعني الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و من بنوده يجوز الخروج عن الحاكم إن خالف مصالحهم، و هذا ما أخده المسلمين حجة للثورة على حكم الأمويين.

و أول من قالها هو جعد بن درهم ثم جهم بن صفوان "إن الإنسان ليس بقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة و إنما مجبور في أفعاله لا قدر له و لا إرادة و لا اختيار، و إنما يخلق الله أفعال مجازا كما ينسب إلى الجمادات كما يقال أثمرة الشجرة، و جرى الماء و تحرك الحجر و طلعت الشمس و غربت"[41] القول بأن الإنسان مختار في كل ما يفعل و لذلك كان التكليف، من أبرز من قال ذلك غيلان الدمشقي الذي أخد يدعو بمقولته في عهد عمر عبد العزيز حتى عهد هشام بن عبد الملك حيث كانت نهايته،"ما روى عن عبد الملك بن مروان من انه لما قتل عمرو بن سعيد بن العاص سنة تسع و ستين أمر بان تطرح رأسه من أعلى القصر إلى أصحابه الذين

(2) علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص 11.

كانوا ينتظرون خارجه أن يهتف إليهم أن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق و الأمر النافذ"[42].

ج– العامل العقائدي:

مما يلفت الانتباه أنه ظهرت أراء عقائدية متطرفة و ظهور بوادر الفكر العقائدي، أما من ناحية الأفهام العقائدية المتطرفة لقد كانت بسبب الأحداث السياسية و الاجتماعية المتقدمة الذكر بظهور آراء متطرفة في فهم مسائل العقيدة سواء كانت لهذه أراء لأصول أجنبية"[43].

و من أهم المبادئ التي أسسوا عليها وجهتهم و اتفقت عليها سائر فرقتهم القول بأن مرتكبي الكبيرة يؤدي بصاحبه إلى الكفر و كما صور لنا الشهرستاني هذا الخلاف الذي ترتب عليه اعتزال واصل بن عطاء "يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر و الكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة و هم الوعيدية و الخوارج"[44] حيث أن الخوارج نرى أنهم كفار ملحدون في النار و المرجأة الذين يرون أنهم مؤمنون لأنهم يرجئون أمرهم لله مما هيأ المعتزلة أن تقول المنزلة بين المنزلتين لا مؤمن و لا كافر.

أثر الديانات الأخرى في تأثير على الحركة الفكرية و العقائدية " وهو استعمال اليهود الأسلوب الإخباري في مهامه العقيدة الإسلامية بإدخال ما ليس صحيحا ضمن مصادرها فإن

---

(1) – ، المرجع نفسه ص 13.

(2) – علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار، المرجع السابق ص 12.

(3) – الإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل و المحن صححه احمد فهمي، ط2بدار الكتب العلمية، بيروت ، 1992م، ص 42.

المسيحيين والثانوية كانوا يستعملون الأسلوب العقلي الفلسفي لسابق معرفتهم بالفلسفة و المنطق اليونانيين واستفادتهم من ذلك في إقامة علم لاهوتي يقوم على الجدل الفلسفي"[45] و أول من حدث و تكلم في مسألة القدر و الاستطاعة جعد بن درهم و جهم بن صفوان.

هذه الحياة لم تكن معهودة من قبل الدولة الإسلامية ، هذا ما يؤكد الرجل الذي أتى إلى عبد الله بن عمر يشكوا هذه الحالة قائلا: "ظهر في زماننا رجال يزنون و يسرقون و يشربون الخمر التي حرم الله ثم يحتجون علينا و يقولون كان ذلك في علم الله"[46] .

كما نجد بعض المصادر تذكر ان عبد الملك بن مروان بعد قتله لعمر بن سعيد أخرج معه موافق له قال: إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق[47] هذا دليل على قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق و نسب ذلك إلى قضاء الله و قدره، و اعتمد في هذا على فقيه لقوله في الناس ظنا منهم أنه صاحب الحق.

و روى المقريزي أن عطاء بن يسار و معبد الجهني جاء للحسن البصري و قال له: يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، و يأخذون أموالهم و يقولون إنما تجري أعمالنا على ما قدر الله تعالى[48].لأن ملوك بني أمية كانوا يبررون أعمالهم القول بالقدر حتى يثبتون حكمهم

---

(1) –علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار، المرجع السابق ص 16.

(2 المرجع نفسه ، ص13.

(3)أحمد محمود صبحي، المرجع السابق ص 93.

(1)–عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة،دط مكتبة مدبولي للطباعة و النشر القاهرة، ص 1327.

على المسلمين إنما كان بقضاء الله و قدره و لا يجوز للمسلم الاعتراض قدر الله تعالى بل يجب تقبله دون البحث عن الأسباب.

ذهبت فرقة الأزارقة و هي فرقة من الخوارج إلى إتيان بنفس الأخلاق و الأعمال التي قام بها الأمويون فقامت بسفك الدماء انطلاقا من مبدئهم الذي يقول:"أن كل من سواهم كافرا يجب قتله، و قد بلغ هذا العمل ذروته عند الأزارقة حيث قد أقام نافع الأهوار يعترض الناس و يقتل أطفالهم"[49].

فتفشى البغي و الفسق في المجتمع و ظهرت أنواع من الفسق تتبعه، مثل شرب الخمر و سرقة الأموال و الزنا و أكل أموال الناس، فبتوليهم الحكم بلغوا الترف و البذخ و نسوا كثيرا من المدن الإسلامية تعاني من هذه المشكلات، كالبصرة التي غرقت بمعاقر الخمر و ارتكاب الزنا[50].

المبحث الثالث الأصول الخمسة للمعتزلة:

تعددت فرق المعتزلة و ذلك لاختلافهم في بعض الأمور التي تعد فروعا، أما الأصول فهم يتفقوا انطلاقا من هذه الأصول يتم تمييزهم عن غيرهم من الفرق و هذه الأصول هي خمسة:

(2)-علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص 11.

(3) المرجع نفسه ض12.

التوحيد، العدل،الوعد الوعيد، المنزلة بين المنزلتين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، يقول الشهرستاني: " كل ما هو معقول و يتوصل إليه بالنظر إلى الاستدلال فهم من الأصل، و كل ما هو مضنون و إليه بالقياس و الاجتهاد فهو من الفروع"[51]. لان العقل هو مصدر المعرفة و هو الوسيلة التي اعتمدها المعتزلة للوصول إلى حقائق و اعتبروها أصول و مبادئ لا يمكن تجاهلها أو الشك فيها.

يقول أبوا حسن الخياط: "لسنا ندفع أن نكون بشر غيرنا يوافقوننا في العدل و يقولون بالتشبيه و بشر كثر يوافقوننا في التوحيد و يقول بالجبر و العدل و يخالفوننا في الوعد و الأسماء و الأحكام، و ليس يستحق أحد منهم العدل و الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر،>>[52]. حيث يمكن أن نجد تشابه بين المعتزلة و فرق أخرى لكن ليس في كل الأصول، و لا يسمى أي شخص أو فرقة بالمعتزل أو المعتزلة حتى تكتمل فيه الخصال.

1-اصل الاول التوحيد:

(1) -علي سامي النشار، الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج1، دار المعارف القاهرة، ط 9 ، د س، ص 421.

(2) - حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله، كبرى الفرق الفكرية و السياسية في الإسلام،ط1 دار الجبل بيروت، 1991م، ص 28.

لقد عرف القاضي عبد الجبار التوحيد " فهو العلم بان الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا و إثباتا على الحد الذي يستحقه و الإقرار به، و لا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم، و الإقرار جميعا، لأنه لو علم و لم يقر أو اقر و لم يعلم، لم يكن موحدا"[53] تربط المعتزلة هذا الأصل بوحدانية لا إله إلا الله، وحده لا شريك له و التي تفرعت عنها قضية الذات والصفات " أن نعلم القديم تعالى لما يستحق من الصفات،ثم كيفية استحقاقه لها، و بعدم ما يجب له في كل وقت ثم يعلم ان من هذا حاله، لا بد من أن يكون واحد ثاني له يشاركه فيما يستحق من الصفات نقيا و إثباتا على حدا الذي يستحقه"[54]. و قد استدلوا في هذا الحكم على آيات قرآنية كقوله تعالى" ليس كمثله شيء" هو التنزيه لله تعالى عن التشبه و الثماتل و لا ينازعه أحد في ملكه و لا يجري عليه شيء يجري على الناس و هذا حق لكنهم بنوا عليه تأويل عقلي محض لأنه بالعقل يتوصل الإنسان إلى ان الخالق قدرته تفوق كل البشر، فلو كانت قدرته مساوية لقدرة البشر لما كان هناك خلاف، و من هنا كانت المعتزلة تسقط أي صفة تتعارض مع وحدة الله، فالصفا عين الذات فالله عالم بذاته، حي بذاته، قادر بذاته، بحيث هذه الصفات لا تفيد بشيء خارجا عنه، فإذا قلنا أن الله قديم و الصفات قديمة لا كان هناك إلهين و هذا ما ترفضه المعتزلة و تأكد على هذه الفكرة " من أتبث لله معنى وصفة قديمة أتبث إلهين"[55].

---

(1) –القاضي عبد الجبار بن أحمدن شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين أبي هاشم، تحقيق الدكتور الكريم عثمان،ط2 مكتبة وهبة، القاهرة ، 1996م،ص 128.

(2) المصدر نفسه، ص 129.

(1) –الشهرستاني، ، المصدر السابق ص 40.

فبهذا الأصل و الصفات الناتجة عنه اختلفت المعتزلة مع المشبهة و المجسمة الذين شبهوا الله بالمخلوقات فأخذوا بظاهرة النصوص، و قالوا بالسمع و البصر و الحدس.... إلخ لكن المعتزلة رفضت الأخذ بظاهر و قالت بوجوب التأويل تأويلا عقليا و قالوا:<< الله واحد قديم أول، ليست كمثله شيء، ليست بجسم، و لا شبح، و لا جثة، و لا صورة، و لا لحم، و لا دم ، و لا شخص،و لا جوهر و لا عرض، و لا لون و لا طعم، و لا رائحة، و لا بدن حرارة و لا رطوبة،وليتحرك و لا يسكن،و لا يبتعد و لا عمق و لا اجتماع، و لا افتراق، و لا يتحرك ولايسكن و لا يبتعد،و ليست بذي أجزاء، و جوارح و أعضاء، و ليس بذي جهات و لا بذي يمين و لا شمال و أمام و خلف و تحت، و لا يحيط به مكان، و لا يجري عليه زمان، و لا تجري عليه المماسة و لا حلول في الأماكن و لا يوصف شيء من صفات الخلق الدالة على حدوتهم[56]

.

فقد غلت المعتزلة في وجهاتهم و رؤيتهم لله و صفاته في هذا القول، و نتج عن ذلك تفهيمهم لرؤية الله تعالى يوم القيامة مستدلين في ذلك بآيات قرآنية كقوله تعالى: "**لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار**" فأولوا هذه الآية على أن الله عالم و مدرك لجميع المخلوقات و لكن لا يستطيع الإنسان إدراكه و رؤيته لأنه كما ذكرنا ليس له مكان و لا زمان و لا

---

(2)_مقداد عرفة منسبه، علم الكلام و الفلسفة،دط دار الجنوب للنشر، تونس ، دس، ص 101.

جسم....إلخ.« وجه دلالة في الاية هو ماقد ثبت من ان الادراك اذا قرن البصر لايحتمل الا الرؤية وثبت انه تعالى نفي عن نفسه ادراك البصر [57] »

و استدلوا كذلك بقوله تعالى: "وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ "[58].(سورة الأعراف الآية 143.)

فهذا دليل على نفي رؤية الله سبحانه و تعالى حتى للأقربين مثل موسى عليه السلام فلنور الله تعالى قوة على الجبل و الجماد الذي يتغير و يضعف أمامه عز و جل ما أدراك الإنسان الذي قوته أقل من قوة الجماد.

2-اصل الثاني العدل

العدل هو الأصل الثاني للمعتزلة بعد التوحيد لهذا سميوا بأهل العدل و التوحيد فمن هذا تظهر لنا اهمية العدل فالسؤال المطروح كيف نظرت المعتزلة لهذا الأصل؟.

بما أن المعتزلة نادت بالعقل فقد عرفت هذا الأصل على أنه ما يقتضيه العقل من حكمة في إصدار الفعل على وجه الصواب و المصلحة، فالعدل يعني أتبات القدرة و المشيئة و الإرادة و

(57)_قاضي عبد الجبار شرح الاصول الخمسة المصر السابق ص 233

(2)_ أحمد أمين، الضحى الإسلام، ج3،ط6 مكتبة النهضة المصرية، ، 1956، ص 27.

نسبتها للإنسان المكلف حقيقة و واقعا[59] و تأكيد على حريته في أفعاله التي تكون حسنة أو قبيحة و على أساسها يكون الثواب أو العقاب فالعدل المعتزلي مرتبط بالفكر و العمل معا، بالفكر أي بالعقل نتوصل إلى أن الله عادل و العمل الناتج عن حرية الإنسان.

يعرف القاضي عبد الجبار فيقول "فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره و لا يخل بما هو واجب عليه، و ان أفعاله كلها حسنة"[60] هذا تأكيد على أن الله لما وضع الإنسان في الدار الآخرة وهي يوم الحساب و العقاب، الجنة او النار، لم يكن عبثا، فالله عادل وسعة رحمته كل شيء و لا يفعل و لا يفعل إلا ما هو أصلح للعباد، و لكن الإنسان بما أنه حر في أفعاله و قد يعمل الصلاح او عكسه، و لا يجوز أن تصدر عن الله المعاصي و لا أن يكون ظالما بل حكيما عادلا، صالحا مصدقا لقوله تعالى:"و ما كان ربك بظلام للعبيد"[61] لأنه لو كان ظالما لا نزل القرآن على فئة خاصة من المسلمين، و لم يكن شاملا لكل الشعوب و صالح لكل زمان و مكان و من خلال الأوامر والنواهي التي جاءت فيه حدد المسلمين مسار لصلاح دينهم و دنياهم، و إن خرجوا عنها فذلك بإرادتهم و حريتهم الخاصة و هم مسؤلون عنها.

فمن هنا تكونت لديهم فكرة اللطف الإلهي التي يقولون عنها: بأنها كل ما يوصل الإنسان إلى الطاعة و يبعده عن المعصية، لان الله تعالى لا يريد إلا السعادة و النفع لعباده فبعته الأنبياء للناس إنما هو رشاد لهم و هدى نحو طريق الحق مجنبا إياهم الشر الذب يؤدي إلى فرقتهم و

---

(1)- عبد الستار عز الدين الراوي، فلسفة العقل (رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية) (د ط) دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1993م، ص 65.

(2)-القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 31.

(3)- عبد الحميد الخطاب، مفهوم الحرية بين الدين و الفلسفة و العلم،ط3ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ، 1999م ص 101.

شتاتهم[62] فاللطف هو عون و إنقاد للناس من طرف الله الذي بعث الرسل لهداية الناس و إرشادهم للفهم و نشره.

3-اصل الثالث الوعد الوعيد:

قد سميت المعتزلة ايضا بالوعدية والوعيدية لاهتمامها بالوعد الوعيد لقد حدد القاضي عبد الجبار كلا من الوعد والوعيد فيقول « الوعد كل خير يتضمن نفع الى الغير او دفع ضر عنه في المستقبل والوعيد فهو كل خير يتضمن ايصال ضرر الى الغير او تفويت نفع عنه في المستقبل [63]فالله ليريد لعباده إلا الخير لأنه ليس بظلام للعبيد لهذا وعدهم بثواب المطعين وعقاب العاصيين لان الله عادل وسعة رحمته كل شئ

يرتبط هذا الاصل بأصل العدل يشرح الشهرستاني هذا الاصل« ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضيل ومعني اخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار[64] » فاصل الوعد والوعيد ناتج عن خطاب الله للمكلفين يتضمن هذا الخطاب اوامر والنواهي وعلى العبد عمل بما امره الله سبحانه وتعالى و ابتعاد عن المعاصي التي يرتكبها العبد

---

(1)-عبد الستار عز الدين الراوي،المرجع السابق ص 70.

(2)_القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة المصدر السابق 134-135 بتصرف [63]

(64)_الشهرستاني الملل والنحل المصدر السابق ص 39

وهي تنقسم الى قسمين الصغائر والكبائر والكبيرة هي ماياتي فيها الوعيدوإذا لم يتب صاحبها لن يغفر الله .

يقول القاضي عبد الجبار « اما علوم الوعد والوعيد فهو ان الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب وانه يفعل ماوعدبه وتوعد عليه لمحالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب[65] » ان الله سبحانه وتعالى وعده حق لايخلف الميعاد.

الايمان وارتباطه بالعمل « الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل الجوارح وان كل عمل فرضا كان او نفلا ايمانا ازداد الانسان خير ازداد ايمانا وكلما عصى نقص ايمانه [66] » نفهم من هذا ان الثواب والعقاب مرتبط بالاعمال وفق الفعل والفاعل من حيث حسن والقبح.

4- اصل الرابع المنزلة بين المنزلتين:

و يعتبر هذا الأصل عند كثير من الباحثين أنه نقطة البدء في تكوين المعتزلة و المنزلة بين المنزلتين تتمثل في الحكم على صاحب الكبيرة بأنه ليس كافرا و لا مؤمن بل في منزلة بين المنزلتين.

تقول المعتزلة أن صاحب الكبيرة في منزلة بين الكفر و الإيمان و يكون الحكم عليه أدنى درجة من ثواب و أقل من عقاب الكافر، فكيف سميت المعتزلة صاحب الكبيرة؟.

---

(65)_القاضي عبد الجبار شرح الاصول الخمسة المصدر السابق ص 136/135

(66)_احمد امين المرجع السابق ص 62

لا يكون إسمه إسم كافر، و لا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، سميت المعتزلة صاحب الكبيرة بالفاسق و ليس بالكافر و لا مؤمن مستدلين على ذلك بآيات قرآنية لقوله تعالى:"و كره إليكم الكفر و الفسوق و العِصيان[67] " فهذا دليل على انه هناك فرق بين العصيان و الفسق والكفر،حيث كل واحدة تعلو الأخرى في الدرجة، إذن الفسق أقل درجة من الكفر أو عندما يتوب يغفر الله له مصدقا لقوله تعالى "أن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك[68] " هذه الآية عظيمة و محكمة أنولت في أهل الشرك إذا ماتوا على شرك لا يغفر لهم أما إذا أسلم و ثاب إن الله يغفر كل ذنوب فهو عفو رحيم و ذلك بعد توبة. [69]

و أما التواب فهو كل نفع مستحق على طريق التعظيم و الإجلال و لابد من اعتبار هذه الشرائط،و لم يكن منفعة و كان مضرة لم يكن توابا، و لم يكن مستحقا لم ينفصل عن لتفضيل وكذلك فلو لم يكن مستحقا على سبيل التعظيم و الإجلاء لم ينفصل عن العوض أو إذا حصل هذا الشرائط كلها فهو تواب. [70]

وأعلم أن التوبة إذاَ حصلت بشرائطها كنها تكون ندما على قبح و عزما على أن لا يعود لأن الإيمان تصديق و عمل فلا يمكن حصر الإيمان على الشهادة.

و إذا لم يتب صاحب الكبيرة فيخلد في النار و لا يرحمه الله كما لا يغفر له.

---

(1)_سورة الحجرات الأية 18.

(2)_سورة النساء الآية 48.

(3)_القاضي عبد الجبار شرح الأصول ، الخمسة، المصدر السابق ص 697.

(1)_القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ،المصدر السابق ،ص 697

5- اصل الخامس الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر:

هذا المبدأ أمر أخلاقي عملي و سياسي في نفس الوقت، لأنه مرتبط بالمجتمع و بالتالي بالسياسة التي لها أثر كبير على المجتمع.

يقول القاضي عبد الجبار: "أعلم أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر،و إنما الخلاف في أن ذلك هل يعلم عقلا أو لا يعلم إلا سمعا"[71]

و يقول في موضع آخر:"و أعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، هو ان لا يضيع المعروف و لا يقع المنكر، فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين فهذا قلنا انه من الفروض الكفاية فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في ذلك[72]، و يتضح لنا ان الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب كفائي عند المعتزلة و هذا الأصل يشترك فيه جميع المسلمين فهو مرتبط بالتكاليف الإلهية التي تضمنتها الآيات القرآنية من اجل الإصلاح للمسلمين و مجتمعاتهم لقوله تعالى: " كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ " و قوله أيضا: " وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ".

---

(2)_ ،المصدرنفسه ،ص 142.

(1)_القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ،المصدر السابق، ص 186.

و في حديث روى عن الرسول صلى الله عليه و سلم أنه سئل و هو على المنبر: من خير الناس؟ قال: "آمرهم بالمعروف و أنهاهم عن المنكر، و أتقاهم لله و أوصلهم"[73] فهذا دليل على أهمية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عند الله، فأعطاه أهمية في ترسيخ الإيمان و تعميقه و أن الأمة اكتسبت الخير به لأنها كانت تأمر بالمعروف و تنهى المنكر.

كما يكون سببا في هداية الآخرين لقوله تعالى: "و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلو التي تبغى حتى تفيء إلى امر الله "[74].

و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يكون بالقلب و إن لم يكف باللسان، و باليد إن لم يغنيا و بالسيف إن لم تكف اليد[75] فهذا الأصل واجب حسب استطاعة وقدرة كل إنسان ومراتب تغير المنكر ثلاث اليد واللسان والقلب وهو اضعف الايمان هذا ما نستنتجه من مضمون الحد "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده،و إن لم يستطع فبلسانه، و إن لم يستطع فبقلبه، و ذلك أضعف الإيمان"رواه مسلم فعملت المعتزلة بهذا الأصل لمحاربة الفاسقين و الكافرين و خصوصا رجال السياسة من أجل الإصلاح و الارتفاع بالمجتمع الإسلامي.

---

(2)_ أحمد أمين، المصدر السابق ،ص 65.

(3)_أحمد أمين، المرجع نفسه،ص 64.

(1)_علي السامي النشار، المصدر السابق، ص 440.

المبحث الرابع فرق المعتزلة ومبادئ اتفاقها وخلافاتها

-فرق المعتزلة

تمهيد:

المعتزلة من أهم الفرق الكلامية عرفت موضوعات لعلم الكلام في نسق مذهبي متكامل، بحيث أصبحت المسائل تناقش في إطار محدود التي وضعها رجال المعتزلة، و انهم تجمعهم عقائد مشتركة وهي الأصول الخمسة، و قد بدأ الإعتزال محدود التفكير طبق الآفاق و لكن سرعان ما تعمق المعتزلة في بحث تلك الأصول، و سعوا في شرحها حيث استعانوا بالفلسفة اليونانية و التي

أمدتهم بأفكار جديدة فبدأ خلاف بينهم و اشتد بينهم الحوار و الجدل فانقسموا بسبب ذلك إلى اثنتين و عشرون فرقة لكل فرقة آراؤها و أفكارها الخاصة و تتبع كل فرقة أحد رؤوس الإعتزال.

يقول الخياط"ليس يستحق أحد منهم اسم الإعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة"[76] التوحيد، العدل، و الوعد و الوعيد، و المنزلة بين المنزلتين، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هذا ما اجتمعت عليه المعتزلة.

1-الفرقة الاولى الواصلية

الواصلية: أتباع واصل بن عطاء الغزال (80 – 131 هـ) مؤسس فرقة المعتزلة و رئيسها الأول و هو الذي وضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الإعتزال[77].

يقول الشهرستاني: ان اعتزال هذه الفرقة يدور على أربع قواعد:

القاعدة الأول: القول تبقى الصفات لله في الكتاب و السنة و الحجة أنه يستحيل وجود إلهين قديمين أزليين، و من أثبت معنى و صفة قديمة فقد أثبت إلهين.[78]

---

(2)_الخياط المعتزلي،كتاب انتصار المصدر السابق . ص 51.

(1)_زهد جار الله، المعتزلة، ط1الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، ، 1974، ض 113.

(2)_عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها،ط4 مكتبة الرشد الرياض، 2001، ص 52.

القاعدة الثانية: القول بالمنزلة بين المنزلتين، و هو ان صاحب الكبيرة في منزلة بين منزلتين الكفر و الإيمان، لا مؤمن و لا كافر ، و حجة أن الإيمان عبارة عن خصال إذا اجتمعت سمي صاحبها مؤمنا، و الفاسق مرتكب الكبيرة لم تجتمع فيه لذا لا يسمى مؤمنا، و هذا القول هو أول من جهر به و بسبه فارق الحسن البصري[79].

القاعدة الثانية: القول بالقدر و إنما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني و غيلان الدمشقي،وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات.[80]

القاعدة الرابعة: قوله في الفريقين من أصحاب الجمل و أصحاب صفين أن احدهما مخطئ لا يعنينه[81].

2-الفرقة الثانية الهذيلية.

أصحاب أبي الهديل محمد بن الهديل العلاف، ولد سنة 135 هـ و توفي سنة 226هـ و قيل سنة 237هـ في خلافة المتوكل عن مائة السنة مولى عبد القيس، و شبح المعتزلة البصريين، أخد الإعتزال عن عثمان بن خالد الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء و قد أطلع على الفلسفة اليونانية فجاءت أقواله متأثرة بها[82].

---

(3)_عواد بن عبد الله المعتق، ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة المرجع نفسه ص 53

(1)_الإمام إبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، (المصدر السابق) ص 41.

(2)_المصدر نفسه ص 42.

(3)_عواد بن عبد الله المعتق، ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة (المرجع السابق) ص 54.

3–الفرقة الثالثة النظامية:

النظامية: أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ المعروف بالنظام، سمي بهذا الإسم لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ولد سنة 185هـ و توفي سنة 213 هـ عاشر في شبابه قوما من الثانوية و السمينة القائلين بتكافؤ الأدلة، و خالط بعد كبره قوما من ملحدة الفلاسفة ثم اتصل بهشام بن الحكم الرافضي فأخذ عنه و عن ملحد الفلاسفة قول بإبطال الجزء الذي ثم بنى عليه قول بالطفرة التي لم يسبق إليها و أخذ عن الثنوبة قوله بان فاعل العدل لا يقدر على فعل جور و الظلم و أخذ أيضا عن هشام قوله إن الألوان و الروائح أجسام، و بنى على هذا قوله بتداخل الأجسام في حيز واحد[83].

4– الفرقة الرابعة الحابطية:

الحابطية أصحاب أحمد بن حابط و كذلك الحدثية أصحاب فضل بن الحدثي كانا أصحاب النظام و طالعا كتب الفلاسفة أيضا، و هما إلى مذهب النظام ثلاث بدع[84].

5– الفرقة الخامسة البشرية:

أصحاب بشر بن معتز كان من أفضل علماء المعتزلة و هو الذي احدث القول بالتولد و أفرط فيه عن أصحابه كمسائل مست المعمرية[85].

---

(1)_عواد بن عبد الله المعتق،، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة (المرجع السابق) ص 56.

(2)_الإمام أبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، (المصدر السابق) ص 53.

6–الفرقة السادسة المعمرية:

أصحاب معمر بن عباد السلمى و هو أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات و نفي القدر خيره و شره من الله و التكفير و التضليل على ذلك و انفرد عن أصحابه بمسائل[86].

7–الفرقة السايعة المردارية:.

المردارية أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بأبي موسى الملقب بالمردار و قد تتلمذ لبشر بن المعتمر و أخد العلم منه، و تزهد و يسمى راهب المعتزلة، و غنما انفرد عن أصحابه بمسائل[87].

8–الفرقة الثامنة الثمامية:.

رئيسهم ثمامة بن أشرس النميرى 213هـ و قد انفرد ببعض مسائل منها[88]:

9–الفرقة التاسعة الهشامية:

أتباع هشام بن عمرو الشيباني الفوطي، توفي سنة 226هـ ، ذكره إبن مرتضى في آخر من ذكر من الطبقة السادسة كان مبالغا في القدر أشد من مبالغة أصحابه و كان يمتنع من

---

(3)_المصدر نفسه ص 56.

(1)_الشهرستاني، (المصدر السابق) ص 58.

(2)_الشهرستاني، (المصدر السابق) ص 60.

(3)_زهد جار الله ، المعتزلة، (المصدر السابق) ص 134.

إضافة أفعال إلى الباري سبحانه و تعالى مثل نفي إضافة الختم على قلوب الكفار إلى قوله تعالى "خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ "[89].

10–فرقة العاشرة الجاحظية:.

أصحاب عمر بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة، و المصنف لهم و قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، و خلط و روج بعبارته البليغة و حسن براعته اللطيفة، و كان في أيام المعتصم و المتوكل[90].

11–الفرقة الحادية عشرالخياطية:.

أصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي، و هما من المعتزلة بغداد على مذهب واحد، إلا أن الخياط غالى في إثبات المعدوم شيئا و قال الشيء ما يعدم و يخبر عنه و الجوهر جوهر في العدم و العرض عرض، و كذلك أطلق جميع أسماء الاجناس و الأصناف حتى قال: السواد سواد في العدم فلم يبق إلا صفة الوجود و الصفات التي تلتزم الوجود و الحدوث[91].

12–الثانية عشر الحبائية و البهشمية:.

(1)–عواد بن عبد الله المعتق، ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة (المرجع السابق) ص 65.

(2)_الكريم الشهرستاني،الملل والنحل (المصدر السابق) ص 65.

(3)_الشهرستاني، (المصدر السابق) ص60.

أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي و ابنه أبي هاشم عبد السلام و هما من المعتزلة البصرة انفرد عن أصحابهما بمسائل و انفرد أخدهما عن صاحبه بمسائل[92].

13–فرقة الثالثة عشرالجعفرية:.

أتباع جعفر بن مبشر الثقفي سنة 534هـ و جعفر بن حرب الهمداني و كلاهما و معتزلة بغداد[93].

14–فرقة الرابعة عشر الإسكافية:

منهم الإسكافية و هم اتباع محمد بن عبد الله الإسكافي الذي اقتدى في ضلالة القدرية بجعفر بن حرب و كان أستاذ ثم زاد عليه فقال أن الله تعالى قادر على ظلم الأطفال و المجانين، و ليس بقادر على ظلم العقلاء البالغين و من خرافاته أنه يقول: إن الله تعالى كلم عبده، و لا يجوز أن يقال متكلم[94].

15–الفرقة الخامسة عشر الشحامية:

---

(1)_ الشهرستاني، الملل والنحل (المصدر السابق) ص67.

(2)_عواد عبد الله المعتق، ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة (المرجع السابق) ص 67.

(3)- أبي المظفر الأسفراني، التبصر في الدين و تميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، تحقيق كمال يوسف الحوث،ط1 عالم الكتب، 1983م، ص 81.

الشحامية أتباع أبي يعقوب الشحام أستاذ الجبائي في ضلالة القدرية و جوز هو العلاف مقدورا بين كما قال أهل السنة، و لكنهم جوزوا انفراد كل واحد منهما بخلقه بخلاف أهل السنة و خلاف قول أهل القدر[95].

16-الفرقة السادسة عشر الكعبية:

اتباع عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بأبي القاسم الكعبي و كان في كل علم و لم يكن خلص إلى خلاصة شيء من العلومن بل كان متحليا بطرف من كل شيء مان يدعى فيه شيئا من العلوم و خالف قدرية البصرة في أشياء[96].

17-الفرقة السابعة عشر

المويسية: أتباع مويس المتوفى 246 هـ يكاد لا يرد عن هذه الفرقة في كتب العقائد شيءن ولا تشير كتب التاريخ إلى رئيسها هذا اكتفى بذكر إسمه[97].

18-الفرقة الثامنة عشر الصالحية:

(1)_الأمام الكبير أبي المظفر الإسفراني،(المصدر **السابق**) ص 86.

(2)_الإمام الكبير أبي المظفر الإسفراني، (المصدر نفسه) ص 87.

(3)-عواد بن عبد الله المعتق (المرجع السابق) ص 70.

أتباع صالح قبة المتوفى سنة 246هـ بقول أبو حسن الأشعري: إن صالح فيه كممن يثبوت الجزء الذي لا يتجزأ و انه جوز أن يحل الجزء، و هو منفرد جميع الأعراض إلا التركيب كذلك يرى أن الرؤيا حق، و ان ما يراه النائم في نومه صحيح كما ان ما يراه اليقضان في يقظته صحيح[98].

19-الفرقة التاسعة عشر الحائطية و الحدثية :

أتباع احمد بن حائط (232 هـ - 836م) و صاحبه فضل الحدثي (257 هـ - 870م) يشكل كلهما فرقة واحدة تطرفت في أقوالها حتى إن البغدادي اعتبرها من فرق الغلاة ففصلها عن سائر فرق المعتزلة ، و قال إنها من الفرق التي انتسبت إلى الإسلام و ليست منه[99].

20-الفرقة عشرين الحمارية:

هم قوم من معتزلة عسكر مكرم اختاروا من بدع أصناف القدرية ضلالات مخصوصة و لم يذكر لهم رئيس بعينه فأخذو من ابن خابط قوله بتناسخ الأرواح و الأجساد و القالب، و عن الجعد بن درهم قوله بأن النظر الذي يوجب المعرفة تكون تلك المعرفة فعلا لا فاعل لها، و قالوا أيضا أن الخمر ليست من فعل الله، و إنما من فعل الخمار لان الله لا يفعل ما يكون سبب المعصية[100].

---

(1)_عواد بن عبد الله المعتق، ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة (المرجع السابق) ص 70.

(2)-زهد جار الله المعتزلة (المرجع السابق) ص 147.

(1)-عواد بن عبد الله المعتق، ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة (المرجع السابق) ص77

نرى ان المعتزلة قد افترقوا الى اثنتين وعشرين فرقة الواصلية الهذيلية.النظامية الحابطية: البشرية:المعمرية المردارية الهاشمية الثمانية الجاحظة الخياطية الحبائية و البهشمية الجعفرية الإسكافية الشحامية الكعبية المويسية الصالحية الالحائطية و الحدثية الحمارية يجمعها الاصول الخمسة وتختلف في آراء أخري.

2–مبادى التي إتفقت عليها المعتــزلة:

القول بأن الله تعالى قديم أو القدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته لا بعلم وقدرة هي صفة قديمة ومعان قائمة لأنه لو شاركته الصفات في القدم، الذي هو أخص الوصف لمشاركته في الإلهية واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق وهو حرف وصوت وكتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه،فايما وجد في المحل عرض فقد فنى في الحال [101]إتفقوا على أن الإرادة والسمع، والبصر ليست معاني قائمة بذاته، لكن إختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها واتفقوا على نفس رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفى التشبيه عنه من كل وجه، جهة ومكانا، وصورة وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغير وتأثرا، وأوجبوا تأويل الأيات المتشابهة فيها وسمو هذا النط توحيد.[102]

(101)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ج1/ 38، ص 39.

(102)_المصدر نفسه ج39/1.

واتفقوا على نفس رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفى التشبيه عنه من كل وجه، جهة ومكانا، وصورة وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغير وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسمو هذا النط توحيد.[103]

واتفقوا على أن العبد قادر خالقا لإفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا، وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصيه، لأنه لو خلق الظل كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا.[104] واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد وأما الأصلح واللطف وجوبه خلاف عندهم وسمو هذا النمط عدلا .واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضيل، ومعنى أخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسمو هذا النمط وعداً ووعيداً.[105] واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام، امتحانا واختيارا «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينه"[106].

بعد عرض بعض المسائل التي اتفقت عليها المعتزلة سوف نعرض في الفصل الثاني بعض المسائل التي اختلفت فيها فيما بي

---

(103)_المصدر نفسه، ج39/1.

(104)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ج1/ 39.

(105)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر نفسه، ج1/ ص39.

(106)_ سورة الانفال الاية 42 .

3- أسباب ألاختلافاتهم

نجد مشايخ المعتزلة كانت آرائهم مختلفة في داخل الفرقة الواحدة لهذا وجدنا المعتزلة تنقسم إلى أكثر من عشرين فرقة و كل فرقة بها أتباعها يواصلون فكرها، فكانوا أكثر الناس اختلافا، فنجد أنهم يتفقون في الأصول اتفاقا كليا أجمعت عليه كل الفرق، إما عدد هذه الأصول فيمكن أن يختلفوا حتى يصلوا إلى تكفير زعماء المعتزلة بعضها لبعض و اكترهم يكفرون أتباعهم المقلدين، و مثلهم في ذلك كما قال الله تعالى:" فأغرينا بينهم العداوة و البغضاء إلى البوم القيامة، و سوف ينبئهم الله بما كانوا بصنعون".[107]

حتى أن رائد كل طبقة يختلف أتباعه عنه بعد انطلاقهم من أفكارهم فكان عمر بن عبيدة تلميذ واصل و أخد منه الاعتزال كما نجد أن الهديل العلاف" أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، عن واصل بن عطاء"[108]. و بعدها شق طريقا خاصا في الاعتزال.

نتيجة لهذا الاختلاف ألفوا كتبا يكشفون فيها عن عيوب و نقائض الآخرين:" فقد ألف بشربن معتمر كتابا في الرد على ضرار بن عمرو ألمعتزلي سماه الرد على ضرار.

تم إن بشير هذا يكفر تلميذ المرداد عيسى بن صبيح الملقب بذهب المعتزلة بل و يكفر أبا الهديل العلاف و النظام و عددا من شيوخه و قد ناد له هؤلاء بتكفير ولعباد بن سليمان الضميري، و

---

(1)_سورة المائدة الآية 14.

(2)_الشهرستاني الملل والنحل المصدر السابق ص 44

هم من أصحابه هشام الفوطي كتاب يسمى الأبواب نقضه أبوا هشام الجبائي و خرج عن حد الكفر والزندقة [109].

نجد ابن الروندي الذي كان معتزليها ثم فارقهم و صار ملحد زنديقا و لقد كتب كتابا فضيحة المعتزلة و كان بمثابة انتقادات و عيوب المعتزلة مما ادى أبو الحسن الخياط بكتابه كتاب الا نتصار وينقضه به باعتبار كتاب ابن الروندى فيه مقالات في قذف المعتزلة بما لم يقولوا به[110]

1-ان اشتغال المعتزلة بالتوفيق بين الدين وفلسفة وشغفهم بالأبحاث الفلسفية وتعمقهم فيها جعلهم يتاثرون بالفلسفة كثيرا يصنعون بها معظم اقوالهم ولهذا قال شتينر ان الاعتزال في تطوراته الاخيرة كان اكثر متأثر بالفلسفة اليونانية وقال اوليري ان الفلسفة اليونانية تركت اثرا في التعاليم الاسلامية [111] نفهم ان المعتزلة تاثروا بالفلسفة اليونانية وأصبحوا يصغون بها معظم اقولهم وادخلوها في العقائد الدينية .

2- ان المعتزلة اخذو يبتعدون عن اهدافهم الدينية ويزدادوا انصرافا الى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جوهودهم فيه تقتصر على البحث في المواضبع الفلسفية بحته كالحركة والسكون

---

(1)_على الشابي، المرجع السابق ص 153.

(2)_أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1 ، ص 240، بالتصرف .

(111)_زهدي جار الله المعتزلةالمرجع السابق ص 50 [111]

والجوهر والعرض والوجود والعدم والجزء الدي لابتجزء[112] نفهم من ذلك انا المعتزلة بدراستهم للفلسفة اصبحوا فلاسفة من خلال تطرقهم في مسائل الطبيعيات .

3- كانت كثرت اختلافهم ناتجة عن آرائهم في كثير من المسائل، فعملت كل فرقة على نقد أفكار الأخرى " و هذا يرجع إلى تنوع مصادرهم و تضاربها و إلى تعويلهم على العقل الذي قدموه على القرآن و السنة و جعلوا منه رائدهم و إمامهم، و قد تبث في محك الواقع أن العقول، و الإفهام كثيرا ما تختلف بل فإن العقل الواحد كثيرا ما يحب اليوم أمرا يكفر به غدا و في اختلافاتهم أنها شملت قضايا العقيدة نفسها.[113]

و قال النظام" و قال بتحسين العقل و تقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعاله"[114] و معنى أن الحسن و القبح صفتان ذاتيتان في الأفعال أما المتأخرون كالقاضي عبد الجبار فيقول : و كل عالم يعلم بكمال عقله و قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح غيره و حسن كثير منها كذم المستحق للذم و ما يجرى مجراه".[115]

هذا الاختلاف ناتج على تعويلهم على العقل في حيث أن العقول و أفهام بين الناس باختلاف القدرات العقلية.

---

[112]_ عواد بن عبد الله المعتق ، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة المرجع السابق ص 49

[2]_علي الشابي ، أبو لبابة حسن عبد المجيد النجار، المرجع السابق ص 152.

[3]_الشهرستاني، الملك و النحل، المصدر السابق، ص 52.

[4]_القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر نفسه ص 484.

قد كان يجب مع ما يدعونه من معرفة القياس و إعداد آلات النظر أن لا يختلفوا كما لا يختلف الحساب و المناخ و المهندسون لأن آلاتهم لا تدل إلا على عدد واحد و إلا على شكل واحد[116] لان المعتزلة انطلقوا من النظر العقلي لهذا لا يجب أن يختلفوا فيما توصلوا إليه لان الطريق واحد مشترك بينهم.

لقد بنت المعتزلة اراؤها على اساس عقلي حتى في اصولها الخمس« هذا يعني انهم قد فهمو النصوص الدينية في اطار العقل وادي بهم الى تأويل للنصوص التي قد بيدوا ظاهرها مخالف للعقل ولقد اوسعوا في تأويل ليتفق النص مع العقل فالألفاظ المتشابهة انما لتقريب الصورة المعنية للذهن وليست مقصودة لذاتها [117] اعتمدت المعتزلة على تاويل النصوص القرانية فاصبح تاويل قائم على نظر والتفكير واعمال العقل في النصوص القرانية دون ان يخالفوها وان بدا الاختلاف في ظاهر النص اولو ا بما لايخرج عن معناه ،فهي عملت على حماية الدين الاسلامي من التأثيرات الخارجية بالإضافة الافهام الخاطئة التى انهجتها بعض الفرق كالمشبهة والمجسم الشريعة لها ظاهر وباطن وان الناس يعملون الظاهر وعند الامام علم الباطن بل عند باطن الباطن وأولوا على هذا القران تأويلات بعيدة[118] بحيث يكون الظاهر في متناول العامة والباطن فهو في يد الخاصة لكن بعد تأويله وفهمه يمكن نقله للعامة.

---

(1)_على الشابي، أبو لبابه حسن، عبد المجيد النجار، المرجع السابق ص 152.

(117)_عبد الفتاح المغربي المصدر السابق ص 35

(118)_عاطف العراقي المرجع السابق ص 96

الفصل الثاني

المسائل الخلافية في جلي الكلام (الإلهيات)

- **المبحث الأول: مسألة الصفات.**
- **المبحث الثاني: جدليات العقل مع النقل.**
- **المبحث الثالث: خلق الأفعال و علاقتها بالقضاء و القدر و الإرادة.**

المبحث الاول مسالة الصفات

أ– علاقة الذات بالصفات

لقد لجأ المعتزلة الى التأويل للحفاظ على إثبات صفات الله هي عين ذاته وأهم الأسباب التي دعت المعتزلة إلى تشديد في إقرار علاقة الذات بالصفات والتوحيد عموما ، ان الفكر الإسلامي بعد الفتوحات الإسلامية أصبح أكثر انفتاحا عما كان عليه في العصر النبوي حيث دخلت عناصر فكرية جديدة وثقافات أخرى مثل الثقافات الهندية وبالفارسية اليونانية اليهودية والمسيحية وتداخل هذه الثقافات جعل المشتغلين في الفكر الإسلامي يتعرضون إلى مثل هذه القضايا والمسائل ومن بينها مسألة صفات التي لم تشغل بال المسلمين الأوائل حيث أن أسماء الله تعالى راسخة المعاني في أذهان الصحابة وصفات الله كما جاءت في القران الكريم إقرار منهم بذلك بدون أن يتطرقوا إلى مثل هذه القضايا التي شغلت الأمة في عصورها المتقاربة بعد العصر النبوي وعصر الفتوحات.

ومن هنا كان تطرق المعتزلة لمثل هذه المسائل التي أدلوا فيها وأتوا فيها بآراء جديدة على الفكر الإسلامي في تناول مسألة ألصفات فهل الصفات هي عين الذات أم زائدة عن الذات ؟

تعريف الصفات عند المعتزلة:

ذهبت المعتزلة الى جعل الاسم والصفة شيئاً و حداً مخالفين في ذلك أراء أهل السنة و يوضح المعتزلة رأيهم في هذا بالتعريف الآتي

يقول الإسفرايني[119]:" أن الصفة عند المعتزلة هي وصف الواصف ولم يكن في الآراء مسمى،ومعنى هذا أن الصفة هي مجرد قول نطلقه للدلالة على الموصوف، وليس لها معنى ثابت

[119]-- أبو حامد الإسفرايني أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفرايني الفقيه الشافعي، الذي كان من علماء بغداد في الأدب والدين، وكان يحضر - مجلسهِ أكثر من ثلثمائة فقيه وعلق على مختصر المزني تعاليق وطبق الأرض بالأصحاب ولهُ في المذ

حقيقي، وليس لها وجود فعلي ومن منطلق فهمهم لمعني العفة كان رأيهم في نفي الصفات"[120].نري ان المعتزلة عندما عرفت الصفات قالت انها مجرد قول اي انها نفت صفات الله.

-ب-لا يوجد علاقة بين الذات والصفات

ودليل على ذلك مؤسس مذهب الاعتزالي واصل بن عطاء كان ينفي الصفات معتقداً إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء وذلك شرك ينافي التوحيد ولذا كان يرى :" من أثبت الله معنى وصفة قديمة فقد أثبت الهين[121].ان إثبات خالقين ليس توحيداً وإنما هو الشرك كما كانت الثانوية المجوس يثبتون إلهين ولقد وضع واصل بن عطاء مقدمات الأول في نفي الصفات "العلم والقدرة والإرادة والحياة.[122] **اتفق المعتزلة** على إقرار بان الله تعالى لم يزل موجودا قبل الخلائق ولم بزل عالما قادرا حيا مريدا وانه يتصف بهذه الأربعة لذاته ولبست زائدة على ذاته فرار من تعدد القدماء وما سوى هذه الصفات فإنهم يتأولونه عن ظاهر إلى مجاز ومن منطلق فهمهم للمعنى كان رأيهم في الصفات هناك ذات وهناك ما يقوم بالذات، وأن هذه الذات أزليه فيلزم إذا قلنا هذه الصفة قديمة إلى جانب الذات هو إثبات الهين قديمين وهذا ما اتفقت عليه المعتزلة الذين يروا أن الله صفاته هي ذاته وليست زائدة عن ذاته وهذا في سائر الصفات

ج -الصفات عين الذات

توسعت المعتزلة في البحث عن الصفات على يد العلاف. على النحو الآتي:

---

(2)_دكتور علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة،ط2 مكتبة وهيبة، القاهرة، ، 1990م، ص212.

(3)-عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق ص 84

(4)_ الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص40

قال أبو هذيل العلاف عن الصفات كما أورده أبو حسن الأشعري في مقالات الإسلاميين "هو عالم بعلم هو أو هو قادر بقدرة هي هو وهو حي بحياة هي هو وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وحلاله وكبريائه وفي سائر صفاته بذاته"[123] فالعلاف يقول أن علم البارئ هوهو وقدرته هي هو

كان يقول "إذا قلت أن الله عالم ثبت له علم هو الله وتقين عنه الله جهلا ودلت على معلوم كان أو يكون وإذا قلت لله حياة أثبت به حياة وهي الله ونفيت عن الله موتت وكان يقول الله وجه هو هو فوجه هو هو ونفسه هي هو.[124]

ويقول في موضع أخر:" أن البارئ تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة وقدرته هي ذاته،هي بحياة وحياته ذاته"[125] ومعنى ذلك أن الصفات عبارة عن وجودها اعتبارات ذهنية لا حقيقية فالذات هي الصفات والصفات هي الذات وبذلك تكون الصفة هي عين الذات.

ويقول الخياط أن أبو الهذيل كان يقول: "أن علم الله هو الله وأن قدرته هي هو"[126] يمكننا أن نقول رآى العلاف في الصفات هو أنه أثبت صفات هي بعينها ذات وليست زائدة عنه.

ورأى الشهرستاني: "الفرق بين القائل عالم بذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته"[127] إن القول الأول هي الصفات، والقول الثاني إثبات صفة هي بعينها ذات او اثبات

---

(123)_ الشهرستاني، الملل والنحل- المصدر السابق ص .40

(124) _ابو الحسن الاشعري ، المصدر السابق، ص245.

(125)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص44.

(126)الخياط المعتزلي، المصدر السابق، ص75.

الذات هي بعينها الصفة الاختلاف في تأويل الأصل وطريقه إثبات لأن الغاية واحدة وهي توحيد الله وتنزيه.

كان أبو هذيل يقول:" إنه عالم بعلم هو هو وقادر بقدرة هي هو وحتى بحياة هي هو، فالعلم والقدرة والحياة هي نفس الذات وإنما اختلفت التعبير لغرض[128] وإن صفات ليست وراء ذات معاني قائمة بذاته بل هي ترجع إلى الأسلوب أي أننا إذا أثبتنا القدرة الله أردنا أن نسلب عنه العجز وإذا أثبتنا له العلم سلبنا له الجهل وهكذا وانهم اخذوا هذا رأي من فلاسفة اليونان امثال ارسطاليس وباقليدس .هو تعدد القدماء.

ويقول الشهرستاني: "أن أبا هذيل اقتبس رأيه في الصفات من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لأكثره فيها بوجه، وإنما الصفات ليس وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته[129] يتضح أن المعتزلة يتحاشوا إثبات صفات كمعان زائدة وراء الذات لأن ذلك في رأيهم ضد التوحيد الواجب إثباته لله تعالى إذ أن الذات الله واحدة لا كثر فيها بوجه من وينفي المعتزلة قول النصارى في التثليث والإتحاد، ويتهمونهم بالقول بأكثر من إله، وأن القول بالتثليث أو الإتحاد ينقص التوحيد ويبنى المعتزلة موقفهم من معارضة النصارى على أساس إبطال التثليث والإتحاد.[130]المعتزلة يتهمون النصارى انهم لم يقولوا فقط بالحلول والاتحاد وهي ان روح الله حالت في عيسى والسؤال مطروح لماذا يعبدون الابن ويتركون الاب

---

(127) الشهرستاني، الملل والنحل المصدر السابق ص 44.

(128)_ أحمد أمين، ،ضحى الاسلام المرجع السابق، ص30.

(129) _الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص44.

(130)_ علي عبد الفتاح المغربي،الفرق الكلامية الاسلامية المرجع السابق، ص208.

أخد أبو هذيل العلاف الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء طالع كثير من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة فقد تأثر بأرسطو وأنباد قليس من فلاسفة اليونان[131] حيث أبو هذيل العلاف قد ربط قوله وبين قول ارسطا طاليس وذلك أن ارسطا طاليس قال في بعض كتبه: أن البارئ علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، محسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو، وقدرته هي هو".[132] تأثير الفلسفة اليونانية على فكر المعتزلة بما قام به ابو الهذيل وهو من مصنفي المعتزلة ومفكريهم فقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وتمذهب بمذهبهم . حتى إنه خلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعبارته حيث أخذ العلاف من الارسطالبس الأفكار وقال: إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته ولقد قام عباد بن سليمان برد على ابو هذيل لانه اوجد صفة هي بعينها ذات حيث قال

: "إنه عالم قادر حي لنفسه أو لذاته ويذكر ذكر النفس وذكر الذات وينكر أن يقال أن الله علما أو قدرة أو سمعا أو بصرا أو حياة أو قدما" وكان يقول قول عالم إثبات إسم الله ومعه علم بمعلوم وقول قادر إثبات إسم الله ومعه علم بالمقدور وقوله هي إثبات اسم الله.[133]

ولقد علق القاضي عبد الجبار وهو من مشايخ المعتزلة على قول أبو هذيل أنه فيه تناقضا: "ألا ترى من يقول إن الله تعالى عالم بعلم لا يقول إن ذلك العلم هو ذاته تعالى".[134] ومعنى هذا

(131)_ الموسوعة الميسرة في الأدين والمذاهب والأحزاب المعاصرة،دط دس دت ص245.

(132)_عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة واصولهم الخمسة المرجع السابق، ص92.

(133)_أبي الحسن الأشعري، المصدر السابق، ج1، ص246.

تن علم الله هو الله وقدرته هي هو فيكون الفرق بين القولين ان الذبن قالوا ان الله عالم بذاته لابعلم زائد عن ذاته فقد نفوا الصفة عن الله لكن ابو الهذيل اوجد صفة هي بعينها ذات

أما عبد القادر البغدادي فقد أورد آخر مقالة أبو هذيل في الصفات وقال معلق عليها: "ويلزمه على هذا القول أن علم الله هو الله وقدرته هي هو أن يكون الله تعالى علما وقدرة، ولو كان علمه قدرته لوجب أن يكون كل معلوم له مقدور له وهذا يجب أن يكون رأيه مقدورا له لأنه معلوم له وهذا كفر مما يؤدي إليه مثله[135] وأراد بذلك أن يبطل رأي العلاف في الصفات.

ويرى الخياط على دعوى الأشعري مبينا حقيقة رأي العلاف فيذكر أن العلاف:" قد رأى فساد بالقول بأن الله عالم بعلم قديم، والقول بأنه تعالى عالم بعلم محدث وضح عنده أن الله عالم في الحقيقة، فقال بأن الله عالم بنفسه ومن الخطاء أن يقال أن رأي العلاف أن الله علم وقدرة ويستدل على ذلك بأن أهل توحيد جميعا يقولون أن وجه الله هو الله، لأن الله قد ذكر بأن الوجه في كتابه تعالى فقال:" إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُوراً "[136]الانسان الاية 9، حيث قالت المعتزلة مؤكده على قول العلاف ومعناه أن الله يستحق صفات لذاته ويرى الشهرستاني القول بنفي الصفات كما بدأه واصل كا ن اغير ناضج.[137] يعنى المعتزلة الذين خالفوا واصل بن عطاء عاصروا حركة ترجمة اليونانية التي تشمل على الفلسفة وبعض الأمور الدينية وخصوصا كتب الفلاسفة: "حيث قالت المعتزلة نحن لا نذكر الوجوه الاعتبارات العقلية لذات

---

(134)_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسه، المصدر السابق، ص183.

(135) _ الفرق بين الفرق، للبغدادي، المصدر السابق، ص128.

(136) ا علي عبد الله الفتاح المغربي الفرق الكلامية الاسلامية المرجع السابق ص 213.

(137)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص40.

واحدة ولا نثبت للصفات إلا من حيث تلك الوجوه إما إثبات صفات هي ذوات موجودات الأزلية قديمة قائمة بذاته هو منكر عندنا إذا كانت موجودات وراء الذات فأما تكون عين الذات وإما تكون غير ذات[138] كان يروا أن الله تعالى واجد الوجود بذاته لهذا قاموا بنفي الصفة.

وقد ذكر ابن مرتضى ما اجمعوا عليه المعتزلة فقد أجمعت على أن للعالم محدثا، قديما قادرا عالما، حيا لا لمعاني ليس ولا عرض ولا جوهر، غنيا واحد[139] ولذا فإن المعتزلة الذين جاء بعد واصل كالعلاف تأثر وبالفلاسفة وأخذوا بتأثير الفلسفة أصبحوا يفسرون ويضيفون إليه بعض التعديلات التي لا تؤثر على الجوهر، ويؤيدون ذلك بشبهات عملية فقالوا أن الله عالم بذاته.

يقول النظام ان الصفات عائدة الي المعاني "كان يقول معنى قول عالم إثبات ذاته ويفي الجهل عنه ومعنى قول قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه ومعنى قول حي إثبات ذاته ويفي الموت عنه كذلك قوله في سائر صفات الذات على هذه الترتيب"[140] هناك اختلاف بين قول النظام وقول أستاذه أبي الهذيل العلاف الذي تبنى فكرته وزاد عليها فالعلاف ذهب إلى إثبات صفة هي عين الذات أما النظام كان يرى الصفات الله هي إثبات لذاته وفي نفس الوقت نفي لمسلوبات هذه الصفة بمعنى قولنا عالم إثبات الصفة هي ذات وينفي جهل عنه.

---

(138)_الشهر ستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، المصدرات ص90_91.

(139)_أحمد بن يحي بن المرتضي، كتاب طبقات المعتزلة، تحقيق سوسة، النشرات الإسلامية، بيروت، د ط، 1961، ص24

(140)_أبو الحسن الأشعري، المصدر السابق ص ج،247

استبعد هورتن ان يكون نفي الارادة مأخوذ من الواقيين وبقول معنى نظام هو ان الله ماهيته علم وان خلقة "[141] يرى النظام إثبات صفة الله هو إثبات ذاته وينفي ضده، وإنما تختلف الصفات لإختلاف ما ينفي عنها وقد استبعد ان بكون قد اخذ هذا راي من الرواقين امثال ارسطوا.

ويقول النظام في كتابه تبصير العوام في معرفة مقالات الأنام كلام في الصفات: "إعلم أن النظام وأتباعه قالوا إن القدرة لله تعالى وعلمه وحياته وسمعه وبصره وإرادته لا ينبغي أن يقال لها أشياء أو أجسام أو أعراض ولا يقال أنها جزء ولا يقال أنها بعض منه لأنها صفات، ولا يجوز وصف بصفة أخرى ويقول أفعال العباد صفاتهم، وصف لهم ليس جزء منهم، وهي أعراض وليست أجسام وليست أشياء[142] فالله عند النظام واحد لا تعدد ولا تشكل، ولا تركيب فيه هنا يتفق النظام مع المعتزلة في هذا القول: "قالته عند المعتزلة ليس كمثله شيء" وإنه ليس بجسم ولا عرض بل هو الخالق للجسم والعرض، وإن الله لا تحصره الأماكن و لا تحدده الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا مكان، ولازمتن ولانهاية ولأحد، ثم خلق ذلك أجمع وأحدثه من مسائل ما خلق لا من شيء، وأنه قديم وكل ما سواه محدث وهذا هو التوحيد. [143]

---

(1)_ محمد عبد الهادي أبو زيدة، ابراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية الفلسفيةط1، مطلعه لجنة تأليف، الترجمة، القاهرة، ص،85

(142) محمد عبد الهادي، النظام أراؤه الكلامية والفلسفية، المرجع نفسه ص81.

(143)–حنان سالم منصورة، النظام أراوده الكلامية والفلسفية، سهير فصل الله أبو وافية، جامعة عين الشمس، د ط، 1990م، ص69.

وكان النظام يقول: "إن الصفات للذات إنما اختلفت لاختلاف ما ينفي من العجز والموت وسائر المتضادات من العمى والصمم، وغير ذلك لا اختلاف ذلك في نفسه.[144]

وبناءً على ما تقدم تطوره عقيدة المعتزلة في الصفات ناتج عن تأثرهم بالفلسفة اليونانية وأن الهدف الذي كانوا يبحثون عنه هو تنزيه الله ووحدانية وإثبات ذاته واحدة حيث قال بعضهم: "إنما اختلفت الأسماء والصفات لاختلاف المعلوم والمقدور، لا لاختلاف فيها".[145]

لقد عرضت ما تيسر من آراء المشايخ المعتزلة وما أجمعت عليه في نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى ثم ذكرت رأي العلاف وتبين أنه يرى أن الله عالم بعلم وعلمه ذاته ثم تطرقت إلى رأي النظام الذي تبنى فكرة استاذه وزاد عنها أن الاختلاف ليس في ذاته وإنما الاختلاف ما ينفي عنه وبصدد هذا طرحنا السؤال هل توقف المشايخ المعتزلة عن هذين رأيين؟

د–الصفات وعلاقتها بالمعاني :

قال معمر "كل عرض قام بمحل فإنما تقوم به لمعنى أوجب القيام، وذلك يؤدي إلى التسلسل وعن هذه المسألة سمى هو أصحابه أصحاب المعاني"[146] اي ان الاعراض وقيامها بالأجسام متعلق بالمعاني التي هي الصفات ولقد سمي وهو ومن نهجى منهجه اصحاب المعني .

---

(144)_أبي الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج، ص248.

(145) _ابو الحسن الأشعري، مقالات الإسلامين، المصدر السابق، ص248.

(146)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص58.

وكان يرى أن كل أنواع من الأعراض في كل جسم لا ينتهى حيث أنهم أنفوا نهاية عن الله[147] لاتناهي للأعراض دليل على ازلية الخالق لانهم انفوا نهاية عن الله حيث ترى المعتزلة ان الصفات لو قامت بالذات يلزمها خصائص الاعراض ويلزم التجسيم والتركيب .

ولذا كان يقول" الحركة إنما خالفت السكون بمعنى أوجب لا بذاتها، وكذلك معاير المثل ومماثله وتضاد، وكل ذلك عنده معنى.[148] اي ان الحركة اذا خالفت السكون لمعاني ليست قائمة بذاتها لان المعاني متغيرة.

لقد ضرب زهدي جار الله مثلا يوضح فيه رأي معمر" إذا نظرنا إلى طاولة فوجدها حمراء اللون كان ذلك بمعنى خاص فإذا كانت سوداء كان ذلك معنى خاص، وكذلك إذا كانت كبيرة أو صغيرة، يابيسة أو لينة، حديدية أو خشبية كان كل ذلك لمعان خاصة حلت بها ويؤخذ من هذا أن الأساس في الطاولة هو ذاتها لا يتعلق بها من الصفات، فالطاولتان لا تختلفان عن بعضهما بالذات لأن ذاتها واحدة، بل تختلف فيما يتعلق بهما من الصفات كالحركة والسكون والحجم غير ذلك[149].نفهم من هذا المثال ان اعراض هي التي تعترض الجسم لإثبات لها ومن امثلة عن ذلك الحزن بالنسبة للإنسان فهو عرض؛ لأنه لا ثبات له ، بل هو عارض يعرض ويزول ، وكذلك اختلاف بين الالوان اذا اعترض الجسم .

---

(147)الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص58.

(148)_ سميع نعيم – موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي ج01 مكتبة لبنان ص 133.

(149) زهدي جار الله المعتزلة، المرجع السابق، ص68.

لقد بنى معمر قوله في الصفات البارئ عزوجل حيث أنه كان يقول "إن البارئ عالم بعلم، وإن علمه كان علما له بمعنى والمعنى كان لمعنى إلا إلى غاية، وكذلك قوله في سائر[150] حيث استبدل الصفات بالمعاني فأراد تنزيه الله وجعل ذاته واحدة قديمة وأراد أن يثبت أن الصفات ما هي إلا معان ثانوية لا أهمية لها فكان بذلك مشترك في الغاية مع المعتزلة الذين نفوا الصفات وقالوا إن الله عالم قادر بالذات، ومع أبي الهذيل الذي أثبت الصفات ولكنه قال إنها هي« الذات فلم يجعل لها استقلالا ذاتيا ولا كيانا منفصلا » .[151]

اتفق معمر مع مشايخ المعتزلة في الغاية وهي تنزيه وتوحيد الله فقط خالقهم في الطريقة الإثبات تلك الغاية والوصول إليها في القضية الأساسية في نظر المشايخ المعتزلة وهي إثبات الذات الإلهية واحدة أزلية.

قول البغدادي بعد أن عرض رأي معمر في المعاني "وفي هذا القول فيه إتحاد من جهتين أحدهما: قوله بحدوث لا نهاية لها أو هذا يوجب وجود الحوادث لا يحصيها الله تعالى[152]،

يقول البغدادي ان راي معمر فيه تناقض من جهتين وهو قوله بلانهائية وهذا يدل على عدم الاحاطة وان هناك حوادث لا يحصها الله سبحانه وتعالى وذلك عناد لقوله الله تعالى(وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًۢا) .وهو كل مايحصى محدود .

(150)-أبو الحسين الأشعري، المصدر السابق، ص249.

(151)_ جار الله المعتزلة، المصدر السابق، ص69.

(152) _البغدادي، فرق بين الفرق، المصدر السابق، ص153

والثاني:" أن قوله بحدوث أعراض لا نهاية لها يؤديه إلى قول بأن الجسم أقدر من الله، لأن الله عنده أنه ما خلق إذ فعل غير الأجسام، وهي محصورة عندنا وعنده الجسم إذ فعل عرضا فقد فعل معه ما لانهاية له من الأعراض ومن خلق ما لانهاية له ينبغي أن يكون أقدر مما لا يخلف إلا مشابها في التعدد"[153].نفهم ان اعراض لانهاية لها فهي غير محصورة عدد لاكلا لها ولاجزء يؤدي الى قول بان الاجسام اقدر من الله وهذا قول فيه تناقض وهو قول بعدم قدرة الله مع تناهي مقدوراته.

فقال:" أخبرونا أليس الله تعالى قادر على أن يخلق في جسم واحد تعالى قادر على أن يخلق في جسم واحد بحركات لا نهاية لها، فكان الجواب أهل الإسلام لهم بديعهم" فتمادوا في السؤال فقالوا أخبرونا أيما أكثر ما يقدر الله تعالى عليه من خلق الحركات في جسمين أو ما يقدر عليه من خلق الحركات في جسم واحد؟ فأجاب أهل الحق بأنه لا يقع عدد على معدوم، وإنما دفع العد على الموجود المعدوم،والذي يقدر الله تعالى عليه ولم يفعله فليس هو يعد شيئا ولا له عدد، ولا هو معدود ولا نهاية لقدرة الله تعالى.[154] وكان لاهل اسلام معتقدهم وهو قول بقدرة الله وهي صفة من صفات الله خلاف مايقوله مشايخ المعتزله بعدم القدرة الله علي مقدورته

وأما ما يقدر عليه تعالى ولم يفعله، فلا يقال فيه أن له نهاية له، وأما كل ما خلق الله تعالى فله نهاية،وكذا كل ما يخلق إذا خلقه حدثت له نهاية حينئذ لا قيل ذلك وأما المعاني التي تدعو لها

---

(153)البغدادي الفرق بين الفرق، المصدر السابق ص 153.

(154)–عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق ص 96.

فإنكم تدعون أنها موجودة قائمة فوجب أن يكون لها نهاية، فإن نفينهم عنها النهاية لحقتهم بأهل الدهر[155] فإذا ثبت لها نهاية ثبت لها بداية الله منزه عن هذه الحوادث.

هكذا اكد معمر مفهوم المعنى وبيان صلة قدرة الله بمقدوراته والسؤال مطروح هل حسم معمر مشكلة صفات وعلاقتها بالذات

د–علاقة الصفات بالأحوال:

الصفات لدى المعتزلة عين ذات وشرحها العلاف بقوله الله عالم وعلمه هوهو واختلاف المعتزلة إنما هو في تفسير هذه القضية لا في الخلاف عليها، أما أبو هاشم جبائي استبدل لفظ الصفات بأحوال وأن هذه القضية تتعلق بذات الله وصفاته فقال "إذا قلنا إن الله عالم أثبتنا الله حاله خاصة وهي العلم، وهي وراء كونه ذاته وإذا قلنا إن الله قادر أثبتنا الله حالة خاصة هي القدرة، وهي وراء كونه ذات وهكذا في سائر الصفات وثاني فوق هذه الأحوال حال أخرى عامة توجبها كلها"[156]. اي ان هناك احوال ومعاني من اجلها اتصفت الذات بعلم والقدرة الصفة هي نعت قائم بالموصوف طارئ عليها مفارق لها مثال عن ذلك، الماء البارد، البرودة هي نعت للماء وليست هي الماء وبالتالي أن البرودة والسخونة هي أحوال طارئة على هذا الجسم وهو الماء إذن

(155)_المرجع نفسه، ص96_97.

(156)عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة واصولهم الخمسة المرجع السابق ص 97

الصفة هي عرض منفصل عن جوهر مغاير له طارئ عليه لو كان الله عالم بعلم وأن هذا العلم الذي هو عالم به صفة وجب أن يكون علمه غير ذاته وجب أن يكون طارئ عن ذاته فأصبح بها عالما وجب قبل أن تطرأ هذه صفة على ذاته وأنه يكون غبر عالم وأن القدرة هي صفة بذاته فيلزم أن تكون قدرة غير ذاته وأن ذاته كانت غير قادرة حيث طرأت عليها فترة فأصبحت قادرة

وزعم أيضا: "إن العالم له في كل معلوم حال لا يقال عنها إنها حالة مع لعلوم الأخر، ولا حل هذا زعم أن الأحوال البارئ عز وجل في معلوماته لا نهاية لها وكذلك أحواله في مقدورا ته لا نهاية لها كما أن مقدورا ته لا نهاية لها[157].فالعالم حادث ومتغير في كل وقت يكون في حال اما الله سبحانه وتعالى فذاته قديم ثابة .

ذلك بأن أبا هاشم كان يرى أن المعدوم شيء فإذا قال إن الأحوال موجودة أو معدومة أثبتها أشياء وذوات ويذهب البغدادي إلى أنه لم يقل أنها معلومة بإنفرادها لو قال" ذلك للزمه أن يثبتها أشياء أيضا، لأن من رأيه أنه لا تعلم إذ الأشياء والذوات، ولا قال إنها متغايرة لان متغاير لا يقع إلى على الأشياء والذوات".[158] ان الاشياء والذوات احوال متغيرة وليست ثايه في الذات

ويؤكد أبو هاشم فيما يخص كما يرى الصفات: "إذ يتميز الموجود عن غيره بخاصية هي حال وما تتماثل المتماثلات به إن العقل يقضي ضرورة أن السواد والبياض تشتركان في قضية وهي اللونية والعرضية ويفترقان في قضية وهي السوادية والبياضة وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فيهم

(157) البغدادي الفرق بين الفرق، المصدر السابق ص 196.

(158)–عواد بن عبد الله المعتق المعتزلةواصولهم الخمسة ، المرجع السابق، ص69.

يتمايزان إنما تمايز بينهما يرجع إلى حال.[159] يعني ان ضرورة الذهنية تقتضى ان السواد اذا افترق عن البياض فذلك لحال السوادية والبياضة وان اتفقا فلمعنى اللون وهذا في سائر الاعراض .

وهكذا ذهب المعتزلة لتعطيل الصفات الله وتنزيهه لأسباب وهي تعدد القدماء وهذا نسبته لهم شرك ويتنافي مع الوحدانية الله ولقد وضع أبو هاشم مسألة الصفات والذات وقال أن تنزيه الله لا يقتضي تعطيل معاني الصفات وجاءت نظرية الأحوال لتكون خاتمة المشكلة.

2- تأويل مسألة السمع والبصر:

تقسم المعتزلة صفات إلى قسمين صفات الذات وصفات الفعل وأما صفات السمع وبصر فيهما خلاف بين الشيوخ المعتزلة البصريين والبغداديين وقبل شروع في مسألة لا بد أن مبين معنى سمعياّ وبصيراّ.

أما السميع البصير هو المختص بحال لكونه عليها يصح أن يسمع المسموع ويبصر المبصر إذا وجد، وأما السامع والمبصر فهو إن يسمع المسموع ويبصر المبصر في الحال وكذلك المدرك[160] بمعنى أن السمع والبصر فإن فيهما خلاف بين شيوخ المعتزلة البصريين والبغداديين ويقول القاضي عبد الجبار: "فعند شيوخنا البصريين أن الله تعالى سميع بصير مدرك للمدركات، وان كونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا وأما عند مشايخنا ألبغداديين هو أنه مدرك المدركات على معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركا بصفة زائدة على كونه حيا، فعند هذا لا بد من سيان أن المدرك له

(159)_أحمد محمود المصري، المرجع السابق، ص327.

(160) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول، الخمسة، المصدر السابق ص 168.

بكونه مدركا صفة،وان هذه الصفة إنما يستحقها الواحد من لكونه حيا بشرط صحة الحاسة، وارتفاع الموانع" [161]حيث أن المعتزلة البغدادي قاموا بتأويل السمع والبصر بالعلم ومعتزلة البصريين قاموا بتأويلهم السميع والبصير بالحي.

- **اراء المعتزلة في السمع والبصـــر:**

اتفقت المعتزلة على أن الإرادة السمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى لكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها. [162]

المشايخ المعتزلة قد اتفقت على ان السمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته تعالى لكنهم اختلفوا في وجوه وجودها على معاني، وأقوال.

القــول الأول: رأي النظام والكعبي ومن تابعهما من البغداديين في معنى السميع والبصير "إن الله لم يزل سمعيا بصيرا سامعا مبصرا يسمع الأصوات والكلام ومعنى ذلك أنه يعلم الأصوات والكلام وان ذلك لا يخفى عليه، لأن معنى سميع وبصير عنده وعند من وافقه أنه لا تخفى عليه

(161)_المرجع نفسه ص168.

(162)_الدكتور سميع دغيم، المرجع السابق ، ص85.

المسموعات والمبصرات[163] ويتضح رأيهم في ان الله تعالى لا يسمع ولا يبصر شيئا على حقيقة وتأولوا صفة السمع والبصر على معنى العلم بالمسموعات والمرئيات.

ويقول الشهرستاني: "ذهب الكعبي ومن تابعه من البغداديين إلى معنى كونه سميعا بصير أنه عالم بالمسموعات والمبصرات لا زائدة على كونه عالما بالمعلومات ووافقه جماعة من النجارية ومن قال من المعتزلة إنه سميع بصير لذاته.[164] نرى ان مذاهب اليه الكعبي وهو من مشايخ المعتزلة ان سمع والبصر زائدة عن ذاته وقد اولو معنى السمع والبصر على معنى العلم بالمسوعات والمرئبات واتفقت المعتزلة ان الله لايسمع ولايرى لان هذا يؤدي الى تجسيم والتشبيه والعين التي وردت في القران الكيريم اولها على معنى العلم قوله تعالى« ولتصنع على عيني » طه 39,

القـول الثاني:

قول الجبائي "لم يزل الله سميعا بصيراّ أو امتنع من أن يكون لم يزل سامعاّ مبصراّ ومن أن يكون لم يزل يسمع، لأن سامعا بصيراّ يّعدَّي إلى مسموع ومبصر، فلما لم يجز أن تكون المسموعات والمبصرات لم تزل موجودات لم يحز أن يكون لم يزل سامعا مبصرا، وسميع بصير لا يعدى زعام إلى مسموع ومبصر لأنه يقال للنائم سميع بصيرا وإن لم يكن بحضرته ما يسمعه ويبصره ولا يقال للنائم إنه سامع مبصر. [165] فقد راي الجبائي ان الله سميع بمعني انه حي ,وقد امتنع ان تكون صفة السمع والبصر صفتان ذاتيتان حيث اولوا هذه الصفات .

---

(163)_أبوحسن الأشعري، المصدر السابق، ص ج/ 255.

(164) _عبد الكريم شهر ستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، صححه الفريد جيوم،ط1 مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ، 2009م، ص330.

(165)_أبو حسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ص ج،255.

وكان يقول "القول في الله إنه بصير على وجهين: يقال بصير بمعنى عالم كما يقال رجل بصر بضاعته أي عالم بها، وبصير بمعنى أن نثبت ذاته ونوجب أنه بخلاف ما ليجوز أن يبصر، وتدل على أن المبصرات إذا كانت أبصرها، وتكذب من زعم أنه أعمى[166]لقد فسر البصر على وجهين :اولا اولها الى العلم ثانيا اثبت البصر صفة الله عين ذاته ونفي عنها عمى.

ويقول البغدادي: " وزعم الكعبي أن الله تعالى لا يرى نفسه ولا غيره إلا على معنى علمه بنفسه وبغيره، وتبع النظام في قوله: إن الله تعالى لا يرى شيئا في الحقيقة"، ويقول في موضع آخر: "زعم الكعبي والبغداديون من المعتزلة ان الله تعالى لا يسمع شيئا على معنى الإدراك المسمى بالسمع،وتأولوا وصفة السمع البصير على معنى أنه عليم بالمسموعات التي يسمعها غيره بالمرئيات التي يراها غيره"[167].راي ان الله سبحانه وتعالى غير قادر على رؤية نفسه ولا غيره ولقد اولوا هذه رؤية بالعلم وتبعه النظام في هذا القول .

يقول الكعبي وهو يفسر هذا الرأي: "الذي يجده الإنسان من نفسه إدراكه المسموع والمبصر بقلبه وعقله ولا يحس بصره بالمبصر، بل يحس المبصر ويسمع السامع لا الأذان، وذلك هو علم حقيقة، ولكن لما لم يحصر له ذلك العلم إلا بالوسائط بصره سمي البصر حاسة، وإلا المدرك هو العالم وإدراكاته ليس زائد على علمه[168] ، والدليل على ذلك "أن من علم شيئا بالخبر ثم رآه بالبصر وحد تفرقه بين الحالتين، إلا إن تلك التفرقة ليست تفرقة جنس ونوع، بل تفرقه جملة

---

(166)_المصدر نفسه ص ج01، ص 255.

(167)–البغدادي الفرق بين الفرق، المصدر السابق ص 181.

(168)–الشهر ستاني، نهاية الإقدام، المصدر السابق، ص332.

وتفصيل وعموم وخصوص وإطلاق وتعيين، أو شعور النفس لهما في الحالتين واحد لا يجد فرقا إلا في الجملة والتفصيل والعموم والخصوص وليس فرق جنس أو نوع ونوع"[169].ان علم هو ادراك حقيقة شي وان انسان يدرك حقيقة سمع والصر بقلبه وعقله وان هذا الادراك ليس زئدا عن علمه .

ويقول جبائي ومن تبعه "إن الحي إذا سلمت نفسه عن الآفة سمي سمعيا بصيراّ ولا معنى للإدراك شاهداّ وغائبا إلا ذلك"[170] والدليل عليه"أن الذات إذا سلمت أدركت كل معروض عليها من المتماثلات والمختلفات وإدراكها السواد كإدراكها البياض ولو كان مدركا بإدراك لجاز أن يدرك بعض الأشياء دون بعض مما يقال المدرك فكان إن يدرك بياضا ولا يدرك سواداّ، وهما متقابلان للحاسة في حالة أو حالتين متعاقبين ،كما أن العالم منا جاز أن يعلم شيئا دون شيء"[171].

ويقول شهر ستاني "إن المعنى بكونه سمعياّ بصيراّ أنه حي لا أفة به فمذهبه بخلاف مذهب الكعبي وهو الذي صار إليه الجبائي وابنه ومنهم من صار إلى أن معنى جوفه سميعا بصيراّ أنه مدرك للمسموعات والمبصرات وذلك زائدة على كونه عالما"[172]. ان الله سميع بصيرا حي لا افه به تمنعه من ادراك المسموع خلافا مذهب اليه الكعبي ان المسموعات والمبصرات زائدة عن صفته كونه عالما .

---

(169)_المصدرنفسه ، ص 323

(170)-المصدر نفسه ، ص 337

(171)الشهرستاني، نهاية الإقدام، المصدر السابق، ص 330.

(172)المصدر نفسه ، ص 330

لقد اتفقت المعتزلة بغداد والبصر على نفي صفات السمع والبصر على أنها قائمة بذات وقاموا بتأول صفات السمع والبصر إلى العلم والحياة,

حيت يقول الشهر ستاني وهو يعلق على رأي الجبائي نحن ندرك تفرقه ضرورية بين كون الإنسان سميعا وبين كونه بصيرا، وهما متفقان أن المعنى كل واحد منهما أنه حي لا أفه به، فهذه تفرقه ترجع إلى ماذا فلا بد من أمرين زائدين على كونه حيا لا أفه به حتى يكون بأحدهما سميعا وبالثاني بصيرا وإلا فتبطل التفرقة الضرورية، فالذي إنفصل به السمع عن البصر وهو وراء كونه حيا لا أفه به فكذلك الذي يفصل به السمع والبصر عن العلم وسائر الصفات وراء كونه لأفه به.[173] لقد علق الشهرشتاني على قول جبائي ان فيه تناقضا في امرين اولا ان معنى ان انسان حي وبصير فهو حي فإن صفة السمع والبصر زائدة عن صفته وهي الحباة.

وقال أيضا "ولئن ألزم الجبائي بأن يقال: معنى كونه عالما قادرا أنه لا أفه به حتى يرد الصفات كلها التي كونه حيا لأفه به لم يجد عن هذا لزام مخلصا.[174] فالعلم والقدرة والحياة صفة مشتركة موجودة في الاذهان لا في الاعيان فليست صفة نفسها هي الذات .

(173)_المصدر نفسه ، ص337.

(174)_الشهر ستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، المصدر السابق، ص331.

3- طبيعة الخلاف بين المشايـخ:

الخلاف بين المشايخ على الصفات هي عين ذات أم زائدة عن الذات؟ فقد بينا أن الكل إتفقوا على نفي الصفات، لكنهم اختلفوا والظاهر أن الخلاف هو لفظي وليس حقيقيا لأن هذه المسألة تتكلم عن الوحدانية ومعنى الواحد وهو إفراد الله سبحانه وتعالى بالوحدانية "هـ الشيء الذي ليصح انقسامه إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه ولا تقبل الشركة بوجه تعالى واحد في ذاته لا قسمه له وواحد في صفاته لا شبيه له[175]، وواحد في أفعاله لا شريك له أورد أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام عن غلو المعتزلة في تأويل معنى الدقيق لتوحيد "فقالوا إن معنى وحدانية ان ليست

(175) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، المصدر السابق، ص 88.

ذاته تعالى مركبة من إجتماع أمور كثيرة، لأنه لو كان مركبا لأفتقر تحقيقه إلى تحقيق كل جزء من أجزائه، وكل جزء من أجزاءه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره والله منزه في الافتقار إلى الغير، فحقيقة تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، فليس له كثرة"[176] نرى أن المعتزلة قاموا بتفسير [توحيد] الله بمعنى دقيق أدى إلى ظهور مسألة الصفات الله هل هذه الصفات لها معنى.

ولقد اعترف فلاسفة التوحيد، الوجود بذاته لا يجوز أن يكون أجزاء كمية ولا أجزاء حد قولا،ولا أجزاء ذات فعلا ووجودا، وواجب الوجود لن يتصور إلا واحد من كل وجه ولا يتحقق موجودان كل واحد منهما واجب بذاته وعن هذا نفوا الصفات وان اطلق مفهومها فبمعنى آخر"[177] أجمعت المعتزلة على تعطيل الصفات وسبب في ذلك استحالة وجود إلهين فهم يحاولون إقراره في مواجهة منكريه من أصحاب الديانات المخالفة للإسلام وهم في سبيل تقرير ذلك يعطون صورة لتنزيه الله تعالى ووحدانية بعيدة عن كل صورة التجسيم والتشبية، ويقاومون تلك النزعات التي تسربت داخل البيئة الإسلامية عند بعض فرق الغلاة المنتسبة إلى الإسلام، وإمعانا في تأكيد ذلك التنزيه المطلق نقول أن تكون الله تعالى صفات قديمة حتى لا تشاركه في القدم.[178]

معنى ذلك أن المعتزلة قامت بتنزيه المطلق الله سبحانه وتعالى كما ذكرنا أنها فسرت التوحيد بمعنى الدقيق فكانت مضطر أن تكون صفة الله هي عين بذاته فالله حي عالم قادر بذاته لا بعلم

(176) أحمد أمين، ، ضحى الاسلام المرجع السابق، ص 36

(177) شهر ستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، المصدر السابق، ص88.

(178)_على عبد الفتاح المغربي، ،الفرق الكلامية الاسلامية المرجع السابق ص 203.

وقدرة، وحياة زائدة عن ذاته ولو قلنا زائدة عن ذاته لتعدد القدماء ويكون بذلك شرك وينافي التوحيد الله وهو الإفراد.

اختلفت المعتزلة في تفسير التوحيد فكان أبو هذيل العلاف يقول: "إن عالم بعلم هو هو،وقادر بقدرة هي قوة، وحي بحياة هي هو، فالعلم والقدرة والحياة هي نفس ذاته وإنما إختلف التعبير لغرض، فإذا قلت عالم أثبت الله علما هو بذاته ونفيت عن ذاته الجهل وذلت على أن هناك معلوم منشقة لذاته، وإذا قلت قادر أثبت الله قدرة ذاته ونفيت عن ذاته العجز ودلت على هناك مقدورات له.[179]

ويقول النظام "إن الصفات الله من الحياة وقدرة وعلم والإرادة...إلخ إنما هي كذلك صفات سليمة لا تقتضي للذات شيئا زائدة عليها فالعلم معناه ينفي الجهل عن ذاته ومعنى عالم إن ذاته ليست جاهلة ومعنى قادر ينفي العجز ومعنى الحياة ينفي الموت وهكذا وتعدد الصفات ما لاختلاف ما ينفي عن الذات أما الذات نفسها فوحده لا تعدد فيها وتلحقها صفات وحدوية[180] وهكذا الصفات عند النظام تعني نفي الأضداد عن الله سبحانه وتعالى.

وقال بعض المعتزلة إن هذه الأسماء والصفات كقادر عالم وحي مريد، ليس القصد منها إثبات الصفة الله زائدة على ذاته ولكن القصد إفادة الناس معاني تدل عليها.[181]

---

(179) _أحمد امين، ، المرجع السابقن ص38_39.

(180)احمد أمين، ، المرجع السابق، ص.39

(181)_، المرجع نفسه ص 39.

وقال أبو على الجبائي "أن الله تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرا عالما موجوداّ لذاته"، وعند أبي هاشم الجبائي : يستحقها لما هو عليه في ذاته"[182] ومن هذه الأقوال يتضح لنا موقف المعتزلة وأنهم ينفون وجود صفات قديمة لأنهم ظنوا أن إثبات الصفات القديمة هو إثبات إلهين وهذا يتنافى مع توحيد ويؤدي إلى تعدد القدماء وحيث كان اختلافهم في تفسير الأصل والصفات باختلاف فهمهما بمعاني، ويقسم المعتزلة صفات الله إلى صفات ذاتية هي عين ذات وصفات فعلية أما الصفات الذاتية هي التي لا تنفيك عن الذات وهي العلم والقدرة والحياة فأما مسألة سمع والبصر كان فيها خلاف بين مشايخ المعتزلة البصريين والبغداديين كما أوردها القاضي عبد الجبار: "أما الذي يدل على أن الله تعالى سميع بصير مدرك للمدركات، هو أنه حي لأنه به والموانع المعقولة، مرتفعة فيجب أن يدرك المدركات وأما الذي يدل على أن الله تعالى المدرك وبين حاله إذ لم يكن مدرك وأجلى الأمور ما يجد الإنسان من نفسه".[183]

المبحث الثاني:

جدلية العقل مع النقل:

لقد اهتمت المعتزلة بالعقل ورضيت به هاديا للمعرفة ثقافتهم المطلقة لأن العقل هو البرهان والحجة اليقينية لهذا اعتمد عليه في تحديد المسائل وما تفرغ عنهم من آراء المختلفة، وجعلوه قاعدة تنطلق منها كل معاملتهم مع النصوص.

---

(182) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص 182.

(183)_المصدر نفسه ، ص182.

والعقل هو مجموعة من العلوم والمعارف تتكامل فيما بينها لتعطينا معرفة حقيقية "ويبدوا أن واصل بن عطاء كان أول من ذهب إلى ان الحقيقية تعرف بحجة العقل"[184] رغم أنه كانت هناك إرهاصات للعقل لكنها ظهرت بشكل جلى مع واصل بن عطاء ثم تواصلت مع الآخرين.

كان أول من قال "بتقديم مورقة قبل ورود السمع قبل أصحابه غير أنه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالفه وهو معذور[185] بحيث يتم تقديم المعرفة العقلية وهي المرتبة الأولى وعلى صحته تتوقف صحة الأدلة الأخرى من كتاب والسنة والإجماع ولقد أخذ هذا رأي من فترة إطلاعه على الفلسفة اليونانية .

والعقل عنده هو أن المعارف كلها ضرورية وان لم يخطر إلى المعرفة تعالى فهو مسخر للعبادة كالحيوان".[186]العقل هو مناط التكليف فمعرفة الله ضروية ومن لم يعرف الله فهو كالحيوان مسخر للعبادة .

وذهب أبو هذيل العلاف إلى القول "الفكر قبل ورود السمع" أنه يجب أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وان قصر المعرفة استوجب العقوبة أبدا، ويعلم أيضا حسن الحسن، وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن، كالصدق والعدل والإعراض عن القبيح، كالكذب والجور،وقال أيضا بطاعات لا براد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب إليه، كالقصد إلى النظر

(184) _ حسن زينة، العقل عند المعتزلة،ط1 دار الافاق جديدة بيروت 1978م ، ص18.

(185)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص62.

(186) – ، المصدر نفسه 62.

الأول (ولا يمكنه قبل النظر) الأول (التعرف به إليه) فإنه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة[187] لقد قامت المعتزلة بتقسيم الأفعال إلى حسنة وقبيحة ويرون ان انسان قادر ان يميز بعقله قبل وجود الشرع حسنها من قبحها اما بضرورة العقل كحسن ومعرفة حسن الصدق وقبح الكذب وان كان فيه خيرا وقبح الكذب وان كان فيه نفع ماعدا العبادات فهذه سبيل ادراكها السمع لا العقل.

أما العقل عند أبو هذيل العلاف هو "علم الاضطراري الذي يفرق بين نفسه والحمار وبين الأرض وما أشبه ذلك، ومنه القوة على أنتساب العلم.[188]المعرفة الاضطرارية تكون عن طريق علم وهو ادراك حقيقة الشئ والموضوعات بدبهيا يبدو أن أبو هذيل "أدرك علاقة العقل بالوعي أو الشعور وجعل مفهومه يصح على الاثنين من حيث أن به تعقل الإنسان وهو في تصوره للعقل كقوة أقرب إلى الأصول اليونانية المعروفة له.[189] ويرى العلاف ان من لم بفكر او بنظر في دلائل قدرة الله سبحانه وتعالى مما وهبه الله من العقل ولم بعرف بذلك الله مات كافرا

أما النظام يرى تحصل معرفة الله سبحانه وتعالى تكون عن طريق النظر واستدلال إذا كان المكلف متمكنا من ذلك "التفكر قبل ورود السمع إنه إذ كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه

(187) الشهرستاني: الملل و النحل، المصدر السابق، ص61.

(188)- عاطف العراقي مهري ابو سعده الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة مجلد الاول ط1دار الفكر العربي القاهرة 1993 ص 16.

(189) _ حسسن زينة العقل عند المعتزلة المرجع السابق ص 19.

تحصل معرفة البارئ تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعال، وقال لا بد من خاطر بين أحدهما، يأمر بالإقدام وبالأخرى الكف ليصح الإختيار".[190]

نري ان نظام ان معرفة الاستدلالية وهي معرفة المسائل العقلية والنظرية والعملية اذا كان انسان متمكنا من ذلك وهي معرفة الله بعقل عن طريق تفكر فيما خلق الله اما شرع فقد اتي فقط مخبرا بها .

ذهب بشير بن المعتمر(ت 226) إلى وجوب معرفة الله سبحانه تعالى بالعقل "والفكر قبل ورود السمع بعلم البارئ تعالى بالنظر والاستدلال"[191].

ومن متأخر المعتزلة أبى على الجبائي وابنه أبى هاشم هي أيضا قالوا بسلطة العقل ويقول الشهر ستاني"واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومقومات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدي إليها فكر، و بمقتضى العقل والحكمة على الحكيم وثواب المطيع وعقاب العاصي[192]، فالإنسان العاقل يعرفه ما يخصه ويعرف العقل من حيث إقدام عليه والتحرز منه لأنه قدرة تدفعنا على عكس غير العاقل الذي تكون أفعاله كلها عزيز به مثله مثل الحيوان لأن العقل هو مناط التعليق وكان حرصه شديد على عدم تكليف الإنسان قبل تكامل عقله.

---

(190) - الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ج1، ص52.

(191) - ، المصدر نفسه ج/ص57

(192) - ، المصدر نفسه ، ص .68

وهكذا كان المعتزلة يقولون على العقل ولقد قدموه على الشرع وهم قد أثبتوا العقل منزلة عظمى، وأحبوا ما يأتي به من معرفة الله، ومعرفة الخير والشر والحسن والقبح وشكر النعم قبل ورود السمع، وزادوا على ذلك من قصر في نهي من تلك المعارف فهو مستحق العقوبة من الله.[193] ولقد ذهب المعتزلة الى اتفاق على معرفة الله بقينا وهذه المعرفة ضرورية وعلى حد تعبيرهم علم معلوم كعلم بوجود اله او حسن والقبح وخير والشر من كمال العقل وهم بذلك سبقوا الفيلسوف الفرنسي ديكارت والذي قال" العقل السليم هو اعدل الأشياء تورعا بين الناس"[194]،

أما أبو عثمان الجاحظ إلى جانب قدرة العقل على الفهم وتجنب الإنسان ما يضره يضيق للعقل قدرة يمكن أن تسمى نقدية" فيقول فلا نذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل والأمور حكمان، ظاهرة الحواس وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة.[195]

لقد عرفت المعتزلة بالنزعة العقلية واعتبرت العقل وحده مع العلم والمعرفة حتى أنهم استخدموا ألفاظ بنفس المعنى مثل الفهم، النظر، الإدراك حيث كانت المعرفة عندهم عقلية وهذا لا يعنى أنهم إستعنوا على المعرفة الحسية لأن العقل عندهم هو مجموعة من العلوم والمعارف تتكامل فيما بينها،حيث انقسمت المعرفة عند المعتزلة إلى معرفة حسية وعقلية

فنجد القاضي يقول "والغرض بالعقل ما يكون تارة باضطرار وتارة بالاستدلال".[196]

---

(193) _ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، علم الكلام وبعض ومشكلاته دط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ، د س، ص156.

(194)_، نفس المرجع، ص187.

(195)_حسن زنيه، ،العقل عند النعتزلة المرجع السابق، ص21.

(196)–عاطف العراقي، مهرى أبو سعدة ، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة المرجع السابق ص160.

المبحث الثالث علاقة افعال العباد بالقضاء و القدر والارادة:

لقد تكلمنا عن الأصل الأول عند المعتزلة، وهو أصل التوحيد ويعد التوحيد أهم صفة للذات إلهيه والآن سنتحدث عن الأصل الثاني وما ينبثق منه من المسائل حيث يعد العدل أهم صفة الفعل إلهي وعل هذا الأساس كانوا يطلقون على أنفسهم، اسم أهل العدل والتوحيد، ومن أهم المسائل التي هي جديرة بالذكر، هي قولهم بنفي القدر.علاقة الافعال الارادة والقدرة.كيف نظرت المعتزلة الى افعال العباد ؟ وماهي علاقتها بالقضاء والقدر و الارادة ؟

يقول ماكدونالدو "يرى أن القدرية لا بد وأن يكونوا تأثروا باللاهوت المسيحي، إنه لا يستبعد ذلك في مسألة القدر، فهو يرى أن الأساس في القدر هو العقل البشري، وضرورة فيه، وما يلاحظ من التناقض بين قدرة الله المطلقة، وبين حرية الإنسان في أعماله ومسؤوليته عنها.[197] نفهم ان الذين غلوا في القدر تاثرو بالفلسفة اليونانية .

عندما دخل الإسلام أصبح المسلمون يبحثون في مسائل منها مسألة القدر ولعل في ذلك أنهم قراؤ القران ووجدوا آيات تتكلم عن الجبر وفهموا منها أن الإنسان حر في أفعاله وهو مسؤول عنها وليس الله، لقوله تعالى " قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ "[198]، وقوله تعالى:" كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء "[199]، وقوله تعالى:

---

(197)_دكتور صبري عثمان محمد، الميتافيزيقا عند المعتزلة، دار الهداية، د ط، د س، ص26.

(198)_سورة التوبة، الآية 51.

(199)–سورة المدثر 31.

"قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا، إلا ما شاء الله"[200]،وقوله تعالى: " وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَـٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٣)"[201].

لعل السبب في خلافهم أن القرآن الكريم وردت فيه آيات يدل بعضها على حرية العبد واختياره و تحمل مسئولية ما يفعله ، وبعضها الآخر يدل على أن الله تعالى خالق كل شيء ،.

لقوله تعالى: "كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (٣٨)"[202] وقوله تعالى: "وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (٢٩) "[203]

وقد كان أكثر المسلمين في صدر الإسلام، ولا يزالون إلى اليوم أميل إلى إثبات القدر منهم إلى نفيه، وأقرب إلى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال العباد، منهم إلى حرية العبد في الاختيار أفعاله، فإن عقيدتهم العامة في القدر هي أن أفعال العباد جميعا خلقها الله تعالى في فاعليها.[204]

إن المسلمين كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشره وأنهم يتمشون وفق مشيئة الله، وإن الإنسان في هذه الحياة مسير ومخبر ثم بعد ذلك بدا بعض المسلمين يدخلهم الشك في القدر ويساءلون ان

---

(200)_سزرة الاعراف188.

(201)_سورة السجدة، الآية 13.

(202)_سورة المدثر، الآية 38.

(203)_سورة الكهف، الآية 29.

(204)_دكتور صبري عثمان، الميتافزقيا عند المعتزلة، المرجع السابق، ص28.

الله سبحانه وتعالى يقدر على الناس الشر، وثم يحاسبهم وأول من تكلم في القدر هو معبد الجهنى "يروى أن اول من تكلم في القدر غيلان بن أبي غيلان الدمشقي ويقال أنه أخذ عن معبد، لا منافاة فالأولية نسبية بمعنى أن كلا منهما سبق وتقدم على كل من خاض في القدر بعدهما".[205]

1-افعال العباد عند المعتزلة:

ولقد أخذ واصل بن عطاء من معبد وغيلان الدمشقي القول بالقدر: "فقال أن البارئ تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر وأن يحكم عليهم شيئا، ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية،وهو المجازي على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والإعتمادات، والنظر والعلم".[206] نرى انهم وبهذا المعنى تكون المعتزلة قد جعلت الإنسان خالقاً لأفعاله ، وقد تمادوا في قولهم بنفي القدر حين رأوا بعض المسلمين يغالون في الجبر ونفي القدر

يقول القاضي عبد الجبار في خلق أفعال "أن أفعال العباد غير مخلوقه فيهم وأنهم محدثون لها"[207]

ويقول أيضا القاضي عبد الجبار: "إتفق كل أهل على أن أفعل العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثه من جهتهم وأن الله عزوجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث

---

(205)_جمال الدين القاسمي الدمشقي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979، ص48.

(206)-الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر، ص41.

(207)_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص223.

سواهم،وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها وقد عظم خطؤه وأحالوا حدوث فعل من فاعلين.[208]

لقد اجمعت المعتزلة على ان العباد خاقون لأفعالهم مخترعون لها وقد افاد القاضي عبد الجباران المعتزلة لابقولون بذلك بل انهم يقولون انه قاعل محدث لأفعاله ولكن الخصوم تعمدوا ذلك ليثبتوا خالقا اخر الى جانب الله وهذا شرك .

ذهب سائر المعتزلة ومن وافقهم على ذلك من المرجئة والخوارج والشيعة إلى أن أفعال العباد محدثة فعلها فاعلوها ولم يخلقها الله عزوجل على تخليط منهم في ما فيه أفعال النفس، إلا بشر بن معتمر عطف فعال إلا أنه ليس شيء من أفعال العباد والله تعالى فيه فعل من طريق الاسم والحكم يزيد بذلك أنه ليس للناس إلا الله تعالى فيه حكم.[209]

ما أجمعت عليه المعتزلة أن أفعال العباد مخلوقه خالفهم في ذلك بشير بن معتمر،هو و الجاحط "إن الأفعال العباد كلها لا فعل لهم فيها وإنما نسب إليهم مجازا بظهورها منهم ولها فعل الطبيعة.[210]

نجد أن الطبيعة رأت أن الإنسان يعمل بقدرة من الله فالإنسان في نظر المعتزلة فاعل مختار وحر ويتصرف بهذه القدرة التي يمنحها له الله كما يشاء وطبيعة الاختلاف بين المسلمين.

---

(208)_جار الله، المعتزلة المرجع السابق، ص169.

(209)_ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء، ج3، مكتبة السلام العالمية ص32.

(210)_، المصدرنفسه ، ج3، ص32.

قال ابن حزم : "والبرهان على صحة قول من قال ان الله تعالى خلق أعمال العباد كلها نصوص من القرآن وبراهين ضرورية متجه من بديهية العقل والحس لا يغيب عنها إلا جاهل وبالله تعالى التوفيق ضمن النصوص[211] " وهنا دليل على حزم الظاهري كان يأخذ بظاهر نصوص.

ادلة المعتزلة : استدل المعتزلة لتأكيد صحة ما ذهبوا إليه بأدلة سمعية و عقلية نكتفي بذكر أظهرها :

_ ومما يستدل به من جهة السمع قوله تعالى: "ما ترى في خلق الرّحمان من تفاوت....إلا به"[212].

نفى الله التفاوت عن خلقه، فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة خلقه، أو من جهة الحكمة، لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة خلقه لان في خلقه المخلوقات من التفاوت ملا[213] يخفي فليس إلا أن المراد به[214] والمقصود بتفسير هذه الآية أن التفاوت من جهة خلقه. ودليل آخر من جهة السمع قوله تعالى: "**أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ (٧)** ".[215]

ووجه الاستدلال به أنه لا يخلو إما أن يكون المراد به الجميع ما فعله الله تعالى فهو إحسان، أو المراد به أن جميعه حسن لا يجوز أن يكون المراد به الإحسان، لأن في أفعاله تعالى لا

---

(211) المصدر نفسه ، ج3، ص32.

(212) _سورة الملك، الآية 3.

(213) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص 57،

(214) _ ، المصدر نفسه، ص5_357.

(215) –سورة السجدة، الآية 7.

يكون إحسانا كالعقاب فليس إلا أن المراد به الحسن على ما تقول، ومعلوم أن أفعال العباد تشمل على الحسن والقبح فلا يجوز أن يكون مضاف إلى الله تعالى".

أدلـــة العقليـــة:

أجمعت سائر المعتزلة أن العباد يخلفون أفعالها، قالت المعتزلة الإنسان يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب الدواعي والصوارف، فإذا أراد الحركة تحرك وإذ أراد السكون سكن ومن أنكر ذلك جحد.[216]

ويقول ثمامة بن الأشرس: "لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه أما كلها من الله ولا فعل لهم فلم يستحقوا ثوابا ولا عقابا ولا مدحا ولا ذما وتكون منهم ومن الله فيجب المدح والذم لهم جميعا،أو منهم فقط كان لهم الثواب والمدح والذم".[217] نفهم من ذلك ان الانسان لأفعل الله وانه مجبر في كل افعاله حيث قدس الإنسان وأعطاه موصفات إلاهية.

يقول أبو هذيل في القدر مثل ما قاله أصحابه إلا أنه قدري الأول جبري الآخرة، فإن مذهبه في حركات أهل الخالدين في الآخرة أنها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها، وكلها مخلوقه

---

(216)_الشهر ستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، المصدر السابق، ص45.

(217) القاضي عبد الجبار: شرح اصول الخمسة، المرجع السابق ص 175.

للبارئ تعالى إذ لو كانت مكتسبة لكانوا مكلفين بها[218]. – أن الذي دفعهم إلى إضافة الخلق إلى العبد حرصهم على تنزيه الله تعالى عن خلق الظلم والقبائح دون التمييز بين الخلق وبين الفعل ، فالله تعالى خالق يتصرف في ملكه كما يشاء.

ولقد شرح الخياط موقف العلاف: "أنا أبا هذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل ونهي ومحنة واختبار، والآخرة دار جزاء وليس جدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا إختيار، فأهل الجنة في الجنة ينعمون فيها ويلذون، والله تعالى متولى لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم، وهم غير فاعلين له ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم إختيار الأفعال ورفوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين. [219] ذهب ابو هذيل العلاف ان انسان حر مختار في دنيا مجبر في الاخرة وان العبد ليس لديه قدرة في الاخرة لان افعاله مخلوقة اذ لو كانت مكتسبة لكانوا مكلفين بها.

ويرى العلاف وفيما يتصل بالقدرة الهية "قوله أن حركات أهل الخالدين تنقطع وأنهم يصيرون إلى سكون دائم مخمودا أو تجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة أو تجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار وهذا قريب من مذهب بهم إذ حكم بفناء الجنة والنار[220]، ومعنى ذلك أنه أراد العلاف أن ينفرد الله باللانهائية أزلا، ولذا قال يتناهي مقدرات أو الفناء حركات أهل الخالدين. لانه لو استمرت حركة اهل الخالدين الى ما لانهاية لشاركته في قدم .

---

(218) الشهرستاني، الملل و النحل، المصدر السابق، 45.

(219)_ الخياط المعتزلي انتصار المصدر السابق ص 80

(220) الشهرستاني الملل و النحل، المصدر السابق، ص 43.

فقد رد المردار وهو شيخ من شيوخ المعتزلة على العلاف فقال "يلزمه إذا كان ولي الله عزوجل في الجنة قد تناول بديه الكأس وبالأخرى بعض التحف ثم حضر وقت السكون أن يبقى ولى الله عز وجل أبدا على هيئة المصلوب".[221]

وقد إعتذر أبو الحسين الخياط عن أبي هذيل في هذا باب بإعتذرين أحدهما: "دعواه أن ابا هذيل أشار إلى أن الله عز وجل عند قرب إنتهاء مقدوراته، يجمع في أهل الجنة اللذات كلها، فيبقون على ذلك لسكون دائم واما اعتذار الثاني، دعواه أن أبا هذيل كان يقول هذا القول مجادلا به خصومه في البحث عن جوابه".[222] حيث قصد بذلك العلاف أن الإنسان ليس لديه الحريه المطلقة في إختيار أفعاله وإنما الأعمال التي اقدر الله عليها تدخل ضمن التكليف.

لهذا قال: "إن الله سبحانه وتعالى يقدر على الظلم والجور والكذب ولم يفعل ذلك لحكمته ورحمته ومحال أن يفعل شيء من ذلك[223]. يرى العلاف تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الشر وان الله خالق الخير في الإنسان وان الشيطان هو سبب الشر. وواضح ان قول العلاف فيه رد على التنويه. لقد فرق العلاف بين إرادة الله، وإرادة الإنسان التي هي مناط التكليف فقال بأن أراده الله مقترنة لمراده في الحال أي أنه إذ أردنا شيئا وجد في الحال، إما إرادة العبد فإن مرادها لا يقترن بها إذ

---

(221)_البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص123.

(222) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق ص 123.

(223) ابو الحسين الأشعري، ، المصدر السابق، ص232.

يستحيل آن يوجد مراد العبد مع إرادته[224]. ومن هنا تستنتج _تأثر العلاف بالمنطق والفلسفة اليونانية.

_الحريــة كانت مطلقة عند واصـل بن عطـاء لكن عند العلاف ليس لديه حرية مطلق.

_أن أفعال التي أقدر الله عليها العباد لا تدخل ضمن القدرة الإلهية إنما ضمن التكليف.

وفرق العلاف بين الإدارة الله وأراده الإنسـان.

لقد تطورت هذه النظرية على يد النظام لأنه كان متشبع بالفلسفة وأخضعها للعقل والنظر وقال بقدره الله والفعل الأصلح،والسؤال المطروح هل يجوز أن يقدر الله سبحانه وتعالى على جنس ما اقدر عليه عباده؟.

ذهب البغداديون من المعتزلة :

لا يعرف البارئ بالقدرة على فعل عباده، ولا شيء هو جنس ما أقدرهم عليه [225]، أما النظام وأصحابه ومنه أسواري والجاحظ وغيرهم وقد قالوا: "لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على الظلم والكذب وعلى ترك الأصلح من الأفعال إلى ما ليس بأصلح وقد يقدر على ترك ذلك إلى أمثال له لا نهاية لها مما تقوم مقامة، وأحالوا أن يوصف البارئ بالقدرة على عذاب المؤمنين والأطفال وإلقائهم في جهنم." [226]

---

(224)علي الشابي، أبولبابة، عبد الحميد النجار، المرجع السايف، ص 89.

(225) ابو الحسن الاشعري المصدر السابق ج2،ص 229

(226) المصدر نفسه ج2/ص 232

بري النظام وهو من مشايخ المعتزلة ان الله سبحانه غير قادر على خلق الشرور والمعاصي وغرضه من ذلك تنزيه الله سبحانه وتعالى خلاف لأصحابه الذين قالوا ان الله قادر لكن لا يفعلها.

ذهب البصريون من المعتزلة الى تكفيره في هذا القول وقالوا ان القادر على العدل يجب ان بكون قادرا علي الظلم والقادر على الصدق بجب ان يكون قادر على الكذب وان لم يفعل الظلم والكذب لقبحهما ولغناه عنهما ولعلمه بغناه عنهما [227]لقد كفرت معتزلة البصرة النظام وقاموا برد عليه وقالوا بقدرة الله على كل شئ ولكن نظرا لقبحهما وعلمه بهما قام بالاستغناء عنهما.

وقال النظام "إن القبح إذا كانت صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الإضافة إليه فعلا، ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضا، فيجب أن يكون مانعا، ففاعل العدل لا يوصف بالقدر على الظلم ونستخلص أن النظام"[228] ذهب على إلى عدم قدرة الله سبحانه وتعالى على فعل شرور وإلزام الله بفعل الأصلاح وكان قصده من ذلك تنزيه مولى عزو جل وتحميل الإنسان مسؤولية ويقول النظام "إن الله تعالى لا يقدر على أن يعمى بصير، أو يزمن صحيحا، أو يفقر غنيا إذ علم أن البصر والصحة،والغنى أصلح لهم وكذلك لا يقدر ان يغني فقير أو يصح زمنا إذا علم أن المرض والزمانة والفر أصلح لهم، ثم زاد على هذا أن قال إنه لا يقدر بخلق حية أو عقربا أ جسما يعلم أن الخلق غيره أصلح من خلقه.[229]

---

(227)البغدادي الفرق بين الفرق المصدر السابق ص 134

(228)الشهرستاني الملل و النحل، المصدر السابق، ض 47.

(229) – البغدادي ، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص 134.

حيث إنتهي النظام بعجز الله سبحانه وتعالى في الآخرة وقال " لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم و لا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة لأن نعيم صلاح لهم،والنقصان لما فيه الصلاح ظلم عنده، ولا يقدر ان يزيد من عذاب أهل النار ذرة، ولا على أن ينقص من عذابهم شيئا، وزعم أيضا أن الله تعالى لا يقدر على أن يخرج أحد من أجل الجنة عنها، ولا يقدر على أن يلقي في النار من ليس من أهل النار[230]. ذهب النظام الى قول بعدم قدرة الله وعجزه في الاخرة ان يزيد عذابهم او بنقص من نعيهم.

وقال أيضا: "لو وقف طفل على شفير جهنم لم يكن الله قادراّ على إلقائه فيها، وقدر الطفل على إبقاء نفسه فيها وقدرت الزبانية أيضا على إلقائه فيها".[231]

وقد إلزم عليه أن يكون البارئ تعالى مطبوعا مجبورا على ما يفعله، فإن القادر على الحقيقة من تخير بين الفعل والترك.

يختلف النظام على سائر المعتزلة في هذا الخلاف الشكلي لقد حكم بعدم القدرة الله عز وجل على أن يزيد أو ينقص من نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار وقال أيضا بعجز الله على فعل الشرور وكان قصده من ذلك سلب القدرة عز وجل وإدخالها تحت مبدأ فعل الإصلاح ولقد ضيق النظام من نطاق القدرة الإلهية وأخذ هذا الرأي من وثنية المجوس، ويرى النظام أن الإنسان خالق لأفعاله وهو قادر عليها بقدرة خلقها فيه وهكذا يتحمل مسؤولية أفعاله ويتحقق العدل الالهي وهو نفي الظلم على الله سبحانه وتعالى. و قد ألزم عليه ان يكون البارئ تعالى مطبوعا مجبورا على

---

(230) – ، المصدر نفسه ، ص 134.

(231)_المصدر نفسه ، ص133_134.

ما يفعله، فعن القادر على الحقيقة من تخيير بين الفعل و الترك[232].والسؤال المطروح كيف يرى النظام هذه القدرة وبمعني آخر هل هي مقيدة أم مطلقة.

فقال النظام: ان الإنسان لا يقدر على ما لا يخطر بباله.

و قال سائر المعتزلة: قادر على تصليح قدرته له، خطر بباله شيء من ذلك أم لم يخطر[233].

نلاحظ اختلاف بينه و بين مشايخ في هذه المسألة حيث النظام يقول بقدرة الإنسان أما سائر المعتزلة يقولون أنه لا يقدر من أسباب اختلاف المرجعية الثقافية.

لقد بحث أبو علي الجبائي في القدرة و علاقتها بالإرادة و الاستطاعة العدل الإلهي و لقد تكلمت في بحث الصفات كيف يرى الجبائي القدرة هي من صفات الذات و لم أتكلم عنه لانه هو مع ما اجمعت عليه المشايخ المعتزلة فقط خلاف كان في تفسير و التسمية فأبا الهذيل كان يسميها وجوها اما الجبائي اعتبارات عقلية، و السؤال المطروح هل يقدر الله عز وجل على فعل قبيح؟.

ذهب بعض المعتزلة إلى عدم قدرة الله على ذلك و قال آخرون بأن الله عز و جل لا يوصف بالقدرة على فعل قبيح تأدبا بوصف الله بعدم القدرة أما أبو علي فقد ذهب إلى الاستحالة هذا التساؤل منطقيا لان من اتصف بالكمال يستحيل أن يصدر عنه النقص أو

---

(232) الشهرستاني، الملل و النحل، المصدر السابقج01، ص 48.

(233) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، المصدر السابق ج01، ص 307.

القبح،و حكمة الله وكماله استحالة التناقص في فعله[234].نري ان بعض المشايخ المعتزلة بنفون القدرة على الله سبحانه وتعالى

أما الإرادة في نظر النظام " قال ان الله سبحانه و تعالى غير موصوف بالإرادة على حقيقة ولكن الإرادة تنسب على الله على انحاء ثلاثة.

1. بصدد الخلق او التكوين: معناه: ان الله عز وجل مريد لتكوين أشياء أي أنه مكونها أو أنه خالقها ومنشئها فالإرادة التكوين هي التكوين حتى لا يكون هناك فاصل زمني بين انه يريد وبين انه يخلق فمجرد هذه الإرادة الإلهية يقع الخلق بخلاف الإرادة الإنسانية يوجد فاصل الزمني بين انه يريد و بين أنه يفعل.
2. بصدد أفعال العباد:" إذا تصف بأنه مريد الأفعال عباده[235] لكي ينفي عن الله إرادة لما يقع من العباد من شر او فساد فمعناه أه به أمر به ناه عن خلافة أو ارادة الفعل غير المراد لأن الفعل وقع من العبد لا من الله وفقا لنظرية المعتزلة في حرية إرادة الإنسان[236].
3. بصدد أفعال إلهية إذا وصف الله مريد ان تقوم القيامة فمعناه انه حاكم بذلك مخبريه، و ان وصف بأنه مريد لذلك منذ الأزل فمعناه أنه عالم بذلك[237].

و يفهم من ذلك أن نظام كان أكثر تدقيقا في امر التكليف حتى لا يكون مريد لملااذات العباد فقد فرق العلاف الإرادة أن أولى لا في محل و الثانية في محل، و ان النظام أيضا فرق بين الإرادة و المزايدة و بناءا على ما تقدم ذكره نرى ان المشايخ المعتزلة قد تمحصتهم تيارات مختلفة في تكلمهم عن أفعال الله و منها تأثرهم بالفلسفة لقد طبع بحثهم طابع فلسفي صرف.

---

(234) داحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص 223.

(235) ، المرجع نفسه ، ص 29.

(3)عبد البارئ محمد داؤد، الإرادة عند المعتزلة و الأشعرية، دراسة فلسفية اسلامية،دط دار المعرفة الجامعية، السكندرية، 1990م، ، ص 21.

(4) أحمد محود ، المرجع السابق، ص223.

المبحث الأول: مـــسـألة التـــولـــد:

تمهـــيـــد:

التوالد أفعال فكره معتزلة خالصة، رغم أنها لها إرهاصات لدى بعض الفلاسفة الطبيعيين قال لها بشير بن المعتمر والجاحظ ولقد ذكرت ذلك سابقا في خلق الأفعال وهو مؤسس فرع الإعتزال في بغداد حيث قسم المعتزلة الأفعال إلى قسمين:

_ الفعل المباشر والفعل غير المباشر وهي التي تسمى الأفعال المتوالدة.

تعريف الـــفعل:

لقد عرف القاضي عبد الجبار الفعل: "بأنه ما حدث من جهة من كان قادرا عليه وبعبارة أخرى هو ما يحصل من قادر من الحوادث".[238]

ومعنى ذلك أن الفعل يحصل من الفاعل القادر عليه حيث إنتقد ابن متون: "هذا التعريف بأنه يوهم أنه يوجب أن يكون الفاعل قادر في حال وقوع الفعل، وهذا يخرج الأفعال المتوالدة من التعريف، فالرامي قد يرمي ثم يموت قبل الإصابة ومع ذلك فإن الفعل ينسب إليه وفضلا عليه تعريف آخر هو"ما وجد وكان الغير قادرا عليه والحق أن مثل هذا الوهم يكون حقيقيا إذا عرفنا

(238) _الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف إراء القاضي عبد الجبار،ط1 مؤسسة الرسالة، دت دس ص419.

الفعل بأنه الغير قادرا عليه والحق أن مثل هذا الوهم يكون حقيقيا إذا عرفنا الفعل بأنه ما حدث من القادر عليه.[239]

عرفت المعتزلة أفعال التولد:

1_ وقال بعضهم	هو الفعل الذي يكون بسبب منَى ويحل في غيري.
2_ وقال بعضهم	هو الفعل الذي أوجبت سببه فخرج من أن يمكنني تركه، وقد أفعله في نفس وأفعله في غيري.
3_ وقال بعضهم	هو الفعل الثالث الذي يلي مرادي، مثل الألم الذي يلي الضربة، ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة.[240]
4_ وقال الاسكافي	كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطاء دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تحديد وعزم وقصد إليه وارادة له فهو خارج من خد التولد داخل في حد المباشر.[241]

(239)_ الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، المصدرنفسه ص 419.

(240)_أبي حسن الأشعري، مقالات الإسلامين، المصدر السابق، ج2، ص93.

(241)_ابي حسن الأشعري، مقالات المسلمين، المصدر السابق، ج2، ص93.

لقد ذكرنا أقوال المعتزلة في تعريف أفعال المتولد وعرفنا أنهم اختلفوا في تعريف على حسب غاياتهم ومقاصدهم ومذهبهم ومدرستهم .

2_ بعض الأمثلة نذكر منها الأفعال المتوالدة:

1_ أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر كحركة مفتاح بحركة اليد وحدوث جرح بسبب الإصابة بحجر أو بسهم أطلقه الإنسان وذهاب الحجر الحادث عندما يدفعه دافع له، وانحداره الحادث عن طرحه، ونحو الأ لم الحادث عن الضرب [242]وخروج الروح عند الوجبة، والألوان الحادثة عند الضربة وما أشبهها من الأسباب، والطعوم الحادثة والاراييح.[243]

2_ خلاف المشايخ في أفعل المتوالدة: وسوف نذكر أقوالهم :ما تولد من غير حي

-ا- أفعال الله لا فاعل لها

قول ثمامة بن الأشرس في المتوالدات: وزعم بعض القدرية وهو المعروف بثمامة أن الأفعال المتوالدة لافاعل لها يلزمه على هذا الأصل إجازة حدوث كل فعل لا من فاعل وفيه إبطال دلاله الموحدين على إثبات الصانع.[244] لو سلمنا إجازة حدوث كل فعل لامن فاعل دلالةعدم وجود صانع لهذا الفعل، وهذا يؤدي إلى الكفروالحاد وانكار ان كل افعال من عند الله وهذا راجع الى اعتماد على عقل وتقديسه.b

---

(242)_عبد الرحمان البدوي، مذاهب الإسلاميين، المعتزلة، الاشعارة، القرامطة، النصرانية،دط دار الملايين بيروت 1998م

(243) _ابي حسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص86.

(244) _ الإمام الأستاذ أبي منصور عبد القادر، طاهر التميمي البغدادي المتوفى سنة 1929، أصول الدين،ط1 مطبعه الدولة أستنطبول، 1946م ص138_139.

_ الافعال المتوالدة لا فاعل لها إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها، حتى يلزم أن يضيف القول إلى متى، مثل إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى، لأنه يؤدي إلى فعل القبيح وذلك محل فتخير فيه وقال المتوالدات أفعال لا فاعل لها.[245]

_ويقول القاضي عبد الجبار وهو يتكلم عن الخلاف حول المتولدات "فأما ثمامة بن الأشرس، فإنه جعل هذه الحوادث ما عد الإرادة حدث لا محدث له".[246] نرى ان ثمامة بن اشرس جعل كل الحوادث لامحدث لها إلا الاردة .

_ ويقول أيضا: "لا فعل للإنسان إلا الإرادة، وما عدا ذلك من أعماله فهو حدث لا محدث له".[247]نستخلص من هذه النصوص الى ان فعل الانسان يقتضي الارادة واذا انعدمت الارادة فهو ليس من فعل الانسان وا ذا اضيف الفعل اليه يكون على سبيل المجاز لا لحقيقة

ويشرح ذلك قاضي عبد الجبار، وأما من جعل هذه الحوادث حدثا لا محدث له فقد أبعد فيلزمه القول بذلك في جميع الحوادث، لأنه لا فرق بين بعضها والبعض في الاحتياج إلى محدث وفاعل، رعى الجواز واعتبره فإن ذلك ثابت في المتولدات ثباته في المبتدأ.[248]يعني عندما نقول ان الحوادث لا قاعل لها اولامحدث لها يلزم القول هذا في جميع الحوادث وليست فقط في المتولدات لأنها كلها تحتاج الى الفاعل وهو الله سبحانه وتعالى .

ب– فعل الطبيعة

---

(245)–الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص62.

(246)_القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص988.

(247)–زهد جار الله، ، المرجع السابق، ص130.

(248)–القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص389.

اختلاف طبائع في المتوالدات وإن المتوالدات من فعل: "وأما المتوالدات ففيها نوع آخر من الاختلاف غير ما قدمناه، ففي الناس علقها بالطبع، على ما قاله أبو عثمان الجاحظ في أفعال الجوارح والمعرفة، ولم يحصل الواقع، عند الاختيار سوى الإرادةة دون الحركات وما تساكلها، وفيهم من قال: إن هذه الحوادث التي تحدث في الجمادات فإنها تحصل فيها بطبع المحل وهو النظام وإليه ذهب معمر.[249]نرى ان طائفة قالت ان متوالدات من فعل الطبيعة وقال بها الجاحظ اما معمر والنظام قال ان متوالدات التي تحدث في الجمادات فانها تحصل بطبع .

ويقول الجاحظ: "وأما إرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه وزاد على ذلك الطابع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة، وأثبت لها فعلا مخصوصا [250]الفلاسفة الطبيعيون قالوا بالطبائع فأخذ الجاحظ هذا القول منهم انه قال الفعل المتوالد يقع بالطبع الانسان لا الاختبار لانه لايقع منه الا الفعل الارادي الاختياري

ولقد انفرد النظام برأيه في أفعال المتوالدة على سائر المعتزلة وكان يرى أن الإنسان: "لا فعل الإنسان إلا الحركة وإنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه وإن الصلاة والصيام، والإرادات والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب وكلام الإنسان وسكونه وسائر أفعاله حركات، وكذلك سكون الإنسان في المكان إما معناه أنه كائن فيه وقتين، وكان يزعم أن الألوان والطعوم والأرابيح والحرارات والبرودات والأصوات والألام أجسام لطيفة، ولا يجوز أن يفعل الإنسان الأجسام، واللذة أيضا

(249) -قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص387.

(250) -أبي حسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص88.

لنسب من فعل الإنسان عنده.[251] نلاحظ ان نظام قال ان المتولدات ليست فعلا للإنسان إلا الحركة فهو يفصل بين فعل الانسان وهو الارادة والتحرك وبين فعل الله في الطبيعة

وشرح أحمد أمين قول النظام: "وأما إذا رمى حجرا فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت فتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان، وأما هو من فعل الله لمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا".[252]

وزعم أن المتوالدات وما يحل في الأجسام من حركة وسكون ولون وطعم ورائحته وحراره وبرودة ويبوسة فعل للجسم حل فيه بطبعه، وان الموات بفعل الأعراض التي حلت فيه بطبعه، وأن الحياة فعل الحي، وكذلك القدرة فعل القادر، وكذلك الموت فعل الميت [253]حيث ذهب ما ذهب إليه النظام والجاحظ.

لقد أنكر القاضي عبد الجبار قول الجاحظ الذي علق أفعال المتوالدة بالطبع فالقاضي كان يرى: "في تعليق هذه الحوادث (المتوالدة) بالطبع تعليقاتها لها بما لا يعقل على ما أبطلنا به قول أصحاب الطبائع، وان كانوا عند التحقيق أدخل في العذر من هؤلاء (أي الجاحظ والنظام والمعمر) لأنهم حيث نفوا الصانع لم يكن لهم يد من أن يعلقوا ذلك بأمر موجب فأما هؤلاء الذي ذكرناهم من المعتزلة فقد أثبتوا الفاعل المختار فما عذرهم في تعليق هذه الأمور بالطبع.[254] نري ان الجاحظ ان نفى ان تكون المتوادت من اقعال فقالوا انها من فعل الطيعة ودلك نفوا صانع هو

(251)– ابي حسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص89.

(252)–أحمد أمين، ، المرجع السابق، ص60.

(253)– أبي حسن الأشعري، مقالات الإسلامين، المصدر السابق، ص89_90.

(254)– إبراهيم محمد تركي، السببه عند القاضي عبد الجبار،ط1 دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص55.

الله لهذا علق عليه القاضي عبد الجبار قائلا ان رغم ثبوت ازلية الله الا انهم ان افعال المتوالدة خلقها الله وذلك لغرض هو تنزيه الله .

أن تعليل الجاحظ للمتوالد بالطبع بوجب أن يضاف الفعل إلى المحل الذي حصل فيه الفعل لا إلينا فيسمى المحل فاعلا ويستحق الذم والمدح. إذا كان الإنسان يفعل هذه المتوالدات طباعا عن الإرادة فما هي الحاجة إلى جود القدرة.[255]

ما دام الفعل يقع حتما بطبع الإنسان إذا وجدت الإرادة والدواعي إليه، فإنه يجوز أن يوجد داع والإرادة أخرى معارضة للإرادة الأولى والداعي الأول فيقع الفعل أيضا وهكذا يجتمع فعلان متناقضان في وقت واحد وأهم ماضي بهذا الواقع نفي للاختيار الإنساني ولو أن أثبت الإدارة ظاهرا فقد أريد فعلا.[256] معنى ذلك أن قول الجاحظ أن الأفعال المتوالدة من الطبع فهذا قول باطل، إما أن تكون أفعال من الله أو الإنسان فإذا كانت من الإنسان فهو حرفي أفعاله.

لقد علق البغدادي في كتابه أصول الدين على النظام في قوله أن المتوالدات أفعال الله بإيجاب الخلقة: "وزعم النظام منهم أن المتوالدات كلها من أفعال الله تعالى بإيجاب الخلقة، وهذا القائل مصيب عندنا في قوله أن الله خالق المتوالدات ومخطئ في دعواه إيجاب الخلقة على معنى أن الله طبع الحجر على أن لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عندنا.[257] نرى ان

---

(255)-الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف إراء القاضي عبد الجبار، مؤسسة الرسالة، ط1، ص428.

(256)-الدكتور عبد الكريم عثمان المرجع السايق ص 428-429

(257)-عبد القادر البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص139.

نظام قال ان المتولدات بإيجاب الخلقة وقد أخطاءه في ذالك البغدادي واما قوله ان المتولدات هي من افعال الله وهو قول الحق.

ورد القاضي عبد الجبار على النظام: "فذهاب الحجر عند دفع الدافع له وإنحداره عند الرمي به صعدا، كل ذلك فعل الله بإيجاب الخلقة أي أن الله طبع الحجر طبعا على أنه يذهب إذا دفعه دافع وينزل إذا رماه رام وهكذا الحال في سائر الأفعال المتوالدة.[258] نري ان نظلم بقول بابجاب الخلقة ان الله هو الذي طبع الحجر بفعل الخلقة .

1_ يرى القاضي عبد الجبار: للزم أن العبد لا يفعل شيئا من الأعراض أو الأفعال أصلا على وجه تتعلق به الاختيار وتستحق المدح والذم عليه لأنها كلها تحصل له بطبع المحل أو إيجاب الخلق.[259]

2_ لا يكون النظام قد اختلف بشيء عن قول المجبرة الذين أثبتوا فعل الإنسان الله وجعلوا والإنسان مجرد محل له، فهذا ما يؤدي إليه مثل قول بأن المتوالدات من خلق الله بإيجاب المحل، لأن هذا يقتضي أنه حادث من جهة الله، وإذا علمنا أن أكثر أفعال العباد متوالدة فكان يجب أن تزول أحكام التكليف على الإنسان.[260] ا لنظام الى قول ان المتوالدات تحصل بطبع المحل وهذا نفسه قول الجيربة واما ما ينشاء عنها فهو فعل الله بإيجاب الخلقة .

الــقول الثالـث:ماتولد من حي

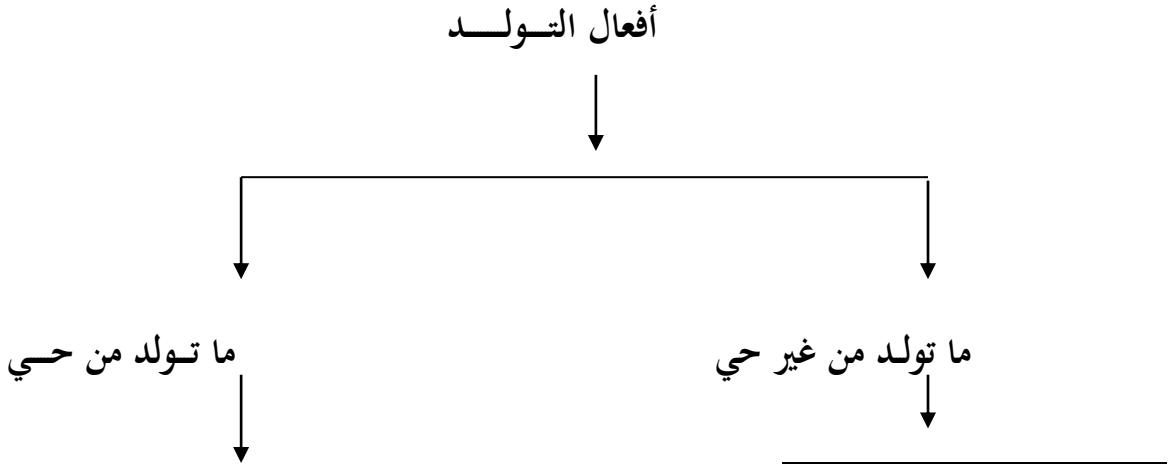
(258)-الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية تكليف، المرجع السابق، ص429.

(259)_الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية تكليف، المرجع السابق، ص429.

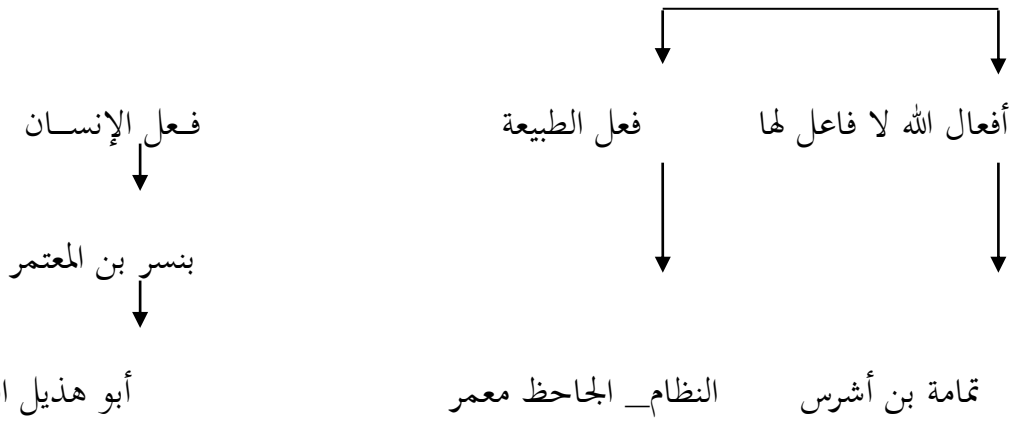
(260) _الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية تكليف، المرجع السابق، ص429.

بشرح ابن حزم فيقول: "تنازع المتكلمون في معنى عبروا عنه بالتوالد وهو إنهم إختلفوا فيمن رمى سهما فجرح به إنسانا وغيره، وفي حرق النار وتبريد الثلج وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات فقالت طائفة ما تولد من ذلك الإنسان عن فعل الإنسان أو حي، واختلفوا فيما تولد من غير حي فقالت طائفة هو فعل الله، وقالت طائفة ما تولد من غير حي فهو فعل الطبيعة وقال آخرون كل ذلك من فعل الله عزوجل.[261] اختلف المشايخ في الافعال المتولدة منهم من قال انها من فعل الله ومنهم من قال فعل الله ومنهم من قال ومنهم من قال فعل الطبيعة وطائفة قالت فعل الانسان .

مخطط يوضح اختلاف المشايخ في مسالة التوالد



(261)_الإمام ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والنحل، المصدر السابق، ج5/ ص37.



يعد أبو الهذيل العلاف أول من تكلم في مسألة تولد الأفعال وكان العلاف أحد شيوخ المعتزلة الذي فرق بين المتوالدات قال: "إن كل ما تولد عن فعله مما تعلم (كيفيته) فهو فعله، وذلك وذلك كالألم الحادث عن الضرب، وذهاب الحجر عند دفعه له، وكذلك إنحداره عند زجة الزاج به من يده، وتصاعد عند رميه الرامي به صعدا، كالصوت الحادث عن اصطكاك الشديدين، وخروج الروح إن كانت الروح جسما أو بطلانها إن كانت عرضا، فذلك كله فعله.[262]

وقال أيضا: "وحال الفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما يعرف كيفية.[263] نلاحظ ان ابوالهذيل تكلم في مسالة تولد نسب الفعل المتوالد الى الانسان واستثنا فقط الطعوم والروائح انها ليست من فعله لانهم الوا ان الانسان هو الذي بخلق الفعل وكان غرضهم تنزيه الله عن الظلم .

وكان يزعم أبي الهذيل العلاف: "أن الإنسان يفعل في غيره الأفعال التي يحدثها في نفسه وأن الإنسان لو رمى إنسانا بسهم ثم مات الرامي قبل وصول السهم إلى المرمى ثم وصل السهم إلى

(262)_أبي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص87.

(263)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص46.

مرمى فألمه وقتله أنه يحدث الألم والقتل الحادث بعد حال موله بالسبب الذي أحدثه وهو حي، وكذلك لو عدم لكان يفعل في غيره وهو معدوم لسبب كان منه وهو حي، وليس يجوز عنده ولا عند تمرين المعتمر أن يفعل الإنسان قوة ولا حياة ولا جسما[264]. ينسب فاعليه فيما يباشرا لفعل.

قول بشير بن المعتمر في المتوالدات من الأفعال، أنه رغم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصل من متوالدة من فعل الغير في الغير إذا كانت أسبابها من فعله،وإنما أخذ من الطبيعيين إلا أنهم لا يفرقون بين المتوالد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين[265] ومن هذا يبين أن التوالد يقصد به السببية ولقد أخذ هذا القول من فلاسفة الطبيعيين وزاد عليه لأن الفلاسفة الطبيعيين لا يفرقون بين المتوالد والمباشر بالقدرة.

ولقد أجمع بشير بن المعمر: "فعلا للإنسان إذا كان سببه منه".[266] نري ان يشر يقوب بسبية

وبين عبد القادر البغدادي موقف المعتزلة فيقول: "رغم أكثر القدرية المعتزلة أن الإنسان قد يفعل فعلا لتولد منه فعل في غيره ويكون هو الفاعل لما تولد، كما أنه هو الفاعل لسببه في نفسه وكذلك الصارب متولد عن ضربه، وزعموا أيضا أن الفاعل السبب لو مات عقب السبب ثم تولد

(264)_أبي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص87.

(265) _الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص56.

(266) _أبي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص88.

من ذلك السبب فعل مائة سنة لصار ذلك الميت فاعلا له، بعد موته وأقترف أحزانه بمائة سنة[267]

لقد رد البغدادي على من قال التوالد: "وليس الإنسان مكتسبا وإنما يصبح من الإنسان اكتساب فعله في محل قدرته'.[268]لقد اخذت المعتزلة من القدريةوالجمهية نفي القدر واخذت منهم ايضا افعال المتولدة انها نسبت الافعال المتولدة للانسان وقالت العلية والسببية

ولقد انتقد ابن الرواندي مذهب أبي الهذيل ومن وفقه من المعتزلة في مسألة التولد: "وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأحياء والأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الإتساع والاطلاق.[269] لقد علق ابن روندي وهو من مشايخ المعتزلة على قول ابو هذيل الذي يثبت فيما توالد من الحي

وقد ألزم الروانداى (من الزنادقة) ما ذهب إليه أبي الهذيل وما وفقه من المعتزلة على أن من أطلق سهما منك ومات فورا وأصاب السهم شخصا فمات، وكان موته بعد موت من أطلق السهم فإنه بعد فاعلا لموته، لأنه سبب فيه.[270] أي أن الفعل صادر عن الإنسان من الإنسان الذي ينسب إليه وان الله ليس له القدرة على ذلك الفعل.

وقد رد الخياط على هذا الإلتزام: "إن أراد بقوله: "إن الموتى يقتلون الأصحاء وأن المعدومين يقتلون الموجودين، إن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق فهذا محال،

---

(267)_ عبد القادر، البغدادي المصدر السابق ، ص137_138.

(268)_عبد القادر البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص138.

(269) _الخياط المعتزلي، ، المصدر السابق، ص76.

(270)_عبد الرحمان البدوى،المرجع السابق، ص193.

وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم وأن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أقوال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم.[271]

قد رد الخياط على هذا إلزام وقد ذكر كل خصوم المعتزلة ولقد لعب ابن الروندى دور خطير في مهاجمته أراء المعتزل

حيث يقول "إذ كانوا قد نشوة في حياتهم وفعلوا ما أوجبه وذلك كرجل أرسل حجرا من رأس جبل فهوى إلى الأرض، ثم أن الله أمات المرسل متولد عن إرساله إياه، فهو منسوب إليه دون غيره، وكذلك نقول في رجل نزع عن قومه يريد الهدف فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي، فنقول إن هاب السهم بعد الرامي متولد عن رميته فهو منسوب إليه لا إلى غيره.[272] ان متوالدات من افعال قد تنسب الى من احدث الفعل لانه هو سبب في حدوث هذا الفعل فتنسب منه مجازا .

فقد أنكر الأشاعرة توالد إنكار أنما لأفهم ينسبون الفعل كله لله ولم يقر وبوجد قوانين أو طبائع ولهذا أجازوا "وأجازوا أن يمد الإنسان الوتر بالسهم ويرسل يده ولا يذهب السهم وأجاز أيضا أن يقع سهمه على ما أرسله، ولا يكسره ولا يقطعه وأجازوا أيضا أن يجمع الإنسان بين النار والخلفاء فلا تحرقها، على نقص العادة كم أجرى العادة بأن لا يخلف الولد إلا بعد وطئ

(271)_الخياط المعتزلة، المصدر السابق، ص77.

(272)_الخياط المعتزلة، ، المصدر السابق، ص77.

الوالدين ولا السمن إلا بعد العلف، ولو أراء خلق ذلك إبتداء لقدر عليه"[273].الاختلاف بين الاشاعرة والمعتزلة ان الاشاعرة بنسبون الفعل كله لله لان الله هو الذي بخلق الفعل في الجسم انسان فقط على الانسان الارادة اما المعتزلة فطائفة منهم تنسب المتولدات الى طبيعة وطائفة اخري الى فعل انسان اردة بذلك تنزيه اله عن الظلم .

_النسب الذي أدى الأشاعرة إلى إنكار أفعال المتوالدة "أنهم إعتبروه تقيد لأفعال الله، فإذا كانت الأفعال ثم بالحتمية والوجوب التي يفرضها قانون الأسباب والمسببات، أو العلبة، فقد أخرجنا كثيرا من الأفعال عن ميدان قدرة الله في تغيرها كما يريد.[274]

قالت سائر المعتزلة بالقول بالتولد لإثبات عدة أمور:

1_ حرية الإنسان، وذلك بأن يقرر أن الله ليس له قدرة فاعلة فيما للعبد فيه فعل، أي أن الفعل صادر عن الإنسان من الإنسان الذي ينسب إليه كل ما ينشأ أو يتولد عن فعله من أفعال أخرى تلحقه، طالما كان ذلك ناتجا عن عمل إنساني سابق وإذا كانت الأفعال المباشرة تحدث من العلة الأولى مباشرة، فإن الأفعال المتولدة تصدر عن العلل، والأسباب المتوسطة.[275] نري انهم اردوا بذلك تنزيه الله سبحانه وتعالى وحريةالانسان في تقرير مصريه وان الفعل الذي احدثه فهو منه .

---

(273)_البغدادي اصول الدبن المصدر السابق ص

(274)_ الدكتور عبد الكريم عثمان نظرية التكليف، المرجع السابق، ص433.

(275)_ الدكتور عبد الكريم عثمان نظرية التكليف، المصدر السابق، ص432.

تطبيق فكرة إرتباط الأسباب بالمسببات أو بمعنى الأخر قانون العلية على أفعال الإنسان، وكان هذا من أهم ما إعتمد عليه بعض المعتزلة وخاصة الطبيعيين منهم في إثبات نظرية التوليد.[276]

المبحث الثاني: حدوث العالم عند المعتزلـة:

(276)_ الدكتور عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف، المصدر السابق، ص332.

تمهيد:

عقيدة المعتزلة في حدوث العالم هي عقيدة جميع المسلمين لأن المسلمين يعتقدون أن هذا العالم محدث مخلوق وإنما الخلاف في الإستدلال على حدوث العالم فسلكت كل طائفة طريقا تعتقد أنه أصح الطريق لتقرير هذه المسألة، ونجد أن المعتزلة سلكت طريقا لإثبات حدوث العالم، وهي طريقة الجواهر وأعراض ولقد عالجوا هذه المسائل لدواع دينية وهي إثبات أن العالم الطبيعي حادث مخلوق، ولم يتجهوا إلى هذه المسائل الطبيعية يقصد التفلسف أو النظر العقلي المجرد.[277]

وكان المعتزلة من المتكلمين الذين أطلعوا على الفلسفة اليونانية وتأثروا بفلاسفتهم ولكن رغم ذلك كانوا يصدرون في فكرهم الفلسفي عن عقيدة دينية إسلامية تؤكد أصل مذهبهم، والحق أن المعتزلة لجأوا إلى درس الفلسفة لا لذاتها وإنما ليستخدموها في الرد على خصوم الدين الإسلامي فأرادوا أن يحاربوا الدين الإسلامي بنفس سلاحهم[278]، نرى أن غايتهم الوحيدة دفاع عن عقيدة الإسلامية بطرق وأساليب يفهمونها.

رغم أن المتكلمين ومنهم المعتزلة كانت غايتهم الوحيدة دفاع عن أصالتهم الإسلامية، حيث أطلعوا على الفلسفة اليونانية لكن أفكارهم كانت في نسق قصائد: "وعندما يميز ابن خلدون بين المتكلم وبين الفيلسوف، أشار إلى أن المتكلم ينظر إلى جسم من حيث يدل على فاعل، بينما

---

(277) _ دكتور محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراؤه الكلامية الفلسفية،دط دار قباء للطباعة ونشر، القاهرة، 1998م، ، ص142.

(278)_حنان سالم منصورة، ، المرجع السابق، ص108.

الفيلسوف في الوجود المطلق وما يقتضه لذاته، وذلك وان كان كل من المتكلم والفيلسوف يعالجان موضوعا واحدا.[279]

نرى هنا الفرق بين الفيلسوف والمتكلم، أن المتكلم غايته استدلال على وجود الله أما فيلسوف يحن على الوجود والماهية.

يجب علينا أن نوضح ما المقصود بالعالم:

تــعريف العالم في الإصطلاح المتكلمــين:

المقصود بالعالم جميع ما سوى الله تعالى، هذا عند سلف الأمة فيما يقول الجويني، أما عند خلفها: فهو عبارة عن الجواهر والأغراض ونسمي بذلك لأنه مشتق من العلم والعلامة إنما سمى العلم علما لأنه إمارة منصوبة على وجود صاحب العلم فكذلك العالم بجواهر وأغراضه وأجزائه، وأبعاده، دلالة على وجود الرب سبحانه وتعالى.[280]

ولقد حدث عنى المعتزلة بالعالم هذه الأجسام التي نعلمها بالمشاهدة وعلى سبيل الضرورة، وهي تحدث من تأليف الجواهر الفرد التي هي أصغر جزء يمكن أن ينقسم إليه الجسم، وتلحق هذه الأجسام أعراض هي صفات لها[281]، بناء على ذلك نطرق المعتزلة إذا العالم مكون من أجسام وأعراض.

---

(279)_دكتور صبري عثمان محمد ، المرجع السابق، ص85.

(280)_دكتور محمد صالح، _أبو جعفر الإسكافي وأراؤه الكلامية، المرجع السابق، ص143.

(281)_دكتور محمد صالح المرجع نفسه ص 144

حيث اختلفت : "نظر المعتزلة في العالم عند الفلاسفة ترتب عليه إختلاف في مفاهيم المصطلاحات المستخدمة لدى كل من الفريقين فلم تعد معاني الجوهر والعرض والجسم لديهم مماثلة لدى اليونان أو أرسطو على الخصوص، فالعرض بالمعنى الفلسفي على سبيل المثال يطلق على ما يقول بغيره في مقابل الجوهر وحدد الفيلسوف اليوناني والمنى، والوضع والملل، وأن يفعل وأن ينفعل[282].

نقسم العالم الطبيعي عندهم إلى قسمين هما:

أ_ الجواهر والأجسام.

ب_ الأعراض.

سوف نبدأ بالقسم الأول: الجواهر والأجسام.

الجوهر الفرد:

"وتعنى عبارة الجوهر الفرد، الذرة أو الجزء الذي لا يتجزأ وأول مفكر في مذهب الاعتزال تطرق هذه المسألة كان محمد بن الهذيل العلاف، بل وفي الفكر الإسلامي عامة، وكذلك يقول عابد الجابري: تجمع المصادر التي بين أيدينا على أن الهذيل العلاف كان أول من قال بجوهر الفرد[283]، ونرى أن أول من أحدث هذه طريقة هو أبو هذيل ثم سلك طريقة جميع المشايخ المعتزلة لكن توجد إرهاصات أن أول من قال بنظرية جزء الذي لا يتجزأ هو هشام بن الحكم "لقد عاش بالكوفة وهي المينة التي كانت لها على إتصال مباشر بالفكر اليوناني القديم عن طريق المدن

(282)_دكتور صبري عثمان محمد المتافزقيا عند المعتزلة دار الهداية دط دت ص 86

(283)_رشيد البندر ، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ص104.

المصرية[284] وبخصوص هذه المسألة يقول بعض أصحاب هشام: "إن الأجزاء الجسم غاية من باب التجزيء وله أجزاء محدودة.

لها كل ومجموع ولا يحتمل كل جزء منها التجزؤ[285].

هشام بن الحكم اختلف مع أصحابه بنقد نظرية جزء الذي لا يتجزأ "وكان هشام على مذهب الإمامية في الإمامة، وكان يقول بنفي نهاية أجزاء الجسم، وعنه أخذ النظام إبطال الجزء الذي لا يتجزأ".[286]

نرى أن النظام ليس أول من عارض جوهر الفرد على سبقه في ذلك هشام بن الحكم الشيعي لكن لعب العلاف والنظام دورا أساسيا في تطوير هذه النظرية,

يقول المتعلمين أن الأجسام تتجزأ إلى أن تصل إلى أصغر جزء لا يمكن أن يتجزأ وهذا إسمه جوهر الفرد.

تعريف جوهر الفرد عند الجرجاني: "جوهر ذو وضع لا يقبل الإنقسام أصلا، لا يحسب الوهم أو الغرض العقلي، وتتألف الأجسام من الأفراد بإنضمام بعضها إلى بعض كما هو مذهب المتكلمين ويقول الباقلاني، والمحدثات كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وغرض موجود بالأجسام والجواهر.

---

(284) _رشيد البندر المرجع السابق ص 104

(285) _ابي الحسن الاشعري المصدر السابق ص 131

(286)–البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص68.

ويقول أبو المعاني الجوبني: إتفق الإسلاميون على الأجسام على أن الأجسام تتناهي في تجزئيها حق بضر أفراد وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف واحد تساع لا يتميز، وعبرو عن الجزء بالنقطة وقالوا أن نقطة لا تنقسم [287]والنقطة لا عرض لها ولا طول ولا عمق.

لقد ذكر أبي الحسن الأشعري في مقالات الإسلامين: "إختلاف الناس في الجسم هل يجوز أن يتفرق أو يبطل ما فيه من الإجتماع حتى يصير جزء لا يتجزأ أم لا يجوز ذلك[288] يقول أبو الهذيل العلاف في تعريفه لجوهر الفرد وربطه بالقدرة "إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويبطل ما فيه من الإجتماع حتى يصير جزء لا يتجزأ وأن الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له وعرض له وله عمق له، ولا إجتماع فيه، ولا إفتراق وأنه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره.[289]

يعرف أن الهذيل العلاف الجسم بأنه: "الجسم هو ماله يمين وشمال وظهر وبطن وأعلى وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء أحدهما يمين والآخر شمال وأحدهما ظهر والأخر بطن وأحدهما أعلى والأخر الأسفل وأن الجزء الواحد الذي لا يتجزأ يماس ستة أمثاله وأنه يتحرك ويسكن، ويجامع غيره ويجوز عليه المماشية ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة، ولا شيء من أغراض حتى تجتمع هذه ستة أجزاء"[290] وتبعا لهذا التعريف أن الجسم ينتهي إلى ستة أجزاء، ومحالا أن يكون جوهر الفرد أو جزء الذي لا يتجزأ جسم ولقد أجاز أبو الهذيل على الجزء الذي لا يتجزأ الحركة والسكون

---

(287)_الدكتور محمد باسل الطائر، المذهب الذرى عند المتكلمين المسلمين، ط3،2005م،، ص76.

(288)–أبي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق،ج2 ص14

(289)_أبي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ج 2ص14.

(290)_أبي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ج 2ص95.

والانفراد وأن يماس ستة أمثاله بنفسه ويجامع ويفارق غيره ولم يجز عليه اللون والطعم والرائحة وقال هذه لا تجوز إلا للجسم وليس للجوهر الفرد هنا فرق بين الجسم والجوهر.

يعرف الفوطي الجسم بقوله: "الجسم ستة وثلاثون جزء لا تتجزأ، وذلك أن جعله ستة أركان وجعل كل ركن منه ستة أجزاء، فالذي قال أبو هذيل أنه جزء جعله هشام ركنا لقد شارك معمر النظام في تعريفه للجسم لكن اختلفوا في عدد الأجزاء فمعمر "يرى الجسم هو الطويل العريض العميق، وأقل الأجسام ثمانية أجسام" أما النظام في تعريفه للجسم "هو طويل العريض العميق وليس لأجزائه عدد يوفق عليه".[291]

قول الإسكافي في تعريفه للجسم: "معنى الجسم أنه مكلف، وأقل جزء أن يزعمون أن الجزء بن إختلافها فليس كل واحد منهما جسما، ولكن الجسم هو الجزء أن جميعا، وأنه يستحيل أن يكون التركيب في واحد والواحد يحتمل اللون والطعم والرائحة وجمع الأعراض إلا تركيب"[292].

وبناء على ذلك نجد تعريف اسكافي يختلف عن تعريفات مشايخ المعتزلة، "وإنما عرفه بالإئتلاف، وهو معنى باطن يقف وراء الأوصاف الظاهرة للجسم وقد أوقفه من المعتزلة أبو عيسى الصوفي من معتزلة بغداد كما سبق للأشعري أن عرف جسم هذا التعريف فبينت ذلك في جزأين.[293]

---

(291)_أبي الحسن الأشعري ، المصدر السابق، ص6.بتصرف

(292)-أبي الحسن الأشعري ، المصدر السابق ص 5

(293)_دكتور محمد صالح محمد السيد المرجع السابق ص 184.

أيضا اختلفوا في الجواهر هل هي كلها أجسام قال أبو هذيل العلاف وشاركه في رأي معمر والجبائي، ليس كل جوهر جسما، والجوهر الواحد الذي لا ينقسم محال أن يكون جسم لأن الجسم هو الطويل والعريض العميق أما الصالحين يقول:"لا جوهر إلا جسم".[294]

يمكننا أن نقول أن المشايخ المعتزلة تعرضوا لجوهر فرد من خلال تعريفهم للأجسام.

1_ منهم من نفى عن جوهر الفرد أن يكون جسما كأبو هذيل العلاف أو فرق بين جسم جوهر الفرد وأعطى لكل منهما شروط.

2_ ومنهم من أجاز أن يكون جوهر الفرد جسما كالأسكافي.

3_ أما النظام كان يقول بعدم نهاية التجزئة مخالفا بذلك إستناده وخاله أبي الهذيل العلاف الذي قال بنهاية جزء وقول النظام يؤكد أن العالم قديما وأما العالم عند أبي الهذيل حادث ويؤكد أزليه الله وقدمه.

الأعـــراض:

تعريف العرض في اللغة:

"هو ما يعرض في الوجود ولا يطول سواء كان جسما أو عرضا، ولهذا يقال للسحاب عارض، قال الله تعالى: "هذا عارض ممطرنا" أي ممطرنا: لا بد من هذا التقرير لأن صفة النكرة،

(294) أبي الحسن الأشعري ، المصدر السابق ص 09

نكرة وقيل: الدنيا عرض حاضرا يأكل منه[295] استندا من هذا التعريف نفهم ان عرض هو شئ غير ثابت في الجسم وهو متغير .

يعرف القاضي عبد الجبار الاعراض في الاصطلاح، "فهو ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام، وقولنا ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام احتراز عن الأعراض الباقية فإنها تبقى ولكن لأعلى حد بقاء الأجسام والجواهر، لأنها تنتفي بأضدادها والجواهر والأجسام باقية ثابتة" [296]ونرى أن العرض هو كل ما يعترض الجسم.

_ لقد أنكر النظام كل ما يسمى أعرضا: "وهو لا يثبت إلا عرضا واحدا وهو الحركة، وينكر النظام أن يوجد العرض لا في مكان أو يحدث لا في الجسم، وهو في هذا يخالف أستاذه أبو الهذيل فإن أبو الهذيل كان يجوز وجود الأعراض لا في الجسم والحوادث لا في مكان.[297]

وذهب الخياط المعتزلي البغدادي: "أن الأعراض تشتبه بغيرها وأن الأعراض مختلفة بأنفسها والأجسام تختلف بغيرها"[298].

لقد اختلفوا فيما يتعلق ببقاء الأعراض أبو قاسم البلخي، ومحمد ابن عبد الله بن مالك الأصبهاني قالوا أن أعراض كلها لا تبقى وقتين وأيضا النظام يثبت "أن لا عرض إلا الحركات ولا يجوز أن تبقى وقتين"[299] أما أبو الهذيل العلاف يخالف تلميذه حيث كان يرى"الأعراض منها ما

---

(295) قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص230

(296) _قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص230.

(297)_محمد عبد الهادي أبو زيدة، ابراهيم بن سيار النظام المرجع السابق ص117.

(298) ابي حسن الاشعري المصدر السابق ص 43

(299) ابي حسن الاشعري المصدر السابق ص47 بتصرف

يبقى ومنها لا يبقى والحركات كلها تبقى والسكون منه لا يبقى ورغم أن السكون، أهل الجنة سكون باق وكذلك أكوابهم، وحركاتهم منقطعة منقضية لها أخر وكان يزعم أن الألوان تبقى وكذلك الطعوم، والاراييح والحياة والقدرة".[300]

ومن هنا يمكننا أن نقول أن المشايخ المعتزلة تكلموا عن الأعراض راجع إلى إثبات حدوث العالم أهتموا هل هذه الاعراض حادثة هل طبيعتها متغيرة أم ثابتة وإذا كانت ملازمة للجسم فهذا دليل على حدوث العالم، ولا بد من وجود محدث وهو الله سبحانه وتعالى.

1_ دليل الأول: خلو من الحــوادث

يقول القاضي عبد الجبار: " أن الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها وما لم يخل من المحدث يتقدمه، يجب أن يكون محدث مثله[301]، وهذه هي البدايات الأساسية يبنى لها حدوث الأجسام.

وهذه الدلالة منبه على أربعة دعاوى:

1_ الأجسام معاني هي الإجتماع والافتراق والحركة والسكون.

2_ أن هذه المعاني محدثة.

3_أن الجسم لم ينفك عنها بتقدمها.

4_ أنها إذا لم تنفك عنها ولم يتقدمها وجب الحدوث مثلها[302]، هذه هي طريقة معتزلة في إثبات حدوث العالم وهو منهج عقلي أن العالم مكون من أجسام وأعراض وجواهر أما الأعراض

(300)_ابي الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص43_47.

(301)القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص95

حادثة وهي زائدة عن جوهرة أنها لا تقوم بنفسها والأجسام هي التي تقوم بها وتكون هذه الأجسام حادثة لأنها لا تخلو من أعراض. "دليل حدوث الأعراض يمكن إثباته من تغير الأعراض وتجددها على الأجسام، أو ما يشاهد من التغير بين هذه الأعراض مثال ذلك بطلان الحركة عند مجئ السكون، لأنها لو لم تبطل عند مجئ السكون لكننا موجودتين معا، لوجب ذلك أن يكون متحركا ساكنا معا وذلك مما يعلم فسادة ضرورة" [303]وبناء على ذلك تقرر عند مشايخ المعتزلة أن الجسم لا يخلو من الحوادث وهكذا غير المعتزلة هذا الرأي قاعدة إتفقوا عليها.

الــدليل الثاني: في علم الله وقدوتــه

لقد أخذ أبو الهذيل من ثانوية وفلاسفة والشيعة ومن هم هشام بن الحكم مسألة جزء الذي لا يتجزأ، وكان العلاف أول من قال بها علم الكلام الإسلامي وقد أثارها في سياق الكلام "ذلك أنها لما كان الله يحيط بكل شيء كما ينص على ذلك القرأن وجب أن يكون "كل شيء" أي العالم بأجمعه قابلا للإحاطة به وبالتالي متناهيا، هذا من جهة ومن جهة أخرى فيما الله يقول في القرآن: "وأحصى كل شيء عددا" الجن 28، فيجب أن تكون أشياء العالم قابله للعد، أي عبارة عن أجزاء محصورة العدد، وبالتالي محصورة التجزئة".[304]

يقول أبو الحسن الخياط المعتزلي إعلم أن القول الذي كان يناظر فيه أبو الهديل العلاف "هو أن الأشياء محدثات كلا وجميعا وغاية إليه عن العلم بها والقدرة عليها، وذلك لمخالفة القديم

---

(302)_القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص95.

(303)_هناء عبده سليمان أحمد، أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكنرى مكتبة الثقافية الدينية، ط1425،1، 2005، القاهرة، ص43.

(304)_سلسلة التراث الفلسفي، مؤلفات ابن الرشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملل، مقدمة تحليلية وشروع المشرق على المشروع، الدكتور محمد عابد جابرى،ط1 مركز دراسات الوحدة المربية، بيروت، 1998م، ص22.

للمحدث، فلما كان القديم عنده ليس بنى غاية ولا نهاية ولا يجرى عليه بعض ولا كل وجب أن يكون ذا غاية ونهاية وإن له كلا وجميعا [305]نرى أن كل شئ محدثات بنتهي اليه في علم الله وقدرته وذلك لمخالفة القديم اي الله للمحدث اي العالم .

فيقول ما يرويه عنه الخياط "وجدت المحدثات ذات أبعاض وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل وجميع، ولو جاز أن تكون أبعاض لا كل لها جاز أن يكون كل جميع ليس بذى ابعاض فلما كان هذا محالا كان الأول مثله.[306] ونلتمس من ابو الهذيل في رايه هذا سندا من تجربة والعقل معا

فقد أراء العلاف أن يقول "أنه لما كانت أشياء العالم عبارة عن أجزاء فإن لها كلا أن الجزء هو جزء من كل وانعكس صحيح كذلك بمعنى أن أي شيء في العالم يشكل كلا فهو وأجزاء إلا الكل إنما هو كذلك لكونه مجموع أجزاء، وإذن فجميع أشياء العالم عبارة عن أجزاء، ولكن تكون الأجزاء قابلة لأن يحيط بها علم الله وقابله للعد وجب أن تكون متشابهة ومحصورة العدد، الشيء الذي يستلزم وفوق التجزئة عند حد ما، لا تتعداده.[307]هذا بخصوص ارتباط القول بالجزء الذي لايتجزء يمسالة العلم الهي .

3_ ولو كانت الأجزاء بلا نهاية لكان الماشي الذي يقطع مسافة متناهية يقطع ما لا نهاية له، لأن هذه المسافة تقيل القسمة إلى غير نهاية، ولو كان لا نهاية للجسم في التجزؤ لكان في

---

(305)_أبو الحسن الحياط المعتزلي، ، المصدر السابق، ص10.

(306)أبو الحسن الحياط المعتزلي، ، المصدر السابق، ص10.

(307)_ ابن رشد، ، المرجع السابق، ص22.

الخردلة من الأجزاء التي لا نهاية لها مثل ما في الحل لأن ما لا نهاية يساوي ما لانهاية فيكون الجبل مماثلا في الحجم الخردلة أن المشاهدة تدلو لنا على بعض الأجسام أكبر من بعض فلو كانت تقبل القسمة إلى ما لا نهاية له لكان أجزاء جسم صغير كجزء له مساوي للعدد أجزاء الكثير كالحبل وهذا بخلاف المشاهدة.[308] اتخذ المتكلمون من المعتزلة مقدمات ضرورية لإثبات وجود الله من خلال استدلالهم بحدوث العالم .

وبناء على ذلك أن المشايخ المعتزلة ومنهم العلاف قال بفكره الجوهر الفرد "وهي إعتبارات ترجع إلى ميدان جليل الكلام (علم الله، قدرته.....) غير أن المتكلمين لم بقولوا بهذه الفكرة عنده هذا المستوى، بل رحوا في إطار مناقشتهم دقيق الكلام، يناقشون مختلف جوانبها ويتلعبون كل ما يلزم حتى أصبحت نظرية في الوجود.[309]

(308)_دكتور أحمد صبحي ، المرجع السابق، ص212.

(309)_ ابن رشد، عن مناهج أدله عقائد، المرجع السابق، ص24.

الفصل الثالث

المسائل الخلافية في دقيق الكلام (الطبيعيات)

- **المبحث الأول: تولد الأفعال.**
- **المبحث الثاني: حدوث العالم.**

المبحث الأول: مـــسـألة التـــولـــد:

تمهـــيـــد:

التوالد أفعال فكره معتزلة خالصة، رغم أنها لها إرهاصات لدى بعض الفلاسفة الطبيعيين قال لها بشير بن المعتمر والجاحظ ولقد ذكرت ذلك سابقا في خلق الأفعال وهو مؤسس فرع الإعتزال في بغداد حيث قسم المعتزلة الأفعال إلى قسمين:

ـ الفعل المباشر والفعل غير المباشر وهي التي تسمى الأفعال المتوالدة.

تعريف الـــفعل:

لقد عرف القاضي عبد الجبار الفعل: "بأنه ما حدث من جهة من كان قادرا عليه وبعبارة أخرى هو ما يحصل من قادر من الحوادث".[310]

ومعنى ذلك أن الفعل يحصل من الفاعل القادر عليه حيث إنتقد ابن متون: "هذا التعريف بأنه يوهم أنه يوجب أن يكون الفاعل قادر في حال وقوع الفعل، وهذا يخرج الأفعال المتوالدة من التعريف، فالرامي قد يرمي ثم يموت قبل الإصابة ومع ذلك فإن الفعل ينسب إليه وفضلا عليه تعريف آخر هو"ما وجد وكان الغير قادرا عليه والحق أن مثل هذا الوهم يكون حقيقيا إذا عرفنا

(310) ـا عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف إراء القاضي عبد الجبار،ط1 مؤسسة الرسالة، دت دس ص419.

الفعل بأنه الغير قادرا عليه والحق أن مثل هذا الوهم يكون حقيقيا إذا عرفنا الفعل بأنه ما حدث من القادر عليه.[311]

عرفت المعتزلة أفعال التولد:

1_ وقال بعضهم	هو الفعل الذي يكون بسبب منَى ويحل في غيري.
2_ وقال بعضهم	هو الفعل الذي أوجبت سببه فخرج من أن يمكنني تركه، وقد أفعله في نفس وأفعله في غيري.
3_ وقال بعضهم	هو الفعل الثالث الذي يلي مرادي، مثل الألم الذي يلي الضربة، ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة.[312]
4_ وقال الاسكافي	كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطاء دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه وارادة له فهو خارج من خد التولد داخل في حد المباشر.[313]

لقد ذكرنا أقوال المعتزلة في تعريف أفعال المتولد وعرفنا أنهم اختلفوا في تعريف على حسب غاياتهم ومقاصدهم ومذهبهم ومدرستهم .

(311)_ ، المصدرنفسه ص 419.

(312)_أبو حسن الأشعري، مقالات الإسلامين، المصدر السابق، ج2، ص93.

(313)_المصدر نفسه ، ج2، ص93.

2_ بعض الأمثلة نذكر منها الأفعال المتوالدة:

1_ أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر كحركة مفتاح بحركة اليد وحدوث جرح بسبب الإصابة بحجر أو بسهم أطلقه الإنسان وذهاب الحجر الحادث عندما يدفعه دافع له، وانحداره الحادث عن طرحه، ونحو الألم الحادث عن الضرب [314]وخروج الروح عند الوجبة، والألوان الحادثة عند الضربة وما أشبهها من الأسباب، والطعوم الحادثة والاراييح.[315]

2_ خلاف المشايخ في أفعل المتوالدة: وسوف نذكر أقوالهم :ما تولد من غير حي

-ا- أفعال الله لا فاعل لها

قول ثمامة بن الأشرس في المتوالدات: وزعم بعض القدرية وهو المعروف بثمامة أن الأفعال المتوالدة لافاعل لها يلزمه على هذا الأصل إجازة حدوث كل فعل لا من فاعل وفيه إبطال دلاله الموحدين على إثبات الصانع.[316] لو سلمنا إجازة حدوث كل فعل لأمن فاعل دلالة عدم وجود صانع لهذا الفعل، وهذا يؤدي إلى الكفر والحاد وإنكار ان كل افعال من عند الله وهذا راجع الى اعتماد على عقل وتقديسه.

---

(314)_عبد الرحمان البدوي، مذاهب الإسلاميين، المعتزلة، الاشعارة، القرامطة، النصرانية،دط دار الملايين بيروت 1998م

(315)_ابو حسن الأشعري، ،مقالات الاسلاميين المصدر السابق، ص86.

(316) _ أبي منصور عبد القادر، طاهر التميمي البغدادي المتوفى سنة 1929، أصول الدين،ط1 مطبعه الدولة أستنطبول، 1946م ص138_139.

_ الافعال المتوالدة لا فاعل لها إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها، حتى يلزم أن يضيف القول إلى متى، مثل إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى، لأنه يؤدي إلى فعل القبيح وذلك محل فتخير فيه وقال المتوالدات أفعال لا فاعل لها.[317]

_ويقول القاضي عبد الجبار وهو يتكلم عن الخلاف حول المتولدات "فأما ثمامة بن الأشرس، فإنه جعل هذه الحوادث ما عد الإرادة حدث لا محدث له".[318]

_ ويقول أيضا: "لا فعل للإنسان إلا الإرادة، وما عدا ذلك من أعماله فهو حدث لا محدث له".[319]نستخلص من هذه النصوص الى ان فعل الانسان يقتضي الارادة واذا انعدمت الارادة فهو ليس من فعل الانسان وا ذا اضيف الفعل اليه يكون على سبيل المجاز لا لحقيقة

ويشرح ذلك قاضي عبد الجبار، وأما من جعل هذه الحوادث حدثا لا محدث له فقد أبعد فيلزمه القول بذلك في جميع الحوادث، لأنه لا فرق بين بعضها والبعض في الاحتياج إلى محدث وفاعل، رعى الجواز واعتبره فإن ذلك ثابت في المتولدات ثباته في المبتدأ.[320]يعني عندما نقول ان الحوادث لا قاعل لها اولا محدث لها يلزم القول هذا في جميع الحوادث وليست فقط في المتولدات لأنها كلها تحتاج الى الفاعل وهو الله سبحانه وتعالى .

ب– فعل الطبيعة

---

(317)–الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص62.

(318)_القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص988.

(319)–زهد جار الله، ، المرجع السابق، ص130.

(320)–القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص389.

اختلاف طبائع في المتوالدات وإن المتوالدات من فعل: "وأما المتوالدات ففيها نوع آخر من الاختلاف غير ما قدمناه، ففي الناس علقها بالطبع، على ما قاله أبو عثمان الجاحظ في أفعال الجوارح والمعرفة، ولم يحصل الواقع، عند الاختيار سوى الإرادة دون الحركات وما تساكلها، وفيهم من قال: إن هذه الحوادث التي تحدث في الجمادات فإنها تحصل فيها بطبع المحل وهو النظام وإليه ذهب معمر.[321]نرى ان طائفة قالت ان متوالدات من فعل الطبيعة وقال بها الجاحظ اما معمر والنظام قال ان متوالدات التي تحدث في الجمادات فانها تحصل بطبع .

ويقول الجاحظ: "وأما إرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه وزاد على ذلك الطابع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة، وأثبت لها فعلا مخصوصا [322]الفلاسفة الطبيعيون قالوا بالطبائع فأخذ الجاحظ هذا القول منهم انه قال الفعل المتوالد يقع بالطبع الانسان لا الاختبار لانه لايقع منه الا الفعل الارادي الاختياري

ولقد انفرد النظام برأيه في أفعال المتوالدة على سائر المعتزلة وكان يرى أن الإنسان: "لا فعل الإنسان إلا الحركة وإنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه وإن الصلاة والصيام، والإرادات والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب وكلام الإنسان وسكونه وسائر أفعاله حركات، وكذلك سكون الإنسان في المكان إما معناه أنه كائن فيه وقتين، وكان يزعم أن الألوان والطعوم والأرابيح والحرارات والبرودات والأصوات والألأم أجسام لطيفة، ولا يجوز أن يفعل الإنسان الأجسام، واللذة أيضا

(321) – ، المصدر نفسه ، ص387.

(322) –أبو حسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص88.

لنسب من فعل الإنسان عنده.[323] نلاحظ ان نظام قال ان المتولدات ليست فعلا للإنسان إلا الحركة فهو يفصل بين فعل الانسان وهو الارادة والتحرك وبين فعل الله في الطبيعة

وشرح أحمد أمين قول النظام: "وأما إذا رمى حجرا فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت فتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان، وأما هو من فعل الله لمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا".[324]

وزعم أن المتوالدات وما يحل في الأجسام من حركة وسكون ولون وطعم ورائحته وحراره وبرودة ويبوسة فعل للجسم حل فيه بطبعه، وان الموات بفعل الأعراض التي حلت فيه بطبعه، وأن الحياة فعل الحي، وكذلك القدرة فعل القادر، وكذلك الموت فعل الميت [325]حيث ذهب ما ذهب إليه النظام والجاحظ.

لقد أنكر القاضي عبد الجبار قول الجاحظ الذي علق أفعال المتوالدة بالطبع فالقاضي كان يرى: "في تعليق هذه الحوادث (المتوالدة) بالطبع تعليقاتها لها بما لا يعقل على ما أبطلنا به قول أصحاب الطبائع، وان كانوا عند التحقيق أدخل في العذر من هؤلاء (أي الجاحظ والنظام والمعمر) لأنهم حيث نفوا الصانع لم يكن لهم يد من أن يعلقوا ذلك بأمر موجب فأما هؤلاء الذي ذكرناهم من المعتزلة فقد أثبتوا الفاعل المختار فما عذرهم في تعليق هذه الأمور بالطبع.[326] نري ان الجاحظ ان نفى ان تكون المتوادت من اقعال فقالوا انها من فعل الطيعة ودلك نفوا صانع هو

---

(323)–، المصدرنفسه ، ص89.

(324)–أحمد أمين، ،ضحى الاسلام المرجع السابق، ص60.

(325)– أبو حسن الأشعري، مقالات الإسلامين، المصدر السابق، ص89_90.

(326)– إبراهيم محمد تركي، السببه عند القاضي عبد الجبار،ط1 دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص55.

الله لهذا علق عليه القاضي عبد الجبار قائلا ان رغم ثبوت ازلية الله الا انهم ان افعال المتوالدة خلقها الله وذلك لغرض هو تنزيه الله .

أن تعليل الجاحظ للمتوالد بالطبع بوجب أن يضاف الفعل إلى المحل الذي حصل فيه الفعل لا إلينا فيسمى المحل فاعلا ويستحق الذم والمدح. إذا كان الإنسان يفعل هذه المتوالدات طباعا عن الإرادة فما هي الحاجة إلى جود القدرة.[327]

ما دام الفعل يقع حتما بطبع الإنسان إذا وجدت الإرادة والدواعي إليه، فإنه يجوز أن يوجد داع والإرادة أخرى معارضة للإرادة الأولى والداعي الأول فيقع الفعل أيضا وهكذا يجتمع فعلان متناقضان في وقت واحد وأهم ماضي بهذا الواقع نفي للاختيار الإنساني ولو أن أثبت الإدارة ظاهرا فقد أريد فعلا.[328] معنى ذلك أن قول الجاحظ أن الأفعال المتوالدة من الطبع فهذا قول باطل، إما أن تكون أفعال من الله أو الإنسان فإذا كانت من الإنسان فهو حرفي أفعاله.

لقد علق البغدادي في كتابه أصول الدين على النظام في قوله أن المتوالدات أفعال الله بإيجاب الخلقة: "وزعم النظام منهم أن المتوالدات كلها من أفعال الله تعالى بإيجاب الخلقة، وهذا القائل مصيب عندنا في قوله أن الله خالق المتوالدات ومخطئ في دعواه إيجاب الخلقة على معنى أن الله طبع الحجر على أن لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عندنا.[329] نرى ان

(327)- عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف إراء القاضي عبد الجبار، مؤسسة الرسالة، ط1، ص428.

(328)- عبد الكريم عثمان المرجع السايق ص 428-429

(329)-عبد القادر البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص139.

نظام قال ان المتولدات بإيجاب الخلقة وقد أخطاءه في ذالك البغدادي واما قوله ان المتولدات هي من افعال الله وهو قول الحق.

ورد القاضي عبد الجبار على النظام: "فذهاب الحجر عند دفع الدافع له وإنحداره عند الرمي به صعدا، كل ذلك فعل الله بإيجاب الخلقة أي أن الله طبع الحجر طبعا على أنه يذهب إذا دفعه دافع وينزل إذا رماه رام وهكذا الحال في سائر الأفعال المتوالدة.[330] نري ان نظلم بقول بابجاب الخلقة ان الله هو الذي طبع الحجر بفعل الخلقة .

1_ يرى القاضي عبد الجبار: للزم أن العبد لا يفعل شيئا من الأعراض أو الأفعال أصلا على وجه تتعلق به الاختيار وتستحق المدح والذم عليه لأنها كلها تحصل له بطبع المحل أو إيجاب الخلق.[331]

2_ لا يكون النظام قد اختلف بشيء عن قول المجبرة الذين أثبتوا فعل الإنسان الله وجعلوا والإنسان مجرد محل له، فهذا ما يؤدي إليه مثل قول بأن المتوالدات من خلق الله بإيجاب المحل، لأن هذا يقتضي أنه حادث من جهة الله، وإذا علمنا أن أكثر أفعال العباد متوالدة فكان يجب أن تزول أحكام التكليف على الإنسان.[332] ا لنظام الى قول ان المتوالدات تحصل بطبع المحل وهذا نفسه قول الجيربة واما ما ينشاء عنها فهو فعل الله بإيجاب الخلقة .

الــقول الثالـث:ماتولد من حي

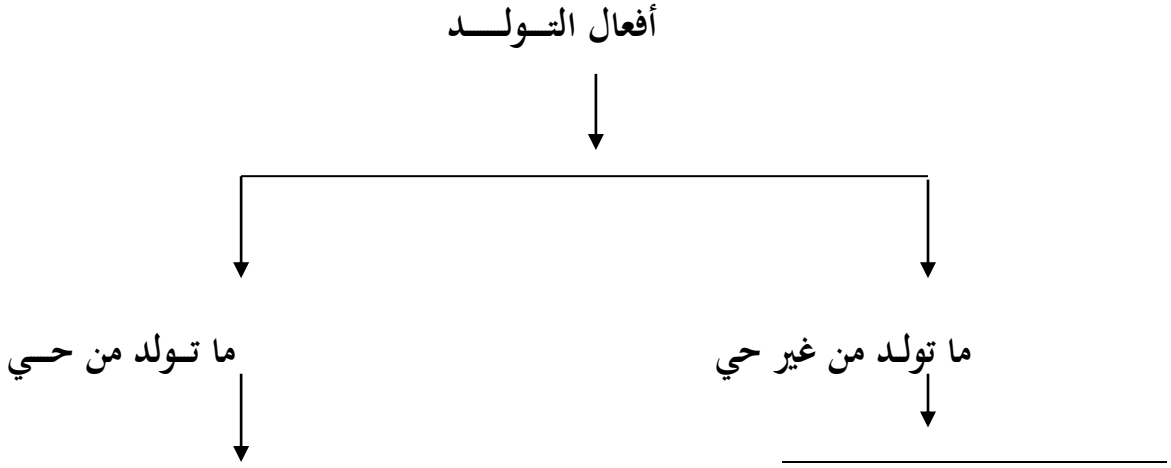
(330)-عبد الكريم عثمان، نظرية تكليف، المرجع السابق، ص429.

(331)_اعبد الكريم عثمان، نظرية تكليف، المرجع السابق، ص429.

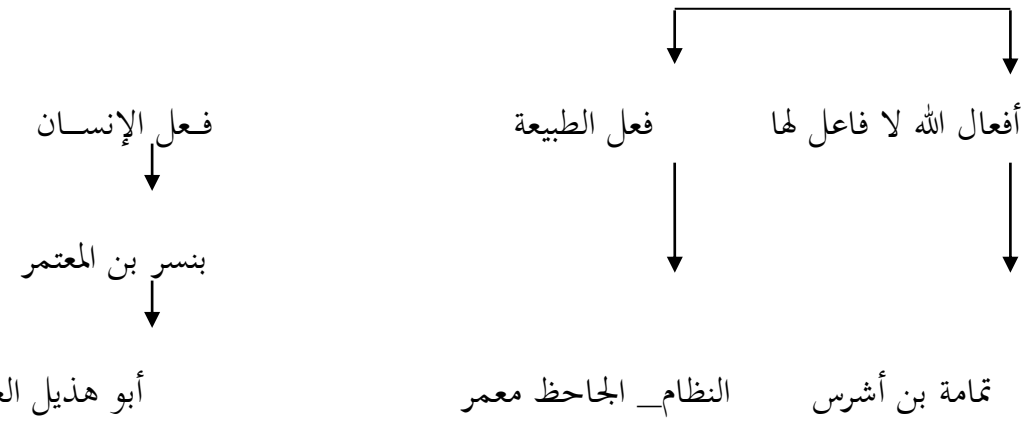
(332)_ ، المرجع نفسه ، ص429.

بشرح ابن حزم فيقول: "تنازع المتكلمون في معنى عبروا عنه بالتوالد وهو إنهم إختلفوا فيمن رمى سهما فجرح به إنسانا وغيره، وفي حرق النار وتبريد الثلج وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات فقالت طائفة ما تولد من ذلك الإنسان عن فعل الإنسان أو حي، واختلفوا فيما تولد من غير حي فقالت طائفة هو فعل الله، وقالت طائفة ما تولد من غير حي فهو فعل الطبيعة وقال آخرون كل ذلك من فعل الله عزوجل.[333] اختلف المشايخ في الافعال المتولدة منهم من قال انها من فعل الله ومنهم من قال فعل الله ومنهم من قال ومنهم من قال فعل الطبيعة وطائفة قالت فعل الانسان .

مخطط يوضح اختلاف المشايخ في مسالة التوالد



(333)_ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والنحل، المصدر السابق، ج5/ ص37.



يعد أبو الهذيل العلاف أول من تكلم في مسألة تولد الأفعال وكان العلاف أحد شيوخ المعتزلة الذي فرق بين المتوالدات قال: "إن كل ما تولد عن فعله مما تعلم (كيفيته) فهو فعله، وذلك كالألم الحادث عن الضرب، وذهاب الحجر عند دفعه له، وكذلك انحداره عند زجة الزاج به من يده، وتصاعد عند رميه الرامي به صعدا، كالصوت الحادث عن اصطكاك الشديدين، وخروج الروح إن كانت الروح جسما أو بطلانها إن كانت عرضا، فذلك كله فعله.[334]

وقال أيضا: "وحال الفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما يعرف كيفية.[335] نلاحظ ان ابوالهذيل تكلم في مسالة تولد نسب الفعل المتوالد الى الانسان واستثنا فقط الطعوم والروائح انها ليست من فعله لأنهم الوا ان الانسان هو الذي بخلق الفعل وكان غرضهم تنزيه الله عن الظلم .

وكان يزعم أبي الهذيل العلاف: "أن الإنسان يفعل في غيره الأفعال التي يحدثها في نفسه وأن الإنسان لو رمى إنسانا بسهم ثم مات الرامي قبل وصول السهم إلى المرمى ثم وصل السهم إلى

(334)_أبو الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص87.

(335)_الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص46.

مرمى فألمه وقتله أنه يحدث الألم والقتل الحادث بعد حال موله بالسبب الذي أحدثه وهو حي، وكذلك لو عدم لكان يفعل في غيره وهو معدوم لسبب كان منه وهو حي، وليس يجوز عنده ولا عند تمرين المعتمر أن يفعل الإنسان قوة ولا حياة ولا جسما[336]. ينسب فاعليه فيما يباشرا لفعل.

قول بشير بن المعتمر في المتوالدات من الأفعال، أنه رغم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصل من متوالدة من فعل الغير في الغير إذا كانت أسبابها من فعله،وإنما أخذ من الطبيعيين إلا أنهم لا يفرقون بين المتوالد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين[337] ومن هذا يبين أن التوالد يقصد به السببية ولقد أخذ هذا القول من فلاسفة الطبيعيين وزاد عليه لأن الفلاسفة الطبيعيين لا يفرقون بين المتوالد والمباشر بالقدرة.

ولقد أجمع بشير بن المعمر: "فعلا للإنسان إذا كان سببه منه".[338] نري ان يشر يقوب بسبية

وبين عبد القادر البغدادي موقف المعتزلة فيقول: "رغم أكثر القدرية المعتزلة أن الإنسان قد يفعل فعلا لتولد منه فعل في غيره ويكون هو الفاعل لما تولد، كما أنه هو الفاعل لسببه في نفسه وكذلك الصارب متولد عن ضربه، وزعموا أيضا أن الفاعل السبب لو مات عقب السبب ثم تولد

(336)_أبو الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص87.

(337) _الشهر ستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص56.

(338) _أبو الحسن الأشعري، ، المصدر السابق، ص88.

من ذلك السبب فعل مائة سنة لصار ذلك الميت فاعلا له، بعد موته وأقترف أحزانه بمائة سنة[339]

لقد رد البغدادي على من قال التوالد: "وليس الإنسان مكتسبا وإنما يصبح من الإنسان اكتساب فعله في محل قدرته'.[340]لقد اخذت المعتزلة من القدرية والجمعية نفي القدر وأخذت منهم ايضا افعال المتولدة انها نسبت الافعال المتولدة للانسان وقالت العلية والسببية

ولقد انتقد ابن الرواندي مذهب أبي الهذيل ومن وفقه من المعتزلة في مسألة التولد: "وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأحياء والأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الإتساع والإطلاق.[341] لقد علق ابن روندي وهو من مشايخ المعتزلة على قول ابو هذيل الذي يثبت فيما توالد من الحي

وقد ألزم الروانداى (من الزنادقة) ما ذهب إليه أبي الهذيل وما وفقه من المعتزلة على أن من أطلق سهما منك ومات فورا وأصاب السهم شخصا فمات، وكان موته بعد موت من أطلق السهم فإنه بعد فاعلا لموته، لأنه سبب فيه.[342] أي أن الفعل صادر عن الإنسان من الإنسان الذي ينسب إليه وان الله ليس له القدرة على ذلك الفعل.

وقد رد الخياط على هذا الإلتزام: "إن أراد بقوله: "إن الموتى يقتلون الأصحاء وأن المعدومين يقتلون الموجودين، إن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق فهذا محال،

---

(339)_ عبد القادر، البغدادي المصدر السابق ، ص137_138.

(340)_المصدر نفسه ، ص138.

(341) _الخياط النعتزلي، ،الانتصار المصدر السابق، ص76.

(342)_عبد الرحمان البدوى،المرجع السابق، ص193.

وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم وأن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أقوال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم.[343]

قد رد الخياط على هذا إلزام وقد ذكر كل خصوم المعتزلة ولقد لعب ابن الروندى دور خطير في مهاجمته أراء المعتزل

حيث يقول "إذ كانوا قد نشوة في حياتهم وفعلوا ما أوجبه وذلك كرجل أرسل حجرا من رأس جبل فهوى إلى الأرض، ثم أن الله أمات المرسل متولد عن إرساله إياه، فهو منسوب إليه دون غيره، وكذلك نقول في رجل نزع عن قومه يريد الهدف فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي، فنقول إن هاب السهم بعد الرامي متولد عن رميته فهو منسوب إليه لا إلى غيره.[344] ان متوالدات من افعال قد تنسب الى من احدث الفعل لانه هو سبب في حدوث هذا الفعل فتنسب منه مجازا .

فقد أنكر الأشاعرة توالد إنكار أنما لأفهم ينسبون الفعل كله لله ولم يقر وبوجد قوانين أو طبائع ولهذا أجازوا "وأجازوا أن يمد الإنسان الوتر بالسهم ويرسل يده ولا يذهب السهم وأجاز أيضا أن يقع سهمه على ما أرسله، ولا يكسره ولا يقطعه وأجازوا أيضا أن يجمع الإنسان بين النار والخلفاء فلا تحرقها، على نقض العادة كم أجرى العادة بأن لا يخلف الولد إلا بعد وطئ

(343)_الخياط المعتزلة، المصدر السابق، ص77.

(344)_،المصدر نفسه، ص77.

الوالدين ولا السمن إلا بعد العلف، ولو أراء خلق ذلك إبتداء لقدر عليه"[345].الاختلاف بين الاشاعرة والمعتزلة ان الاشاعرة بنسبون الفعل كله لله لان الله هو الذي بخلق الفعل في الجسم انسان فقط على الانسان الارادة اما المعتزلة فطائفة منهم تنسب المتولدات الى طبيعة وطائفة اخري الى فعل انسان اردة بذلك تنزيه اله عن الظلم .

_النسب الذي أدى الأشاعرة إلى إنكار أفعال المتوالدة "أنهم اعتبروه تقيد لأفعال الله، فإذا كانت الأفعال ثم بالحتمية والوجوب التي يفرضها قانون الأسباب والمسببات، أو العلبة، فقد أخرجنا كثيرا من الأفعال عن ميدان قدرة الله في تغيرها كما يريد.[346]

قالت سائر المعتزلة بالقول بالتولد لإثبات عدة أمور:

1_ حرية الإنسان، وذلك بأن يقرر أن الله ليس له قدرة فاعلة فيما للعبد فيه فعل، أي أن الفعل صادر عن الإنسان من الإنسان الذي ينسب إليه كل ما ينشأ أو يتولد عن فعله من أفعال أخرى تلحقه، طالما كان ذلك ناتجا عن عمل إنساني سابق وإذا كانت الأفعال المباشرة تحدث من العلة الأولى مباشرة، فإن الأفعال المتولدة تصدر عن العلل، والأسباب المتوسطة.[347] نري انهم اردوا بذلك تنزيه الله سبحانه وتعالى وحرية الإنسان في تقرير مصريه وان الفعل الذي احدثه فهو منه .

(345)_البغدادي اصول الدبن المصدر السابق ص

(346)_عبد الكريم عثمان نظرية التكليف، المرجع السابق، ص433.

(347)_ اعبد الكريم عثمان نظرية التكليف، المصدر السابق، ص432.

تطبيق فكرة ارتباط الأسباب بالمسببات أو بمعنى الأخر قانون العلية على أفعال الإنسان، وكان هذا من أهم ما إعتمد عليه بعض المعتزلة وخاصة الطبيعيين منهم في إثبات نظرية التوليد.[348]

المبحث الاول حدوث العالم عند المعتزلـة:

(348)_المصدر نفسه ، ص332.

تمهيد:

عقيدة المعتزلة في حدوث العالم هي عقيدة جميع المسلمين لأن المسلمين يعتقدون أن هذا العالم محدث مخلوق وإنما الخلاف في الإستدلال على حدوث العالم فسلكت كل طائفة طريقا تعتقد أنه أصح الطريق لتقرير هذه المسألة، ونجد أن المعتزلة سلكت طريقا لإثبات حدوث العالم، وهي طريقة الجواهر وأعراض ولقد عالجوا هذه المسائل لدواع دينية وهي إثبات أن العالم الطبيعي حادث مخلوق، ولم يتجهوا إلى هذه المسائل الطبيعية يقصد التفلسف أو النظر العقلي المجرد.[349]

وكان المعتزلة من المتكلمين الذين أطلعوا على الفلسفة اليونانية وتأثروا بفلاسفتهم ولكن رغم ذلك كانوا يصدرون في فكرهم الفلسفي عن عقيدة دينية إسلامية تؤكد أصل مذهبهم، والحق أن المعتزلة لجأوا إلى درس الفلسفة لا لذاتها وإنما ليستخدموها في الرد على خصوم الدين الإسلامي فأرادوا أن يحاربوا الدين الإسلامي بنفس سلاحهم[350]، نرى أن غايتهم الوحيدة دفاع عن عقيدة الإسلامية بطرق وأساليب يفهمونها.

رغم أن المتكلمين ومنهم المعتزلة كانت غايتهم الوحيدة دفاع عن أصالتهم الإسلامية، حيث أطلعوا على الفلسفة اليونانية لكن أفكارهم كانت في نسق قصائد: "وعندما يميز ابن خلدون بين المتكلم وبين الفيلسوف، أشار إلى أن المتكلم ينظر إلى جسم من حيث يدل على فاعل، بينما

(349) _ محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراؤه الكلامية الفلسفية،دط دار قباء للطباعة ونشر، القاهرة، 1998م، ، ص142.

(350)_حنان سالم منصورة، ، المرجع السابق، ص108.

الفيلسوف في الوجود المطلق وما يقتضه لذاته، وذلك وان كان كل من المتكلم والفيلسوف يعالجان موضوعا واحدا.[351]

نرى هنا الفرق بين الفيلسوف والمتكلم، أن المتكلم غايته استدلال على وجود الله أما فيلسوف يحن على الوجود والماهية.

يجب علينا أن نوضح ما المقصود بالعالم:

تــعريف العالم في الاصطلاح المتكلمــين:

المقصود بالعالم جميع ما سوى الله تعالى، هذا عند سلف الأمة فيما يقول الجويني، أما عند خلفها: فهو عبارة عن الجواهر والأغراض ونسمي بذلك لأنه مشتق من العلم والعلامة إنما سمى العلم علما لأنه إمارة منصوبة على وجود صاحب العلم فكذلك العالم بجواهر وأغراضه وأجزائه، وأبعاده، دلالة على وجود الرب سبحانه وتعالى.[352]

ولقد حدث عنى المعتزلة بالعالم هذه الأجسام التي نعلمها بالمشاهدة وعلى سبيل الضرورة، وهي تحدث من تأليف الجواهر الفرد التي هي أصغر جزء يمكن أن ينقسم إليه الجسم، وتلحق هذه الأجسام أعراض هي صفات لها[353]، بناء على ذلك نطرق المعتزلة إذا العالم مكون من أجسام وأعراض.

---

(351)_صبري عثمان محمد ، المرجع السابق، ص85.

(352)_دكتور محمد صالح، _أبو جعفر الإسكافي وأراؤه الكلامية، المرجع السابق، ص143.

(353)_دكتور محمد صالح المرجع نفسه ص 144

حيث اختلفت : "نظر المعتزلة في العالم عند الفلاسفة ترتب عليه اختلاف في مفاهيم المصطلحات المستخدمة لدى كل من الفريقين فلم تعد معاني الجوهر والعرض والجسم لديهم مماثلة لدى اليونان أو أرسطو على الخصوص، فالعرض بالمعنى الفلسفي على سبيل المثال يطلق على ما يقول بغيره في مقابل الجوهر وحدد الفيلسوف اليوناني والمنى، والوضع والملل، وأن يفعل وأن ينفعل[354].

نقسم العالم الطبيعي عندهم إلى قسمين هما:

أ_ الجواهر والأجسام.

ب_ الأعراض.

سوف نبدأ بالقسم الأول: الجواهر والأجسام.

الجوهر الفرد:

"وتعنى عبارة الجوهر الفرد، الذرة أو الجزء الذي لا يتجزأ وأول مفكر في مذهب الاعتزال تطرق هذه المسألة كان محمد بن الهذيل العلاف، بل وفي الفكر الإسلامي عامة، وكذلك يقول عابد الجابري: تجمع المصادر التي بين أيدينا على أن الهذيل العلاف كان أول من قال بجوهر الفرد[355]، ونرى أن أول من أحدث هذه طريقة هو أبو هذيل ثم سلك طريقة جميع المشايخ المعتزلة لكن توجد إرهاصات أن أول من قال بنظرية جزء الذي لا يتجزأ هو هشام بن الحكم "لقد عاش بالكوفة وهي المينة التي كانت لها على إتصال مباشر بالفكر اليوناني القديم عن طريق المدن

(354)_صبري عثمان محمد المتافزقبا عند المعتزلة دار الهدابة دط دت ص 86

(355)_رشيد البندر ، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ص104.

المصرية[356] وبخصوص هذه المسألة يقول بعض أصحاب هشام: "إن الأجزاء الجسم غاية من باب التجزيء وله أجزاء محدودة.

لها كل ومجموع ولا يحتمل كل جزء منها التجزؤ[357].

هشام بن الحكم اختلف مع أصحابه بنقد نظرية جزء الذي لا يتجزأ "وكان هشام على مذهب الإمامية في الإمامة، وكان يقول بنفي نهاية أجزاء الجسم، وعنه أخذ النظام إبطال الجزء الذي لا يتجزأ".[358]

نرى أن النظام ليس أول من عارض جوهر الفرد على سبقه في ذلك هشام بن الحكم الشيعي لكن لعب العلاف والنظام دورا أساسيا في تطوير هذه النظرية,

يقول المتعلمين أن الأجسام تتجزأ إلى أن تصل إلى أصغر جزء لا يمكن أن يتجزأ وهذا إسمه جوهر الفرد.

تعريف جوهر الفرد عند الجرجاني: "جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلا، لا يحسب الوهم أو الغرض العقلي، وتتألف الأجسام من الأفراد بإنضمام بعضها إلى بعض كما هو مذهب المتكلمين ويقول الباقلاني، والمحدثات كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وغرض موجود بالأجسام والجواهر.

---

(356) _ المرجع نفسه ص 104

(357) _ابو الحسن الاشعري المصدر السابق ص 131

(358)–البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص68.

ويقول أبو المعاني الجوبني: إتفق الإسلاميون على الأجسام على أن الأجسام تتناهي في تجزئيها حق بضر أفراد وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف واحد تساع لا يتميز، وعبرو عن الجزء بالنقطة وقالوا أن نقطة لا تنقسم [359]والنقطة لا عرض لها ولا طول ولا عمق.

لقد ذكر أبي الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين: "إختلاف الناس في الجسم هل يجوز أن يتفرق أو يبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزء لا يتجزأ أم لا يجوز ذلك[360] يقول أبو الهذيل العلاف في تعريفه لجوهر الفرد وربطه بالقدرة "إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزء لا يتجزأ وأن الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له وعرض له وله عمق له، ولا إجتماع فيه، ولا إفتراق وأنه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره.[361]

يعرف أن الهذيل العلاف الجسم بأنه: "الجسم هو ماله يمين وشمال وظهر وبطن وأعلى وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء أحدهما يمين والآخر شمال وأحدهما ظهر والأخر بطن وأحدهما أعلى والأخر الأسفل وأن الجزء الواحد الذي لا يتجزأ يماس ستة أمثاله وأنه يتحرك ويسكن، ويجامع غيره ويجوز عليه المماشية ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة، ولا شيء من أغراض حتى تجتمع هذه ستة أجزاء"[362] وتبعا لهذا التعريف أن الجسم ينتهي إلى ستة أجزاء، ومحالا أن يكون جوهر الفرد أو جزء الذي لا يتجزأ جسم ولقد أجاز أبو الهذيل على الجزء الذي لا يتجزأ الحركة والسكون

---

(359)_ا محمد باسل الطائر، المذهب الذرى عند المتكلمين المسلمين، ط3،2005م،، ص76.

(360)–أبو الحسن الأشعري، ، المصدر السابق،ج2 ص14

(361)_ المصدر نفسه ، ج 2ص14.

(362)_، المصدر نفسه ، ج 2ص95.

والانفراد وأن يماس ستة أمثاله بنفسه ويجامع ويفارق غيره ولم يجز عليه اللون والطعم والرائحة وقال هذه لا تجوز إلا للجسم وليس للجوهر الفرد هنا فرق بين الجسم والجوهر.

يعرف الفوطي الجسم بقوله: "الجسم ستة وثلاثون جزء لا تتجزأ، وذلك أن جعله ستة أركان وجعل كل ركن منه ستة أجزاء، فالذي قال أبو هذيل أنه جزء جعله هشام ركنا لقد شارك معمر النظام في تعريفه للجسم لكن اختلفوا في عدد الأجزاء فمعمر "يرى الجسم هو الطويل العريض العميق، وأقل الأجسام ثمانية أجسام" أما النظام في تعريفه للجسم "هو طويل العريض العميق وليس لأجزائه عدد يوفق عليه".[363]

قول الإسكافي في تعريفه للجسم: "معنى الجسم أنه مكلف، وأقل جزء أن يزعمون أن الجزء بن اختلافها فليس كل واحد منهما جسما، ولكن الجسم هو الجزء أن جميعا، وأنه يستحيل أن يكون التركيب في واحد والواحد يحتمل اللون والطعم والرائحة وجمع الأعراض إلا تركيب"[364].

وبناء على ذلك نجد تعريف اسكافي يختلف عن تعريفات مشايخ المعتزلة، "وإنما عرفه بالائتلاف، وهو معنى باطن يقف وراء الأوصاف الظاهرة للجسم وقد أوقفه من المعتزلة أبو عيسى الصوفي من معتزلة بغداد كما سبق للأشعري أن عرف جسم هذا التعريف فبينت ذلك في جزأين.[365]

---

(363)_أبو الحسن الأشعري ، المصدر السابق، ص6.بتصرف

(364)-المصدرنفسه ص 5

(365)_محمد صالح محمد السيد المرجع السابق ص 184.

أيضا اختلفوا في الجواهر هل هي كلها أجسام قال أبو هذيل العلاف وشاركه في رأي معمر والجبائي، ليس كل جوهر جسما، والجوهر الواحد الذي لا ينقسم محال أن يكون جسم لأن الجسم هو الطويل والعريض العميق أما الصالحين يقول:"لا جوهر إلا جسم".[366]

يمكننا أن نقول أن المشايخ المعتزلة تعرضوا لجوهر فرد من خلال تعريفهم للأجسام.

1_ منهم من نفى عن جوهر الفرد أن يكون جسما كأبو هذيل العلاف أو فرق بين جسم جوهر الفرد وأعطى لكل منهما شروط.

2_ ومنهم من أجاز أن يكون جوهر الفرد جسما كالاسكافي.

3_ أما النظام كان يقول بعدم نهاية التجزئة مخالفا بذلك إستناده وخاله أبي الهذيل العلاف الذي قال بنهاية جزء وقول النظام يؤكد أن العالم قديما وأما العالم عند أبي الهذيل حادث ويؤكد أزليه الله وقدمه.

الأعـــراض:

تعريف العرض في اللغة:

"هو ما يعرض في الوجود ولا يطول سواء كان جسما أو عرضا، ولهذا يقال للسحاب عارض، قال الله تعالى: "هذا عارض ممطرنا" أي ممطرنا: لا بد من هذا التقرير لأن صفة النكرة،

(366) أبو الحسن الأشعري ، المصدر السابق ص 09

نكرة وقيل: الدنيا عرض حاضرا يأكل منه[367] استندا من هذا التعريف نفهم ان عرض هو شئ غير ثابت في الجسم وهو متغير .

يعرف القاضي عبد الجبار الاعراض في الاصطلاح، "فهو ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام، وقولنا ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام احتراز عن الأعراض الباقية فإنها تبقى ولكن لأعلى حد بقاء الأجسام والجواهر، لأنها تنتفي بأضدادها والجواهر والأجسام باقية ثابتة" [368]ونرى أن العرض هو كل ما يعترض الجسم.

_ لقد أنكر النظام كل ما يسمى أعرضا: "وهو لا يثبت إلا عرضا واحدا وهو الحركة، وينكر النظام أن يوجد العرض لا في مكان أو يحدث لا في الجسم، وهو في هذا يخالف أستاذه أبو الهذيل فإن أبو الهذيل كان يجوز وجود الأعراض لا في الجسم والحوادث لا في مكان.[369]

وذهب الخياط المعتزلي البغدادي: "أن الأعراض تشتبه بغيرها وأن الأعراض مختلفة بأنفسها والأجسام تختلف بغيرها"[370].

لقد اختلفوا فيما يتعلق ببقاء الأعراض أبو قاسم البلخي، ومحمد ابن عبد الله بن مالك الأصبهاني قالوا أن أعراض كلها لا تبقى وقتين وأيضا النظام يثبت "أن لا عرض إلا الحركات ولا يجوز أن تبقى وقتين"[371] أما أبو الهذيل العلاف يخالف تلميذه حيث كان يرى"الأعراض منها ما

---

(367) قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص230

(368) _ المصدر نفسه ص230.

(369) _محمد عبد الهادي أبو زيدة، ابراهيم بن سيار النظام المرجع السابق ص117.

(370) ابو حسن الاشعري المصدر السابق ص 43

(371)المصدر نفسه ص47 بتصرف

يبقى ومنها لا يبقى والحركات كلها تبقى والسكون منه لا يبقى ورغم أن السكون، أهل الجنة سكون باق وكذلك أكوابهم، وحركاتهم منقطعة منقضية لها أخر وكان يزعم أن الألوان تبقى وكذلك الطعوم، والاراييح والحياة والقدرة".[372]

ومن هنا يمكننا أن نقول أن المشايخ المعتزلة تكلموا عن الأعراض راجع إلى إثبات حدوث العالم أهتموا هل هذه الاعراض حادثة هل طبيعتها متغيرة أم ثابتة وإذا كانت ملازمة للجسم فهذا دليل على حدوث العالم، ولا بد من وجود محدث وهو الله سبحانه وتعالى.

1_ دليل الأول: خلو من الحــوادث

يقول القاضي عبد الجبار: " أن الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها وما لم يخل من المحدث يتقدمه، يجب أن يكون محدث مثله[373]، وهذه هي البدايات الأساسية يبنى لها حدوث الأجسام.

وهذه الدلالة منبه على أربعة دعاوى:

1_ الأجسام معاني هي الإجتماع والافتراق والحركة والسكون.

2_ أن هذه المعاني محدثة.

3_أن الجسم لم ينفك عنها بتقدمها.

4_ أنها إذا لم تنفك عنها ولم يتقدمها وجب الحدوث مثلها[374]، هذه هي طريقة معتزلة في إثبات حدوث العالم وهو منهج عقلي أن العالم مكون من أجسام وأعراض وجواهر أما الأعراض

(372)_المصدر نفسه ، ص ص43. 47

(373)القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص95

حادثة وهي زائدة عن جوهرة أنها لا تقوم بنفسها والأجسام هي التي تقوم بها وتكون هذه الأجسام حادثة لأنها لا تخلو من أعراض. "دليل حدوث الأعراض يمكن إثباته من تغير الأعراض وتجددها على الأجسام، أو ما يشاهد من التغير بين هذه الأعراض مثال ذلك بطلان الحركة عند مجئ السكون، لأنها لو لم تبطل عند مجئ السكون لكننا موجودتين معا، لوجب ذلك أن يكون متحركا ساكنا معا وذلك مما يعلم فسادة ضرورة" [375]وبناء على ذلك تقرر عند مشايخ المعتزلة أن الجسم لا يخلو من الحوادث وهكذا غير المعتزلة هذا الرأي قاعدة إتفقوا عليها.

الـدليل الثاني: في علم الله وقدوتــه

لقد أخذ أبو الهذيل من ثانوية وفلاسفة والشيعة ومن هم هشام بن الحكم مسألة جزء الذي لا يتجزأ، وكان العلاف أول من قال بها علم الكلام الإسلامي وقد أثارها في سياق الكلام "ذلك أنها لما كان الله يحيط بكل شيء كما ينص على ذلك القرأن وجب أن يكون "كل شيء" أي العالم بأجمعه قابلا للإحاطة به وبالتالي متناهيا، هذا من جهة ومن جهة أخرى فيما الله يقول في القرآن: "وأحصى كل شيء عددا" الجن 28، فيجب أن تكون أشياء العالم قابله للعد، أي عبارة عن أجزاء محصورة العدد، وبالتالي محصورة التجزئة".[376]

---

(374)_، المصدر نفسه ص95.

(375)_هناء عبده سليمان أحمد، أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكنرى مكتبة الثقافية الدينية، ط1425،1، 2005، القاهرة، ص43.

(376)_ابن الرشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملل، مقدمة تحليلية وشروع المشرق على المشروع، الدكتور محمد عابد جابرى،ط1 مركز دراسات الوحدة المربية، بيروت، 1998م، ص22.

يقول أبو الحسن الخياط المعتزلي إعلم أن القول الذي كان يناظر فيه أبو الهديل العلاف "هو أن الأشياء محدثات كلا وجميعا وغاية إليه عن العلم بها والقدرة عليها، وذلك لمخالفة القديم للمحدث، فلما كان القديم عنده ليس بنى غاية ولا نهاية ولا يجرى عليه بعض ولا كل وجب أن يكون ذا غاية ونهاية وإن له كلا وجميعا [377]نرى أن كل شئ محدثات بنتهي اليه في علم الله وقدرته وذلك لمخالفة القديم اي الله للمحدث اي العالم .

فيقول ما يرويه عنه الخياط "وجدت المحدثات ذات أبعاض وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل وجميع، ولو جاز أن تكون أبعاض لا كل لها جاز أن يكون كل جميع ليس بذى ابعاض فلما كان هذا محالا كان الأول مثله.[378] ونلتمس من ابو الهذيل في رايه هذا سندا من تجربة والعقل معا

فقد أراء العلاف أن يقول "أنه لما كانت أشياء العالم عبارة عن أجزاء فإن لها كلا أن الجزء هو جزء من كل وانعكس صحيح كذلك بمعنى أن أي شيء في العالم يشكل كلا فهو وأجزاء إلا الكل إنما هو كذلك لكونه مجموع أجزاء، وإذن فجميع أشياء العالم عبارة عن أجزاء، ولكن تكون الأجزاء قابلة لأن يحيط بها علم الله وقابله للعد وجب أن تكون متشابهة ومحصورة العدد، الشيء

(377)_أبو الحسن الحياط المعتزلي، ، المصدر السابق، ص10.

(378)، المصدر نفسه ، ص10.

الذي يستلزم وفوق التجزئة عند حد ما، لا تتعداده.[379]هذا بخصوص ارتباط القول بالجزء الذي لايتجزء بمسالة العلم الهي .

3_ ولو كانت الأجزاء بلا نهاية لكان الماشي الذي يقطع مسافة متناهية يقطع ما لا نهاية له، لأن هذه المسافة تقيل القسمة إلى غير نهاية، ولو كان لا نهاية للجسم في التجزؤ لكان في الخردلة من الأجزاء التي لا نهاية لها مثل ما في الحل لأن ما لا نهاية يساوي ما لانهاية فيكون الجبل مماثلا في الحجم الخردلة أن المشاهدة تدلو لنا على بعض الأجسام أكبر من بعض فلو كانت تقبل القسمة إلى ما لا نهاية له لكان أجزاء جسم صغير كجزء له مساوي للعدد أجزاء الكثير كالحبل وهذا بخلاف المشاهدة.[380] اتخذ المتكلمون من المعتزلة مقدمات ضرورية لإثبات وجود الله من خلال استدلالهم بحدوث العالم .

وبناء على ذلك أن المشايخ المعتزلة ومنهم العلاف قال بفكره الجوهر الفرد "وهي إعتبارات ترجع إلى ميدان جليل الكلام (علم الله، قدرته.....) غير أن المتكلمين لم بقولوا بهذه الفكرة عنده هذا المستوى، بل رحوا في إطار مناقشتهم دقيق الكلام، يناقشون مختلف جوانبها ويتلعبون كل ما يلزم حتى أصبحت نظرية في الوجود.[381]

(379)_ ابن رشد، ، المرجع السابق، ص22.

(380)_دكتور أحمد صبحي ، المرجع السابق، ص212.

(381)_ ابن رشد، عن مناهج أدله عقائد، المرجع السابق، ص24.

خاتمة

خاتمة

اهم نتائج التى توصلت اليها من خلال البحث:

-ان موضوع علم الكلام يعالج مسائل كثيرة ومن بينها الدفاع عن العقيدة ويبحث في الطريقة التي يسلكها الانسان لتقريبه من الايمان.

-علم الكلام مواضعه واسعة جدا ليست محددة منها دقيق الكلام وجليه استنادا الى ذلك يمكننا ان نطرح السؤال هل نحتاج الى علم الكلام في عصرنا هذا وهل نتصور لهذا العلم امتدادا.

هكذا كانت ابحاث المتكلمين نقطة البدء المسائل والمواضيع كلامية بحت حيث قد نشأة اولا ضمن دائرة العقيدة الاسلامية الالهيات بالمفهوم الاسلامي ثم يؤدي بهم الجدل والخلاف الى موضوعات فلسفية قد يستعينوا في ذلك بالفلسفة اليونانية او المنطق الارسطي ليتبعونهم في رأي وإنما ينتقون ويتخيرون المصطلحات التي تخدمهم في حل مشكلات وتعزز موقفهم الكلامي .

-ان نشأة المعتزلة لم تكن وليدة الظروف السياسية لأنها نشأت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واتسعت الفتوحات ودخل الاعاجم الى الاسلام وانتشر الحديث والفقه والمنطق والفلسفة ولكن العامل السياسي والاجتماعي ساعدها في البروز.

-نقطة بداية المعتزلة هو محصل بين الحسن البصري وأوصل بن عطاء من خلاف في مرتكب الكبيرة على المشهور

—يفهم مذهب الاعتزال كما يفهم أي مذهب اخر–في ضوء منهج تكاملي يربط بين اراي في نسق متكامل اما اختلاف رأي والتماس لكل مسالة او قضية .

–اعتزال حصل نتيجة خلاف في بعض الاحكام الدينية كمرتكب الكبيرة واعتقد ان هذا هو سبب التسمية .

–المعتزلة تجمعها اصول خمسة عقلية خلاف اهل السنة التي تجمعهم الكتاب والسنة والإجماع.

– تفرقت المعتزلة فرقا كثيرة واشتد بينهم الخلاف فواصلوا على الارجح اثنتين وعشرين فرقة وكل فرقة انفردت بمسائل فرعية وارء كلامية اتفقوا في بعض المسائل واختلفوا في الاخرى وكان سبب خلافهم.

1–تعويل كل فرقة على العقل وتقديسه وهو مصدر المعرفة والوسيلة التي اعتمدها المعتزلة للوصول الى حقائق وغيرها.

2–اعتماد على تاوبل عقلي للنص اذا تعارض مع العقل ورعوا فيه حل المسائل والتزام المعتزلة بهذا المنهج ويرفضون ادلة مخالفيهم وكل فرقة ترى ان منهجها هو الاصلح حيث تناولت المسائل العقائدية مثل مسالة تاوبل السمع والبصر بمتهجم عقلي واستدلوا بكثير من ادلة العقلية والنقلية واجتهدوا على مخالفيهم وهذا الخلاف ناتج عن تعويلهم على العقل.

نجد ان المعتزلة قد وفقت منهجها العقلي في تطهير الصورة الهية من مختلف الشوائب الحسية

-اثبت البحث ان المعتزلة كانت لها نزعة نقدية فهي تزن كل علم بميزان العقل على ذلك تقبل او ترفض ولهذا استطاعت ان تكون مدرسة قائمة بذاتها.

3-دراستهم للفلسفة اليونانية والمنطق الارسطي وحركة فكرية ونذكر منها ترجمة واستفادتهم منها في دحض وإبطال ادلة مخالفيهم وإكسابهم طريقة الجدل.

-جاءت اراء المعتزلة في مسالة الصفات وعلاقتها بالذات موافقة لمذهبهم عقائدي حيث ذهب المشايخ المعتزلة الى ان الصفات ليس يشئ زائد عن الذات ولعل مرجع هذا رأي كما يقول المعتزلة انهم يحاولون الوقوف امام فكرة الاقانيم الثلاث والسؤال المطروح هل كان هذا هو سبب الوحيد ام هناك خلفيات اخري.

اعتقد انه ليس سبب الوحيد بل هناك مرجعية مذهبية وخلاف سياسي الذي كان سائد انذاك وأضيف العامل الاجتماعي لأنه لديه دور مهم.

في نظر الى حدوث العالم تتوقف على ادلة اثبات حدوث العالم علما وسائليا لإثبات المقصود بذاته وهي اثبات حدوث العالم على اثبات استحالة افعال لا متناهية لأنه لوكانا العالم غير متناه التجزئة لاستحالة علينا تصورها.

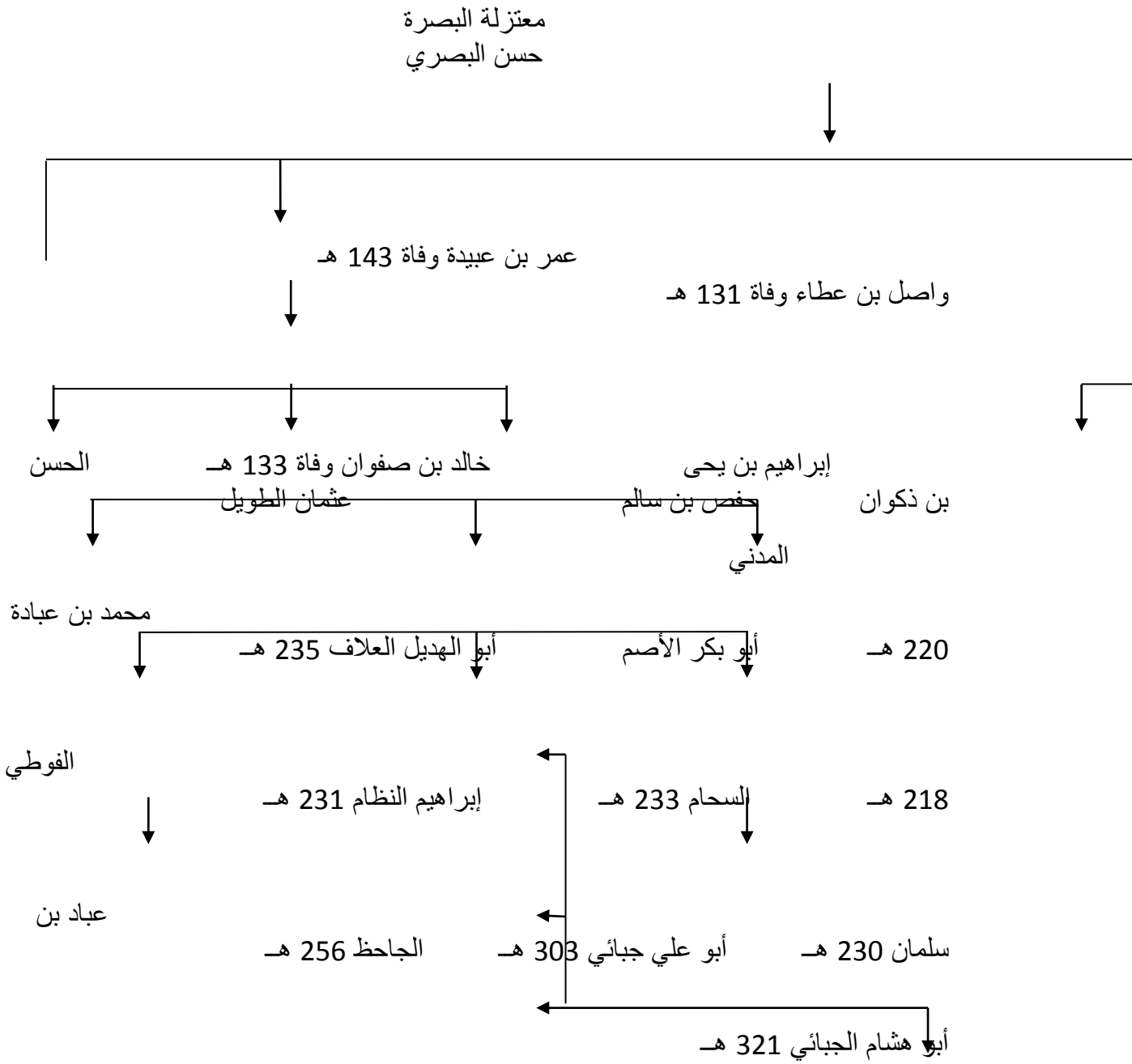
- لقد أوردت هذه المسالة في البحث لأنها متعلق بكيفية وجود إثبات الله

والسؤال المطروح هل مشايخ المعتزلة أصبحوا فلاسفة لتطرقهم الى طبيعة لإثبات وجود الله

.

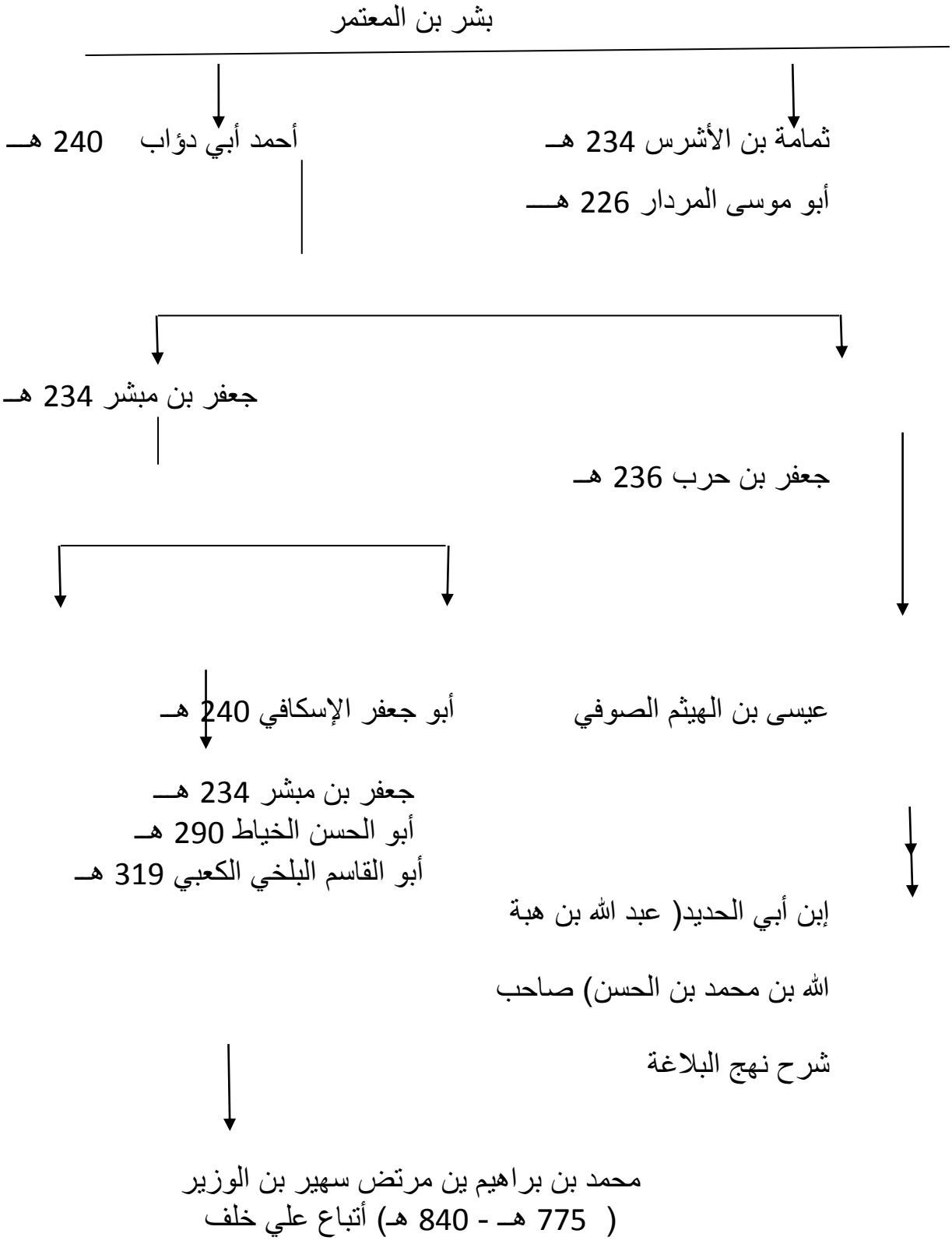
- اتفقت المعتزلة على ان افعلا العباد مخلوقة وكان غرضهم من ذلك تنزيه الله سبحانه وتعالى وفعل الأصلح وقالوا بتولد الأفعال واختلفوا فيما بينهم فيما يتولد من غير حي فطائفة قالت هو فعل الله لافاعل لها وطائفة اخرى قالت هي من فعل الطبيعة ومتولد من الحي فهو فعل الإنسان وأنكر الاشعرية توالد أفعال .

ملاحق



- أبو الحسن بن عباس البصري
  أبو الحسن الأشعري 330 هـ.
- أبو عبد الله الحسن البصري 367.
- القاضي عبد الجبار 113 هـ
- الإمام يحى بن مرتضى 840 هـ.
- أبو القاسم جار الله الزمخشري 538 هـ

مدرسة معتزلة بغداد


بشر بن المعتمر
ثمامة بن الأشرس 234 هـ
أبو موسى المردار 226 هـ
أحمد أبي دؤاب 240 هـ
جعفر بن مبشر 234 هـ
جعفر بن حرب 236 هـ
عيسى بن الهيثم الصوفي
أبو جعفر الإسكافي 240 هـ
جعفر بن مبشر 234 هـ
أبو الحسن الخياط 290 هـ
أبو القاسم البلخي الكعبي 319 هـ
إبن أبي الحديد(عبد الله بن هبة
الله بن محمد بن الحسن) صاحب
شرح نهج البلاغة
محمد بن براهيم ين مرتض سهير بن الوزير
(775 هـ - 840 هـ) أتباع علي خلف

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع :

1.القرآن الكريم.

المصادر :

1.ابو الحسن بن اسماعيل الاشعري مقالات الاسلاميين واختلاف المصلبن تحقيق محمد الدين ج1 دط المكتية العصرية بيروت 1411هـ1990م.

2.ابي القاسم البلخي القاضي عبد الجبار الحاكم الجشمي فضل الاعتزال وطبقات المعتزلةدط حققه فؤاد السد الدار التونسبة للنشر دس.

3. الإمام أبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني: الملل و المحن ، صححه أحمد فهمي،ط2 بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م.

4.أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، كتاب الانتصار و الرد على إبن الراوندي الملحد للدكتور ،ط2 مكتبة الدار العريقة للكتاب، ك1 القاهرة, 1925، بيروت، 1993م.

5. البغدادي الفرق بين الفرق ، دط دس.

6.الإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل و المحن صححه احمد فهمي،ط2 بدار الكتب العلمية، بيروت 1992م.

7.القاضي عبد الجبار بن أحمدن شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين أبي هاشم، تحقيق الدكتور الكريم عثمان،ط2 مكتبة وهبة، القاهرة ، 1996م،ص 128.

8. الإمام الكبير أبي المظفر الأسفراني، التبصر في الدين و تميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، تحقيق كمال يوسف الحوث،ط1 عالم الكتب، 1983م.

9.عبد الكريم شهر ستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، صححه الفريد جيوم،ط1 مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2009م.

10. أحمد بن يحي بن المرتضي، كتاب طبقات المعتزلة، تحقيق سوسة، النشرات الإسلامية، بيروت، د ط، 1961م.

11. أبي منصور عبد القادر، طاهر التميمي البغدادي المتوفى سنة 1929، أصول الدين،ط1 مطبعه الدولة أستنطبول، 1946م.

.

المراجع:

1.ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون،ط4 ، دار الحياء الثرات العربي، بيروت.

2.. أحمد محود صبحي، علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج01 ،ط5 " دار النهضة العربية.

3.دكتور علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل دراسة ط2مكتبة وهبة القاهرة،1415هـ، 1990م.

4. محمد صالح محمد السيد :مدخل إلى علم الكلام (د – ط)، دار قباء، . القاهرة ، (د – ت

5 .علي الشابي، أبولبابة حسين، عبد المجيد النجار ، المعتزلة بين الفكر و العمل د ط ، الشركة التونسية، 1979م.

6. نصر حامد ابو زبد اتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضبة المجاز في القران عند المعتزلة ط5المركز الثقافي بيروت 2003م.

7دكتور نحاح الحسن، الفكر السياسي عند المعتزلة، د ط القاهرة ، دار المعارف القاهرة.

8 حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله، كبرى الفرق الفكرية و السياسية في الإسلام،ط1 دار الجبل بيروت، 1991م.

9مقداد عرفة منسبه، علم الكلام و الفلسفة،دط دار الجنوب للنشر، تونس ، دس.

10أحمد أمين، الضحى الإسلام، ج3،ط6 مكتبة النهضة المصرية، ، 1956م، ص 27.

11 عبد الستار عز الدين الراوي، فلسفة العقل (رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية) (د ط) دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1993م.

12. عبد الحميد الخطاب، مفهوم الحرية بين الدين و الفلسفة و العلم،ط3ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ، 1999م.

13.زهد جار الله، المعتزلة، ط1الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، ، 1974م.

14 .عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة و اصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها،ط4 مكتبة الرشد الرياض، 2001م.

15. دكتور علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة،ط2 مكتبة وهيبة، القاهرة، ، 1990م.

16.حنان سالم منصورة، النظام أراوده الكلامية والفلسفية، سهير فصل الله أبو وافية، جامعة عين الشمس، د ط، 1990م، ص69.

17.عاطف العراقي، مهري أبو سعده، الإتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، مجلد الأول،ط1 دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1993م.

18.حسن زينة، العقل عند المعتزلة،ط1 دار الافاق جديدة بيروت 1978م.

19.دكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، دط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ، د س.

20.دكتور صبري عثمان محمد، الميتافيزقا عند المعتزلة، دار الهداية، د ط، د س.

21.عبد البارئ محمد داؤد، الإرادة عند المعتزلة و الأشعرية، دراسة فلسفية اسلامية،دط دار المعرفة الجامعية، السكندرية، 1990م.

22.الدكتور عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف إراء القاضي عبد الجبار،ط1 مؤسسة الرسالة، دت دس.

23. دكتور محمد صالح محمد السيد، أبو جعفر الإسكافي وأراؤه الكلامية الفلسفية،دط دار قباء للطباعة ونشر، القاهرة، 1998م.

24.محمد عبد الهادي أبو زيدة، ابراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية الفلسفيةط1، مطلعه لجنة تأليف، الترجمة، القاهرة.

25.هناء عبده سليمان أحمد، أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكندى ط1 مكتبة الثقافية الدينية، ،1425هـ، 2005م، القاهرة.

26.سلسلة التراث الفلسفي، مؤلفات ابن الرشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملل، مقدمة تحليلية وشروع المشرق على المشروع، الدكتور محمد عابد جابرى،ط1 مركز دراسات الوحدة المربية، بيروت، 1998م.

27.إبراهيم محمد تركي، السبيه عند القاضي عبد الجبار،ط1 دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص55.

28 .الدكتور محمد باسل الطائر، المذهب الذرى عند المتكلمين المسلمين، ط2005،3م

29.الدكتور رشيد البندر مذهب المعتزلة من الكلام الى الفلسفة ط1 دار المعارف للطباعة والنشر لبنان 1415هـ 1994م.

30.شيخ الإسلام ابن تيمية جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد مجموع فتاوى ج12، ط2 دار عالم الكتب 1412هـ – الرياض

31.ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء، ج3،دط مكتبة السلام العالمية دت دس.

32.ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء، ج5،دط مكتبة السلام العالمية دت دس

قائمة المعاجم و الموسوعات:

1.ابن منظور ،لسان العرب ، طبعة محققة ،ج 5 دار المعارف القاهرة ،مصر (دون تاريخ)

2.محمد علي تهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلم، محقق رفيق المعجم، ط1، مكتبة لبنان، ، 1996.

3.الجرجاني على بن محمد، التعريفات، د.ط، دار القلم بيروت 1984.

4.المعجم الوسيط ،ط4 مكتبة الشروق الدولية مصر 2004.

5.إبن منظور، لسان العرب،تحقيق عبدالله علي الكبير ، لمجلد االرابع د ط دار المعارف د ط القاهرة.

6.المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية الشبعان عبد العاطي عطية احمد حامد حسين جمال مراد حلمي المعجم الوسط ط4 مكتبة الشروق الدولية 2004.

7.عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة،دط مكتبة مدبولي للطباعة و النشر القاهرة، ص 1327.

8.الموسوعة الميسرة في الأدين والمذاهب والأحزاب المعاصرة،دط دس دت.

9.سميع دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام، ج 1،ط1 مكتبة لبنان ناترون، 1998م.

الفهرس

فهـــــــــــرس:

مقدمة.....أ.

مدخل تمهيدي :...علم الكلام 08

المبحث الأول تعريف علم الكلام 09

المبحث الثاني عوامل نشاة علم الكلام 11

-ا- العوامل الخارجية 11

-ب- العوامل الداخلية 13

الفصل الأول المعتزلة تاريخيا.....16

المبحث الأول :تعريف المعتزلة واصل التسمية 16

-ا- تعريف الاعتزال لغة واصطلاحا 16

-ب- اصل التسمية 18

المبحث الثاني عوامل نشاة المعتزلة.....23

- أ- االعامل السياسي..... 23

- ب-العامل الاجتماعي 25

- ج -..العامل العقائدي 27

المبحث الثالث اصول الخمسة للمعتزلة.....30

- المبحث الرابع فرق المعتزلة ومبادئها واختلافاتها 41

-ا-فرق المعتزلة 41

– ب– مبادئها 51

–د– اختلافاتهم .....53.

الفصل الثاني :دقيق الكلام في الهيات .....59.

المبحث الاول مسالة الصفات .....59.

–أ –علاقة الذات بالصفات.....59.

– ب –لا يوجد علاقة بين الذات والصفات.....60.

–ج– الصفات عين الذات .....61.

–د– الصفات وعلاقتها بالمعاني.....67.

– هـ– علاقة الصفات بالأحوال.....71.

2.تاويل السمع والبصر عند المعتزلة .....73.

3. طبيعة الخلاف بين المشايـخ:.....79.

المبحث الثاني :جدلية عقل مع نقل .....82.

المبحث الثالث :. علاقة افعال العباد بالقضاء و القدر.....86.

–ا– افعال العباد عند المعتزلة .....88.

الفصل الثالث :جلي الكلام الطبيعيات 100

المبحث الاول : مسالة توالد الافعال .....100.

–ا–: أفعال الله لا فاعل لها.....102.

–ب–: فعل الطبيعة.....103.

:. –ج– :ما تولد من حي :فعل الانسان.....107.

المبحث الثاني حدوث العالم .....114.

الجسم .....116.

العرض .....120.

خاتمة .....127.

ملاحق.....132

قائمة المصادر والمراجع :.....135.