

الفصل الرابع

عمرو بن عبيد وفكر المقاومة عند المعتزلة

أحمد عرفات القاضي (*)

أولاً: عمرو بن عبيد

عمرو بن عبيد هو قائد المعتزلة ورائدهم الفكري ومرشدهم بعد واصل بن عطاء وصديق رحلته، وهو رمز من رموز المقاومة والصمود في تاريخ أمتنا، رفض الانصياع للسلطة، ورفض دعوة الخلفاء لاستمالاته بمختلف الأشكال والصور، حتى يكون بوقاً لهم أو على الأقل غير مقاوم لسياستهم التي لا تقوم على العدل، فحينما أرسل إليه الخليفة المنصور وحاول استمالاته بالمال رفض وطلب من الخليفة عدم الإرسال في طلبه مرة أخرى، فقال الخليفة كلمة مشهورة:

«كلكم يطلب صيد

كلكم يمشي رويد

غير عمرو بن عبيد».

ومثل هذه الشخصيات التي تعدّ نماذج مضيئة للمقاومة ورفض الانصياع لأهواء الحاكم ورغباته ورفض كل عوامل الإغراء، تعدّ رصيداً حياً في تاريخ الفكر الإسلامي ومدارسه.

ولم ينحسر موقف عمرو بن عبيد كرائد من رواد المعتزلة على المقاومة العملية،

(*) كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات.

بالرفض والانضواء تحت لواء السلطة. ولكن كان هذا الموقف العملي تجسيدا لفكر نظري آمن به عمرو بن عبيد ورفاقه عن قناعة، وسعوا إلى تطبيقه في حياتهم عن طريق تقرير قدرة الإنسان وحرية في أعماله، ضد الجبرية وغيرها من الأفكار التي تعدّ تكريسا للاستبداد والظلم.

وهذا الفكر الحرّ الذي يعبر بصدق عن طبيعة الإسلام كدين، جاء في الأصل ليحارب الاستبداد والتكبر، وسيطرة نزعات عنصرية هو ما نحتاج إليه في عصرنا الحالي الذي أصبحنا فيه بين المطرقة والسندان، نتيجة لغياب الفكر الحرّ، والتفكير العلمي السليم، حتّى نستطيع مقاومة حرب الإبادة التي تستهدف وجودنا، وتريد تحويلنا إلى مجموعة من الأتباع بلا هوية ولا فكر. وكأننا مسخ مشوّه لا أصل له ولا هدف من وجوده. وهذا ما سنحاول بيانه من خلال هذه الورقة عن فكر المقاومة عند عمرو بن عبيد كرائد من رواد المعتزلة، ورائد من رواد فكرنا الإسلامي.

ثانياً: مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودوره في المقاومة

لقد خرجت المعتزلة كحركة فكرية مقاومة من رحم الواقع الذي نشأت فيه، فواصل بن عطاء تربي على أبي هاشم بن محمد بن الحنفية في المدينة المنورة التي نشأ فيها قبل حضوره إلى البصرة، التي كانت تعدّ ملتقى للآراء والأفكار المختلفة من مذاهب وأديان وفلسفات ورثتها البيئة الإسلامية عن الأمم السابقة. كما كان جلوس واصل بمجلس الحسن البصري ليس أكثر من استكشاف الجو العلمي المحيط به، والتي سوف تعلن عن نفسها في حلقة الحسن البصري أكبر علماء عصره، ومن جهة أخرى حينما يستقل ويعلم عن أفكاره ورؤيته، يكون قد خرج إلى الناس بوصفه تلميذاً لحسن البصري، وهذا يعطيه صدقية وقبول لدى الناس.

جاء واصل من المدينة وقد اكتمل علمه في مركز العلم وبيئته في ذلك الوقت مكان الصحابة وكبار التابعين، وقد تتلمذ في مدرسة آل البيت على يد أبي هاشم عبد الله بن الحنفية في المدينة، وهذا ما أكد عليه النشار بقوله:

«حين اكتمل علم واصل انتقل من المدينة إلى البصرة - كما قلت دائماً - ثغر البلاد وقاعدة الآراء المختلفة المتضاربة، والحضارات المتنافرة، وبدأ واصل يتردد على أكبر مجمع علمي فيها وهو مدرسة الحسن البصري. وعرفنا كيف اختلف واصل بن عطاء مع الحسن البصري في مسألة مرتكب الكبيرة، وكيف انفصل عنه، وكوّن مع عمرو بن عبيد فرقته - فرقة المعتزلة الكلامية - تكويناً مستقلاً، ومن المؤكد أن واصل ابن عطاء وصديقه عمرو بن عبيد كانا من مريدي مدرسة الحسن ومن كبار أصحابه،

غير أن أثر الحسن البصري لم يكن ظاهراً أو ملموساً في واصل بن عطاء، فقد كَوّن واصل آراءه من قبل، وقبل حضوره إلى البصرة على يد أبي هاشم عبد الله بن الحنفية في المدينة^(١).

وهذا الذي ذهب إليه النشار يتفق مع ما ورد لدى الملطي في قوله: «وبالبصرة أول ظهور الاعتزال، لأن أبا حذيفة واصل بن عطاء جاء به من المدينة»^(٢).

وهذا يؤكد على أن واصل كانت له رؤيته المستقلة الخاصة به في الأحداث من حوله، وحينما جاء إلى البصرة وجلس في مجلس الحسن كان ينتظر الوقت المناسب ليستقل بنفسه، وفي الوقت نفسه يستكشف البيئة المحيطة به ومدى استعدادها لفكره الجديد، وذلك حتى يتمكن في الوقت المناسب من إعلان دعوته ونشر مبادئه الجديدة، وصياغة العقيدة الإسلامية، ومقاومة سلطان بني أمية.

لقد استقل واصل بعد اختلافه مع الحسن في مسألة مرتكب الكبيرة، وأخذ يعدّ العدة لتغيير الأوضاع، ومقاومة سلطان بني أمية من خلال رؤيته الدقيقة للواقع والفساد الذي تفشى في الأمة، بحيث أصبح مشكلة تحتاج إلى حلّ تطبيقاً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفكر المقاومة عند المعتزلة ينطلق من خلال مبدأهم العملي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي من خلاله سعوا إلى تغيير المجتمع من خلال محورين:

- رفض الظلم والإنكار على الحكام الظلمة ومقاومتهم والدعوة للخروج عليهم.

- إعداد الجماهير من خلال مقاومة فكر الجبر الذي يكرس الاستبداد ويعدّ تكأة للحاكم وسنداً له. ومن هنا التأكيد على حرية الإنسان كشخصية مستقلة لها دور إيجابي وفعال في تغيير الواقع ومقاومة الأفكار الضالة والمحرفة والتي تتناقض مع طبيعة الإسلام كدين جاء لمقاومة الباطل وتغيير المنكر والثورة على الفساد والمفسدين.

وكانت المعتزلة - ممثلة في روادها - ترى إمكانية حلّ هذه المشكلة التي تواجه الأمة من خلال التأكيد على الإنسان الإيجابي المسؤول المؤمن بضرورة التغيير والانتقال من حالة لا يرضى عنها تمثل واقعه الذي يعيشه إلى حالة أخرى خير منها

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ٣ ج، ط ٨ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١)، ج ١، ص ٣٨٢ وما بعدها.

(٢) أبو الحسين محمد بن أحمد الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع؛ حققه محمد زاهد بن الحسن الكوثري (القاهرة: مكتبة الإمامي، ١٩٩١).

يسعى إليها، وهذا الانتقال يخضع إلى قانون يتخذ علاقة بين الهدف والوسيلة وطاقاة الإنسان، وقيم بينهم نوعاً من التوازن، ومن الاعتبارات التي تفسد العلاقة بين هذه الأمور الظن بأن النجاح في تحقيق ذلك الهدف يخضع إلى قوانين في حياة البشر^(٣).

كما كانت حياة عمرو بن عبيد كرائد من رواد المعتزلة ومرشدهم الفكري والروحي - بعد زعيمهم الأول ورفيق دربه واصل بن عطاء - تجسيدا عملياً لفكر المقاومة وفلسفتها، التي كانت تنشئ تغيير الواقع في البيئة الإسلامية. وتعد ثورة على الظلم والاستبداد. وتطالب بالعدل والمساواة، وكأنه كان تجسيدا عملياً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأصل من أصولهم الخمسة.

ويعد العمل بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك المبدأ الذي أجمع المسلمون على وجوبه. وسعى علماء الأمة عبر تاريخها الطويل، إلى تطبيقه بجميع الأشكال والصور، تحقيقاً لخيرية هذه الأمة، كما أكد على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾^(٤). وقد جسد رجال المعتزلة الأول، وخصوصاً واصل بن عطاء ورفيق دربه عمرو بن عبيد، هذا المبدأ قولاً وعملاً من خلال:

- الرد على أهل البدع والزيغ كالجبرية، ومن يحتضنهم ممن يكرسون فكر الاستبداد، ويبررون مظالم الحكام وجورهم.

- تصديهم لأرباب الملل والنحل من أهل الأديان الأخرى، وهو أمر نهض به المعتزلة على مختلف المستويات عبر تاريخهم بصورة عجز عن الوفاء بها أنصار التقليد من الفقهاء والدعاة.

- رؤيتهم السياسية التي وقفت ضد اغتصاب السلطة، والتصدي للحكام ومحاولة تجسيد هذا المبدأ عملياً من خلال المشاركة الفعلية في الثورات على الحكام، الذين اغتصبوا الحق من أهله، ولم يصلوا إليه بالطريقة الشرعية، كمشاركتهم في ثورة إبراهيم بن عبد الله في البصرة عام ١٤٥ هجرية.

لقد كان تركيز واصل بن عطاء ورفيقه عمرو بن عبيد كرواد لفرقة المعتزلة -

(٣) انظر: سيف عبد الفتاح، «الجانب السياسي لفهوم الاختيار لدى المعتزلة»، (رسالة ماجستير ١٩٨٢)، ص ٤٣٦ وما بعدها.

(٤) القرآن الكريم، «سورة آل عمران»، الآية ١١٠.

التي لم تكن قد تجسدت كمذهب فكري بعد - على تجسيد السلوك الحسن لأفكارهم وما يدعون إليه من أصول تعكس رغبتهم في تغيير الواقع في المجتمع الإسلامي. وعلى هذا كان تركيزهم على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك الحكم العملي «الذي رفعه المعتزلة إلى منزلة الأصول الاعتقادية، وحاولوا الالتزام به أول عهدهم داخل المجتمع المسلم، بالإنكار على الحكام الظلمة ومقاومتهم بالخروج المسلح، وفي خارج المجتمع المسلم بالدعوة إلى الإسلام، بصورة منظمة قائمة على التطوع والحسبة»^(٥).

وهذا المبدأ الإسلامي أجمع على وجوبه المسلمون وركز عليه القرآن الكريم في العديد من الآيات كوسيلة لفلاح الأمة ونجاحها، كما في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٦)؛ وقوله عز وجل ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٧).

وقد وضح القرآن مكانة هذا المبدأ ودوره في الحفاظ على الأمة بمسلك آخر سلبي، عن طريق قص أخبار الأمم التي تنكرت لهذا المبدأ وأهميته من أتباع الأنبياء والرسل السابقين، فكان مصيرهم الخسران والهلاك المادي والمعنوي، كما في قوله تعالى عن بني إسرائيل في: ﴿لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(٨).

وقد حرص النبي ﷺ على أن يربي أصحابه من حوله، وينبه أجيال أمته القادمة من بعده على أهمية هذا المبدأ وضرورة العمل به، وألا يقصروا في واجب القيام به الذي من دونه يكون البوار والخسران، وحذرهم من خدع النفس وجيل الشيطان حيث تجري عليهم سنن من سبقهم من أهل القرون الأولى الذين تنكبوا طريق الهداية كقوم ثمود، الذي حكى عنهم القرآن في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾^(٩).

ورغم اتفاق المسلمين بجميع طوائفهم ومذاهبهم الفكرية على أهمية هذا المبدأ

(٥) حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩١).

(٦) القرآن الكريم، «سورة آل عمران»، الآية ١٠٤.

(٧) المصدر نفسه، «سورة الحج»، الآية ٤١.

(٨) المصدر نفسه، «سورة المائدة»، الآيتان ٧٨ - ٧٩.

(٩) المصدر نفسه، «سورة فصلت»، الآية ١٧.

ووجوبه، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك، فعده أهل السنة من الفروع العملية، على حين عدّه الخوارج والمعتزلة والزيدية من مسائل أصول الدين. ومن هنا أجمعوا على وجوبه باللسان واليدّ والسيف متى قدروا على ذلك، وهو الموقف نفسه الذي ذهب إليه كلّ من الخوارج والزيدية، بحسب ما ورد لدى كتاب المقالات والفرق^(١٠).

وهذا الموقف في النظر لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره أصلاً من أصول الشريعة يجب العمل به، كما ذهب المعتزلة وغيرهم من الفرق - كالخوارج والزيدية - ومحاولة تطبيقه في الواقع العملي بالإنكار والخروج على الحكام الظلمة، هو امتداد لموقف السلف الصالح والصحابة (رضي الله عنهم) في التمسك بهذا المبدأ والإنكار على الحكام الظلمة والتصدي لهم مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك.

فقد كان استشهاد الحسين بن علي في كربلاء وخروجه على يزيد بن معاوية تأكيداً لهذا المبدأ باعتباره أصلاً لا يجب التهاون فيه حتى لا يتم التنازل عن أصول الدين وفروضه أمام دعاوى قوة السلطة وبطشها، لأن في الخروج والتصدي لمظالم المستبدّين والمغتصبين للحق، حتى وإن هلك الخارجون نزع للشرعية عنهم وتركهم بلا غطاء يحميهم في مواجهة الجماهير.

وقد تكرر الموقف نفسه اعتماداً على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عبد الله بن الزبير، الذي خرج على بني أمية في بلاد الحجاز واستشهد وصلب على باب الكعبة، على يد الحجاج بن يوسف الثقفي المستبدّ القاسي، الذي خرجت إليه السيدة أسماء بنت أبي بكر (رضي الله عنها) والدّة ابن الزبير، الذي دفعت ولدها إلى الخروج وقوّت من عزيمته للمضي في طريقة في مقاومة الباطل والملوك المستبدّين المغتصبين للحق والشرعية.

وواجهت الحجاج، وهي مسنة وقد كَفَّ بصرها بقوة وعزيمة لا تلين، فقالت له: أما أن لهذا المصلوب أن يترجل. وحينما اتهمها الحجاج بالخرف تصدّت له وذكرته بحديث الرسول (ﷺ): «يُخرج من ثقيف كذاب ومبير، وأما الكذاب فعرفناه، وأنت المبير».

وقد أبلى الخوارج في سبيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حروباً شرسة سواء مع الإمام علي (رضي الله عنه) إيماناً منهم بأهمية هذا الأصل، بغض النظر عن مدى صواب أو خطأ موقفهم وعدم تقديرهم لموقفه في حقن دماء المسلمين حفاظاً على

(١٠) انظر: أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ١،

وحدة الأمة، حينما وافق على التحكيم، ومن ثم كفروه وخرجوا عليه وواجهوه بالسيف.

وهو الموقف نفسه الذي سوف يقوم به المعتزلة والزيدية من بعد في مواجهة الحكام الظلمة المغتصبين للسلطة سواء من بني أمية أو بني العباس والخروج عليهم.

ويمكن لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن يلعب دوراً مهماً في واقعنا المعاصر، كمجتمعات عربية وإسلامية، فعن طريق تطبيق هذا المبدأ والاهتمام به وتوفير الضمانات اللازمة للقائمين عليه، يمكن للمصلحين تطوير هذا المجتمع وتغييره وتحديثه، مع المحافظة على أصل العقيدة والهوية، وتغيير ما يعوقها داخل المجتمع باللسان واليد والقوة إذا لزم الأمر.

ويتميز هذا المبدأ الإلهي بأننا لا نجد مثيلاً له في الفاعلية بين النظم التي ابتكرها الإنسان لرعاية القوانين والدساتير، أو تطوير المجتمع وتغييره، وتوجيه الناس بها حتى لا يقعوا في المخالفات والانحرافات، فلا نجد نظاماً يصل إلى فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كمبدأ تربوي جاد، ومدرسة تعليمية عامة تتيح لأكبر قاعدة في الأمة أن تعرف ما لا بُدَّ من معرفته^(١١).

وهكذا يستطيع هذا المبدأ أن يساهم في تغيير واقعنا الآسن في المجتمعات العربية والإسلامية، من خلال تفعيل دور الجماهير والشعوب، خصوصاً أن الدراسات المعاصرة التي تتناول التغيير في حياة البشر، تسعى إلى تفعيل دور القوى البشرية باعتبارها أصبحت لها شخصياتها وفاعليتها ودورها في إحداث التغيير، أو تعويق هذا التغيير.

وبناء عليه فإن أهداف تطوير المجتمع لا يمكن أن تقوم إلا على أساس تمكين الإنسان من أداء دوره بصورة يتحقق معها أكبر قدر من الفاعلية، وبحسب أنه لبنة حقيقية في جهاز المجتمع، من وحداته الصغيرة إلى بنائه الكلي الواسع، بصورة تحقق معها العدالة الاجتماعية في أفضل صورها، ولا يستطيع الإنسان القيام بذلك، إلا بعد أن تتعرف الخطأ على طاقاته وقدراته العقلية والجسدية والنفسية والخلقية والروحية، وتتمكن من تحديد احتياجاته ومطالبه وترتيبها وفقاً لأولوياتها وأهميتها بالنسبة إليه^(١٢).

(١١) انظر المقدمة، في: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق ودراسة عبد القادر أحمد عطا (القاهرة: دار الاعتصام، [د.ت.])، ص ٤٦.

(١٢) انظر: محمد طلعت عيسى، فلسفة التغيير (القاهرة: [د.ن.])، ١٩٧١.

ثالثاً: مقاومة الاستبداد وظلم الحكام

يعدّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا المبدأ الإسلامي العملي الذي رفعه المعتزلة كأصل من أصول الدين، أول تطبيق حقيقي لأصولهم الفكرية - التي لم تكن قد تبلورت بعد بصورة حقيقية وملموسة في تلك المرحلة الباكورة من تاريخ المعتزلة - كحركة فكرية تسعى إلى تغيير وإرساء قواعد العدل والشورى كمنهج إسلامي في الحكم، وفي الممارسة الواقعية وليس كمجرد شعار مرفوع.

ومن هنا كان موقفهم الرافض من خلفاء بني أمية باعتبارهم مغتصبين للسلطة وملوك، وليس خلفاء شرعيين تمّ اختيارهم من قبل أهل الحلّ والعقد، كممثلين للشعب، وحقيقة الأمر أن موقف المعتزلة من بني أمية يصل إلى درجة الإجماع في ما بينهم على رفضهم وحجب الثقة عنهم كمستبدّين ففوزوا على السلطة بصورة غير شرعية، وهذا ما اتفق عليه جميع رجال المعتزلة في جميع الطبقات والعصور. ولم يشذ من هذا الموقف سوى موقفهم من عمر بن عبد العزيز، ويزيد الناقص الذي أراد عمرو بن عبيد الخروج معه لنصرته.

وهذا ما أكد عليه الجاحظ في وصفه لعام الجماعة، التي تنازل فيه الحسن بن علي - (عليه السلام) - لمعاوية بن أبي سفيان - (رضي الله عنه) عن الحكم حقناً للدماء؛ بأنّه عام الفرقة، فيقول: «إلى أن كان من اعتزال الحسن عليه السلام الحروب وتحليته الأمور عند انتشار أصحابه، وما رأى من خلل في عسكره، وما عرف من اختلافهم على أبيه وكثرة تلونهم عليه، فعندها استولى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سمّوه عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذي تحولت فيه الإمامة إلى ملك كسروي، والخلافة غصباً قيصرياً، ولم يعدّ ذلك أجمع الضلال والفسق»^(١٣).

ويعدّ كلام الجاحظ السابق تعبيراً عن رؤية المعتزلة من بني أمية طوال فترة حكمهم، باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز، ويزيد الناقص الذي لقبوه بالكامل، كما أسلفنا.

واستمرّ الموقف نفسه في نزعمهم للشرعية عن خلفاء بني العباس، فعلى الرغم من صداقة عمرو لبعض هؤلاء الحكام كأبي جعفر المنصور الذي حاول بعد أن صار خليفة استمالة عمرو إلى جانبه بجميع الصور، لكنه فشل نتيجة لصدق عمرو مع

(١٣) «رسالة في النابتة»، في: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٥)، ج ٢، ص ١٠ - ١١.

نفسه وتجسيده لفكره بصورة عملية كنموذج حقيقي للداعية، والمحاسب الذي يقوم على دعوة الناس من خلال السلوك والعمل قبل القول باللسان، وهو ما ينقصنا بكل أسف في حياتنا الراهنة كمسلمين يجسدون رسالة ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾.

ورغم ثورية المعتزلة ومشاركتهم في الثورة على الحكام لأنهم من وجهة نظرهم مغتصبين للسلطة ويفتقدون للشرعية، إلا أن عمرو بن عبيد كان يرفض الخروج على الحكام نتيجة لقلّة عدد أتباعه، ومعرفته بالواقع العملي أن الخروج ربما عرضهم للهلاك والفناء على يد الحكام الذين لا يتورعون عن الفتك بكل من يفكر في زعزعة سلطانهم ومنازعتهم الملك والسلطة، وما خرجت المعتزلة حتّى مات عمرو بن عبيد.

وكان المنصور يعلم أن عمرو بن عبيد لن يخرج عليه حتّى يجتمع له مثل عدد المسلمين في غزوة بدر، يعني أكثر من ثلاثمائة رجل كخاصة نفسه، لا يجالجه فيهم شك أو ريبة. ومن ثمّ حينما أبلغ رجال المنصور الذين يتحسسون الأوضاع ويتجسسون على نشاط أهل الفكر والعلم: يا خليفة المسلمين أن عمرو بن عبيد خارج عليك. قال: هو لا يرى ذلك حتّى يجتمع له ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً يثق فيهم كثقته في نفسه.

وهذا ما أكد عليه القاضي عبد الجبار في ما رواه عن سيرة عمرو بن عبيد:

«من أنّه قيل لأبي جعفر المنصور: إن عمرو بن عبيد خارج عليك، قال: هو لا يرى أن يخرج عليّ إلا إذا وجد ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً مثل نفسه، وذلك لا يكون»^(١٤).

ورغم اختلاف التبريرات التي سبقت في هذا الصدد، لكن يبدو أنّه رأى من خلال الثورات التي ثارت ضدّ بني أمية وبني العباس، انتهت كلها بالفشل منذ خروج الحسين (عليه السلام) واستشهاده في كربلاء، وخروج محمد بن عبد الله بن الحسن وأخوه يحيى وغيرهما من آل البيت، التي انتهت باستشهادهم على يد الملوك والحكام المغتصبين للسلطة سواء من بني أمية أو من بني العباس، ومن هنا فإن المصلحة العملية كانت ترى أن الخروج يؤدي إلى الفتنة، ولا يحقق المصلحة المرجوة، ويؤدي لشق الصف ووحدّة الأمة، فرأى أنّه من الأفضل صرف الجهد والطاقة في تغيير الجماهير عن طريق تشكيل وعيها وفكرها بمنهج عقلي، ينبع من خلال نصوص الشرع، ويقاوم فكر الجبر الذي يكرس للاستبداد، ويعوق التقدم والتغيير ومقاومة الباطل والحكام الظالمين.

(١٤) أحمد بن يحيى بن المرتضى، كتاب طبقات المعتزلة، ص ٢٤٦.

وربما يعود موقف عمرو بن عبيد من الثورة على الحكام الظلمة، لتأثره بأستاذه الحسن البصري الذي كان يرى في الخروج على الحاكم وإن كان ظالماً، إذا لم يؤد المقصود منه، وهو تغيير الحاكم من دون إراقة الدماء وإثارة الفتنة ولا يفيد الأمة، ويزيد من الشقاق والخلاف بين الأمة، وهو ما يعبر عن موقف أهل السنة والجماعة، خصوصاً إذا كانت قوات الحاكم أكثر عدة وعدداً.

وهذا الموقف من عمرو بن عبيد كان سبباً في اتهامه من بعض أتباعه بالسلبية والجبن، وحين ردّ عليهم نفى عن نفسه تهمة الجبن، وأكد أن المصلحة تستدعي ذلك واعتذر بقلّة العدد والعدد؛ فقد ذكر عن أبي عمرو الزعفراني أن عمرو بن عبيد بلغه أنه يقول عنه إنّه جبان، فما كان من عمرو بن عبيد إلا أن واجهه ودار بينهما حواراً على الوجه التالي:

«فقال يا أبا عمرو لقد بلغني أنك تجبنني وتقول لو فعل! ولو فعلت فمن والله لا أثق به إلا واحداً يعني واصلاً، أفترى أن هذا الأمر يقوم به واحد وآخر معه، والله لوددت أن سيفين اختلفا في بطني حتّى يبلغا منحري، كُلمّا انتهيا إلى ذلك أعيذا، وأن الناس أقيموا على كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ)»^(١٥).

وحينما أرسل إليه الخليفة العباسي المنصور يستفسر منه عن مكاتبات تمت بين عمرو بن عبيد كزعيم للمعتزلة لفرقة ثورية تدعو إلى التغيير ومقاومة الباطل، وبين محمد بن عبد الله بن الحسن، فلم ينف عمرو ذلك، فلما سأله المنصور وهل أجبتّه، فردّ عليه عمرو: ألسنت تعرف رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا^(١٦)؟

رابعاً: مبدأ الأمر بالمعروف ومقاومة الملل والمذاهب المخالفة

لقد بذل المعتزلة من خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذلك الأصل العملي، دوراً بارزاً في الدفاع عن الإسلام ضدّ أرباب الملل والنحل المخالفة. والمعتزلة باعتبارهم بحقّ هم أرباب المنهج العقلي في مجال الجدل الدينيّ، الذي احتل مكانة بارزة في بدايتهم لدرجة دفعت الحكام الذين كانوا يتعقبونهم وينكّلون بهم نتيجة لدفاعهم عن حرية الإنسان في مواجهة الجبرية، إلى الاستعانة بهم لمناظرة السمنية الذي أرسل أحد ملوكهم وهو ملك السند في عصر الخليفة العباسي هارون الرشيد، يعيب على الإسلام بأنّه دين انتشر بالسيف ويقوم على التقليد وينكر النظر العقلي

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

(١٦) انظر: أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٦)، ص ٢٤٧ وما بعدها.

وطلب من الخليفة، أن يرسل إليه من يدافع عن الإسلام وعقائده بالمنطق والحجة والبرهان.

واشترط على الخليفة أن المغلوب في المناظرة يجب عليه أن يتبع دين الغالب ويخضع له سياسياً. وكان ملك السند كتب رسالته للخليفة العباسي بناء على مشورة أحد زعماء السمنية. فأرسل الرشيد أحد القضاة (الفقهاء) إلى ملك السند كي يناظر زعيم السمنية.

وقد دار الحوار بين القاضي المسلم وداعية السمنية على النحو التالي:

السمني: أخبرني عن معبودك، هل هو قادر؟

القاضي: نعم.

السمني: فهل هو قادر على أن يخلق مثله؟

القاضي: هذه المسألة من الكلام، والكلام بدعة، وأصحابنا ينكرونه.

السمني: ومن أصحابك؟

القاضي: محمد بن الحسن، وأبو يوسف، وأبو حنيفة.

بعد ذلك قال السمني لملك السند: «قد كنت أعلمتك دينهم. وأخبرتكم بجهلهم وتقليدهم، وغلبتهم بالسيف». وقد بعث ملك السند برسالة إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد في بغداد مع القاضي يقول فيها: «إني كنت ابتدأتك، وأنا على يقين مما حكى لي، والآن، قد تيقنت ذلك بحضور هذا القاضي»، وقد تركت تلك الرسالة شعور سلبي لدى الخليفة الذي استاء من نتيجة التحدي والمناظرة وبتعبير القاضي عبد الجبار: «وقامت قيامته وضاق صدره. وقال: ليس لهذا الدين من مناظر عنه؟»، فأخبره خاصته بأن المناظرين عن الدين «هم الذين تنهاهم - يا أمير المؤمنين - عن الجدال، وجماعة منهم في الحبس»، فأمر بإحضارهم، وعرض عليهم، مسألة السمني، فأجابه شاب منهم قائلاً: «هذا السؤال محال، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً، والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقال: يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما استحال أن يقال: يقدر أن يكون جاهلاً أو عاجزاً»، فأمر الرشيد بأن يتوجه إلى مناظرة السمنية في بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على رأسهم معمر بن عباد بعد أن فك قيودهم وعفى عنه وأمر له بثلاثة آلاف دينار^(١٧).

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٢-٢٥٥، ومحمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم (القاهرة: دار الشروق،

١٩٨٩)، ص ٢٠٣.

وجاء نقد المعتزلة لقول النصارى بالتثليث اتساقاً مع منهجهم العقلي الذي يقوم على الدليل والبرهان، فيرى القاضي عبد الجبار إن قول النصارى بثلاثة قدماء قادرة، هو قول بثلاثة آلهة. ونقضنا للقول بالإنثية أو ما يعرف بدليل التمانع الذي تحدث عنه المتكلمون اعتماداً على قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾^(١٨) وغيره يبطل قولهم.

وأما إذا قالوا القادر واحد من هذه الجملة، وهذان قديمان أحدهما حياة، والآخر كلام له، على نحو ما تقوله الكلاية في الصفات، فمردود عليهم بمثل ردنا على الكلاية ونلزمهم الزيادة في عدد المعاني، فكونه حياً إذا كان واجباً لم يصح أن يكون لمعنى، وإثبات كلام قديم لا يصح.

وإن قالوا الإله واحد، وقولنا: ثلاثة قصدنا الصفات التي يستحقها من نحوه كونه حياً قادراً، فذلك وإن كان ضد الحقيقة فإنه فاسد، لأن العدد لا يثبت في الصفات، ولكن يثبت في الذوات، فعرفت أن إطلاق الثلاثة فيما هذا حاله لا يصح، وما خرج عن هذه الجملة مما هو لا يعقل، كأن يقولوا هو واحد في الحقيقة، وهو ثلاثة في الحقيقة^(١٩).

ويرى أن قولهم بوصف القديم بالأب، ووصف الكلام بالابن، بأنه خطأ في العبارة، لأن اللغة العربية لا يعقل فيها استعمال لفظ الأب بمعنى القديم، ولا الابن بمعنى الكلام، بل الأب يفيد في حقيقته أن الولد مولود على فراشه، أو هو مخلوق من مائه، وما عدا ذلك لا يكون. أما استخدامه في غير هذا الوجه على طريق التجويز بإفادة ضرب من الإكرام فلا بُدَّ له من شرطين:

١- ثبوت التجانس.

٢- أن الذي يتبنى أدنى سناً من المتبني، وذلك أعلى منه سناً، وإذا عرفنا أن الأبوة والبنوة، أن لا يختص به عيسى من دون غيره من الرسل، وهذا يبطل ما قالوه من كل وجه.

ولا يمكنهم الاعتراض على كلامنا بوصف إبراهيم بأنه خليل الله، ووصف موسى بأنه كليم الله، وأن تصح هذه المعاني في غيرهما. وذلك لأن حقائق هذين

(١٨) القرآن الكريم، «سورة الأنبياء»، الآية ٢٢.

(١٩) انظر: أبو الحسن بن محمد عبد الجبار، المحيط بالتكليف، جمع الحسن بن أحمد بن متويه؛ تحقيق عمر السيد عزمي؛ مراجعة فؤاد الأهواني (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٥)، ص ٢٢٤.

الوصفين تثبت فيهما، وذلك أن الاختصاص يثبت فيه حاجة، فالخلة وإن كانت الحاجة والافتقار فهذه صفة إبراهيم. وإن كان الاختصاص والاصطفاء حيث يكون مأخوذاً من إطلاعه تعالى على ما لم يطلع عليه غيره، فكأنه يكون قد أدخله في خلال أمره، فهذا صحيح فيه على هذا الوجه.

وإن كان مأخوذاً من المحبة، فهو محب لطاعة الله والانقياد له وتعظيمه. وعلى الوجهين المتقدمين لا يصح أن يقال في الله تعالى إنه خليل إبراهيم، وإن كان يقال في إبراهيم إنه خليل الله^(٢٠).

وأعلم أنهم متفقون على الاتحاد، والذي هداهم إلى ذلك أنهم شاهدوا أفعالا من المسيح (ﷺ) لا تتأتى إلا من الإله، نحو إحياء الموتى، وإبراء الأكم والأبرص، فقالوا إنه لا بُدَّ من الإلهية فيه، فأثبتوا الاتحاد، وهذه اللفظة تستعمل في أن يصير الشيطان شيئاً واحداً، وإن كنا قد عرفنا أن ذلك لا يصح في الحقيقة، ولكن يجري هذا على موجب اعتقادهم.

كما اعتقدوا إن الشيء ربما صار غير ما كان، فأجيزت لفظة التغير على هذا الوجه، وإن كنا قد عرفنا بالعقول أن هذا لا يصح. وهذه اللفظة قد تستعمل من بعد في ضرب من الاختلاط والمجاورة بين نفسين، فيقال إن يقولوا في عيسى أنه إله، لأنه كان جسماً يأكل ويشرب ويتصرف في الأسواق، قالوا: بالاتحاد، إما بالذات أو بالمشيئة.

واقضى قولهم أن يكون المتحد بعيسى هو الذي يصح أن يريد، والذي يجوز أن تقع فيه هذه الأفعال الإلهية فلاجل ذلك لزمهم أن يكون القديم الإله هو المتحد بعيسى. وقولهم: إن الاتحاد واقع بالمشيئة، يحتمل أن يريد، وأن أحدهما صار مريداً بنفس ما أراد به صاحبه، أو أنهما اتفقا في المراد، وإن تغايرت إرادتهما.

وقولهم: إنهما اتحدا في الذات، قد يصح أن يراد به مجاورة إحدى الذاتين للأخرى، ويصح أن يراد به حلولها فيها. هذا الذي يصح أن يعقل من مذاهبهم.

أما القول: إن ما كان حادثاً صار قديماً، وما لم يكن إلهاً صار إلهاً، وما لم يكن قادراً صار قادراً لنفسه، مدخول تحت ما لا يعقل، فلا وجه للاشتغال به. ألا ترى أن الموجود منذ اليوم كيف يصح أن يصير موجوداً في ما قبل؟ لأن ذلك يُعدّ دخولاً في القول بالبدل من الماضي، وهذا لا يعقل. كقولهم في الواحد إنه واحد في الحقيقة وثلاثة في الحقيقة.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

ويبطل القاضي عبد الجبار حديث النصارى عن الاتحاد بطريقة أخرى، فيرى إن قولهم بالاتحاد الذي هو المجاورة والحلول، فإن المجاورة من صفات الأجسام، وإن الحلول من أحكام الأعراض. وأما الاتفاق في المشيئة، فعلى أي وجه اقتضى أن يكون المتحد مريداً، فيجب أن يكون هو الحي، ويرجع الاتحاد إليه لا إلى غيره من الأقسام.

وإذا قيل بذلك فمعلوم إن القديم تعالى قد يصح أن يريد أموراً لا تخطر لعيسى (عليه السلام) بالبال، وقد يريد عيسى (عليه السلام) المتاح والصغير، ولا يصح في الله تعالى أن يريد هما، والقديم مريد بإرادة لا في محل، وعيسى (عليه السلام) مريد بإرادة فيه، لأن هذا الضرب من الاختصاص أكد، ولو جاز أن يريد الله تعالى بإرادة فيه، لجاز أن يكره بكرهه في غيره، ويعجز بعجزه فيه أو في غيره، ويقدر بقدره فيه، ويجهل فيه.

وبعد، فمن حق كل جنين أن يريد أحدهما خلاف ما يريده الآخر، وقولهم يبطل ذلك. وعلى هذا فالذي اقتضى الاتحاد في عيسى (عليه السلام) ليس أمراً يختص به، وذلك لأن هذه الأفعال الإلهية قد ظهرت من موسى (عليه السلام) وغيره من الأنبياء أيضاً. ولم يثبت الاتحاد فيهم. وبذلك يبطل الاتحاد في عيسى (عليه السلام) ويبطل قوله فيه (٢١).

لقد سعى المعتزلة إلى التركيز على الإنسان الفاعل الذي تناط به عملية تغيير المجتمع ومقاومة الظلم والباطل، من خلال تأكيد حرية الإنسان وقدرته على الفعل ومسؤوليته عن أفعاله، في مقابل أهل الجبر الذين ركزوا على تكريس الموقف السلبي للإنسان في عملية التغيير، وكانت سلبيتهم مؤازرة مباشرة وتعاون وثيق مع المستبدين والظالمين المغتصبين لحرية الشعوب، وربما هذا ما يؤكده حوار رائد المعتزلة واصل بن عطاء حينما دخل على القائد الأموي خالد بن عبد الله القسري :

«فقال له خالد: بلغني إنك قلت قولاً فما هو؟ قال: أقول يقضي الله الحق ويحب العدل. قال ما بال الناس يكذبونك؟ قال يحبون أن يحمدا أنفسهم ويلوموا خالفهم. قال: لا ولا كرامة ألزم شأنك» (٢٢).

إن الحوار يعكس تربص القائد الأموي بواصل وتتبع أقواله ويهدده، وفي المقابل واصل كمفكر يؤمن بفكره ولا ينكر ما يقول أو يتهرب منه، بل يدعو الناس إلى فكره، ويواجه الأفكار التي يشيعها أهل الجبر، والتي تصب في مصلحة الحكام، لأنها تبرر ظلمهم وتدعم مركزهم في البطش والتنكيل بالناس.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢٢٦ وما بعدها.

(٢٢) البلخي، عبد الجبار والجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٢٤٠.

لقد أولى المعتزلة الإنسان اهتماماً خاصاً كحركة مقاومة تعول على دور الإنسان الفاعل في تغيير حركة المجتمع، وليس من قبيل المبالغة في شيء القول إن المعتزلة هم أول المذاهب الكلامية في الإسلام التي أولت الإنسان كل هذا الاهتمام، فذهبوا إلى البحث عن ماهيته، وتفسير سلوكه، ومسؤوليته عن هذا السلوك، وذلك من خلال حديثهم عن التكليف، وبأي شيء يكون؟ هذا إضافة إلى حديثهم عن أفعال الإنسان، وقولهم بحريته في أفعاله ومسؤوليته عنها تبعاً لذلك.

لقد ركز المعتزلة في حديثهم عن الإرادة على البواعث والدوافع التي تحركها، وأكدوا على ضرورة تقوية هذه البواعث والدوافع التي تنقسم إلى:

- دوافع الإرادة وروافدها.

- الغايات التي تنصب عليها الإرادة.

- الممارسة للأعمال الإرادية نفسها.

الأولى، تعدّ دوافع الإرادة إلى السلوك، والثانية، تعدّ جواذب تجذبها إلى السلوك، والثالثة، تعدّ رياضة لها. وكلّما كانت تلك العوامل قوية كانت الإرادة أكثر قوة وأشدّ انجذاباً ونزوعاً إلى السلوك.

وتربية الإرادة وتقويتها من العوامل المهمة في تنمية الموارد البشرية، وفي تحقيق إنسانية الإنسان. كما إنها مؤثر فعال في تطور الوعي الإنساني بالماضي والحاضر والمستقبل، وبالعالم المادى وعالم البشر، وبالقدرة والإرادة على الاستجابة والفعل والتحدى، وبالسعي نحو خلق آفاق جديدة ومتطورة للعيش والحياة، وبالتفاعل مع عالم الطبيعة، والتأمل في ما وراء الطبيعة في مجالات طبيعة الوجود والكون والخلق والخالق. وهذه وغيرها من النواتج التي لا يمكن قياسها كمياً، وإن أمكن التعرف على مظاهرها كأثر من آثار التعليم والمعرفة.

ومهمة المربي الحكيم الذي يتولى قيادة الإرادة وتربيتها على أخذ الأمور بالقوة والحسم، أن يكشف الغشاوة التي تحيط بهذه المنطقة المختلطة المشتبهة، وأن يبصر العقول بكنه الحركات النفسية والجثمانية التي تدور في إطار هذا الاتصال، ليعرف كل إنسان متى تنتهي حركة الفطرة فيه وسلطانها عليه، لتبدأ حركة اختياره واقتداره وسلطانها ومسؤوليته.

لقد كان المعتزلة في حديثهم عن الإرادة الإنسانية وصلتها بالإرادة الإلهية، وفي تحليلهم العميق لجزيئاتها، واختلافهم الدقيق في تفاصيلها مع غيرهم من المذاهب، يقاربون موقف علماء النفس المعاصرين.

إن أظهر صفات الإنسان عند المعتزلة أنه حيّ مريد، وهذا واضح من تعريفهم للإنسان المكلف. يقول القاضي عبد الجبار: «واعلم إن المكلف هو القادر العالم المدرك الحيّ المريد، لأنه تعالى لا يكلف الفعل إلا لقادر على إيجاده، العالم بكيفيته، المريد لإحداثه على وجه دون وجه، ولا يكون القادر قادراً إلا وهو حيّ، ولا يصحّ أن يفصل حال الحيّ عن غيره إلا بكونه مدركاً للمدركات عند ارتفاع الموانع وبصحة كونه عالماً قادراً»^(٢٣).

(٢٣) أبو الحسن بن محمد عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تراثنا، ١٥ ج في ٣٧ (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٠)، ج ١١، ص ٣٠٩.