

الفصل الخامس

المَعْتَزَلَة

obeikandi.com

المعتزلة

سيأتى المعتزلة إلى الوجود ليجدوا مسائل مثارة بالفعل^(١)، تنتظر الرأى فيها ولم يعد من السهل أن تعرف هذه المسألة التى أثارها مسلم من تلك التى أثارها غير مسلم.

ومن هذه المسائل المثارة والإجابة عليها كان مذهب المعتزلة الذى احتل - ولا زال يحتل - مكانا خاصا فى الفكر الإسلامى والعالمى.

هل هم على حق، هل هم على باطل؟

هذه مسائل يختلف فيها نظر الباحثين حتى المخلصين منهم لدينهم.

ولكن الذى لاشك فيه، والذى لا يستطيع أحد أن ينكره، هو أن المعتزلة أصحاب فكر استطاع أن يجبر الناس على دراسته.

وكانت كل الظروف تساعد على وجود هذه المدرسة الفكرية.

فمسألة مرتكب الكبيرة وحكمه من وجهة نظر الدين.

ثم ذلك الإنسان الذى نحكم عليه بأنه مصيب أو مخطئ يستحق الثواب أو يستحق العقاب.

أى نصيب من الحرية لهذا الإنسان، هل هو حر يفعل ما يريد.

أى هل يفعل الإنسان ما يريد أو ما يراى به؟

هذه مسائل أثارتها السياسة وما ارتكب بسببها من أفعال أراد لها أصحابها أن تكون دينا.

ثم بعد ذلك لم تشأ الثقافات الأجنبية أن تترك العالم الإسلامى مستريحا ينعم بما هو فيه، بل دخلت عليه هذه الثقافات فشتت فكره وذهبت باطمئنانه.

(١١) توفى واصل بن عطاء رأس المعتزلة سنة ١٣١ هـ وكان ميلاده سنة ٨٠ هـ . وتكاد تكون المسائل العقائدية كلها أثبتت فى المائة الأولى التى انتهت وعمر وأصل عشرون سنة.

وكنتم لا تستطيع أن تفرق بين الأديان التى سبقت الإسلام وبين الفلسفة.

هل المسيحية أو اليهودية دين أو فلسفة أو مجموعة من الأساطير؟

إنها دين بالاسم، فلسفة وأساطير فى الواقع. وغير اليهودية والنصرانية نجد الفلسفة التى دخلت باسم الفلسفة كما نجد الأديان التى جاءت من الشرق.

كل هذا أصبح بلغة واحدة هى اللغة العربية.

والإنسان لا يرث الثقافة من أبويه كما يرث الصفات الجسمانية ولكن يأخذ الثقافة من الجو المحيط به وتعمق هذه الثقافات عنده كلما زاد تفاعله مع هذا الجو الفكرى.

وليس كل إنسان فى مجتمع يستطيع أن يتفاعل مع هذا المجتمع فكرياً لأن ذلك التفاعل يرجع إلى صفات معينة يجب أن يتحلى بها الشخص وعادة ما تبدأ المذاهب مبسطة^(١) ثم بعد ذلك تتعقد بكثرة الأخذ والرد.

لقد جاء المعتزلة فى وقت يختلف تماماً عن الأوقات السابقة.

كانت المسائل فى الماضى تثار حسب الظروف ثم تناقش، إما فى ميدان السياسة وإما فى ميدان القتال، وإما فى مجالس علم تعالج فيه بطريقة فجأة.

وكانت كل مجموعة مشغولة بمسائل معينة قد لا تشغل بها مجموعة أخرى.

حتى إذا جاء وقت المعتزلة كانت المسائل العقائدية كلها - تقريباً - قد أثرت وأخذت قدراً من البحث قل أو كثر بحسب أهمية المسألة بالنسبة لمن يبحثها ويناقش^(٢) فيها وكل واحد يحاول التماس الحجة لرأيه.

ويساعد على ذلك هذا الفرق الذى نجده بين المسلمين فى أول الإسلام والمسلمين فى عهد بنى أمية ومن بعدهم.

(١) بسط الشيء نشره، وجعله بسيطاً لا تعقيد فيه (محدث) المعجم الوسيط.

(٢) ناقشه مناقشة ونقاشاً: استقصى حسابه. ويقال: ناقشه الحساب. وناقشه فى الحساب والمسألة: بحثها (مولد)

(المعجم الوسيط)

فالمسلمون فى أول الإسلام كانوا يهابون الجدل لما سمعوا من ذمة على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما فى عهد بنى أمية ومن بعدهم فإن الحاكم هو الذى كان يشجع على هذا الجدل كما ساعدت على ذلك الثقافات والفلسفات والأديان الأجنبية التى غذت كل هذا.

كثير من المفكرين يحملون المعتزلة إثم الجدل الذى انتشر فى العالم الإسلامى حول القدر والصفات، يقول أحد هؤلاء.

"وأما ما أحدث بعد الصحابة من العلوم التى توسع فيها أهلها وسموها علومًا، وظنوا أن من لم يكن عالمًا بها فهو جاهل، أو ضال فكلها بدعة من محدثات الأمور المنهى عنها.

فمن ذلك ما أحدثه المعتزلة من الكلام فى القدر، وضرب الأمثال لله... ثم يقول:

"ومن ذلك أعنى محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن هذا حذوهم من الكلام فى ذات الله تعالى، وصفاته بأدلة العقول وهو أشد خطرًا من الكلام فى القدر، لأن الكلام فى القدر كلام فى أفعاله، وهذا كلام فى ذاته وصفاته^(١).

ونقول: هل المعتزلة هم الذين أحدثوا الكلام فى القدر، وفى صفات الله؟ لا اعتقد أن منصفًا يقول هذا إلا إذا اعتبرنا كل من ناقش فى هذا قبل واصل بن عطاء من المعتزلة، وهو ما لا يتفق والبحث العلمى.

إن هذه المسائل أثبتت على يد يوحنا الدمشقى من النصارى ثم على يد جهنم بن صفوان الذى قال بالجبر، والمرجئة الذين كانوا يعقدون مجالس الجدل.

جاء فى مختار الأغاني لابن منظور:

"كان ثابت قطنة قد جالس قوما من الشراة وقوما من المرجئة، وكانوا يجتمعون ويتجادلون بخراسان، فمال إلى قول المرجئة، وأخذه^(٢).

(١) فضل علم السلف على الخلف وهى رسالة من تأليف الإمام الحافظ زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الحنبلى ص ٧، ٨ ط مصطفى البابى الحلبي سنة ١٣٤٧ هـ.

(٢) ص ١٤٦ ج ٢ والشراة فرقة من فرق الخوارج.

وغير هؤلاء كثير^(١).

فهل بعد هذا يأتى من يحمل المعتزلة وزر إحداث الجدل فى القدر وفى صفات الله؟

ولكن المعتزلة فى أول أمرهم قاموا للدفاع عن الدين. يقول الدكتور النشار بحق "ولقد قاوم المتكلمون الأوائل الطوائف الغنوصية مقاومة عنيفة، بل يكاد يكون السبب الحقيقى لقيام المتكلمين هو مناهضة الغنوص.".

ومن الملاحظ أن الخليفة العباسى المهدي - وقد تتبع الزنادقة بالقتل - أمر علماء عصره من المتكلمين بوضع الكتب، يردون على الملاحدة، ممن نقلت كتبهم إلى العالم الإسلامى.

والملاحدة هم الغنوصيون الفرس:

ويقرر^(٢) عالمنا الكبير المعاصر محمد زاهد الكوثرى أن سبب قيام المعتزلة هو مدافعة الثنوية والزنادقة والرد عليهم.

ويرى بعض المستشرقين، وفى مقدمتهم "بيكر" و"ديبور" و"نيرج" أن المعتزلة - وهم أول مدرسة كلامية إسلامية - توصلوا إلى كثير من أصولهم، ومسائلهم من كفاحهم للمانوية أى أن السبب الحقيقى فى نشأة علم الكلام إنما هو معارضتهم للمانوية، وفى ضوء تلك المعارضة تكونت عقائدهم...

وفى إيجاز قام المعتزلة بنقد العقائد الغنوصية، وحملوا لواء هذا العمل، وفى مقدمة هؤلاء واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والعلاف والنظام وقام أيضاً بجداهم الخياط، والجاحظ والقاضى عبد الجبار الهمداني فى كتابه "تثبيت دلائل النبوة".

ثم تولى الأشاعرة مهاجمتهم^(٣).

(١) القول بأن جدلا سبق المعتزلة من القضايا التى لا تحتاج إلى دليل ولذلك لم نكثر الكلام فيها.

(٢) لزال الكلام للدكتور النشار.

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

والغنوصية نزعة فكرية، ترمى إلى مزج الفلسفة بالدين، وتشتمل على طائفة من الآراء المضمون بها على غير أهلها، وتطلق خاصة على جماعة من المفكرين فى القرنين الأول والثانى للميلاد (مج) (المعجم الوسيط) ويقول الدكتور النشار: والغنوصية فى أصلها كلمة يونانية الأصل معناها "المعرفة" غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيا خاصا هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا ثم يقول: إن الغنوص وأثره إنما ظهر فى الأديان الثنوية الفارسية المتأخرة نشأة الفكر ص ١٧٤ ج ١

بذلك نستطيع أن ندخل على دراسة المعتزلة بفكر بعيد عن التعصب ضدهم
فنستطيع أن ندرسهم دراسة موضوعية.

ويعتبر مذهب المعتزلة أول مذهب كلامي وصل إلينا قام على أصول محددة وقام
أنصاره للدفاع عن هذه الأصول بقوة الحجة متخذين لأنفسهم منهجا محددًا للدفاع
عن عقيدتهم التي اعتقدوها دينا.

ولقد رأوا أنفسهم متدبين للدفاع عن الدين ضد أعدائه الذين يريدون الكيد له^(١).
وأعداء الدين لم يعودوا هم هؤلاء الناس البسطاء من العرب الذين كانوا
يذهبون إلى أهل الكتاب ليأخذوا منهم سؤالاً يعترضون به على رسالة محمد صلى
الله عليه وسلم.

لم يعد أعداء الدين هم هؤلاء بل أصبحوا هم الثنوية الذين يقولون بمبدأين
والمزدكية الذين يقولون - علاوة على هذا - بالشيوعية واليهود، والنصارى ثم هؤلاء
الذين لا يعترفون بطريق للمعرفة غير طريق الحواس وبذلك كفروا بكل ما لا تدركه
الحواس.. هؤلاء هم الأعداء الذين كان على المعتزلة أن يقفوا ضدهم، وكان عليهم
أن يتسلحوا بأسلحة تناسب المعركة التي يخوضونها ولم يأخذ المعتزلة آراءهم عن
المسيحية - كما يدعون - فهم لم يذهبوا إلى المسيحيين ولا إلى غيرهم من غير المسلمين
ليأخذوا عقيدتهم عنهم.

إنهم لم يفعلوا هذا - وأقصد المخلصين منهم - أى لم يتعمدوا إدخال عقيدة على
الإسلام تشبها بغير المسلمين.

كل ما تأثروا به هو أنهم عاشوا في عهد حرية فكرية وانتهز الأعداء هذه الفرصة
ليهاجموا الإسلام، وليظهروا عليه ديانات كانوا يدينون بها، فقام المخلصون،
ومتهم - أو على رأسهم المعتزلة - يدافعون عن الدين، مستعملين نفس سلاح العدو
منكرين لكل عقيدة يرونها تنفع العدو في نقاشه ضد الإسلام حتى ولو قال بها
مسلم مخلص كزيادة الصفات مثلاً وبهذا ظهر أثر الفكر الأجنبي في فكرهم.

(١) ليس المراد هنا مدح المعتزلة أو بيان أنهم على حق لأن بيان الصواب أو الخطأ في فكرهم سيكون عند دراسة
كل مسألة ولكن المراد أن نيتهم - كما جاء على لسانهم - لم تكن سيئة.

أصل التسمية

سنحاول معرفة أساس تسمية المعتزلة بهذا الاسم وقبل ذلك نقول:

إن المذاهب كالعلماء كثيرا ما نعلم تفاصيل حياتهم، ولكننا قد لا نستطيع أن نحدد يوم مولدهم إلا بالتقريب، لأنهم حين ولدوا لم يكن ينظر إليهم إلا كما ينظر لأي طفل خرج للحياة، وإذا فلا داعي لأن يؤرخ له دون غيره من الأطفال حتى إذا أصبح من العلماء رجعنا لنبحث عن تاريخ ميلاده فقد نصل وقد لا نرجع إلا بالتخمين.

بعد ذلك نرجع لنحاول معرفة أساس التسمية .

المشهور في ذلك أن رجلا دخل على الحسن البصري، وهو يلقي درسه فسأله عن حكم مرتكب الكبيرة، ذكرا له اختلاف الناس في هذه المسألة وأن هناك من يحكم عليه بالكفر، وهناك من يقول: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقبل أن يجيب الحسن البصري أجاب واصل بن عطاء بأن مرتكب الكبيرة - أي الذي مات عليها دون أن يتوب - ليس بالمؤمن ولا بالكافر وإنما هو في منزلة بين المنزلتين.

هذا الجواب من واصل أغضب الحسن البصري فطرد واصلًا من درسه وقال: اعتزلنا واصل . أو قال الناس هذا المعنى.

اعتزل واصل مجلس أستاذه وجلس في ناحية من المسجد وأخذ يقرر مذهبه، فانضم إليه عدد منهم عمرو بن عبيد.

وعلى واصل وجماعته أطلق لفظ "المعتزلة".

هذا هو سبب إطلاق اسم "المعتزلة" على تلك الجماعة التي عرفت به.

إلى هذا أو قريب منه يذهب الأشعرى حين يقول:

كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء على مقالتين منهم خوارج يكفرون مرتكبي الكبائر، ومنهم أهل استقامة يقولون: هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته.

ولم يقل منهم قائل: إنه ليس بمؤمن، ولا كافر، قبل حدوث واصل ابن عطاء، حتى اعتزل واصل الأمة، وخرج عن قولها فسمى معتزلاً بمخالفته الإجماع^(١) ويقول صاحب كتاب "مختصر الفرق بين الفرق".

حدث في أيام حسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال في القدر، وانضم إليه عمرو بن عبيد فطردهما الحسن عن مجلسه فاعتزلا عند سارية من سوارى المسجد، فسموا المعتزلة، لاعتزالهم قول الأمة في دعواهما: أن الفاسق من أمة الإسلام، لا مؤمن ولا كافر.

ويقول عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة:

"وكان من متابى مجلس الحسن البصرى في زمن فتنة الأزارقة.

وكان الناس يومئذ مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق:

فرقة تزعم أن مرتكب الصغيرة أو الكبيرة كافر مشرك بالله.

وكان هذا قول الأزارقة من الخوارج، وزعم هؤلاء أن أطفال المشركين مشركون، ولذلك استحلوا قتل الأطفال من مخالفيهم وقتل نسائهم.

وخالفتهم الصفرية في الأطفال. وزعمت النجدات أن صاحب الذنب الذى أجمعت الأمة على تحريره كافر مشرك.

وذهب علماء التابعين في ذلك العصر، وأكثر الأمة إلى أن صاحب الكبيرة مؤمن لما فيه من معرفته بالله^(٢)، وتوحيده، وصفاته وعدله، وحكمته، ومعرفته بالرسول والكتب المنزلة، وبأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق^(٣).

وخرج واصل عن قول هذه الفرق كلها، وزعم أن الفاسق من الأمة لا مؤمن ولا كافر.

(١) اللمع ص ١٢٤ وهنا بين الأشعري أن واصلًا بمقالته - قد اعتزل الأمة وليس مجلس الحسن البصرى فقط وهو يتفق مع "مختصر الفرق بين الفرق".

(٢) هنا نراه يروى عن التابعين أن الإيمان هو المعرفة وهو بذلك يتفق مع أكثر المرجئة (ارجع إلى ص ٢٤٣ وما بعدها من هذا البحث).

(٣) في الأصل فاسد بالدال المهملة.

فطرده الحسن البصرى من مجلسه بهذه البدعة ، فانضم إليه جماعة عند سارية من سوارى مسجد البصرة ، منهم عمرو بن عبيد بن باب .
فقال الناس فيهما "قد اعتزل قول الأمة" فسموا من يومئذ معتزلة^(١) .
هذا ما جاء فى كتاب مختصر الفرق بين الفرق .
والشهر ستانى يروى فى ذلك :

أنه دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا إمام الدين ؛ لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج .

وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان . ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة^(٢) . وهم مرجئة الأمة .

فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟

فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول :
إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافر مطلق بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر .

ثم قام ، واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن . فقال الحسن اعتزل عنا واصل .
فسمى هو وأصحابه معتزلة^(٣) .

ونفس السبب يقول به صاحب النجوم الزاهرة .

ففى تاريخه لسنة ١٣١ هـ يقول :

وفىها توفى "واصل بن عطاء" أبو حذيفة البصرى مولى بنى مخزوم وقيل مولى بنى ضبة ، ولد سنة ثمانين ، بالمدينة ، وكان أحد البلغاء لكنه كان يلغى بالراء ، يبدلها

(١) ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢) يرجع فى ذلك إلى الفصل الخاص بالمرجئة من هذا البحث لمعرفة رأى المرجئة بالتفصيل فى هذا .

(٣) الملل والنحل ص ٧١ - ٧٢ ج ١ ولم يذكر الشهرستانى أن الحسن هو الذى طرد واصل بل إن واصل هو الذى قام واعتزل .

غينا، وكان لاقتداره على العربية، وتوسعه فى الكلام يتجنب الرأى فى خطابه، وفى هذا المعنى يقول بعض الشعراء :

وجعلت وصلى الرأى لم تنطق به و قطعنى حتى كأنك واصل
وواصل هذا هو رأس المعتزلة.

والخوارج لما كفرت بالكبائر قال واصل : بل الفاسق لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين المنزلتين.. فلذلك طرده الحسن البصرى عن مجلسه، فجلس عند واصل عمرو بن عبيد ، واعتزلا بمجلس الحسن البصرى ، فمن يومئذ قيل لهم المعتزلة.

ولكن من الكاتبين^(١) فى الفرق من يرجع التسمية إلى هؤلاء الذين اعتزلوا الفتنة "وانقطعوا للعلم والعبادة، يقرءون القرآن ويتدبرونه، وينظرون للخطب الجسيم السياسى ينزل ببلاد الإسلام، فلا يهتمون به ولا يأبهون".
ومن هنا نشأ اسم المعتزلة الذى سيطلق فيما بعد على تلك الفرقة العقلية المشهورة^(٢).

هذه هى بعض الآراء فى سبب التسمية، وهى لغير معتزلة.. والآن نسمع لرأى معتزلى فى سبب التسمية، وهو القاضى عبد الجبار الذى يذهب إلى :

أن عمرو بن عبيد كان من أصحاب الحسن البصرى وأخذ عنه أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا، ولا كافرا، ولا منافقا، بل يكون فاسقا.

وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وكان من أصحابه.

وقد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة فى هذا، فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه، وترك حلقة الحسن، واعتزل جانبا، فسموه معتزليا.

وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة^(٣).

ومن هذا نأخذ أن الاسم أطلق على عمرو بن عبيد ثم أطلق على الفرقة كلها.

(١) مقدمة الشامل د. النشار ص ١٩..

(٢) والشهرستانى وصاحب النجوح الزاهره يظهر من كلامهما أنهما يحكمان عليهما باعتزال أو الإبعاد من مجلس الحسن، ولا شك أن هذا أخف من وصفهم بأنهم اعتزلوا الأمة.

(٣) الأصول الخمسة ص ١٣٨.

كما نأخذ أن القول بالمنزلة بين المنزلتين أقدم من واصل وعمرو؛ فإن الأول أخذه عن عبد الله بن محمد بن الحنفية.

وهذا ما يتفق والعقل، لأن اعتزال واصل لمجلس الحسن وجلوسه مباشرة فى ناحية المسجد يقرر مذهبه^(١) دليل على أن الفكرة لم تكن طارئة، بل لابد أنه حصل فيها نقاش، ذلك لأن المذهب العقائدى فى وسط قوم لا يعرفون سرية العقيدة، لا يمكن لصاحبه أن يكتمه.

لقد كانت حرية رأى مكفولة للجميع.

والدليل على ذلك أن واصلًا لما اعتزل أستاذه جلس فى ناحية المسجد، ولم يخف أتباعه من الجلوس حوله، مع ما كان للحسن البصرى من مكانة.

فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن يبقى واصل كاتماً أمره فى صدره، ثم مرة واحدة يبوح به، ويجد له أتباعاً؟

أعتقد أن هذا وإن كان ممكناً عقلاً بعيد عادة، ولذلك فأنا أرتاح إلى ما جاء به القاضى عبد الجبار وليس لأنه معتزلى بل لأنه يتفق والعقل.

لقد تأسس مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فى أواخر عهد الدولة الأموية، فلما انتقل الحكم إلى العباسيين لم يؤثر ذلك فيهم، بل نرى العباسيين يقربون المعتزلة.

ومن المعروف أن الزنادقة قد جهروا برأيهم فى عهد الدولة العباسية، وقاموا بثورات كثيرة، كان الخلفاء يقضون عليها بواسطة جيوشهم.

ولما كان المعتزلة هم الذين يستطيعون الدفاع عن الدين بالحجة رأينا الخلفاء يقربونهم لهذا.

(١) على فرض أننا أخذنا برواية الشهرستانى وما يوافقها وكذلك لو أخذنا بالروايات الأخرى بالأولى.

أصول المعتزلة

المعتزلة يبحثون فى العقائد، فإذا ما أقاموا مذهبهم على أصول معينة فإنهم يرون أن الإنسان لا يكون صحيح العقيدة إلا إذا آمن بهذه الأصول.

فالتوحيد - مثلا - أول أصولهم، وهم يرون فى التوحيد رأيا يخالفهم فيه غيرهم؛ لأنهم يرون أن التوحيد لا يكون عندما ثبت لله صفات كالعلم والقدرة.. إلخ - كما قال الأشعرية - فمن لم يؤمن بالوحدانية كما قالوها فهو فى نظرهم غير مؤمن لأن إثبات الصفات يؤدى بصاحبه فى النهاية إلى أن يثبت لله صفات تتناقض مع صفات الإله كالجسمية ثم الحدوث.

وإذا فما هى هذه الأصول؟

إن الأصول التى يقوم عليها مذهب الاعتزال خمسة:

- ١ - التوحيد ٢ - العدل ٣ - الوعد والوعيد ٤ - المنزلة بين المنزلتين ٥ - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

هذا هو المشهور من مذهب المعتزلة إلى درجة أننا نجد واحدا من أهم علمائهم يؤلف كتابا بعنوان "شرح الأصول الخمسة"^(١).

ولكننا لا نستطيع أن نقول إن هذا اتفاق من جميعهم بل يكاد يكون هو الذى استقر عليه الرأى أخيرا ولكنهم حين يختلفون فإن هذا الاختلاف ليس معناه أن البعض يرى إن هذا الأصل عقيدة. والبعض لا يراه عقيدة إنه قد يكون هذا فعلا، وقد يكون أنهم يرون بعض الأمور أو الأصول تندرج تحت أصل آخر.

ولذلك نرى الكاتبين من المعتزلة الذين جاءوا فى زمن متأخر.

(١) من تأليف القاضى عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥) تعليق الإمام أحمد بن الحسين ابن أبى هاشم وحققه د. عبد الكريم عثمان والكتاب كما يرى محققه من تأليف قاضى القضاة (عبد الجبار) أملاه على طريقة الكلاميين فى ذلك الحين وكتبه عدد من تلاميذه ص (٢٧ - ٢٨).

نرى هؤلاء الكتّابين يذكرون أصلاً ثم يبينون أن غيره يندرج فيه.

جاء في كتاب الأصول الخمسة "إعلم^(١) أن ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين أصلاً اثنان على ما ذكره في المغنى: التوحيد، والعدل".

ويروى عنه تلامذته: "أن أصول الدين أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوت، والشرائع وجعل ما عدا ذلك من الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلاً في الشرائع.

وذكر في الكتاب أن ذلك خمسة.

التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لظهور الخلاف بين الناس في كل واحد من هذه الأصول.

والأولى ما ذكره في المغنى^(٢) أن النبوت والشرائع داخلاً في العدل لأنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا في بعثة الرسل، وأن نتعبد بالشرعة وجب أن يبعث، ونتعبد.

ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه^(٣)، وكذلك الوعد والوعيد داخل في العدل؛ لأنه كلام في أنه تعالى إذا وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، فلا بد من أن يفعل، ولا يخلف في وعده ولا في وعيده، ومن العدل ألا يخلف، ولا يكذب.

وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل في باب العدل، لأنه كلام في أن الله تعالى إذا علم أن صلاحنا في أن يتعبدنا بإجراء أسماء وأحكام على المكلفين وجب أن يتعبدنا به، ومن العدل ألا يخل بالواجب.

(١) الأصول الخمسة ص ١٢٢ - ١٢٣

(٢) كتاب الأصول الخمسة - كما في الهامش قبل السابق - كتبه عنه تلاميذه وجملة (والأولى ما ذكره من صلب الكتاب) وهي طبعاً تعليق لأحد تلاميذه الذين كتبوا عنه.

(٣) هذه من الألفاظ الثقيلة على سمع المسلم إذ أنه مهما كان الهدف وحسن النية فإن الإنسان لا يستطيع هذه الألفاظ بالنسبة لله سبحانه وتعالى، وهذه ولا شك من زلات المتكلمين مهما كان مرادهم من الواجب عليه تعالى.

وكذلك الكلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.
فالأولى أن يقتصر على ما ذكره فى المغنى".

بهذا نجد أن الخلاف ليس إلا فى إرجاع بعض الأصول إلى بعض وليس فى جعل
هذا من الأصول أولا.

فهم - كما ظهر هنا - يقولون بالمنزلة بين المنزلتين، لكن الخلاف فى هل نجعلها
أصلا برأسها، أو تندرج فى أصل آخر كالعدل.. ويستقر الأمر فى النهاية على القول
بالأصول الخمسة وهم بذلك يرون أن بالقول بهذه الأصول يمكن الوقوف ضد
المخالفين سواء كانوا ينتسبون إلى الإسلام أم ليسوا من المسلمين.
ويتبين ذلك من سؤال سأل القاضى عبد الجبار وأجاب عليه.
فقد "سأل رحمه الله نفسه فقال":.

ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة؟

وأجاب بأن قال: لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدون أحد هذه الأصول.
ألا ترى أن خلاف الملحدة، والمعطلة، والدهرية، والمشبهة قد دخل فى التوحيد.
وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل.
وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد.
وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين.
وخلاف الإمامية فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ثم سأل رحمه الله نفسه على هذا فقال: هل عدتكم فى هذه الجملة النبوات
والإمامة.

وأجاب عنه: بأن الخلاف فى ذلك يدخل تحت هذه الأبواب فلا يجب إفراده
بالذكر^(١).

(١) الأصول الخمسة ص ١٢٤ ويعترض على القاضى عبد الجبار بأنه كذلك يمكن إدخال غير التوحيد والعدل
فيهما كما تبين فى القول بأصلين فقط.

فإن قلت ما حكم المخالف فى هذه الأصول على المعتزلة.

نقول إنهم يحكمون على المخالف فى هذه الأصول بالكفر إلا فى بعض التفصيلات البسيطة فإنهم يكتفون بالحكم عليه بالفسق أو الخطأ.

وتجد الشدة فى الحكم بالكفر فى مثل قوله عن المخالف لهم :

"لو قال : إنه تعالى وعد وتوعد ، ولكن يجوز أن يخلف فى وعيده ، لأن الخلف فى الوعيد كرم ، فإنه يكون كافرا لإضافة القبيح إلى الله تعالى" (١).

والمخالف فى المنزلة بين المنزلتين قد يكون كافرا ، وقد يكون فاسقا وقد يكون مخطئا.

فإن قال : "إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرا ؛ لأننا نعلم خلافه من دين النبى محمد صلى الله عليه وسلم والأمة ضرورة.

فإن قال حكمه حكم المؤمنين فى التعظيم والموالة فى الله تعالى ، فإنه يكون فاسقا ، لأنه خرق إجماعا مصرحا به ، على معنى أنه أنكر ما يعلم ضرورة من دين الأمة.

فإن قال ليس حكمه حكم المؤمن ، ولا حكم الكافر ، ولكن اسميه مؤمنا فإنه يكون مخطئا" (٢).

بعد ذلك نجدهم يحكمون على من يخالف فى التوحيد - كما يصورونه - بأنه كافر . ومن يخالف فى العدل فهو كافر أيضا .

ومن يخالف فى الوعد والوعيد كافر (٣) أو مخطيء (٤).

ومن يخالف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإنه كذلك يكون أما كافرا (٥) وإما مخطئا (٦).

(١) نفسه ص ١٢٥ .

(٢) نفسه ص ١٢٦ .

(٣) كافر إن قال ما وعد ، ولا توعد أو قال وعد وتوعد ولكن الخلف فى الوعيد كرم .

(٤) مخطيء إن قال "لا يجوز أن يخلف فى وعده ووعيده ، ولكن يجوز أن يكون فى عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله تعالى" ..

(٥) يكفر إن قال بأن الله لم يكلف بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

(٦) مخطيء إن قال بأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورد به التكليف ولكنه مشروط بوجود الإمام .

وبذلك نعرف حكم المعتزلة فى المخالفين لهم: إنهم يحكمون عليهم بالكفر. وهذا من سيئات علم الكلام حين لم يفسح المخالف لمخالفه مكانا لبيان وجهة نظره.

ولا نستطيع أن نقول فى هذه الظروف التى سادت العالم الإسلامى على يد الفرق.

لا نستطيع أن نقول أى الفرق كانت أكثر تسامحا من الأخرى. بعد ذلك نرجع لنذكر بعض التفصيل فى هذه الأصول الخمسة.

الأصل الأول التوحيد:

وهو "العلم بأن الله تعالى واحد: لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً، وإثباتاً، على الحد الذى يستحقه والإقرار به.

ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعاً.

لأنه لو علم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدًا"^(١).

ولا يكون الإنسان مقررًا بالتوحيد إلا إذا أقر بمذهب المعتزلة فى الصفات، فهم يدخلون مسألة الصفات فى نص عقيدة التوحيد فيرون :-

"أن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة.

أحدها بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض....

والثانى بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثانى فيه.

والثالث أنه متفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادرًا لنفسه، وعالمًا لنفسه، وحيا لنفسه"^(٢).

فالقول بالصفات - كما يقول الأشاعرة - يضر بعقيدة الوحدانية.

وتجب محاربة كل من يقول بهذه الصفات على أى وجه كانت حجة.

ولذلك نرى القاضى عبد الجبار يذكر آراء القائلين بالصفات ويرد عليها.

(١) الأصول الخمسة ص ١٢٨.

(٢) المغنى ص ٢٤١ ج ٤.

ونرى فى كلامه ما يدل على أنه يقول بما يقول من أجل الدين.
ويناقش المخالفين بشيء من الهدوء، فإذا ما جاء عن الأشعرى كاد يخرج عن
الإسلام فهو يقول.

"فأما عند سليمان بن جرير وغيره من الصفاتية فإنه تعالى يستحق هذه الصفات
لمعان لا توصف بالوجود، ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم.
وعند هشام بن الحكم أنه تعالى عالم بعلم محدث.

وعند الكلابية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية، وأراد بالأزلى القديم إلا
أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله تعالى لم يتجاسر على إطلاق
القول بذلك.

ثم نبغ الأشعرى، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة.
لوقاحتها، وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين^(١).
ثم يأخذ فى الرد على هؤلاء^(٢).

وتسأل لماذا وقف المعتزلة ضد القول بزيادة الصفات؟

والجواب: أنهم - كما أداهم نظرهم - رأوا أن القادر بقدره لا يكون إلا جسماً^(٣)
وكل جسم حادث، وأن القادر بنفسه لا تتناهى مقدوراته^(٤) والقادرة بقدره تتناهى
مقدوراته^(٥).

وفوق هذا فإنهم يرون أن القول بالصفات لا فرق بينه وبين قول النصارى بثلاثة
أقانيم.

ولذلك يرون أن ردهم على القول بزيادة الصفات هو رد على النصارى فى
قولهم بثلاثة أقانيم.

(١) الأصول الخمسة ص ١٨٣ والقاضى عبد الجبار كان أشعرياً ثم انتقل إلى الاعتزال.

(٢) المتصر فى مسألة الصفات (زيادتها وعدم زيادتها) من؟ : الحق أنه ليس هناك رأى قاطع فى الموضوع إذ لا
نص من معصوم كما أنه لا يوجد دليل عقلى قاطع وبذلك نكتفى ببيان وجهة نظرهم. لماذا قالوا بهذا:

(٣) المغنى ص ٢٨٠ ج ٤ و"فى التوحيد" ص ٥٣٥.

(٤) نفسه ص ٢٧٧ ج ٥.

(٥) نفسه ص ٢٧٨.

فالمعتزلة هنا يناقشون النصارى بأن هناك مناقضة ظاهرة فى القول بأن الله واحد ومع ذلك هو ثلاثة أقانيم.

"لأن قولنا فى الشيء إنه واحد يقتضى أنه فى الوجه الذى صار واحداً لا يتجزأ، ولا يتبعض .

وقولنا ثلاثة يقتضى أنه متجزئ.

وإذا قلتم واحد ثلاثة أقانيم، كان فى التناقض بمنزلة أن يقال فى الشيء : إنه موجود معدوم، أو قديم محدث"^(١).

ولكن النصارى قد يقولون - وقد قالوا فعلا - :

نرجع بالأقانيم إلى معان قديمة هى الحياة والكلمة"^(٢).

وهنا يقول القاضى عبد الحبار.

"واعلم أن أقرب ما يحمل عليه كلام النصارى هو هذا الوجه.

وعلى هذا جعل شيوخوا - رحمهم الله - هذا الوضع وجهاً من المضاهاة بين الكلاية وبين القوم.

فقد حكى أن "أبا مجالد"، وكان من شيوخ العدل، اجتمع مع ابن كلاب يوماً من الأيام فقال له :

ما تقول فى رجل قال لك بالفارسية : "تومردى"^(٣).

وقال الآخر : أنت رجل.

هل اختلفا فى وصفك إلا من وجهة العبارة؟

فقال : لا.

(١) الأصول الخمسة ص ٢٩٢.

(٢) الأصول الخمسة ص ٢٩٤ وقد أثبت النصارى الأقانيم الثلاثة على أنها صفات ارجع فى ذلك إلى تاريخ

الفلسفة فى الإسلام لديور ص ١٠٣ هامش ١

(٣) كلمة فارسية معناها : رجل "عن الهامش"

فقال: فكذا سؤلك مع النصارى، لأنهم يقولون: إنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم، يعنون بها الحياة الأزلية، ومتكلم بكلام أزلى. فليس بينكم خلاف إلا من جهة العبارة^(١).

وبذلك نرى أن المعتزلة كانوا يعتقدون أن القول بالصفات يضعف حجتهم فى الدفاع عن الإسلام ضد النصارى، فأرادوا أن يقطعوا الطريق على الأعداء من أول الأمر.

والمعتزلة فى نفي الصفات يتفقون مع الفلاسفة.

فابن سينا يذهب إلى أننا "إذا أثبتنا واجبا فى الخارج ثبت به التوحيد أيضا، لأن وجوب الوجود عبارة عن أعلى وأشد مراتب الوجود، ولو كان متعددا لم يكن هو أعلى وأشد مراتب الوجود بهذا التقرير".

ثم يقول عن الصفات:

ويلزم منه أيضا كون جميع الصفات الحقيقية للبارى عين ذاته، بمعنى أنه يصدر عنه لذاته بذاته جميع ما يصدر عن غيره مع صفاته وإلا يلزم الإمكان أو الدور. والنسبة لكلها مستحيلة، فيجب ألا تكون زائدة^(٢).

وهنا نرى الفلاسفة والمعتزلة يتفقان فى هذه المسألة.

بعد ذلك نجد المعتزلة ينفون كل ما يرونه ضاراً بقضية التوحيد، فينفون جواز رؤيته سبحانه، لأن القول بالرؤية يؤدي إلى أمر فاسد حيث يؤدي إلى القول بأنه جسم أو عرض متى قيل إنه يرى على الوجه المعقول فى الرؤية.

ومتى قيل إنه يرى على وجه لا يعقل أدى إلى الجهالات التى نلزمها الكلائية على قولهم بإثبات كلام الله جل وعز مخالف للكلام المعقول.....^(٣)

(١) الأصول الخمسة ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) توفيق التطبيق ص ١٠ ومؤلف هذا الكتاب أثبت أن ابن سينا شيعى من الإمامية الإثنى عشرية والصلة بين المعتزلة والشيعية معروفة.

(٣) المغنى ص ٢٣٤ ج ٤.

وفي سبيل التوحيد ونفى الجسمية نراهم يؤولون الآيات التى ترد وتوهم الجسمية^(١).

فقوله تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه)^(٢) المراد منه إلا ذاته.

والاستواء بمعنى الاستيلاء، والغلبة فى قوله تعالى:

(الرحمن على العرش استوى)^(٣)

وفى قوله سبحانه: (والسماوات مطويات بيمينه)^(٤) أى بقوته.

الأصل الثانى للمعتزلة.

العدل:

وإذا وصف الفعل بالعدل فإن المراد منه "هو توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه"^(٥).

والله سبحانه وتعالى عادل، وقد كلف الإنسان، فلا بد أن يكون الإنسان قادرا على هذه الأفعال المكلف بها.

ولقد "قرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال:

إن البارى تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر، وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر به، ويحكم عليهم شيئا، ثم يجازيهم عليه.

فالعبد هو الفاعل للخير، والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله، والله تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة فى الحركات والسكنات، والاعتمادات والنظر والعلم.

قال: ويستحيل أن يخاطب العبد بالفعل، وهو لا يمكنه أن يفعل، وهو يحس من نفسه الاقتدار، والفعل، ومن أنكر الضرورة.

(١) ارجع إلى الأصول الخمسة ص ٢٢٦ - ٢٢٩.

(٢) سورة القصص الآية (٨٨).

(٣) سورة طه الآية (٥).

(٤) سورة الزمر الآية (٦٧).

(٥) الأصول الخمسة ص ٣٠١.

واستدل بآيات على هذه الكلمات.

ونقف الآن مع رسالة للحسن البصرى ولكن الشهرستانى يحاول نسبتها إلى واصل به عطاء يقول:

ورأيت^(١) رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر، والجبر، فأجابه بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب، ودلائل من العقل، ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خير وشره من الله تعالى فإن هذه الكلمة كالجمع عليها عندهم.

والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد فى الخبر على البلاء والعافية، والشدة والراحة، والمرض والشفاء، والموت والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى دون الخير والشر، والحسن والقيح الصادرين من اكتساب العباد. وكذلك أورده جماعة المعتزلة فى المقالات من أصحابهم^(٢).

هذا هو تصوير الشهرستانى لرأى واصل والمعتزلة فى العدل، وهو يتفق مع ما ذكر فى كتبهم من أن الله سبحانه لا يوجد أفعال العبد وإنما العبد هو الذى يوجد أفعاله، وهذا من بديهيّات مذهب المعتزلة.

فهم يرون أن هناك أفعالا لله، وأفعالا للإنسان وأن جميع ما يفعله تعالى يجب كونه مريداً له إلا الإرادة فإنه لا يريد^(٣).

"فأما أفعال عباده، فإنما يريد من جميعها العبادات، كالواجبات والنوافل فأما المباح والمعاصى فإنه لا يجوز أن يريد^(٤)، ويكره عندنا المعاصى كلها"^(٥).
وعندهم "أن المحبة والرضا، والاختيار ترجع إلى الإرادة.
فما ثبت أنه تعالى أراد منا فعله يحبه، ويرضاه ويختاره لنا، ويشاؤه.
وما لا يريد ثبت أنه يكرهه ويسخطه ويبغضه"^(٥).

(١) قائل هذا هو الشهرستانى

(٢) الملل والنحل ص ١٧٧ ج ١.

(٣) المغنى ص ٢١٤ ج ٦ قسم ٢.

(٤) نفسه ص ٢١٥.

(٥) نفسه ص ٢١٦.

وأما المجبرة فإنهم "يقولون: إن جميع الكائنات يريدّها الله سبحانه وجميع ما لا يكون يكرهه، وأنهم يقولون في القبائح إنها مرادة له"^(١).

وبذلك يحاسب الإنسان على ما لا يعملّه ويلزم المجبرة "أنه لا وجه لإنزال الكتاب وبعثة الأنبياء صلوات الله عليهم، لأنه إذا كان يريد منهم ما علم أنه يقع منهم، وإرادته منهم ذلك موجبة، فلا بد من وقوع الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن، حصل الكتاب والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، أم لم يحصل ذلك، بعث الأنبياء إليهم أم لم تبعث.

فكل قول يوجب كون الكتب والرسل عبثاً وجب فسادُه"^(٢).
وإذا فالعباد - إذا أردنا أن نثبت فائدة للرسالة - هم الذين يوجدون أفعالهم.
ثم من ناحية العدل في الحساب يقول:

عندنا يستحق الكافر العذاب على الكفر من حيث إحداثه وفعله، وهو ممن يمكنه التحرز منه"^(٣).

ثم يأتي القاضى عبد الجبار بمجمل القول في العدل فيقول:

وأما علوم العدل، فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأن لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه. وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجوز في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صفة ما كلفهم، ويدلهم على ذلك ويبين لهم "ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حى عن بينة"^(٤).

وننتهى إلى أن الله لا يعذب، ولا يثيب عبداً إلا على عمل عمله، والله كلف العباد، وسيثيبهم أو يعاقبهم، فلا بد أن يكون ذلك على أعمال صدرت منهم بقدرتهم.

(١) نفسه ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٢) نفسه ص ٣٣٨ - ٣٤٩.

(٣) المغنى ص ٢٥٣ - ٢٥٤ ج ٨.

(٤) الأصول الخمسة ص ١٣٣.

وتبقى هنا مسألة تجدر الإشارة إليها وهى أن المعتزلة عندما يقولون إن الله سبحانه لا يفعل هذا الفعل، فليس معناه أن الله سبحانه غير قادر عليه بل "إنه تعالى يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلما وكذبا وإن كان تعالى لا يفعل ذلك لعلمه بقبحه، وباستغنائه عن فعله"^(١).

ومن أدلتهم على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا رَأَيْكَ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ ﴿١١﴾ فصلت ٤٦.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ﴿١٠﴾ النساء ٤٠.

وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَّبُّكَ أَحَدًا﴾ ﴿١١﴾ الكهف ٤٩.

ولا يحسن أن يتمدح بنفى الظلم عن نفسه وهو غير قادر عليه"^(٢).

وبذلك نجد أن الشهرستاني كان آمينا فى تصوير مذهب المعتزلة والآن نرجع إلى نص الشهرستاني.

لقد جاءنا فى هذا النص بما يعتبر من أهم ما يسعى إليه مؤرخ الفرق وهو قوله:

"ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر، والجبر، فأجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل العقل، ثم يقول الشهرستاني.

ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمة كالجمع عليها عندهم".

وأنا لم أر من تعرض لنقد هذا الذى جاء به الشهرستاني هنا.

ونحن نقف معه بعض الشيء لنقول:

(١) المغنى ص ١٢٨ ج ٦ قسم ١.

(٢) الأصول الخمسة ص ٣١٥-٣١٦.

نحن نصدق في أنه رأى رسالة الحسن البصرى إلى عبد الملك بن مروان فالشهرستانى حجة فى هذا.

وهذه الرسالة - على ما نعتقد - تثبت أن الحسن البصرى كان على مذهب الذى جاء فى الرسالة.

وبذلك تثبت صحة تلك المحاوراة التى كانت بين الحسن وجهم والتى سبقت الإشارة إليها^(١).

ولكن الذى لا يمكن أن نوافق الشهرستانى عليه هو محاولة تبرئة الحسن البصرى من هذه الرسالة وإسنادها إلى واصل بن عطاء والشهرستانى كبير ولا أدرى كيف قال هذا؟ وإليك هذه الحقائق.

واصل بن عطاء ولد سنة ٨٠ أو ٨١ هـ وتوفى ١٣١ هـ.

عبد الملك بن مروان توفى سنة ٨٦ هـ وهو ابن ٦٢ سنة.

الحسن البصرى ولد سنة ٢١ هـ وتوفى سنة ١١٠ هـ.

بهذا نرى أن عبد الملك بن مروان توفى وسن واصل بن عطاء ست أو خمس سنوات.

فكيف يمكن أن يقال أنه كتب هذه الرسالة إلى عبد الملك بن مروان إن هذا لا يمكن تصوره بحال.

أما استشهاد^(٢) - على نفيها عن الحسن - بأنه كان من السلف فهو مما لا يسمع له : لأن هذه الرسالة هى الحجة على أن مذهب الحسن هو ما جاء فيها.

ولعل الحسن - وهو ما نرجحه - أراد أن يحمل بنى أمية نتيجة ما يفعلون وكتب بذلك إلى عبد الملك بن مروان بما ذكره الشهرستانى، وبذلك فوت على عبد الملك فرصة الاعتذار بالقدر.

(١) ارجع إلى ص ٢٧٢ من هذا البحث.

(٢) أى الشهرستانى.

وبعيدا عن ترجيح مذهب على مذهب وعن الدخول فى متاهات الجدل فى القضاء والقدر أقول :

إن هذه الرسالة من مفاخر الحسن البصرى لأنها كلمة لم يرد بها - على ما أعتقد - إلا وجه الله ووضع بنى أمية أمام المسئولية مباشرة .
ولكن هل يجوز لنا أن نستطرد ونقول إن هذا أيضا كان هدف واصل بن عطاء عندما قال بما قال ؟

الأصل الثالث للمعتزلة

الوعد والوعيد :

الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه فى المستقبل ، لا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا وبين ألا يكون كذلك ، ألا ترى أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب ، فقد يقال : وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق .
وأما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل .

ولا فرق بين أن يكون مستحقا وبين ألا يكون كذلك ألا ترى أنه كما يقال :
إن الله تعالى توعدهم بالعقاب ، قد يقال توعدهم السلطان العنيد بإتلاف نفسه وهتك حرمة ، ونهب أمواله ، مع أنه لا يستحق ، ولا يحسن .
ولابد من اعتبار الاستقبال فى الحدين جميعا ، لأنه إن نفعه فى الحال أو ضرره مع القول لم يكن واعدة ولا متواعدة^(١) .

ومن المعلوم أن الله سبحانه وعد الطائعين بالثواب وتوعدهم بالعقاب ولغير المعتزلة رأيهم فى هذا .

أما المعتزلة فإنهم يرون أنه سبحانه وتعالى "يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محاله ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب"^(٢) .

(١) الأصول الخمسة ص ١٣٤ - ١٣٥ .

(٢) نفسه ص ١٢٦ وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع ، وقيل هو إخبار لا على ما عليه المخبر عنه (تعريفات السيد) والتعريف الأخير هو الذى يتفق مع ما أتى به القاضى عبد الجبار إذ يقول ، وأما الكذب ، فهو كل خبر لو كان له مخبر لكان مخبره لا على ما هو به (الأصول الخمسة ص ١٣٥) وعبرة السيد أوضح .
وأما الخلف ، فهو أن يخبر أنه يفعل فعلا فى المستقبل ثم لا يفعله (الأصول الخمسة ص ١٣٥)

إنه جل شأنه كلفنا التكاليف الشاقة، فهل يتساوى من يقوم بهذه التكاليف ومن لا يقوم بها؟

هنا يرى المعتزلة: أن الله سبحانه "إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله"^(١).

وكذلك العقاب.

إن الله عز وجل "أوجب علينا الواجبات، والاجتناب عن المقبحات. وعرفنا وجوب ما يجب، وقبح ما يقبح، فلا بد من أن يكون لهذا التعريف والإيجاب وجه. ولا وجه له إلا أنا إذا أخللنا به، أو أقدمنا على خلافه، من قبيح ونحوه استحققنا من جهته ضرراً عظيماً"^(٢).

هذا دليلهم من ناحية العقل.

وأما دليلهم السمعي "فهو أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد الوعيد بهما"^(٣).

الأصل الرابع

المنزلة بين المنزلتين.

هذا الأصل يقولون فيه: "إنه كلام في الأسماء والأحكام ومعنى ذلك هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين. لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن. وإنما يسمى فاسقاً وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث.

وهذا الحكم الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين؛ فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما"^(٤).

(١) نفسه ص ٦١٤.

(٢) نفسه ص ٦١٩.

(٣) نفسه ص ٦٢١.

(٤) الأصول الخمسة ص ٦٩٧.

والمعتزلة - على غير عادتهم فى بحوثهم - يخرجون هذه المسألة من العقليات، فهى مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها لأنها كلام فى مقادير الثواب والعقاب، وهذا لا يعلم عقلاً^(١). إن العقل لو خلى ونفسه لما استطاع أن يعرف أن ثواب هذه الطاعة أكبر من ثواب تلك، بل ربما قلب موازين الأمور فتصور "أن ثواب الإحسان إلى الغير بدرهم أعظم من ثواب الشهادتين"^(٢).

وعند تحرّى ما أراده الشرع.

نجد أن صاحب الكبيرة لا يأخذ حكم الكافر لأنه غير مستحق للعقاب العظيم، ولا يأخذ حكم المؤمن لأنه غير مستحق للثواب العظيم كما هو حال الأنبياء ولا لثواب دون ذلك كما هو حال الأتقياء الصالحين.

فحصل من هذا "أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً، ولا كافراً ولا منافقاً، بل يسمى فاسقاً.

وكما لا يسمى باسم هؤلاء، فإنه لا يجرى عليه أحكام هؤلاء.

بل له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين^(٣).

هذا المؤمن العاصى صاحب الكبيرة حكمه فى الآخرة أنه مخلد فى النار. وأما فى الدنيا فإنه تجرى عليه أحكام المؤمنين، "فلا يمنع عن المناكحة والمواريثة، والدفن، وغيرها"^(٤).

وهم فى جعلهم إنساناً ما ليس بمؤمن ولا كافر إنما يرجعون فى رأيهم هذا إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه وسيرته فى أهل البغى.

"ومعلوم أنه لم يبدأ بقتالهم، ولم يتبع مدبريهم، وكذلك فلم يسمهم كفرة.

ولهذا فإنه سئل عليه السلام عنهم أكفارهم؟

قال: من الكفر فروا.

(١) نفسه ص ١٣٨.

(٢) نفسه ص ١٣٨.

(٣) نفسه ص ١٣٩ - ١٤٠.

(٤) نفسه ص ١٤٠.

فقالوا: أمسلمون هم؟

قال لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم ، كانوا إخواننا بالأمس بغوا علينا.

فلم يسمهم كفارا ولا مسلمين ، وإنما سماهم بغاة ، وقوله عليه السلام حجة غير أن الاحتجاج به على الخوارج غير ممكن ، فإنهم ربما يكفرونه وربما يتوقفون في إسلامه^(١).

تبقى بعد ذلك مسألة ذكرها الشهرستاني وهي قول واصل في الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين : إن أحدهما مخطيء لا بعينه .

وكذلك قوله في عثمان وقاتليه ، وخاذليه : إن أحد الفريقين فاسق لا محالة كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه . وقد عرفت قوله في الفاسق .

وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما ، كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة على وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعلى ، على الخطأ .

هذا قول رئيس المعتزلة . كما يقول الشهرستاني . ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة ، وأئمة العترة .

ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه ، وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه ، بأن قال لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل على ورجل من عسكره أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما .

وفيه تفسيق الفريقين ، وكونهما من أهل النار^(٢).

هذا هو ما نقله الشهرستاني عن واصل وعمرو بن عبيد ورأيهما فيما ذكره .

ولقد حاولت أن أصل إلى رأى واصل وعمرو بن عبيد فيما ذكره الشهرستاني عن طريق كتب المعتزلة ، ولكنى لم أوفق وأنا أميل إلى أن واصل ومن بعده المعتزلة يجلون على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

(١) نفسه ص ٧١٣ .

(٢) الملل والنحل ص ٧٣ - ٧٤ ج ١ .

ودليلي على ذلك ما يأتي:

أولاً: المعتزلة يقولون بأن علياً من المبشرين بالجنة، ويقولون "إخبار الله تعالى علياً عليه السلام على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم. أنه يبقى إلى أن يقابل الناكثين، والقاسطين، والمارقين"^(١). ويقفون صد من يرى أن هذه البشارة قد تكون مغرية بارتكاب ما هو ضد الدين.

ثانياً: أن المعتزلة يعترفون بإمامة علي، فعندهم "الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي عليه السلام، ثم من اختارته الأمة، وعقدت له، ومن تخلق بأخلاقهم، وسار بسيرتهم، ولهذا تراهم يعتقدون إمامة عمر بن عبد العزيز، لما سلك طريقهم"^(٢).

ثالثاً: أنهم يرجعون بمذهبهم إلى علي بن أبي طالب^(٣) وآل البيت^(٤). فكيف يقولون هذا في علي.

وبعد، فإن كتب المعتزلة التي ظهرت حتى الآن كلها تجل الإمام علي رضي الله عنه.

والإنصاف يقتضينا أن نعتقد أن هذا هو رأيهم في الإمام علي، إلا إذا عثرنا على نص في كتبهم لا يرقى إليه الشك بأن واصل بن عطاء يرى في علي ما رواه الشهرستاني.

والإمام الشهرستاني له مكانته في العلماء المدققين، وقد انصف حتى غير المسلمين عندما روى مذاهبهم بأمانة.

كل هذا نقر به للشهرستاني، ولكن الحرب بين الفرق كانت ضاربة، وهذا ما يجعلنا نترث في قبول ما يقال عن طريق كتب الفرق.

(١) الأصول الخمسة ص ٦٣٧.

(٢) نفسه ص ٧٥٨.

(٣) أنظر ص ١٤١ من نفس المصدر.

(٤) أنظر ص ١٣٨ من نفس المصدر وهو نص علي أن واصل أخذ مذهبه من محمد بن الحنفية.

الأصل الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

هذا هو الأصل الأخير وفي الحقيقة هو يبين لنا نظرة المعتزلة إلى أنفسهم كجماعة مسئولة عن تبليغ أوامر الشرع، إنها مسئولة أمام الله سبحانه عن هذا بحيث لا تكفى بالإنكار بالقلب، كما كان حال البعض.

وهذا المبدأ يكلف صاحبه الكثير، ومع ذلك التزموا به وقالوا بكفر من لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إن اعتقد عدم وجوبه، وبخطئه إن اعتقد الوجوب ولكن يقول إنه مشروط بوجود الإمام^(١).

والمعروف: هو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه.

والمنكر: هو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه.

وهم - حين يقولون بهذا - يجعلونه من الأمور غير المختلف فيها ولكن الخلاف في هل واجب بالعقل والسمع أو بأحدهما.

ودليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو قول تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(٢).

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم "ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل".

وأما الإجماع فلا إشكال فيه.. ولهم شروط في الوجوب^(٣).

١- أن يكون كل من الأمر والنهي مبنياً على علم بأن المأمور به معروف والمنهى عنه منكر حتى لا يقع في أخطاء قد يكون منها أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف.

٢- أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات الشرب مهياً والملاهي حاضرة، والمعازف جامعة، وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا.

٣- يوازن الإنسان بين المنافع التي تأتي من وراء الأمر والنهي، والمضار التي يؤدي إليها.

(١) ارجع إلى ص ١٢٦ الأصول الخمسة وما بعدها.

(٢) سورة آل عمران الآية (١١٠).

(٣) ارجع إلى نفس المصدر ص ١٤٢ - ١٤٣.

فإن كان يعلم أو يغلب على ظنه "أن نهيه عن شرب الخمر يؤدي إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق محلة لم يجب.

٤- "أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله فيه تأثيراً حتى لو لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه لم يجب".

٥- أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو نفسه.

وفى هذا الشرط الخامس نراهم يعترفون باختلاف الأشخاص فى قوة التحمل.

فهناك شخص فى سبيل ذلك يتحمل الشتم والضرب، وهذا نقول له:

يجب عليك أن تأمر وتنهى حتى ولو شتمت وضربت. وهناك شخص لا يتحمل هذا.

ولكن هل قوة التحمل تحسن من الجميع؟ والجواب:

"ينظر فإن كان الرجل ممن يكون فى تحمله لتلك المذلة إعزاز الدين حسن، وإلا فلا".

ثم بعد ذلك كله يجب أن يعرف أن الغرض من الأمر والنهى هو تحقق المعروف وزوال المنكر، فإذا تحقق هذا الغرض بالأمر السهل وجب الوقوف عنده وعدم الالتجاء إلى ما هو أشد بدون ضرورة، ويستشهدون على ذلك بقوله تعالى: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله"^(١).

فبدأ أولاً بإصلاح ذات البين، ثم بالمقاتلة"^(٢).

وهنا نسأل هل هناك حد للأمر والنهى يقف عنده؟

والجواب:

"إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ضربين".

(١) الحجرات الآية (٩).

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٤١.

أحدهما: مالا يقوم به إلا الأئمة.

والثاني: ما يقوم به كافة الناس.

أما ما لا يقوم به إلا الأئمة، فذلك كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام وسد الثغور، وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاة، والأمراء وما أشبه ذلك.

وأما ما يقوم به غيرهم من أفناء الناس فهو كشرب الخمر، والسرقه، والزنا وما أشبه ذلك.

ولكن إذا كان هناك إمام مفترض فالرجوع إليه أولى^(١).

هنا نجد المعتزلة يقولون بأن الرجوع إلى الإمام أولى في الأمور التي ذكروها.

الرجوع إلى الإمام أولى وليس بضرورة.

وهذا يعطى أن لغير الإمام أن يشتد في طلبه ونهيه.

وهو ينص على هذا حين يقول:

واعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا من حيث إن في الأمر بالمعروف يكفى مجرد الأمر به، ولا يلزمنا حمل من ضيعه عليه. حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملا.

وليس كذلك النهي عن المنكر، فإنه لا يكفى فيه مجرد النهي عند استكمال الشرائط، حتى نمنعه منعا.

ولهذا فلو ظفر بشارب خمر، وحصلت الشرائط المعتبرة في ذلك فإن الواجب علينا أن ننهاء بالقول اللين، فإن لم ينته خشنا له القول، فإن لم ينته ضربناه، فإن لم ينته قاتلناه إلى أن يترك ذلك^(٢). وبذلك يجعلون لمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحق في ضرب من يرتكب محرما إذا استفدت معه الوسائل الأخرى، وهم في هذا لا يتركون التغيير باليد للحاكم.

(١) نفسه ص ١٤٨ والإفتاء من الناس: الأخلاط لا يدرى من أى قبيلة هم (المعجم الوسيط)

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٤٤، ٧٤٥.

وأعتقد أن هذا هو الفرق بينهم وبين أكثر مخالفهم، ولولا هذا لما برزت هذه المسألة - مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - عند المعتزلة بهذا الوضوح وذلك لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المسائل المجمع عليها بين المسلمين^(١) ولكن المختلف فيه هو التغيير بالقوة^(٢) على سبيل الوجوب.



برغم أن المذاهب العقائدية جميعها تقول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أننا لم نجد فيها من أفرد لهذا الأصل مكانا خاصا وجعلها أصلا من أصوله مثل المعتزلة.

حقيقة نرى الخوارج لم يقتصرُوا في الإيمان على العقيدة فقط، بل جعلوا الأعمال جزءاً من الإيمان، وكفروا بالكبيرة وبعضهم بالصغيرة كذلك وقاتلوا كل من رأوه خارجاً عن الدين.

نقول هكذا كانت الخوارج. وهناك غير الخوارج حاولوا. ولكن مع هذا نعتقد أن أعمال أكثرهم كانت إلى الفوضى أقرب منها إلى النظام.

أما المعتزلة فإنك تجد في مبادئهم التأصيل، والاستمرار، ولذلك نحن لا ندعى أن المعتزلة كانوا هم وحدهم الذين يحاولون تغيير المنكرة بالقوة.

لا ندعى هذا لأن مصادر التاريخ أمامنا تحدثنا أن الكثيرين كانوا يقومون بهذا.

فابن خلدون يحدثنا أنه في أثناء فتنة الأمين والمأمون وقع الهرج ببغداد وانطلقت أيدي الزعرة^(٣) بها من الشطار والحربية على أهل العافية والصون، وقطعوا السبيل وامتلات أيديهم من نهاب الناس، وباعوها علانية في الأسواق واستعدى أهلها الحكام، فلم يعدوهم^(٤). فتوافر أهل الدين والصلاح على منع الفساد وكف عاديتهم.

(١) ارجع في هذا إلى الفصل لابن حزم ص ١١ ج ٥.

(٢) راجع في ذلك تفسير القرطبي ص ٤٦ - ٤٩ ج ٤.

(٣) زعر الرجل زعرا إذا ساء خلقه، وقل خبره. أساس البلاغة والأزعر السيء الخلق (المعجم الوسيط)

(٤) استعدى عليه السلطان أى استعان به فأنصفه منه، وأعداء عليه قواه وأعانه عليه (لسان العرب).

وقام ببغداد رجل يعرف بـ "خالد الدريوس"^(١) ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأجابه خلق، وقاتل أهل الزعارة فغلبهم، وأطلق يده فيهم بالضرب والتنكيل.

ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بـ "سهل بن سلامة الأنصاري" ويكنى أبا حاتم. وعلق مصحفاً في عنقه، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل بكتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فاتبعه الناس كافة، من بين شريف ووضيع، من بنى هاشم فمن دونهم.

ونزل قصر طاهر، واتخذ الدبوان، وطاف ببغداد، ومنع كل من أخاف المارة، ومنع الخفارة^(٢) لأولئك الشطار.

وقال له خالد الدريوس: أنا لا أعيب على السلطان.

فقال له سهل: لكنى أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان وذلك سنة إحدى ومائتين.

وجهاز له إبراهيم المهدي العساكر، فغلبه، وأسرهم، وانحل أمره سريعاً، وذهب ونجا بنفسه.

ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين، يأخذون أنفسهم بإقامة الحق، ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية، ولا يشعرون بمغبة أمرهم، ومآل أحوالهم.

ويصف ابن خلدون الدواء لهؤلاء إن كانوا من المجانين، ثم عمل ما يتفق مع حالهم من الضرب أو السخرية منهم.

(١) بالسين المهملة وفي ضحى الإسلام بالشين المعجمة نقلاً عن الطبري.

(٢) الخفارة (بفتح الخاء) الذمة والعهد، والأمان والحراسة.

الخفارة (بضم الخاء): الخفارة (بفتحها) وأجرة الخفير.

الخفارة (بكسر الخاء) الخفارة بفتحها وحرقة الخفير (المعجم الوسيط) والمناسب هنا الحراسة وأجرة

الخفير، وحرقة الخفير، والشاطر: الخبيث الفاجر.

وهكذا نرى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كان لهما فى كل وقت ومكان أنصارهما.

ولكن - كما يتبين مما أورده ابن خلدون - لم يكن الأمر كما هو عند المعتزلة.

ولذلك سيبقى المعتزلة لهم ما يميزهم فى هذه الناحية فلا يذكرون إلا إذا ذكر معهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

المعرفة عند المعتزلة

كان للمعتزلة رأيهم فى المعرفة وسيكون لهذا رأى أثر كبير فى الفكر الإسلامى بعد ذلك.

ويقوم رأيهم فى المعرفة على أن للأشياء صفات ذاتية.

وأن العقل يستطيع - إذا لم يكن هناك مانع - أن يدرك هذه الصفات ويحكم على الأشياء بالحسن أو القبح.

وهذه ستكون من أهم مسائل الخلاف بين المعتزلة وغيرهم وبخاصة الأشعرية.

كما ستكون من أهم مسائل اللقاء بين المعتزلة والفلاسفة.

وكثيرا ما استعملوا العبارات التى لا يستطيع الإنسان أن يستعملها فى جانب الله سبحانه ومن أخف هذه العبارات قوله: هل يحسن من الله سبحانه أن يفعل أو يأمر بكذا (أى ما يقبح فى العقل مثلا) وسيكون لرأيهم هنا علاقة بالرأى فى النبوة وحاجة الإنسانية إليها.

ونرجع لنبين رأيهم:

نحن نقول هذا الأمر قبيح. فما هو سندنا فى هذا.

رأى الأشعرية: أن الحسن كان حسنا لأن الشرع أمر به، والقبيح كان قبيحا لأن الشرع نهى عنه.

أما المعتزلة فإنهم يقولون "فى حد القبيح: إنه ما إذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته، المخلى بينه وبينه، أن يستحق الذم إذا لم يمنع منه مانع"^(١).

ثم يبينون لماذا يستحق فاعل القبيح الذم - دون الحسن - فيرجعون ذلك لصفة فيه اختص بها وفارق بها الحسن.

ولذلك قالوا "فى القبيح إنه لابد من اختصاصه بحال لكونه عليها صار قبيحا، واختص بالأحكام التى ذكرناها، وفارق الحسن"^(١).
إذا القبيح يختص بأمر من أجله يفارق غيره.
ويقول فى ذلك صاحب المغنى:

"اعلم أنه إذا ثبت أن القبيح العقلى نحو الظلم، والكذب لابد من أن يفارق غيره لأمر يختص به، فلا بد من شيء يقتضى كونه كذلك، لولاه لم يكن بأن يكون قبيحا أولى من أن يكون حسنا، ولا بأن يكون هو القبيح أولى من أن يكون غيره بهذه الصفة"^(٢).

ولكنهم حين يجعلون للقبايح حدا واحدا يجمعها فأنهم يقولون بأن الوجوه التى لأجلها كانت قبيحة تختلف.
وذلك "لأن الذى يجب الاتفاق فيه حقائق الصفات.

فأما ما له حصل الموصوف على الصفة يجوز أن يختلف.... وإذا صح ذلك فالكذب يقبح لأنه كذب، والظلم لأنه ظلم وكفر النعمة لأنه كفر النعمة"^(٣).
وبعبارة أخرى:

هذا الكلام يذم فاعله لأنه قبيح أما لماذا كان هذا الكلام قبيحا فإن السبب فى ذلك يختلف،

"فالكلام قد يقبح لأنه عبث، وقد يقبح لأنه أمر بقبيح، ولأنه نهى عن حسن، ولأنه كذب، ولأنه إباحة القبيح أو حظر الحسن، أو إيجاب ما ليس بواجب، أو

(١) نفسه ص ٥٢.

(٢) نفسه ص ٥٧.

(٣) نفسه ٦١.

ترغيب في قبيح، أو مباح، أو تزيين له، أو وعد على مالا يستحق به الثواب بالثواب، أو توعده على مالا يستحق به العقاب بالعقاب، أو أمر بما لا يطاق، أو سؤال له، أو نهى عنه، أو إخبار عما لا يحقه المخبر..."

ثم ينتقل إلى الإرادة فيقول:

والإرادة تقبح لكونها عبثاً...

وقد تقبح لكونها إرادة للقيح أو إرادة لما لا يطاق، أو إرادة للفعل ممن لا تكمل فيه شرائط التكليف.

ولذلك لا يحسن منه تعالى أن يريد الفعل من المجانين أو العجزة...^(١)

ونسأل هنا:

ما فائدة السمع (أى ما يأتى عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم)

وجوابهم هنا:

أن ما يأتى به الرسل "لا يكون إلا تفصيل ما تقرر جملته فى العقل"

فقد ذكرنا^(٢) أن وجوب المصلحة، وقبح المفسدة متقرران فى العقل، إلا أننا لما لم يمكننا أن نعلم عقلاً أن هذا الفعل مصلحة، وذلك مفسدة بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال.

فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركه الله تعالى فى عقولنا، وتفصيل ما قد تقرر فيها^(٣).

هذا هو رأى المعتزلة فى الحاجة إلى الرسالة:

العقل يدرك الظلم قبيحاً فتأتى الرسل لتقرر هذا ولتقره^(٤)

وفى بعض الأحيان قد يكون هناك أمر قبيح، والعقل لا يدرك قبحه فلا يحكم عليه بالقبح أو يدركه حسناً فتأتى الرسالة لبيان قبحه ونصب الأدلة التى لو أدركها العقل لأدركه قبيحاً حتى ولو لم يكن شرع.

(١) نفسه ص ٦١ - ٦٢ طبعاً يريد المعتزلة هنا تنزيه الله سبحانه عن العبث والظلم ولكن هذا لا يعفيهم من مسئولية استعمال هذه الألفاظ فى حق الله تعالى.

(٢) أى القاضى عبد الجبار.

(٣) الأصول الخمسة ص ٥٦٥.

(٤) قرر الرأى: وضح وحققه وأقره: رضيه وأمضاه (المعجم الوسيط).

وذلك كالزنا فقد يحكم العقل بحسنه ولكن لما جاء الشرع ببيان المفاصد التي تترتب عليه، وحكم بقبحه من أجلها، كان دور الشرع هو الكشف عن هذه المفاصد التي من أجلها كان الزنا قبيحا، وليس إنشاء قبح الزنان، بحيث لو كنا علمنا هذه المفاصد قبل الشرع لحكمنا بقبح هذا الفعل.

أى أن الزنا قبيح سواء جاء الشرع أم لم يجيء والذي كان ينقصنا هو كشف هذه الصفة فيه.

يقول القاضى عبد الجبار فى الفرق بين ما يعلم قبحه بالضرورة وبين ما يعلم بالاكساب:

"ولا قيل من القبائح إلا وله أصل يعلم قبحه باضطرار، ليصح أن يجعل أصلا فيما يعلم باكتساب.

وجملة ما يؤثر السمع فى الكشف عن حال الأفعال أنه على ضرب:

منه ما يجب بالسمع، وكان مثله فى العقل قبيحا كنحو الصلاة وغيرها.

ومنه مرغب فيه كان مثله فى العقل قبيحا، كنوافل الصلوات.

ومنه واجب كان فى العقل مثله حسنا كالزكوات والكفارات.

ومنه قبيح كان مثله فى العقل مباحا كالزنا، والأكل فى أيام الصوم.

ومنه قبيح كان فى العقل مثله مرغبا فيه كإطعام المساكين فى أيام الصيام.

ومنه مباح كان مثله فى العقل محظورا كذبح البهائم.

وإنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل لعلمنا قبحه أو حسنه.

لأننا لو علمنا بالعقل أن لنا فى الصلاة نفعا عظيما، وأنها تؤدى بنا إلى أن نختار فعل الواجب، ونستحق بها الثواب لعلمنا وجوبها عقلا.

ولو علمنا أن الزنا يؤدى إلى فساد لعلمنا قبحه عقلا.

ولذلك نقول: إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل.

وفصل بين أمره تعالى، وبين أمر غيره من حيث كان حكيماً، لا يأمر بما يقبح الأمر به.

وليس كذلك حكم غيره، لأن أمره يوجب حسن المأمور به.

وإنما كان كذلك لأن الدلالة على الشيء على ما هو به، لا أنه يصير كذلك بالدلالة، وكذلك العلم يتعلق بالشيء على ما هو به، لا أنه يصير كذلك بالعلم.

وكذلك الخبر الصادق:

فالقول بأن العقل يقبح أو يحسن، أو السمع، لا يصح، إلا أن يراد أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقيح^(١).

اعتقد أنه بذلك اتضح مذهب المعتزلة تماماً من واقع كتبهم.. وهو يتلخص في أن هناك صفات ذاتية توجب قبح هذا الفعل أو من أجلها كان هذا الفعل قبيحاً.. والعقل يدرك هذا.

وكذلك الشرع لا تأثير له في هذا القبح وإنما يعلمنا به ويدلنا عليه.

فالدلالة لا تأثير لها في قبحه.

فكما أن العلم بالشيء يتعلق به على ما هو عليه، فكذلك الدلالة تدل على الشيء على ما هو به.

ونسأل ما معنى قول القائل الله تعالى أوجب كذا؟ ويكون الجواب:

أن "الغرض بقولهم إن الله تعالى أوجب أنه أعلمنا وجوب الواجب، أو مكتنا من معرفته بنصب الأدلة.

وهذه إضافة صحيحة، لأن ما عنده وجب الواجب علينا إذا فعله صار كأنه الموجب له في الحقيقة"^(٢).

والمعتزلة يلتزمون بكل النتائج التي تؤدي إليها نظريتهم في المعرفة.

(١) المغنى ص ٦٤ - ٦٥ ج ٦ ق ١.

(٢) نفسه ص ٦٥ وانظر إلى التعبير: كأنه الموجب له في الحقيقة.

فيرون أن التكليف - فى عمومه - لا يتوقف على بعثة الرسل فيوجبون النظر^(١) ومعرفة الله سبحانه^(٢) وأنه واحد^(٣) ولو لم يبعث رسول فهذا من الواجبات العقلية^(٤).

ونسلم إلى القاضى عبد الجبار يروى عن أبى هاشم هذه العبارة التى هى من صميم مذهب المعتزلة يقول "من وجب عليه النظر يصح وصفه بأنه مكلف من حيث أوجب الله تعالى فى عقله ما عليه فيه كلفة فقام ذلك مقام أمره إياه بذلك"^(٥). فهو هنا يجعل التكليف من داخل العقل.

فقد أثبت التكليف بدون أمر، وجعل التكليف من داخل العقل قائما مقام الأمر الذى يكون عن رسول.

هذا هو رأى المعتزلة فى المعرفة وبذلك لن يعذر أحد لا يعرف ربه حتى ولو لم يكن هناك رسول يبلغ عن الله سبحانه وإنما يعذر الإنسان فى الأمور التى لا تعرف إلا بالشرع وهنا يكون الفرق بين ما يعرف قبحه بالعقل وما يعرف قبحه بالشرع وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك قريباً.

أما هل أصابوا أولاً ، فهذا ما سنحاول الإجابة عليه فى التعقيب.

(١) الأصول الخمسة ص ٣٩.

(٢) نفسه ص ٤٢ - ٤٣.

(٣) نفسه ص ٦٦.

(٤) نفسه ص ٧٥.

(٥) المغنى ص ٢٩٣ ج ١١.

تعقيب

من ناحية أن المعتزلة استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم على الفكر الإنساني فهذا لا يشك فيه أحد عنده اهتمام بهذه الدراسة.

وقد كنا نعرف مذهب المعتزلة عن طريق كتب غيرهم.

ومهما كان الإنصاف في هذه الكتب فإنها ما كانت توفى الموضوع حقه لأنها إما كتب خاصة بالفرق، وهذه لا يمكن أن تعطينا ما نريد، فهي لا تزيد عن النطق بحكم قد تذكر أسبابه وقد لا تذكر، وكثيرا ما نكون في حاجة إلى معرفة لماذا قالوا مع معرفة ماذا قالوا.

وإما كتب خاصة بالرأى المخالف، وهذه قلما تنصف الخصم.

ولكن كتب المعتزلة بدأت تأخذ طريقها إلى الظهور.

فأصبح بين أيدينا مجموعة من أهمها:

كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار، وهو موسوعة علمية، لا أعتقد أنها تركت كثيراً من آراء المعتزلة، وهو يقع فى عشرين جزءاً وبعض الأجزاء يقع فى أكثر من كتاب، ولكن ضاع بعضه غير أن ما وصل منه يكفى.

وأعتقد أن القاضى عبد الجبار استطاع أن يصور مذهب المعتزلة أكثر مما فعله عضد الدين الإيجى وشارحه السيد فى كتاب المواقف بالنسبة لمذهب الأشعرية.

والسبب فى ذلك أن كتاب المواقف استنفد جهده فى بيان الأمور العامة حتى إذا ما وصل بنا إلى الإلهيات فإن الإنسان يشعر كأن صاحبه فى آخر المشوار.

أما كتاب المغنى فهو كله فى الآلهيات.

ومن هنا نجد الفرق واضحا بين الكتابين.

فنجد الإمامة مثلاً تأخذ جزءين من كتاب المغنى، وهو قدر كبير بالنسبة لما أخذته من كتاب المواقف.

وهكذا بقية الموضوعات كالنظر الذى أخذ جزءاً كاملاً (٥٤٢) ص من المغنى.

ونستطيع أن نقول إن كتاب المغنى استطاع أن يضع أمامنا مذهب المعتزلة فى صورة شبه كاملة.

الكتاب الثانى هو كتاب شرح الأصول الخمسة لنفس مؤلف المغنى وعنوانه يعرف بموضوعه.

ومما يزيد فى أهمية القاضى عبد الجبار أنه كان أشعريا ثم بعد ذلك ترك مذهب الأشعرية إلى مذهب المعتزلة^(١).

وبذلك يعتبر خبيرا بالمذهبيين :

الكتاب الثالث بعنوان (فى التوحيد) لأبى رشيد سعيد بن محمد النيسابورى وهو مجلد كبير (٦٤٢) ص.

هذا علاوة على الكتب الأخرى وسنذكرها عند الاعتماد عليها.

بعد هذا نقول : إنه أصبح من الممكن معرفة رأى المعتزلة - من كتبهم - فى هذه المسألة أو تلك وهو ما حاولناه هنا.



ثم نرجع للتعقيب على رأيهم :

فى مسألة التوحيد ، لاشك أنهم كانوا يرون أنفسهم منتدبين للدفاع عن الدين فى وقت ظهر فيه من يقول بالتثليث والاثنين والتجسيم . ومن يشكك فى الإله... الخ.

كل هذا جعلهم يذهبون إلى ما ذهبوا إليه .

والمدافع عن الدين كثيراً ما يستعمل الرأى الذى يعينه فى المعركة التى يخوضها .

والأمام الغزالى قد استعمل هذا المنهج فى كتابه "تهافت الفلاسفة" وقال عن ذلك :

(١) ارجع إلى مقدمة الجزء السادس (التعديل والتجوير)

فأبطل عليهم (على الفلاسفة) ما اعتقدوه مقطوعاً بالزمامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية، وطورا مذهب الواقفية، ولا انتهض ذابا عن مذهب مخصوص، بل أجعل جميع الفرق إلبا واحدا عليهم.

فإن سائر الفرق ربما خالفونا فى التفصيل، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم، فعند الشدائد تذهب الأحقاد.

فهو يقول برأى معين لأنه يعينه فى الوقوف ضد أعداء الدين وما المانع أن يكون المعتزلة هكذا، أى قالوا بهذه الآراء فى التوحيد لأنهم لم يستطيعوا أن يقفوا ضد النصارى - مثلا - إلا بهذا^(١).

إن المسألة التى يمكن أن يقال إنهم أخطئوا فيها هى مسألة الصفات.

وليس ذلك لأنهم أخطئوا حيث أصاب خصومهم بل لأن المسألة كلها كان يجب عدم التعرض لها.

ولكن لعل الله يتجاوز عنهم بنيتهم (إن كانوا أثاروها لله) ولأنهم ليسوا أول من أثارها.

فإذا ما جئنا إلى المسألة الثانية وهى العدل.

فإننا نجد أنفسنا فعلا أمام مسألة بلغت جرأة المعتزلة فيها حدا لم يبلغه من البشر إلا قليل.

قد يكون لهم بعض العذر فى أن الله ما دام قد كلف العبد فلا بد أن يكون العبد موجدًا لأفعاله.

ولو أنهم قالوا بذلك. وسكتوا عند هذا الحد، وفوضوا الأمر لله لكانت لهم وجهة نظر.

لقد أفادنا القاضى عبد الجبار بأن بنى أمية كانوا جبريين فقال: "وذكر شيخنا أبو على رحمه الله: أن أول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنه أظهر أن ما يأتيه بقضاء

(١) لكن الفرق بين الغزالي والمعتزلة أن المعتزلة كانوا يعتقدون ما يقولون أما الإمام الغزالي فكان لمجرد الدفاع ضد الفلاسفة.

الله ومن خلقه ليجعله عذرا فيما يأتيه، ويوهم أنه مصيب فيه وأن الله جعله إماما وولاه الأمر. وفشا ذلك فى بنى أمية"^(١).

فإذا كان المعتزلة قالوا بما قالوا ليحاربوا احتيال الحكام فقط فما كانوا فى حاجة لكل ما قالوه.

ولكنهم بالغوا وقالوا بأن العبد يخلق أفعاله.

وهذه عبارة لم تلق قبولا عند الأمة.

ولكن للإنصاف نأتى بوجهة نظرهم.

ونحن نبحت عن وجهة نظرهم فى أمرين :

الأول إسناد فعل العبد للعبد.

الثانى تعبيرهم بالخلق (العبد يخلق أفعاله).

أما الأول فإن الله سبحانه أمر ونهى ومدح وذم.

"وحسن الأمر والنهى، والمدح والذم لا يحصل العلم به إلا وقد حصل العلم

بتعلق تصرف العباد بهم، ووقوعه بحسب قصدهم، ودواعيهم"^(٢).

وأما الثانى وهو تعبيرهم بأن العبد يخلق أفعاله فهم يقولون بأننا لم نخرج بذلك

عن الشرع ولا عن الاستعمال العربى فهو "اشتقاق من قول الشاعر: "وبعض القوم

يخلق ثم لا يفرى".

إنما أريد به أنه يخلق ما يفعله فى الأدم من التقدير، لا أنه أريد به أنه يريد ولا

يقطع"^(٣).

ثم يروى إنما يوصف بأنه مخلوق من حيث حدث من فاعله على مقدار لا على

سبيل السهو..

والعبد فى الحقيقة يوصف بأنه يخلق بقوله تعالى : (وتخلقون إفكا)^(٤).

وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين)^(٥).

(١) المغنى ص ٤ ج ٨.

(٢) المغنى ص ٢٥ ج ٨.

(٣) نفسه ص ١٦٢.

(٤) العنكبوت الآية (١٧).

(٥) سورة المؤمنون الآية (١٤).

وقوله (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير)^(١).

إلى هنا أفاد أن المعتزلة لم يخطئوا من ناحية الشرع.

ولكن هل سلم لهم بأن العبد يخلق أفعاله؟
الحقيقة لا.

لو فكر المعتزلة لعرفوا أن الإنسان لكى يقدم على فعل ما، فإن هذا الفعل لكى يتم لابد أن تشترك فيه الإرادة التى تتوقف على تعقل الإنسان لمصلحته، وأين هى، ثم يختار ما يتفق مع الهدف الذى يسعى وراءه. ثم بعد ذلك قدرة تنفيذ ما يريد.. ثم بعد التعقل والإرادة والقدرة لا يتحقق الهدف إلا بظهور أثر القدرة.

وكل هذه الأمور ليست من صنع الإنسان.

وأنا لا أريد عملاً أو لا أستطيع أن أقول إننى أردت هذا العمل إلا إذا عملت حساب تلك الرغبات التى تتحكم فى، وليس واحد منها من صنعى بل هى من صنع الله سبحانه فأنا إن أردت فإنما ذلك فى الظاهر فقط.

وهنا نقول كان على المعتزلة أن يكتفوا بما يجعل الإنسان يشعر بالمسئولية ثم بعد ذلك يركنون إلى التفويض ولكن الواقع أنهم لم يسكتوا ولم يسلموا.

وأما قولهم بالوعد والوعيد.

فإنه فعلاً كان يظهر منه محاولتهم تنزيه الله عن الكذب ولكنهم بالغوا كما قلنا فيما سبق وإليك هذا المثل.

فى كتاب القاضى عبد الجبار فى الجزء الخاص بالتكليف جاء ما يلى:

فصل فى أن المكلف يستحق الثواب، وأن التفضل بالثواب لا يحسن. وفى هذا الفصل يرى أنه يحسن التكليف من أجل منفعة لولاها لم يحسن التكليف.

"وتلك المنفعة يجب أن تكون بمنزلة المدح والتعظيم فى أنها لا يحسن أن تفعل فى القدر والصفة إلا على جهة الاستحقاق"^(١).

وينتهى إلى أنه لا بحق الابتداء بالثواب.

وآخر ما كنت أتصوره عند المعتزلة أنهم يقدمون العقل على النص صراحة ؛ بأن يقولوا ما معناه إن قال الله وقال العقل اتبعنا العقل.

ولو كان هذا جاء على لسان خصومهم لما صدقناه يقول القاضى عبد الجبار :

"وليس من شرط كونه معرضا للثواب أن يكون تعالى آمراً له بالطاعة ، أو يريد لها منه"^(٢) ، لأن من حق الواجب إذا كان عليه فى فعله كلفة ومشقة أن يستحق بذلك الثواب على الله سبحانه ، إذا كان هو الذى جعله بحيث يشق ذلك عليه ، وإن لم يرده منه.

فلذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله : إنه تعالى لو نهى عن التوحيد - وقد أعلمنا وجوبه بالعقل - لم يخرج من كونه واجبا ، ولم يخل ذلك باستحقاق الثواب به.

وبين أنه لا معتبر فى هذا الباب بالأمر والنهى على ما يقوله المجبره.

وأن المعتبر بحال الواجب فى نفسه.

فمتى كان شاقا عليه وكان عالما بوجوه حسنه أو فى حكم العالم صح أن يستحق به الثواب"^(٣).

بصراحة يقولون لو جاء أمر من الله وجاء أمر من العقل بخلافه فالإنسان يطيع العقل ويستحق بذلك الثواب ، ولو أهمل أوامر الله التى لا تتفق مع العقل.

ولذلك أقول : إن غرور الإنسان بعقله قد بلغ منتهاه.

فإذا ما انتقلنا بعد ذلك إلى قولهم بالمنزلة بين المنزلتين فإننا نجد كلامهم غير

مفهوم.

(١) نفسه ج ١١ ص ١٦٥ - ١٦٦.

(٢) ليس عندهم فرق بين الأمر والإرادة فالثواب سبحانه يريد جميع ما أمر به.

(٣) نفسه ج ١١ ص ١٧٥.

وعلى ما أعتقد هناك تناقض عندهم فى هذا لأنهم يرون أن من ارتكب كبيرة ولم يتب منها ومات فهو ليس بمؤمن ولا كافر بل هو فاسق وهو مخلد فى النار.

بعبارة أخرى لو أن إنسانا عاش طول عمره فى طاعة الله ثم فى لحظة ضعف شرب خمرًا ومات بدون توبة، فإن جميع حسناته قد ضاعت لأنه مخلد فى النار. هذا ما يفهم من مذهبهم.

فإذا كان هذا الفهم صحيحا فهم متناقضون لأنهم يقولون بالميزان، وأن الإنسان قد ترجح حسناته وقد ترجح سيئاته.

أى قد ترجح حسناته على سيئاته التى لم يتب منها لأن السيئات التى تاب منها انتهت بالتوبة.

فكيف يكون مخلدا فى النار بسبب السيئة التى لم يتب منها مع أنه برجحان حسناته قد أصبح من أهل الجنة.

وإذا قالوا فعلا نحن نرى أن برجحان حسناته قد أصبح من أهل الجنة.

قلنا لهم: وأى فرق بينكم وبين جمهور الأمة؟

وننتهى إلى أنهم.

إما ألا يقولوا بالميزان والمحاسبة مادامت كبيرة واحدة بلا توبة تلغى جميع الأعمال وتجعل صاحبها مخلدا فى النار.

وإما أن يقولوا بالميزان ويكونوا مع جمهور الأمة، ويتنازلوا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين.

وإليك ما يقولونه فى الميزان والموازنة والتوبة.

أما الميزان فقد قالوا فيه.

إنه ورد به الكتاب "وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به إلى المجاز.

يبين ذلك ويوضحه أنه لو كان الميزان إنما هو العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى ، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذى يشتمل على ما تشتمل عليه الموازين فيما بيننا.

ثم يورد اعتراضا ويرده هكذا.

فإن قالوا: وأى فائدة فى وضع الموازين التى أثبتموها، ومعلوم أنه إنما يوضع ليوزن به الشيء، ولا شيء هناك يدخله الوزن، ويتأتى فيه، فإن أعمال العباد: طاعاتهم ومعاصيهم أعراض لا يتصور فيها الوزن.

قيل له: ليس يمتنع أن يجعل الله تعالى النور علما للطاعة، والظلم أمانة للمعصية، ثم يجعل النور فى إحدى الكفتين، والظلم فى الكفة الأخرى. فإن ترجحت كفة النور حكم لصاحبه بالثواب، وإن ترجحت الأخرى حكم له بالأخرى.

وكما لا يمتنع ذلك، فكذلك لا يمتنع أن يجعل الطاعات فى الصحائف ثم توضع صحائف الطاعات فى كفة، وصحائف المعاصى فى كفة، فأيهما ترجحت حكم لصاحبه به^(١).

وهكذا نجد المعتزلة هنا يقولون بالميزان، والكفة التى ترجح يكون مصير صاحبها تبعاً لها.

نرجع بعد ذلك إلى رأيهم فى التوبة: نجدهم يقولون بأن التوبة واجبة لأن "دفع المضار واجب، فإذا أعلم المكلف أنه قد استحق عقاباً، وذماً، إما على فعل، أو إخلال بفعل، فالواجب عليه إزالة ذلك، بما يمكنه، ولا شيء يصح أن يزيل به ذلك إلا التوبة... فيجب أن تكون لازمة"^(٢).

ثم يعقد فصلاً بعنوان "فصل فى بيان وجوب التوبة"^(٣).

(١) الأصول الخمسة ص ٧٣٥.

(٢) المغنى ص ٣٣٥ ج ١٤.

(٣) نفسه ص ٣٣٧.

يبين فيه أن الاعتذار يزيل الذم "لأنه بذل المجهود فى التلافى ، وذلك قائم فى التوبة"^(١).

ثم ينتهى إلى أن قبول التوبة واجب^(٢).

فإذا المعاصى التى تاب منها لا توزن لأن التوبة أزالها وتبقى المعاصى التى لم تكن عنها توبة.

وهنا يكون الجواب:

أن "المكلف لا يخلو: إما أن تخلص طاعاته ومعاصيه ، أو يكون قد جمع بينهما ، وإذا كان قد جمع بينهما فلا يخلو:

إما أن تتساوى طاعاته ومعاصيه ، أو يزيد أحدهما على الآخر ، فإنه لابد أن يسقط الأقل بالأكثر.

وإن شئت أوردت ذلك على وجه آخر ، فقلت: إن المكلف لا يخلو:

أما أن يستحق الثواب ، أو أن يستحق العقاب ، من كل واحد منهما قدرا واحداً.

أو يستحق من أحدهما أكثر مما يستحق من الآخر.

لا يجوز أن يستحق من كل واحد منهما قدرا واحدا لما قد مر^(٣).

وإذا استحق من أحدهما أكثر من الآخر ، فإن الأقل لابد من أن يسقط بالأكثر

ويزول:

وهذا هو القول بالإحباط والتكفير على ما قاله المشايخ^(٤).

ويكرر هذا الكلام مرة أخرى بأسلوب يدعوننا إلى البحث فى مذهب المعتزلة من

جديد.

فيقول: إن المكلف لا تخلص حاله من أمور ثلاثة.

إما أن تكون طاعاته أكثر من معاصيه.

(١) نفسه ص ٣٣٧.

(٢) وهو يجعل التوبة تسقط جميع المعاصى ويعترض على من يرى أن التوبة لا تسقط القتل (يراجع الأصول

الخمس ص ٧٩٠-٧٩١)

(٣) لأن الأمة أجمعت على أنه لا دار إلا الجنة أو النار.

(٤) الأصول الخمسة ص ٦٢٤.

أو معاصيه أكثر من طاعاته.

أو يكونا متساويين.

لا يجوز أن يكونا متساويين ، وإن اختلف فى علته على ما تقدم.

وإذا كانت طاعاته أكثر من معاصيه كانت معصيته صغيرة فلا يجب التوبة عنها

عقلا ، وإنما يجب سمعا^(١).

وإذا كانت معاصيه أكثر من طاعاته فهو صاحب كبيرة ، وتلزمه التوبة لكى يسقط

عنه ما يستحقه من العقوبة^(٢).

هذا هو رأى المعتزلة فى كيف يصل العبد إلى المنزلة بين المنزلتين.

ليس مجرد ذنب يرتكبه وإنما هو زيادة معاصيه على طاعاته.

وهم فى أثناء ذلك يتحكمون فى فضل الله ، ومهما كان اعتذارهم بأن الله لا بد

أن يكون صادقا. فإنهم أدخلوا أنفسهم فى ميدان أكبر من الطاقة البشرية.

نأتى بعد ذلك إلى الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبالنسبة

لهذا الأصل نقول : إنه إجماع من المسلمين وإنما الاختلاف هو فى التفصيل كما

تقدم.

والتغيير باليد لغير السلطان يقول به الإمام الغزالى ويترك للإمام إقامة الحد وكسر

أنية الخمر.

والإمام الغزالى - كالمعتزلة - يرى ألا تنتقل إلى التغيير بالأشد إلا إذا تيقنا أن الأقل

شدة لا يجدى^(٣).

وإذا فمن ناحية المبدأ العام ليس هناك تعقيب على المعتزلة ولكن النقطة التى نريد

أن نقف فيها مع المعتزلة هى السؤال عن :

المنكر الواجب تغييره.

(١) يذكر هنا خلافا بين المعتزلة هل التوبة تجب عقلا أو سمعا.

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٨٩.

(٣) يراجع فى ذلك كتاب إحياء علوم الدين : كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

والجواب أن هناك منكراً يجمع عليه المسلمون مثل شرب الخمر ولعب الميسر وغير ذلك مما ورد به الشرع، وهذا لا خلاف فيه.

ولكن المعتزلة أرادوا أن يجعلوا من المنكر الواجب تغييره آراء مخالفين فيما جاءوا به من آراء اعتقدوها ديناً، وبينوا أنه - وإن كانت الاعتقادات تتصل بالقلب إلا أنه - يمكن معرفة عقيدة الشخص بمداومته على دراسة مذهب ما ونصرتة.

"وإذ قد تقرر أن الاطلاع على الاعتقاد ممكن، وصح لدينا ^(١) خطأ بعض الاعتقادات، وفسادها، وكونها من باب المناكير، فإنه يلزمنا النهي عنها على حد لزوم النهي عن غيرها من المناكير"^(٢).

وبمناسبة قوله في المنكر من العقائد - حسب رأيهم :

يلزمنا النهي عنها على حد لزوم النهي عن غيرها من المناكير بمناسبة هذا نعيد رأيهم في تغيير المنكر :

وهو قولهم: "لو ظفرنا بشارب خمر، وحصلت الشرائط المعتبرة في ذلك فإن الواجب علينا أن ننهاء بالقول اللين فإن لم ينته خشنا له القول، فإن لم ينته ضربناه فإن لم ينته قاتلناه إلى أن يترك ذلك"^(٣).

فهو هنا جعل من حق من ينهى عن المنكر أن يصل إلى درجة الضرب والقتال هذا فيمن يرتكب فعلاً منكراً كشراب الخمر.

ثم يجعل المنكر في العقيدة كغيرها من المناكير.

أعتقد أننا الآن وصلنا إلى أن المعتزلة يستبيحون ضرب من يخالفهم في العقيدة وبالذات مع الإمام أحمد بن حنبل.

لأن رأيهم في القرآن الكريم هو:

(١) القائل هو القاضي عبد الجبار.

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٤٧.

(٣) نفسه ص ٧٤٤ - ٧٤٥.

أنه "لا خلاف بين أهل العدل ^(١) فى أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان" ^(٢).

ومثل القرآن الكريم رأيهم فى كل العقائد، من الرؤية، والصفات، وأفعال العباد.. إلخ.

وهذه هى نقطة الخطورة فى مذهب المعتزلة حيث لم يفسحوا لمخالفهم فى رأى مكاناً.

وبذلك نجد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - وهو ما أجمع عليه المسلمون - قد انقلب إلى سلاح هدام.

والآن هل نستطيع أن نسأل هذا السؤال وهو :

ما الفرق بين الخوارج والمعتزلة؟

الواقع أن الفرق تضاعل بعد أن ركن المعتزلة إلى القوة، وأعتقد أنهم لو كانوا فى قوة وجراً الخوارج لأشعلوها حرباً شعواء.

وهذا ما لم نكن نتمناه للمعتزلة.

المسألة الأخيرة التى نقف عندها هى ثقة المعتزلة فى العقل، والقول بأن للأشياء صفات ذاتية يستطيع العقل أن يدركها ثم التزام المعتزلة بكل النتائج التى تترتب على هذا حتى ولو كانت طاعة ما جاء عن طريق العقل ومخالفة ما جاء عن طريق الشرع.

ونحن فى نقد هذا لا نريد أن نكتفى باستثارة العاطفة الدينية فقط بل نبين أن المعتزلة أخطئوا فى هذا؛ لأنهم بقولهم بالحسن والقيح العقليين لم يتقدموا خطوة واحدة.

فهم يقولون - مثلاً - الظلم قبيح، وقبح لكونه ظلمًا، والنتيجة أنه متى عرفناه ظلمًا عرفنا قبحه.

(١) أى المعتزلة.

(٢) المغنى ص ٣ ج ٧.

أى أننا لن نعرف قبحه إلا إذا عرفنا أنه ظلم.
وعلى ما أعتقد، ما قالوه أولاً هدموه بما قالوه ثانياً.
وحتى نعرف لماذا لم يتقدموا خطوة واحدة نأتى بهذا النص الذى أورده القاضى
عبد الجبار على هيئة سؤال وجواب قال :
فإن قيل :

كيف يصبح ما ادعيتموه وفى الناس من يقول :
إن قبح الظلم كقبح الصور القبيحة ؟
ولا يفصل بين الأمرين . وذلك يمنع عما ادعيتموه من العلم الضرورى ؟
قيل له : -

إن كل عاقل يعلم أن من حق فاعل الظلم أن يستحق به الذم ، إذا لم يمنع منه
مانع ، متى كان مخلقى بينه وبينه ، وعالمًا بذلك من حاله .
وإنما يقال فى الصورة إنها قبيحة من حيث تنفر النفس من النظر إليها .
ولذلك نرى العقلاء مع تساويهم فى معرفة الصورة يستحسنها البعض ، وغيره
يستقبحها ، من حيث اختلفا فى حصول نفور النفس فى أحدهما ، والشهوة فى
الآخر ، وقد يستحسنها فى الوقت الثانى من استقبحها أولاً ، وإن كان معرفته بها لا
تتغير .

وليس كذلك حال العقلاء فى الكذب والظلم إذا علموهما كذلك لأنهم لا
يختلفون فى استقباحهما ، وفى أن الفاعل لهما يستحق الذم .
وإنما يختلفون فى ذلك ما لم يعلموهما على هذا الوجه . كما نقوله فى الخوارج
إنهم يستحسنون قتل من خالفهم من حيث اعتقدوه مستحقاً .
ولو علموا من حاله أنه ظلم لعلموه قبيحاً .

وإنما صح ذلك فيه من حيث كان العلم بقبحه علماً بقبح ما له صفة
الظلم ، والعلم بتلك الصفة يحصل استدلالاً ، فمتى دخلت الشبهة فى الصفة لم
يحصل العلم بقبحه ^(١) .

هذا ما قاله القاضى عبد الجبار - مبيّنًا لمذهب المعتزلة - فى أن الظلم قبيح باذلا أقصى جهده فى إبعاده عن أن يكون - مادام المدرك هو العقل - أمرًا نسييًا.

ويقينى أنه لم ينجح، لأن الناس - لو تركوا لعقولهم - لن يتفقوا على أن هذا الفعل ظلم حتى يحكموا عليه أنه قبيح.

وإذا فلم ولن يستفيدوا شيئًا من عقولهم.

وهو نفسه قد أقر بأن الخوارج يستحسنون قتل من خالفهم، لأنهم لا يرونه ظلما. ومتى يدركون أنه ظلم؟

إنه يقول "والعلم بتلك الصفة يحصل استدلالا، فمتى دخلت الشبهة فى الصفة لم يحصل العلم بقبحه".

أى لا تعرف أنه ظلم إلا بالدليل، والعقل لن ينفعنا هنا إلا إذا اعتمد على مقدمات أخرى، كفكرة المساواة، وحفظ الحقوق... إلخ وهذه لن تكون من العقل ابتداء.

فقد وجدنا من جديد أن العقل رجع إلى العجز.

إن المعتزلة يردون على من يرجع قبح القبيح إلى نهى الشرع عنه ما يلى :-

"ومعلوم أن الأمم الملحدة يعرفون قبح الظلم، وإن لم يعرفوا النهى والناهى"^(١).

ونحن نسألهم: أى ظلم هذا الذى أدرك الملحدة قبحه.

إن مزدك عندما نادى بالشيوعية كان يرى أنه من الظلم أن يختص رجل بامرأة، دون الآخر بحجة أنها زوجته، وأنه من الظلم المخالف للقوانين الطبيعية أن يختص إنسان بمال دون الآخرين.

ومن هنا نادى بالشيوعية فى المال والنساء"^(٢).

(١) الأصول الخمسة ص ٣١٣.

(٢) ارجع إلى ص ١١٦ وما بعدها من هذا البحث وإلى نشأة الفكر د. النشار ص ١٨٥ ج ١.

والبراهمة لما قالوا بنظام الطبقات لم يروا من الظلم أن يقطع لسان كل فرد من طبقة "شودر" أو "بيش" ثبت عليه أنه قرأ "بيد" ^(١) وفي العصور الحديثة نادى فلاسفة الغرب من أمثال "نيتشه" بأنه لا داعى للشفقة عند السعى إلى الهدف فالإنسان الأعلى "لما كانت غايته الفوز فإنه يأبى كل شفقة على المساكين" ^(٢).

إن المعتزلة علقونا بخيط من الأمل لن يتحقق عندما قالوا:

"متى عرفناه ظلما عرفنا قبحه وإن لم نعرف أمراً آخر" ^(٣).

ونرجع - بعد أن قدمنا الأمثلة السابقة لنقول :-

من الذى يعرفنا أنه ظلم حتى نعرف قبحه.

لقد ألقت الإنسانية على مدى تاريخها صوراً من الظلم، لم يعرف الظالم فيها أنه يظلم (بالبناء للمعلوم) ولا المظلوم أنه يظلم (بالبناء للمجهول).

ذبح العذارى عند قبور الملوك وأطفال الأمراء على قبر ملكة من الملكات هذا وذاك استساغته الإنسانية أزماناً طويلة بل وجاء من الفلاسفة من قال بأن ناسا خلقوا ليكونوا سادة وآخرون خلقوا ليكونوا عبيداً.

وقد حاول أرسطو اليونانى (٣٨٤ - ٣٢٢) أن يبرر طموح الأغريق لسيادة العالم وزعامته فنادى بنظرية أكد فيها أن جماعات معينة تولد حرة بالطبيعة، وجماعات أخرى تولد لكي تكون عبيداً ^(٤).

وقد استغلت الشعوب البيضاء نظرية دارون وحرفتها لتتنطبق على مصالحها الخاصة وقد أدخل هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) فكرة بقاء الأصلح فى علم الاجتماع.

كما استخدمت الفكرة نفسها للدفاع عن نظرية نيشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) الخاصة بالسوبر مان أو الإنسان المتفوق.

(١) الفلسفة الهندية ص ١٢٢.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص .

(٣) الأصول الخمسة ص ٣١٠.

(٤) إخرافات عن الأجناس ص ٤.

وقد اعتبرت هذه الكلمة مرادفه لكلمة الأصلح فى "الداروينية"^(١).

وقد حاولت الشعوب الأوربية أن تبقى على النظرية العنصرية بتفوق الرجل الأبيض حاولت هذا حتى العصر الحديث.

"ففى سنة ١٩١٨ رفض الحلفاء المنتصرون اقتراحاً قدمه وفد يابانى إلى مؤتمر باريس سنة ١٩١٩ يرمى إلى إدخال فقرة فى ميثاق عصبة الأمم تنص على إعلان المساواة لجميع الأجناس ، ومنذ عام ١٩٤٥ نرى أن كل أعمال هيئة الأمم المتحدة بما فيها لجانها الخاصة.

وقد اشتركت فى هذه اللجان كل الشعوب بأجناسها والوانها. وتنص المادة الثانية من هذا الميثاق على أن لكل فرد كل الحقوق والحريات التى أعلنها الميثاق دون تمييز فى أى شكل من الأشكال"^(٢).

ونقول للمعتزلة أين كان العقل الإنسانى حين ارتكب الإنسان الظلم ولم يرجع عنه إلا بعد أن أنهكت الحرب الشعوب العنصرية وقامت الأمم تطالب حريتها.

ويقينى أنه لولا الأديان لبقيت هذه الآثام منتشرة حتى الآن.

أوربا عندما أبادت سكان أمريكا وأستراليا وأكثر سكان أفريقيا، لم تشعر أنها أتت بقبيح.

وكلما تقدم الزمن وجدنا أنفسنا نرجع إلى الوراء فى هذه الناحية حتى لقد أصبحنا نشكو من القول بنسبية الأخلاق أكثر مما كان يشكو الأقدمون.

وأصبحنا نرى بوضوح أن "ما يعتبر خطيئة فى مجتمع من المجتمعات قد لا يعتبر خطيئة فى غيره، بل قد يعد فضيلة من الفضائل.

كما أن المفهوم العلمى للنسبية يتضمن إنكاراً للقيم المطلقة.

(١) نفسه ص ١١.

(٢) نفسه بتصرف.

ولما كانت فكرة الخطيئة تعتمد على حكم مطلق فقد فقدت كثيراً من سطوتها على عقول أبناء القرن العشرين^(١).

هذا ما رجع إليه العقل بعد كل هذه المدة عندما تخلّى عن الأديان ونجّس مع المعتزلة لنردد "متى عرفناه ظلماً عرفناه قبيحاً".

ويعد: فإن يقينى - وبناء على ما قدمت - أن المعتزلة هنا أضعف منهم فى مسائل أخرى فهم هنا أضعف ما يكونون.

وأخص هنا ما أريد أن أقوله، وهو أنه لو كان للأشياء صفات ذاتية والعقل يدركها، وبذلك يدرك حسن الحسن وقبح القبيح بنفسه.

أقول لو كان هذا لما اختلف حكم العقل باختلاف العصور والأماكن.

أما والواقع أن حكمه يختلف وغير مستقر فإن هذا يصبح أكبر دليل على عدم موضوعية هذا الحكم، وأنه لن يصل إلى الموضوعية بنفسه.

وتكون النتيجة أن القبح والحسن لا يدركان إلا بالشرع.

وأما ما ورد فى الشرع من أن العقل يدرك بنفسه كقول الرسول صلى الله عليه وسلم "استفت قلبك" وإن أفتاك الناس وأفتوك" رواه.

فإنه ورد فى العقل الذى تربي تربية إيمانية، وهنا نراه يدرك الحق فى جزئية ما. ولو لم يحضره الدليل الشرعى فى ذلك الوقت، لأنه عندما تشبع بروح الشرع أصبح لقلبه الحق فى أن يكون مفتيه.

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الله تبارك وتعالى:

(ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض)^(٢) مع قوله صلى الله عليه

وسلم:

(١) تاريخ البشرية المجلد السادس الجزء الثانى ص ٥٤.

(٢) سورة المؤمنون الآية (٧١).

"استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك"

وفى نهاية هذا نقول: إن آراء المعتزلة انتهت إلى أنها أصبحت مرفوضة من المجتمع الإسلامي بسبب هذه المغالاة.

ولم تستطع هذه الآراء أن تعيش إلا فى حماية السلطان، فلما تخلى السلطان عنها انهارت.

وإن المذهب الفكرى الذى يعجز عن الحياة إلا بقوة السلطان مذهب محكوم عليه بالفناء، لأن الفكر يجب أن يكون هو الحامى للسلطان "لا العكس".

لقد عاش المعتزلة فى أول الأمر والسلطان فى حاجة إليهم عندما كانوا مخلصين لدعوتهم ودينهم ولذلك لم يضرهم تغير الحاكم "ولا انتقال الخلافة من بيت إلى بيت".

وعندما بدءوا يشغلون المجتمع بأفكارهم لفظهم هذا المجتمع، وتخلّى عنهم الحاكم لأنه لم يتحمل هذا العبء.

لقد بدأ المعتزلة بداية طيبة ولذلك لم يكن من المستغرب أن نرى الخليفة (أبا جعفر المنصور) يرثى عمرو بن عبيد أحد مؤسسى مذهب الاعتزال بنفسه ويقول:

صلى الإله عليك من متوسد	قبرا مررت به على مران ^(١)
قبرا تضمن مؤمنا متحنفا	صدق الإله ودان بالفرقان
فلو أن هذا الدهر أبقى صالحا	أبقى لنا حيا أبا عثمان ^(٢)

(١) مران على ليلتين من مكة على طريق البصرة حيث دفن عمرو بن عبيد

(٢) المعارف لأبن قتيبة ص ٤٨٣ ط ثانية.

تعقيب ثان

إن محل الاعتراض على المعتزلة ليس هو قولهم بأن للأشياء صفات ذاتية كانت بها حسنه أو قبيحة.

ليس هذا هو محل الاعتراض لأن في قوله تعالى عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم (يحل لهم الطيبات ويحرم عليها الخبائث) سورة الأعراف آية / ١٥٧ ما يدل على هذه الصفات.

لكن الاعتراض على أن العقل يدرك هذه الصفات بنفسه، ثم مبالغتهم في أننا نتبع العقل حتى ولو عارض الوحي.

وأقرب دليل على هذا أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم.

وهذا دليل على أن العقل لا يدرك بنفسه الحسن والقبيح بيقين.

ولكن بعد أن يأتي الشرع ويأمرنا وينهانا نتبين أن ما أمرنا به هو الحسن وما نهانا عنه هو القبيح، وهذا هو إعجاز القرآن الكريم وهو مازال العقل يكتشفه حتى الآن.

ولعل ما قاله جعفر بن أبي طالب للنجاشي عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ردًا على ما أثاره عمرو بن العاص ضد المهاجرين إلى الحبشة.

لعل في هذه المقارنة بين ما كانوا عليه وما أصبحوا فيه ما يدل على ما نقول.

ونفس كلام القاضي عبد الجبار يقترب من هذا.

إنه يقول: "إنه قد تقرر في عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس..."^(١).

ونقول فعلاً هذا تقرر في عقل كل عاقل، بل عند كل حي يحاول دفع الضرر عن

نفسه لكن ما بعد ذلك هل في قوة العقل أن يعرف بم يدفع الضرر، قد يظن الغنى أن دفع الضرر إنما هو بإمساك المال لأنه لم يعرف شيئاً عن اليوم الآخر والقاضي عبد الجبار قد أتانا بالكلييات مثل دفع الضرر ولكنه أبقى الجزئيات متوقفة على الشرع مثل هذا الفعل ضرر وذاك الفعل مصلحة.

(١) تراجع ص ٣٣٧ من هذا البحث / شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤.

اعتقد أنه بهذا قد قيد العقل تماماً لأن معرفه الجزئيات صارت متوقفة على الشرع والكلييات لا تفيد كثيراً إذا فقدنا الحكم بعقولنا على الجزئيات وأنا لا أخطب بذلك المعتزلة فى الماضى فقط ، بل أخطب من أصبحوا يتخذون رأى المعتزلة مدخلاً للخروج على الشرع ويريدون أن يحكموا العقل فى كل شىء إلى درجة أنه قد صرح بعضهم أو اقترب من التصريح بأن العقل أصبح فيه ما يغنى عن الشرع.

وبذلك تراهم يبدءون بالمعتزلة وينتهون إلى ما لا يرضاه المعتزلة بحال.

ونعود إلى المعتزلة لنرى أنهم قالوا بأن للأشياء صفات ذاتية بها كانت حسنه أو قبحه لأن "الفعل لا يجوز أن يحسن أو يقبح لوجوده وحدوثه ؛ لأن القبيح والحسن يتفكان فى ذلك ؛ وإن اختص أحدهما بما يقارن الآخر ، وإنما يحسن أو يقبح لصفه زائدة على حدوثه ووجوده ، فلا بد من اعتبار ذلك الحكم الزائد"^(١).

هنا نراه يقول بالصفات الذاتية للأشياء ، والقول بالصفات الذاتية ، إذا كان فى الطبيعيات فيمكن القول بأنه كان سبباً فى تقدم العلوم.

فلكى تحترق هذه الورقة التى هى أمامى لابد من صفة ذاتية فيها وهى أنها تقبل الاحتراق وهذا ما يطلق عليه السبب الداخلى ثم لابد لذلك من سبب خارجى وهو وجود ما يحرق وهى النار التى لها صفة ذاتية وهى الإحراق.

وإذا فليس هناك تحفظ على القول بالصفات الذاتية للأشياء ولكن التحفظ فى الشرعيات وأن العقل يدركها بدون حاجة إلى الرسل.

والله سبحانه وتعالى أمرنا باستعمال العقل والآيات فى هذا المعنى كثيرة مثل (لقوم يعقلون) (لقوم يتفكرون) ، (لأولى الأبواب) (لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد).

وذلك يظهر عند المقارنة بين ما جاد به الشرع وما كان عن غير شرع.

وهذا هو إعجاز الهداية فى القرآن الكريم.

ولازال الكثيرون يدخلون الإسلام بسبب هذا.

أيام المعتزلة الأخيرة

فى عهد المأمون كان المعتزلة مقربين إلى الحاكم وشغلوا المجتمع فى ذلك الوقت بمسألة خلق القرآن الكريم.

وفى أيامه الأخيرة حاول أن يجبر الناس على القول بخلق القرآن، وكان يبتدئ فى ذلك بمن يتولون مناصب الدولة وبالقضاة ووصل بعقوبة من لم يقل بهذا إلى الإعدام، كما أمر بأن يوثق المنكرون ويحملوا إليه.

وكان مما كتبه وهو بالرقعة إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه فى بغداد:

ومن لم يقل إن القرآن مخلوق بعد بشر بن الوليد، وإبراهيم بن المهدي^(١) فاحملهم أجمعين، موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه، لينصهم^(٢) أمير المؤمنين فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعا على السيف، إن شاء الله، ولا قوة إلا بالله^(٣).

وتصور كبار الأمة من ولاية وقضاة وعلماء يفعل بهم هكذا ماذا سيكون رد الفعل عند الأمة؟

إن الأمة مهما وافقت الحاكم فى هذا فإنها الموافقة فى الظاهر فقط، وفى الحقيقة هى ترجو ساعة الخلاص.

ولقد بلغ من اهتمام المأمون بهذه المسألة أنه كان يتولى الأمر بنفسه ويكتب إلى ولاته بأسماء الأشخاص وما يجب أن يتخذ بشأنهم.

وأن المتبع لتاريخ هذه الفتنة يشعر وكأن الدولة قد توقف العمل فيها وتفرغت لهذه المسألة.

(١) أمر بقتل هذين إن لم يقولوا بخلق القرآن.

(٢) نص فلانا استقصى مسأله عن شيء حتى استخرج كل ما عنده. فهو هنا سيتولى سؤالهم بنفسه.

(٣) عن كتاب تاريخ الجدل. أبو زهرة ص ٢٧٠ - ٢٧١.

وكان من سوء حظ المعتزلة - أو هو القضاء العادل نزل بهم - أنهم هم الذين يتولون امتحان الناس.

وانقلبوا من مفكرين مدافعين عن العقيدة وعن حرية الرأي إلى عصا وسيف في يد السلطان يضرب بهما ظهور الناس ورقابهم فماذا ينتظر بعد ذلك من الناس؟ لاشك أنه الغيظ يملأ النفوس ويسيطر عليها.

وكانهم جميعاً كانوا يقولون: متى الخلاص؟

واستمر الأمر هكذا مدة المأمون، ثم المعتصم، ثم الواثق فلما جاء المتوكل^(١) (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) أمر بترك المباحثات والمناظرات وأبعد المعتزلة عن وظائف الدولة.

وبعد أن كان المعتزلة هم الذين يمتحنون الناس في عقائدهم وجدنا هؤلاء المعتزلة يدخلون السجن بسبب هذه العقائد كما تم بالنسبة للقاضي أبي دؤاد "ولده، اللذين كانا من أشهر رجال المعتزلة حيث زج بهما المتوكل" إلى السجن وصادر أملاكهما.. وما كان أغنى العلماء عن كل هذا.

وبذلك أفل نجم المعتزلة، وتخلت عنهم الدنيا.. ولكن لا نستطيع أن نقول إن حركة الاعتزال انتهت بانتهاء عهد الواثق (ت ٢٣٢) وحلول عهد المتوكل.

لا نستطيع أن نقول هذا لأننا سنجد حركة الاعتزال تعيش بعد ذلك.

فكان أبو على الجبائي (٢٣٥ - ٣٠٧) وابنه أبو هاشم (ت ٣٢١ هـ) من المعتزلة عاشا بعد عهد الواثق، ومع ذلك يعتبران من كبار المعتزلة.

والقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥) نراه يعيش مطمئناً، ويكتب كل هذه المؤلفات، ويعتبر انتقاله من الأشعرية إلى المعتزلة دليلاً على ما كان يشعر به المعتزلة من اطمئنان في ذلك الحين فقد "استدعاه صاحب إلى الري بعد سنة ستين وثلاثمائة فبقى فيها مواظباً على التدريس إلى أن توفي سنة خمس عشرة أو ست عشرة وأربعمائة".

(١) ارجع في ذلك إلى تاريخ العرب والتمدن الإسلامي: سيد أمير على ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

وكان الصاحب يقول فيه هو أفضل أهل الأرض، ومرة يقول:

هو أعلم أهل الأرض^(١).

وبرغم ذلك نقول إن المعتزلة - بمرور الزمن - أخذوا يتركون أماكنهم لغيرهم. ولو أنهم لم يمتحنوا الناس في عقائدهم لبكاهم المفكرون ولأسندوا ضياعهم إلى الجمود الفكرى. ولكنهم هم الذين ظلموا أنفسهم.

(١) عن مقدمة الجزء السادس من المغنى القسم الأول..