# الأبعاد المعرفية والسياسية لمسألة خلق القرآن عند المعتزلة

**الباحثة : خلوات حليمة** **إشراف: أ.د نابي بوعلي**
قسم الفلسفة،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسكر.

**ملخص:** ارتبطت محنة خلق القرآن في الفكر الإسلامي بالمعتزلة التي استحدثت الكلام في هذه القضية من زوايا عديدة أولها العقيدة التوحيدية، بحيث اعتبرت القرآن هو كلام محدث وليس قديم، واستندت في تقرير ذلك إلى الأدلة العقلية والنقلية من القرآن، بحيث كان هذا الطرح أول إجراء معرفي يحاول أن يحدد طبيعة النص القرآني، كما كانت محاولة تسعى إلى نزع القداسة التي تجعل النص مقفلا مادام قديما، فبرهنوا على الضد ودعوا إلى القراءة المفتوحة مادام هو محدث ومحايث لأحداث الواقع والتاريخ، إلا أن هذا الطرح أخذ مسارات أخرى بعيدة عن المعرفة والعقيدة الإسلامية، كانت نتيجته القضاء على أهم فرقة تنويرية في التاريخ الإسلامي.

**Résumé:**

La création du Coran est liée, dans la pensée islamique, à mu'tazila qui s'oppose aux principes des autres écoles de théologie, notamment ceux traitant du monothéisme. En fait, cette école considère, en se basant sur des preuves rationnelles et rapportées, que les paroles du Coran sont valables en tout temps et en tout lieu. Ce processus est le premier à avoir essayé de déterminer la nature du texte coranique. Il veut, également, mettre fin à la sacralisation qui laisse croire que le texte coranique est fermé et désuet. En effet, les adeptes d' mu'tazila ont apporté des preuves en s'y opposant étant donné que le livre saint est compatible avec le présent, ils invitent à une lecture coranique plus ouverte, qui soit surtout actuelle. Nonobstant, sa volonté d'éclairer, les principes de cette écoles ont dévié en épousant des idées tout à fait éloignée de la croyance musulmane.

**مقدمة:**

إن العودة إلى طرح قضية خلق القرآن من جديد في وقتنا المعاصر، هو ليس بالأمر العبث، خاصة وأننا ننتمي إلى حضارة لازالت تتخبط في مشاكل كثيرة وفي حقول عديدة تبحث عن النهوض والعودة إلى التفاعل الحضاري من خلال تجديد قراءة نصها الديني، وهو التجديد الذي تعول عليه المشاريع العربية في المشرق والمغرب، بحيث ترى في تجديد القراءة الخاصة بالنص الديني هو الفاتحة إلى النهوض بحكم أننا حضارة تمركز وعيها وحاضرها وماضيها على هذا النص، لذلك تجد المسألة اليوم ما يبررها لإعادة الطرح ضمن مشروع إعادة قراءة التراث والكشف عن خباياه، خاصة وأن المسألة تخص أهم نص تاريخي في الحضارة الإسلامية، هو نص مركزي تعود إليه في كل ما يعترضها في الحياة من وقائع وحوادث.

إذ لم تكتف بالاختلاف حول مضمونه ومعانيه، وإنما تحول هذا النص إلى موضوع للبحث حول طبيعة كلامه هل هو قديم أو محدث وكيف تم هذا الكلام وما هي صفة الله متكلما؟ مما يعني أن قضايا اللغة أصبحت تطرح في إطار الدراسات القرآنية، إلا أن المسألة حادت عن الأبعاد التي طرحت من أجلها والتي كانت عقدية لها صلة بمسألة التوحيد والعدل، فما هي الأبعاد التي أخذتها هذه القضية؟ هل حافظت المعتزلة على النزعة الإنسانية التي عوّلت عليها في منظومتها العقائدية؟

سنحاول في هذا البحث أن نسلط الضوء على قضية خلق القرآن والأبعاد المعرفية التي سطرتها المعتزلة بداية، ثم سنبيّن كيف انزاحت عن مبادئها الإنسانية؛ وتحولت إلى محنة أثّرت على المحيط الثقافي في العالم الإسلامي، معتمدين على الفرضيات التالية:

-إن قضية خلق القرآن هي قضية لها صلة بعقيدة التوحيد، بحيث اعتبرت أن القدم صفة ذات انفرد بها الله عن خلقه.

-انزياح هذه المسألة عن المبادئ الإنسانية التي حددتها المعتزلة؛ وفي مقدمتها الحرية والعدل.

-ارتباط السياسي بالديني في المحيط الثقافي الإسلامي، بحيث تحولت هذه المسألة العقائدية إلى محنة امتحن فيها العامة والخاصة.

-اختيار مسألة خلق القرآن من بين المسائل الكلامية الأخرى، له أسبابه ودوافعه عند المأمون متعلقة بسياسته.

-الإشهار بقضية خلق القرآن في المحيط الثقافي، أدى إلى نعت المعتزلة بالزندقة والكفر ونهاية أكبر حركة عقلانية في التاريخ الإسلامي.

**1/النشأة التاريخية لفرقة المعتزلة:**

إن المؤرخين يجمعون على أن نشأتها ارتبطت بقضية تمس الدين كان يطرحها الواقع السياسي للأمة الإسلامية في تلك الفترة، وهي الحادثة المشهورة التي وقعت في المسجد مع "**الحسن البصري**" وتلميذه "**واصل بن عطاء**" حول مرتكب الكبيرة والتي يروي أحداثها "**الشهرستاني**" قائلا: "**دخل رجل على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين: لقد ظهرت في 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، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة"(1)** فراوي هذه القصة يعكس لنا أهم مشكلة واجهت الأمة الإسلامية والمتعلقة أساسا بمراتب الناس ومنازلهم حسب أعمالهم، بعيدا عن مدى صدق هذه الرواية أو زيفها في التأريخ لظهور فرقة المعتزلة.

إذ يؤرخ لهم من خلال الانشقاق في الرأي عن الحسن البصري الذي سأله الرجل عن حكمه في هذه المسألة قائلا: " **فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ ففكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلقا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزلنا واصل،**

**فسمي هو وأصحابه المعتزلة** "(2)، واشتهرت المعتزلة بمنظومة عقائدية صاغتها في خمسة أصول نَضُجّت زمن أبو الهذيل العلاف، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الوعد والوعيد. وتفرعت قضية الكلام الإلهي الذي دافعت المعتزلة عن حدوثه، عن أصل التوحيد.

**2/طبيعة الكلام:**

انطلقت المعتزلة من تحديد طبيعة الكلام على أنه" **ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاما وما فارقه لم يجب كونه كلاما**"(3) إلا أن الكلام "**إن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطق الطير كلاما وإن كان قد يكون حرفين أو حروفا منظومة**"(4) بمعنى أن الكلام هو ما يصح أن تقع به الفائدة، لكن هذا لا يعني أن كل ما يفيد نقول عنه كلاما، فقد تكون إشارات ذات فائدة كالحركات لكن لا نقول عنها أنها كلام لأنهما يختلفان في الجنس. "**والكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة التي هي اللسان وغيرها على بعض الوجوه**"(5)كما يحتاج الكلام إلى محل، لذلك نجد اختلاف الحروف يقع باختلاف المحل من حيث البنية والمخارج، فهي مثل الألوان تحتاج إلى محل، لأن المحل يظهر الشيء على حقيقته ويبين الأضداد الخاصة به.

وفي حديث المعتزلة عن قضية الكلام فإنها تحاول أيضا أن تضع حدا فاصلا بين الكلام وصاحبه مؤكدة " **أن القرآن غير الله تعالى، لأنه يختص بصفات تستحيل على الله (فهو) متجزئ متبعض له ثلث وربع، مدرك ومسموع، محكم مفصل، أمر ونهي، وعد ووعيد، وقد تعبدنا بتلاوته وحفظه وكل ذلك يستحيل عليه تعالى، وما يصح على القديم سبحانه من كونه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا يستحيل عليه**"(6).فما يستلزمه الكلام كخطاب غير ما تستدعيه الذات الإلهية كمُخاطِب، فالكلام وإن كان له صفات فإن صفاته تختلف عن صفات الله، وأول اختلاف عمدت المعتزلة إلى إثباته هو أن كلام الله عز وجل ليس قديما لأنه ثبت أنه لا قديم إلا الله، واثبتوا ذلك من خلال إيراد أدلة

سمعية وعقلية، مثل قول تعالى ﴿**مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ**﴾ **الأنبياء 02**﴿ **وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ**﴾ **الشعراء 05** والكثير من الآيات القرآنية التي سعت إلى تأويلها وفق ما يثبت حدوثه.

كما استدلوا على حدوثه بالأدلة العقلية من خلال القول أن الكلام يتضمن أمرا ونهيا ووعدا ووعيدا فهل يجوز أن يأمر الله وينهى عن شيء والمأمور معدوم؟ لأن الحكم في الأمر والنهي أن يوجد المأمور والمنهي وإلا تحول الخطاب إلى لغو لا فائدة منه، فالخطاب متعلق بالمخاطب المتوجه إليه ومادام المخاطَب محدث في وجوده متعلق بالعالم ومصالحه فإن الخطاب جاء للإفادة المخاطَب لأن "**الانتفاع الذي يقع للمتكلم منا بكلامه إما أن يكون اجتلاب منفعة أو دفع مضرة، طلبا لحفظ ما نتلوه من الكلام، أو تحفظا من النسيان بتلاوته، أو توطينا للنفس على فعل ما يقتضي الكلام، وكل ذلك يستحيل عليه تعالى فإذا يجب أن يفعل الكلام لفائدة ترجع إلى غيره**"(7) فالفائدة المرجوة من كلام الله هي محايثة في الوجود للمستفيد، فالغاية من الكلام هي الفائدة جاءت صفته على صفة اللسان العربي مخاطبا لهم مكلما إياهم، مخبرا آمرا ناهيا، ووجه الاستدلال على مراده من كلامه يتم من جنس الكلام وما تم التواضع عليه لأنه "**متى خاطب بلغة متقدمة وأفاد بأنه ما تواضع أهل تلك اللغة عليه، عرفنا بكلامه ما نحتاج إليه من مصالح دسننا فحصل كلامه مفيدا**"(8) فالكلام الذي خاطب به الله خلقه هو من جنس عرفهم، أي من جنس ما تم المواضعة عنه وإلا انعدم العلم بفائدة الخطاب الإلهي، وهو ما يدل على أن كلامه ليس قديما مادام الخلق قد تواضعوا على لغة اختلفت باختلاف التجمعات البشرية من عرب وفرس وأعاجم وغيرهم، فخاطب الله كل نبي على لسان قومه.

بل إن مشايخ المعتزلة في حديثهم عن كيفية حدوث الكلام يعطي للنص الطابع الإنساني وذلك من خلال قولهم: "**أن الله لم يخلق الكلام أعني أنه لم يخلق كل كلمة بذاتها وبلغة معينة مثل ما زعم السلف والحنابلة بل إنه يخلق ما يوجب الكلام أعني الفكرة التي سيعبر عنها بواسطة كلام من أي لغة، لذلك قالت المعتزلة أن الكلام فعل الجسم بطباعه، فإذا تكلم النبي العربي**

**باللغة العربية فالكلام بهذه فعل طبيعي له، ولكن الفكرة التي يعبر عنها بهذه اللغة وحي له بها من الله- فيكون كلام النبي- أعني صورة القرآن و لغته العربية فعل للنبي بطباعه، أما الموحى به –أعني جوهر الكلام فمن الله- لذلك يقال أن الله ليس بمتكلم في الحقيقة**"(9) فالفكرة الموحى بها إلى النبي هي من الله والكلام المعبر عنها من النبي، فحرص المعتزلة على التنزيه في التوحيد وإبعاد كل شبهة تثير التجسيم والتشبيه جعلها تفرق بين الكلام كصورة وكفكرة، أي بين الدال والمدلول، فهذه الشراكة بين الله والإنسان لا تعني سوى أمر واحد هو أن النص مفتوح على القراءة لا على التقديس.

ولكن السؤال الذي يمكن أن نستفتح به حلقة الحديث عن أبعاد المسألة التي أخذتها في العالم الإسلامي حتى انجرت عنها محنة لازالت تعاني منها الأمة الإسلامية إلى اليوم هو: إذا كانت مسألة خلق القرآن هي مثل أي مسألة عقدية فلماذا تحولت إلى محنة أثارت كل تلك النتائج الخطيرة؟

**3/الأبعاد الخفية لقضية خلق القرآن:**

في الحديث عن مسألة خلق القرآن وكيف تحولت من مسألة عقدية إلى مسألة تعالج في البلاط السياسي، فإننا لا بد أن نشير إلى علاقة المثقف بالسلطة والتي ستتضح كيف أن الحاكم يؤثر في المعرفة ويوجه العقول إلى ما تبتغيه سلطته، أين سيصبح دور المثقف في مأزق كلما تحدثنا عن علاقته برجل السياسة، فالدور الذي تحدث عنه إدوارد سعيد كمهمة منوطة به يحاول من خلالها "**تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات الاختزالية التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الإنساني وعلى التواصل بين البشر**"(10) هو محل التساؤل في علاقة المعتزلة بالفكر الإنساني ورجل السياسة، لأن المثقف هو شخصية يصعب التكهن بما سوف تقوم به كما "**يستحيل تلخيصها في شعار محدد أو في اتجاه حزبي معتمد أو مذهب فكري جامد ثابت**"(11) لذلك سنعمد إلى تحليل هذه المحنة من خلال هذا التوجه.

إن السؤال عن قضية النص الديني هل هو قديم أم محدث واختلاف الأمة فيها مثلما اختلفت الأمة حول قضية الخلافة ومسائل أخرى، وكيف أن هذه

القضية انصب الجدل حولها أكثر من أي قضية أخرى إلى درجة امتحان الناس، لها ما يبررها وإن كانت في نظر البعض لا تستحق كل هذا اللغط، فإننا نرى العكس وذلك من خلال أن القرآن هو النص المحوري الذي تأسست حوله الحضارة الإسلامية فكان لا بد من تحديد طبيعته أو مفهوما خاصا به، ولا يخفى عليها ما هو وقع النص على الإنسان المسلم الذي كان يرى فيه من القداسة والتعالي التي يمكن أن تثير فيه من ردود الفعل غير المتوقعة، فالاختلاف وإن كان في مسائل أخرى توقف عند حدود الجدل فإن هذه المسألة التي وصلت إلى حد الامتحان فإنها تمس روح الحضارة، فبداية القول بأنه قديم أو مخلوق هي بداية تحديد مفهوم النص القرآني، وبداية وضع النص في إطاره العام من خلال تحديد علائقه بالله والإنسان والعالم، فكل الإشكاليات المتمخضة في العالم الإسلامي هي من رحم النص الذي قلب الموازين السابقة وغيّر الرؤى.

إن بداية المحنة كما ترويها كتب التاريخ كانت زمن المأمون الذي أصبح يدين بمذهب الاعتزال، مؤمنا بالحرية التي عبر عنها قائلا:" **إنا قد أبحنا الكلام وأظهرنا المقالات، فمن قال بالحق حمدناه، ومن جهل ذلك وفقناه، ومن جهل الأمرين حكمنا فيه بما يجب، فإن الكلام فروع فإذا افترعتم شيئا رجعتم إلى الأصول**"(12) فقد كان عصره هو من أخصب العصور التي شاعت فيها المذاهب وفتحت فيها الآفاق للكلام والجدل، إلا أن المعتزلة حضت بمكانة في نفس المأمون الذي قرّب شيوخهم وأعطاهم المناصب العليا في الدولة فقد كان " **أبو عبد الله أحمد بن أبي دؤاد (160-240هـ777م-854) أكثر من وزير...أصبح يشارك الخليفة التفكير والقرار** "(13) وكان "**أبو الهذيل يتردد على المأمون ويستمع إليه، وكان بشر المريسي الذي عد معتزليا في ذلك الوقت رغم (قوله بالإرجاء ) قد تولى تبسيط أمر المحنة وأحد دعاتها، كما كان أستاذ المأمون وشيخه، فضلا عن أساتذته في الاعتزال: يحيى بن مبارك الذي كان مؤدبه في صغره وأستاذه في كبره، فضلا عن شيخه العتابي (كلثوم بن عمرو 220هـ) ومن أساتذته في الاعتزال البغدادي، ثمامة بن الأشرس، وأحمد بن أبي دؤاد، ومن البصريين إلى جانب أبي الهذيل العلاف، الفوطي، والجاحظ والنظام الذي حظي باحترام المأمون وتقديره**"(14).

إلا أن علاقة رجال المعتزلة بالدولة الإسلامية لم يقتصر على المرحلة العباسية وإنما شهدت فترات كانت لها تأثير في سياسة الدولة الأموية* على الرغم من أنهم لم يوافقوها فيما كانت تروج له من عقيدتي الجبر والإرجاء، إلا أن تأثيرهم دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسنعود إلى هذه النقطة في حديثنا عن أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكانت في مجلسه تعرض للمناقشة قضايا عديدة في مقدمتها مسألة خلق القرآن التي أُعطيَت عناية كبيرة لدرجة تثير الدهشة وكل ذلك من أجل " **إقناع فقهاء أهل السنة بعقيدة المعتزلة، واستقطاب مؤيدين لها، وتوالت خمس سنوات ولم يوفق المعتزلة أو المأمون في كسب فقهاء أهل السنة أو إقناعهم وبقي المأمون...يقدم رجلا ويؤخر أخرى**"(15) وبهذا التأييد السياسي لمواقف المعتزلة فإن المأمون " **حقق لمعتزلة بغداد أحلامهم السياسية في إعادة تقييم مواقفه وفق رؤيتهم الجديدة...كانت له قوته أعانته في فرض آراء المعتزلة وعقائدهم وإجبار فقهاء السلفيين ومحدثيهم على قبولها وإقرارها بعد فشله في إقناعهم، وإذا جاءت سنة 218هـ أعلن المأمون المحنة رسميا**"(16) فمع الحكم العباسي من المأمون إلى المعتصم والواثق تدرجت المحنة في امتحان أهل الفقه والمحدثين إلى أن بلغت العامة من الناس، وهذا التوسع في امتحان العامة شكل خطرا بالنسبة إلى الفكر المعتزلي من عدة أوجه:

أولها أن المعتزلة كفرقة انتهجت مسارا فكريا مغايرا لما كان سائدا من خلال الاستناد إلى الحجاج العقلي في تقرير أصولها وفي المقدمة الحرية، وهو الأمر الذي زاد من حدة المحنة لأن المسألة التي أثيرت حولها هي قضية عقدية تخص الدين قد يختلف حولها ولكن ليس لدرجة التحول إلى محنة مادامت الحرية هي نهجهم ولب فكرهم، لذلك فالمحنة ليست محنة تخص القرآن وحده وإنما هي بالأساس محنة الأمة الإسلامية التي وضفت السيف في فرض عقائد معينة حول النص، أو صراع رجل السياسة مع الطبقة المثقفة والتي كانت تشكل السنة التي قالت بقدم العالم، والجابري يحرس في تحليله لهذه القضية يرى أن استمرار المحنة إلى عصر الواثق هي " **دليل قاطع على أن المسألة لم تكن مسألة قناعات فكرية دينية أراد المأمون فرضها ولا قضية التحريض الذي يقال أن المعتزلة**

**مارسوه على المأمون بعد أن استمالوه إليهم لغرض مذهبهم الذي من جملة مسائله الفرعية مسألة خلق القرآن كلا إن القضية كانت قضية الدولة ككل، وبعبارة عصرنا قضية "أمن الدول"**(17)

انتهى الجابري في تحليله للقضية إلى أن كلا الطرفين يعني المأمون والمعتصم والواثق لم يكونوا يرغبون في الكشف عن الوجه الخفي للامتحان كما لم يكن من شأن السلطة المعارضة في القول بخلق القرآن في الإظهار أن هدفها الأول والأخير هو الدولة في حد ذاتها، وعلى الرغم من أن القضية تم توظيفها لأغراض أخرى خفية إلا أن أصابع الاتهام وجهت إلى المعتزلة "**وبما أن السياسة قد مورست في الإسلام منذ الصراع بين علي ومعاوية بواسطة مفاهيم دينية كالجبر والقدر وحكم مرتكب الكبيرة ومضمون الإيمان...الخ فقد بقيت السياسة تمارس بواسطة هذه المفاهيم أو ما يماثلها من المفاهيم الدينية كما أن الفضاء السياسي لم يكن في جملته منفصلا ولا متميزا عن الفضاء الديني**"(18) لكن لماذا واجه المأمون أهل السنة بمسألة خلق القرآن وليس بمسألة أخرى مثل الوعد والوعيد أو الحرية أو مرتكب الكبيرة ؟

" **لأن ذلك كله كان سينقلب ضده، فهل كان المأمون يستطيع أن يقول إنه هو وسلفه لم يرتكب أية كبائر؟ وهل كان يستطيع أن يقول بالقدر بينما هو يعلم أن جده باني الدولة أبا جعفر المنصور قد تبنى القول بالجبر تماما مثلما فعل معاوية وأكثر...وهل يستطيع القول أن الله سينفذ وعيده ولا بد فيحكم على نفسه بالدخول في النار؟...إذن لم يبق إلا القول بخلق القرآن**"(19) لأنه كان يعلم أن السواد الأعظم في معارفه عن الدين لا يتعمق حتى يستنتج مثل هذا القول، وإنما رأيهم رأي السلف الذي توقف عند حدود النص الظاهرة ولم يبرهنوا أو يحددوا طبيعة الكلام الإلهي، فهي قضية تحتاج إلى نوع من التمرس الفكري، وبالتالي الخوض في مسألة ميتافيزيقية تحتاج إلى مستويات أعلى من البرهان وهي تمس بالدرجة الأولى أصل التوحيد، فكل هذا التعتيم من أجل إبعاد أو إعطاء الدولة شرعية لممارسة العنف وكل هذا باسم الدين.

ما يستنتجه الجابري من خلال تحليله لقضية خلق القرآن التي يراها تدبير سياسي بامتياز لما يخدم مصالحها، أن علم الكلام في العصر الأموي كان مختلطا

بالأمور السياسية بمعنى أن الأحداث السياسية كان لها الأثر في ظهور مسائل كثيرة، لكن في الفترة العباسية أصبح البحث في المسائل العقدية يتم بعيدا عن السياسة، مما يعني أن الأبحاث الخاصة بعلم الكلام في الفترة الأموية كانت تعاني من نوع من الإفقار لمضمونها السياسي، بمعنى الحديث عنها توقف عند حدود ه العقدية ولم يتم التنقيب عن مضمونها السياسي أو أبعادها الخفية.

المعتزلة لما تحدثت عن مسألة خلق القرآن لأن البناء الفكري كان يستدعي القول بالخلق من جوانب عديدة أولها أن القضية تمس التوحيد كما تمس العدل الإلهي، بمعنى أنها من المسائل المهمة التي يرتكز عليها البناء الأصولي للعقيدة الإسلامية، إنها تمس كلامه الله الذي له علاقة بذاته وكتابه الذي ستسعى المعتزلة إلى فهمه وربطه بالعالم الحضاري والإنساني، مما يعني أن ظهورهم اقتضته الظروف الإسلامية داخلية وخارجية كانت ذات طابع ثقافي، ولكن ما الذي جعل المعتزلة تدخل في غمار الحقل السياسي بصورة المدافع عن قضية فرعية من أصولها؟ أو لماذا ارتضى أهل الاعتزال وهم أهل التوحيد والعدل أن يشاركوا في محنة ضد الأمة الإسلامية؟.

حتى لا نلقي اللوم كله على المأمون ونحمله مسؤولية المحنة لوحده، بحكم أنه كان معتزليا منفتحا على المذاهب الفلسفية مطلعا على الكلام وقضاياه، وأنه كان يحاول أن يرسخ دعائم سلطانه في وجوه السلطة المعارضة والتي كانت أغلبها من الفقهاء والمحدثين أو المطوعة كما سموا، خاصة بعدما أصبح ينظر إليه بعين السخط والازدراء جراء ما وقع منه من أعمال تخريب في حق بغداد بعد ضربها بالمجانيق وفرض الحصار عليها، أين هو دور المثقف المعتزلي الذي جابه بفكره كل من خالفه في أصلي التوحيد والعدل، ألا يمكن أن نعتبر هذه المحنة المرتكبة هي انتهاك لأصل العدل؟ ألا يمكن أن نعتبر تواطؤ المعتزلة مع المأمون هو انتهاك لأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

لقد تحدثنا في مبحث سابق أن المعتزلة لم يكونوا حزبا سياسيا وإنما هم جماعة من المثقفين اتفقوا حول مجموعة من الأصول العقلانية المستحدثة في الفكر الإسلامي والتي كانت بمثابة الثورة الفكرية ذات الصورة الفلسفية، إلا أن المعتزلة الأوائل وهم المؤسسين للفكر المعتزلي كانوا أغلبهم من الزهاد وهذه

الحادثة التي وقعت بين عمرو بن عبيد والمنصور تعكس لنا صورة رجل السياسة وعلاقته مع أهل العدل والتوحيد، إذ يروى عن عمرو بن عبيد أنه قال للمنصور: **" إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها[...] فوجم أبو جعفر من قوله فقال له الربيع: يا عمرو أغممت أمير المؤمنين فقال عمرو: إن هذا صَحِبَكَ عشرين سنة لم ير لك عليه أن ينصحك يوما واحدا، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه، قال أبو جعفر: فما أصنع؟ قد قلت لك: خاتمي في يدك فتعال وأصحابك فاكفني، قال عمرو: ادعنا بعد لك تسخ أنفسنا بعونك ببابك ألف مظلمة اردد منها شيئا نعلم أنك صادق"(20)** إذا ما الذي حدث مع المعتزلة إن كانت مواقفهم متأسسة كرد فعل ضد السياسة وما كانت تروج له؟

إن الذي حدث معهم في مرحلة المأمون صادف وأن تبن جماعة من الشيعة أفكارهم، ومعروف عن الشيعة أنهم حزب سياسي له معتقداته المتجذرة حول قضية الإمامة بحيث أن " **بشر بن المعتمر مؤسس مدرسة بغداد الاعتزالية، قد نشأ في الكوفة التي سادها التشيع المقتصد، وما أن نشأت مدرسة بغداد ذات المنبت الكوفي حتى تسلل إليها التشيع ومن هنا أطلق على معتزلة بغداد متشيعة المعتزلة، تمييزا لها عن معتزلة البصرة، ومعلوم أن مدرسة بغداد هي التي حاكت الفتنة وأثارت المحنة القائلة بخلق القرآن، وهم الذين دفعوا المأمون ومن بعده ليحمل الناس على القول به وعلى الأخص أحمد بن أبي دؤاد و ثمامة بن الأشرس ثم هم من جهة أخرى الذين جعلوا المأمون يجمع بين إعلان اعتزالية الدولة وإعلان مبدأ التفضيل الشيعي وعقد مصالحة مع العلويين** "(21) فالقضية أصبحت واضحة فإن كان المأمون استغل قضية من قضايا الفكر المعتزلي لضرب المعارضة، فإن متشيعة المعتزلة استغلوا هذا التفضيل السياسي للوصول إلى أطماعهم السياسية، ولكن ما هي نتائج المحنة على المعتزلة؟

لقد ترسخ في أذهان العامة أن المعتزلة هم الذين أشعلوا نار الفتنة في الأمة الإسلامية، الأمر الذي زاد من نبذ الفكر المعتزلي بكل معطياته ونعته بأشنع المواصفات ومنذ عهد المتوكل والمعتزلة منبوذة بكل الأساليب" **وصاروا منذ ذلك الوقت إلى اليوم الخصم اللعين الذي لا يذكر إلا بالسوء في الأوساط السنية**

**والى عهد قريب كانت المعتزلة لا تذكر في حلقات الدرس في المساجد والجامعات كالزيتونة والأزهر إلا مقرونة بعبارة قبحها الله** "(22) فارتسمت صورة المعتزلة على أنهم هم المدبرون للمحنة التي عانت منها الأمة في الزمن العباسي، وتُوجت الدولة العباسية اضطهادها للمعتزلة وكرسته وجعلته قانونا وفكرا مع القادر(381-433هـ) وسمي الاعتقاد القادري، وهو كتاب أصحب قانون الدولة ومرسومها، فعمم في إرجاء الدولة ينص على:"

- **لعن المعتزلة في المساجد.**
- **القول بالإرجاء.**
- **القول بالجبر.**
- **القول بقدم العالم"(23).**

فأصبح هذا المرسوم الفكري هو الاعتقاد الرسمي ومن خالفه فقد كفر، فأبيدت المعتزلة من الساحة الفكرية، وكانت هذه الإبادة بمثابة موت العقل العربي، كما يورد أحمد محمود صبحي سببا آخر أسهم إلى جانب هذا الخطأ القاتل الذي قضى على الفكر المعتزلي هو " **الاستعلاء الفكري** "(24) إذ لم يأبهوا برضى العامة أو سخطهم بحيث جعلوا فكرهم لأصحاب النظر العقلي والفكر الفلسفي.

كما لا ينبغي أن نغفل أمرا آخر وهو أن تحويل قضية مثل خلق القرآن إلى قضية رأي عام من قبل الدولة ساهم إلى حد ما في تشويه علم الكلام بصفة عامة الذي لطالما اعتبر علما دخيلا، فالغزالي عندما تحدث عن إلجام العوام عن علم الكلام فلربما كان صائبا في هذا القول، لأن عقول العامة ليست في مستوى واحد حتى يستوعبوا قضايا علم الكلام، وهذه القضية نبه إليها في كتابه تهافت "**تهافت الفلاسفة**" بحيث قال بضرورة مخاطبة الناس على قدر عقولهم، وليدل على ذلك قال: " **المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب:**

**إحداها ما يتعصب له في المباهاة والمناظرات.**

**والأخرى ما يسار به في التعليمات والإرشادات.**

**والثالثة: ما يعتقده المرء في نفسه مما انكشف له من النظريات**"(25) فالنمط الأول هو " **نمط الآباء والأجداد ومذهب المعلم، ومذهب أهل البلد الذي فيه النشوء، وذلك يختلف بالبلاد والأقطار، ويختلف بالمعلمين، فمن ولد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية أو الحنفية انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له والذب عنه والذم لما سواه**"(26) وقد صدق الغزالي في هذا التصنيف ذلك أن البيئة التي نشأ فيها الاعتزال هي بيئة بعيدة عن النظر العقلي والاستقصاء الفكري، فهي بيئة تمارس التقليد في العقائد، وطرح قضية خلق القرآن من المخاطرة والجناية على النفس، لذلك نجده يتحدث في شرحه للمذهب الثاني يؤكد على مسألة الأخذ بالحذر في الإرشاد والتعليم بحسب ما يحتمله ذهنه " **فإن وقع له مسترشد تركي، أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع وعلم أنه لو ذكر له أن الله تعالى ليس ذاته في مكان، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا بالعالم، ولا منفصلا عنه لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالى ويكذب به، فينبغي أن يقرر عنده أن الله تعالى على العرش، وأنه يرضيه عبادة خلقه ويفرح بهم ويثيبهم عوضا وجزاء**"(27) أما المذهب الثالث فهو ما يقع بين العبد وخالقه، بحيث إطلاع الغير على مثل هذه الأسرار لا يكون إلا لمن كان في رتبته.

**خـاتمة:** وفي الختام "**مهما قيل في التماس أسباب نهاية أكبر حركة عقلية في حضارة الإسلام، فإنه يجب ألا يغيب عن البال أن الأفكار كالأزهار لا تعيش إلا في جو ملائم، ومن ثم ازدهرت حركة الاعتزال في ربيع الفكر الإسلامي، وما إن أقبل الصيف حتى استرخت العقول عن أن تتبنى الرأي الجريء فذويت بذلك شجرة الاعتزال**"(28). نحن نعيش في مجتمع وننتمي كأفراد إلى حقل ثقافي معين له لغته وتقاليده التي بنتها ظروف تاريخية معينة، فمتى يمكننا أن ننشئ مثقفين لا "**يسوقون الناس جميعا ويصيحون بهم بالولاء للدولة**"(29) أو مثقفين مهمتهم الأولى والأخيرة هي تحطيم كل القوالب والأنماط الثابتة التي تقيد الفكر وتهدم القيم؟ .

## الهوامش:

1- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، تح: أمير علي مهنا، دار المعرفة، بيروت، 1993، ص52.

2- المرجع نفسه، ص52.

3-القاضي عبد الجبار، خلق القرآن من كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل، تقويم، إبراهيم الأبيار، إشراف، طه حسين، ص 06.

4- المصدر نفسه، ص06.

5-المصدر نفسه، ص23.

6- المصدر نفسه، ص 86.

7-المصدر نفسه، ص 182.

8-المصدر نفسه، ص183.

9-ألبير نصري نادر، فلسفة المعتزلة- فلاسفة الإسلام الأسبقين- ج1، دار الثقافة، الإسكندرية، دط، دس، ص 106.

10-إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص19.

11-المرجع نفسه ،ص 21.

12- عبد الستار عز الدين الراوي، ثورة العقل، مدرسة بغداد الاعتزالية دراسة فلسفية، دار الخلود للتراث، ط1، 2006، ص 223.

13-محمد عمارة، الفرق الإسلامية، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دس، ص 118.

14-عبد الستار عز الدين الراوي، ثورة العقل، ص222.

* "فقد نجح معتزلة البصرة في احتواء بعض الخلفاء الأمويين الأوائل، فاعتنقوا آرائهم وحاولوا نشرها، فالخليفة الأموي "يزيد بن الوليد بن عبد الملك" قال –بالقدر- ودعا الناس إلى الأخذ به وربما كان أول خليفة يعتنق أصول الاعتزال الخمسة، وقد حاول يزيد تطبيق الشريعة استعانة بالمنهج المعتزلي وبلغ رؤساء الاعتزال في عهده شأنا عظيما فهيمنوا على شؤون الحكم ووجهوه وفق مبادئهم، حتى لقد أشاروا على الخليفة باختبار ولاة عهده ممن كانوا على شاكلته في الدين والورع كذلك نجح المعتزلة البصريون في احتواء مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فدان بمذهبهم وحاول الإصلاح جادا لكن المشكلات التي واجهته كانت أكبر من أن تقاوم فكانت نهايته نهاية عصر بني أمية العربي سنة 132هـ" عد كتاب (عبد الستار عز الدين الراوي، ثورة العقل، ص223.)

15-الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ج1، طبعة مصر، 1963، ص79.

16-عبد الستار عز الدين الراوي، ثورة العقل، مرجع سبق ذكره، ص225.

17-محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2000، ص79.

18-المرجع نفسه، ص97.

19-المرجع نفسه، ص، 100-101.

20- ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج1، تح: منذر محمد سعيد أبو شعر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2008، ص 366.

21-عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره، ص 250.

22-محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مرجع سبق ذكره، ص 88.

23- محمد عمارة، الفرق الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص، 123.

24- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985، ص 350.
25-الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط4، دس، ص61.
26-المرجع نفسه، ص62.
27-المرجع نفسه، ص62.
28-أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، مرجع سبق ذكره، ص 350.
29-إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سبق ذكره، ص 25.