جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الإنسانية والاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة
رقم:

إعداد الطالبة:
مروة فلوس
يوم: 2022/06/19

مكانة العقل في تحديد قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة

لجنة المناقشة:

حمدي لكحل	أ.مس.أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
بوعلام معطر	أ.مح.ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
فتح الله كاشكار	أ. مس.ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2022/2021م

إهداء

لك الحمد ربي على كثير فضلك وجميل عطائك، الحمد لله الذي وفقنا على إتمام هذا العمل المتواضع، ومهما حمدناه لن نستوفي حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد.

إلى ذلك الحرف اللامتناهي من الحب والرقة والحنان إلى التي ارتويت بدفئها احتميت و بنورها اهتديت و ببصرها اقتديت ولحقها ما وفيت، إلى من كانت تتمنى رؤيتي وأنا أحقق هذا النجاح إلى سندي في الحياة اهدي ثمرة جهدي إلى أمي الغالية حفظك الرحمان، إلى دركي الذي به احتميت وفي الحياة به اقتديت، والذي شقّ لي بحر العلم والتعلم، إلى ركيزة عمري وكرامتي إلى مربي الأجيال وبطل الأسطورة التربوية أبي الغالي اطال الله عمرك، إلى التي إن ذكرتها فاض عيوني دمعا وتمزق قلبي شوقا إليها، إلي من علمتني معنى النجاح والسير بخطى ثابتة، إلى من كانت تناديني" الناجحة" جدتي حفصة رحمك الله وجعلك من أهل الجنة يا رب.

إلى من يذكرهم القلب قبل أن يكتب القلم إلى إخواني (ياسين، النوري، خليل، موسى، عبد الباسط) دمتم لي فخرا وذخرا أواجه به الزمن، وأخواتي سماهر، مديحة، فاطمة، مسعودة، جهينة، فريال) دمتن لي رمزا للأخوة والصداقة، إلى كل عصافير البيت (محمد علي، محمد العربي، سندس بدر البدور، صباح، حفصة، بيلسان، أكرم، بلال، هداية، شهرزاد غزل، أسيل) دمتم رمزا للبراءة والابتسامة الدائمة، إلى كل عائلة " فلوس" وعائلة " مواقي بناني" إلى أحسن من عرّفني بهم القدر صديقاتي العزيزات كل واحدة باسمها، إلى من لم يدركهم قلمي أقل لهم بعدتم ولم يبعد عن قلبي حبكم أنتم في الفؤاد حضورا. أقدم جهي المتواضع

مروة فلوس

شكر وعرفان

نحمد الله ونشكره على توفيقنا لأنهاء هذا العمل المتواضع، نتقدم بكل آيات الشكر والعرفان للأستاذ المشرف "معطر بوعلام" الذي أعانني كثيرا بتوجيهاته، ولم يبخل عليا بنصائحه ومساعدته، لك مني كل الثناء والتقدير.

كما نتوجه بالشكر الخالص إلى كل من علمني حروفا من ذهب من معلمين وأساتذة ودكاترة من الطور الابتدائي إلى الطور الجامعي.

وإلى كل أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة بسكرة، إلى كل الزملاء والأصدقاء من قريب أو بعيد.

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ – ج
الفصل الأوّل: فرقة المعتزلة والسياق التاريخي لظهورها	
تمهيد	14
المبحث الأوّل: ماهية المعتزلة	14
المطلب الأوّل: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحا	14
1- تعريف المعتزلة لغة	14
2- تعريف المعتزلة اصطلاحا	15
المطلب الثاني: الأسماء التي اشتهرت بها المعتزلة	18
1- ما أطلقه الخصوم على المعتزلة	18
1-1-الجهمية	18
1-2-القدرية	19
1-3-الثنوية والمجوسية	20
1-4-الوعيدية	20
1-5-المعطلة	21
2- ما أطلقوه على أنفسهم	2121
2-1-المعتزلة	21
2-2-أهل التوحيد والعدل	21
2-3- أهل الحق	22
المطلب الثالث: تعريف الأشاعرة ومذهبهم	22
المطلب الرابع: نشأة المعتزلة وممن استقوا أرائهم	22
المبحث الثاني: العوامل المهمّة التي ساعدت على ظهور المعتزلة	27

فهرس الموضوعات:

المطلب الأوّل: حل مشاكل الخلاف بين المسلمين	27
المطلب الثاني: أثر الديانات الأخرى	32
المطلب الثالث: مناصرة بني عباس	36
المطلب الرابع: الدفاع عن الدين الإسلامي	38
المطلب الخامس: دراسة الفلسفة	41
خلاصة	44
الفصل الثاني: الأصول الخمسة عند المعتزلة وأهميتها	
تمهيد	46
المبحث الأوّل: الأصول الخمسة عند المعتزلة	46
المطلب الأوّل: أصل التوحيد	46
1- **التعطيل**	46
2- **نفي رؤية الله في الآخرة**	49
3- **كلام الله تعالى: (القرآن)**	50
أولهما: استخدام مثل تلك المصطلحات	50
ثانيهما: أنهم غلطوا في قياس الغائب على الشاهد	50
المطلب الثاني: أصل العدل	51
1- **نفي القدر**	52
2- **خلق أفعال العباد**	53
3- **التولد**	54
4- **نظرية الصالح والأصلح**	55
المطلب الثالث: أصل المنزلة بين المنزلتين	56
المطلب الرابع: أصل الوعد والوعيد	58

1- استحقاق المكلفين	59
2- العوض	59
المطلب الخامس: أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	61
المبحث الثاني: أهمية المعتزلة ومصادر المعرفة التي تعتمدها	61
المطلب الأوّل: أهمية المعتزلة كفرقة إسلامية	65
المطلب الثاني: المعرفة العقلية عند المعتزلة	70
المطلب الثالث: المعرفة الحسية عند المعتزلة	71
المطلب الرابع: فاعلية العقل عند المعتزلة	75
خلاصة	76
الفصل الثالث: دور العقل في إدراك قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة	
تمهيد	76
المبحث الأوّل: ماهية الحسن والقبح	76
المطلب الأوّل: التمهيد في معاني الحسن والقبح لغة واصطلاحا	76
المطلب الثاني: تعريف الحسن والقبح	77
أولا: تعريف الحسن	77
ثانيا: تعريف القبح	78
المطلب الثالث: معاني الحسن والقبح لدى المتكلمين	79
أولا: أنهما صفتان للكمال والنقص	79
ثانيا: ملائمة الغرض ومنافرته	80
ثالثا: تعلق المدح والذّم بالفعل	80
المبحث الثاني: قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة	81
المطلب الأوّل: اتجاهات الحسن والقبح داخل المدرسة الاعتزالية	81

الاتجاه الأوّل: الحسن والقبح ذاتيتان في الأفعال	81
الاتجاه الثاني: القبح يقبح لوجوه يقع عليها والحسن يخسن لوجوه يقع عليها	83
المطلب الثاني: موقف المعتزلة من قيمتي الحسن والقبح	85
المطلب الثالث: العقل يعلم الحسن والقبح في الأشياء عند المعتزلة	88
المطلب الرابع: التكليف العقلي أسبق من التكليف الشرعي في الحسن والقبح عند المعتزلة	90
المبحث الثالث: كيفية إدراك الحسن والقبح عند المعتزلة	92
المطلب الأوّل: الحسن والقبح عند المعتزلة من الجانب الأخلاقي	92
المطلب الثاني: دور العقل في الكشف عن الحسن والقبح عند المعتزلة	96
1- أحكام عقلية	96
2- أحكام شرعية	96
أولا: الأفعال الاضطرارية	98
ثانيا الأفعال الاختيارية	98
المطلب الثالث: الطرق التي يدرك بها الحسن والقبح عند المعتزلة	100
الفريق الأوّل	100
الفريق الثاني	100
المطلب الرابع: الأدلة عن دور العقل في الحسن والقبح عند المعتزلة	104
الفريق الأوّل: القائل بالضرورة	104
الفريق الثاني: القائل بالاستدلال والالتزام	105
الفرع الأوّل: الاستدلال	105
الفرع الثاني: الالتزام	106
الأدلة من القرآن	107

فهرس الموضوعات:

الأدلة من العقل	108
خلاصة	109
خاتمة	112
قائمة المصادر والمراجع	114
ملخص	

فهرس الأعلام:

الاسم واللقب	الصفحة
الشهرستاني	16
واصل بن عطاء	16
عمر بن عبيد	17
جعفر بن المبشر	17
جعفر بن حرب	17
الحسن البصري	23
جهم بن صفوان	25
المقزيري	26
غيلان الدمشقي	34
إبراهيم النظام	53
أبو الحسن الخياط	60
أبو الهذيل العلّاف	60
القاضي عبد الجبار	67

مقـدمــة

مقدمة:

تعتبر الفرق الكلامية علم يقدر على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبهات، فالمراد بالعلم بمعناه الأعم معنى التصديق المطلق، ويعتبر علم الكلام في اللغة هو الأصوات المفيدة والمعنى القائم في النفس الذي يعبر عنه بالألفاظ، فيقال: في نفسي كلام، وقد وردت عبارة الكلام في القرآن بمعاني مختلفة ففي قوله تعالى **"قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ** {144/7} **سورة الأعراف**، وتعني المشافهة.

أما المعنى الاصطلاحي تكاد تتفق معظم التعريفات التي قدمها الفلاسفة وعلماء الدّين، على أنّ علم الكلام من شأنه أنْ يساعد المسلم على نصرة العقائد الدينية الواردة في الكتاب والسنة بالعقل، فموضوع علم الكلام هو دراسة العقائد الإسلامية الحقة والدفاع عنها، منهجه يستخدم أسلوب المحاجاة الكلامية التي تعتمد على الأدلة والبراهين العقلية والنقلية، كما يعتمد على المنهج الجدلي، بمعنى اسكات الخصم واقحامه، وغايته منها عوامل خارجية، كالغزو الثقافي أو الثورة المضادة، توسع المسلمين في الجغرافيا أدى إلى تصادمهم بتاريخ وثورات الشعوب التي دخلت هذا الدين الجديد، ولكن بتفكير وعقلية تراثها الديني، فالشعب الفارسي كان يؤمن بديانات وضعية ذات أبعاد وطبيعة أخلاقية.

أما العوامل الداخلية مشكلة الخلافة أو الإمامة وأثراها في ظهور الفرق- القرآن الكريم- إلى إعمال العقل والحكمة والتبصر والنظر، وكانوا من أشهر الفرق التي ظهرت في نهايات العصر الأموي نشأت المعتزلة وهي من اهم الفرق الإسلامية، حيث ازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المشهورة، مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: القدرية، العدلية، أهل العدل والتوحيد، الوعدية، وللمعتزلة عقائد وأفكار تمثلت في أنها بدأت بفكرة أو عقيدة واحدة ثم تطور الخلاف فيما بعد ولم يقف عن حدود تلك المسألة وتجاوزها لتشكل منظومة من العقائد والأفكار والتي في

مقدمتها الأصول الخمسة الشهيرة التي لا يعد معتزليا من لم يقل بها، والتي تمثلت في أصل التوحيد، أصل العدل، منزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث جعل المعتزلة العقل وحده هو الضامن الوحيد لبقاء الشريعة ومقاصدها وأهدافها الكلية، وبذلك خرجوا عن الاجماع التقليدي المعاصر لهم.

كما أنهم اعتمدوا على تحليل وتفسير قيمتي الحسن والقبح، وكأن هناك اختلاف في الآراء والأفكار للفلاسفة والشيوخ داخل الفرقة الواحدة (المعتزلة) حول طبيعة هاتين القيمتين، معتمدين في ذلك على العقل باعتباره المصدر الأوّل لكشف حسن أو قبح الأفعال والأشياء، وبعد ذلك يأتي الشرع في المرتبة الثانية، حيث قامت واعتمدت على تقديم العديد من الأدلة والبراهين من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، بالإضافة إلى الأدلة العقلية في برهنة أرائها وأفكارها، حيث اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج الوصفي باعتباره الأنسب لطبيعة الدراسة، وللإجابة على تساؤلات الدراسة اعتمدنا على أربعة فصول نظرية في دراستنا هذه:

الفصل الأوّل المعنون ب الإطار التمهيدي للدراسة، وتناولنا إشكالية الدراسة، أهمية الدراسة وأهدافها، بالإضافة إلى أسباب اختيار الموضوع (موضوعية–ذاتية)، ومنهجية الدراسة، مفاهيم الدراسة وأخيرا الدراسات السابقة، حيث وضحنا في الفصل الرؤية الشاملة لإشكالية الدراسة.

الفصل الثاني: جاء تحت عنوان السياق التاريخي للمعتزلة واعتمدنا فيه على مبحثين أساسيين كل منهما يندرج تحته مجموعة من المطالب، فالأوّل كأن بعنوان ماهية المعتزلة، حيث تناولنا فيه تعريف المعتزلة لغة واصطلاحا، بالإضافة إلى التسميات التي سميت بها هذه الفرقة ونشأتها، أما المبحث الثاني: فتناولنا فيه العوامل التي ساعدت على نشأة وتطور هذه الفرقة.

الفصل الثالث: وكان بعنوان الأصول الخمسة للمعتزلة واهميتها، والتي تمثلت في (أصل العدل – أصل التوحيد–منزلة بين منزلتين–الوعد والوعيد–الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) كما تمثلت أهمية المعتزلة في أنها تدافع على الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، كما أضفنا المعرفة العقلية والحسية كمصادر اعتمدتها المعتزلة في دراساتها وأبحاثها، بالإضافة إلى فاعلية العقل عند المعتزلة.

الفصل الرابع: والمعنون ب دور العقل في ادراك قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة، حيث تناولنا في المبحث الأوّل ماهية لقيمتي الحسن والقبح بصفة عامة ثم أراء المتكلمين ومعاني الحسن والقبح لديهم، كما اعتمدنا في المبحث الثاني على قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة وتناولنا فيه اتجاهات الحسن والقبح داحل المدرسة الاعتزالية، بالإضافة إلى موقف المعتزلة من هاتين القيمتين، كما اعتمدنا في المبحث الأخير على كيفية ادراك الحسن والقبح عند المعتزلة، فاعتمدنا فيه على دور العقل في ذلك، بالإضافة إلى الطرق التي اعتمدتها المعتزلة في ادراك والكشف عن الحسن والقبح، و الأدلة التي اعتمدتها في البرهنة على ذلك، وأخيرا خاتمة كأنت فيها حوصلة لما طرقنا عليه في جميع الفصول من نتائج.

1- إشكالية الدراسة:

عرف علم الكلام بتعدد المدارس والفرق الكلامية، واختلاف وجهات النظر بين الباحثين والمفكير والمدارس، حيث أن هذا الاختلاف كان حول المسائل الدينية والمنافسة على حلها بما يتناسب مع الشرع والسنة النبوية الشريفة، ومن بين هذه المسائل نجد مسألة الحسن والقبح من المسائل المهمّة في الفكر الإسلامي، وقد اختلف حولها العديد من الباحثين والمفكرين، حيث كان لها أثرا كبيرا على أفكارهم وتشكيل المدارس الإسلامية المختلفة التي تهتم بهذه القضايا والمسائل، بالإضافة إلى أن مسألة الحسن والقبح من أهم المسائل التي شكلت محور اهتمام الفرق والمذاهب الإسلامية، مما أدى إلى نشوء اختلاف كبير وواضح بينهم، ومنه جاءت هذه الدراسة للبحث والتقصي والوقوف على الأدوار والتطورات الفكرية التي تعاقبت عليها الأزمان والأماكن، حيث عمل الباحثين والمفكرين إلى تقريب المذاهب الفكرية إلى ما حدث في علم الكلام من خلاف وتنابز، وأن يكون أثره في وحدة الرؤية والهدف للمذاهب التي تدافع على الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، ولا شك أن فرقة المعتزلة من أهم الفرق الإسلامية التي اهتمت بمسألة الحسن والقبح في الأفعال والأشياء، حيث حاول أصحاب هذه الفرقة دراسة هذا الموضوع من جميع الجوانب معتمدين في ذلك على العديد من الأدلة والبراهين التي تتناسب مع هذه المسألة وتحاول حل بعض الخلافات حولها.

كما نجد أن داخل هذا المذهب ساد اتجاهان في نظرتهم للحسن والقبح، فالأوّل يقول بالخصائص الذاتية للأشياء، والثاني يقول بالوجوه والإضافات نحو هدف واحد وهو كيفية إدراك الحسن والقبح ودور العقل في ذلك، باعتباره أحد الوسائل المهمّة في الكشف عن حسن وقبح الأفعال، فمن خلال العقل يستطيع التمييز بين ما هو حسن وما هو قبيح، فإذا كأن العدل الإلهي يقتضي أن تعود أفعال الله إلى ما هو حسن، فأن الحكم

على الفعل بأنه حسن أو قبح، وأنماء يكون لوجوه عائدة للفعل، ولمجرد امر الله بأمر أو نهي عنه الله، أمر بالصدق لأنه فعل حسن ويبعث في الآخرين منفعة، بالمقابل نهى عن الكذب لأنه فعل قبيح ويوقع بالأخرين ضررا، وقد يحسن الكلام فيه حسنا، أو دفع ضررا إذا كان صادقا، أو أمر بمعروف أ نهي عن منكر، أو أنه مصلحة أو تكليف ما يطاق، فإذا أمر الله بالصدق فهذا يدل على أن ما أمر به الله هو الصلاح، كما أنه إذا نهى عن منكر فهذا يدل على أنه فساد وتخريب نهى عنه الله تعالى، حيث أن الأمر والنهي دلالتان عن حالة أو وجه فعل معين، ففي هذه الحالة يوجبا حسن أحدهما وقبح الآخر.

حيث أن العقل هو الملكة الذهنية للفرد فهو بإمكانه الكشف عن وجه الفعل الحسن أو القبيح، أي أن كل فعل كأن فيه مصلحة ومنفعة للفرد وللغير فهو يصنف بالفعل الحسن، أما إذا كأن الفعل وراءه مفسدة وضرر أو جهلا عبثا للفرد وللغير أو قد يكون ألم غير مستحق فأن هذا الفعل يصنف ضمن الأفعال القبيحة، كما أن تجنب الضرر أورد الحقوق أو جلب مصلحة.

كما أن معرفة ما ينويه الفرد من حسن أو قبح شرط العمل، إذ أنه إذا علم الإنسان حسن فعل معين كأن من الواجب القيام به، بالمقابل إذا علم بقبح فعل معين وجب عليه تركه وتجنبه.

2-**التساؤل الرئيسي:**

يقوم هذا البحث المتواضع على سؤال عريض مؤداه:

ما دور العقل في تحديد قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة؟

وقد تطلبت الإجابة على هذا التساؤل طرح العديد من الأسئلة الفرعية التالية.

3-**التساؤلات الفرعية:**

- ✓ما هو مفهوم المعتزلة وسياقها التاريخي؟

- ✓فيما تتمثل عقائد ومبادئ المعتزلة؟ وما هي أهميتها؟
- ✓ما هو مفهوم الحسن والقبح لدى المعتزلة؟
- ✓هل للعقل دور في إدراك قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة؟

4-أهمية الدراسة:

ترجع أهمية الدراسة إلى أهمية العقل الإنساني، وعليه يمكننا تحديدها في نقاط موجزة.

- ➢تبرز أهمية الدراسة من كونها تجيب عن تساؤلات ملحة ومهمة تكشف عن آراء فرقة المعتزلة ومقصدها الفكري في قيمتي الحسن والقبح.
- ➢الإضافة العلمية التي تقدمها هذه الدراسة المتواضعة للمكتبة العلمية، وإمكانية الاستفادة منها مستقبلا.
- ➢تكمن أهمية الدراسة في أنها تبرز ماهية فرقة المعتزلة كفرقة فكرية إسلامية تسعى إلى للدفاع عن الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، بالإضافة إلى طرح أهميتها واهم المبادئ الفكرية التي ترتكز عليها هذه الفرقة.
- ➢التطرق لقيمتي الحسن والقبح كصفتان ذاتيتان في الأفعال وتقديم اهم الطرق التي تساعد العقل في كشف هاتين الصفتين، بالإضافة إلى إظهار دور العقل في كشفهما وإدراكهما.

5-أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة للوصول إلى:

- ❖ التعرّف على مفهوم المعتزلة وماهيتها.
- ❖ الكشف عن مبادئ واصول المعتزلة وعقائدها.

- ❖ الكشف عن قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة.
- ❖ التعرّف على دور العقل في تحديد قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة.

6-أسباب اختيار موضوع الدراسة:

لاختيارنا للموضع كأنت هناك نوعين من الأسباب أسباب موضوعية، وأسباب ذاتية نذكرها في الآتي:

أ- أسباب موضوعية:

- حل مشكلة فلسفية من خلال جمع المعلومات والبيانات اللازمة لذلك، خاصة لما تعلق الامر بأحد الفرق الإسلامية التي حاولت جاهدة في الدفاع عن الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، بحيث يتم تحليلها وتفسيرها وشرحها بشكل دقيق وبسيط يساعد القارئ في استيعاب المعارف المتوصل إليها.
- البحث والتقصي في قيمتي الحسن والقبح باعتبارهما صفتان ذاتيتان في الأفعال حسب منظور المعتزلة، وبما أنهما صفتان للأفعال فيمكننا الاستفادة في تحديد طبيعة وأوجه وصفات أفعالنا في القدوم عليها أو تجنبها.
- كشف الغموض حول دور العقل في تحديد قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة والخروج بنتائج علمية مفيدة لهذه الدراسة قد يستفيد منها الغير.

ب-أسباب ذاتية:

- الميول الشخصي للباحثة لدراسة هذا النوع من الدراسات العلمية الفلسفية، بهدف التعمق في الفرق الإسلامية وخاصة المعتزلة، والوصول إلى معارف تشبع حاجات الباحثين العلمية في هذا الموضوع.

– بالإضافة إلى ميول الباحثة في التعمق في ماهية الحسن والقبح في الأفعال، وجمع معلومات كافية ووافية تتناسب والغموض الحاصل في تفكير الباحثة فيما يخص هذا الموضوع.

6-منهج البحث:

من المتعارف عليه أن مناهج البحث عديدة وتختلف باختلاف طبيعة الدراسة أول البحث المراد دراسته، كما أن المناهج قد تتعدد في البحث الواحد، وذلك حسب طبيعة الموضوعات التي يتناولها ابحث في كل فصل وفي كل مبحث، وعليه يمكننا القول أننا اعتمدنا في دراستنا المتواضعة هذه على المنهج الوصفي التاريخي، والذي يرصد المسائل والقضايا التي تقوم عليها الدراسة، وهو نوع من المناهج الكبر والمهمّة في الدراسات الإنسانية والاجتماعية، حيث يهدف إلى وصف وتحليل الظاهرة أو الموضوع أو القضية المراد تفسيرها، وما بين أيدينا دراسة حول دور العقل في تحديد قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة، فاعتمدنا على هذا النوع من المناهج لوصف طبيعة فرقة المعتزلة وأهم مبادئها واهميتها بالنسبة للفرق الإسلامية الأخرى، وعرض ما تم تقديمه من طرف أنصارها وبوحها ووصف الإضافات التي قامت بها في تحديد قيمتي الحسن والقبح كسفتان ذاتيتان في الأفعال.

7-مفاهيم الدراسة: اعتمدت دراستنا هذه على أربعة مفاهيم أساسية نذرها فيمايلي

المعتزلة:

المعتزلة أعظم مدرسة من مدارس الفكر والكلام التي عرفها الإسلام وأقدمها، ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة التي كأنت في ذلك العصر مجمعا للعلم

والأدب في الدولة الإسلامية العربية أنداك، والتي كأنت موضعا يلتقي فيه أتباع الأديان المختلفة المنتشرة أنداك، حيث يتم فيها احتكاك الأديان ببعضها البعض، كما كأن أفراد مدرسة المعتزلة تجمعهم روابط متينة من وحدة العقيدة ووحدة الهدف السامي

العقل: ترى المعتزلة أن العقل هو الاساس الأوّل لأنشاء العقيدة والاستدلال عليها، وما عداه من المصادر يعتبر مصادر ثانوية راجعة اليه وتستمد مشروعيتها منه،

الحسن:

هو صفة ثابتة للأفعال، وهذه الصفة تُعرف بالعقل كما قد تُعرف بالفطرة، أو بالشرع فالعقل يحسن ولكن ما عرف حسنه بطريق العقل والفطرة لا يترك عليه مدح ولا ذّم ولا ثواب ولا عقاب.

القبح:

القبيح هو المنافر للطبع أو المخالف للعرض، أو يشتمل على الفساد والنقص، وهو مقابل للجميل والحَسَنْ، وقيل كل ما يتعلق به المدح حسنا وكل ما يتعلق به الذم يسمى قبحا.

8-الدراسات السابقة:

الدراسة الأوّلى:

عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، تحت عنوان منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، بالجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، دراسة مكملة لنيل متطلبات الماجستير، 2012/2011، تجلت أهمية هذه الدراسة في أنها بينت منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات وقدمت أدلة على ذلك كما هدفت إلى تحليل ومناقشة وتفسير منهج المعتزلة في ذلك، بالإضافة على اعتماد صاحب البحث على المنهج الوصفي التحليلي باعتباره

الأنسب لطبيعة دراسته، حيث اشتمل البحث على ثلاثة فصول خصص الفصل الأوّل لتمهيد للدراسة (مقدمة، أهمية، أهداف، دراسات سابقة، منهج الدراسة...الخ)، وكأن ثاني فصل في تعريف وماهية المعتزلة ونشأتها، كما تطرق في الفصل الثالث إلى توحيد الأسماء والصفات عند المعتزلة، والفصل الرابع كأن في تعطيل المعتزلة للصفات الإلهية ودليلها على ذلك، حيث توصلت هذه الدراسة إلى سبب ظلال أهل المعتزلة هو تقديمهم للعقل عن النقل واعتقادهم أن العقل هو المصدر الأساسي في مسائل العدل والتوحيد، وأن القرآن والسنة النبوية الشريفة لا يؤخذ بهما إلا على سبيل الاعتضاد.

الدراسة الثانية:

مصطفى الرويجل، العقل الاعتزالي تجديد فكر وتحديث مجتمع، جامعة بن عبد الله، ظهر المهران فاس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تخصص الفلسفة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، 2018/2017م، اعتمد الباحث على فصلين مهمين الأوّل المعتزلة وتجديد الفكر الإسلامي، المعتزلة وتحديث المجتمع الإسلامي، حيث وضح من الأوّل مدى رفض المعتزلة للتقليد، كما اعتمد الباحث على المنهج التاريخي باعتباره الأنسب للدراسة، بالإضافة إلى المنهج البنيوي، المنهج المقارن، حيث توصل الباحث إلى أن سياسة المعتزلة كأنت سياسة المواجهة والرفض، وليست سياسة التسويغ والتبرير والافتاء من أجل إثبات الشرعية للإمام، والتي كأنت سياسة الفقهاء على مر تاريخ الأزمان.

الاستفادة من الدراسات السابقة:

تمت الاستفادة من هذه الدراسات السابقة في أنهم ساعدونا في الوصول إلى ضبط إشكالية الدراسة، وتوضيح أهدافها، كما أننا استفدنا من المنهج المعتمد في هذه الدراسات، بالإضافة إلى مجموعة المراجع والمصادر التي اعتمد عليهما الباحثان، حيث تم الرجوع لأغلب المراجع المعتمدة، وتمت الاستفادة منهم بشكل كبير في دراستنا هذه.

الفصل الأوّل:

فرقة المعتزلة والسياق التاريخي لظهورها

تمهيد

المبحث الأوّل: ماهية المعتزلة

المطلب الأوّل: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: الأسماء التي اشتهرت بها المعتزلة

المطلب الثالث: تعريف الأشاعرة ومذهبهم

المطلب الرابع: نشأة المعتزلة وممن استقوا أرائهم

المبحث الثاني: العوامل المهمّة التي ساعدت على ظهور المعتزلة

المطلب الأوّل: حل مشاكل الخلاف بين المسلمين

المطلب الثاني: أثر الديانات الأخرى

المطلب الثالث: مناصرة بني عباس

المطلب الرابع: الدفاع عن الدين الإسلامي

المطلب الخامس: دراسة الفلسفة

خلاصة

تمهيد:

عرف الإسلام في تاريخه ظهور فرق كثيرة اختلفت في منشئها وتوجهاتها وفلسفتها، وأولوياتها، كما اختلفت ظروف ظهور كل واحدة منهم، حيث كأنت هناك فرقة السنة والشيعة والمرجئة، وطرأ الاختلاف بينهما في الأصول والمبادئ الممثلة للعقيدة وما ارتبط بها من إقرار وإثبات وأنكار، حيث تعتبر فرقة المعتزلة من بين أشهر هذه الفرق الإسلامية التي عرفها التاريخ، ساعدتها على الظهور العديد من العوامل التي كأنت أساس ظهورها، فالمعتزلة ككيان فكري لها هويتها المتميزة عن غيرها من الفرق، شكلت هذه الهوية على أساس مجموعة من المنطلقات النظرية والتطبيقية على حد سواء هذه المنطلقات تحتكم إليها في اجتهادها وفي ضبط زاوية نظرها للأشياء والمواضيع بالبحث والمساءلة.

المبحث الأوّل: ماهية المعتزلة

المطلب الأوّل: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحا.

1- تعريف المعتزلة لغة:

يقول ابن منظور في لسان العرب: " عزل الشيء يعزله عزلا فاعتزل وأنعزل وتعزل: نحاه جانبا فتنحى عنه"[1]

قال تعالى: " **إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ** {212/26} **سورة الشعراء**، ومعناه أنه لما رموا بالنجوم منعوا من السمع واعتزل الشيء وتعزله وتنحى عنه، وقوله تعالى: **"وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ** {21/44} **سورة الدخان**.

[1] – ابن منظور، لسأن العرب، تح: مجموعة من المؤلفين، ج4، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص 284.

كما يقال "اعتزل الشيء بعد عنه": نحه عنك، وكنت بمعزل عن هذا، وهذا بمعنى كنت في موضع عزلة منه، كنت في ناحية منه، واعتزلت القوم أي فارقتهم، وتنحيت عنهم[1].

ومن هذا المنطلق يكون شرح معنى المعتزلة في اللغة التنحي والابتعاد، ومنه أخذ المعنى الاصطلاحي.

2- تعريف المعتزلة اصطلاحا:

نجد أن هناك اختلاف وتنوع واضح في تعاريف الباحثين والمفكرين لفرقة المعتزلة، وذلك راجع لاختلاف وجهات النظر لديهم ومقاصدهم، وأهدافهم، وغاياتهم، حيث أن التعاريف التي أطلقت على المعتزلة كأنت متنوعة، كما أن هناك من يعُرّفُهَا على أساس مؤسس هذه الفرقة، وهناك من يعرفها على اعتبار نشاط هذه الفرقة في تقرير مسائل علم الكلام، واخر باعتبار أسمائهم وألقابهم، وما جمعوا عليه من العقائد والأصول، وعليه نتطرق إلى وضع العديد من التعاريف لهذه الفرقة.

المعتزلة أعظم مدرسة من مدارس الفكر والكلام التي عرفها الإسلام وأقدمها، ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة التي كانت في ذلك العصر مجمعا للعلم والأدب في الدولة الإسلامية العربية أنداك، والتي كانت موضعا يلتقي فيه أتباع الأديان المختلفة المنتشرة أنداك، حيث يتم فيها احتكاك الأديان ببعضها البعض، كما كأن أفراد مدرسة المعتزلة تجمعهم روابط متينة من وحدة العقيدة ووحدة الهدف السامي[2].

المعتزلة هم الواضعون لركائز دعائم علم الكلام الإسلامي، فبهم تأسّس وبجهودهم تطورت موضوعاته، وهذا راجع لما أضافوه من مباحث جديدة أثرت على موضوعاته،

[1] – أبو منصور محمد بن أحمد الازهري الهروي، تهذيب اللغة، ج2، تح: عبد السلام هارون وآخرون، دار المصرية للنشر، مصر، ص 134.

[2] – زهدي حسين جار الله، المعتزلة، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، القاهرة، مصر، 1947، ص 1.

حيث كأن لهم دورا أساسيا في تطويره وصياغة مشكلاته ومعالجتها معالجة دقيقة، حيث كأنت هي الأقرب بروح الفلسفة[1].

المعتزلة من أهم الفرق الكلامية، حيث تعد المؤسس الحقيقي لعلم الكلام، كما أنها نسقا مذهبيا متكاملا في علم الكلام، وهم أصحاب النظر العقلي، حيث كانوا من الأوائل الذين وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشتمل العقل، ولم يكتفي المعتزلة على ادخال عنصر العقل في المعرفة الدينية بل قدموه على النص[2].

بعد تطرقنا لبعض تعاريف المعتزلة نذكر فما يلي بعض أسباب تسميتها بهذا الاسم:

– كثر الخلاف في منشأ هذه المدرسة (فالبغدادي) يقول أنَّ أهل السنة هم الذين أطلقوا عليهم اسم المعتزلة، وذلك بسبب اعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين وتقريرهم أنه لا مؤمن ولا كفر بل في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، كما قدم (الشهرستاني)* أن (واصل بن عطاء)** مؤسس هذه المدرسة حيث، اختلف مع (الحسن

---

[1] – محمد الصالح السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار القباء، القاهرة، مصر، 2001، ص 219.

[2] – علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل دراسته، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1986، ص 178.

* هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتوح الشهرستأني الشافعي، ولد ببلدة زاده بنيسابور وخوارزم سنة (479 هـ) وأنتقل إلى بغداد سنة (510 هـ) وأقام بها ثلاث سنوات، وهو من الفلاسفة المسلمين، كأن إماما في علم الكلام وأديأن الأمم وكأن يلقب بالأفضل، توفي عام (548 هـ) ببلدة شهرستأن.

ينظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج 02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ، 1985 م، ص 299.

** هو أبو حذيفة واصل بن عطاء (80 هـ – 181 هـ) كأن من أهل المدينة رباه محمد بن علي بن أبي طالب وعلمه، وكأن مع ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد في الكتّاب ثم صحبه بعد موت أبيه صحبة طويلة، ثم أنتقل واصل إلى البصرة فلزم الحسن البصري، وكأن ألثغ الراء فما زال يروض نفسه حتى أسقطها من كلامهفي محاجته للخصوم وخطبه.

ينظر: ابن المرتضي، أحمد بن يحي، المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تح: محمد جواد مشكور، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399هـ 1979 م، ص 141.

البصري) في مسألة مرتكبي الكبائر وأولى براية فيها اعتزل مجلس الحسن مع بعض من وافقه على ذلك الرأي، وجلس قرب احدى أسطوانات المسجد يشرح لهم، فقال: (الحسن البصري) " اعتزل عنا واصل" فسمى هو أصحابه بالمعتزلة، كما يقال: أن سبب التسمية يرجع لقيادة (بن دعامه السدوسي)، حيث كأن قادة من علماء البصرة وأعلام التابعين، ومن أصحاب (الحسن البصري) المختلفين إلى مجلسه، حيث دخل يوما مسجد البصرة كأن ضريرا فإذا ب (عمر بن عبيدة) ونفر معه قد اعتزلوا حلقة (الحسن البصري)، وكونوا حلقة خاصة وارتفعت أصواتهم وهو يظن أنهم في حلقة (الحسن)، فلما صار معهم عرف حقيقتهم، فقال: إنّما هؤلاء المعتزلة، فسموا المعتزلة في وقتها، بينما الدكتور (نيبرج المستشرق) يعترض على هذه التسمية، حيث يرى أن أصل التسمية بأهل الاعتزال فلو كأن معنى الكلمة ما زعموه لما جاز مثل هذه التسمية [1].

– كما أن للعلماء المحدثين تعليلات أخرى، من بينهم (جولزير) المستشرق أنهم سموا المعتزلة لأن رؤسائهم الأوّلين ك (واصل بن عطاء) و (عمر بن عبيدة)*

[1] – زهدي حسن جار الله، المعتزلة، المرجع السابق، ص 2–3.

* عمرو بن عبدة (80 هـ – 142 هـ) من أهالي البصرة، أصله من كابل وهو من ثغور بلخ، ومن جلة أصحاب الحسن البصري، وكأن الحسن إذا ذكره قال: هو خير فتيأن البصرة حج أربعين سنة ماشيا، وبعيره يقاده معه يركب عليه الفقير والضعيف والمنقطع، وكأن يحي الليل كله في ركعة، أخذ علم الأصول عن أبي هاشم بن محمد الحنفية، ثم آخرا عن واصل، وأخذ الفقه والحديث عن الحسن، حيث كأن عمرو من أعلم الناس بالدين، حيث كأن إماما مجتهدا صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما.

ينظر: طاش كبرى زاده، المرجع السابق، ص 146.

و (جعفر بن مبشر)** و(جعفر بن حرب)***
كانوا يعتزلون العالم ويحيون حياة التقشف والزهد[1].

المطلب الثاني: الأسماء التي اشتهرت بها المعتزلة.

للمعتزلة أسماء عديدة فمنها ما أطلقهم الغير عليهم نكاية بهم، ومنها ما أطلقوه هم على أنفسهم وفيما يلي عرض مبسط عن أهم أسماء فرقة المعتزلة.

1- ما أطلقه الخصوم على المعتزلة:

1-1- الجهمية:

وقد يرجع سبب التسمية إلى أن الجهمية سبقت المعتزلة في ظهورها، كما أنها اشتهرت ببعض أفكارها وآرائها إلى أن سبقتها المعتزلة سبق قريب، فبعد خروج المعتزلة كأنت الجهمية قد وافقت عن مسائل عديدة، كنفي الرؤية والصفات، وخلق الكلام، كما أن هذا التوافق البسيط جعلهم بمثابة الفرقة الواحدة، بالإضافة إلى أن مسائل الجهمية أسبق بقليل من مسائل المعتزلة التي أصبحت الجهمية هنا كمرجع للمعتزلة في بعض المسائل،

** هو أبو محمد جعفر بن مبشر الثقفي، توفي عام 234-هـ، حيث كأن اشتهاره بالعلم والورع أكسبه احترام المشايخ المذهب والمخالفين، عرف بتعففه حيث لم يقبل هدايا الدولة ومناصب السلطأن، اهتم بالفقه والقرآن والكلام.
ينظر، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 06، صححه وراجعه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407 هـ، 1987م، ص 110.

*** هو أبو الفضل (177 هـ – 236 هـ) ينتمي إلى معتزلة بغدادأخذ الكلام عن أبي الهذيل بالبصرة، ثم عاد إلى بغدادليعمق علمه على يد أبي موسى المردار، له كتب في الجليل والدقيق، والمجالس مع الموافق والمخالف، بلغ في زهده فيآخر عمره إلى أن ترك كل ما يملك، كأن أبوه من أصحاب السلطأن.
ينظر: ابن الأثير، المرجع السابق، ص 110.

[1] – زهدي جار الله حسن، المعتزلة، المرجع السابق، ص 03.

وهنا أصبح يطلق عللا كل معتزلي جهمي، ولا يحدث العكس كل جهمي معتزلي[1]، ودليل ذلك في قول الامام (ابن تيمية) في كتابه " منهاج السنة": " لما وقعت محنة الجهمية نفاق الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم و الواثق، ودعوا الناس إلى التجهّم وإبطال صفات الله تعالى... وطلبوا أهل السنة للمناظرة لم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط، بل كأنت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية، وأنواع المرجئة، فكل معتزلي جهمي، وليس كل جهمي معتزليا، لأن جهما أشد تعطيلا لنفيه الأسماء والصفات..."[2].

1-2- القدرية:

وقد لقبت المعتزلة بالقدرية وهم لا يحبذون هذا الاسم ولا يرضون به، لذا يقولون إنه من أولى أنْ يطلق على القائلين بالقدر خيره وشره من الله عزّ وجلّ، حيث سبب التسمية في قول (البغدادي) وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة: "وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله عزّ وجلّ في اكسابهم وفي أعمال سائر الحيوانات، ولا تقدير لأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية" [3]

ويقول (الخياط المعتزلي) في هذا الصدد: " وأما غيلان فكأن يعتقد الأصول الخمسة التي من اجتمعت فيه فهو معتزلي"[4].

---

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، ط 2، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1995، ص 22.

ينظر: أحمد مخمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية للآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، ط 2، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985، ص 113.

[2] – عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق، ص 22-23.

[3] – المرجع نفسه، ص 23.

[4] – الخياط المعتزلي، الأنتصار والرّد على إبنا لرواندي الملحد، تح: نيبيرج، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1925، ص 127.

بالإضافة إلى (المقبلي) الذي دافع عن المعتزلة برده عن الفرقة التي سمتهم بالقدرية، وقال: " إذا كأن المراد بالقدر نفس العلم الأزلي فرمى المعتزلة بنفي تقول محض، لأن المعتزلة جميعها يقدرون به ويثبتونه... فالمعتزلة إذا يرون أن الذي يثبت القدر لله تعالى أحق أن ينسب إليه من نافيه، ولكن (ابن قتيبة) يرى أن المعتزلة نفوا القدر عن الله وأضافوه إلى أنفسهم، فوجب أن يسموا قدرية لأن مدعي الشيء لنفسه أحق أن يدعى به"[1].

1-3- الثنوية والمجوسية:

يقول في هذا الصدد (المقزيري): بأنّ فرقة المعتزلة يدعون بالثنوية لقولهم الخير من الله والشّر من العبد، وبما أن هذا القول يشبه أقوال الثنوية المجوسية، وبما أنّهم يفعلون الخير فأخذوا اسم المجوسية، كعلاوة على أفعالهم، في حين نجد أن فرقة المعتزلة تنصلوا من هذا الاسم ونكروه بشدة، كما أن هذا الاسم يرجع إلى أنهم لا يقدرون شيء والمجوسية لأن الرسول صل الله عليه وسلم ذم القدرية وسماهم مجوس هذه الامة.

1-4- الوعيدية:

يرجع هذا الاسم لقول المعتزلة بالوعد والوعيد وهو أحد الأركان الذي يقوم عليه الاعتزال، ومعناه أن الله سبحانه وتعالى صادق في وعده ووعيده، وأنه لا يغفر الذنوب إلا بعد توبة.

1-5- المعطلة:

وهنا كأن أهل السنة يطلقون على الجهمية الأوّلى فقاة الصفات اسم المعطلة لتعطيلها الله تعالى عن صفاته، أي يجرده الله تعالى منها، حيث كأن المقصود من

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق، ص 23.

هذه التسمية هو ذم الجهمية وهجوها، كما أن أهل الموصل في ذلك الوقت أخذوا بعد هزيمة (مروان بن محمد) يسبونه وينادونه يا معطل، لأن مروان كأن على مذهب المعطلة.

وعندما قامت المعتزلة باقتباس من الجهمية قولها نفي الصفات لزمهم اسم المعطلة، وبما أن المعتزلة لا يلجؤون في الآيات التي توافق اعتراضهم إلى التأويل، فلا بد أن يكون سببا آخر في تسميتهم بالمعطلة، ونحن نجد أن بعض أهل السنة ك (ابن القيم) يستعملون في كلامهم عن المعتزلة لفظ المعطلة للدلالة عليهم، فقد وضع (ابن القيم) كتابه «الصواعق المرسلة" في الرد على الجهمية والمعطلة وهو يقصد الرد على المعتزلة بالدرجة الأوّلى[1].

2-ما أطلقوه على أنفسهم: فيما يلي عرض التسميات التي أطلقتها فرقة المعتزلة على أنسهم.

2-1- المعتزلة:

وجد أصل هذه الفرقة أنه لا خلاص لهم من هذا الاسم بعدها أخذوا يبرهنون على فضله، وأن المقصود به الاعتزال عن كل ما هو محدث ومبتدع، وبرهنوا على ما يقولونه ببعض النصوص مثل قوله تعالى: **"وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا"** {10/73} **سورة المزمل**، وهذا لا يكون إلا بالاعتزال عنهم.[2]

2-2- أهل التوحيد والعدل:

في قول(المقبلي) أن أهل المعتزلة كانوا يطلقون على أنفسهم هذه الأسماء أصل العدل والتوحيد والعدلية، كذلك في قول (الشهرستاني) حيث قال: "...ويسمون أصحاب

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 24.

[2] – القاضي عبد الجبار الهمذاني، المنية والأمل، جمع أحمد يحي المرتضي، تح: عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1985، ص 02.

العدل والتوحيد والعدلية"[1]، كما نجد (صبح الأعشر) يرى أن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد ويقصدون بالعدل نفي القدر والقول إنّ الإنسان موحد أفعاله تنزيها لله تعالى أن يضاف إليه الشر، ويقصدون بالتوحيد نفي الصفات القديمة، بالإضافة إلى أنَّ أهل المعتزلة يفضلون هذا الاسم والذي يقصد المعنى الحُسن الذي يتضمنه، حيث أنَّ هذا الاسم مشتق من قاعدتين مهمتين من قواعد الاعتزال اللتين كانت تدور حولهما أكثر تعاليمهم وهما " أصل العدل وأصل التوحيد"

2-3- أهل الحق:

والفرقة الناجية والمنزهون عن النقص، حيث يقول (المقبلي) أنَّ أهل المعتزلة يسمون أنفسهم ويعتبرونها أهل الحق وغيرهم على الباطل، ولذا دعوا خصومهم بالمجبرة، القدرية، المجوزة، المشبهة، الحشوية، المرجئة[2].

المطلب الثالث: تعريف الأشاعرة ومذهبهم.

يبتدئ الأشاعرة ببيان أنّ لله سبحانه وتعالى كلاما وهم يستدلون على ذلك بوجود التكاليف الشرعية، فكيف لا يكون له كلام وبه يتحقق معنى الطاعة والعبودية لله تعالى، فأن من لا أمر له ولا نهي له لا يوصف بكونه مطاعا ولا حاكما، وبه أيضا يتحقق معنى التبليغ والرسالة، فأنه لا معنى للرسول إلا المبلغ لكلام الغير، فلو لم يكن لله تعالى كلام وراء كلام الرسول، إما له عندهم (المعتزلة)، أو الله سبحانه وتعالى على أصلنا لما صح أن يقال أنه مبلغ ولا رسول، ولكان كاذبا في دعواه أني رسول رب العالمين فيما أُمرت

[1] – عواد عبد الله المعتق، المرجع نفسه، ص25.

[2] – المرجع نفسه، ص 25.

به ونهيت به، فإنَّه لا يسمى رسولا، وذلك لازم في حق المعترف بالنبوات المصدق بالرسالات لا محالة[1].

المطلب الرابع: نشأة المعتزلة وممن استقوا أرائهم.

شاهدنا في أصل اسمية فرقة المعتزلة اختلاف كثير في آراء الباحثين والمفكرين، وهذا ما حدث أيضا بالنسبة لنشأتها ووقت ظهورها، وهذا ما سنتطرق إليه فيمايلي لسرد العديد من الأقوال المختلفة حول نشأة المعتزلة.

القول الأوّل: هناك من يرى ويقول إنها ابتدأت في قوم من أصحاب (على رضي الله عنه)، أصحاب هذا القول اعتزلوا السياسة وتوجهوا إلى العقائد في وقت تنازل (الحسن بن علي رضي الله عنه) عن الخلافة ل (معاوية بن أبي سفيان)، ويقول: (الملطي) في هذا الصدد: "... وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عدما بايع الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر إليه اعتزلوه الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومسادهم، وقالوا أنشغل بالعلم والعبادة..." [2]

القول الثاني: قول غالبية الباحثين والمفكرين أن رأس المعتزلة هو (واصل بن عطاء) المولود سنة 80 هـ والمتوفي سنة 131 هـ، وأكثر الناس حضورا لمجلس (الحسن البصري)* في ذلك الزمان (فتنة الأزراقة)، حيث ثارت في تلك المرحلة مسألة التي شعلت

---

[1] – سيف الدين الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، تح: حسن محمود عبد اللطيف المحسن الأعلى للعلوم الإسلامية، لجنة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، 1971، ص 91.

ينظر: خالد الحربي، المعتزلة – الأشاعرة وأثرها في تطوّر علم الحوار، جامعة الإسكندرية، المكتب العالمي الحديث، مصر، 2010، ص 93.

[2] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 26-27.

* هو عبد الله الحسين بن علي البصري، أخذ عن أبي علي بن خلاد، ثم أخذ عن أبي هاشم لكنه بلغ بجده واجتهاده ما لم يبلغه هؤلاء، في علم الكلام وعلم الفقه، حيث لزم مجلس الشيخ أبي الحسن الكلخي طويلا، ثم أنحدر إلى العسكر ثم عاد بعده لم يحط للدنيا بما جرت به العادات، بل كأن متوفرا ليلا نهارا،كأن أنسأنا صبورا على الشدائد في بغداد.

الأذهان، وهي مسألة مرتكبي الكبيرة وذلك أنّه دخل رجل على (الحسن البصري) في حلقته في مسجد البصرة، وبيّن له مذهب الخوارج في الكبيرة، ومذهب المرجئة، وطلب منه بيان حكم في ذلك، ففكر الحسن وقبل إجابته قال (واصل بن عطاء): " أنا أقول أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق، ولا بكافر بإطلاق، بل هو في منزلة بين منزلتين الإيمان والكفر، فطرده الحسن واعتزل في ناحية من المسجد يقرر ما أجابه به على أصحابه[1].

حيث أن أهل فرقة المعتزلة يرون أن مذهبهم أقدم من نشأة (واصل بن عطاء)، كما أنهم يرجعون الكثير من رجالهم إلى أهل البيت، وعليه يقولون: " إنّ الاعتزال إنّما يعود إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأنّ ابنه محمد بن الحفية أخذ عنه هذا المذهب، ثم أورثه محمد لابنه أبي هاشم أستاذ واصل بن عطاء، فهذا ابن المرتضي ينسب علي بن أبي طالب إلى الاعتزال" [2]

حيث يرى عواد بن عبد الله في كتابه " المعتزلة وأصولها الخمسة" ما يعتقده أهل هذه الفرقة راجع لأمور عدة نذكر منها[3]:

- أنَّ الروايات التي تنسب الاعتزال إلى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه لم ترد إلا في كتب المعتزلة، بالإضافة إلا أنّها غير صحيحة.
- ما أثّر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه كان ينهى عن الخوض في القدر فكيف ينهى عن شيء ينتحله؟ !

[1] – هنري تروبان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط2، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998، ص 178.
ينظر: عبد اللطيف بن عبد اللطيف العكوك، العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، كلية الآداب، غزة، فلسطين، 1432-2011، ص 8-9.

[2] – القاضي عبد الجبار الهمذاني، المنية والأمل، المرجع ص 4-5.

[3] – عواد بن عبد الله، المرجع السابق، ص 27-28.

– أنَّ ما زعمه المعتزلة هنا إنّما هو مجرد محاولة لإثبات بعض الأصالة لمذهبهم، وأنه لم يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة إذا أنسب إلى علي أو واحدا بينه.

– وحسب وجهة نظره (عواد بن عبد الله) أنَّ الرأي الأقرب للصواب أنَّ رأس الاعتزال هو (واصل بن عطاء)، وأنه نشأ في سنة بين 105 هـ إلى 110هـ في البصرة نتيجة للمناظرة في أمر صاحب الكبيرة ثم خروج واصل بن عطاء برأيه في مرتكب الكبيرة آراء أخرى، أصبحت فيما بعد من أصول المعتزلة، ومن ثم أخذ كل عالم من علمائهم يأتي برأي حتى تكونت هذه الفرقة، كما أنه يرى أن أهل هذه الفرقة استقوا أرائهم من المقالات والآراء السائدة في زمنهم خاصة تلك التي في البصرة، حيث أخذ فكرة الاختيار و أن الإنسان مسؤول عن أفعاله عن القدرية والجهمية أصحاب (الجهم بن صفوان)*

حيث تلقت المعتزلة القول بنفي الصفات وخلق القرآن وعدم رؤية الله بالأبصار في الآخرة، حيث أن هذا الالتقاء يفسر خلط بعض الدارسين بين الجهمية والمعتزلة والقدري، بالإضافة إلى أخذ أهل المعتزلة بمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عن الخوارج، كما أنهم اتفقوا مع الشيعة في كثير من الآراء الخاصة بالأمامة، في قولهم بوجوب وجود الإمام في كل عصر فضلا عن تجويزهم للتأويل، وحسب رأي " عواد بن عبد الله باختصار أن فرقة المعتزلة لم يجدوا غضاضة في تكوين مذهبهم على أساس انتقائي للأفكار والآراء السائدة في عصرهم خصوصا أراء الفرق المخالفة.

أما بالنسبة للمكان الذي نشأت فيه المعتزلة أو الاعتزال فأنّ الكثير من المفكرين والباحثين يجمعون على أنه البصرة، في حين يذهب البعض إلى أنَّ الاعتزال في المدينة بدليل أن المعتزلين السياسيين والزهاد كانوا في المدينة، بالإضافة إلى ما يزعمه بعض الناس إلى أنَّ أول من قام بالاعتزال هو هاشم بن عبد الله والحسن أبنا محمد بن الحنفية،

* هو الجهم بن صفوأن قندي الراسبي جبري خالص، وافق المعتزلة في نفي الصفات، وزاد عليهم بأشياء، وقد ظهرت بدعته في ترمذ سلم بن أحور.

وكلاهما كانا يسكنان المدينة، كما أنَّه واصل بن عطاء ولد بالمدينة ومكث فيها منذ وولادته إلى صباه [1]، كما أخذ هذا الأخير الاعتزال عن أبي هاشم (محمد ابن حذيفة) ويرى (الملطي) في هذا الصدد: "أن واصلا حمل الاعتزال معه من المدينة إلى البصرة" [2]

حيث يرى عواد أنَّ هذا القول غير صحيح بدليل أنَّ الملطي" إما أنْ يكون قد بنى كلامه على أنَّ وجود المعتزلة السياسيين والزهاد بالمدينة، وعلى زعم البعض أن الاعتزال أخذ من أبي هاشم أو: لا إذا كان الأوّل فقد أبطلناه مسبقا، فإذا بطل الأصل، بطل ما ينبني عليه، وإنْ كان الآخر فممن أخذ الاعتزال في المدينة، حينئذ يحتاج إلى دليل، ولم يبين إذا ثبت بطلانه "... بالإضافة إلى أنْ واصلا كان تلميذ للحسن، وتربى على يديه ولم يفارقه إلا عندما خالفه في مسألة مرتكب الكبيرة، وأبعده الحسن عن مجلسه"[3]

وهناك من يرى أنَّ المعتزلة نشأت في مدينة البصرة مع بداية القرن للهدرة، حيث أنَّ أصول التاريخ لم تظهر التاريخ العربي للسنة التي ظهرت فيها فرقة المعتزلة بالتحديد، كما أنَّ كل ما ذكره أنَّهم ظهروا في البصرة أثناء حلقة الحسن البصري، واشتقوا عنها، كما أنَّا نعلم أنَّ الحسن البصري توفي سنة 116 هـ،

فالذي أسس مدرسة الاعتزال هو (واصل بن عطاء و عمر بنعبيد)، فمن غير المعقول أنْ يكون قد أنطلق في هذه الحركة الفكرية قبل العشرين من عمرهما، وعليه فقد يكون المعتزلة قد قاموا في بداية القرن الثاني الهجري في سنة محصورة ما بين 100 –

[1] – عواد بن عبد الله، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 29.

[2] – أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمان الملطي، التنبيه والرد عن أهل الاهواء والبدع، نشره الكورثري، القاهرة، مصر، 1368، ص 42.

[3] – زهدي جار الله، المعتزلة، المرجع السابق، ص 18.

110، وهذا ما تطرق إليه (المقزيري) **، "من أنهم ظهر بعد المائة الأوّلى من سنة الهجري وبالتالي ما يمكن أنْ نوجزه في نشأة المعتزلة أو ظهور الفكر الاعتزالي، وبذلك يمكن القول أنَّ المعتزلة خرجت من عباءة الحسن البصري، وكان مؤسسها الشيخان واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وكان أهلها الأوّل هو مسألة مرتكب الكبيرة، والقول بالمنزلة بين المنزلتين بين الكفر والإيمان، وهذه المسألة كانت بمثابة الراية أو نقطة الانطلاق لاندلاع فكر اعتزالي إسلامي جديد" [1].

المبحث الثاني: العوامل المهمّة التي ساعدت على ظهور المعتزلة.

تعد المعتزلة مثلها مثل باقي الفرق التي ظهرت، ولها العديد من العوامل التي ساعدنها وساهمت على ظهورها، حيث كأنت هذه العوامل هي السبب الرئيسي والمرجع الأساسي في انتشارها كمذهب أو فرقة، وعليه يمكننا التطرق إلى أهم هذه العوامل فيما يلي:

المطلب الأوّل: حل مشاكل الخلاف بين المسلمين.

ظهرت العديد من المشاكل الاجتماعية بين المسلمين كأثر لركود حركة الفتح واستقرار المسلمين في الأمصار، حيث كان هذا الوضع يُحتِّم عليهم أنْ يحاولوا أنْ يجدوا

** المقزيري (766هـ – 841 – 1365 م – 1441) هو أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقزيري، مؤرخ الديار المصرية، ولد ومات بالقاهرة، وولّى فيها الخطابة من تأليفه كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخط والآثار.

ينظر: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج1، ص 177.

[1] – خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص 226.

لها حلا شافيا ومفيدا يتقبله الدّين الإسلامي، حيث كانت مشكلة "مجرمي الأمَّة" هي أكثر المشاكل التي ظهرت أنداك، كما أنّهم يدعون من الأفراد الذّين يقومون بهذه المشكلة بمرتكبي الكبائر التي ما دون الشرك، حيث أنَّ هذه المشكلة كانت سائدة أكثر وشائعة أكثر بأنَّ الناس يقدمون على ارتكاب الكبائر بسبب اختلاف القادة على الخلافة، بالإضافة إلى الفتن التي أدَّت إلى مصرع عثمان – رضي الله عنه– حيث نشأت أنداك حرب بين علي – رضي الله عنه– وأصحاب الجمل، بعد ذلك نشأت بين علي ومعاوية، ومن ثم تفرق المسلمون إلى أحزابا وأصبح هناك صراع دموي كبير، ذهب بالطيبين من أعلام الصحابة، بعد ذلك أصبح المسلمون يكفرون بعضهم البعض، وانشغلوا عن أعمال الفتوح بتبادل الأسباب، كما أنَّ العديد من الباحثين والمفكرين يضيفون على هذا أنَّ المسلمين انتقلوا بعد الفتح من محيط الصحراء إلى محيد واسع فيه الكثير من ضروب اللّهو والترف، وأسباب الفساد، فهزّ ذلك في نفوس القوم لاسيما أهل العلم والأخيار منهم، كما أثرت نظاهر المسلمين يجترؤون على المعاصي في نفوس الأخيار.

بالإضافة إلى قتلهم بعضهم البعض بدون أسباب وعِلل واضحة ومقنعة، وعليه ذهبوا يبحثون عن طرق لحل هذه المشاكل والخلافات الناشئة بينهم معتمدين في ذلك على كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صل الله عليه وسلم، كما أنَّهم قدموا جهدا كبيرا في ذلك كل حسب معرفته ورأيه، وهذا ما جعل هناك العديد من المجالات واختلافات الرأي حول هذه المشكلة[1].

وعليه كان أهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ مرتكب الكبيرة التي ما دون الشرك أنَّه مؤمن، فكبيرته لا تخرجه من الإيمان ولا تدخله في الكفر، لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الإيمان، لكن هذا لا يمنع عقابه.

كما أنهم كانوا يستدلون بأمور منها:

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 30.

الأوّل: النصوص الناطقة بإطلاق المؤمن على المعاصي: كقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ {178/2}" سورة البقرة، وقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ {8/66}" سورة التحريم.

الثاني: إجماع الأمة من زمن النبي صل الله عليه وسلم إلى وقتهم على الصلاة على من مات من المسلمين من غير توبة، والدّعاء له ودفنه في مقابرهم مع علمهم بحاله.

ومن هذا نجد أنَّ الخوارج رفضوا حكم أهل السنة في مرتكب الكبيرة، ووضعوا فيه حكما مخالفا فقالوا وزعموا على أنَّ مرتكب الذنوب الكبيرة أو الصغيرة فهو كافر مخلّد في النار، والسبب في ذلك أنهم لا يعتبرون الإيمان تاما بدون عمل.

ومن ثم اعترضت المرجئة على حكم الخوارج حيث كن لهم رأي مخالفا في مرتكب الكبيرة، تمثل في أن حسب وجهة نظرهم الإيمان هو عماد الدّين، وليس العمل داخلا في الإيمان وأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فقرروا بعدها أنَّ مرتكب الكبيرة مؤمن وأرجؤوا أمر معصية إلى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ليحكم بما يشاء[1].

حيث كانت أنداك تعقد حلقات المناظرة في مساجد البصرة، فمن أهم هذه المناظرات حلقة(الحسن البصري)، وفي ذلك الجو ظهرت المعتزلة، حيث كانت وقتها الحلول المعروضة لمرتكب الكبيرة غير مرضية للجميع، ومنه أصبح المجال مفتوح

[1] – ابن المظفر الأسفراييني، التبصير في أمور الدين، مكتبة الخافنجي، مصر، 1374 هـ – 1955م، ص 90.

الطهور حلول أخرى، وفي ذلك الوقت اعتقد (واصل بن عطاء) أنّه سوف يأتي بأحكام خير من الأحكام السابقة لاعتقاده أنَّ العمل جزء من الإيماء، ويرى في أحكام المؤمنين والكافرين والمنافقين في الكتاب والسنة زائلة عن مرتكب الكبيرة، بعدها قرَّرَ أنَّ مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل في منزلة بين المنزلتين الكفر والإيمان[1].

ودليل ذلك السائل الذي أتى في حلقة الحسن البصري الذي يسأله عن حكم مرتكب الكبيرة مُعللا ذلك بوجود لأراء المتضاربة للخوارج والمرجئة، حيث سبق (الحسن البصري) وقدم رأيه في مرتكب الكبيرة، وهو أنَّه لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل في ناحية من المسجد، بعد ذلك أنضم إليه عمر بنعبيد وأصحابه، وصرح (الحسن البصري) وقتها وقال اعتزلنا واصل بن عطاء ومنذ ذلك الوقت سُمي (واصل بن عطاء) وأصحابه المعتزلة، وبالرغم من مخالفة إلا أنَّه وافقهم في رأي تخليده في النار، وفي هذا الصدد يقول البغدادي: " تناقض بَيِّنْ"، إلا أنَّ واصل استدرك فقال: يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار، وذلك إذا خرج صاحب الكبيرة من الدنيا عن غير توبة [2].

ومنذ ذلك الوقت طبق (واصل بن عطاء) وهذا المبدأ على المتنازعين على الخلافة، بالإضافة إلى أنَّ أهل ذلك العصر كانوا مختلفين في هذه المسألة، حيث نجد شيعة علي رضي الله عنه يكفرون الذين خرجوا عليه وحاربوه، وحرموه من حقه في الخلافة، وكذلك جماعة معاوية يعلنون علياً في المساجد والخوارج يقولون: أنَّ أصحاب الجمل كفروا بقتالهم عليا، وأنَّ عليًا كان على الحق في قتال أصحاب الجمل، وقاتل أصحاب صفين إلى وقت التحكيم، ثم كفر بالتحكيم أهل السنة يعتقدون صحة إسلام الفريقين في حرب

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق، ص 32.

[2] – الشهرستأني، الملل والنحل، ط2، تح: محمد السيد الكيلاني، دار المعرفة، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، مصر، د.س، ص 56.

الجمل وصفين، ويرون أن الذين قتلوا علياً فيها كانوا عصاة مخطئين، ولكن خطأهم لم يكن كفراً.

أما المرجئة فكانوا يؤمنون بحسن اسلام الفرقتين، ويرجؤون الحكم عليها إلى يوم القيامة، فلما خالف واصل جميع هذه الأقوال وأدلى بكمه الخاص في ذلك النزاع، وقال في عثمان وقاتليه وخاذليه، أنَّ أحد الفريقين لا محالة فاسق مخطئ غير أنَّه لا يستطيع أنْ يُعيِّن أيهما المخطئ، فلا يمكنه لذلك أنْ يقبل شهادتهما [1]، كذلك قال في أصحاب الجمل وصفين: أنَّ أحدهما مخطئ فاسق وقد يكون الفسقة من الفرقتين، ولما كان يشك فيهما كليهما ولا يُعْرَفُ أيّهما الفاسق رفض شهادتهما، وقد ذهب صاحبه عمرو بنعبيد إلى أبعد من ذلك، فحكم بفسق الفرقتين من أصحاب الجمل وصفين ولم يقبل شهادتهم جميعا[2].

كما نجد أنَّ واصل بن عطاء في ذلك الوقت لم يكتفي بالحكم على المتحاربين على الخلافة، وتعرَّض لحل ذلك النزاع السياسي من أساسه، حيث كانت آراء الفرق الإسلامية مختلفة حول الخلافة أنداك، فأهل السنة يقولون: أنَّ الخليفة يجب أنْ يكون عربيا من قريش، وأنْ يصل إلى الخلافة بمبايعة الأمة وموافقتها، وجاءت الشيعة برأياً مخالفًا في أنَّ الإمامة محصورة في أولاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه من زوجته فاطمة بنت الرسول صل الله عليه وسلم، في حين يرى الخوارج رأيا مخالفا تمثل في أنْ تكون الخلافة بانتخاب الأمة إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وكل مسلم يحق له أنْ يُنتخب لأشغال ذلك المنصب، حيث حاول بعدها واصل بن عطاء في توحيد هذه الآراء لتكون في مجملها منهجا يرضي الجميع، وكان رأيَه حينها: أنَّ الأمامة باختيار الأمة، حيث كانت حجته في ذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى لم يَنُصُ على رجل بعينه ولا الرسول صل الله عليه وسلم،

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 32.

[2] – زهدي حسن جار الله، المعتزلة، المرجع السابق، ص 18–19.

وفي هذا وافق أهل السنة والخوارج، بالإضافة إلى قوله: إذا كان مسلما سواء من قريش أو من غيرها، ومن أهل العدل والإيمان يجوز أنْ يقع عليه اختيار الأمة[1].

ومن خلال ما تطرقنا إليه يتوضح لنا أنَّ المسلمين في ذلك الوقت الذي ظهرت فيه هذه الفرقة، كان لديهم بعض المشاكل مما أتاح لفرقة المعتزلة فرصة حل هذه المشكلات والخلافات، ووضعوا فيها أحكاما حسب وجهة نظرهم أنَّ هذه الحلول تُرضي الجميع وتصلح ذات بينهم، لأنّه حدث العكس إذْ أنَّهم زادوا المشاكل على المشاكل التي كأنت، فأحدثوا من البدع والأقوال المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله صل الله عليه وسلم، وهذا ما جعل المسلمين ينشغلون بحل مشاكلهم بالقضاء على هذه البدع والأقوال المخالفة والرّد عليها، مما زاد من أنتشار هذه الفرقة واشتهارها، حيث أثبتت رأيها كأي فرقة أخرى من الفرق[2].

المطلب الثاني: أثر الديانات الأخرى.

شهدت جزيرة العرب شروق شمس الإسلام فلم يبقى محصورا بها إذا أن المسلمون خرجوا منها غازين أخضوا لسلطانهم معظم الأقطار الشرق الأدنى، وقد وجدوا في البلاد التي فتحوها أقواما يدينون بديانات شتى ومختلفة فعلى سبيل المثال: في مصر والشام في هذين البلدين انتشرت المسيحية واليهودية، وفي العراق وفارس غلبت عليهم المجوسية بشتى فرقها، حيث كأن لزاما على المسلمين أن يعيشوا بين أرباب تلك الأديان، والاتصال

بهم، وفي هذه الفترة تأثر بآرائهم وأفكارهم، وشرب وقتها إلى الإسلام من عقائدهم نتيجة ذلك الاحتكاك، والتأثر المتواصلين، حيث استمر ذلك التأثر بمختلف الطرق نذكر منها: ترجمة بعض الكتب القديمة التي أثرت عن الفرس والهنود واليونان والرومان، وكذلك أثرت على عقائد المسلمين، وجرتهم إلى مناظرات كأن للمعتزلة النصيب الأكبر

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق، ص 33.

[2] – المرجع السابق، ص 33–34.

منها، بحكم أن لديهم مدخل في علم الكلام، ومنها دخول بعض الملل إلى الإسلام، حيث جاؤوا بمعارف مختلفة وعديدة أثرت على عقائد المسلمين.

بعد تلك المرحلة جاء عهد بني أمية، حيث توطدت أركان الدولة الإسلامية وتوسعت أعمالها، ولم يكن للعرب أنداك قدرة كافية في أمور الإدارة، مما اضطرهم إلى الاعتماد في تصريف شؤون البلاد إلى أهل الأمصار المتعلمين، حيث أسندوا إليهم أعمال الدواوين، مما خلق بينهم احتكاك وتأثير متبادل الطرفين[1].

ومما تطرقنا إليه من ظهور ديانات واختلافها وتأثيرها على المسلمين، نجد أنها أثارت بين المسلمين مسائل إلهية هامة لم تكن في الحسبان غير أن المسلمين تجنبوها، ودعوا الناس أن يتجنبوها واعتمدوا على الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، لأنهم رءوا ما يكفيهم في حياتهم، فهم في غنى عن أبحاث دينية أخرى، وهذا ما جعلهم يتركون المسائل الدينية، فكانت هنا فرقة المعتزلة من الأوائل الذين لديهم حُب الاستطلاع فأقبلوا يدرسون ويقابلون مسائلهم بتعاليم إسلامية هم وأسلافهم من القدرية والجهمية.

كما نجد ن لليهود أثر في ظهور المعتزلة بحكم أنهم قاموا بنشر مقالة خلق القرآن، ويروي (ابن الأثير) في هذا الصدد: " أنَّ أوّل من نشرها منهم هو لبيد بن الأعصم، عدو النبي صل الله عليه وسلم، الذي كان يقول بخلق التوراة ثم أخذ ابن اخته طالوت هذه المقالة عنه وصنّف في خلق القرآن، فكان أوّل من فعل ذلك في الإسلام، وكان طالوت هذا زنديق فشي الزندقة"[2].

بالإضافة إلى أنَّ بعض الباحثين يزعمون أنَّ بشر الصريسي المرجئ المعتزلي أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن، كان أبوه يهوديا صباغا في الكوفة[3].

---

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المرجع السابق، ص 34.

[2] – علي بن محمد الشيباني أبو الحسن عز الدين، الكامل في التاريخ، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1385هـ، ص 49.

[3] – المرجع نفسه، ص 49–50.

كما نجد أنَّ من أكثر الديانات التي لها أثرا كبيرا في ظهور المعتزلة هي الديانة المسيحية ودليل ذلك[1]:

– إنَّ ظهور الأمويين قربهم إليهم واستعانوا بهم وأسندوا إليهم بعض المناصب العالية، ونظرا لهذا الاحتكاك الذي كان قائما بين المسيحين والمسلمين، نجد أنّه ترك أثرا كبيرا نتج عنه مشاركات كثيرة بينهما في المناظرات الدينية، بالإضافة إلى الجدل القائم بينهم، حيث أنَّ كلاهما يؤيد دينه وكلاهما يبرهن على صِحة معتقده.

– كما قدم (سيكفورت) في هذا الصدد: إنَّ جملة الكتب التي صنفها يحي الدمشقي من بينها كتاب في الدفاع عن النصرانية وضعه في شكل محاورة بين عربي ومسيحي، والذي يظهر عن كل هذا أنَّ الأمويين الأوّليين كانوا متسامحين في الدّين، فلم يمانعون في قيام مناقشات من هذا النوع، ولقد توقفت تلك المناقشات مدة طويلة، ثم استأنفت من المأمون الذي كان أكثر من الأمويين تسامحا بل لأنه يشجعها.

– كما نجد أنّه ورد في كتب المؤرخين أنَّ المسلمين تأثروا ببعض أقوال المسيحيين وأخذوها عنهم، حيث ذكر المقزيري: أنَّ أوّل من تكلّم بالقدر في الإسلام هو (معبد الجهني) فأخذ ذلك عن نصراني من الأساورة يقال له أبو يونس، كما قدم في هذا الصدد (ابن قتيبة) أنّ (غيلان الدمشقي) * أكبر داعية إلى القدر بعد الجهني، بالإضافة إلى ذلك هناك بعض الدلائل التي تبرهن تأثر المعتزلة بالمسيحيين، فهناك ما يرى أنَّ هناك شبه كبير بين عقائدهم، فمن أقوال (لدمشقي) والمسائل الدينية التي كان يعالجها...فلا يعقل

[1] – زهدي جار الله حسن، المعتزلة، المرجع السابق، ص 25.

* هو غيلان بن مروان بن مسلم اخذ المذهب عن أبو حسن محمد بن حنيفة وتنسيب إليه فرقة الغيلانية ويعده المعتزلة في الطبقة الرابعة من طبقاتهم إلى جانب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.

ينظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضعات العلوم، المرجع السابق، ص 146.

أنْ يكون ذلك الشبه وليد الصدفة، أو من قبيل توارد الأفكار والخواطر، لأنّها لا تقتصر على قول واحد أو فكرة واحدة، بل تظهر جليا في مسائل منها[1].

➢القول بخير الله تعالى: حيث كان (الدمشقي) يرى أنَّ الله سبحانه وتعالى خير ومصدر كل خير، وأنَّ الفضيلة هدية من الله تعالى، ومن خلالها أصبح الإنسان باستطاعته فعل الخير، فلولاها لما استطاع أيُّ فرد القيام بفعل خير، كما أنَّ المعتزلة يزعمون على نفس الفكرة والرأي ويعتقدون أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يفعل الشر.

➢القول الأصلح: ويرى الدمشقي في هذا الصدد أنَّ الله تعالى يهيئ لكل شيء في الوجود ما هو أصلح له، وهذه الفكرة تشبه عقيدة الأصلح التي لعبت دورا هاما في تاريخ المعتزلة، والتي تختصر في أنَّ الله تعالى لا يفعل بعباده إلا ما هو صلاح لهم.

➢نفي الصفات: كان (الدمشقي) ينفي الصفات الأزلية وحجته في ذلك أنَّنَا لا نستطيع أنْ نحدد الله تعالى، أو نُدرك طبيعته لأنَّ الطبيعة مستحيل عليها أنْ تفهم ما فوق الطبيعة ولأنَّ الله سبحانه وتعالى لم يمنحنا القدرة على إدراكه.

➢المجاز والتأويل: (يرى الدمشقي) أنَّ الكلمات التي وردت في الكتاب المقدس والتي تحمل معنى التجسيم والتشبيه، والتي اعتمدها النّاس في حديثهم عن الله سبحانه وتعالى، فأينما وجدنا هذه العبارات التي تحمل معنى التجسيم والتشبيه وجب علينا أنْ نعتبرها مجازا ورمزا، ونستعملها كأداة تساعدنا على معرفة الله تعالى، كما يتوجب علينا أنْ نعمد ذلك إلى تأويلها، فعلى سبيل المثال: قولنا سمعه تعالى هذا لا يعني أنَّ الله تعالى على استعداد لقبول الدعاء، وعينه تعالى ليست سوى قدرته على معرفة كل شيء، ومراقبته، وعليه سارت فرقة المعتزلة على هذه الخطة فنفوا الأحاديث وأوَّلوا الآيات التي تتضمن الاستواء والمجيئ والنزول إلى الدنيا.

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 37 – 38.

وبعد أنْ تطرقنا إلى بعض الديانات يمكننا القول إنَّ المعتزلة تأثرت بهذه الديانات خاصة اليهودية والمسيحية، لكن لم يتأثر أهل الفرقة بأرباب الديانات مباشرة، حيث سبقتهم جماعة اطلعت على العقائد المسيحية واليهودية واستخدموها في حديثهم وهم فرقتان: فرقة قالت بخلق الله ونفي الأزلية، وأخرى تقول بنفي القدر الذي أخذ منه الجهم بن صفوان أكثر أقواله، حيث كان يعتقد (الجهم) بخلق القرآن وفناء الجنة والنار، وفناء حركات أهلها وأنكار الرؤية السعيدة، وإيجاد المعارف بالعقل قبل ورود الشرع.

أما الفرقة الثانية فهي القدرية التي أثبتت وقتها للإنسان قدرة على أفعاله وحرية اختياره وأول رجالها (عمر المقصوص) الذي ظهر بدمشق، ثم أتى بعده (معبد الجهني) الذي تكلم بالقدر في البصرة، وكان من مجالسي (الحسن البصري)، حيث اقتدى به العديد من الرجال المسلمين منهم (عمر بنعبيد)[1].

ومن هنا يمكننا القول إنَّها ذهبت فرقة الجهمية وانقرضت القدرية، وبقيت تعاليمهما محفوظة في أهل المعتزلة والتي اعتمدت على تلك التعاليم وتوسعت فيها وطوّرتها، وعليه تعتبر المعتزلة ورثة الجهمية والقدرية، خاصة القدرية لأنَّ الجهمية كانت مخالفة للمعتزلة في بعض المسائل وعلى رأسها مسألة القدر[2].

المطلب الثالث: مناصرة بني عباس:

لقد ظهرت المعتزلة في العصر الأموي، وقتها كانوا قد أدركوا نقطة الضعف في الفرق التي سبقتهم كفرقة القدرية، في ذلك الوقت علموا أنّه لا بقاء ولا وجود لهم، لو لم تكن هناك قوة كبيرة تساندهم لذلك لجوء إلى السلطة الحاكمة بهدف العيش آمنين، ويستطيعون إظهار آرائهم بلا خوف لكن بعد جهاد أنْ دام حوالي قرن من الزمان راحوا يلقون على الخلفاء فنراهم يلتفون حول (اليزيد بن الوليد بن عبد الملك الحافظ الذهبي)، كذلك قدريا بدليل أنَّ اليزيد حين ولَّى الخلافة دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه، ومنهم

[1] – الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص ص 79–81.

[2] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 38–39.

من يرى أنَّ اليزيد يذهب إلى قول المعتزلة في الأصول الخمسة بعد ذلك التفّ أهل المعتزلة على (مروان بن محمد) وهو آخر خلفاء بني أمية، وبعد أنْ مضى عهد بني أمية وبدأ العباسيين أخذ المعتزلة يدفعون رؤوسهم في حكم (أبي جعفر المنصور) ثاني خلفاء بني العباس إلى أنْ بدأ عصر الرّشيد، فبدؤوا يرفعون رؤوسهم ثانية، ورغم هذه الفترة الطويلة غير أنَّ المعتزلة لم يجسروا على نشر مقالاتهم ولا الجهر بآرائهم، لأنَّ الرشيد كان شديدا في أمور الدين [1].

وعليه يمكننا القول إنّ الدّور الذي لعبته المعتزلة في عهد الرشيد كان عظيما، وبالغ الأهمية بالنسبة إلى مستقبلهم كفرقة، حيث مهَّد لهم الرّشيد السبيل إلى قصر الخليفة وجعل من بعضهم أصدقاء ووُعاظا مؤيدين لأولاده، ومن هنا شاع ذكرهم وتوسع نفوذهم.

وفي خلافة الأمين نقص نفوذهم والسبب في ذلك أنَّه كأن أشد من أبيه في أمور الدّين ومسائله، حيث يقول ابن الكثير في هذا الصدد: " أنَّ الأمين أقصى الجهمية وتتبعهم بالحبس والقتل، فاستمروا مضطهدين إلى أن قُتل الأمين، وخلفه أخوه المأمون فابتسم لهم الدهر، وأنتهى إليهم الأمر، وبدأ دور عزهم وقوتهم، فقد كان يعتبر نفسه من علماء المعتزلة فشايعهم وقربهم، وجعل منهم جابه ووزراءه"[2] كما أنَّه "وكان يعتقد أنَّ المناظرات بينهم وبين الفقهاء لينتهوا إلى رأي متفق، واستمر على ذلك في سنة 218 هـ، وهي السنة التي توفي فيها، انتقل من المناظرات العلمية إلى التهديد بالأذى الشديد، بل أنزاله بالفعل، وذلك برأي وتدبير وزيره وكاتبه أحمد داوود المعتزلي، فقد كانت فيه المحاولة بالقوة لملك الفقهاء والمحدثين على رأي المعتزلة" [3].

[1] – المرجع نفسه، ص 40-41.

[2] – المرجع نفسه، ص 41.

[3] – المرجع نفسه، ص 42.

حيث أراد الأمين أنْ يحمل الفقهاء على القول بأنَّ القرآن مخلوق فأجابه البعض بنفس الرأي، نتيجة خوف ورهبة، وليس عن إيمان واعتقاد واقتناع بذلك، وبعضهم الآخر تحمل العنت والارهاق والسجن الطويل لأنهم جاؤوا بغير إجابته، وقالوا ما يعتقدون صحيح، ومن هنا نشأت الفتنة واستمرت لوقت طويل في زمن المعتصم والثابت، بعد ذلك جاء الواثق وزاد الإكراه على المسألة، ويقال: أنَّه اضطهد المعتزلة ولم ينظر إليهم نظرة راضية[1].

ومن هنا نجد أنَّ هذا العامل (مناصرة بني العباس) من أهمَّ العوامل التي ساعدت على بروز المعتزلة ولنتشارهم، بل وجعل لهم مكانة في المجتمع وظهر وبرز مذهبهم، وأصب معترفا به أمام الناس، ونمَّى آرائهم وأضيفت لها زيادات لم تكن موجودة قبل ذلك الوقت.

المطلب الرابع: الدفاع عن الدين الإسلامي:

من المعروف أنَّه دخل في الإسلام العديد من الفرق والطوائف مثل اليهود، والمجوس والنصارى، وكانوا يحملون تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم، ومنهم من كان يُظهر الإسلام ويُخفي غير الإسلام سواء خوفا ورهبة، أو بقصد الافساد وتضليل المسلمين، حيث أخذت هذه الفرقة المفسدة في نشر ما يشكك العقائد الإسلامية لدى المسلمين، كما أنَّ هذا القول يصلح أكثر على المسيحين منه على اليهود، لأنَّ أكثر المسيحين في الشام كانوا عربا تجمعهم بالمسلمين الفاتحين روابط الجنس واللغة، وكانوا

[1] – المرجع نفسه، ص 42.

ليس لهم كيان سياسي بل كانوا يخضعون للحكم البيزنطي، وبعد أنْ جاء الفتح الإسلامي رحبوا به وعاشوا تحت نعمة وظل الدولية الإسلامية بحرية الدين والعمل [1].

أما اليهود في بادئ الأمر فقد حاولا أنْ يقاوموا الإسلام إلا أنَّ الله سبحانه وتعالى ردّ كيدهم في نحورهم بلا شك العدو الألد للإسلام والمسلمين، في كل زمان ومكان، ناهيك عما فعلوه في عهد الرسول صل الله عليه وسل، ولا المقالة في خلق القرآن التي نشرها (طالوت اليهودي الزنديقي)، فكأنت سبب في فتنة كبيرة بين المسلمين، بالإضافة إلى (عبد الله بن سبأ اليهودي) الذي أظهر الإسلام نفاقا ليكيد لأهله، والذي كان أول من أثار الناس على عثمان رضي الله عنه، بعد ذلك أصبح من دعاة التيع وغيرها، ولكنْ على العموم فإنَّ خطر هؤلاء اليهود الإسلام قليل من ذلك الذي صدر من الفرس[2].

أما الفرس فكانوا يختلفون عن العرب في العنصر واللغة والدين، ويشعرون أنهم ارفع من العرب شأناً وأعلى قدرا، حيث كان وقتها الكثير من عرب الجاهلية في العراق واليمن خاضعين لهم.

لذلك كان مقتهم المسلمين الذين دعوا عرشهم وأفسدوا دينهم حيث راحوا يكيدون الإسلام بشتى الوسائل، وأخذوا يسعون جاهدين للقضاء على سلطان المسلمين السياسي، وافساد دين الإسلام.

يقول ابن حزم في هذا الصدّد: "أنهم رءوا أن الكيد للإسلام والمسلمين بالحيلة أنجح، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل الشيّع بإظهار محبة آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم، واستشناع ظلم علّي رضي الله عنه، وسلكوا بهم مسالك مختلفة حتى أخرجوهم عن الإسلام، فتم لهم ما أرادوا من التفرقة بين المسلمين وإدخال البدع والضلالات المناوئة للدّين.

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 44.

[2] – زهدي جار الله حسن، المرجع السابق، المعتزلة، ص ص 36–38.

ومن خلال كل ما ذكر سالفا نتج ظهور العديد من الفرق كالمجنسة، الرافضة، وظهور بعض الحركات العقائدية المناوئة للعقيدة الإسلامية، شهدت زعزعة لعقيدة المسلمين، مقصدها تشكيك المسلمين في دينهم وتشويه الإسلام أمام الأمم المجاورة للمسلمين، معتمدة في ذلك على شُبه تقوي بها مزاعمها، وهذا ما سبب في عقد مناظرات والدخول في علم الكلام الذي يُعرّف المعتزلة، وخاضوا فيه مناظرات أمام هذه الحركات مما رفع من شأن فرقة المعتزلة وجعل لهم بعض الشهرة والذّيوع[1].

حيث نلخص بعض أعمالهم في مواجهة هذه الفرق والدفاع عن الإسلام فيمايلي:

✓ وضع أهل المعتزلة العديد من الكتب للرّد على هذه الفرق التي منذ ظهور المعتزلة وهي تواجههم، واعتمدوا في ذلك على مناظرات كثيرة، لا شك أنَّ أول من فعل ذلك منهم هو رئيسهم (واصل بن عطاء)، حيث ذكرت امرأته: "أنَّه كأن إذا جنح الليل يصف قدميه يصلي ولوح ودواة موضوعان أمامه، فإذا مرّت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها قم عاد في صلاته"[2]، حيث اعتمد تلاميذه وأصحابه بنفس الطريقة التي ذكرتها زوجته منهم (عمر بتعبيد، ناظر جرير بن حازم الأزدي) في البصرة فقطعه، وكذلك (أبو الهذيل العلاف) كان كسابقيه، فقد أكثر من تأليف في نقض مذاهب المخالفين وإبطال حججهم وأهمها كتاب (ميلاس)، هذا الأخير كان مجوسيا فأسلم، وسبب إسلامه أنَّه جمع بين أبي الهذيل وبين بعض الثنوية فقطعهم أبو الهذيل وأظهر باطلهم[3].

[1] – محمد طاهر النيفر، أهم الفرق الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ت، ص 34–35

[2] –القاضي عبد الجبار الهمذاني، المنية والأمل، المرجع نفسه، ص 21.

ينظر: زهدي جار الله حسن، المعتزلة، المرجع السابق، ص 39.

[3] – عواد عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 46.

وبعد ذكرنا لهؤلاء الأربعة فإنَّ غيرهم أيضا لم يقصروا في الدفاع عن الإسلام والعقيدة الإسلامية، ومقاومة المخالفين بكل ما في وسعهم على سبيل المثال نجد (بشر بن المعتمر) ألَّف أوجورة تقع في أربعين ألف بيت رد فيها عن المخالفين جميعا.

كما نشير أيضا إلى أمرين مهمين وهما[1]:

الأوّل: أنَّ أهل المعتزلة كأن أكثر ردهم على المجوسية والجبرية، لكنهم لم يتأخروا أيضا في ردهم عن المخالفين جميعا، فهذا (الجاحظ) وضع الكتب الكثيرة في الرد عن النصارى واليهود، كما أنهم قاموا الخوارج.

الثاني: أنَّ أهل المعتزلة كانوا أشداء على خصومهم متمسكين بعقائدهم حتى أنهم لم يستهلوا مع بعض رجالهم حين جاء بأمور مخالفة، فقد اعترضوا جميعا على (بشر بن المعتمر) في اللطف وناظروه فيه حتى رجع عنه.

بالإضافة إلى المعتزلة لم يكتفوا بالرد عن المخالفين وتقطيعهم، بل تعدوا ذلك إلى الدعوة إلى الدين الإسلامي، حيث كانوا يرسلون الوفود من أتباعهم لهذا الغرض في البلاد التي كانت فيهم فرقتي المجوس بكثرة، نجد أنَّ واصل بن عطاء أرسل الحارث إلى المغرب وحفظ ابن سالم إلى خرسان، فلبَّوا دعوتهم الكثير من الناس ودخلوا الإسلام.

وفي الأخير يمكننا القول إنَّ أهل المعتزلة قد بذلوا جهودا كثيرة في الدفاع عن الإسلام والعقيدة الإسلامية، واعتمدوا في ذلك على الكثير من المناظرات والمجادلات للوصول إلى هدفهم، حيث أنَّ هذه المجادلات تُولد الأفكار وتنمي المبادئ وتنشرها وتجعل لأصحابها شهرة وشيوعا ينتج عنهما كثرة الاتباع، وعليه انتشار المبادئ والأفكار[2].

[1] – المرجع نفسه، ص 47.

[2] – المرجع السابق، ص 47.

المطلب الخامس: دراسة الفلسفة:

بعد أنْ أخذا المعتزلة عن أنفسهم مهمة الدفاع عن الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، والدعوة إليها ومحاربة المخالفين، توضح لهم أنَّ هؤلاء الفرق المخالفة أمضى منهم سلاحا وأقدر على الجدل والمناظرة، بحكم أنَّهم كانوا أصحاب حضارة قديمة وثقافة عالية، وكانوا يكسبون علوم عقلية ومعارف فلسفية كثيرة مأخوذة من المصريين والسوريين وفارس والعراق، حيث أنَّ هؤلاء المخالفين كانوا تابعين للدولة البيزنطية وريثة الدولة الرومانية في الشرق، لذلك تأثروا بتلك الحضارة، وأخذوا منها العديد من العلوم وأسسوا المدارس يتلقوا فيها الفلسفة والعلم، واستغلوا ترجمة الأسفار الإغريقية، حيث كانت لهم مدرسة كبيرة جدا في الإسكندرية.

وبالرغم من أنَّ رجالها توجهوا في الفترة التي سبقت الإسلام إلى الدروس الفلكية والطيبة والكيميائية، إلا أنها كأنت قبل ذلك ميدانا لحركة لاهوتية واسعة... ترمي إلى دمج الدين اليهودي بالفلسفة وقد ظهر صدى هذه الحركة في المدارس السورية، ولا سيما مدرسة أنطاكيا التي لعبت دورا مهما في اللاهوت، والتي نتج عن أبحاثها تكوُّن الفرق المسيحية التي اختلفت حول طبيعة السيد المسيح، بالإضافة إلى وجود أربعة مدارس أخرى تقوم في شمال شرق أسيا سوريا اثنان النساطرة والسريان، هما مدرستين نصيبين الأوّلى ومدرسة الرها، واثنان لليعاقبة هما مدرسة رأس العين ومدرسة قسردين [1].

أما الدولة الفارسية فقد قامت فيها مدرستين الأوّلى: مدرسة نصيبين الثانية التي أعاد النساطرة فتحها بعد أنْ أغلقت الحكومة البيزنطية مدرستهم في الرها، فاستغلها الفرس أنداك لدراسة وقيام الأبحاث وتركوا أعمالهم التنصيرية في نواحي أسيا في سبيل الفائدة التي قد تعود على البلاد، بالإضافة إلى المدرسة الثانية: هي مدرسة نيسابور قاعدة خوذستارة إحدى مقاطعات فارس، فتحها كسرى أنوستروان في القرن السادس ميلادي،

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص 48.

وجلب إليها العلماء النساطرة وعهد إليهم التدريس فيها، وترجمة الكتب من اليونانية إلى الفارسية، حيث تظاهر الفرس بالحضارة اليونانية عن طريقها.

كما كانت جند نيسابور قريبة من الهند، فقد تسربت إليها المدينة الهندية، ومركزا للاحتكاك بين الديانتين المسيحية والمجوسية، وقد عُمرت مدرسة جند نيسابور طويلا، لذلك استطاع الجميع أنْ يرتبوا عقائدهم على أصول فلسفية، وأنْ يوجدوا لأنفسهم كلاما منطقيا مدققا، وأصبحوا يتقنوا المجادلة وعندما أراد المعتزلة مناقشتهم وجدوا أنهم لن يتمكنوا من مجاراتهم، ولن يتهيأ لهم الغلبة عليهم، إذْ توجهوا لدراسة الفلسفة والاستفادة منها، لأن يتسنى لهم محاربة خصوم الدّين بنفس سلاحهم، ويكون لهم أسلوب مخاطبة واحد، وبنفس الدرجة وهنا وجدت المعتزلة نفسها امام حتمية دراسة الفلسفة كوسيلة للرد على خصومها، ولعل هذه الحاجة الماسة لدراستها دفعت المنصور إلى تشجيع الترجمة، ولعلها أيضا هي التي حملت الرشيد والمأمون على الاهتمام بنقل الكتب اليونانية إلى العربية [1].

حيث يقول المقزيري في هذا الصدد: "أنَّه ترجم بأمر المأمون في بضعة أعوام من حكمه عدد كبير من الكتب، فتلقاها المعتزلة وأقبلوا على تصفحها والنظر فيها، فاشتد ساعدهم بها وأولى معتزلي استفادة من تلك الكتب فائدة ملموسة هو النظام الذي طالع، كما يروي الشهرستاني كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة"[2].

بعد ذلك اقتدى به وأصبح بعدها أهل المعتزلة عم أقدم المتكلمين في الإسلام وهذه شهرتهم الأوّلى في التاريخ، بالإضافة إلى أن الفلسفة أحدثت انقلابا كبيرا في حياتهم، وفي

[1] – المرجع نفسه، ص 48–49.

[2] – الشهرستأني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص 60–61.

تفكيرهم ثورة عنيفة، لأنهم بعد أنْ درسوا الفلسفة وتعمقوا في مواضيعها أحبوها لذاتها وتعلقوا بها فنتج عن ذلك أمران مهمَّان وهما[1]:

أولا: أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون إليهم نظرة أسمى من نظرتنا إليهم اليوم، بل ويضعونهم في مرتبة تقرب من مرتبة النبوة، حيث أنهم اعتبروا أقوالهم مكملة لتعاليم دينهم، بعد ذلك حاول المعتزلة التوفيق بين الدين الإسلامي وبين الفلسفة اليونانية.

الثاني: أنَّ المعتزلة ابتعدوا عن أهدافهم الدينية، وتوجهوا إلى المسائل الفلسفية إلى أنْ وصل بهم الوقت إلى أن كأنت جهودهم تقتصر في البحث عن المسائل الفلسفية البحتة، على سبيل المثال الحركة والسكون، الجوهر والعرض، الوجود والعدم، والجزء الذي لا يتجزأ.

إنَّ انشغال المعتزلة بالتوفيق بين الدين والفلسفة وشغفهم بالأبحاث الفلسفية وتعمقهم فيها جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيرا، ويصيغون بها معظم أقوالهم، ولهذا يرى الباحثين أنَّ الاعتزال في تطوراته الأخيرة كان أكثره متأثرا بالفلسفة اليونانية، وقد ساعدهم ما ذكرناه سابقا على الظهور والاشتهار لما يلي:

الأوّل: أخذهم من الفلسفة ما نمى آرائهم وأوجد لهم آراء جديدة.

الثاني: أنَّ موهبة المناظرة عندهم بسبب اتصالهم بهذه الفلسفات وأخذهم عنها، جعلهم أبرز فرقة مسلمة تقف أما الفلاسفة، لمعادين الإسلام، وهذا ما جعلهم يرفع من شأنهم ويزيد من شهرتهم.

الثالث: ظهور بعض الفلاسفة المسلمين الذين اشتغلوا بالفلسفة فورثوا من المعتزلة بعض أقوالهم الفلسفية، وهذا مما يزيد في بقاء أقوالهم وشهرتهم[1].

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، المرجع السابق، ص 50.

خلاصة:

مما سبق نستنتج أن المعتزلة من بين أهم الفرق الإسلامية والتي ظهرت نتيجة للعديد من العوامل التي ساعدتها في ذلك، كما كان هناك اختلاف في آراء الباحثين عن أسباب نشأتها وكان هناك قولين الأوّل يرى أنَّها ظهرت في عهد الإمام علي رضي الله عنه وأصحابه في اعتزال السياسة وتوجههم للعقائد، في حين يرى القول الثاني يرجع سبب ظهورها إلى واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن البصري، كما كأن لديها العديد من التسميات التي اشتهرت بها.

[1] – محمد أحمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، مكتبة الآداب ومطبعتها، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر، د.ت، ص ص 217–219.

الفصل الثاني:

الأصول الخمسة عند المعتزلة وأهميتها

تمهيد

المبحث الأوّل: الأصول الخمسة عند المعتزلة

المطلب الأوّل: أصل التوحيد

المطلب الثاني: أصل العدل

المطلب الثالث: أصل المنزلة بين المنزلتين

المطلب الرابع: أصل الوعد والوعيد

المطلب الخامس: أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المبحث الثاني: أهمية المعتزلة ومصادر المعرفة التي تعتمدها

المطلب الأوّل: أهمية المعتزلة كفرقة إسلامية

المطلب الثاني: المعرفة العقلية عند المعتزلة

المطلب الثالث: المعرفة الحسية عند المعتزلة

المطلب الرابع: فاعلية العقل عند المعتزلة

خلاصة

تمهيد:

اعتمدت المعتزلة على العديد من المبادئ والعقائد في الوصول إلى هدفها المتمثل في الدفاع عن الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، حيث تمثلت هذه العقائد في أصولها الخمسة والمتمثلة في (أصل التوحيد، أصل العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، حيث اعتمدوا عليها في بناء نسقه، وهذا ما سنتطرق إليه في التالي:

المبحث الأوّل: الأصول الخمسة عند المعتزلة.

المطلب الأوّل: أصل التوحيد.

" يعد هذا الأصل من أقوى الأصول التي قامت عليها دعوة الاعتزال، فقد ألزموا أنفسهم حق الدفاع عن العقيدة الإسلامية"[1]، ومن هنا انطلقت فرقة المعتزلة في مسار نفيهم الصفات عبر العديد من التصورات العقلية المختلفة التي أدّت بهم إلى التعطيل، وهذا ما سنتطرق إليه فيمايلي:

1- التعطيل:

حيث استدلت المعتزلة عنا على أنَّ وجود الله سبحانه وتعالى بدليل الحدوث والقدر: وقالوا:

❖ إنَّ حدوث الأجسام توجد بها أعراض معينة (وهي كل ما يطرأ على الجسم من تغيرات)، واستدلوا بذلك على الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وصفات الأجسام...، حسب وجهة نظرهم أنَّ الجسم يتحرك ثم يسكن، وقد يكون ساكنا ثم يتحرك، فهذه أعراض يتحرك لها خلاف ذاته.

[1] – أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1974، ص 115.

❖ الحركة والسكون حادثة لأنها تتغير كما يعتقدون أنَّ القديم ثابت لا يتغير ولا يطرأ عليه تبديل.

❖ يزعمون إلى أنَّ كل جسم لا يخلو من أعراض في كل وقت على الدوام، فالأجسام إذا محدثة وليست قديمة[1].

بالإضافة إلى أنهم يزعمون إلى أنه إذا ثبت أنَّ الأجسام محدثة فلا بد من مُحدث موجود، فلا تخلو وقتها من أنْ تكون أحد ثلاثة أقسام نذكرها في الآتي:

أ- إما مستحيلة الوجود: وتعتبر هذه حسب رأيهم خلاف الغرض، لأنهم يتحدثون عن أجسام موجودة.

ب-واجبة الوجود: وهذا يعتبر مستحيل في نظرهم، لأن الواجب الوجود نفسه لا يقبل العدم، والمحدث كأن معدوما قبل وجوده.

ت-ممكنة الوجود: وفي هذه الحالة يرون أنَّ المحدث يدور بين احتمالين، إمكانية وجوده، أو عدم وجوده، وكلاهما متساويان.

كما نجد حسب وجهة نظر أهل المعتزلة أنَّ حدوث المحدث وإيجاده بعد العدم يحتاج في هذه الحالة إلى مُرجّح ليُرجّح إيجاد المحدث في وقت ومكان مخصوصين، حيث أنَّ المُرجح هنا هو الله تعالى، وبعد ذلك تم إثبات الصانع فكروا في صفاته الإلهية التي وصف بها الله تعالى نفسه، كالسمع البصر، العِلم، اليد، الرضى، الغضب...إلى سائر صفاته سبحانه وتعالى التي أثبتها لنفسه في القرآن الكريم أو في السنة النبوية الشريفة والأحاديث الصحيحة[2].

ومن هذا الأساس تبين لهم أنَّ الصفات هي أعراض للأجسام فهي محدثة.

[1] – تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج3، دار الكتب العلمية، 1987، 1408، ص 303.

[2] – محمد العبده، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأزقم، برمنجهام، 1408هـ-1987، ص 47.

أما عن صفاته كالسمع والبصر، فقد منعوا من ذلك وقالوا: أنّه عالم بدون علم وقادر بدون قدرة وسميع بلا سمع وهكذا، حيث نجد الأشعري في هذا الصدد يذكر: نظرية للعلاف المعتزلي مفادها أنَّ "صفاته هي عين ذاته"[1]، ويقزل الأشعري قال أبو الهذيل: "هو أي الله سبحانه عالم بعلم هو وقادر بقدرة هي وحي بحياة هي هو..."[2]، بالإضافة إلى قوله إنَّه أكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة[3].

حيث فسّر بعضهم بأنَّ معنى علمه أنَّه لا يجهل، ومعنى قدرته أنَّه لا يعجز...وهكذا، فالله سبحانه وتعالى كما وصفوه ليس له قدرة ولا عِلم ولا حياة ولا إرادة، وهي مقالة الجهم بن صفوان من قبل، بعد ذلك تطرقوا إلى سائر صفات الله سبحانه وتعالى التي أثبتها لنفسه، كاليد والعينين كما في قوله تعالى: **"بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ" الآية 46 سورة المائدة** وقوله تعالى **"وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ {27/55" سورة الرحمان**، قالوا إنَّ ذلك مناف للتنزيه اللائق بالله تعالى، كما أنَّه يستدعي أنْ يكون له جسم فلا بد من تأويل هذه الآية وصرفها عن معناها الواضح الظاهر، فزعموا أنَّ وجه الله هو الله وأنَّ يدُ الله هي كرمه، وأنَّ عينيه في قوله تعالى: **"وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي {39/20}" سورة طه**، أي في علمه وإحاطته وقوله تعالى: **"لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ" {75/38} سورة ص** أي بقدرتي. .. وهكذا في سائر الصفات بدعوى التنزيه عن مشابهة الخلق للخالق.

بالإضافة إلى قولهم ينفي الاستواء على العرش من حيث أنَّ الاستواء لا يكون إلا من جسم مماس لجسم آخر، هذا لا يكون في حق الله تعالى، كما تطرقوا إلى تأويل آيات الاستواء كقوله تعالى: **"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "{5/20} سورة طه**، إلا أنه الاستلاء

[1] – المرجع نفسه، ص 47

[2] – المرجع نفسه ص 49.

[3] – الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحداثة، 1985، ص 155.

عليها كما يقال: استوى بشر على المدينة، أي استولى عليها، كما نفوا علو الله سبحانه وتعالى عن خلقه بدعوى أنَّ ذلك يستلزمه أن يكون " متحيزا" في جهة والله سبحانه وتعالى لا يتحيز ولا تحدّه الحدود.

2- نفي رؤية الله في الآخرة:

ذهبت فرقة المعتزلة كنتيجة لما سبق من تصوراتهم عن نفي الجسمية والصفات والجهة والتحيّز، إلى أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يمكن أنْ يراه المؤمنون في الآخرة، وأولوا الآيات الدالة على ذلك في محكم القرآن كقوله تعالى: **"وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ {22/75} إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"{23/75} سورة القيامة**، إنَّ ذلك بمعنى أنهَّا منتظرة ما يفعل بها ربها كما يقال " إنّ فلان إلى فلان ناظر ما يفعل بي، يريد معنى التوقُع والرجاء[1].

بالإضافة إلى الأحاديث المروية في هذا الصدد، فقد أنكروها بحجة أنّها أحاديث أحاد، واحتجوا وقتها بآيات قرانيه، كقوله تعالى: **" لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ " الاية 102 سورة الأنعام** ، وقوله تعالى لموسى عليه السلام: **"قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي" الآية 143 سورة الأعراف**، وقوله تعالى: **"يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاء فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ " الآية 153 سورة النساء**

3- كلام الله تعالى: (القرآن)

---

[1] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، رسالة مقدمة لنيل متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، غزة، فلسطين، 2011–2012، ص158.

ينظر: إبراهيم محمد بن تركي، علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، اسكندرية، مصر، 2008، ص ص 102–106.

لقد تابع أهل السنة (جهم بن صفوان) في مقالته بأنَّ القرآن مخلوق لله تعالى، وهذا ما كان متناسب مع مذهبهم في مسألة الصفات، إذْ أنهم فسروا لو كان القرآن كلام الله غير مخلوق لكان قديما مع الله، لذلك قان الله تعالى ما كلَّم موسى تكليما، كما قال في كتابه، بل خلق الكلام في بعض الموجودات حول موسى وسمع موسى الكلام من هذه الأشياء حوله.

حيث ردت عليهم عقيدة أهل السنة والجماعة وتخالف كل ما ورد وترده بصحيح المنقول، وصريح المعقول يرون أنَّ إثبات وجود الله تعالى بهذا الأسلوب الذي سلكوه برهان القدم والحدوث تكلف لا داع له، إذ أنَّ آيات الله المثبوتة في الكون كلها شاهدة بضرورة وجود خالق عليم حكيم، وعليه يرون أنْ يمتنع في حكم العقل والبداهة أنْ توجد موجودات لها، وهذا أمر يجده كل إمرئ في نفسه، بالإضافة إلى رأيهم حول أنَّ المعتزلة إنبنى خطؤهم على أمرين رئيسيين وهما كالآتي[1]:

أولهما: استخدام مثل تلك المصطلحات.

والمتمثلة في الجسم، العرض، التحيّز، حيث أعرض أهل السلف عن استخدام مثل تلك المصطلحات لما فيها من اشتراك وإجمال لا يميزه الكثير بل أنه كان أساسا لإفساد المعتقدات عند الكثير.

ثانيهما: أنهم غلطوا في قياس الغائب على الشاهد.

حيث قالوا: أنَّ الأجسام لابدَّ لها من صفات، والصفات أعراض وهي زائلة، فالله ليس جسما فليس صفات تزول، حيث قاسوا في هذا الصدد صفات الله سبحانه وتعالى على صفات المخلوقين، وكانوا وقتها متناقضين مع المشبهة والمجسمة الذين قالوا: أنَّ الله

[1] – فخر الدين الرازي، خلق القرآن المعتزلة وأهل السنة، تح: حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت، ص 11.

سبحانه وتعالى أثبت لنفسه هذه الصفة كالعلم والقدرة والغضب والوجه واليد، وهي من لوازم الأجسام فالله سبحانه وتعالى جسم في حسن اشترك واتفق هؤلاء مع المعطلة من المعتزلة و الجهمية، وجعلوا نسبة الجسم لله تعالى تستلزم نسبة الجسم إليه، فنفى المعتزلة والجهمية الصفات لاستحالة إثبات الجسم لله سبحانه وتعالى، في حين أثبتت المجسمة الجسم لإثبات الصفات.

فالله سبحانه وتعالى سمى نفسه عليما حكيما، وسمى بعض عباده عليما، وأخر حليما، وليس العليم كالعليم ولا الحليم كالحليم، كما يسمى نفسه سميعا بصيرا، وسمي بعض عباده سميعا بصيرا، وهناك أمثلة عديدة كالإرادة والعلم والقدرة والغضب والمحبة... وكذلك في اليد والوجه والنفس، فالله سبحانه وتعالى قد يسمى نفسه بهذه الأسماء، ووصف نفسه بتلك الصفات التي به، ولا يستلزم ذلك تشابها مع المخلوق إنّما تثبيت الله سبحانه وتعالى ما أثبته على نفسه دون تشبيه أو تمثيل أو تعطيل.

المطلب الثاني: أصل العدل

لقد خاض المعتزلة في صفتين الله سبحانه وتعالى بشكل خاص، فأخذوها لقياساتهم العقلية، وما جرت به بحوثهم من خلط في المصطلحات والتسميات، حيث أداهم ذلك إلى عدة مسائل أحذت بعضها برقاب بعض وهي:

نفي القدر: حيث تعتقد المعتزلة أن العدل صفة تستلزم ألا يحاسب أحدا إلا ما خبت يداه، أما ما كأن عليه مجبرا فلا مجال لحسابه ولا عقابه، وكما أن يعتبرون فاعل الظلم ظالم وفاعل الشّر شرير، والله بخلاف ذلك إذ يقول: **"وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ"** {46/41} **سورة فصلت**. وقال: **" وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** {118/16} **سورة النحل**.

وهذا ما يدل على أنَّ العباد مختارون لأفعالهم، أحرار في علمها بكامل مشيئتهم وإرادتهم، كما أنَّ الإرادة الإلهية لا دخل لها في ذلك، إذ أنَّ ذلك التصوّر هو المبرّر لمعنى الثواب والعقاب، ولكونه الله سبحانه وتعالى عادلا.

كما أثبتوا من القرآن ما يؤيد ظاهرة أقوالهم كقوله تعالى: **"فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ" الآية 29 السورة الكهف**. و قوله تعالى: **" إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا {3/76} سورة الانسان**

1- خلق أفعال العباد:

تعتقد المعتزلة أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يظلم أحدا ولا يجبر مخلوقا على فعل طاعة أو معصية، ويرون أنَّ من فعل الظلم فهو ظالم ومن أتى بالشر فهو شرير، ومن هذا يرون أنَّ البشر خالقون لأفعالهم ومسؤولون عنها، والله سبحانه وتعالى لا يريد الشر ولا يحبه ولا يفعله ولا يقدر عليه، إذا لو شاءه لكان محبا له، ولما صحّ أنْ يعاقب الناس على فعله وخلقه[1].

حيث أنهم استدلوا على ذلك بظاهر أيات من القرآن الكريم، تناقضت عليهم وفهموها في ضوء ما قد قرروا مسبقا، كعادة أهل البدع في إخضاع الأيات لسابق آرائهم دون عرضها على قواعد الشريعة للجمع بينها بشكل مسبق.

فاستدلوا بقوله تعالى: **"فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ" {79/2} سورة البقرة** وقوله تعالى: **"مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا" {123/4} سورة النساء**، وكان على النقيض منهم الجبرية أتباع (الجهم بن صفوان) الذين أنكروا الإرادة البشرية ومجالها إنكارا كليا، وكانوا يعتقدون حينها أنّه لا يوجد فرق بين الإنسان والشجر والحجر، وأنَّ نسبة الأفعال إلى الإنسان هي من قبيل مجاز القول، كما

[1] – محمد العبده، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، المرجع السابق، ص 57-58.

ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط04، تعليق أحمد بن الحسين ين أبي هاشم، تح: عبد الكريم عثمأن، مكتبة الوهبة، 2006، ص 647.

يقال: أثمرت الشجرة، وأينعت الشجرة...والشجرة لا إرادة لها في الإثمار على الحقيقة، ولا الحجر له دخل في سقوطه، وكلنا الفرقتان جاوزتا وكانتا في طرفي نقيض[1].

2- التولد:

أخذ أهل المعتزلة بالبحث في الأفعال التي تنشأ عن الأفعال الإنسانية هل هي من خلقه كذلك أم لا؟ فعلى سبيل المثال إذا ذبح شخص حيوانا فهل خروج روح الحيوان من فعل الذابح كذلك؟ وهل إذا أسقط شخص حجر من رأس جبل ثم مات لتوه فهل استمرار سقوط الحجر إذا تسبب في مقتل شخص آخر أسفل الجبل مثلا هو فعل الأوّل كذلك؟ وغيرها من متولدات التشقيقات مسائلهم، وهذا ما أنشأ بينهم اختلاف واضح خاصة بين أئمة المعتزلة في الإجابة عن تلك المسائل، حيث ذهب (بشير بن المعتمر) إلى أنَّ الإنسان فعّل لتولدات فعله على الحقيقة في حين يرى (الهذيل العلاف) إلى أنه فاعل لما يعلم كيفيته فقط، وذهب (ثمامة بن الأشرس) إلى أنَّ المتولدات لا فاعل لها وذهب (إبراهيم النظام) * إلى أنَّ كلها من أفعال الله سبحانه وتعالى[2].

ومما سبق مجمل أقوال المعتزلة المتعلقة بنفي القدر وما يتبعه من خلق العباد لأفعالهم وتولداها، كما رأينا طريقة بنائهم لتصوراتهم عن عدل الله سبحانه وتعالى وإرادته

---

[1] – محمد العبده، المرجع نفسه، ص 58-59.

ينظر: عبد الباري محمد دأود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية، الأزرايطة، مصر، 1996، ص 67.

* أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، توفي سنة (231 هـ)، المعروف بالنظام وابن اخته الهذيل بن العلاف...منه أخذ الاعتزال، ويعتبر من الاذكياء في مذهب المعتزلة، طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة كما أنّه كان يتصف بالفصاحة.

ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، تح: محي الدين عبد الحميد، دارالطلائع، القاهرة، مصر، 2009، ص 102.

[2] – محمد العبده، المرجع السابق، ص 61.

وقدرته، حيث قاموا بقياس ميزان العدل الإنساني والإرادة الإنسانية، ووقعوا فيما فرّوا منه وهو تشبيه الخالق بالمخلوق.

3- نظرية الصالح والأصلح:

ترى المعتزلة أنّه بما أن الله سبحانه وتعالى يفعل الخير ويريده ولا يفعل الشر ولا يريده، فإنَّه يعني أنَّ الله سبحانه وتعالى يفعل الصالح من الأمور لعبادة، والحق أنه لا أحد يوجب على الله سبحانه وتعالى فعل شيء أو تركه بل هي كلمة عظيمة قالوها لا تدل إلا على أنهم لم يقدروا الله حق قدره، وقد اقتضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة أنْ لا يفعل شيئا إلا بالحكمة وعلة مقصودة، فإنَّه تنزه عن العبث، لقوله تعالى: " **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا" الآية 115 سورة المؤمنون**، وقد خلق كل شيء بالحق والحق لا يخلو عن الحكمة وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة، حيث أنَّهم يرون أنَّ أحكامه سبحانه وتعالى معلّلة بالمصالح أيْ تراعي مصلحة البشر بشكل عام، وأنَّ لم تكن أنْ تتبع تلك المصلحة في أفراد الناس وفي كل حالة على حدى، كما أنَّ المصالح التي يقصد الحق إليها ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط، بل هي تشمل خيّري الدنيا والآخرة، والعقل البشري قاصر عن أنْ يصل إلى الإحاطة بتلك الأسرار والحكم على وجه التفصيل.

حيث يرى المعتزلة أن واجب على الله سبحانه وتعالى أنْ يراعي الأصلح للناس فهو مقتضى عدله، وأهل السنة يقولون هو تفضل ومنَّ الله تعالى على عباده وهو مقتضى عدله وحكمته ورحمته وعلمه وشتان ما بين القولين[1].

كما تعتبر الأحدية أهم وصف للذات الإلهية والعدل أهم صفة الفعل الإلهي، حيث يتعلق التوحيد بالبحث في الحقيقة الإلهية من حيث هي ذات مطلقة، في حين يتعلق

[1] – محمد العبده، طاريق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، المرجع السابق، ص 68-69.

العدل بالفعل الإلهي من حيث صلته بالإنسان، هذه الصلة التي يجب أنْ يسود من جانب الله العدل المطلق، فجميع ما يفعله الله بغيره عدل[1].

بالإضافة إلى أنَّ هناك صلة بين العدل والتوحيد، حيث نزه أهل المعتزلة الله في أصل التوحيد عن صفات المخلوقين، كما أنهم نزهوه في أصل العدل عن الظلم، فالله سبحانه وتعالى في أصل التوحيد منفرد بخيريته، فلا يصدر عنه الشر، وعليه يمكننا القول إن أهل المعتزلة أرادوا تصفية تصوراتنا عن الله تعالى من كل تشبيه، في حين أرادوا في أصل العدل استبعاد كل التصورات التي تتناقض وتتنافى مع عدله إذ يتمسكون بثبات وإصرار بفكرة الله المعنى بالعالم[2].

حيث نجد أن العقل عند المعتزلة " هو ما يقتضيه العقل من حكمة وهو إصرار الحكم على وجه الصواب والمصلحة"[3]، وهذا ما يدل على أن الله تعالى يراعي مصلحة العباد في أفعاله، وذلك بمقتضى العدل أي تكون جميع الأفعال الصادرة عن الله سبحانه وتعالى، والمتعلقة بالإنسان المكلّف بمقتضى الحكمة وعلى الصواب والمصلحة.

المطلب الثالث: أصل المنزلى بين المنزلتين.

تعتبر المعتزلة المنزلة بين المنزلتين منزلة مرتكب الكبيرة بين منزلتي الإسلام والكفر، حيث كأنت من أهم المسائل التي اهتم بها المعتزلة دون غيرهم من المبتدعة، وكأنت هذه المسألة هي سبب تسمية فرقة المعتزلة بالمعتزلة، حيث وافقت الخوارج على رأي المعتزلة الذين قالوا أنَّ مرتكب المعصية كافر مخلد في النيران في تخليد الفاسق في

[1] – القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج6، تح: طه حسين، إبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد التقويمي، مصر، 1996، ص 46.

[2] – أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدّين المعتزلة، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1985، ص 141.

[3] – الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص 55.

النار وليس في تكفيره، بل أنَّه في منزلة بين المنزلتين، كذلك ذهبت المعتزلة والخوارج واعتبروا أن الإيمان قول وعمل ويعتبروه وحدة واحدة لا يتبعض فهو لا يزيد ولا ينقص، وأن سقط منه جزء سقط الكل[1].

حيث يرى ابن تيمية: "أن الخوارج والمعتزلة قالوا إن الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، فحكموا بأنَّ صاحب الكبيرة ليس معه اعتبار شيء من الإيمان"[2].

حيث نشأت شبهتهم تلك من اعتبارهم أنَّ الإيمان حقيقة مركبة من أجزائها التي أفعال الإيمان، فإنْ زال منها جزء زادت عن حقيقتها بالتمام، كما كان دليل المعتزلة على ذلك هو قوله تعالى: **"وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا** {36/33} **سورة الأحزاب**. فالعاصي مخلد في النيران بحسب تلك الآية، وأنْ لم يكن كافرا ولا مؤمنا بحسب ما تدل الأدلة التي رتبوها حسب فهمهم. كما زعموا بأنَّ ذلك لمن لم يتب، أيْ مات وهو على كبيرته وأما من تاب فإنَّ الله سبحانه وتعالى يغفر له ذنبه إما تفضلا منه عند معتزلة بغداد، أو إيجابا عليه عند معتزلة البصرة[3].

المطلب الرابع: أصل الوعد والوعيد.

[1] – محمد العبده، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، ص 74.

[2] – تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، الفتأوى الكبرى، المرجع السابق، ص 510.

ينظر: محمد النظير، المنزلة بين المنزلتين عند القاضي عبد الجبار ورد أهل السنة عليه، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، العدد03، المجلد 01، كفر الشيخ، مصر، 2019، ص 174.

[3] – محمد العبده، طارق عبد الحليم، المرجع نفسه، ص 74–75.

ترتب مما سبق أنَّ الله سبحانه وتعالى منجز وعده ووعيده، فإنْ وعد في القرآن خيرا فهو لابدّ منه، وأنْ يجازى به عبده، وأنْ توعد شر فهو لابدّ منفذه، حيث أنَّ الله سبحانه وتعالى وعد المؤمنين بالجنة ونعيمها فهو موفي وعيده فيهم.

كما نجد أنَّ أهل السنة يرون في عقيدتهم خلاف ذلك، حيث يعتقدون أنَّ الإيمان قولا وعملا، ويزيد وينقص كما يرون أنه حين يتحقق أنَّ الإيمان قولا وعملا يزيد وينقص، كما يرون أنه عندما يتحقق للمرء توحيده يكون قد أتى بأصل الإيمان، بعد ذلك كلما فعل الطاعات ازداد إيمانه، وكلما ارتكب المعاصي نقص إيمانه، حيث أنَّهم يرون أنَّه ارتكاب الكبائر يخرجه من دائرة الايمان إلى دائرة الإسلام.

واستدلوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" وذلك لأن القلب قد يجتمع فيه إيمأن ونفاق، كما أنه لا يخرج إلى الكفر إلا بارتكاب فعل مكفر كفرا أكبر ينقص توحيده أصلا، ويرون أنَّ الله تعالى عدل في حكمه، فمن زادت حسناته على سيئاته فهو ناجي بإذن الله، ومن رجحت سيئاته على حسناته فأنَّ الله تعالى يدخل الموحدين النار لتطهيرهم من ذنوبهم، ثم يخرجهم منها بعد أن تنقضي عقوباتهم التي يستحقونها، حيث أن التائب من الكبيرة أو من الشر ليس محل النزاع، فالتوبة تجب ما قبلها[1].

كما أن الله سبحانه وتعالى ينجز وعده، ولكن العفو عن المسيئ دون مبادرة منه من يتم الكرام وليس أكرم من الله عز وجل، فقد يعفو عمن أساء دون سبب من العبد، وإنَّما بمحض الفضل والمنة، هذا ويعتقدون أنه لا يجوز أنْ يطمع الفساق في رحمته أو أنْ يدفع المذنب ليصير على ذنبه فأنه لا يأمن أحد مكر الله.

[1] – المرجع نفسه، ص 75.

بالإضافة إلى أنَّ هناك أسبابا أخرى تكفر ذنوب العباد غير التوبة منها الاستغفار والحسنات السابقة، والدعاء للمؤمن المذنب، والمصاب الذي تلحق به شفاعة رسول الله صل الله عليه وسلم...غير ذلك[1].

وعليه يمكننا القول أنْ أصل الوعد والوعيد حسب وجهة نظر المعتزلة قد لخص في موضوعين وهما الاستحقاق والعوض.

أ- استحقاق المكلفين:

ويقصدون بالاستحقاق هو أن الأنسأن يستحق على طاعته التواب، ويستحق على معصيته العقاب، كما أنهم يرون أنه لا يجوز العفو عن المعاصي إلا ما كان منها صغيرا، وأن لم يفترن بالتوبة الخالصة لأن في جواز ذلك إغراء المكلف القبيح إتكالا منه على العفو.

حيث يقول القاضي عبد الجبار في هذا الصدد: " لا خلاف بينهم أنَّ وعيد الله بالعقاب حق، ولا يجوز عليه الإخلاف والكذب، كما أن وعده والثواب حق"

وعليه فإنَّ الجزاء لديهم من جنس العمل، فالعمل قد وعد من أطاعه وفعل الخير بأنْ يلقى المثوبة الرحمة والتعليم عند، كما توعد من عصاه بعذاب محقق ليس له دافع سوى التوبة[2].

كما يرى المعتزلة بأنَّ الله سبحأنه وتعالى لا يخلق وعده ووعيده، وذلك لأن مقتضى العدل الإلاهي يفرض ويوجب هذا الأمر، ولهذا فقد اتفقوا أنَّ "المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض، والتفضيل معنى أخر وراء الثواب، وإذا خرج

[1] – المرجع نفسه، ص 75.

[2] – أحمد محمد صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، المرجع السابق، ص 157.

من غير توبة كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار[1].

ب- العوض:

يعتبر العوض ضرورة من ضروريات العدل الإلهي، وذلك لأنَّ الله سبحانه وتعالى غني عن تعذيب أحد دون أنْ يكون هناك مستحقا لذلك، حيث اختلف المعتزلة في ديمومة العرض فذهب بعضهم إلى أنه دائم وذلك من فضل الله، وذهب أخرون إلى أنه ينقطع لأنَّ استحقاق العوض يكون بقدر ما لحقهم من الضرر، ويشمل العوض أيضا الحيوأنات[2].

كما نجد أنَّ الدافع الحقيقي الذي دفع المعتزلة للرد على بعض ديانات الهند التي تستنكر ذبح الحيوأن على أنه يباح لنا تعذيب الحيوأن، أو الإتيان بالضرر له، لأنَّ عوض ذلك حسب رأيهم ليس على الله بل وزره على فاعله، وإذا اختلفت الموازين في الدنيا حيث الشرور والآلام والمحن فإنَّ هذه الموازين يجب أنْ تستقيم يوم القيامة[3].

وعليه فإنَّنا نجد أنَّ العوض الذي حدده أهل المعتزلة، والذي يشمل حتى الحيوأنات ذلك لأن عدل الله لا يتباين ولا يختلف بين المكلفين وغير المكلفين، وهذه نظرة أخلاقية للحيوأن فهي حماية الحيوأن في صورة إنسانية.

المطلب الخامس: أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ذهبت المعتزلة إلى إنكار شرط القرشية في الأمامة، وزعموا وقتها أنَّ حديث الأئمة من قريش حديث أحاد لا يعول عليه حسب مذهبهم، وغالي بعضهم مثل ضرار فقال:

---

[1] – الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص 58.

[2] – أحمد محمود صبحي، المرجع نفسه، ص 159.

[3] – محمد الصالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء، القاهرة، مصر، 2001، ص 257-258.

لأنه لا تسأوي القرشي والأعدمي فالأعجمي أولى بالولاية منه، بالإضافة إلى أنهم ذهبوا إلى أنَّ الخروج على السلطان الجائر بالسيف وادب حال القدرة، حيث زعموا من الجور الواجب الخروج بسببه أن لا يكون السلطأن معتقدا عقائد الاعتزال، وفي مثل هذه الحالة يجب على الناس الخروج عليه حتى يدين بيعهم، أما فيما يخص الخلفاء الراشدين فقد ذهب أهل المعتزلة (البصرة) ك بشر بن المعتمر وأبي جعفر الاسكافي و (أبي الحسين الخياط)* إلى تفضيل الإمام علي وأبي بكر رضي الله عنهما، حيث توقف واصل بن عطاء و(أبو الهذيل العلاف)** في تفضيل أحدهما عن الآخر[1].

أما فيما يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد قال الله سبحانه وتعالى: **"وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** {104/3} **سورة آل عمران**، وقال تعالى: **"كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ"** {110/3} **سورة آل عمران**، فجعل هذا الأصل العظيم من الصفات التي تتسم بها هذه الأمة، وعليه يعتبر أهل السنة والجماعة عم الأوّلى بالدعاء به من المعتزلة وغيرهم[2]، وإنَّما الفرق في المعنى المقصود فإنَّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطا عند أهل السنة منها:

---

* كأن عالما فاضلا من أصحاب جعفر بن حرب، له كتب كثيرة في النفوض على الرأوندي وغيره، وهو أستاذ أبي القاسم البلخي، وهو من معتزلة بغداد، توفي سنة (300 هـ).

ينظر: ابن المرتضى، المنية والأمل في شرح الملل والنحل، المرجع السابق، 174.

** محمد بن الهذيل العبيدي، كان عالم عصرها لا يتقدمه غيره، يلقب بالعلاف لأنّ داره في العلافين في البصرة، كان من أصحاب إبراهيم النظام، وله كتب في الرد عن المخالفين في دقيق الكلام وجليله، حيث أخذ العلم عن عثمان، الطويل. توفي سنة (235 هـ).

[1] – الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص 75.

[2] – المرجع نفسه، ص 76.

- أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أنَّ يكون عالما بموضع أمره ونهيه، أي أنه على علم بفعله أو تصرفه، أو حقيقة ما سيأمر به أو ينتهي عنه، بهدف عدم الوقوع في الخطأ.
- ألا يكون أمره ونهيه سببا في وقوع فساد أعظم من الذي نهى عنه، أو يمنع حدوث مصلحة أعلى من التي دعا إليها أو أمر بها، فعلى سبيل المثال إذا كان هناك باغ مفسد يلعب الشطرنج، ونهيناه اللعب فتركه وسعى في الأرض فسادا، فهذا يجب تركه على ما هو عليه، حيث أن مفسده هنا هو لعبة الشطرنج، إذ أن مفسدة البغي والفساد في الشطرنج مفسدة عامة تحكم الخلق وتؤذي الغير[1].

وعليه يمكننا القول أنَّ المعتزلة ترى أنه في منزلة بين الكفر والإيمان، وتميز المعتزلة وبعض الفقهاء ورجال الدين بين نوعين من المعاصي: الصغائر والكبائر، فالصغائر لا تستوجب اقتصار صاحبها عن خلقة المؤمن على أن يعود للعاصي، كما يرون أن للكبائر أيضا نوعين: كبيرة الشرك والكبائر الأخرى التي توجب اقصاء مرتكبها عن الجماعة[2].

المبحث الثاني: أهمية المعتزلة ومصادر المعرفة التي تعتمدها.

المطلب الأوّل: أهمية المعتزلة كفرقة إسلامية.

[1] – الشهرستاني، المرجع السابق، ص 77.

[2] – هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط2، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998، ص 178–179.

ينظر: زهدي جار الله حسن، المعتزلة، المرجع السابق، ص 52.

تأتي أهمية المعتزلة من أنها أهم فرقة قامت بعرض علم الكلام في نسق مذهبي متكامل، حيث أنها أصبحت مسائل علم الكلام تناقش في الحدود التي وضعها رجال فرقة المعتزلة[1].

كما أن المذهب الاعتزالي كان في بعض جوأنبه صدى للتيارات الفكرية والعقائد الدينية الأجنبية، وفي بعضها الآخر صدى للصراع الديني والسياسي الذي كان محتدما بين المسلمين في ذلك الوقت، مما أدى إلى خلاف كبير بين المسلمين حول الخلافة، وما نتج عنه من حروب دامية، حيث أنهم منذ ذلك الوقت أصبحوا يتورعون على ارتكاب الكبائر، مما أثار مسألة دينية كبيرة وهي حكم مرتب الكبيرة، وكما أشرنا سابقا أنه سبب تسميتها هو اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بنعبيد حلقة الحسن البصري، بالإضافة إلى رأيهم حول المنزلة بين المنزلتين في مسألة مرتكب الكبيرة، كأن رأيا جديدا أضيفت إلى الأراء السابقة، وكأنت بعدها حركة الاعتزال كرد فعل للتطرف المذهبي للخوارج المتعصبين، ولتراخي المرجئة من ناحية أخرى[2].

ومن هذا يمكننا القول أنَّ فكرة الاعتزال تتضمن تفسيرا للمشكلات السياسية، حيث أن المعتزلة وقتها قامت جاهدة لإيجاد حل لمشكلة الأمامة يرضي جميع الأطراف والعمل على وحدة المسلمين.

بعد ذلك قررت المعتزلة بأنْ يكون للمسلمين إماما مختارا من المسلمين دون النظر إلى لونه أو جنسه، وفي هذه الحالة أرضت الشيعة والخوارج، كما كان منهجا اتخذته لنفسها وأولى خطواته هي المنزلة بين المنزلتين، ولا شك أنَّ هذا ما ميزها بين الفرق

[1] – لويس جارودیه والأب قنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج01، تر: صبحي صالح، فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1967، ص 91.

[2] – هانم إبراهيم يوسف، أصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1413 هـ، 1993 م، ص 28.

الإسلامية الأخرى كما كان تمهيدا للحكم العباسي، بالإضافة إلى نشاط واصل بن عطاء الذي ساعد على هدم الأمويين وهذا ما أقرته دائرة المعارف الإسلامية، بأنَّ واصل في الناحية السياسية يتناقض تماما مع ما استنتجه الأستاذ " أمين أحمد" من أنَّ المعتزلة في آرائهم كأنوا مؤيدين لبني أمية، حيث جاء هذا التأييد من أنَّ المعتزلة نقدوا خصوم الأمويين وحللوا أعمالهم، وكأن هذا الأمر شائعا بين جمهور الناس [1].

كما نجد أنَّ المعتزلة ارتبطت بالزيدية منذ نشأة كل من الفريقين وظلت قائمة حتى أنهار الاعتزال، حيث بعد هذا الأخير قامت الزيدية بالاحتفاظ بجميع مؤلفات المعتزلة والحفاظ على تراثهم وقتها أخذ الإمام زيد بن واصل بن عطاء أصول الكلام واستمرت هذه الصلة على مستوى الفكر والأشخاص، حيث كان السبب في تقاربهما هو العداء الذي قام بين (أهل السنة والأشاعرة وأهل السلف) لكل من المعتزلة والشيعة، كما تبنّت الزيدية أنذاك أربعة أصول من الأصول الخمسة للمعتزلة.

كما عبّر الشهرستاني في هذا الصدد: "أن الزيدية يرون رأي المعتزلة في الأصول، ويحذرون حذوهم ويعظمون شيوخ الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت"[2].

بالإضافة إلى أننا نجد أنَّ هناك فرق بين المعتزلة والزيدية، حيث أنَّ المعتزلة كأنوا نظريين وأثروا الاعتزال في مشاكل المجتمع، بالرغم من إيمانهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهنا لم يورطوا أنفسهم ولم يؤيدوا طرفا من الأطراف الصراع، حيث أنهم حكموا حكمهم الذي أرضى جميع الأطراف في ذلك العصر، وكانت خلاصة حكمهم هي أن أحدهم مخطئ لا بعينه وأنه في منزلة بين المنزلتين، كما نجد أن موقفهم هذا موقف

[1] – المرجع نفسه، ص 29.

[2] – الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص 232.

عقلي توضح من خلاله تأثرهم بنزعة شائعة في الفسلفة اليونأنية والمصادر الإسلامية من إيثار المنزلة الوسطى[1].

بالإضافة إلى رأي بعض المؤرخين القدامى إلى أنَّ المعتزلة يقررون أنَّها فرقة ونزعة عقلية تبحث في دقيق الكلام، وفي البحوث العقلية المجردة، حيث أسهم هذا في ثبوت أمرين في تاريخ المعتزلة[2]:

أولهما: سبقتها الفرق الإسلامية الأخرى إلى التعمق في بحث قضايا لطيفة ذات صبغة عقائدية، وفلسفية مثل قضية الذات والصفات، وقضية المعاني والأحوال وجوهر الفرد...إلخ.

ثأنيهما: بعد المعتزلة عن مسلك العنف الثوري في مجال السياسة وميلهم إلى الأسلوب الارشاد والاستمالة بالدرجة الأوّلى، أو إعانة الإمام العادل على الخروج على أئمة الجور في أقصى الحالات خلافا الخوارج والشيعة الذين جعلوا الخروج مبدأ من مبادئهم الأساسية آمنوا به فكريا وطبقوه عمليا، فالمعتزلة في حقيقتها واكبت تطورات المجتمع الإسلامي في مختلف أطوارها خلال القرون الثلاثة، حيث كانت تهتم بالجانب العملي السلوكي من الحياة، وكانت تعيش واقع المسلمين بعمق، بالإضافة إلى أن علماء المعتزلة هم علماء الكلام الحقيقيون لذلك تعتبر عنصرا من عناصر الاستجابة للتحديات الداخلية والخارجية التي تعرّض لها المجتمع الإسلامي في الركن الأوّل، وهذا ما يدل على أنَّ ظهورها كأن ضرورة حتمية تاريخية حضارية، باعتبار أنها اعتبرت نفسها صاحبة الحق في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، لأنَّها وجدت المجتمع الإسلامي يموج

[1] – جار الله حسن زهدي، المعتزلة، المرجع السابق، ص 54.

[2] – هانم إبراهيم يوسف، أصل العدل عند المعتزلة، المرجع السابق، ص 32.

بمشاكل معقدة، ووجود الصراع الديني الذي احتدم منذ استقرار حركة الفتح وامتزاج المسلمين بغيرهم من لأهل الديأنات والعقائد الأخرى [1].

المطلب الثأني: المعرفة العقلية عند المعتزلة.

يعتبر علم الكلام هو العلم الذي يهتم بالعقائد ويبحث فيها، ويرد على المخالفين باعتماده على أدلة عقلية، ولا شك أنَّ أبرز هذه الفرق فرقة المعتزلة، والتي لها أهمية كبيرة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ولعّل أهميتها مأخوذة من مصادر المعرفة التي اعتمدت عليها هذه الفرقة أنذاك، وعليه يمكننا التطرق إلى مصدرين للمعرفة لهذه الفرقة فيما يلي: يعتبر التيار العقلي هو المنهج الأساسي الذي تتبعه المعتزلة، حيث أن أصحاب هذه الفرقة يؤمنون بالعقل إيمأنا كليا، ويعتمدون عليه في إصدارالأحكام للأفكار والقضايا المطروحة في عصرهم ومن بين المجالات التي استخدموا فيها العقل: تأويل الآيات القرآنية والشريعة الإسلامية، وجعلوه خاضع له مع عدم أنكار هم للشرع في ذلك، حيث أنهم رفضوا حل الأحاديث التي لا يقرأها العقل ويؤولون المتسابه من الأيات القرآنية [2]. حيث يقول الجهم بن صفوأن في العقل: قاعدته إيجاب المعارف بالعقل قبل الورود للشرع... أنَّ العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد وحسن وقبح وهو يفعل هذا قبل نزول الوحي، ثم يأتي الوحي مصدقا لما قاله العقل من حسن بعض الأشياء وقبح بعضها[3].

ومنه يمكننا القول أنَّ المعتزلة اعتبرت من العقل أصلا والدين فرعا للعقل في تفسير الأحكام الدينية والفكرية والآيات القرآنية، ومن هذا أعطوا للعقل دورا أساسيا وأوليا وسابق

[1] – المرجع نفسه، ص ص 31–34.

[2] – إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ج 02، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 2003.، ص 59.

[3] – علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط 07، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1377 هـ، 1977، ص 346.

للشرع، وإذا عدنا للغرب نجد أن للمعتزلة تتشابه مع ديكارت في طريقة الشك المنهجي، وهو الغرض من الوصول إلى الحقائق، كما نجد في كتب أخرى ل(عبد الجبار القاضي) قال: " أنّ كلامه تعالى لا يدل على العقليات من التوحيد والعدل لأن العلم بصحة كونه دلالة مفتقر إلى ما تقدم بذلك، فلو دلّ عليه لوجب عليه دالا على أصله، ومن حق الفرع أن يدل على الأصل لأن ذلك تناقض" [1].

بمعنى أنّ الشرع لو دلّ على العقل هنا ينفي صفة الأصل للعقل ويكون الشرع هو الأصل، بذلك يحدث تناقض في القول، إذن إنَّ العقل هو الملكة الفطرية الإنسان يستطيع من خلالها التمييز بين شر الاعمال وخيرها، دون أنْ يلجأ إلى الشرع في الفصل بالحكم عن الشيئ، فالعقل ذاتي في الإنسان.

كما يقدم الشهرستاني فكرة أن المعرفة عقلية فيقول: "على أنَّ معرفة وشكر النعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية وأثبت شريعته عقلية وردا الشريعة النبوية إلى مقدرات الاحكام ومؤقتات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدي بها فكر"[2].

ويقصد بهذا إنَّ الإنسان العاقل الذي يؤمن بالتوحيد لله والعقل وحده سبحانه وتعالى يَعْرِفُ بين الحسن والقبح، فبالعقل يستطيع معرفة كليات الأحكام الدينية التي تتغلق بتوحيد الله والعدل، أما بالنسبة للشرع فهو عبارة عن وسيلة أو طريقة توضح للعقل كيفية القيام بهذه الواجبات العقلية، مثل الصلاة، الصوم، الزكاة، فهي أحكام شرعية لا يمكن للعقل أن يُعَرِّفُهَا، وهذا دليل أنَّ المعتزلة لم تنفي دور الشرع في تحقيق المعرفة بل له دور

[1] – إبراهيم مدكور، المرجع نفسه، ص 59.

[2] – أبو زيد، نصر حامد، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط 07، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، 2011، ص 33.

في ذلك، حيث أنها قامت بتحديد الأوّل من الثأني، أي أنَّ العقل الأصل والشرع أو الدين هو الفرع[1].

كما يُعَرِّفُ القاضي عبد الجبار* العقل ويقول: " اعلم أنَّ العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلّف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف"[2].

والمقصود منه أنَّ العقل العاقل هو الذي يصل إلى سن البلوغ، فهناك فرق بين العاقل المكلّف الذي يستطيع التمييز بين لأفعال الخير وأفعال الشر، وكذلك بين عقل الصبي الذي لم يصل إلى حد البلوغ والتكليف، حيث مثله مثل المجنون، بالإضافة إلى تعريف العقل في كتاب " المغنى في أبواب العدل والتوحيد" للقاضي عبد الجبار فيقول: "هو إعلام المكلف أنَّ عليه أنْ يفعل أولا نفعا أو ضررا مع مشقة للحق، أو إذا لم تبلغ الحال به إلى جدالا"[3]، والمقصود هنا أنه يبين لنا أنْ الحكم أصدر العاقل وللعاقل حرية الاختيار في فعل الخير أو الش، وما هو معروف عن فرقة المعتزلة أنها ترى أنَّ الأفعال قد تكون

---

[1] – زينة حسني، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1978، ص 60.

* هو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، يعد من معتزلة البصرة من أصحاب أبي هاشم لنصرته ومذهبه، هو الذي فتق الكلام ونشره ووضع فيه كتبا جليلة ما لم يتفق لأحد قبل، سارت في الركبان وبلغ الشرق والغرب لنشرها، وطال عمره مواضبا في التدريس والإملاء حيث إليه أنتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع، ذهب إلى البصرة واختلف إلى مجالس العلماء وكان يذهب في الأصول مذهب الأشعرية وفي الفروع مذهب الشافعي، فلما حضر المجالس وناظر ونظر عرف الحق وأنقاد وأنتقل إلى بغداد.

ينظر: الحاكم الجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر والطباعة، تونس،1393 هـ-1974م، ص 365.

[2] – المرجع نفسه، ص 33.

[3] – القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب العدل والتوحيد، ج 11، تح: خضر محمد بنها، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1971، ص 11.

ينظر: القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 139.

خيرا أو شرا، وقد تكون حسنة أو قبيحة، وما على الأنسأن العاقل إلا الاختيار بين هذا أو ذاك ومحأولة تحديد مصير، كما أنَّ العقل في الإسلام هو أساس الدِّين و قد أعطى الحرية العقلية في قوله تعالى: "لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ {256/2} سورة البقرة

أي أنَّ هنا حرية الاختيار في الأفعال كذلك قوله تعالى: "وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" سورة البقرة الاية 29

بالإضافة إلى رأي المعتزلة في الحسن والقبح في الأفعال حيث أنَّ حسنها أو قبحها هي مسألة العدل الإلهي، أيْ أنَّ الأفعال يكمن فيها الشر أو الخير فهي ذاتية في الأفعال، وبما أنَّ الإنسان يعتمد على الفعل كمصدر للمعرفة لديه ويستطيع التمييز بينهما، حيث أنَّ هذا يتطابق مع الأنسأن العاقل المكلف أي أنَّ لديه القدرة على التفرقة والاختيار بين الحسن والقبح، وهي تعتمد على الذّم أو المدح، حيث أنَّ المدح يكون للأفعال الحسنة وعكسه الذّم وكل هذه الأفعال ترجع إلى سلطة العقل، وبهذا يكون هو مصدر المعرفة عند المعتزلة.

كما نجد أنَّ أهل المعتزلة حددوا أن معرفة الله تكون بالنظر العقلي وبه يعرف حسن الأفعال ويقوم بها، ويبتعد عن قبح الأفعال ويتجنبها، فالقبح والحسن هما صفتأن ذاتيتأن في الأفعال، –على سبيل المثال– الكذب توجد فيه صفة القبح والسرقة والظلم كلها أفعال موجودة في صفة القبح، حيث يستطيع العقل معرفتها دون اللجوء إلى أي شيئ آخر يوضح له ذلك، والصدقة موجودة في ذاتها صفة الخير والأمأنة نفس الشيئ، للعقل قدرة على معرفة حسن الأفعال، فهي تملك صفة الذاتية في ذلك، وعندما تعود للعقل بتحديد

معرفة الأشياء فهو ملزم بذلك من أجل اكتساب، أي النظر والتأمل والاستدلال، وهذه الأفعال لا تكون إلا عن طريق العقل، حيث تستدل المعتزلة تثبيت هذه الأفعال [1].

فنقول: "إنْ لم تكن صفة الذاتية في الأفعال من شر وخير، لما استطاع جمهور العلماء على النظر بعقولهم في مسائل لم يذكر فيها نص"[2]، جيت قبل أن تنزل الأديان والشرائع كن أهل السنة يستخدمون العقل في معرفة الأشياء، بالإضافة إلى أنه عندما استخدم الرسل والأنبياء أسلوب الإقناع كان بالعقل للتوضيح لهم دور العقل.

كما أنَّ غرض المعتزلة من توضيح نظرية الحسن والقبح هو إثبات أنَّ الله سبحأنه وتعالى أعطى للأنسأن العقل ليميز بين الصواب والخطأ، ويعتبر هذا كله من محظ الإرادة والاختيار، لذلك له الاختيار في اختيار أفعال الخير أو الشر، وهو مسؤولا عن أفعاله، وعليه يصبح الإنسان العاقل قادر على التكليف، كما أنَّ في الشريعة الإسلامية نجد أنَّ العقل هو أساس التكليف وعند الرجوع إلى شرع الله نجد أنَّ التكليف هو من شرع الله سبحأنه وتعالى، فهو في حد ذاته إثبات للعدل من خلال التكليف يكون على الأنسأن العاقل البالغ وينفي بذلك المجنون[3].

وعليه يمكننا التوصل إلى أنَّ بالمنهج العقلي استطاعت المعتزلة أنْ تبين موقفها من حرية الإرادة الإنسانية، وقدرة الأنسأن على خلق أفعاله، وذلك وفق بحثهم في الموضوع وجدالهم مع الفرق الأخرى في هذا الموضوع، وفي فهم وشرح الآيات القرآنية وتأويلها وفهم الشريعة الإسلامية وتعاليمها، كلها مسائل تدخل ضمن المعرفة العقلية، وهذا ما

[1] – هأنم إبراهيم يوسف، أصل العدل عند المعتزلة، تصدير: عاطف العراقي، جامعة القاهرة، دار الفكر العربي، مصر، 1413هـ، 1993، ص 93.

[2] – المرجع نفسه، ص 93.

[3] – هاني إبراهيم يوسف، المرجع السابق، ص 94.

جعل المعتزلة يؤمنون بمسؤولية الأنسأن في تصرفاتها وخلقها وحرية إرادتها، واختيار ما دام يملك جوهر العقل.

بالإضافة إلى أنَّ المعتزلة لم تنكر دور الحس في المعرفة، غير أنها قدمت دور العقل عن الحس باعتباره أساس المعرفة الأوّل، كما طرحها القاضي عبد الجبار في معنى كلامه، أنَّ المعرفة لا تقتصر على العقل وحده بل لابدّ من حاسة السمع، حيث أنَّ السمع والعقل طريقتان للمعرفة ومنه نتطرق للمصدر الثاني للمعرفة عند المعتزلة وهو المعرفة الحسية.

المطلب الثالث: المعرفة الحسية عند المعتزلة.

إنَّ للحواس دورا كبيرا في تحقيق المعرفة، حيث أنها مكملة للمعرفة العقلية حسب وجهة نظر القاضي عبد الجبار، أنَّ العقل مرتبط بالعلوم الضرورية والمكتسبة فيعرفه على أنه: "عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة متى حصلت من المكلف صح منه النظر والاستدلال، والقيام بأداء ما كلف"[1]

كما أنه يرى أنّ كل الناس المكلفين متساوون في العلوم الضرورية لأنهم يستخدمون العقل في ذلك، ومنه يكون لديهم القدرة على العلم بالمدركات، حيث أنَّ العلوم الضرورية تجعلنا نصل إلى المدركات الحسية، والتي من خلالها نستطيع فهم العالم الخارجي وإدراكه، بالإضافة إلى أننا نجد أنَّ القاضي عبد الجبار يرد على الذين ينفوا المعرفة الحسية، وأطلق عليهم اسم (أصحاب التجأهل) حيث يقولون: " أنَّ المعرفة الحسية التي تخدعنا فيرد عليهم بشرط صحة المعرفة الحسية والادراك وسلامة الحاسة، وارتفاع الموأنع، وتكون بذلك كل المعارف الحسية صحيحة، وإذا حدث العكس تكن خاطئة مثلا: الحواس السليمة لا يعيبها شيئ والموانع العالية وجب علينا حينها أن نثبت كل ما هو

[1] – نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، المرجع السابق، ص 62.

مدرك، بالنسبة لنا نفي كل ما هو غير مدرك لنا، حيث أنَّ هذه الرأي تتفق فيه كل من الأشاعرة والمعتزلة، وهو الحرص على إثبات الإدراك الحسي واعتباره علما ضروري فيه نستطيع فهم العالم الخارجي واثباته"[1].

كما يعتبر القاضي عبد الجبار أنَّ الحواس ليس بإمكأنها إدراك خاصية الشيئ، بل إدراكها لا يتعدى معرفة ظواهر الأشياء، والمعرفة الحسية، أي ما يعطينا الإحساس مع وجود كمال العقل، والآلات في الأفعال هي طريقنا للعلم[2]. فالتأثير الحسي لا ينتج معرفة بل يصدر عنه إدراك هو طريق المعرفة، والحاجة إلى الحواس كالحاجة إلى الآلة لأنه بو صحّ أن يقال أنَّه يصح أن يرى لا بحاسة، لصحّ لأنَّ يقال أنه يفعل الكلام والكتابة والمشي بالآلة، ويعتبر أن الإدراك الحسي هو أوضح طريق للعلم بالأشياء، لأن المدرك إذا عرف شيئا استغنى عن الدليل، لأن نهاية ما يبلغه المستدل على إثبات الشيئ أيرد إلى المدرك، لذلك يعتبر من العلوم الضرورية[3].

ويمكننا القول أنَّ القاضي عبد الجبار أثبت لنا أنَّ الحواس دورا فعالا في المعرفة، لكن هذا الدور لا يعلي من قيمة المعرفة الحسية على حساب المعرفة العقلية، وأنما هي تأتي بعدها في المرتبة الثأنية، فالإدراك الحسي يستطيع أنْ يساعد العقل في إدراكه وترجمة كل الموجودات الخارجية شرط سلامة الحواس كي نتوصل إلى المعرفة الحسية الصحيحة.

المطلب الرابع: فاعلية العقل عند المعتزلة.

[1] – المرجع السابق، ص 62.

[2] – القاضي عبد الجبار، المغنى في لأبواب التوحيد والعدل، ج04، روية الباري، تح: محمد مصطفى حلمي، أبو الوفاء التميمي التفتازاني، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، مصر، 2012، ص 32.

[3] – سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1996، ص 174–175.

يرى أبو الحسن أنَّ المعتزلة وصفوا العقل فقالوا: "منه علم الاضطرار الذي يفرق الأنسأن به بين نفسه وبين الحمار وبين السماء، وبين الأرض، وما أشبه ذلك، ومنه القوة على اكساب العلم وزعموا أنَّ العقل الحسي نسميه عقلا بمعنى معقول، وهذا حسب أبو هذيل"[1].

حيث أنَّ العقل عند أبي هذيل العلاف قوة تميز الإنسان عن باقي الموجودات.

بالإضافة إلى أنه تلك القدرة على تحصيل المعارف والعلوم، كما أنه يرى أنّ العقل هو العلم، وسمي عقلا لأنّ الإنسان يمنع نفسه به عمّا لا يمنع المجنون نفسه عنه، وأنَّ ذلك مأخوذ من عِقال البعير، لأنه يمنع به، وذهب صاحب هذا القول أن هذه العلوم كثيرة منها اضطرار، وأنه قد يمكن أنْ يدركه الإنسان قبل تكامل العقل فيه، بامتحان الأشياء واختيارها والنظر فيها، وفي بعض ما هو داخل في جملة العقل، حيث منع صاحب القول أنْ تكون القوة على اكتساب العلم عقلا، ويرى أن الذي لم يكن له عقلا فليس بجائز أن يكلّف الأنسأن حتى يتكامل عقله، ويكون مع تكامل عقله قويا على اكتساب العلم بالله، كما يؤكد صاحب هذا القول أنه لا يكون بالغا إلا وهو مضطر إلى العلم بحسن النظر، وأن التكليف لا يلزمه حتى يخطر بباله أنك لا تأمن أن لم تنظر أنْ يكون للأشياء صأنع يعاقبك بترك النظر، فحينئذ يلزمه التكليف [2].

ونذكر نقل أبو الحسن لقول بعض البغداديين من المعتزلة في هذا النص: "لا يكون الأنسأن بالغا كاملا في حد التكليف إلا مع الخاطر والتنبيه، وأنه لابدّ في العلوم التي في

[1] – أبو الحسن الأشعري، مقالات المسلمين واختلاف المصلين، ج02، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1373هـ، مقالة 235، ص 154.

[2] – مصطفى الرويجل، العقل الاعتزالي تجديد فكر وتحديث مجتمع، أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الأنسأنية، تخصص فلسفة، ظهر المهرأن، فاس، 2017–2018، ص 27.

الإنسان والقوة التي فيه على اكتساب العلوم من خاطر وتنبيه، وإن لم تكن مضطرا إلى العلم لحسن النظر"[1].

يقول القاضي عبد الجبار: "أعلم أنَّ العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلّف صحّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كُلّف"، حيث نجد أن هذه العلوم المخصوصة تشكل لدى القاضي شرط العقل، فأن وجدت وحصلت مجتمعة في الواحد منا يسمى عاقلا، وإذا حدث العكس سمي غير عاقل، ويؤكد على أنها العقل والمغزى منه كالتالي: "أنَّ بلوغ حد التكليف يكون متى حصلت في الإنسان جملة من العلوم مخصوصة يصح معها النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف"[2].

مما سبق توضح لنا تعريف العقل حسب الغاية وتوضيح حاجة المكلف للعقل، فيقول عبد الجبار القاضي في هذا الصدد: " أما العقل فإنَّ المكلف يحتاج إليه، لأنَّ به يعلم كثير مما كلف، نحو وجوب رد الوديعة، وشكر المنعم وقبح الظلم وحسن الاحسأن، ويتوصل به إلى العلم بسائر ما كُلّفه عقلا وسمعا مما طريقه الاستدلال، لأنه لا يصح منه أن ينظر في الأدلة إلا وهو كامل العقل وعالم بالأدلة على الوجه الذي تدل، ويحتاج إليه في أداء الأفعال أجمع، لأنه متى لم يكن عاقلا لم يصح أنْ يؤذيها على الوجه الذي يستحق به الثواب والعقاب"[3].

كما نجد أنَّ الغرض من العقل حسب عبد الجبار ليس نفسه، وأنما الاعتقاد عليه في الوصول إلى اكتساب العلوم والمعارف وأداء التكاليف، حيث أنَّ العاقل عنده هو الذي

[1] – أبو الحسن الأشعري، المرجع السابق، ص 155.

[2] – حسني زينة، العقل عند المعتزلة، المرجع السابق، ص 33.

[3] – القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 11، المرجع السابق، ص 370.

يعثر في نفسه على علم بهذه العلوم المخصوصة، وهو الذي تكون تصرفاته متمايزة عن تصرفت المجنون إذ أنه:

- ✓ الذي يعرف " من حال المدركات التي هي الأجسام ما تحصل عليه من كونها مجتمعة أو مفترقة، ومن استحالة كونها في مكأنين، لأن متى لم يعلم ذلك لم يسلم له من العلوم ما يجري في مجراها ولا يصح منه الاستدلال على إثبات الأعراض وحدوثها وحدوث الأجسام وتعلق الفعل بالفاعل، لأن كل ذلك يستند على هذا العلم"[1].
- ✓ والعالم " بأن الجسم لا يجوز أن يكون قديما محدثا، ولا الشيء موجودا معدوما"[2].
- ✓ والعاقل: "هو الذي يعرف بعض المقبحات، وبعض المحسنات، وبعض الواجبات" فيعرف قبح الظلم، وكفر النعمة والكذب الذي لا تقع في، ولا دفع ضرر، ويعلم حسن الإحسان والتفضيل، ويعلم وجوب شكر النعم ووجوب رد الوديعة عند المطالبة والأنصاف، ويعلم حسن الذم على القبيح أن لم يكن هناك منع، وحسن الذم على الاخلال بالواجب مع ارتفاع الموانع"[3].

مما سبق يتوضح لنا أنَّ القاضي عبد الجبار ركز على العلوم المخصوصة التي أوردها في حده للعقل، والتي اعتبرها من شروط التكليف ومن كمال العقل، ولا يعتبر الواحد منا عاقلا، إلا إذا اجتمعت فيه هذه البديهيات، وإذا حصلت فيه صحّ منه النظر والاستدلال، فيقول: "هي الجملة التي حصلت في الحي منا كأن عاقلا وحسن منه – تعالى–تكليفه إذا تكاملت سائر شروطه، وإنما سميت هذه العلوم بأنها كمال عقل على

[1] – المصدر نفسه، ص 377.

[2] – المصدر نفسه، ص 378.

[3] – القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ص 378–379.

جهة الاصطلاح من حيث كان التكليف يحسن عندها، ويصح منه النظر والاستدلال إذا حصلت له"[1].

ومن هذا نستنتج أنَّ سبب تسمية هذه العلوم الحاصلة بالعقل بالضرورة، وهو أنه عند حصولها لدى الفرد منا يكون عاقلا، ومنه يصح تكليفه ويصح منه النظر والاستدلال فبحصول هذه العلوم يحصل العقل، وبالعقل يوصف الحي بكونه عاقلا، والعقل هو أصل التكليف، ومنه نقول أنَّ القاضي عبد الجبار في تصوره للعقل يؤكد على الوظيفة العملية له، حيث أنه من خلاله يتوصل إلى اكتساب العلوم المختلفة، وقيام العاقل بما كلف من الأفعال، فالبديهيات إذن علة العلم الضروري، وهذا الأخير علة العلم المكتسب، وهذا ما يدل على أنَّ العقل عند المعتزلة هو نسق استنباطي يقيني، تترتب فيه صحة العلوم على مقدمات أساسية هي التعريفات والأصول البديهية.

خلاصة:

مما سبق نجد أنَّ المعتزلة عند اعتمادها على الأصول الخمسة كركائز وعقائد تساهم في حل المشكلات والقضايا الطارئة أنذاك، حيث أنَّ هذه الأصول كانت هي العامل المشترك وهي الدالة على استحقاق اسم الاعتزال، حيث أنَّ من يجمع بين هذه الأصول الخمسة يعتبر معتزلا.

[1] – المصدر نفسه، ص 380.

الفصل الثالث: دور العقل في إدراك قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة

تمهيد

المبحث الأوّل: ماهية الحسن والقبح

المطلب الأوّل: التمهيد في معأني الحسن والقبح لغة واصطلاحا

المطلب الثأني: تعريف الحسن والقبح

المطلب الثالث: معأني الحسن والقبح لدى المتكلمين

المبحث الثاني: قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة

المطلب الأوّل: اتجاهات الحسن والقبح داخل المدرسة الاعتزالية

المطلب الثأني: موقف المعتزلة من قيمتي الحسن والقبح

المطلب الثالث: العقل يعلم الحسن والقبح في الأشياء عند المعتزلة

المطلب الرابع: التكليف العقلي أسبق من التكليف الشرعي في الحسن والقبح عند المعتزلة

المبحث الثالث: كيفية إدراك الحسن والقبح عند المعتزلة

المطلب الأوّل: الحسن والقبح عند المعتزلة من الجأنب الأخلاقي

المطلب الثاني: دور العقل في الكشف عن الحسن والقبح عند المعتزلة

المطلب الثالث: الطرق التي يدرك بها الحسن والقبح عند المعتزلة

المطلب الرابع: الأدلة عن دور العقل في الحسن والقبح عند المعتزلة

خلاصة

تمهيد:

اهتمت فرقة المعتزلة بصفتي الحسن والقبح في تحليل وتفسير الأفعال، على اعتبارهما صفتأن ذاتيتأن في الأفعال، حيث يعني الحسن هو كل فعل ما يرجع بالفائدة على الفرد وغيره، في حين يدل القبح على كل فعل يعود بالضرر على الفرد والغير، حيث اعتبرت المعتزلة الحسن والقبح عقليتأن بإمكأننا تمييزهما بالعقل كمصدر وبالشرع كفرع، وما سنتطرق إليه فيما يلي:

المبحث الأوّل: ماهية الحسن والقبح.

المطلب الأوّل: التمهيد في معأني الحسن والقبح لغة واصطلاحا.

إنَّ الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمه له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط، وهذا هو مذهب المعتزلة، وأنه لا يجب على الله شيئ من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيئ من قبل ورود السمع، فالعقل لا يدل عندما يتلقى التحسين والتقبيح في ورود الشرع، فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا، لأنّ إطلاق التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع، أو نفي أي دور للعقل في التحسين والتقبيح الأفعال غير صحيح[1].

حيث يوضح شيخ الإسلام " ابن تيمية" مذهب أهل الحق في هذا توضيح كامل فيقسم الأفعال إلى ثلاثة[2]:

- **الأوّل:** أنْ يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع

[1]– محمد حسن المصاورة، الاستعمال اللغوي للقبح، مجلة العلوم الأنسأنية، العدد 25، 2015، ص 151.

[2]– المرجع نفسه، ص 152.

هو الحسن أو القبح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا لأنه ثبت للفعل صفة لم تكن، ولكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة، إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا ما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح ولو لم يبعث الله إليهم رسولا.

➢ **الثاني:** أنَّ الشرع إذا امر بشيء صار حسنا، وإذا نهى عن شيئ صار قبيحا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

➢ **الثالث:** أنَّ يأمر الشرع بشيء يمتحن العبد، هل بطبيعه أم بعصبه، ولا يمون المراد فعل مأمور به كما أمر إبراهيم عليه السلام ذبح ابنه، فالحكمة هنا منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمورة به، حيث أنَّ هذا النوع والذي قبله لم يفهمهم المعتزلة، وزعمت أنَّ الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمرالشارع،

والأشعرية تدعو أنَّ جميع الشريعة من قسم الامتحان وأنَّ الأفعال ليست صفة لا قبل الشرع ولا بعده، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب: في أنَّ أحدهما: كون الفعل ملائما للفاعل نافعا أو كونه ضارا له، فهذا قد اتفق عليه الجميع على أنه قد يعلم بالعقل، وثأنيهما: كونه سببا للذم والعقاب، فهذا هو الذي وقع فيه الخلاف، حيث ترى المعتزلة في هذا الصدد أنَّ القبح والظلم والشرك والكذب والفواحش أفعال معلومة بالعقل، ويستحق فاعلها العذاب في الآخرة[1].

المطلب الثاني: تعريف الحسن والقبح.

أولا: تعريف الحسن.

1- تعريف الحسن لغة:

الحسن في اللغة هو ما كان ضد القبح، فهي صفة لما حسن فيقال امرأة حسناء، وهو صورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، يقال: فلان

[1]- المرجع السابق، ص 152.

حسن السلوك أو سيئ السلوك، والحسن: هو المعنى الذي يحمل العمل الطيب الغير ذميم وهو ضد السيئ، ويقال: امرأة حسناء أو حسانة ورجل حسن فالحسن هو الجمال، إذن فالحسن هو العطاء والاحتمال والعفو وكظم الغيظ، وسيط الوجد والصلة واللطف وحسن السيرة والعشرة والطاعة[1].

قال ابن القيم في الحسن: "أنَّ حُسن الخلق يقوم على أربعة أمور أساسية، وهي الصبر، العفة، الشجاعة، والعدل"[2].

قال الماوردي رحمه الله في وصف صاحب الحسن: "أنَّ يكون سهل العريضة لين الجانب، طليق الوجه، قليل النفور، طيب الكلمة"[3].

قال الشيخ ابن السعدي: "هو خلق فاصل أساسه الصبر والحلم والرغبة في مكارم الأخلاق وآثاره والعفو والصفح، وإيصال المنافع لجميع الخلق"[4].

2- تعريف الحسن اصطلاحا:

"هو صفة ثابتة للأفعال، وهذه الصفة تُعْرَفُ بالعقل أو تُعْرَفُ بالفطرة، أو بالشرع فالعقل يُحْسَنُ ولكن ما عرف حسنه بطريق العقل والفطرة لا يترك عليه مدح ولا ذّم ولا ثواب ولا عقاب"[5].

ثأنيا: تعريف القبح.

1- تعريف القبح لغة:

يعرفه القراهيدي: "القبح والقباحة نقيض الحسن، عام في كل شيئ"

[1]- حمود عبد العزيز، الحسن وأخلاقه، دار إحياء للكتب، القاهرة، مصر، 2017، ص 145.

[2]- المرجع نفسه، ص 145.

[3]- المرجع نفسه، ص 146.

[4]- المرجع نفسه، ص 146.

[5]- المرجع نفسه، ص 146.

يعرفه الأزهري: "قَبَحَ فلان يقبح قَبَاحَة وقُبْحًا فهو قبيح وهو نقيض الحسن"

يعرفه ابن سيدة: " القُبح ضد الحُسن يكون في الصورة والفعل"

يعرفه ابن منظور: "القبح ضد الحسن يكون في الصورة والأفعال والأشكال".

" القبح هو ما تعلق به الذم والعقاب في العاجل والآجل، وما لا يتعلق به الشيئ منهما، فهو خارج عن الحسن، فالقبح هو الذي وقع الخلاف فيه بين أهل الكلام وتتنوعت فيه الأراء"[1].

2- تعريف القبح اصطلاحا:

" القبيح هو المنافر للطبع أو المخالف للعرض، أو يشتمل على الفساد والنقص، وهو مقابل للجميل والحسن، وقيل كل ما يتعلق به المدح حسنا وكل ما يتعلق به الذم يسمى قبحا" [2]

المطلب الثالث: معاني الحسن والقبح لدى المتكلمين.

يعتبر الحسن والقبح من المواضيع التي شغلت كتب العقائد، وكمثر فيها الكلام والنقاش لما لهما من تعلق مهم في المباحث الكلامية، من حيث ما بنى عليها من وصف لأفعال الأفراد لما يستحق به المدح أو الذّم، وما يبنى عليها من استحقاق الثواب والعقاب، وفيما يلي نشير إلى معأني الحسن والقبح لدى متكلمين الإسلام:

أولا: أنهما صفتان للكمال والنقص:

فالحسن صفة كمال توجب ارتفاع شأن المتصف بها، والقبح صفة نقصان توجب انحطاط المتصف بها، فعلى سبيل المثال نقول العلم حسن، لأنه صفة كمال لمن اتصف به، والجهل قبيح لأنه صفة نقصان لمن اتصف به، حيث أنه لا يوجد نزاع بين المتكلمين

[1]- سينات فؤاد، جمالية القبح في الشعر العربي القديم، مجلة جامعة الحسن، العدد 26، 2007، ص 280.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي ج 02، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 185.

في هذا الأمر أو المعنى، لأنه أمر ثابت للصفات في أنفسها، وأنَّ العقل هو الذي يدرك ذلك دون تعلق له بالشرع[1].

ثانيا: ملائمة الغرض ومنافرته.

وهما ما وافق الغرض يعتبر حسنا، وما خالفه كان قبيحا، وما بينهما الذي لا يكن من الحسن ولا من القبح، فقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، حيث يقال: الحسن ما فيه مصلحة والقبح ما فيه مفسدة، وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما، ويعتبر هذا هو المعنى العقلي إلا أنه يختلف في الاعتبار، فقتل زيد مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه، حيث دلّ هذا الاختلاف على أنَّ مسألة القيم الأخلاقية مسألة نسبية تختلف بتغير الظروف وهي ليست قيما حقيقية متأصلة لصفات ذاتية فيها[2].

ثالثا: تعلق المدح والذّم بالفعل.

يعتبر هنا ما تعلق به المدح فهو حسنا، وما تعلق به الذم يسمى قبيحا، وهذا المعنى الذي يعتبر نقطة الخلاف وأساسه بين المعتزلة وغيرهم من أهل السنة، فهو عند الأشاعرة شرعي لأنَّ الأفعال سواسية حسب وجهة نظرهم، ولا شي منها يستحق في نفسه وإنَّما بالشرع، وهذا المعنى عند المعتزلة عقلي، لأنَّ العقل عندهم جهة لمعرفة الحسن والقبح يوجب من خلاله المدح على الفعل الحسن والذم على الفعل القبيح[3].

---

[1]– مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج04، ط 02، تح: عبد الرحمان عميرة، تص: الشيخ صالح شرف، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1998، ص 282.

[2]– عبد الرحمأن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام، مطبعة العلوم، القاهرة، مصر، 1357 هـ، ص 323.

[3]– محمد عيسى الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السُني، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث، المجلد 04، العدد 02، 2018، ص 242.

كما نجد الإمام السبكي لخص هذه الأنواع الثلاثة فيما يلي: "الحُسن والقُبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته، وصفة الكمال والنقص عقلي وبمعنى ترتب الذّم عاجلا والعقاب آجلا شرعيا خلافا للمعتزلة"[1].

ومما لا شك فيه أنَّ هذه المعاني التي تم الاتفاق عليها لم تأت من البداهة، بقدر ما جاءت أسس إتفاق هذه بعد تنازلات قدمتها المعتزلة أولا إزاء نظرتهم التقليدية للتحسين والتقبيح، كما ساهمت الفرق الأخرى في تضييق هوة الخلاف.

المبحث الثاني: قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة.

المطلب الأوّل: اتجاهات الحسن والقبح داخل المدرسة الاعتزالية.

ظهر في المذهب الاعتزالي اتجاهان في نظرتهما للحسن والقبح، الأوّل يرى الخصائص الذاتية للأشياء والثاني يرى الوجوه والإضافات، فيما يلي طرح وجهة نظر كل اتجاه:

الإتجاه الأوّل: الحسن والقبح ذاتيتأن في الأفعال.

من أصحاب هذا الاتجاه نجد العلّاف، والنظام، الإسكافي، أبو القاسم البلخي، وأكثر البغداديين، وقد ذهبوا إلى أنَّ الحسن والقبح صفتأن ذاتيتان في الأشياء، أي أنَّ الحسن حسن في نفسه وذاته، والقبح قبح في ذاته، وعليه فإنَّ الأفعال والأشياء تحمل في ذاتها

[1]– الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد، شرح المواقف، ج 08، صححه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ص 184.

الحسن أو القبح دون أنْ يستند الوصف لعلة خارجية[1].

أما عن السبب الذي دفعهم لهذا الاعتقاد فيقول أحد الباحثين: أنَّ السبب الأوّل هو تقديرهم للعقل ويليه اعتقادهم أنَّ الأفعال على صفة نفسية من الحسن والقبح... أي أنَّ الحسن حسن لذاته ويبقى كذلك، والقبح قبيح لذاته ويبقى للأبد، ويؤخذ من هذا أنه يوجد فاصل بين الأعمال الحسنة والاعمال القبيحة، وما دام كذلك فليس على العقلاء أنْ يفرقوا بينهما[2]، كما أنَّ هذا الرأي لم يستمر طويلا، والسبب في ذلك مجموعة الأنتقادات والاعتراضات التي ودهن لهم من قبل الأشاعرة والمتمثلة فيما يلي:

❖ إذا كانت الأفعال تحسن وتقبح لذاتها فهي بذلك تعتبر صفة مطلقة وثابتة لا تتغير، وكما نعلم أنَّ هناك أفعال تحسن تارة وتقبح تارة أخرى، ودليل ذلك القتل، فإنه يقبح إذا كان ظلما وإزهاقا للروح، ويحسن إذا كان قصاصا، وعليه فالإلزام يلحقهم على مذهبهم، إذ كيف يكون الحسن صفة مطلقة للفعل مع أنه قد يعتري هذا الفعل بعض الأحوال تقتضي قبحه؟ وكيف تختلف الاحكام الذاتية مع أنَّ ما بالذات لا يزول ولا يختلف[3].

---

[1]– علي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، دار مكتبة الفكر للطباعة، طرابلس، ليبيا، 1967، ص 62.

ينظر: محمد صالح السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 1998، ص 45–46.

ينظر: عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف أراء القاضي عبد الجبار الكلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1971، ص 439.

[2]– جار الله زهدي حسن، المعتزلة، المرجع السابق، ص 108–109.

ينظر: عاطف العراقي، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1413 هـ – 1993، ص 38.

[3]– محمد حسيني أبو سعدة، الشهرستأني ومنهجه النقدي، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص 394.

❖ إنَّ الناس في استحسانهم واستقباحهم إنما يفعلوا من ذلك تبعا لشرائع سابقة أو لمجرد اعتيادهم تسمية ما يضرهم قبيحا، وما ينفعهم حسنا، كما أنهم لا ينكرون أمثال تلك الأسامي على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم، وزمأن دون زمان، ومكان دون مكان، وإضافة دون إضافة، وما يختلف بتلك النسب والإضافات حقيقة لها في الذات، حيث أعطوا مثال: قد يستحسن قوم ما ذبح حيوان وربما يستقبحه قوم آخر، لكنهم وضعوا الكلام في حكم التكليف، بحيث يجب الحُسن فيه وجوبا عليه قطعا، ولا يتطرق إليه العدم أصلا، ومنه لا يمتنع إدراكه عقلا

❖ أنَّ القول بالصفات الذاتية المطلقة، لا يتوافق بالقول مع نسخ الأحكام، وفي علمهم أن المعتزلة من جملة المسلمين القائلين بنسخ الشرائع، فمذهبهم في التحسين والتقبيح يعارض هذا، لأن النسخ يعني أمكأن التغيير، وهذا يقتضي أن تكون أحكام الحسن والقبح نسبية لا مطلقة[1]، هذه جملة الاعتراضات التي وجهتها فرقة الأشاعرة لفرقة المعتزلة فيما يخص قضية الحسن والقبح وذاتيتهما في الأفعال.

الاتجاه الثأني: القبح يقبح لوجوه يقع عليها والحسن يخسن لوجوه يقع عليها.

يمثل هذا الاتجاه متأخروا المعتزلة كالجبائيين، والقاضي عبد الجبار، والشيخ الحسن البصري ومدرسته، والملاحمي وأتباعه[2].

– يرى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ الأفعال تحسن وتقبح إذا وقعت على وجه أو اعتبار يؤدي إلى وصفها بهذا الوصف، حيث أنَّ الأفعال لا يمكنها أنْ تستمر على حالة واحدة، لذلك قد يقبح كذب بعينه وقد يقبح صدق بعينه، وهذا كله يقف على الوجه

[1]– محمد صالح السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، المرجع السابق، ص 74.

[2]– محمد عيسى الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السُني، المرجع السابق، ص 246.

والاعتبار الذي يقع عليه الفعل[1]، وعليه من المستحيل أنْ يكون الحسن حسنا في كل الأفعال ولا القبيح بالعكس، لأنَّ الفعل إذا حسن أو قبح لجنسه وجب أنْ يقبح كل ضرر وألم، لأنَّ الضرر الذي يمكن أن يقع ظلما يمكن أنْ يقع عدلا[2].

ويشير الملاحمي في هذا الصدد إلى أنَّ " المعتزلة يعنون بالوجوه التي يقع عليها، أنه تقترن بحدتها قرينة إما راجعة إلى النفي أو إلى الإثبات، توصف لأجل تلك القرينة بأنه ظلم أو نفع أو دفع ضرر، فيقتضي العقل عند العلم بتلك الوجوه على أن للفعل مدخلا في الذم أو لا مدخل له فيه، أو للإخلال به مدخل في الذّم أو لا مدخل له فيه"[3].

كما أنَّ أصحاب هذا الاتجاه يوافقون متقدميهم في قولهم بأنَّ صفات الحسن أو القبح ثابتتين في الأفعال المتصفة بأحدهما، إلا أنهم ينكرون عليهم كون صفتي الحسن والقبح مطلقتين في الأفعال المتصفة بأحدهما، كما أنَّ هذه الوجوه لا تعتبر صفات زائدة بقدر ما هي اعتبارات وأوصاف إضافية، حيث أنَّ للفعل صفة تختص به من أجلها يكون قبيحا، فمتى علمنا الظلم ظلما، علمناه قبيحا، ومتى خرج عن هذه الصفة لم يكن قبيحا.

ومنه فقد يثبت أنَّ للقبح وجوها معقولة بثباتها وثبات أحدها يقبح، وأنَّ الحسن يعتبر في حسنه أنتقاء وجوه القبح منه، إذا حصل في بعض المعاني والأغراض[4].

كما اعتمد أصحاب هذا الاتجاه على دليل أنَّ العلم بقبح الظلم يتبع العلم بكون الفعل ظلما، وينتفي العلم بقبحه عند العلم بنفي كونه ظلما، وكونه على سائر وجوه القبح، فيلزم من ذلك أنْ يكون هذا الوجه قبحا، ومنه ينطبق هذا على وجوه الحسن.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 246.

[2]– أبو رشيد بن محمد النيسابوري، ديوان الأصول، تح: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1969، ص 632.

[3]– محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 246.

[4]– محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 247.

المطلب الثاني: موقف المعتزلة من قيمتي الحسن والقبح.

يرى المعتزلة ومن وافقهم على أنَّ الحسن والقبح عقليان ولا يتوقف إدراكهما على الشرع، وهذا الأخير مؤكد لحكم العقل قيما يعلمه من حكم الله تعالى، كما أنَّ عندها جهة محسنة أو مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل بالضرورة على سبيل المثال: حسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، أو على العكس كحسن الصوم يوم عرفة، وقبح الصوم يوم العيد[1].

حيث يقول القاضي عبد الجبار في هذا الصدد: ". ..واعلم أنَّ النهي الوارد عن الله تعالى يكشف عن حسنه، لا لأنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه، لا لأنه بوجيه، فلا يجب أنْ نظن أنا قد تناقضنا في هذا الباب، بل الفرق بيننا وبين المخالفين، لأنهم جعلوه موجبا، ومنعنا من ذلك وهم قصروا القبح على النهي، ونحن قسمنا الحال في المقبحات، فقلنا إنَّ فيها ما يعرف بالفعل، وفيها ما يعرف بالعقل، وفيها ما يعرف بالنهي، وقد بيّنا أيضا أن نهي صاحب الدار إنَّما يكشف عن عدم الرضا، ولابدّ من رضاه، وبهذا يفارق نهي غيره، فلا يظن أنا قد خرجنا عما قلنا من أنَّ النهي لا تأثير له، ولهذه الطريقة لو حصل العلم برضاه من دون أمر، لعرفنا حسن دخول داره، ولو كان نهيه غير كاشف عن كراهية لحسن منا دخول داره" [2].

ويقصد هنا أنَّ الحسن والقبح ثابت في نفس الشيئ ودور الشرع هو الكشف عن حسن الأفعال أو قبحها، ويتم ذلك بالأمر به أو بالنهي عنه.

بالإضافة إلى ما قدمه الإمام محمد عبده: أنَّ المعتزلة والماتردية يقولون: "أنَّ النهي لم يتعلق به إلا لقيام ما يقتضي النهي والأمر، أي أنَّ الثواب والعقاب لأمر متعلق في

[1]– محمد بن عمر سعد الدين التفتازأني، ضرح المقاصد، ج4، المرجع السابق، ص 149.

[2]– القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد بن متوبة، تح: عمر السيد العزمي، المؤسسة المصرية للتأليف، د. ت، مصر، ص 254.

الأفعال، والنبوات منبئات كاشفة عنه، بالإضافة إلى رأي الأسنوي الذي يؤكد على حكم العقل فيما يعلمه من حكم الله تعالى، ويؤكد على أنَّ حكم العقل إما أن يكون:

- ✓بالضرورة كالعلم لحسن الصدق النافع.
- ✓بالنظر كحسن الصدق الضار.
- ✓أو مالا يعلمه العقل بالضرورة، ولا بالنظر كالصوم أخر يوم من رمضان، وتحريم أول يوم من شوال، فإنَّما الشرائع مظهرة لحكمة أو لمعنى خفي علينا[1].

إذ أنَّ الشرائع على هذا النحو هي المظهرة للأحكام خفيت على العقل، يقول الغزالي: "ذهبت المعتزلة إلى أنَّ الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة، فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن أنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر المنعم، ومعرفة حسن الصدق، وقبح الكفران، والكذب لا غرض فيه، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها ما يدرك بالسمع كالصلاة والحج وسائر العبادات، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها، بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي الطاعة، لكن العقل لا يستقل بدركه" [2]

– فالمعتزلة مختلفون في تحديد منشأ الحسن والقبح، يقول أبي الهذيل العلاف: "إنَّ الحسن والقبح في العقل أمر ذاتي أي منشؤه ذات الفعل وحقيقته، لا أمرا آخر وراءه، فالفعل نفسه يقتضي حسنه أو قبحه في الأصول العادية دون ملاحظة ما يطرأ عليه أحيأنا، فالزواج بالأخت قبيح في ذاته، ولكن عن له الحسن في مبدأ الخلق"[3].

---

[1]– الأسنوي أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح الأصول للقاضي البيضأوي، عالم الكتب، ص 26.

[2] – المرجع نفسه، ص 27.

[3]– الآمدي سيف الدين أبي الحسين على بن أبي علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405 هـ، 1985 م، ص 73.

ويقدم متأخروا المعتزلة: "أنَّ الحسن والقبح لصفة في الفعل لا تفارقه، فلا يتوقف تحسينه وتقبيحه على اعتبار المعتبر كما في لطمة اليتيم، فإذا كأنت للتأديب فحسنه، وإلا فهي قبيحة كما لو كانت ظلما"[1].

كما نجد أن المعتزلة رتبوا إدراك حسن الأفعال وقبجها الأحكام الشرعية، فحرموا وأوجبوا في أفعال المكلفين وذهبوا إلى أنَّ حكم الله تعالى هو على مقتضى ذلك الحسن أو القبح في الأفعال التي يمكن أن تدركها العقول بنفسها، وأنَّ حكم الله في أفعال المكلفين من ناحية تحسينه بالأمر وتقبيحه عنه، فإنَّ أدرك العقل حسن الفعل وقبح الترك فالحكم الوجوب، وإنْ حدث العكس وأدرك حسن الفعل وعدم قبح الترك فالحكم الندب، وإنْ ادرك حسن ترك الفعل وقبح الفعل فالحكم الحرمة، وإنْ أدرك حسن الترك وعدم قبح الفعل فالحكم الكراهية، وأن تسأويا فالحكم الإباحة، وإنْ لم يدرك العقل الحسن والقبح توقف حتى يرد حكم الشرع [2].

وبناء على ما ذهبت إليه المعتزلة فالذين لم تصل إليهم الرسل ولا شرائعهم مكلفون من الله تعالى بفعل ما تهديهم عقولهم إلى أنه حسن، وترك ما تهديهم عقولهم إلى أنه قبيح ويستحقون بناء على ذلك المدح والثواب على الخير، والذم والعقاب على الشر.

ونجد رأي الزمخشري أنَّ التعذيب قبل البعثة تأباه الحكمة فلابدّ من البعثة إيقاظا من رقدة الغفلة، فالعبد في رأيه لا يستحق العقاب قبل إرسال الرسول لغفلته، وعدم ما يحصل به من تنبيه للنظر في أدلة العقل، وما صحّ من صحة تدعوا إليها الحكمة أنْ نعذب قوما، إلا بعد أنْ نبعث إليهم رسولا فتلزمهم الحجة فأن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة

[1]– المرجع نفسه، ص 73.

[2]– ماهر حامد، محمد الحولي، دور العقل في إدراك الحكم الشرعي قبل ورود الشرع، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الشرعية، المجلد 12، العدد 02، يونيو 2004، غزة، فلسطين، ص 138.

الرسل لأن معهم أدلة منه، واستجابتهم العذاب لأغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوفيق والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان[1].

ويفهم من هذا أنَّ سبب العقاب أو الثواب قد يوجد ويمتنع العقاب والثواب لوجود مأنع وأنتقاء شرط، حيث تعتبر أن هذه النظرية إيجابية من المعتزلة، ولكن الأمر عندهم أنَّ من أجل الواجب أو فعل القبيح معرض للذم والعقاب، وينطبق هذا على الخالق والمخلوق، وفي مسألة الزمخشري لم يتحقق شرط الوجوب، ولهذا لا يترتب عليه الحكم، فالمبدأ عند المعتزلة أنَّ فاعل القبيح الذي يدركه بعقله الناضج معاقب، وكذلك فاعل الحسن مثاب سواء ورد به الشرع أو لم يرد...لأنَّ الحكم على هؤلاء الفاعلين للحسن القبح عقلي، وهو موجب له[2].

المطلب الثالث: العقل يعلم الحسن والقبح في الأشياء عند المعتزلة

يعتبر العقل عند المعتزلة بعلم الحسن والقبح في الأشياء، وبناء على قدرته على ذلك أوجبوا التكليف العقلي على التكليف الشرعي، حيث يقول القاضي عبد الجبار: "إنَّ السمع لا يوجب قبح الشيئ ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل عن طريق الدلالة كالعقل"[3]، إنَّ الحسن والقبح في الشيئ، ولا يرجع قبح الشيئ إلى النهي عنه ولا ينتهي حسن الشيئ إلى الامر به، كم نجد أنَّ الشهرستاني أضاف: "على أنَّ المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام ومؤقتات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل، ولا يهتدي إليها فكر"[4].

---

[1]– ماهر حامد، محمد الحولي، المرجع السابق، ص 138.

[2]– المرجع نفسه، ص 139.

[3]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 06، تح: خضر محمد بنها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012، 1433 هـ، ص 66.

[4]– الشهرستاني، الملل والنحل، المرجع السابق، ص 57.

في حين يذكر القاضي عبد الجبار: "قد بينا فساد القول بأنَّ القبح يقبح بالنهي والحسن يحسن بالأمر، وبيَّنا أنَّ أوامره تعالى ونواهيه تكشفات عن حال الفعل، وتدلان على أنه صفة مخصوصة يقتضي العقل فيه أحكاما مخصوصة" [1]، وهنا يفسد القاضي عبد الجبار قول الأشاعرة، أنَّ الحسن ما أمر به والقبيح ما نهى عنه، كذلك نجده استخدم لفظ " تكشفان" وهو ما يريده إثباته أنَّ الأمر لا يحسن والنهي لا يقبح، وإنما يكشفان عن حال الفعل أي أنَّ الفعل كان على صفة معينة، حيث أنَّ هذه الصفة لم يؤثر فيها الأمر أو النهي، وإنما كشفها وبينها وبنها عليها.

وكذلك نجد في شارح الأصول: "لو قُبح القبيح للنهي... للزم فيمن لا يعرفه الله ألا يكون عارفا بقبح القائل ولده أو غصب ماله، وألا يفرق بين المسيئ إليه والمحسن لأنَّ علمه بالنهي يترتب على العلم بالناهي[2].

ومنه نجد أنَّ ما ذهب إليه أهل العدل والتوحيد أنَّ العقل هو الوسيلة المثلى لتمييز بين الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة، كما يعتقدون لو أنَّ الشرع هو الذي يحسن ويقبح لكان الملحد لا يفرق بين الحنطة والروان، كما يضيفون إلى ذلك أن العقل هو كفيل بمعرفة حسن الأشياء وقبحها، مما جعلهم يرادفون بين أحكام العقل وأحكام الشرع، أي أنَّ الحلال عندهم يرادف الحسن والحرام يرادف القبح، وما هو معروف أنَّ الحلال والحرام حكمين شرعيين، أما الحسن والقبح فهما حكمين عقليين، حيث يقول القاضي عبد الجبار هنا: "وإنّما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل لعلمنا قبحه أو حسنه، لأنا لو علمنا بالعقل أنَّ لنا الصلاة نفعا، وأنها تؤدي بنا إلى أنَّ نختار فعل الواجب، ونستحق بها الثواب، لعلمنا وجوبها عقلا، ولو علمنا أنَّ الزنى يؤدي إلى الفساد

[1]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 11، المرجع السابق، ص 494.

[2]– القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، ج 01، صححه ونشره الأب جين يوسف هوين السيوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ص 254.

لعلمنا قبحه عقلا لذلك نقول أنَّ السمع لا يوجب قبح شيئ ولا حسنه، (أنما يكسف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل، ويفصل بين أمره تعالى وبين أمره غيره من حيث كان حكيما لا بأمر لما يقبح الأمر به، وإّنما كان كذلك حكم غيره، لأنَّ أمره يوجب حسن المأمور به، وإنّما كان كذلك لأنَّ الدلالة على الشيئ عاما هو به، لأنَّه يصير كذلك بالعلم، وكذلك الخير الصدق، فالقول بأنَّ العقل يقبح أو يحسن أو السمع، لا يصح إلا أنَّ يرى أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقبيح"[1]، وعليه يمكننا القول سبق أنَّ الشيئ لا يصبح حسنا بمجرد الأمر به، كما أنَّه لا يصبح قبيحا بمجرد النهي عنه، فالقبيح قبيح في ذاته، والحسن حسن في ذاتي والحسن والقبح صفات خارجة عن الأمر، فكل منا الشرع والعقل لا يحسبان ولا يقبحان بينهما، كلاهما يكشف عن الصفة (الحسن أو القبح)، حيث أنَّ العلم بالشيء هو معرفة له على هو عليه، ولا يتأثر بالعلم وبالعقل أو بالشرع فهما يكشفان عن حال الفعل دون التأثير في صفاته.

المطلب الرابع: التكليف العقلي أسبق من التكليف الشّرعي في الحسن والقبح عند المعتزلة.

نلاحظ أنَّ المعتزلة وربطوا العقل بالتكليف في مواضيعهم من حيث أنَّ به يتم تكليف المكلف عندما تحصل فيه العلوم المخصوصة، حيث يعتبر التكليف العقلي أسبق من التكليف الشرعي عند المعتزلة، كما يجوز المكلف أن يجمع بينهما، وما هو ممنوع عندهم هو التكليف الشرعي وامتناع التكليف العقلي، وهذا ما يؤكده القاضي عبد الجبار في قوله: " أنها تابعة لها ولا تنفرد عنها"[2].

[1]– المرجع نفسه، ص 66.

[2]– القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، ج 03، جمعه الشيخ أبو محمد الحسن بن أحمد بن متوبة، دار الشروق، لبنان، بيروت، 1999،

وعليه فإنَّ التكليف العقلي سابق للتكليف الشرعي حيث أنَّ المعتزلة برهنت على ذلك بأنَّ الإنسان قبل تكليفه الشرعي كان يستطيع الحكم على قبح وحسن الأشياء، فالعقل لديهم قادر على التمييز بين الخير والشر، بالإضافة إلى أنَّ المعرفة يعتبرون الإنسان مكلّف باجتناب القبيح وإتيان الحسن من الأفعال قبل ورود الشرائع، أما ما ورد من تكاليف سمعية بواسطة الأنبياء فهي ميسرة، للعبادة ومبينة لجزئياتها. قال تعالى "لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ" {42/8} الأنفال الآية، 42.

ونظرا لتأكيد المعتزلة على أنَّ للعقل أسبقية على النقل أصبحت هذا مبدأ من مبادئهم، حيث أنهم ربطوه بالتكليف، لأنَّ بلوغ العقل شرط التكليف من جهة والتمييز بين الحسن والقبح من جهة أخرى، وحسب رأيهم أنَّه ما دام العقل عارفا بالأفعال الحسنة فإنّ صاحب العقل مكلف قبل ورود الشرائع[1].

كما جاء القاضي عبد الجبار وقال في العقل "أنَّه الوسيلة المعروفة حسن ما كلف به الأنسأن عن طريق القرآن والسنة"[2].

ويستدل بنص كله معاني دالة على كون العقل متضمن سلفا لما جاء به الشرع يقول: " كل ما على المكلف فعله أو تركه، فقد ركب الله جملة في العقول، وإنّما لا يكون في قوة العقول التنبيه على تفاصيلها، سواء كان في أمور الدين أو أمور المعاش، ومناقع الناس، وسواء كان الديني من باب العقليات أو الشرعيات، وهذا فصل إذا عرفته تبينت أنَّ كل التكاليف مطابقة للعقول، وكذلك أحوال المعاملات، وما يتصل بالضرر والنفع... وبيأن هذه جملة من أنَّ كل ما يدخل تحت التكليف، إما أنْ يكون واجبا يلزم فعله، أو

[1]– مصطفى الرويجل، العقل الاعتزالي تجديد فكر وتحديث مجتمع، المرجع السابق، ص 72.

[2]– Rechard.c.martin and mark,Reason is the means for knowing that Quran and sunna requite of humans (taklif) is good ,Woodward with duis ,atmaja,defendersof reason in islam,Mutazilism from medieval school to modern sy mfol,ed,one world oxford, 1997,p17.

قبيحا يلزم تركه، أو حسنا يندب إلى فعله وقد تقرر في العقول مجمل ذلك... فصار العقل العمدة في هذه الأمور، ولهذا كأن أعظم نعم الله علينا، ومما يعد في أصول النعم" [1]، ومنه يمكننا القول لما استنتجناه من النص أنَّ ما ورد مفصلا في الشرع جاءت جملة في العقل، وأنَّ التكاليف التي جاءت في الشرع مطابقة لتلك التي بأمر العقل بها أو النهي عنها.

حيث أنَّ العقل يعرف ويدرك الخير والشر والحسن والقبح دون الرجوع إلى الشرع، حسب نظر المعتزلة، بالإضافة إلى أنه إتيان الحسن من الأفعال، وترك القبيح منها، وكذلك فعل الخير والامتناع عن الشر، ومعرفة الله وشكر نعمته فكلها تكاليف بما يدل عليها العقل، وهذا ما جعل العقل حاضرا بشكل دائم لدى المعتزلة في مواضيعهم ومسائلهم واستدلالاتهم الدينية والدنيوية، وفي أحكامهم التي يعتبرون أنَّ مصدرها العقل لأنه أصل التكليف، ومنه نجد القاضي عبد الجبار يقول: "الأصل هو العقل وما عاداه يتفرع عنه، ولا يصلح إبطال الأصل بالفرع" [2]، فأدلة العقل لها من الصواب واليقين ما ليس من النقل، وهذا ما جعل المعتزلة يعتقدون ويؤمنون بيقينية المعرفة العقلية.

المبحث الثالث: كيفية إدراك الحسن والقبح عند المعتزلة

المطلب الأوّل: الحسن والقبح عند المعتزلة من الجانب الأخلاقي.

لقد صنعت المعتزلة اتساقا مع نسقهم العام الذي كان حول التفكير ذو الاتجاه العقلي، وكذلك وصف الأفعال، حيث استبدلوا مصطلحي الخير والشر بالحسن والقبح باعتبارهما "صفتان أدق في التعبير عن الأخلاق"[3]، ويستدل عبد الجبار القاضي في هذا

---

[1]– القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط والتكليف، ج 01، المرجع السابق، 22–23.

[2]– القاضي عبد الجبار، المرجع السابق، ص 419.

[3]– أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقليون والذوقيون، ط 02، دار المعارف، القاهرة، مصر، د. ت، ص 128.

الصدد بقوله: " ليس كل خير حسنا وليس كل شر قبيحا، لأنَّ الفعل يوصف بأنه شر إذا كان ضررا، ولو كان نفعا قبيحا لم يوصف بذلك"[1]، في رأيه أنَّ الله سبحأنه وتعالى قد ينزل على الإنسان الآلام والأسقام، لكننا لا نصف ذلك بالخير، وأنَّ كان ذلك من الله سبحانه وتعالى، فالله تنزه من كل قبيح وأفعاله لا تكون إلا بحكمة.

كما أنَّ المعتزلة تعتقد وجود الشر وأنَّ استبعدوا إرادة الله تعالى للشر الخلقي في مسألة حرية إرادة الإنسان، أما سائر الشرور فإنَّها لا تتنافى مع أصل العدل[2].

كما تأخذ المعتزلة الاتجاه العقلي الذي يجعل الخير والشر في طبيعة الأفعال ذاتها، حتى تتصف القيم الخلقية بالضرورة والكلية، حيث أنَّ مهمة العقل البشري هي الكشف عن هذه الحقيقة الموضوعية، كما بررت المعتزلة وجود الشر من وجهة النظر الإنسانية، حيث أنّهم فسروا الشر في ضوء مسؤولية الإنسان فكان تفسيرهم أخلاقيا محضا[3].

وكما ذكرننا سابقا أنَّ المعتزلة ترى أنَّ حسن الأفعال وقبحها وخيرها وشرها يكمن في ذاتها، كذلك الأفعال الحسنة فهي حسنة في ذاتها كالأمانة وشكر المنعم، حيث بالعقل ألزم المعتزلة الإنسان لمعرفة حسن الحسن و قبح القبح [4]، ومنه أوجبت المعتزلة الإقدام على الحسن و الإعراض عن القبيح، كما أنَّها تعتبر المعرفة الأخلاقية هي الربط بين توفر العقل للإنسان، بالإضافة إلى إدراكه للواجب أو الحسن، حيث يصبح الإنسان مسؤولا أخلاقيا مستحقا للثواب أو المدح أو العقاب أو الذم، كما يعتقدون أنَّ إدراك الحسن

---

[1]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 06، المرجع السابق، ص 29.

[2]– موالك فاطمة الزهراء، الشر في الخطاب التأويلي الديني بول ريكور نموذجا، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، شعبة الفلسفة، 2013–2014 م، ص 45.

[3]– صبحي أحمد محمود، في علم الكلام دراسة فلسفية معاصرة لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين والمعتزلة، المرجع السابق، ص 128.

[4]– عبد الحي محمد قابيل، المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب – السعادة)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1984، ص 24.

حسن والقبيح قبح أو خيرية الخير وشرية الشر، واتخذوا من العقل مصدر إلزامهم بعمل الحسن الخير واجتناب القبيح أو الشر، حيث ذهبوا إلى أنَّ الإنسان العاقل مطالب بمعرفة الله وعبادته، ومعرفة الفضائل والتخلي عن الرذائل واجتنابها[1]، فالمعتزلة إذن تعتبر الحسن والقبح ذاتيتان في الأفعال حيث أنَّ الكثير من الأفعال والتصرفات هي في نفسها تتصف بالحسن والقبح، وعقليتان بمعنى أنَّ العقل يستطيع أنَّ يدرك حسن الأفعال أو قبحها ويصدقها، أي أنَّه قادر على التمييز بشكل تلقائي بين كل من الأفعال القبيحة والأفعال الحسنة، فيتجنب القبيح ويقوم بالحسن أو الخير[2].

واستنادا على التحسين والتقبيح نجد أنَّ المعتزلة قد سبقوا الفيلسوف الألماني " كانط" الذي يعتبر فيلسوف الواجب في العصر الحديث، حينما ربط بين خيرية الواجب وبين الإرادة الخيرة، أو العقل العملي، إلا أنَّ هذا شاهد تطورا عند المعتزلة المتأخرين إلى القول: "أن القعل يحسن ويقبح بسبب الوجه الذي يقع عليه، وليس متعلق بذات الفعل أو صفة قائمة فيه"[3].

يقول القاضي عبد الجبار: "أنَّ الوجه الذي له الفعل إحسانا كونه نفعا للغير"[4]، فنجده في كلامه عن فعل الاحسان يرد على الطين حاولوا الربط الحسن بذات الفعل، أي أنَّ الاحسان إذا حقق نفعا للغير فيكون بهذا فعلا حسنا يضيف أيضا: "...ألا ترى أن المشقة التي تلحق بحفر البئر في الموضع المسلوك، وفي الطريق المتقطع سواء،

---

[1]– المرجع نفسه، ص 24.

[2]– فاخر سلطان، المعتزلة والأخلاق النص يتبع للعقل، مجلة الحوار المتمدن، العدد 2114، نوفمبر 2007، ص 227.

[3]– عبد الحي محمد قابيل، المرجع السابق، ص 24.

[4]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 11، تح: حسين طه وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد التقويمي، مصر، 2012، ص 102.

ويستحق على أحدهم لما كان أنتفاع الناس به أكثروا لذلك يعظم موقع الفعل إذا كثر اقتداء الناس به"[1].

والمقصود هنا في هذا النص هو أنَّ المدح على الفعل الذي يمكن أنَّ تنتفع به الناس، والاقتداء به.

وما يمكننا ملاحظته من خلال المصطلحات التي أوردتها المعتزلة في مسألة الأخلاق هو ظهور المصطلحات الأخلاقية في شكل أوضح من قبل، حيث أنَّها أخذت طريقها إلى الفكر الأخلاقي عند المسلمين، فنجد حديثهم عن الحسن والقبح جرهم إلى أنَّ يحددوا معنى الواجب ويعرفه عبد الجبار القاضي على أنَّه: "الواجب هو ما لم يفعله القادر عليه استحق الذّم والمدح بأن يفعله"[2]، حيث يقصد هنا تنقية العمل الأخلاقي من أنَّ يكون الإنسان مكرما عليه بدافع الثواب أو المنفعة في الدنيا والآخرة، وأنَّ يفعل الإنسان الواجب من أجل الثواب، فيضيف القاضي عبد الجبار: "ما نقوله من أنه متى الواجب لوجوبه وللثواب ولم يفعل القبيح لقبحه وللثواب لا يخرج من أنْ يستحق المدح به، والثواب لا يؤثر...لأنَّ إنما منعنا من أنَّ يستحق المدح من فعل الفعل للنفع، فأما إذا فعله لماله وجب والأمر آخر لا يقبح في أنْ يكون مفعول لوجوبه فذلك غير مؤثر فيه" [3].

يوضح عبد الجبار القاضي هنا أنَّ الفعل لا يستحق المدح إلا وله صفة زائدة، والصفة الزائدة هي تعبيرا عن النية أو الإرادة التي تجعل الفعل خيرا أو الشر شر، فإنَّ كانت هذه الإرادة أو الصفة الزائدة خيرة استحق الفعل المدح، وصار خيرا فيجب على الأنسأن القيام به، وأن كانت هذه الإرادة شرا صار الفعل شراً وعلى الإنسان اجتنابه.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 103.

[2]– القاضي عبد الجبار، شرح الأصول، المرجع السابق، ص 305.

[3]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 11، المرجع السابق، ص 515.

المطلب الثاني: دور العقل في الكشف عن الحسن والقبح عند المعتزلة.

تلقت الفرق الإسلامية في الكشف عن الحسن والقبح عند المعتزلة وجوه الحسن والقبح في الأفعال والأشياء، حيث تفرقوا إلى فريقين، فريق لم يحسن فهمه فألزم القوم ما لم يقوله مع تسرع في إطلاق الاحكام، وفريق أحس بسوء فهم الفريق الأوّل وخطورته ففسره، لكن في الحقيقة لم يفصلوا باستقلال العقل في الحكم عن الأفعال والأشياء القبيحة والحسنة، بل أنهم يفرقون بين نوعين من الأحكام نذكرها في الآتي:

1- أحكام عقلية:

تعتبر المعتزلة أن هذا النوع من الاحكام يعتبر أوليا، ولا تختلف فيه العقول، كما يرون أنه يرجع حسن أو قبح الأشياء إلى أمور تخصها دون غيرها، على سبيل المثال يعتبر الكذب والظلم ظلما، فهذا راجع إلى أمور تتعلق بهما، بالإضافة إلى أنَّ الحسن العقلي يحسن لأمر يخصه كالإحسأن إلى الغير، والأنتفاع الذي لا يؤدي إلى الضرر[1].

2- أحكام شرعية:

ترى المعتزلة أن هذا النوع يكون مبني على مصالح العباد، فلا محال للعقل في إدراك هذه الأحكام، وتعتمد أساس على الدليل الصادر من الله تعالى، بحكم أنها مرتبطة بمصالح العباد، كما أنها ترى أنَّ هذه الأحكام يجوز عليها النسخ والتغيير مراعاة لمصالح العباد، حيث أن هذه الأخيرة ترى اختلافا في كل من الزمان والمكان، فقد يأمر الله سبحأنه وتعالى في الوقت الأوّل لصلاحيته ومناسبته لمصالح العباد، وينهى عنه في الوقت الثأني لزوال المصلحة أو تعذرها[2]، حيث أنَّ هذا التفسير يعتبر ردا على الاعتراض الذي تلقته المعتزلة من الأشاعرة حول أحسن والقبح الذاتيتين، كما أنَّ المعتزلة قالت بنسخ

[1]- القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 14، ص 128.

[2]- القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 06، المرجع السابق، ص ص57-59.

الأحكام لكنها لم تنجز الأحكام العقلية، بحكم أنها أحكام ازلية تواضعت العقول على معرفتها[1].

كما ذكر الشيخ محمد أبو زهرة أنَّ العلماء قد أجمعوا على ذلك كما يقول: "أنه بالاستقرار يثبت أنه لم ينسخ حكم على هذه الشاكلة"[2]، في حين نجد المعتزلة يؤكدون على العقل لا يستطيع إدراك جميع الأشياء، فهناك بعض الأشياء والأحكام يتوجب الشرع أن يدركها، على سبيل المثال: النهي عن صوم أيام العيد ليكون صوم شهر رمضان شهر فقط، من حيث وجوبه وشرائطه وموانعه فهذا ومثله لا يكون فيه خلاف بين فرقة المعتزلة وغيرها من الفرق[3]، بالإضافة لا يوجد خلاف لدى المعتزلة في أنَّ الحاكم بالحسن والقبح هو الله سبحانه وتعالى، فيقولون في ذلك: "أن العقل يدرك الحسن والقبح في الأشياء، وهذا ليس أكثر من إدراك حسن الحسن وقبح القبيح، حيث يكون الشرع مؤكدا لما اقتضى العقل حسنه أو قبحه"[4]، حيث أنَّ بعض المنصفين من الفقهاء يشهدون على هذا فنجد ابن قاضي الجبيل يقول: " ليس مراد المعتزلة بأنَّ الأحكام عقلية أنَّ الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولأن العقل هو الموجب أو المحرم بل معناه عندهم أنَّ العقل أدرك أنَّ الله تعالى بحكمته البالغة كلف بترك المفاسد وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك الإيجاب والتحريم، لا لأنه أوجب وحرّم"[5].

---

[1]– محمد صالح السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، المرجع السابق، ص 75.

[2]– محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1997، ص 170.

[3]– محمد علي الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة فالفكر السني، المرجع السابق، ص 248.

[4]– المرجع نفسه، ص 249.

[5]– محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج01، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1980، ص 303.

كذلك نجد ابن نظام الدين الحنفي يقول: "لا حكم إلا من عند الله تعالى بإجماع الأمة، لا كما في كتب بعض المشايخ أنَّ هذا عندنا، وعند المعتزلة الحاكم للعقل، فإنَّ هذا مما لا يتجرأ عليه أحد ممن يدعي الإسلام، بل أنما يقولون: أن العقل معرّف لبعض الأحكام الإلهية، سواء ورد به الشرع أم لا"[1]، كما يذكر ابن العطار: أنَّ المعتزلة لم يقولوا بأن العقل يطلّع على تفاصيل تلك الاحكام الثابتة للأشياء، بل قالوا: أن العقل يحكم بذلك إجمالا، وقد يطلع على تفاصيلها، إما بالضرورة أو بالنظر، وردّ في ذلك القاضي عبد الجبار: "جوزنا ورود السمع ليكشف في التفصيل عما تقرر جملته في العقل"[2]، وعليه فأن المعتزلة يفرقون بين نوعين من الأفعال تبعا لترتب المدح والذّم:

أولا: الأفعال الاضطرارية:

ترى المعتزلة أن هذا النوع من الأفعال لا يقع من فاعله على جهة الاختيار، وأنما يقع على جهة الوجوب كالملجأ أو المكره أو المضطر، ومنه مثل هذه الأفعال لا يستحق فاعلها ذّما ولا مدحا، وذلك لأنتقاء مسؤولية الأنسأن عنها، وضموا لمثل هذه الأفعال أفعال الساهي والنائم وأفعال الأطفال، لأنها شرطية العقل والإرادة، فهي لا توصف بالحسن ولا قبح، لأنها لا تختص بصفة زائدة على مجرد وجودها حتى تحسن أو تقبح، وذلك لأن الأفعال لا تحسن ولا تقبح بمجرد الوجود لتسأويها في هذه الصفة[3].

[1]– محمد نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحمون، مطبوع مع المستصفى للغزالي، ج 01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص 25.

[2]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 15، ص 117.

[3]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 06، المرجع السابق، ص ص 70–72.

ثانيا الأفعال الاختيارية:

يمكننا تعريف الفعل الاختياري بأنه: "كل حادث يصدر من مؤثر على جهة الصحة لا على جهة الوجوب"[1]، حيث أنَّ المعتزلة ترى أنَّ للأفعال يستحق فاعلها المدح أو الذم، وذلك لأنها في هذه الحالة تدخل ضمن دائرة مسؤولية الأنسأن عنها، فإذا فعلها على وجه حسن يستحق المدح، وإذا فعلها على وجه القبح يستحق فاعلها الذّم، ومنه لابدّ من صفة زائدة على مجرد وجوبها حتى يصح الحكم عليها[2].

كما أضافت المعتزلة على جانب الاختيار دور العلم في ترتب المدح والذم، حيث أنها ترى أنَّ العلم الذي يسبق العلم يعد من الشروط الواجبة لاستحقاق الحكم عليه: "فإذا وقع منه وهو عالم صح أن يستحق عليه الذّم أو المدخ أو الشكر، فقد علم يؤثر في زوال ذلك"[3]، بالإضافة إلى أنَّ المعتزلة ربطت بين العلم بالفعل والقصد وترى في ذلك أنه إذا كان الفعل حادثا من جهة الفاعل، فإنَّ وقوعه بحسب كونه قاصدا، ولولا كونه قاصدا إليه مع العلم به لم يوجد، فالكافر ما لم يقصد المعصية بالله بعد العلم بها، كما أنَّ الفعل الصادر عن الساهي والنائم لا يلحقه مدحا ولا ذما، لأنه يفتقد العلم والقصد إليه[4].

وبذلك يمكننا القول أنَّه تقرر لدى المعتزلة صفة وجودية للحسن والقبح، فالفعل عندهم لا يحسن لمجرد اتقاء وجوه القبح أو يقبح لمجرد انتقاء وجود الحسن عنه، إنَّما يحسن الفعل لصفة زائدة ثابتة فيه بما يفارق الفعل الحسن غيره من الأفعال القبيحة،

---

[1]– ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدّين، تح: ويلفرد مادلونك، المعهد الإيراني للفلسفة ومعهد الدراسات الإسلامية، جامعة برلين الحرة، برلين ألمانيا، 2007 م، ص 120.

[2]– القاضي عبد الجبار، ج 08، ص 15.

[3]– محمد علي الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السُني، المرجع السابق، ص 248.

[4]– المرجع نفسه، ص 249.

وكذلك يفارق القبيح غيره من الأفعال الحسنة، ولولا هذه الصفة – استحقا المدح والذم–لما اختص الفعل بأحكام الحسن والقبح فالعدم لا يتعلق به الاحكام[1].

وعندما تتحدث المعتزلة عن الأفعال التي تصدر من عالم حي فإنهم يقصدون الأفعال التي تصوق أخلاقيا بالقبح أو الحسن والتي تستحق المدح أو الذم، والثواب أو العقاب، ومن أجل الحفاظ على مكانة الإنسان الأخلاقية افترضت المعتزلة أنَّ الإنسان يملك قدرة تمييز فطرية في معرفة الخير والشر، بمعنى أنَّ الإنسان يمتلك على هذا الأساس المبادئ الأخلاقية العامة بوصفها كائنا كامل العقل، فالعقل هو مناط التكليف"[2].

المطلب الثالث: الطرق التي يدرك بها الحسن والقبح عند المعتزلة.

هناك فريقين من المعتزلة بالنسبة لموقفهم من المعارف نذكرها في الآتي:

الفريق الأوّل:

يعتقد أصحاب هذا الفريق منهم ثمامة بن أشرس، الجاحظ، جعفر بن مبشر، أن المعارف كلها ضرورة أو بالطباع، ومن بينها الحسن والقبح، وأنَّ لا شيئ من هذه المعارف يقع اكتسابا أوعن طريق الاختيار[3].

الفريق الثاني:

يعتقد أصحاب هذا الفريق أن الحسن والقبح تدرك أصولهما بالضرورة، في حين تُعْرَفُ تفضيلاتهما بالنظر والاستدلال، حيث مثل هذا الفريق معظم المتأخرين من أئمة المعتزلة، أمثال الجبائيين، القاضي عبد الجبار ومدرسته، والشيخ أبي الحسن البصري

[1]– عاطف العراقي، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، المرجع السابق، ص 298.

[2]– عبد الحكيم أجهر، التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولها إلى أنساق عقلية، الدار البيضاء للطباعة والنشر، لبنان، 2005، ص 94.

[3]– محمد عيسى الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السُني، المرجع السابق، ص 249.

ومدرسته، كما يزعمون على أنَّ إدراكنا للحُسن والقبح مثله مثل إدراكنا للمعارف الأخرى، تشمل أمرين مهمين، وهما: العلم بالمجمل الذي يُدرك بضرورة العقل والثاني العلم بالتفصيل والذي يدرك بنظر العقل واستدلالاته: " فالعلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري، وهو من جملة كمال العقل"[1].

ومن هنا نستنتج أنَّ النظر والاستدلال حسب رأي المعتزلة لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم بضرورة الأشياء فيكون يعلم قبح الظلم وكفر النعمة، ويعلم حسن الاحسان والتفضل ووجوب شكر المنعم، وكذلك يعلم حسن الذم على القبيح، وحسن المدح على الحسن، حيث أنه يجب حصول هذه العلوم ضرورة ليلحقه التكليف، ولأنه لا يصح منه العلم بالعدل إلا به، لأنه متى لم يعرف الفرق بين الحسن والقبح، لم يصح منه أنْ ينزه الله سبحأنه وتعالى عن المقبحات، ويضيف إليه المحسنات[2].

كما نشير إلى أنَّ نقطة مهمة في مسألة الحسن والقبح عند المعتزلة والتي تتمثل في: " إذا كأنت وجوه الحسن والقبح في الأفعال لها أصول ضرورية في العقول وإذا ما كأنت العلوم المتعلقة بالمقبحات أو المحسنات على جهة الجملة هي من كمال العقل"[3].

وهذا يدل حسب المعتزلة على أن العلوم الضرورية التي ركزت عليها لا يصح أن يختص بها الإنسان العاقل دون غيره من العقلاء، لأن التكليف حسب رأيهم يتعلق بحصول هذه العلوم والتي في نظرهم تكون نتيجة جملة كمال العقل، وكذلك نجد أنّ

---

[1]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 08، ص 83.

ينظر: الحسن ابن متوية، المحيط بالتكليف، مر: أحمد فؤاد الأهواني، تح: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، مصر، 1965، ص 234.

[2]– محمد عيسى الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السُني، المرجع السابق، ص 250.

[3]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 11، المرجع السابق، ص 198.

المعتزلة عندما أعلنوا حكم العقل في التحسين والتقبيح، فهم بذلك أعلنوا حكم الله سبحأنه وتعالى، حيث أنَّ العلوم الضرورية من فعل الله سبحأنه وتعالى وهو الذي أمدّ الإنسان بها وفطره عليها ليكتمل عقله ويصح تكليفه.

كذلك يفسر هذا عدم التعارض بين السمع والعقل في مسألة الحسن والقبح، أنها من عند الله سبحانه وتعالى ويبررون بذلك استقلالية العقل في الحسن والقبح لأن: "الذي يعلمه العقل باضطرار لا يفتقر فيه إلى السمع"[1]، وتؤكد المعتزلة في هذا الصدد أنَّ أدلة السمع لا تعارض في أدلة العقل ودليل ذلك: " أنَّ ما يرد بالسمع يكون علما مقطوعا، لأنه لا يجوز خلافه، كما لا يجوز خلاف ما في العقول، ولأنَّ ما يرد بالسمع تكليف، كما أنَّ ما يرد بالعقل تكليف من قبل القديم، وكشف العقل عنهما وعن وجوبهما، وطريقة وجوبهما لا يختلف"[2].

كما نجد الملاحمي يضيف لنا الطريقة التي اعتمدها المعتزلة في إدراك القبيح حيث يقول: " فإنْ قيل أفتعلمون جميع ما ذكرتموه من القبائح ضرورة قيل: أنا نعلم قبح أكثرها ضرورة على الجملة، نحو قبح الظلم والعبث، وتكليف مالا يطاق، والجهل وكفر النعمة"[3]، ويوضح من خلال قوله أنَّ الأمور التي تضاف إلى فعل بعينه، فالعلم بها يكون داخلا في جملة ما علمنا قبحه من ذلك على الجملة، ويقدم مثالا على ذلك يتمثل في الكذب فيقول: "نعلم قبحه ضرورة إذا كان عبثا، بألا يكون فيه نفع ولا دفع ضرر، ثم نعلم بالاستدلال أنها لا يقبح لكونه عبثا فقط بل له ولكونه كذبا، فنعلم لذلك أن كل كذب قبيح"[4]، بالإضافة إلى رأي مدرسة البصري يعد تطور النظر العقلي تقدم لنا عملية إدراك الحسن والقبح لا تتم من خلال تولد العلم، لأن المسألة المراد الكشف عن حسنها أو

[1]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 14، المرجع السابق، ص 152.

[2]– ، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 15، المرجع السابق، ص 114.

[3]– محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 249.

[4]– محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 249.

قبحها داخلها في أصول المحسنات والمقبحات، ويزعمون على أنَّ ما على الناظر إلا أنْ يستفصل بنظره ما أجمله عقله، "فعند العقل ثبوت حكم الكبرى عموما، وهي أصول المحسنات والمقبحات، فينظر في نسبة الوسط منها فيجده فرداً من أفرادها، حسن أو قبح فعل بعينه، فيلزمه ثبوت حكم الكبرى للصغرى وهو النتيجة... هذا الضرر العادي عن نفع ودفع استحقاق ظلم، وعنده عقله، أي معلوم للناظر على جهة الضر، أن كل ظلم قبح، فتظهر له النتيجة وهي اتصاف هذا الضرر العارين نفع ودفع واستحقاق بالقبح"[1] ومنع نستنتج أننا ندرك ضرورة قبح الظلم وحسن العدل وذلك عن طريق اعتمادنا على التأهل والاستدلال ندرك حسن فعل ما أو قبحه، وذلك تبعا للوجه الذي وقع عليه دون الرجوع أو النظر إلى ذات الفعل أو حالة الفاعل، كما نجد أنَّ هناك طريقتين تتطلبهما عملية إدراك الحسن والقبح في القعل نذكرهما في التالي[2]:

أ- معرفة الوجوه العقلية التي تدل على حسن الفعل أو قبحه، وهذا يدرك بالضرورة العقلية.

ب-انطباق هذه الوجوه على الفعل المراد الحكم عليه بالحسن أو القبح، وهذه بحاجة إلى نظر واستدلال.

يضيف الملاحمي في هذا الصدد: "فأما ما نعلم قبحه شرعا فحكمه معلوم بالاستدلال، بنهي الحكيم عنه، من حيث أنَّ الحكيم لا ينهي إلا عما يكره، ولا يكره إلا القبيح، ثم نعلم أنه لابدّ فيه من وجه قبح، وليس ذلك إلا لكونها مفسدة بأنْ تكون داعية إلى فعل قبيح عقلي أو ترك واجب"[3].

---

[1]- المقبلي صالح بن المهدي، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، د. ت، ص 231-232.

[2]- محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 250-251.

[3]- ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدّين، المرجع السابق، 235.

ومنه نجد أن الاستدلال هو الطريق الوحيد لإدراك ما توقف معرفته على الشرع، فما نهى عنه حكيم كأن قبيحا، وما أمر به كأن حسنا، ولابدّ أن نعلم أن قبحه واقع على وجه وهو المفسدة.

المطلب الرابع: الأدلة عن دور العقل في الحسن والقبح عند المعتزلة.

نجد هنا أن المعتزلة انقسموا إثر هذه القضية إلى فريقين، أولهما: القوة بالضرورة، والثأني: ذهب إلى القول بالاستدلال، حيث دافع كل منهما على وجهة نظره، وفيما يلي طرح هذه وجهات النظر.

الفريق الأوّل: القائل بالضرورة.

من أصحاب هذا الفريق أبو الحسن البصري وتلاميذه ثم تابعهم الغمام يحي بن حمزة و أصحابه من الزيدية، وقد زعموا للدعوة بالضرورة دون الاستدلال، حيث قرروا أنَّ العقلاء يعلمون ضرورة قبح الضرر الخالي عن جهات الاستحقاق، كما أنهم يعلمون ضرورة بعقولهم حسن شكر المنعم، وأنقاض الهلكى والغرقى، ويعتبرون أنَّ الإنسان الذي ينكر هذه الأشياء حسنها وقبحها مكابرا لعقله وجاحد للضرورة[1]: "ولهذا يعلم الحسن والقبح والوجوب من لا يعرف الشرع، كالبراهمة وغيرهم ويفصلون بين هتك حريمهم وقتل ذراريهم، وبين من حرك أصبع يمينه أو يساره، في حسن ذم الأوّل دون الثاني"[2].

حيث يقدم الملاحمي بقوله: " اعلم أنه لا يحتاج في إثبات ذلك أيْ الحسن العقلي إلا إلى التنبيه دون الاستدلال، لأنَّ كل عاقل يعلم أنَّ في الأفعال مالا يستحق ذم نحو

[1]– محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 251.

[2]– الملاحمي، المرجع السابق، ص 122.

أكل ما ينفع، وليس فيه مضرة على أحد، ولا فيه وجه من وجوه القبح، فهو إذن ثابت متقرر في العقل على الجملة، ثم ينفصل ويتميز عما ليس بحسن..."[1].

كما أنَّ أصحاب هذا الفريق يرون أنَّ ضرورة إدراك العقل لأصول المحسنات والمقبحات، هو قدر مشترك بين جميع العقلاء، سواء من يدين لهم الشرع أو لا يدين بدليل أنَّ العقل واحد لدى جميع الناس.

الفريق الثاني: القائل بالاستدلال والاتزام.

من أصحاب هذا الفريق أبي هاشم وأصحابه الذين يرون أنَّ إثبات الحُسن والقبح العقليين بالاستدلال والالتزام، بالإضافة إلى القاضي عبد الجبار ومدرسته، وفيما يلي توضيح الفروع التي اعتمدها أصحاب هذا الفريق[2]:

الفرع الأوّل: الاستدلال.

ويعتمدون في هذا الفرع على الأدلة العقلية وهي كثيرة نذكر منها:

- أنَّ من استوى عند الصدق والكذب من جميع الوجوه سوى كونه صدقا أو كذبا، ثم قيل له: أن صدقت أعطيناك درهما وأنَّ لم تصدق أعطيناك درهما، فإنه لا محالة يرجّح الصدق على الكذب، فلولا أنَّ الصدق مختص بما يقتضي الترجيح وإلا لما وجب فيه ذلك، وليس ذلك إلا لكونه حسناً[3]، فهنا أصحاب هذا الفرع يساوون في الثواب فيمن يصدق القول بإعطائه درهما في كلتا الحالتين (الصدق أو الكذب).
- أنَّ الناس قبل ورود الشرع كانت تتحاكم إلى العقل وتتجادل بالعقل، ويلزم كل فريق خصومه بما يدل عليه العقل، ولا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح

[1]– محمد عيسى الكساسبة، المرجع السابق، ص 151.

[2]– المرجع نفسه، ص 152.

[3]– أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، شرح الأصول الخمسة، ط 03، تح: الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1996، ص 305.

ذاتيتين، وهذا دليل على أنَّ العقل البشري قد طُبع على معرفة الخير والشر، والتمييز بين الحسن والقبح، بل أنَّ العقل استطاع بما طُبع عليه من تمييز بين الخير والشر، أن يميز بين صدق الرسول صل الله عليه وسلم الذي تظهر يده المعجزة وبين كذب المتنبي الذي يمخرق على الناس بالحيل والخداع[1].

- لو لم يكن في الأفعال حسن وقبح ذاتيتان لأفحمت الرسل، وما استطاعوا الدعوة، لأنهم يطلبون النظر في الأشياء عن طريق إعمال العقل من نفسه، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها، يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع، لما كان للرسل على العباد حجة، حيث أنه يمكن الرّد على الرسل بالقول: "بأنَّ العباد لا تلزمهم الحجة، لأنهم لا يجب عليهم النظر في معجزات الأنبياء إلا بالشرع، ولا يستقر الشرع إلا بالنظر في النبوة والمعجزة، فيفحم الأنبياء[2].

الفرع الثاني: الالتزام.

في هذا الفرع ألزم أهل المعتزلة خصومهم الذين يرون ويقولون أنَّ صفات الحسن والقبح ليست ذاتيتأن ومردها إلى الشرع بالعديد من الالزامات نذكر أهمها فيما يلي:

- ✓ لو لم نعلم بالعقل أحكام الأفعال لما استطعنا أنْ نعرف أحكامها بالشرع، فلو لم نعلم بقبح الكذب والظلم وغيره من الأفعال والأحكام على خطاب الحكيم بالنهي أو الأمر بالفعل لما تمكننا من معرفة حسنه أو قبحه، لأنا لم نعقل من قبل حقيقة القبيح والحسن، بالإضافة إلى لو لم يتقدم لنا العلم بأن حكيم لا يعقل أنْ يفعل القبيح، ولا أنْ يكذب في أخباره، ولا ينهى عن حسن ولا يأمر بقبيح، لكأن جائز جبره بأنْ كذاب قبيحا

[1]– القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 14، المرجع السابق، ص 151.

[2]– المقبلي صالح بن المهدي، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، المرجع السابق، ص 258.

كذبا فلا نعلم قبحه، بالإضافة إلى لو جوزنا أن ينهي عن حسن أو يأمر بقبح لم نعلم بنهي قبحه ولا بأمر حسنه[1].

✓ أنَّ نهي الحكيم سبحأنه وتعالى عن فعل يدل على أنه كاره له والحكيم لا يكره إلا ما كأن قبيحا، ولذلك لو رفعنا عن أوهامنا نهي الحكيم سبحانه وتعالى عن قلوبنا العلم بقبح الزنا وشرب الخمر، ولا يرتفع عن قلوبنا العلم بقبح الظلم.

ومن هذا نجد أن النهي الوارد من الله سبحانه وتعالى يدّل على قبح الفعل، كما أنَّ أمره سبحأنه وتعالى يدل على حسنه، وما هذا إلا أنَّ الله سبحأنه وتعالى قرر في عقولنا جمل قبح القبائح وحسن المحسنات.

✓لو لم يكن الحسن والقبح معلومين بالعقل لما جاز إسناد الأحكام إلى المصالح، فمسألة تحريم القتل وشرب المسكر والريا والسرقة، وترتيب العقوبات عليها إنما هو رعاية لمصالح الخلق في قوله، في قوله تعالى: **"وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"** {179/2} **سورة البقرة**

✓لو صحّ توقف العلم بالقبيح على النهي، لما حصل لنا علم بذلك مطلقا، لأنَّ العلم بالنهي يتوقف على معرفة الله سبحانه وتعالى، ومعرفته تتوقف على كمال العقل لتصح النظر والاستدلال، ومن كمال العقل معرفة قبح القبائح، وبذلك يتوقف العلم بالنهي على العلم بالله سبحانه وتعالى ويتوقف العلم بالله على معرفة النهي، وهذا هو الدور الباطل[2].

[1]– المرجع نفسه، ص 251.

[2]– علوي يحي بن حمزة، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، ج 02، تح: هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 2008، ص 369.

❖ **الأدلة من القرآن:**

استدلوا بقوله تعالى: " **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**" {10/67} **سورة الملك** يظهر وجه الاستدلال هنا هو اعتراف أهل النار أنهم لو اتبعوا أحكام العقل ما ارتكبوا موجب النار، وهو الكفر وعليه يرون أنَّ للأفعال صفات ذاتية تُعْرَفُ بالعقول كان على الكفار أنْ ينتفعوا بدلالة ذلك على الإيمان ونحوه، فلولم يخالفوا العقل والوحي لما استحقوا عذاب الناس.

" **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ** {17/88} **الغاشية**

ويظهر الاحتجاج أن الآيات داعية إلى النظر والتفكير وإعمال العقل، وهذا ما يدل أنَّ الأشياء وصفا ذاتيا يعلم بالعلم.

قال تعالى: " قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ"{33/7}الأعراف

وجه الاستدلال هنا هو أنَّ الله سبحانه وتعالى حرّم الفواحش لأنها فواحش، وليس تحريم من أجل النهي، فالعقل السليم لا يستحسنها، حيث أنْ يقول: بأنَّ القبائح صارت بعد النهي فهو في منزلة القول: أنْ الشرك بالله سبحانه وتعالى صار بعد النهي عنه وليس شركا قبل النهي وهنا مكابرة صريحة للعقل والفطرة سليمة.

قال تعالى: "وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ" {28/7}الأعراف

تبين من هذه الأية أن الله سبحانه وتعالى أخبر بأنَّ هؤلاء القوم قد فعلوا الفاحشة قبل نهيه تعالى عنها وأمره باجتنابها، حيث أنَّ الفاحشة تدرك بالعقل والفطرة السليمة[1].

[1]– محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج 02، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1997، ص 95.

❖ **الأدلة من العقل:**

احتج أصحاب المعتزلة بأدلة عقلية كثيرة نذكر منها في التالي:

✓ أنَّ الناس ما زالوا يستحسنون الصدق ويستقبحون الكذب، وأنَّ العاقل إذا اعرضت له حاجة أمكن قضاؤها بالكذب، بحيث تساويا تماما في حصول الغرض أثر الصدق، ولو أن الكذب على صفة توجب الاحتراز عنه لما رجع الصدق، وذكروا أنَّ هذا ورد حتى في حق من لم تبلغهم الشرائع أو ينكرها فالترجيح ليس بالشرائع.

✓ وهذا راجع إلى أنَّ معنى الحسن والقبح هو صفة الكمال وصفة النقص أو الملائمة والمنافرة وكلاهما مسلم، فإنَّ كثيرا من منكري الحسن والقبح العقليين قد سلم أنَّ الحُسن والقبح يقع على صفتي الكمال والنقص، فيقال العلم حَسَنُ والجهل قبيح، ومسلم أنَّ مدرك ذلك عقلي كما يقع الحسن والقبح على ملائمة الغرض ومنافرته وتختلف بالاعتبار فإنَّ قتل زيد مصلحة لأعدائه مفسدة لأوليائه.

✓ أنَّ الناس ما زالوا قبل ورود الشرائع يتنازعون في الأحكام والآراء تنازع النفس ولا ثبا، وينكر كل من المتنازعين على صاحبه قوله انكار استقباح، ويقرر قول نفسه تقرير استحسان، وينسب كل منهما صاحبه إلى الجهل، ويدعوه إلى الاحتراز عنه.

✓ قالو: لو رفعنا صفة الحسن والقبح من أفعال الناس ورددناها إلى مجرد الأمر والنهي لبطلت المعأني العقلية التي تنبسط من الأصول الشرعية، وتعطيل قياس أمر على الأخر، ما ليس أولى من عكسه فيكون ترجيحا بلا مرجح مناف للحكمة، وهو سبحأنه حكيما قطعا[1].

[1]– المرجع نفسه، ص 97

خلاصة:

مما توصلنا إليه نجد أنَّ المعتزلة تقر وتزعم على أنَّ الحُسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأفعال، ويمكن اكتشافهما عن طيق العقل أولا ثم الشرع ثأنيا، بالإضافة: تقديرهم للعقل ويليه اعتقادهم أنَّ الأفعال على صفة نفسية من الحسن والقبح، أي أنَّ الحسن حسن لذاته ويبقى كذلك، والقبح قبيح لذاته ويبقى للأبد.

خاتـمـــة

وفي الأخير يمكننا القول أنّنا توصلنا من خلال دراستنا هذه إلى أنَّ:

- تعتبر المعتزلة أعظم مدرسة من مدارس الفكر والكلام التي عرفها الإسلام وأقدمها، ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة التي كانت في ذلك العصر مجمعا للعلم والأدب في الدولة الإسلامية العربية أنداك، كما أنها أصحاب هذه الفرقة هم الواضعون لركائز دعائم علم الكلام الإسلامي، فبهم تأسس وبجهودهم تطورت موضوعاته، وهذا راجع لما أضافوه من مباحث جديدة أثرت على موضوعاته، حيث كان لهم دورا أساسيا في تطويره وصياغة مشكلاته ومعالجتها معالجة دقيقة، فهي بذلك تعتبر أهم الفرق الكلامية، كما أنها نسقا مذهبيا متكاملا في علم الكلام، وهم أصحاب النظر العقلي، حيث كانوا من الأوائل الذين وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشتمل العقل.

- الأصول الخمسة عند المعتزلة هي الركائز الأساسية التي اعتمدت عليها في تبني أحقية الدفاع عن العقيدة الإسلامية، حيث تمثلت هذه الأصول في (أصل التوحيد، أصل العدل، أصل منزلة بين منزلتين، أصل الوعد والوعيد، أصل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)، كما اعتمدت على المعرفة العقلية والمعرفة الحسية كمصادر حيث يرى أصحابها أنَّ كل الناس المكلفين متسأوون في العلوم الضرورية لأنهم يستخدمون العقل في ذلك، ومنه يكون لديهم القدرة على العلم بالمدركات، حيث أنَّ العلوم الضرورية تجعلنا نصل إلى المدركات الحسية، والتي من خلالها نستطيع فهم العالم الخارجي وإدراكه.

- ترى المعتزلة أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمه له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط، أما عن السبب الذي دفعهم لهذا الاعتقاد هو تقديرهم للعقل ويليه اعتقادهم أنَّ الأفعال على صفة نفسية من الحسن والقبح، أي أنَّ الحُسن حُسن لذاته ويبقى كذلك، والقبح قبيح لذاته ويبقى للأبد، ويؤخذ من هذا أنه يوجد فاصل بين الأعمال الحسنة والاعمال القبيحة، وما دام كذلك فليس على العقلاء أن يفرقوا بينهما.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

المصادر:

1-ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 06، صححه وراجعه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407 هـ، 1987م.

2-ابن المرتضي، أحمد بن يحي، المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تح: محمد جواد مشكور، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399هـ 1979 م.

3-ابن نديم، الفهرست، المكتبة التجارية العامة، القاهرة، مصر، 1929.

4-أبو الحسن الأشعري، مقالات المسلمين واختلاف المصلين، ج02، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1373هـ، مقالة 235.

5-سالأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحداثة، 1985.

6-الخياط المعتزلي، الأنتصار والرد على إينا لروأندي الملحد، تح: نيبيرج، دار الكتب النصرية، القاهرة، مصر، 1925.

7-سيف الدين الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، تح: حسن محمود عبد اللطيف المحسن الأعلى للعلوم الإسلامية، لجنة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، 1971.

8-الشهرستاني، الملل والنحل، ط2، تح: محمد السيد الكيلأني، دار المعرفة، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، مصر.

9-طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج 02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ، 1985 م.

10- عبد الرحمان بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام، مطبعة العلوم، القاهرة، مصر، 1357هـ.

11- القاضي عبد الجبار الهمذاني، المنية والأمل، جمع أحمد يحي المرتضي، تح: عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1985.

12- القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، ج 01، صححه ونشره الأب جين يوسف هوين السيوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان.

13- القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، ج 03، جمعه الشيخ أبو محمد الحسن بن أحمد بن متوبة، دار الشروق، لبنان.

14- القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد بن متوبة، تح: عمر السيد العزمي، المؤسسة المصرية للتأليف، د. ت، مصر.

15- القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج 06، تح: خضر محمد بنها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012، 1433 هـ.

16- القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب العدل والتوحيد، ج 11، تح: خضر محمد بنها، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1971.

17- القاضي عبد الجبار، المغنى في لأبواب التوحيد والعدل، ج04، روية الباري، تح: محمد مصطفى حلمي، أبو الوفاء التميمي التفتازأني، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، مصر، 2012.

18- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج6، تح: طه حسين، إبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد التقويمي، مصر، 1996.

19- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط04، تعليق أحمد بن الحسين ين أبي هاشم، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة الوهبة، 2006.

20- محمد العبده، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأزقم، برمنجهام، 1408هـ-1987.

21- محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج 02، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1997.

22- مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج04، ط 02، تح: عبد الرحمان عميرة، تص: الشيخ صالح شرف، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1998.

23- الملاحمي ركن الدين محمود بن محمد الخوارزمي، الفائق في أصول الدّين، تح: ويلفرد مادلونك، المعهد الإيراني للفلسفة ومعهد الدراسات الإسلامية، جامعة برلين الحرة، برلين ألمانيا، 2007 م.

القواميس والمعاجم:

1- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج3، ط2، مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، إسطنبول، تركيا، 1992.

2- ابن منظور، لسان العرب، تح: مجموعة من المؤلفين، ج4، دار المعارف، القاهرة، مصر.

3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي ج 02، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

4- خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ج2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

5- خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ج5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

المراجع باللغة العربية:

1-إبراهيم محمد بن تركي، علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، اسكندرية، مصر، 2008.

2-إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ج 02، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، 2003.

3-ابن المظفر الأسفراييني، التبصير في أمور الدين، مكتبة الخافنجي، مصر، 1374 هـ - 1955م.

4-أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمأن الملطي، التنبيه والرد عن أهل الاهواء والبدع، نشره الكوثري، القاهرة، مصر، 1368.

5-أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس.

6-أبو رشيد بن محمد النيسابوري، ديوان الأصول، تح: محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

7-أبو زيد، نصر حامد، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط 07، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، للبنان.

8-أبو منصور محمد بن أحمد الازهري الهروي، تهذيب اللغة، ج2، تح: عبد السلام هارون وآخرون، دار المصرية للنشر، مصر.

9-أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، شرح الأصول الخمسة، ط 03، تح: الكريم عثمأن، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1996.

10- أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقليون والذوقيون، ط 02، دار المعارف، القاهرة، مصر، د. ت.

11- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدّين المعتزلة، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنأن، 1985.

12- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية للآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، ط 2، دار النهضة العربية، بيروت، لبنأن، 1985، ص 113.

13- الأسنوي أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح الأصول للقاضي البيضأوي، عالم الكتب.

14- الآمدي سيف الدين أبي الحسين على بن أبي علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنأن، 1405 هـ، 1985 م.

15- البغدادي، الفرق بين الفرق، تح: محي الدين عبد الحميد، دارالطلائع، القاهرة، مصر، 2009.

16- تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج3، دار الكتب العلمية، 1987، 1408.

17- الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد، شرح المواقف، ج 08، صححه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنأن، 1998.

18- الحاكم الجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر والطباعة، تونس،1393 هـ-1974م.

19- الحسن ابن متوية، المحيط بالتكليف، مر: أحمد فؤاد الأهواني، تح: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، مصر، 1965.

20- حمود عبد العزيز، الحسن وأخلاقه، دار إحياء للكتب، القاهرة، مصر، 2017.

21- خالد الحربي، المعتزلة، الأشاعرة وأثرها في تطوّر علم الحوار، جامعة الإسكندرية، المكتب العالمي الحديث، مصر، 2010.

22- زهدي حسين جار الله، المعتزلة، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، القاهرة، مصر، 1947.

23- زينة حسني، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنن، 1978.

24- سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1996.

25- عاطف العراقي، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1413 هـ - 1993.

26- عبد الباري محمد داود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية، الأزرايطة، مصر، 1996.

27- عبد الحكيم أجهر، التشكلات المبكرة للفكر الإسلامي وتحولها إلى أنساق عقلية، الدار البيضاء للطباعة والنشر، لبنأن، 2005.

28- عبد الحي محمد قابيل، المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب – السعادة)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1984.

29- عبد القادر بن طاهر البغدادي، مختصر الفرق بين الفرق، مطبعة الهلال، مصر،1924.

30- عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف أراء القاضي عبد الجبار الكلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنأن، 1971.

31- عبد اللطيف بن عبد اللطيف العكوك، العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، كلية الآداب، غزة، فلسطين، 1432-2011.

32- علوي يحي بن حمزة، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، ج 02، تح: هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 2008.

33- علي بن محمد الشيباني أبو الحسن عز الدين، الكامل في التاريخ، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنأن، 1385هـ.

34- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط 07، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1377 هـ، 1977.

35- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل دراسته، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1986.

36- علي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، دار مكتبة الفكر للطباعة، طرابلس، ليبيا.

37- عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولها الخمسة وموقف أهل السنة منها، ط 2، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1995.

38- فخر الدين الرازي، خلق القرآن المعتزلة وأهل السنة، تح: حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.

39- لويس جارووديه والأب قنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج01، تر: صبحي صالح، فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

40- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1997.

41- محمد أحمد أبو زهرة، المذاهب الإسلامية، مكتبة الآداب ومطبعتها، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر، د.ت.

42- محمد الصالح السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار القباء، القاهرة، مصر، 2001.

43- محمد الصالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء، القاهرة، مصر، 2001.

44- محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج01، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1980.

45- محمد حسيني أبو سعدة، محمد العبده ومنهجه النقدي، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002.

46- محمد صالح السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

47- محمد طاهر النفير، أهم الفرق الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ت.

48- محمد نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحمون، مطبوع مع المستصفى للغزالي، ج 01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

49- المقبلي صالح بن المهدي، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، د. ت.

50- هانم إبراهيم يوسف، أصل العدل عند المعتزلة، تصدير: عاطف العراقي، جامعة القاهرة، دار الفكر العربي، مصر، 1413هـ، 1993.

51- هنري توربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ط2، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998.

المذكرات والرسائل الجامعية:

1- عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، رسالة مقدمة لنيل متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، غزة، فلسطين، 2011-2012.

2- مصطفى الرويجل، العقل الاعتزالي تجديد فكر وتحديث مجتمع، أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الأنسأنية، تخصص فلسفة، ظهر المهرأن، فاس، 2017-2018.

3- موالك فاطمة الزهراء، الشر في الخطاب التأويلي الديني بول ريكور نموذجا، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهرأن، كلية العلوم الأنسأنية والاجتماعية، شعبة الفلسفة، 2013-2014 م.

المقالات والمجلات:

1- محمد النظير، المنزلة بين المنزلتين عند القاضي عبد الجبار ورد أهل السنة عليه، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، ال عدد03، المجلد 01، كفر الشيخ، مصر، 2019.

2- سينات فؤاد، جمالية القبح في الشعر العربي القديم، مجلة جامعة الحسن، العدد 26، 2007، ص 280.

3- محمد عيسى الكساسبة، قضية التحسين والتقبيح عند متأخري المعتزلة مقارنة بالفكر السُني، مجلة جامعة الحسين بن طلال للبحوث، المجلد 04، العدد 02، 2018.

4- محمد حسن المصأورة، الاستعمال اللغوي للقبح، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 25، 2015.

5- ماهر حامد، محمد الحولي، دور العقل في إدراك الحكم الشرعي قبل ورود الشرع، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الشرعية، المجلد 12، العدد 02، يونيو 2004، غزة، فلسطين.

6- فاخر سلطأن، المعتزلة والأخلاق النص يتبع للعقل، مجلة الحوار المتمدن، العدد 2114، نوفمبر 2007.

المراجع باللغة الأنجليزية:

1-Rechard.c.martin and mark,Reason is the means for knowing that Quran and sunna requite of humans (taklif) is good ,Woodward with duis ,atmaja,defendersof reason in islam,Mutazilism from medieval school to modern sy mfol,ed,one world oxford, 1997 .

ملخص:

تهدف هذه الدراسة المسومة بـ " دور العقل في تحديد قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة، حيث تناولنا فيها ماهية المعتزلة من حيث النشأة والعوامل التي ساعدتها في ذلك، و أهم التسميات التي سمت بها نفسها بالإضافة إلى الأسماء التي أطلقها الغير عليها، كما اعتمدنا على عقائد ومبادئ التي ترتكز عليها المعتزلة في تبنيها الدفاع عن العقيدة الاسلامية، بالإضافة إلى اعتمدنا على تحديد ماهية الحسن والقبح و معأنيهما لدى المتكلمين عامة مع التركيز على معانيها عند المعتزلة، بالإضافة ذكر دور العقل في ادراك واكتشاف قيمتي الحسن والقبح عند المعتزلة معتمدين في ذلك على الطرق والأدلة التي ارتكزت عليها فرقة المعتزلة، كما اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهج الوصفي باعتباره الأنسب لطبيعة الدراسة.

Abstract:

This study, called “The Role of the Mind in Determining the Values of Good and Ugly in the Mu’tazila,” aims at defining the values of goodness and ugliness for the Mu’tazilites. On which the isolation is based in its adoption of the defense of the Islamic faith, in addition to our reliance on defining the nature of good and ugliness and their meanings among the theologians in general, with a focus on their meanings in the Mu'tazila, in addition to mentioning the role of reason in realizing and discovering the values of good and ugliness in the Mu'tazilites, relying on the methods and evidence that The Mu'tazila group relied on it, and in our study we relied on the descriptive approach as it is most appropriate for the nature of the study.