وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

التخصص: ماستر فلسفة عامة

مشروع رسالة مقدمة لنيل شهادة الماستر

التأويل في الفكر الاعتزالي

إعداد الطالبة:

❖ يوسف خلدون

إشراف الأستاذة:

❖ خديجة بلخير

لجنة المناقشة

أ . طاهـــر حفصـــــة	رئيسا
أ . خديجـــــة بلخيـــر	مشرفا
أ . لخضـــر سباعـــــي	مناقشا

السنـــة الجامعيـــة

2016/2015 م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

نتوجه بالشكر إلى المولى العلي القدير الذي منّ علينا بفضله وكرمه وبنعم لاتقدر ولا تحصى، والذي وفقنا إلى إخراج هذا العمل الذي نرجو أن يكون خالصا لوجهه الكريم فهو وحده الموفق لكل عمل خير، ثم نتوجه بالشكر إلى من منّ الله به علينا فكان مشرفا على هذا البحث، فضيلة الأستاذة بلخير خديجة التي لم تبخل علينا بوقتها ولا بعملها فلا نملك إلا أن نقول لها جزاك الله عنا وعن الإسلام كل خير.

كما نتقدم بالشكر والتقدير الخالص لكل من ساهم معنا في إخراج هذا العمل من قريب أو من بعيد، ونسأل الله أن يجازيهم عنا كريم الجزاء على ما بذلوه من جهود في سبيل ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهدي ثمرة جهدي

إلى التي أحاطتني بالحب و الحنان و الرعاية و الأمان " أمي ".

إلى الشمعة التي ذابت من أجل أن تنير دربي أمي الحنون.

إلى من علمني معنى الحياة و بذل النفس و النفيس من أجلنا أبي

إلى من قال عزّ و جل فيهما: ﴿...و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا...﴾.

إلى من كانت سندا لي حتى استطعت أن أصل إلى هدفي زوجتي الغالية

وإلى ابننا الكتكوت الرائع أيوب.

إلى من قاسموني الحنان و الدفء العائلي إخواني و أخواتي

وكل العائلة الكريمة دون ننسى أحد.

إلى من جمعني القدر بهم ليكنوا الأقرب لقلبي في هذه الحياة

كل زملائي وأصدقائي خاصة عبد الرحيم، قدور، جيلالي، عبد الحق، قدور محمد

إلى كل من وسعتهم ذاكرتي و لم تسعهم مذكرتي.

أهدي هذا العمل.

المقدمـــــــة

مقدمة

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم هو كلام الله وهو حامل لحقيقة مطلقة لا يمكن الشك فيها، كان ولا يزال عند المسلمين المصدر الأول للتشريع الإسلامي واستنباط حقائق الكون، إذ لا يمكن فهم هذا الأخير إلا بالرجوع إلى القرآن.

إذ يشهد التاريخ أن الاختلاف الذي وقع بين المسلمين في أمر الخلافة، كان سببا في تشتت المسلمين إلى فرق، إذ أصبحت كل فرقة لها منهج و رأي خاص، معتقدة في ذلك أنها تمثل الامتداد الحقيقي لفهم الدين والعقيدة الإسلامية، وبالتالي أصبحت هذه الفرق تسعى إلى البحث في حقيقة كلام الله مؤسسين في ذلك اجتهادهم فقاموا يفسرونه ويؤولونه طلبا للوصول إلى تلك الحقيقة والحديث عن هذه الحقيقة يقودنا إلى الكلام عن العقل الذي يعد الأداة الأساسية فبه ندرك ونحكم على الأشياء، الأمر الذي جعل أشهر الفرق الإسلامية تتعلق به وهي فرقة المعتزلة التي تسلحت بسلاح العقل وراح تفسر كتاب الله لذي أصبح يمثل طريقهم، وأصبح هذا التفسير يمثل طريقة المعتزلة في فهم كتاب الله، لذلك اخترناه ليكون مادة البحث، لأن غرضنا كان يحوم حول الكشف عن الكيفية التي يفسر بها القرآن بالرأي بتوجيه من النزعة العقلية في ظل الجدل الدائر بين أصحاب الفرق ومنه تتحدد إشكالية البحث فيما يلي : كيف طُرِحَتْ مسألة التأويل في الفكر الاعتزالي ؟

وقد تفرع عن هذا السؤال العام عدة أسئلة جزئية درسناها في الفصول الثلاث ألا وهي :ما هي حقيقة هذه الفرقة ؟ وما تعريفها ونشأتها ؟ وكيف كانت نظرتها لمسألة المعرفة ؟ وما هي عقائدها ؟ ثم ما هو مفهوم التأويل وما علاقته بالتفسير ؟ وإلى أي مدى استطاع العقل أن يراهن على تحليل النص؟ وما هي دلائلها التي تثبت أولوية العقل على النص ؟ وما هي الأدوات المستعملة في عملية تأويل القرآن ؟ ثم كيف تطور مفهوم

المجاز عند المعتزلة وما هو دوره في عملية التأويل ؟ وهل لقي ترحابا من طرف دعاة السلف الصالح ؟ وإن وُجِّهت انتقادات لفرقة المعتزلة فمن هم منتقديها ؟ و أين يتضح ذلك ؟

ومن أسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع هو إعطاء صورة شاملة عن هذه الفرقة من خلال التعريف بها والإلمام بأهم المسائل التي خاضت فيها، خاصة مسألة التأويل الذي عرف تطورا ملحوظا في تاريخ الفكر الفلسفي والدليل على ذلك نظرة المعاصرين إليه خاصة غادامير وبول ريكور، فأردنا أن نبرز نبذة تاريخية عن حقيقة التأويل عند الفرق الكلامية ونخص بالذكر المعتزلة التي كان لها صيت في مجال تأويل النص القرآني خاصة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان خير قدوة للأمة الإسلامية وخير شاهد ، فكان المسلمون يلجؤون إليه أثناء تعقد المسائل الفقهية عليهم، فبعده عاشت الأمة الإسلامية فراغا مما دفع بالفرق الكلامية إلى الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد المبتدعة والمشركين ، وتعتبر المعتزلة من أهم وأبرز الفرق التي كان بمقدورها الدفاع عن الاسلام باعتمادها الدليل العقلي والدليل القرآني ، لذا ارتأينا أن نعطي اهتماما بهذه الفرقة كونها أعطت قيمة كبيرة للعقل وكلنا نعلم أن البحث الفلسفي أساسه التأمل العقلي كما أردنا أن نبرز العيوب التي طرأت على هذه الفرقة و أوضح حدودها في تناولها للنص القرآني حتى نَحْذَرَ من أهل البدعة والضلالة ونتمسك بكتاب الله عز وجل ونقتدي بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ونكون خير أمة تلقى الله يوم الحساب.

وتهدف هذه الدراسة إلى تفكيك النظرية المعرفية التي تأسس عليها خطاب التأويل عند المعتزلة واستكشاف حدودها من خلال التوصيف المنهجي الذي نهض عليه. بفصل العقل عن النص، الأمر الذي يعني أن العقل متفوق على النص تفوقا عقائديا ومعرفيا، فالأصل العقائدي والمعرفي والمنحصر في عدل الله وتنزيهه عن الصفات شكل مرتكزا رئيسا عن بنية القصد باعتبارها المطلق الدلالي. وإن كان الكلام يتيح القصد فهدف

التأويل هو إدراك القصد الأمر الذي يعني أن إستراتيجية التأويل غايتها استرداد الكلام وإدراك غاية المتكلم ونواياه.

فقد كانت خطتنا الإلمام بتفاصيل البحث وإصابة الغرض الذي منه بدأنا وهي :

في البدء عرضنا مقدمة كانت مدخلا لهذا البحث من خلال إعطاء نظرة شاملة حول موضوع التأويل، ثم قسمنا البحث إلى ثلاث فصول :

الفصل الأول تعرضنا إلى الاطار التاريخي لنشأة فرقة المعتزلة وقسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث تناولنا في المبحث الأول التعريف بفرقة المعتزلة وذكر نشأتها، ثم تطرقنا في المبحث الثاني موقفها من إشكالية المعرفة مبرزا تقديمهم للعقل على النص، وجاء المبحث الثالث إلى أصولهم وعقائدهم الخمسة معرفا كل واحد من أصولها.

أما الفصل الثاني فكان عنوانه التأويل والمعتزلة فقد انقسم إلى ثلاث مباحث تناولنا في المبحث الأول التأويل والتفسير من خلال التعريف بكل واحد منهما مع ذكر الفرق بينهما، أما المبحث الثاني فقد عالجنا التأويل بين العقل والنص من خلال إبراز موقف المعتزلة من النص القرآني وتعظيمها لدور العقل في فهم المسائل الدينية، أما المبحث الثالث فكان عرضا للأدوات التي استعملتها المعتزلة في عملية التأويل من خلال التعريف بكل أداة وإبراز دورها في عملية تأويل وتفسير القرآن.

أما الفصل الثالث كان معنون بالمعتزلة والقرآن، بدوره قسمناه إلى ثلاث مباحث هو كذلك عرضنا في المبحث الأول المعتزلة والنص من خلال التطرق إلى كيفية تعاملها مع النص القرآني مع إعطاء نماذج من الآيات القرآنية أما المبحث الثاني فقد عالجنا فيه المجاز في القرآن الكريم من خلال التطرق إلى تطور مفهومه عبر تاريخ المعتزلة، ثم كان المبحث الأخير من الفصل الثالث بمثابة دراسة نقدية لفرقة المعتزلة بصفة عامة من خلال إبراز موقفها من نصوص الذات والصفات، و مناقشة هذا الموقف وبعد ذلك إعطاء نظرة تقييمية ولموقف المعتزلة من مسألة التأويل بصفة عامة.

ثم كان مسك ختام هذا البحث خاتمة ألمت بكل جوانب هذا الموضوع المتناول من خلال التوصل إلى أهم النتائج المتحصل عليها واستنتاج نهائي هو عبارة عن رأي شخصي ينسجم مع طبيعة الموضوع.

وقد عمدنا في هذا البحث إلى أمهات المصادر والمراجع منها :

" الملل والنحل " للشهرستاني، الذي يمثل العمدة في التأريخ للفرق الاسلامية والتعريف بها، إضافة إلى كتاب " فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة " للقاضي عبد الجبار الذي كان المصدر الرسمي في تقديم المعتزلة وبعض معتقداتها، وأيضا إلى كتاب منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات لعبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك الذي كان له دور في إبراز دور مسألة التأويل عند المعتزلة، وساعدنا في الفصل الثالث فيما يخص موقف المعتزلة من نصوص الذات والصفات ومناقشة أرائهم.

وخير منهج يفي بإصابة الغرض، المتمثل في الكشف عن كيفية فهم المعتزلة للقرآن وعن ماهية الوسائل التي كانت معتمدهم في ذلك هو المنهج التداولي الذي يرتكز على المفاهيم التواصلية بين المتكلمين، وذلك من أجل الدقة وقوة التشخيص في معالجة موضوع استعمال اللغة انتاجا وتأويلا، إضافة إلى ثرائه الدلالي في تحليل الخطابات.

وككل بحث واجهتنا صعوبات، وإن كانت لذة البحث عندما نواجهها، هي هذه العوائق المتعلقة في نقص المراجع والمصادر وغير المتوفرة في مكتباتنا، وقدسية النص القرآني الذي يحتاج وقتا طويلا للوقوف على معانيه وتفسيراته فهذا ليس كلام عادي بل هو كلام منزل من عند رب العالمين لذا يتوجب علينا الحيطة والحذر حتى لا نخرج عن نطاق النص القرآني ونتفادى المساس بالعقيدة الإسلامية وحتى لا نُقَوِلْ فرقة ما لم تقله.

أما بالنسبة للدراسات السابقة على هذا الموضوع ، فهناك مذكرة الماجيستير للطالب خالد سوماني بعنوان " تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير (الكشاف) للزمخشري " بجامعة مولود معمري – تيزي وزو – سنة 2011، وبقية المراجع فقد وردت هذه المسألة كعنصر أو مبحث بسيط فقط.

الفصل الأوّل : الإطار التاريخي لنشأة الفكر الاعتزالي

- ❖ المبحث الأول: نشأة المعتزلة
- ❖ المبحث الثاني: نظرية المعرفة عند المعتزلة
- ❖ المبحث الثاني: الإطار الفكري للمعتزلة

تمهيد :

من بين مخلفات التاريخ يبرز الاعتزال، بمقالات شيوخه، محفزا نشطا في استلهام دلالات العقل مقابل النقل والتحرر من أسر رتابة النصوص ، بسبب أن هذا الفكر يمتلك رؤية حيوية حول الوجود كطبيعة وإنسان وعلاقتهما بالله، رؤية تُمكن الإنسان إلى حد ما من حرية التصرف في شأنه الاجتماعي، ومن التأثير الواعي على الطبيعة، وتوجيهها لمصلحته، حاول المعتزلة في مختلف مراحلهم الكلامية والفلسفية تأكيد مسؤولية الإنسان على أفعاله، ودون شك، يقود ذلك في تفعيل دور العقل في تنظيم الحياة الاجتماعية والاستفادة من الطبيعة بشكل خلاق، بعد فهم قوانينها ويبرز أحد رموز الاعتزال البصريين القاضي عماد الدين عبد الجبار في " فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة " اعتبار العقل الأصل الأول في الإيمان والحياة حتى قبل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بقوله " لأن به يُميز بين الحسن والقبيح..." وقد عبر شيوخ الاعتزال الآخرون عن هذا الأمر وقبلهم المتكلمون، والريادة في ذلك لجهم بن صفوان بمبدأ " الفكر قبل ورود السمع " والمقصود بالسمع النص المنقول وفي هذا المجال طرح المعتزلة أفكارا بالغة الأهمية تجلت في رؤيتهم الخاصة لمكانة العقل في تحديد العلاقة بين الله والإنسان، ورؤيتهم المتطورة تجاه طبائع الأشياء وخصوصيتها فكلمة المعتزلة اشتقت من العزلة وتسميتهم بالمعتزلة وردت من قبل الخصوم وسنبرز في هذا الفصل قبل الخوض في مسائل التأويل المسار التاريخي لهذه الفرقة بعد التعريف بها وعرض نشأتها ثم نتطرق إلى نظرية المعرفة عندهم ثم نعرض الأصول الخمسة التي ترتكز عليها عقيدتهم.

المبحث الأول : مفهوم و نشأة المعتزلة :

تمهيد :

وكانت فرقة المعتزلة هي تلك الفرقة التي صاغت علم الكلام الإسلامي في ثوب علمي دقيق فنظمت قضياه ورتبت مسائله وأقامت منهجه وأطلقت عليه اسم علم الكلام ووضحت مناهج أدلته الكتاب والسنة الصحيح والإجماع، والعقل ومن هنا استقام علم الكلام الاسلامي فإلى ماذا تعود جذور هذه الفرقة؟

1- مفهوم المعتزلة : بداية لابد من تعريف المعتزلة لغة ثم اصطلاحا:

تعريف المعتزلة لغة: يعرفها ابن منظور: " وقوم من القدرية يلقبون بالمعتزلة، زعموا أنهم اعتزلوا فئتي الضلالة عندهم، يعنون أهل السنة والجماعة والخوارج الذين يستعرضون الناس قتلا. قُتادةُ بعمرو بن عبيد من بابٍ فقال: ما هذه المعتزلة؟ فسمّوا بذلك، وفي عمرو بن عبيد هذا يقول القائل:

برِئت من الخوارج فلست منهم *** من العُزّال منهم وابن بابٍ "[1]

فهنا يعتقدون أنهم اعتزلوا أهل الضلالة، ويعتبرون أن أهل السنة والسلف الصالح والخوارج، هم الذين ضللوا الأمة الاسلامية وأخرجوها عن طريق الصواب، لذا فيجب أن نعتزل عنهم ونبتعد عن أفكارهم وادعاءاتهم.

[1] – ابن منظور :لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (دط) ، ص190.

ويقول ابن منظور أيضا " عزل الشيء عزلا وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل، نحاه جانبا فتنحى، وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ عَنْ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [1]، معناه أنهم لما رموا بالنجوم منعوا من السمع، واعتزال الشيء وتعزله تنحى عنه وقوله تعالى : ﴿ وإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴾ [2]

وبذلك يكون معنى المعتزلة في اللغة التنحي، والابتعاد، والمفارقة. ومنه أخذ المعنى الاصطلاحي، مع وجود اختلاف في تحديد ما تنحت عنه المعتزلة وفارقته، بين قائل : أنها تنحت قول الأمة في مرتكب الكبيرة، وآخر بأنها تنحت الخلاف السياسي الذي كان قائما في ذلك الوقت، وغيره بأنها تنحت مجلس الحسن البصري.[3]

تعريف المعتزلة اصطلاحا:

المعتزلة هي مدرسة من أكبر مدارس الفكر والكلام التي عرفها الإسلام وأقدمها، ظهرت في بداية القرن الثاني هجري في مدينة البصرة التي كانت في ذلك العصر مجمعا للعلم والأدب في الدولة العربية الإسلامية، وقد عرفت هذه المدرسة بأصولها الخمسة: أصل العدل والتوحيد، والوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كملت هذه المبادئ نقول أنه اعتزالي أو ينتمي إلى مذهب الاعتزال، قال الخياط وهو أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث هجري:" وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: أصل العدل والتوحيد، والوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي". [4]ومثل هذا ما ذهب إليه **المسعودي** في كتابه "مروج

---

[1] – سورة الشعراء، الآية :210.

[2] – سورة الدخان، الآية: 23.

[3] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، رسالة الماجستير، الجامعة الإسلامية – غزة – ، 2011، ص 03.

[4] – أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، دار الكتاب العربي، لبنان، ط10، (د – س) ، ص22.

الذهب". ليست المعتزلة أول الفرق الكلامية، فقد سبقتها في النشأة فرق كالجمهية والقدرية،"ولكن المعتزلة أهم فرقة عرضت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي متكامل، بل لقد أصبحت مسائل علم الكلام تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجال المعتزلة." ويعترف لهم خصومهم – فضلا عن المنصفين – بذلك يقول **الملطي** – وهو من الخصوم –: إنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام، والمفرقون بين السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم، أما المنصفين فيقول عنهم **القاسمي**: إنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام بقواعد الأصول والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول، وإنهم من أعظم الفرق رجالا وأكثرهم أتباعا. ولا ترجع أهمية المعتزلة إلى دورها البارز في علم الكلام فحسب أو إنها تمثل النزعة العقلية في الفكر الإسلامي فقط، بل إلى مكانتها في الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها، ولا أعني بذلك فقط أنهم كانوا أشد المدافعين عن الإسلام فكرا وجدلا ضد أصحاب الديانات الأخرى فضلا عن الزنادقة، وإنما هناك خصائص حضارية لم تجد بعد من عناية الباحثين قدر بيان نزعتهم العقلية – إيجابياتها وسلبياتها، مناقبها ومثالبها، محاسنها ومساوئها.[1]

وبالتالي يمكن تعريف المعتزلة بأنها فرقة إسلاميه، ظهرت في بداية القرن الثاني هجري، في مدينة البصرة، علي يد واصل بن عطاء، وعمرو بن بيد، متأثرة بالمذاهب والملل التي سبقتها وعاصرتها، واتخذت العقل مصدرا أولا لمسائل العدل والتوحيد، وتبحرت في علم الكلام وأرست قواعده، وانتشرت في الآفاق حتى كانت من أكبر الفرق الاسلامية تأثيرا.

[1] - أحمد محمود صبحي، المعتزلة، طبعة دار النهضة العربية ، (د ط)، ص 105.

2- نشأة المعتزلة :

إن أول ما يصادفنا بصدد فرقة المعتزلة كثرة الآراء حول عوامل نشأتها وسبب إطلاق اسم المعتزلة على رجالها فهم يحاولون إرجاع أصل مذهبهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة وكبرائهم رضوان الله عليهم، ويردد كثير من المؤرخين وكتّاب الفرق – ومعظمهم من خصوم المعتزلة – القصة التالية كنقطة بدء تاريخية لنشأة هذه الفرقة. [1] "دخل رجل على الحسن البصري و قال: يا إمام الدين، لقد ظهر في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم الوعيدية الخوارج، و جماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من أركان الإيمان، لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ فتفكر الحسن في ذلك، و قبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واصل واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات السجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب **الحسن**، فقال **الحسن**: اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة." [2] ومع ذيوع هذه الواقعة في تفسير نشأة المعتزلة فإن الأبحاث الحديثة لا تجد فيها مسوغا معقولا أو مبررا كافيا لما يريد خصوم المعتزلة – وأكثرهم الأشاعرة- من تصوير الاعتزال بمعنى الانشقاق على أهل السنة والجماعة، فمع أن القصة لا تشير إلى رأي الحسن البصري حين تطاول تلميذه واصل فسبقه إلى إبداء رأيه، فإن رأي الحسن البصري بصدد هذه المشكلة التي كثر فيها الكلام في ذلك الزمان كان معروفا، وهو إن صاحب الكبيرة فاسق منافق. وهو رأي من العسير أن نعتبره معبرا عن رأي الجماعة بعد استبعاد الخوارج والمرجئة، فقد سفهه البغدادي فيما بعد لأن المنافق أشر من الكافر،"ولا يبطن

[1] – أحمد أمين، ضحى الإسلام، المرجع السابق، ص104-105.

[2] – الشهرستاني، الملل والنحل،تح: أمير علي هنا وعلي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، ط 3، 1993، ص67.

صاحب الكبيرة الكفر الذي يبطنه المنافق، ومن ثم لا أعتقد أن الخروج على رأيه بدعة حتى يعد المعتزلة من أجلها منشقين." [1] ويختلف الرواة فينسب بعضهم الحادثة إلى واصل بن عطاء وينسبها البعض الآخر إلى عمرو بن عبيد، وإلى مثل هذا الرأي يذهب المقريزي. كما أنه ثمة رواية أخرى تقرر أن الذي ساهم بذلك قتادة بن دعامة **السدوسي** (المتوفي سنة 117هـ)، إذ دخل مسجد البصرة – وكان أكمه- فإذا **بعمرو بن عبيد** ونفر معه فأمهم وهو يظن أنها حلقة الحسن البصري، فلما عرف أنها ليست له قال: إنما هؤلاء معتزلة ثم قام عنهم، ومنذ ذلك الحين سموا المعتزلة . وإذا كانت هذه الحادثة بدورها أوهى من أن تفسر النشأة الحقيقية لفرقة المعتزلة: فإن صاحب مروج الذهب يعلق بدء ظهورهم على أصل من أصولهم – أعني المنزلة بين المنزلتين – دون إشارة إلى اختلاف واصل أو عمرو على **الحسن البصري**، يقول **المسعودي**:"ومات واصل بن عطاء ويكنى بأبي حذيفة في سنة إحدى ثلاثين ومئة وهو شيخ المعتزلة و قديمها وأول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين، و هو إن الفاسق من أهل الملة ليس بمؤمن ولا كافر و به سميت المعتزلة ."[2] لا يستبعد أن يكون أصل (المنزلة بين المنزلتين) أول أصول المعتزلة ظهورا من الناحية التاريخية، وإن لم يكن أهم أصول المعتزلة من الناحية الكلامية والفلسفية، إنه بشيوع ارتكاب الكبائر وانتشار سفك الدماء سواء بسبب الفتن أو بسبب قتل الأمويين لخصومهم فضلا عن مقتل بعض كبار الصحابة من أمثال عثمان وعلي و طلحة والزبير على أيدي المسلمين، تساءل الناس عن رأي الدين في فاعل الكبيرة، وكان رأي الخوارج أسبق الآراء: ولتبرير خروجهم عن الأمويين قالوا بتكفير فاعل الكبيرة، ولقد غالوا في ذلك حتى استحلوا قتل مخالفيهم من أصحاب الفرق الأخرى، فكان أن ظهر رد الفعل المتطرف أعني رأي المرجئة، إذ قالوا بإرجاء الحكم على فاعل الكبيرة إلى الله يوم القيامة، وإنه مؤمن إذ لا يضر مع الإيمان معصية، ولكن هذا الرأي وإن هدف إلى

1 – أحمد محمود صبحي، المعتزلة، المرجع السابق، ص106.

[2] - المرجع نفسه، ص 106.

تسكين الفتنة وسفك الدماء فإنه لا يرضي الضمير الإسلامي بحال إذ كيف ينسق الإيمان مع ارتكاب الكبائر، ولم يقنع الناس اتفاق الفرق حول كونه فاسقا. أريد أن أقول إن رأي المعتزلة أو بالأحرى واصل بن عطاء إنما ظهر وليد حاجة دينية ملحة حول مشكلة اضطرب الناس بشأنها فلم يكن المسلمون آنذاك متفقين حول الحكم على فاعل الكبيرة حتى يكون رأي واصل خروجا عن الجماعة ويكون الاعتزال مرادفا للانشقاق كما تحاول روايات الخصوم أن تصوره، وإنما الصحيح أن المسلمين كانوا حيارى بين إفراط الخوارج و تفريط المرجئة، كما يدل على ذلك موقف السائل في مجلس الحسن البصري.[1] ولقد انعكس هذا الاختلاف حول أسباب نشأة المعتزلة وسبب التسمية على مصدر هذه التسمية، هل جاءتهم من الخصوم أم أطلقوها على أنفسهم؟ ولا شك أن مصدقي قصة اعتزال واصل – أو **عمرو بن عبيد**- مجلس الحسن البصري يجعلون خصوم المعتزلة مصدرها، وإنه حين لزمتهم هذه التسمية دافعوا عنها مظهرين فضلها بعد أن أيقنوا ألا خلاص لهم منها.[2] أما ما يقصده بالمجمع عليه فهو إن صاحب الكبيرة فاسق إذ تتفق على ذلك فرق المسلمين جميعا: وأما ما خالفوا فيه هو ما اختلفت فيه الفرق بين المؤمن أو الكافر أو المنافق. ولقد ظهر لفظ "المعتزلة" كاصطلاح يطلق على طائفة قبل الحادثة المنسوبة إلى واصل، إذ أطلق هذا اللفظ من قبل بالمفهوم السياسي على من اعتزلوا الحرب بين علي و خصومه، فقد أرسل **قيس بن سعد بن عبادة** عامل مصر إلى علي أثناء خلافته: إن قبلي رجالا معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم وإن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس ...[3] ويقول **الطبري** في موضع آخر: ولم يلبث محمد بن أبي بكر – عامل مصر **لعلي** بعد **قيس بن سعد**- شهرا كاملا حتى بعث إلى أولئك القوم المعتزلين الذين كان قيس بن سعد قد وادعهم ، و قد حاول بعض

[1] – أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص107-108.

[2] – فؤاد سيد، مقدمة فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر ، تونس، ط2، 1986, ص26.

[3] – أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص108-109.

الباحثين إيجاد صلة بين الاعتزال بالمفهوم السياسي و بين الاعتزال بالمفهوم الكلامي مستندين في ذلك إلى أن مشكلة الحكم على مرتكب الكبيرة ذات طابع سياسي، وإن المعتزلة جميعا أعداء الأمويين وإلى ارتباط **واصل بن عطاء بزيد بن علي** واحتضان الزيدية لأصول المعتزلة، و حين انقطعت الصلة بين العباسيين والعلويين منذ قيام الدولة العباسية بقي فرع بغداد على علاقة طيبة بالشيعة المعتدلة، وهو رأي موافق لما قال به **الملطي** – مع أنه من خصوم المعتزلة– إذ يقول: المعتزلة وهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وهم سموا أنفسهم معتزلة و ذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية وسلّم إليه الأمر، إذ اعتزلوا الحسن ومعاوية و جميع الناس، و ذلك أنهم كانوا أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم و قالوا: نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة.[1] ولعل قيمة هذه الرواية أنها تلقي الضوء على الصلات الأولى بين المعتزلة والشيعة فضلا عن أنه كثيرا ما يصحب السخط على مجريات أمور السياسة من بين أهل التقى والورع اعتكاف على العلم والعبادة، يقول الدكتور النشار: اعتزل إذن الحياة العامة جماعة من خلّص المؤمنين رأوا الأمر بين يدي معاوية الطليق فزهدوا الدنيا وأمْرها ولجئوا إلى التعبد بالعلم وسرعان ما تناسوا السبب السياسي في اعتزالهم. غير أنه من ناحية أخرى يعيب هذه الرواية أن رأس المعتزلة وهو واصل بن عطاء لم يكن مشايعا لعلي،بلى أنه أدان الفريقين المتحاربين: علي وخصومه، وأن الاعتزال بالمفهوم السياسي إنما أطلق على فريق من الصحابة من أمثال سعد بن أبي وقاس وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأسامة بن زيد ممن اعتزلوا عليا وخصومه، ومن ثم فإن المعتزلة المتكلمين إنما هم امتداد للمعتزلة السياسيين الذين وقفوا موقف الحياد في النزاع بين أنصار علي ومعاوية ثم بين أنصار ذرية علي والخلفاء الأمويين فيما بعد.[2] على أنه من العسير أن نجد صلة واضحة بين المعتزلة السياسيين والمعتزلة الكلاميين إلا فقي الاشتراك للفظ الاعتزال:الحياد

[1] – الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، اسطانبول، (د – ط) ، 1936 ، ص40-41.

[2] – عبد الرحمان بدوي، التراث اليوناني في الحضارة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، (د – ط) ، ص190-192.

بين فئتين متنازعتين أو تعليق الحكم بصدد رأيين مختلفين. وإذا كانت المصادر التاريخية لا تمدنا بالرأي الحاسم في الموضوع، وإذا كانت حادثة خروج واصل عن أهل الحسن البصري أو حتى رأي واصل بصدد فاعل الكبيرة لا يفسر الوزن الحقيقي لفرقة كالمعتزلة في مجال الفكر الإسلامي بعامة وعلم الكلام بخاصة، وحينما يعجز ظاهر التاريخ علينا أن نستر باطنه، ومن ثم فإن التفسير العقلي هو وحده الذي يفسر قيام المعتزلة والدور الذي قامت به في الفكر الإسلامي،ذلك أنه لا يصح تعليق عظائم الأمور لا سيّما في مجال الفكر على أتفه الأحداث، وإنما المشكلة الحقيقية التي عنها انبثق المعتزلة باعتبارهم أصحاب النظر العقلي، وهي في الإسلام كما هي في سائر الأديان: ففي كل دين كتاب مقدس وأقوال مأثورة، ولكن ماذا لو تعارض ظاهر النص مع العقل؟ أيهما الأرجح،تقديس النص عن النظر العقلي وذلك هو موقف النصيين من أهل الظاهر أم التأويل كي يتماشى النص مع العقل ويتسنى إقناع المخالفين خصوصا من أصحاب الديانات الأخرى، أولئك هم المؤولة ومنهم المعتزلة.[1] يقول **القاسم الرسّي**:" ثلاث حجج احتج بها المعبود على العابد وهي: العقل والكتاب والرسول...والعقل أصل الحجتين الأخيرتين لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما.[2] إن وضع المشكلة على هذا النحو هو وحده الذي يفسر النشأة الحقيقية للمعتزلة فضلا عن الدور الخطير.

[1] – أحمد محمود صبحي، المعتزلة ، المرجع السابق، ص111.

[2] – القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل الرسّي، أصول العدل والتوحيد،ج1،منشورات دار الهلال، (د – ط)، ص96.

المبحث الثاني : نظرية المعرفة عند المعتزلة :

بعد أن دخل في الإسلام غير العرب ،و احتك المسلمون بكل الجنسيات و الثقافات المختلفة نتيجة للفتوحات وانتقال هذه الثقافات . برز دور " العقل " في فهم نصوص القرآن و في المدافعة عن الدين الإسلامي ضد الحاقدين من أصحاب الديانات القديمة. و أصبح هناك ضرورة للتسلح بسلاح هؤلاء الأعداء، للرد على هجماتهم . فكان سلاح المسلمين هو فهم القرآن و فهم الدين بمنظور جديد، واستخدموا في ذلك منهجا جديدا هو المنهج العقلي.[1]

إن ما يلفت النظر في تراث الإسلام شيوع الإعلام لمقام العقل والعقلانية في تراث الأغلبية العظمى في مذاهب الإسلام ... فباستثناء بعض أهل الحديث الذين برعوا في صناعة الرواية وتحفظوا كثيرا على النظر العقلي و الدراية ومن ثم حرموا الاشتغال بعلم الكلام.. فإننا واجدون للعقلانية الإسلامية مقاما عاليا ومكانا ملحوظا ووضعا مميزا وممتازا في عموم تراث مذاهب الإسلام، على امتداد تاريخ هذا التراث وعلى تنوع مذاهب أئمته وأعلامه.

وإذا شئنا أن نشير إلى شهادة الأئمة و العلماء الأعلام التي تعلي من مقام العقل والعقلانية وتعتبره المصدر الحقيقي للمعرفة ،فإننا نجد أنفسنا أمام تراث تباهت به أمتنا عداها من الأمم والحضارات .. وعلى سبيل المثال:

أبو هذيل العلاف تطرق إلى مسألة المعارف هل هي ضرورية أو اكتسابية واتخذ فيها موقفا خاصا عرضه عبد القاهر البغدادي في " الفَرق بين الفِرق " فقال إن أبا الهذيل " لما وقف على اختلاف في المعارف : هل هي ضرورية أم اكتسابية ؟ ترك القول من زعم أنها كلها ضرورية وقول من زعم أنها كلها كسبية وقول من قال : إن

[1] – علي سامي النشار : نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، ج1، بيروت ، ط 9 ، 1954 ، ص 07.

المعلوم منها بالحواس والبداهة الضرورية ، وما علم منها بالاستدلال اكتسابية، واختار لنفسه قولا خارجا عن اقوال السلف فقال المعارف ضربان: أحدهما بالاضطرار وهو معرفة الله عز وجل ومعرفة الدليل إلى معرفته وما بعدهما من العلوم الواقعة عن الحواس أو القياس فهو علم اختيار واكتساب ثم إنه بنى على ذلك قوله في مهلة المعرفة، فخالف سائر الامة فقال في الطفل : إنه يلزمه في الحالة الثانية من حال معرفته بنفسه أن يأتي بجميع معارف التوحيد والعدل بلا فضل ، وكذلك عليه أن يأتي – مع معرفته بتوحيد الله سبحانه وتعالى وعدله – بمعرفة جميع ما كلفه الله تعالى بفعله حتى انه إن لم يأتي بذلك كله في الحال الثانية من معرفته بنفسه ، ومات في الحا الثالثة ومات كافرا وعدوا لله تعال مستحقا للخلود في النار ، وأما معرفته بما لا يعرف إلا بالسمع من جهة الأحبار فعليه أن يأتي بمعرفة ذلك في الحال الثانية من سماعه للخبر الذي يكون حجة قاطعة للعذر وكان بشر بن المعتمر يقول : عليه أن يأتي بالمعارف العقلية في الحال الثانية مع معرفته بنفسه ، لأن الحال الثانية حال نظر وفكر. فإن لم يأت بها في الحال الثالثة ومات في الحال الرابعة كان عدوا لله تعالى مستحقا للخلود في النار.[1]

إذن فمسألة المعارف ليست نظرية فحسب بل تترتب عليها نتائج عملية، والأصل فيها أن علوم الناس وسائر الحيوانات ضربان : ضروري أو مكتسب والفرق بينهما من جهة قدرة العالم على عمله المكتسب واستدلاله عليه فأما العلوم الحسية فمدركة من جهة الحواس الخمسة ، أي أنها تستند إلى التجربة الحسية والعلوم النظرية نوعان : عقلي وشرعي وكل واحد منهما مكتسب للعالم به واقع له باستدلال منه عليه ، وبعضهما أجلى من بعض.

[1] – عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين، بيروت،(د – ط)، 1997، ص 136، 137.

والعلوم النظرية على أربعة أقسام ، أحدهما استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر، والثاني معلوم من جهة التجارب والعادات والثالث معلوم من جهة الشرع ، والرابع معلوم من جهة الإلهام في بعض الناس أو بعض الحيوانات دون بعض. [1]

فبالنسبة " للعلوم التي تأخذ بالنظر والاستدلال باستعمال العقل كالعلم بحدوث العالم وقدم صانعه، وتوحيد صفاته وعدله وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزاتهم ، ونحو ذلك من المعارف العقلية النظرية ، أما العلوم بالتجارب والرياضيات كعلم الطب في الأدوية والمعالجات إضافة الى علم الحرف والصناعات، فإن أصولها مأخوذة من التجارب والعادات أما المعلوم بالشرع كالعلم بالحلال والحرام ، والواجب والمكروه وسائر أحكام الفقه ، وقد أضيفت العلوم الشرعية إلى النظر لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة وصحة النبوة معلومة عن طريق النظر والاستدلال وأما المعلوم بالإلهام فالعلم بذوق الشعر وأوزان أبياته في بحوره "

لكن أبا الهذيل موقفه يختلف عن القائلين بأن المعارف كلها ضرورية وعن القائلين بأن ما هو معلوم بالحواس والبديهة فهو ضروري وما هو معلوم بالاستدلال فهو اكتسابي أما الذين اعتبروا المعارف كله ضرورية فهم ملقبون باسم أصحاب المعارف ومن أبرزهم الجاحظ.[2]

لكن أبا الهذيل يتحدد موقفه إلى التأكيد على أن المعارف ضرورية في حالة واحدة وهي في حالة واحدة وهي معرفة وجود الله والدليل الداعي إلى معرفته وما عداها فهو مكتسب بما في ذلك المعارف الحسية والاستدلالية طبعا.

فقد أسسوا نظريتهم في المعرفة على العقل وحكموه في جميع المعارف معتبرينه في ذلك المنبع الحقيقي لها.

وقد سلكوا في ذلك بإتباعهم المنهج العقلي وقد اشتمل هذا المنهج عل خطوتين:

[1] – المرجع السابق، ص138.

[2] – المرجع نفسه، ص 138-139.

– الأولى:قصدوا بها تطهير الفكر وضرورة تجرده عن الإلف والعادة ،وعن مختلف الأهواء بالنسبة لكل من أراد يصدر أحكاما يتوفى فيها الصواب و الإخلاص للحق،وفي هذا هدم لنظرية التقليد.

– أما الثانية: فتحكيم العقل تحكيما مطلقا،فقد أمن المعتزلة بالعقل ورفعوا من شأنه،ونوهوا به أيما تنويه وقالوا خلق العقل ليعرف كل شيء، المنظور وغير المنظور،وجعلوه الحكم الذي يحكم في كل شيء،والنور الذي يجلو كل ظلمة ،حكموه في إيمانهم، وفي جميع شؤونهم الخاصة والعامة.[1]

كما أن العقل عند المعتزلة وظيفته النظر و الاستدلال،وإذا كان هو القوة التي يتوصل بها إلى اكتساب العلوم،فهو أيضا"القوة التي يتوصل بها إلى العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن"فالوظيفة النظرية الاستدلالية يتبعها حتما وظيفة خلقية عملية تكمل الأولى وترتكز إليها،والمعيارية"الذاتية"،التي تحدث عنها القاضي عبد الجبار في توليد العلم عن النظر،إنما تعكس غائية فكره المتمثلة في إبراز الذات الإنسانية للتأكيد على مسؤولية الفرد المبنية على حريته، كما يعتبرون الدليل العقلي أصلا والدليل الشرعي فرعا على الدليل العقلي، حتى ذهب القاضي إلى القول أن : " كلامه لا يدل على العقليات ، من التوحيد والعدل ، لأن العلم بصحة كونه دلالة ، مفتقر إلى ما تقدم بذلك على الأصل ، فلو دلّ عليه لوجب كونه دالا على أصله ومن حق الفرع أن لا يدل على الأصل لأن ذلك يتناقض"[2]

واعتبرت المعتزلة أن العقل يستطيع أن يصل إلى كليات الأحكام المتصلة بالله وصفاته من التوحيد والعدل ووجوب شكره، والشريعة اختصاصها يكمن في أن تعرّف العقل مقادير الطاعات –كالصلاة والصوم والزكاة

[1] – علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة – السعودية –، ص52-53.

[2] – نصر حامد أبو زيد، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي (بيروت) ، ط 3 1996، ص 59.

– ومواقيتها وهي أمور لا يستطيع العقل أن يعرفها، غير أنهم يؤكدون على أن القول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي واعتبار الأول أصلا والثاني فرعا لا يعني وجود التعارض بينهما فهما متفقان ومتطابقان واعتبروا الشريعة جاءت مؤكدة لما في العقول ومتفقة معه وحكموا العقل في فهم العقيدة الإسلامية " إن سائر ما ورد به القران في التوحيد والعدل موكِّدا لما في العقول ... " [1]

ولكي يؤكد المعتزلة عل الاتفاق الموجود بين العقل والنقل ، كان عليهم تحديد ماهية العقل والتعرف على الوسائل التي بواسطتها وعن طريقها الوصول إلى المعرفة اليقينية ، وتتحدد ماهية العقل عند المعتزلة انطلاقا من تحديدهم لطبيعة وظيفته وحاجة الانسان الضرورية له ، فإذا كان الله قد خلق الانسان لا لعله إلا لنفعه كعبادته ثم جعل التكليف إحدى وسائله إلى هذا النفع فبطبيعة الحال سيزوده بكل الوسائل التي تعينه على اداء ما كلفه به ، فمثلما زوده بالقدرة التي يستطيع من خلالها الإقبال على الفعل أو تركه، فقد زوده أيضا بالقدرة على معرفة ما كلفه به وتمييزه ، وذلك حتى يتأتى له القيام بالفعل على وجه الاختيار القائم على المعرفة والعلم وهو مناط الثواب والعقاب والمسؤولية، ومن ثم يصبح العقل ضرورة من ضرورات التكليف " اعلم أن المكلف كما يحتاج أن يكون ممكنا من احداث الفعل بالقدرة والآلات ليصح منه أداء ما كُلف فكذلك يحتاج إلى أن يكون ممكنا من احداث الفعل بالقدرة ... فكذلك يحتاج إلى أن يكون عالما بما كلّف و صفاته ... " [2]

وهذه المعرفة هي بحاجة إلى قوة مميزة بين الأشياء والأفعال فخلافا لما ذهب إليه العلاف والنظّام من قولهم بأن المعرفة ضرورية التي تجعل الإنسان في حالة الجبر وتنفي عنه الاختيار فقد ذهب القاضي عبد الجبار إل ضرورة أن تكون المعرفة من فعل الإنسان والوسيلة التي يتوصل الانسان بها إلى المعرفة هي العقل وهذا الأخير إذن

[1] – المصدر السابق، ص 60.

[2] – المصدر نفسه، ص 60.

ضروري للمكلِّف حتى يستطيع أداء ما كلّف الله به، والمعرفة التي يحتاج إليها المكلف تنقسم إلى " ضرورية ومكتسبة فالمعارف الضرورية لابد أن يخلقها الله في العبد، كما أنه يحسن أن يمكنه من العلوم المكتسب " [1]

كما أن القاضي عبد الجبار لم يفصل بين بين العلوم الضرورية والعقل وعرف العقل بأنه " عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلِّف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف "[2]

فحرص فرقة المعتزلة على على عدم الفصل بين العقل والعلوم الضرورية يعبر عن ايمانهم بتساوي البشر في هذه العلوم الضرورية والقاضي بذلك يحدد الغاية من التكليف ومن المعرفة معا وهي معرفة الله ومعرفة صفاته من التوحيد والعدل ليصل من وراء ذلك إلى معرفة التكليف وأدائه، كما تعتبر المعتزلة أن الادراك أوضح طرق العلم " اعلم أنه لا طريق للعلم بالشيء أوضح من الإدراك ... " [3] ويزيد القاضي هذه الفكرة وضوحا حين يرد على من يسميهم " أصحاب التجاهل " الذين يعتمدون في نفي المعرفة الحسية على ما هو مشاهد من خداع الحواس، ويرد عليهم إلى شروط صحة المعرفة الحسية، أو الإدراك وهي سلامة الحاسة وبالتالي فالمعرفة الحسية صحيحة بشرط صحة الحواس وارتفاع الموانع التي قد تخدع الحواس أو تضللها، وإذا كانت الحاسة سليمة والموانع مرتفعة وجب إثبات ما ندركه ونفي ما لا ندركه " إذا ما كان طريق العلم به الإدراك بالحواس وجب نفيه إذا لم يُدرك مع سلامة الحاسة وارتفاع الموانع المعقولة لعدم الطريق الذي به يُتوصل إلى معرفته " [4]

ويعتبر القاضي أن المعرفة الحسية لوحدها ليست طريقا للمعرفة بل هي أول طريق للمعرفة وإذا كانت هي أول المعرفة فما هي علاقتها بالمعرفة العقلية؟ يعرف القاضي العلم بأنه " المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم

[1] – نصر حامد أبو زيد ، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة ، المصدر السابق، ص60.

[2] – المصدر نفسه، ص60.

[3] – المصدر نفسه، ص61.

[4] – نصر حامد أبو زيد ، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة ، المصدر نفسه، ص62.

إلى ما تناوله"[1] فيعتبرها القاضي متصلة فيما بينها وهو اتصالا وثيقا فالعلم بالمدركات الذي هو نتيجة الادراك الحسي يعد مقدمة للعلوم الضرورية وهذه بدورها تعد مقدمة للوصول إلى العلوم المكتسبة عن طريق النظر والاستدلال.

فهو يعتبر أنه بالعقل نصحح العلوم التي نتلقاها عن طريق الحواس وعلوم العقل هي الحاكمة على علوم الادراك الحسي لهذا يقول الجاحظ " للأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجة " وتعتبر المعتزلة النظر والاستدلال هو الوسيلة الأساسية للانتقال من مرحلة العلوم الضرورية التي يتساوى فيها البشر، إلى مرحلة العلوم النظرية أو الاكتسابية التي يتفاوت ويختلف فيها البشر وذلك راجع تفاوتهم في القدرات، غير أن النظر شأنه شأن الادراك الحسي لابد له من شروط حتى يؤدي إلى العلم والمعرفة فالقاضي كما اشترط سلامة الادراك الحسي كذلك اشترط وجود الشك فهو يمثل مقدمة أساسية للفكر المؤدي إلى النظر ولا يكون النظر صحيحا إلا إذا اقترن بالشك وتعد فكرة الشك فكرة أساسية عند جميع المعتزلة تقريبا، فهم يعتبرون الشك يثير التأمل ويحرك الفكر، مما يجعل الشاك أقرب إلى معرفة الحقيقة.[2]

وبهذا نكون قد وصلنا إلى حقيقة مفاده أن المعرفة عند المعتزلة تتأسس عل الملكة التي ميزنا بها الله وهي العقل وأعطوه قيمة كبيرة في إدراك كل المعارف المتعلقة بالإنسان.وهنا إشارة إلى أن المعتزلة يقدسون العقل ، ويرون فيه القادر على المعرفة،وفي الوقت نفسه يقدسون الحرية الإنسانية التي يقوم عليها التكليف

[1] – المصدر السابق، ص 63.

[2] – المصدر نفسه، ص65.

المبحث الثالث : الإطار الفكري للمعتزلة :

المعتزلة ككيان فكري لها هويتها وشخصيتها التي جعلتها تتميز عن غيرها من الفرق الكلامية، فهذه الهوية تأسست وتشكلت على أساس مجموعة من القناعات والمنطلقات النظرية والتطبيقية التي تحتكم إليها في اجتهادها وتستند إليها، وأثناء ضبط زاوية نظرها وتأملها إلى الأشياء والمواضيع المعنية بالبحث والدراسة والمساءلة:

الأصول الخمسة : لقد اتفقت المعتزلة وأئمتها حول أصول خمسة تقوم عليها مقولاتهم وهي : التوحيد العدل، المنزلة بين المنزلتين، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، الوعد والوعيد، سنبين في هذا الجزء مفهوم كل واحدة على حدى، فقد اختلفت المعتزلة مع الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة في مسالة التوحيد، واختلفت مع الجبرية في مسألة العدل، واختلفت مع المرجئة في مسالة الوعد والوعيد، واختلفت مع الخوارج في المنزلة بين المنزلتين، وأخيرا الإمامة اختلفت معهم في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أ – الأصل الأول: التوحيد :

يتفق كل المسلمين علة أن الله واحد، وهو الخالق المدبر لشؤون هذا الكون، لم يلد ولم يولد، لا شريك له لكن حين لجئوا إلى تفصيل هذا والتعمق في دراسته تبينت مقولاتهم استعصى الجزم في أمرها لطبيعتها الغيبية، كما أنهم غاصوا في عوالم لم تتطرق إليها نصوص الكتاب والسنة النبوية فاعتمدوا على العقل، فقاسوا الشاهد على الغائب[1]، وهذا ابتعد عنه أهل السنة ، ففهم المعتزلة للتوحيد يتميز بالعمق والدقة والتفصيل في ان واحد، فقد كانوا أحرارا في معالجة حقيقة ذات الله وصفاته، فقد اختلفوا مع باقي الفرق في ثلاث نقاط : التنزيه، صفات الله، ورؤية الله.

[1] - محمد عبده، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث ، دار الأرقم ، ط 01، 1405 هـ، 1987، ص 109.

أ – 1 – التنزيه :يعتقد المعتزلة بأن الله لا يشبه أي محدث على الإطلاق، ولا يمكن تصوره أو تخيله، فهو سبحانه " واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذوي لون ولا طعم ولا رائحة ولا بحس ولا بذوي حرارة ولا برودة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن .... " [1]

فهو لا يقاس بالناس ولا تدركه الحواس فكل ما يخطر بالوهم بالبال ويتصور الوهم فغير مشبه به فالمعتزلة تعتبر أنها لا تعلم شيئا عن ذات الله.

أ – 2 – صفات الله هو ذاته : لقد اختلفت الفرق في أمر تفصيلات وتحديدات صفات الله، في اتحادها بذات الله أو انفصالها عنه هذا يجعلنا نقف عند السؤال الذي طرح عند المسيحيين هل يمنكن أن ننسب لله صفات؟

فردت المعتزلة "بأن الذات الإلهي جوهر يَتَقَوّمْ بِأَقَانِيم أي بصفات هي الوجود والعلم والحياة " [2]، لذلك فالمعتزلة ترفض أن يكون الله جوهرا، لذا رأوا " أن الباري عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرته ذاته، حي بحياته ذاته " [3] فتتداخل معاني العالم والقادر والحي، كونها شيء واحد أي أنها تمثل وحدة مطلقة تجمع بين الصفات والذات.

أ – 3 – نفي رؤية الله : إن المعتزلة تنكر رؤية الله بالأبصار لاقتضائها الجسمية والجهة والضوء، واستدلوا بآيات قرآنية مثل : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارْ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ ﴾ [4] وهذا يعني أن الإدراك إذا

[1] – المرجع السابق، ص 109.

[2] – أحمد محمود صبحي ، المعتزلة، المرجع السابق، ص 110.

[3] – الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، المرجع السابق، ص64

[4] - سورة الأنعام، الآية : 103.

اقترن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية أما الخصوم فيتشبثون بإثبات أن فعل النظر إلى الله واقع في قوله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [1] فهذه لا تحمل معنى وقوع الرؤية،بحكم أن النظر ليس هو الرؤية في اللغة بل معناها منتظرة ما يفعل بها ربها كما يقال أنا إلى فلان ناظر ما يفعل بي.[2]

ب – الأصل الثاني : العدل : يعرف بأنه تصرف الملك على مقتضى المشيئة والعلم، وهو ضد الظلم فلا يكون جور في الحكم وظلم في التصرف... وعند المعتزلة يعني ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الحكم على وجه الصواب والمصلحة [3] ، لذلك فإن الله يراعي مصلحة عباده في أفعاله بمقتضى العدل ومن تصورهم للعدل انبثقت عدة قضايا منها : نفي القدر، خلق أفعال العباد، االحسن والقبح،... وسنشير إلى كل واحد منهما :

ب – 1 – نفي القدر : تؤكد المعتزلة على صفة العدل تستلزم أن لا يحاسب أحدا إلا على ما جنت يداه أما ما كان ملزما على فعله وأُكره عليه فهنا لا مجال لمحاسبته أو لعقابه " وبالتالي ففاعل الظلم هو ظالم وفاعل الشر شرير، تبعا لقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدْ ﴾ [4]وهذا يستدعي أنه لم يقدر شيئا على عباده، بل إن العباد مختارون لأفعالهم والإرادة الإلهية لا دخل لها بهذه الأفعال التي يقوم بها العباد " [5] وبالتالي فالعباد مختارون لأفعالهم أحرار في عملهم بكامل مشيئتهم و إرادتهم واستدلوا بعدة آيات قرآنية منها قوله

[1] –سورة القيامة، الآية: 22-23.

[2] – محمد عبده ، طارق عبد الحليم ، المعتزلة بين القديم والحديث، المرجع السابق، ص119.

[3] – الشهرستاني ، الملل والنحل، ج 1، المرجع السابق، ص 55.

[4] - سورة فصلت، الآية : 44.

[5] – محمد عبده ، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث، المرجع السابق، ص 120.

تعالى : ﴿ وَقُلِ الحَقُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [1] وقوله أيضا ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَبِيلَ إِمَا شَاكِرًا وَإِمَا كَفُورًا﴾ [2] ومن هنا يكون تصور المعتزلة مبرر لمعنى الثواب والعقاب.

ب – 2 – خلق أفعال العباد : تؤكد المعتزلة على ان الله سبحانه لا يظلم عباده و لا يجبر مخلوقا على فعل معصية أو طاعة و من هنا فالعباد خالقون لأفعالهم و مسؤولون عنها ،فالكافر يفعل المعاصي و لا يخشى منها و الفاسق يرتكب أثاما دون مبالاة و هنا نكتشف أصناف الشرور الموجودة في العالم و بالتالي" من فعل الظلم فهو ظالم و من أتى الشر فهو شرير و الله لا يريد الشر و لا يحبه و لا يفعله و لا يقدر عليه إذ لو شاء لكان محبا له ، و لما صح أن يعاقب الناس على فعله و خلقه."[3]

و استدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾ [4]

ب – 3 – الحُسن و القُبح : مفهوم العدل نقيض للظلم و الجور ،و بالتالي ففعل الظلم فعل قبيح وعندما تحدث المعتزلة عن فعل الله و علاقته بالخلق اهتدوا إلى أن أفعاله و أحكامه يستحيل أن تشوبها شائبة ظلم فهي كلها تحتكم إلى العدل و هذا ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّاللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدْ﴾ [5] ،فالمعتزلة نزهت الذات الإلهية عن التشبيه و كذلك كذلك نزهته عن كل مستقبح في أفعاله " لا خلاف بينهم ،في ان الله سبحانه منزه عن كل قبيح ، و أن ما

[1] - سورة الكهف، الآية : 28.

[2] - سورة الانسان، الآية : 02.

[3] – محمد عبده ، طارق عبد الحليم، المرجع السابق، ص 85 .

[4] – سورة الحج، الآية: 10.

[5] – سورة الحج، الآية: 10.

ثبت من قبيح ليس من فعله وّ أن ما ثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحا ..."[1] كذلك يرى "ابن سيار النظام أن الله يقدر على الظلم و أنه غبر قادر على اخراج أحد من اهل الجنة عنها و لا يقدر أن يعمي بصيرا أو ان يمرض صحيحا ، و لا أن يفقر غنيا إذا علم أن البصر و الصحة و الغنى أصلح لهم"[2]

ج–الأصل الثالث : الوعد و الوعيد : أصل الوعد و الوعيد هو مقتضى جزاء العباد في الآخرة استنادا إلى أفعالهم التي قاموا بها في الدنيا فالوعد يعبر عن العاقبة المحمودة و الوعيد العكس و هنا يشير إلى عقاب وعذاب الآخرة الذي يستحقه مرتكب المنكرات و المعاصي و يمكن حصر نظرة المعتزلة لهذا الأصل في موضوعين : هما الاستحقاق و العوض .

ج–1– الاستحقاق : يقول القاضي عبد الجبار " لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حقّ ، و لا يجوز عليه الإخلاف و الكذب ، كما ان وعده بالثواب حق " [3] و بالتالي فالله وعد من أطاعه و فعل الخير بأن يلقى الثواب و الرحمة و النعيم عنده ، كما توعّد من عصاه بعذاب محقق ليس له دافع سوى التوبة في الدنيا وترى المعتزلة أنه لا يجوز على الله اخلاف و عده و وعيده لأن مقتضى العدل الإلهي يفرض ذلك .

ج–2– العوض : ما يستحق العبد من ثواب أو عقاب مرتبط بتعلق الفعل بالعبد و هو في كامل ارادته وأما الأفعال التي تحدث له دون أن يكون له دخل فيها ، فالمعتزلة ترى ان هذه الأفعال أولا لحكمة إلهية و ثانيا تفسر على ضوء مبدأ العوض و الذي فحواه أن الله استنادا إلى مبدأ العدل الإلهي لابد أن يعوض كل المخلوقات المحسة عن الآلام التي تحدث لها و الشدائد التي تمر بها و العوض هذا من ضرورات العدل عند الله ، لأن الله غني عن تعذيب أحد دون أن يكون مستحقا .

---

[1] – القاضي عبد الجبار ،فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2،1986، ص 348.

[2] – أبو منصور عبد القاهر البغدادي ، الملل و النحل ، تح : ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، ط2(د – س)، ص92.

[3] – القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، المصدر السابق ، ص 350.

د – الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين : يعتبر هذا الأصل أول مسألة تعرض لها أهل الاعتزال ،كما أنه عجل بميلاد فرقة المعتزلة و هذا عندما تطرق مؤسسها واصل ابن عطاء إلى مرتكب الكبيرة في حضرت أستاذه حسن البصري " و اتفقوا على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن و لا مسلم و لا ديِّن ، و إن أجازوا ان يقال مؤمن بالله مقيدا ، و يقولون فيه أيضا ليس بكافر و لا منافق ، لأن أحكام الكفر منتفية عنه ،فلهذا قالوا بالمنزلة بين المنزلتين"[1] أي لا هو مؤمن و لا هو كافر.

ويميز المعتزلة بين نوعين من المعاصي : الصغائر والكبائر، فالصغائر لا تستوجب إقصاء صاحبها عن حلقة المؤمنين على إن لا يعود العاصي على معاودة ارتكابها، أما الكبائر فهي أيضا على نوعين : كبيرة الشرك والكبائر الأخرى وهذه الكبائر الأخرى برأي المعتزلة توجب إقصاء مرتكبها عن الجماعة دون أن يعتبر مع ذلك كافرا بالمعنى المطلق للكفر، فمرتكب الكبيرة هو إذن في منزلة الوسط لا هي بمنزلة المؤمن ولا بمنزلة غير المؤمن.[2]

وقد ساروا على هذا النحو استنادا إلى مفهومهم للإيمان على عكس المرجئة تماما ، فهم يرون على ضوء حكمهم السابق أن الإيمان ليس اعتقادا بالقلب و اقرارا باللسان فقط بل هو مرتبط وجوديا بالعمل و الإيمان يزيد بالأعمال الصالحة و يختل بفعل المنكرات .

هـ – الأصل الخامس : الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر : اتفقت الأمة كلها على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و لا يختلف فيها إثنان لقوله تعالى ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرْ وَ أُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾ [3] ثم اختلفوا في كيفيته .

---

[1] – المصدر السابق ، ص 350.

[2] – هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط 2، 1998، ص179.

[3] – سورة آل عمران، الآية: 104.

و يبلور أبو القاسم البلخي مذهب المعتزلة في هذا الباب قائلا " و أجمعوا ان على المسلمين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بأي جهة استطاعوا هما ، بالسيف فما دونه "[1] سواء باللسان أو بالقلب .

و الأمر بالمعروف تابع للمأمور به وأما النهي عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقبح ، و هذا الأصل الخامس عند المعتزلة متصل بمبحث الأخلاق ، لأنه يصب في موقف المرء من الخير و الشر و ضرورة التزامه بمبدأ الانتصار للخير على الدوام ، إما بتغيير المنكر و الشر إن وجدا و إما بالإصرار على الخير و بثه بين الآخرين.

وإنه يهدف إلى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية في السلوك الاجتماعي فالعدالة عند المعتزلة لا تنحصر في تجنب الأذى والظلم اللذين يصيبان الفرد، بل هي أيضا عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الاجتماعي إذ بفضل ذلك يتسنى لكل فرد أن يحقق كل مواهبه.

[1] – القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، المصدر السابق، ص 64.

الفصل الثاني : التأويل والمعتزلة

- ❖ المبحث الأول: التأويل والتفسير
- ❖ المبحث الثاني: التأويل بين العقل والنقل
- ❖ المبحث الثاني: أدوات التأويل عند المعتزلة

تمهيد :

للقرآن الكريم في حضارتنا دور هام في صياغة ملامح هذه الحضارة بمختلف أبعادها، هذا الدور في جانب منه نلمسه في الآيات الكريمة الداعية إلى إعمال العقل وجعله يؤدي دوره و فق إمكانياته التي و هبها إياه الخالق تبارك و تعالى ، إذ أن هناك أكثر من ثمانين آية في كتاب الله العزيز تحث الإنسان على التدبر والتفكر والتعقل و التأمل و النظر ، من الألفاظ التي يفهم منها الحث على إعمال العقل ، و في ذلك تنبيه إلهي بل تأكيد على أن للنفس قوى عديدة حرصت الآيات الكريمة على ذكر أهمها و هي العاقلة التي بها تكتسب المعارف و العلوم و تدرك الحقائق الكلية ، لهذا قررت المعتزلة باعتمادها على مناهجها العقلية استحداث طرق لرد تلك الآيات و الأحاديث الصريحة الصحيحة التي تخالف ما وصلوا إليه على مقرراتهم العقلية .لهذا اعتمدوا على التأويل .

المبحث الأول : التأويل و التفسير :

لقد كان المسلمون يرجعون لفهم النصوص القرآنية إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكشف لهم ما دقَّ عن أفهامهم، ويجلى لهم ما خفى عن إدراكهم، وهو الذي عليه البيان كما أن عليه البلاغ، والله تعالى يقول : ﴿ بِالبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلْنَاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [1]، فتفرقة الفرق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصبح يتأول القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طريقا ملتوية فيها تعسف ظاهر وتكلف غبر مقبول، لهذا سنبين في هذا المبحث الفرق بين التأويل والتفسير.

1– تأويل القرآن : بداية لا بد من الوقوف على معنى القرآن الكريم ثم نتطرق إلى معنى التأويل :

أ – القرآن الكريم : فهو في اللغة مصدر مرادف للقراءة لقوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتْبَعَ قُرْآنَهُ﴾ [2]

و **أما اصطلاحه** : هو كلام الله الموجه لعباده المنزه عن الخطأ المتعبد بتلاوته أنزله الله على الرسول العربي محمد صلى الله عليه و سلم منجما و موزعا حسب الحاجة فمنه المكي و المدني و الليلي و النهاري ، أقره الله دستورا على عباده لإصلاح شؤونهم و حياتهم و هو حجة الرسول الكريم وآيته الكبرى و هو ملاذ دين الإسلام قبل السنة في توضيح عقائده و عباداته و حكمه و مقاصده و مواعظه و علومه .[3]

ب – حدّ التأويلّ :

ب – 1– لغة : يرجع معنى التأويل في اللغة إلى عدة معاني :

---

[1] – سورة النحل، الآية: 44.

[2]– سورة القيامة، الآية: 16 – 17.

[3] - خالد سوماني، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري، مذكرة ماجستير، جامعة تيزي وزو، 2011، ص 31.

* **المرجع و العاقبة و المصير** :التأويل من أول يؤّول تأويلا أي رجع وعاد، يقول الراغب الأصفهاني " التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل "[1].

* **التغيير** : يقال آلت الماشية ذهب لحمها فضمرت و آل اللبن و نحوه أولا و إيالا خثر و غلظ و آل جسم الرجل إذا نحف و سئل أحمد بن يحي عن التأويل و التغيير واحد .[2]

* **التفسير و البيان** : قال الليث التأوّل و التأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه و لا يصح إلا ببيان غير لفظه و سئل أبو العباس بن يحي عن التأويل فقال التأويل و المعنى واحد .[3]

و له عدة معاني كالجمع و الوضوح و الطلب و التحري واكتفينا بشرح العناصر الثلاثة الأولى .

ب – 2 – في اصطلاح القرآن : نحن مطالبون بإعطاء معنى مصطلح التأويل في القرآن الكريم للإحاطة بالأبعاد الدلالية لها فيه فقد ورد مصطلح التأويل في القرآن الكريم في عدة آيات وفي سور سبعة ونبرز آيتين في هذا المبحث ،قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَا الذِّينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتْبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهْ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللهُ وَالرَاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَ بِهِ كُلٌ مِنْ عِنْدِ رَبِنَا وَمَا يَذَّكَرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابْ ﴾[4] و قوله كذلك ﴿ وَأُوْفُوا الكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِينُوا بِالقِسْطَاسِ المسْتَقِيمَ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [5]و من خلال القراءة السليمة لهذه الآيات يتبين أن لفظ التأويل معناه الأمر الذي يقع في المآل ، و التأويل في القرآن الكريم كما هو جلي مرتبط بما سيحدث

1 – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 94.

2 – المرجع نفسه، ص 94.

3 – المرجع نفسه، ص 95 .

4 –سورة آل عمران، الآية: 07.

5 – سورة الإسراء، الآية: 35.

مستقبلا أي أن فعل التأويل حسب المعنى القرآني يعني كشف نهايات و عاقبة الموضوع المعني بالتأويل على محور الزمن .

ب –3– التأويل عند السلف : عرف عند السلف بمعنيين هما :

الأول بمعنى ما يؤول إليه اللفظ و هو نفس المراد بالكلام فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب و إن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به و هو المعنى الذي استعمله القرآن الكريم .[1]

أما الثاني التأويل بمعنى التفسير يقول ابن تيمية لفظ التأويل في كلام أكثر المتقدمين من السلف و الأئمة من أهل الفقه و الحديث و التفسير فإنهم يعنون بلفظ التأويل نظير ما يعنى بلفظ التفسير .[2]

ب –4– في اصطلاح المفسرين : لقد عالج الأئمة و الأصوليين و أهل التفسير مفهوم التأويل بمقارنته بالتفسير ، فتعريف التأويل عندهم يكون مرفقا بقرينه التفسير .

وهناك من ذهب إلى أن التأويل و التفسير بمعنى واحد وهو رأي أبو عبيد .

و عن أبي نصر القشيري اعتبر ان التفسير مقصور على الإتِّباع و السماع ، و الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل أو كما قال غيره التفسير يتعلق بالرواية و التأويل بالدراية .

ب –5– التأويل عند المعتزلة : ترى المعتزلة أن قضايا العدل و التوحيد لا تبنى إلا من خلال النظر العقلي ثم لابد من حمل النصوص على ما أقرته العقول فإن وافقت النصوص دلالة العقل أخذوا بها اعتضادا

1 – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، رسالة ماجستير ، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص97.

2 – المرجع نفسه، ص97.

لا اعتمادا و إن خالفت دلالة العقل تعرضوا لها بالتأويل لتوافق دلالة العقل فهم يعرفون التأويل بأنه صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به و الدليل المقترن هو دلالة العقل .[1]

إن التأويل عند المتكلمين عامة يقتضي اتخاذ العقل أصلا في التفسير مقدما على الشرع ، فإذا ظهر تعارض بينهما ، فينبغي تأويل النصوص إلى ما يوافق مقتضى العقل ، كتأويل أدلة الرؤية و أدلة العلو و آيات الصفات و ما إلى ذلك و السلف يرفضون هذا النوع من التأويل .

2- الحاجة إلى التأويل : إن التأويل حمل على عاتقه مشقة البحث و النظر و الاستدلال ، واستنباط الأحكام و الوقوف على المقاصد و تجاوز الفهم الجاهز و تسوية أمر التعارض و التناقض في القرآن ، و رفع الإشكالات المتوهمة ، و التعمق في الكشف عن لطائف معانيه و أسرار بيانه و إعجازه ، فالملاحظ ان التأويل بهذا المعنى جدير بأن يكون عنوانا لذلك السعي الذي يزحف على تلك الجوانب من القرآن الكريم التي يتعذر على التفسير بمفهومه الضيق أن يفيها حق الكشف و التوضيح و المعالجة ، فالتأويل متحرر من العصبية والتبعية ، كما أن لمنهج التأويل عند المعتزلة أثر في منهج التوفيق بين الدين و الفلسفة و من أبرز دلائله نجد " الدلائل التاريخية : فمع بداية الدولة العباسية نشطت حركة المعتزلة و بدأوا يرسلون في الرسائل للدعوة إلى مذهبهم و معتقداتهم و ظل تأييد الخلفاء العباسيين للمعتزلة مستمر من أيام خلافة المأمون إلى عهد المتوكل فإن هذا العصر هو عصر مجد فكرة المعتزلة في السياسة و الخلافة و ابتدأ انتشار المعتزلة في هذا العصر في عهد الدولة العباسية ، أما الدلائل المنهجية فيعتبر دليل العقل عند المعتزلة مقدم على القرآن و السنة لأنه به

[1] - عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، رسالة ماجستير ، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق ، ص 99.

يميز بين الحسن و القبيح و هو الأصل في الاعتداد بدلائل مصادر الأدلة الأخرى و به تدرك شرعيتها أو بطلانها.[1] وللأمور حكمين كما يشير إلى ذلك الجاحظ :

حكم ظاهر للحواس ، و حكم باطن العقل للعقل فلا تغتر و تذهب إلى ما تريك عينك لكن اذهب إلى ما يدريك العقل ، لأن العقل هو الحجة ،فالعقل عند المعتزلة أصدق من العين في الإدراك و بالتالي في انتاج المعرفة أما عن الدلائل الفكرية فإن الكندي قد تعلم الكلام و حصّل علوم الفلسفة ، و قد مالت في نفسه عن علم الكلام و آثر أن يتجه إلى الفلسفة و علومها فأحاط بجميع فروعها ، حتى وصل الكندي في التوفيق بين الدين و الفلسفة في فكرته الفلسفية ، فظهرت وجود علاقة فكرية متشابهة بين المعتزلة و الكندي و تقسم إلى فكرتين :الأولى في صفات الله ووحدانيته فالكندي قد استفاد من المعتزلة أما الثانية في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالعالم و خلقه.

من خلال ما سبق أن التأويل يشتغل جنبا إلى جنب مع التفسير، ومن جملة ما يستدعي إجراء التأويل هناك ثلاث حقائق في القرآن الكريم وتاريخه هي :

- انتقال القرآن من الترتيب المواكب لأسباب النزول إلى الترتيب الموجود في المصحف.
- احتواء القرآن على أساليب وتعابير مجازية يستدعي فهمها الظاهر ووضع اللغة.
- احتواء القرآن على آيات متشابهة، ظنّية الدلالات.

1 - WWW. AZAHERA.NET ،SAPARUDIN SUPIANTO ،DARUSSALAM

3– مجالات التأويل : لعل من أهم دوافع التأويل هو احتواء القرآن الكريم على الآيات المحكمة و المتشابهة إلا أن تحديد كل منها مختلف فيه : فهناك من يرى أن الآيات المحكمة هي آيات القرآن كلها و المتشابه هو الحروف المقطعة و آخر يرى أن المحكم هو الناسخ و المتشابه هو الحروف المقطعة [1]

و قد حكى الحسين ابن محمد النسابوري في مسألة المحكم و المتشابه ثلاثة أقوال :

– أن القرآن كله محكم لقوله تعالى :﴿ الَرَ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتِهِ ثُمَ فُصِلَتْ مِنْ لَّدُنٍ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [2]﴾ ، يعني أن عناصره المكونة له هي المحكمة .

–و أنه كله متشابه ، لقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [3]، لأنه من نفس المعدن و المادة ، فكل جزء منه يندرج تحت وصف موحد و كتاب أوحد.

– و أن منه محكما و منه متشابها ، لقوله تعالى :﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾ [4]، و هنا لما اجتمع الوصف للآيات بالإحكام و التشابه في آية واحدة يقتضي لزوما ان ما يوصف بالأحكام لا يوصف بالتشابه و ان ما يوصف بالتشابه لا يوصف بالإحكام

[1] – رؤوف أحمد محمد الشمري ، التأويل ، النقل .العقل .اشكالية التوفيق ،كلية الدراسات الإسلامية ، جامعة الكوفة، (د ط)، ص5–6.

2 – سورة هود، الآية: 01.

3 – سورة الزمر، الآية: 24.

4 – سورة آل عمران، الآية: 07.

و ثالث يرى أن أمر الساعة ووقت وقوعها هو المتشابه و ما عداه محكم و رابع يقول " إن ما سوى آيات الأحكام و القصص متشابه .

و لقد حاول ابن خلدون الرد على هذه الاختلافات و حصر الآيات المتشابهة في الصفات الخبرية بقوله : أنه لم يبق من المتشابه إلا الصفات الخبرية التي وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه و على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا كالاستواء و النزول و المجيء و الوجه و اليدين و العينين التي هي من صفات المحدثات .[1]

و يبدو أن اختلاف المتكلمين في تحديد كون هذه الآية أو تلك محكمة أو متشابهة يتأتى من كون كل واحد منهم يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه (خصمه) هي آيات متشابهة :

فالمعتزلي مثلا يرى في قوله تعالى ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً﴾ [2] آية محكمة و قوله تعالى ﴿ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ ﴾ [3] وقوله أيضا ﴿ وَما تَشَاؤُونَ إِلَا أَنْ يَشَاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [4] و السني يقلب القضية .

على أن ابن خلدون لم يكن دقيقا في حصر الآيات المتشابهة في الصفات الخبرية ، ذلك أن في القرآن الكريم آيات أخرى طالها التأويل من قبل القائلين به كالآيات التي ظاهرها الجبر ، إذ المعلوم أن الإقرار بظاهر هذه الآيات يعني نسبة الظلم إلى المولى سبحانه من وجهة نظر هؤلاء .

1 – عبد الرؤوف أحمد محمد الشمري ، التأويل ، النقل .العقل .اشكالية التوفيق، المرجع السابق، ص 5.

[2] - سورة الكهف، الآية: 28.

[3] - سورة التكوير، الآية: 28.

[4] - سورة الآنسان، الآية: 29.

من هنا رأى القائلون بالتأويل أن التأويل لم ينحصر فقط في مجال الصفات الخبرية حسب ، إنما تعداه إلى مجالات أخرى كالعدل الإلهي .[1]

و بالرغم من اجماعهم على التأويل في مجالي الصفات الخبرية و العدل الإلهي .إلا أن كلا منهم انفرد بتأويل آيات أخرى ، بما ينسجم و الهيكل العام للفكر العقائدي لهذه الفرقة أو تلك .[2]

4– تفسير القرآن : بداية لابد من ضبط معنى التفسير :

أ – حد التفسير و الحاجة إليه :

أ–1– التفسير في اللغة : فهو راجع إلى معنى الإظهار و الكشف و أصله في اللغة من التَّفسِرَة ، و أسفر الصبح أضاء و جاء على التفعيل لأنه للتكثير .[3]

أ–2– في الاصطلاح : هو علم يبحث في القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية .[4]

أما فيما يخص الحاجة إليه : فلقد ثبت في أخبار كثيرة كيف ان الصحابة رضوان الله عليهم كانت تستوقفهم بعض الكلمات و التراكيب الواردة في القرآن الكريم و لا يقدرون على معانيها إلا بعد البحث و النظر و إن لم يستطيعوا يلجئون إلى النبي صلى الله عليه و سلم حتى يحدد لهم معناها و مغزاها " كسؤالهم لما نزل قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمْ الاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [5] فقالوا و أينا لم يظلم نفسه

[1] – عبد الرؤوف أحمد محمد الشمري ، التأويل ، النقل .العقل .اشكالية التوفيق، المرجع السابق، ص 6.

[2] – المرجع نفسه، ص 6.

[3] – بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، ج 2، مكتبة التراث، القاهرة، ص 147.

[4] – المصدر السابق، ص 148. .

[5] - سورة الأنعام، الآية: 81.

؟ففسره النبي صلى الله عليه و سلم بالشرك [1] و استدل عليه بقوله ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانَ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمْ ﴾ .[2]

و السائد أن معظم الصحابة كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية و لا يلزمون أنفسهم بتفهم الآيات تفصيلا وفي القرآن الكريم آيات كثيرة وردت فيها ألفاظ و عبارات يجهل معانيها المقصودة كالمراد من الليالي العشر في قوله تعالى ﴿ وَ الفَجْرِ ۞ وَ لَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ 3 ، و ما المراد بليلة القدر ؟ الأكيد ان الصحابة هم أقدر الناس على فهم القرآن بعد النبي صلى الله عليه و سلم لأنه نزل بلغتهم و عاصرهم وواكب ظروفهم.4

أ–3– أنواع التفسير : هناك نوعان من التفسير لجأ إليهما العلماء هما التفسير بالمأثور و التفسير بالرأي.

– التفسير بالمأثور : و هذا التفسير يتحرى الخبر المسند إلى النبي صلى الله عليه و سلم الذي يعتبر خير مفسر للقرآن و كذلك التفاسير التي أسندت للصحابة و التابعين ، ثقة فيهم و في و رعهم فمن حسن الظن فيهم زكيت تفاسيرهم .و منهج المفسر المأثور هو " ذكر الآية و نقل ما روي في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند كتفسير وكيع بن الجراح وغيرهم رغم أنها لم تصلنا هذه التفاسير ، و إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة و أشرهم بن الجرير الطبري " [5]

[1]– جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن ، الجزء 7 ، مجمع فهد لطباعة، المصحف الشريف ، ص 2266– 2267.

[2] – جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق مركز الدراسات القرآنية الجزء 7 ، مجمع فهد لطباعة

المصحف الشريف ، (د ط)، ص 2266– 2267.

[3] - سورة الفجر، الآية: 01 – 02.

[4] – أحمد أمين ، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية،، ط 11، 1975 ، ص 195.

[5] – المرجع السابق، ص206.

– **التفسير بالرأي** : هذا النمط من التفسير يقوم على الاجتهاد و يعتمد بالأساس على مؤهلات المفسر الذاتية و قدراته الذهنية و العقلية على الاستنباط و من ثم إتباع كل عملية بالاستدلال المناسب ، فهو ينتج دلالات للقرآن عكس التفسير بالمأثور الذي يقوم على استنساخ ما قاله الأولون ، " فإن الذي يحدث في النص القرآني بوساطة الاستنباط هو نوع من الإضافة ، و كأننا أمام عملية توليد للمعنى ، فكل معنى يحيل على معنى آخر وهو بدوره يحيل على معاني و دلالات أخرى "[1]

والتمايز الموجود بين هذين النمطين من التفسير لم يكن حاسما في كتب التفسير، فلا يخلو كتاب مصنف ضمن المأثور من محاولات اجتهادية مؤسسة على الرأي كتفسير الطبري مثلا، وأيضا لم تستغن كتب التفسير بالرأي مطلقا عن النقل والسماع مثلما نلتمسه في تفسير الكشاف للزمخشري.

5 – الفرق بين التأويل والتفسير : اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وفي تحديد النسبة بينهما اختلافا نتجت عنه أقوال كثيرة، وكأن التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال : " نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عم الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه " ، وقال أبو عبيدة وطائفة معه :

" التفسير والتأويل بمعنى واحد " فهما مترادفان وهذا هو عند المتقدمين من علماء التفسير، وقال الراغب الأصفهاني : " التفسير أعم من التأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ . والتأويل أكثره يستعمل في الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كـ (البحيرة والسائبة والوصيلة) أو في تبيين المراد وشرحه كقوله تعالى في سورة البقرة﴿ وَأَقِيمُوا

[1] – آمنة بلعلى ، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ،تيزوزو ، 2009 ، ص 289.

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَاكِعِينَ ﴾ [1].. وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عاما؟، ومرة خاصا، نحو (الكفر) المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة و (الإيمان) المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معاني مختلفة ، نحو لفظ (وجد) في الجد والوجد والوجود ". [2]

[1] – سورة البقرة، الآية: 43.

[2] – محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج 1، مكتبة وهبه، القاهرة، مصر، ط 7، 2000، ص 16 – 17.

المبحث الثاني : التأويل بين العقل و النقل :

تمهيد:للقرآن الكريم في حضارتنا دور هام في صياغة ملامح هذه الحضارة في مختلف أبعادها ، هذا الدور في جانب منه نلتمسه في الآيات الكريمة الداعية إلى اعمال العقل و جعله يؤدي دوره وفق امكانياته التي وهبها إياه الخالق تبارك و تعالى ، إذ هناك أكثر من ثمانين آية في كتاب الله العزيز تحث الإنسان على التدبر و التفكر و التعقل ، و عليه أين يكمن دور العقل في عملية التأويل ؟

1- تعريف العقل لغة واصطلاحا :

أ – تعريف العقل في اللغة : العقل في اللغة من عقل يعقل عقلا ومعقولا وعقل فهو عاقل من عقلاء وعقال وقد ورد في اللغة بعدة معاني منها الحجر و الإمساك تقول العرب عقل الدواء بطنه أمسكه ومنها الفهم تقول العرب عقل الشيء فهمه فهو عقول ومنها الإدراك تقول العرب عقل عقلا أدرك الأشياء على حقيقتها، بالنظر إلى المعاني التي ورد بها العقل، يلاحظ أنها ترجح إلى معنى الإمساك والحبس، والإحكام والمنع.[1]

ب – تعريف العقل عند المعتزلة :

يرى الجبائي أن العقل هو العلوم الضرورية و كذلك القاضي عبد الجبار ، حيث يقول "أعلم أن العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر و الاستدلال و القيام بأداء ما كلف .

ج- تعريف العقل عند السلف :يرى الإمام ابن تيمية أن العقل يقع باستعمال على أربعة معان هي :

- الغريزة المدركة :و هي القوى التي بها يعقل الإنسان كالقوة التي بها يبصر .

[1] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق ،ص 65.

– العلوم الضرورية :و هي التي يفرق بها بين المجنون و بين العاقل فهو مناط التكليف .

– العلوم المكتسبة : و هي التي تدعوا الإنسان إلى فعل ما ينفعه و ترك ما يضره .

– العمل بالعلم : و هو العمل بالعلم الذي دلت عليه العلوم و هو ما يدخل في اسم العقل الممدوح .[1]

2– تعريف النقل لغة و اصطلاحا :

أ– تعريف النقل في اللغة :

النقل في اللغة يعني تحويل الشيء من موضع و هو من نقله ينقله نقلا فانتقل و التنقل ، التحول ، و نقله تنقيلا ، إذا أكثر نقله و نقل الشيء نقلا حوله من موضع إلى موضع و نقل الكتاب نسخه و نقل الخبر أو الكلام بلغه صاحبه و النقل المناقلة في المنطق رجل نقل و هو الحاضر المنطق و الجواب .

ب – تعريف النقل في الاصطلاح : يقصد بالنقل في الاصطلاح القرآن الكريم و السنة النبوية من غير تفريق بين المتواتر و الآحاد فالقرآن الكريم لاشك في ثبوته بطريق التواتر اللفظي و المعنوي أما السنة فمنها الأخبار المتواترة لفظا و معنى و منها ما تواتر معنى فقط و منها أخبار آحاد و المتواتر و الآحاد منه الصحيح و منه الضعيف و غير ذلك .[2]

3– تعظيم دور العقل وجعله حاكما لا محكوما:

إن أرباب الكلام قد عظموا العقل وارتضوا أحكامه فيما لا يصلح أن يكون فيه حكما،فقد كانوا يطرحون المسألة،ثم يعرضونها على العقل فيستجمع لها الأدلة كما يتراءى له لإثباتها على وجه من الوجوه،وحين يصل

[1] – المرجع السابق ، ص65–66.

[2] – المرجع نفسه، ص 66.

إلى نتيجة وينتهي إلى قرار يعمد إلى الأدلة السمعية فيؤول منها مالا يوافق نتيجته –إذا كانت من آيات الكتاب– أو يرد الحديث بدعوى تناقضه مع العقل أو أنه مبني على الظن.

ويتضح مذهبهم هذا في موقفهم من خبر الواحد مثلا،فإنهم أنكروا حجته مطلقا في الاعتقاد،وأما في باب الأعمال فقد جعلوا من شروط قبوله أن يكون في متن الخبر ما يجوزه العقل،فإن روى الراوي ما يحيله العقل،ولم يحتمل تأويلا صحيحا فخبره مردود لاستحالة هذا في العقول وقد وافق كبار المعتزلة نسجهم على هذا المنوال،فقالوا أن اليقين لا يثبت إلا بالعقل،وأن المعتمد هو العقل عند التضارب،جاء مختصر الصواعق للفخر الرازي (المطالب ثلاثة:الأول:ما يتوقف ثبوت الشرع على ثبوته،كوجود الله و صدق الرسول،الثاني:"ثبوت أو انتفاء ما يقطع العقل بإمكان ثبوته أو انتفائه،فهذا إذا لم يحده الإنسان من نفسه،ولا أدركه بحسه،استحال العلم به إلا من جهة الشرع،الثالث:وجوب الواجبات،وإمكان الممكنات،واستحالة المستحيلات. فهذا يعلم عن طريق العقل بلا إشكال،فأما العلم به بإخبار الشرع فمشكل،لأن خبر الشارع في هذا المطلب إن وافق عليه العقل فالاعتماد على العقل وخبر الشارع فضل،وإن خالفه العقل وجب تقديم العقل،وتأويل الخبر في قول المحققين)"[1]

كما أن العقل عند المعتزلة وظيفته النظر و الاستدلال،وإذا كان هو القوة التي يتوصل بها إلى اكتساب العلوم،فهو أيضا"القوة التي يتوصل بها إلى بها إلى العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن"فالوظيفة النظرية الاستدلالية يتبعها حتما وظيفة خلقية عملية تكمل الأولى وترتكز إليها،والمعيارية"الذاتية"،التي تحدث عنها القاضي عبد الجبار في توليد العلم عن النظر،غنما تعكس غائية فكره المتمثلة في إبراز الذات الإنسانية للتأكيد على مسؤولية الفرد المبنية على حريته ، إنها ذاتية لا تغرق في النسبية ، بل لها وجه إنساني تحرري بمقابل إيديولوجية جبرية تسلب الإنسان حريته و تؤدي إلى نسف كل دور ممكن للعقل و قدرته المعيارية

[1] – محمد العبده وطارق عبد الحليم، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص27.

والقدرة المعيارية للعقل في الوظيفة النظرية تبدو وكأنها أصلا للانطلاق إلى وظيفته العملية الخلقية ، فقدرة العقل على إدراك القبح والحسن في الأفعال إنما ترتكز أساسا على عملية تولد العلم بهذه الأمور عن النظر الذي يرتد فعلا واقعا من الإنسان .

وهناك مرحلتان للوصول إلى البلوغ العقلي ومن ثم التكليف هما : تكامل الناحية الاستدلالية النظرية وتكامل الناحية الإرشادية الخلقية ، لأجل ذلك لا يجوز أن نحتكم على فعل العبد " حتى يتكامل عقله " وتتحدد بالتالي المعايير التي تسوغ أفعالنا ، فالمعتزلة حصروا الالتزام الخلقي في أساس العقل والحرية "فالعقل كاشف عن الذاتية في الأفعال والحرية فبالعقل يُعلم قدر الفعل اللازم عن وجه وقوعه بالإرادة ويُعلم الحكم اللازم عن هذا الوجه وبذلك تكتمل المسؤولية ؛ حيث لا يوجب الله شيئا على عباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلا وشرعا."[1]

وبهذا فان المعتزلة اعتبروا أن للعقل سلطان في معرفة الخير والشر، فليس الخير يفرض من الله فرضا على الأشياء ولا الشر كذلك بل الله يأمر بالشيء،لأنه خير في ذاته وينهى عنه لأنه شر في ذاته . وفي طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيرا وصفات تجعلها شرا. "يمكن للعقل أن يعرف هذا الطبائع لمعرفة الخير والشر، وفي هذا المبدأ من غير شك ، تحرير للعقل من الجمود ، والوقوف عند النصوص فالمشرع يستطيع أن يعمل عقله فيما لم يرد في نص ليدرك الخير من الشر ويقرر حلاله من حرامه."[2]

[1] – سميح دغيم ، فلسفة القدر في فكر المعتزلة ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1، 1996، ص290.

[2] – أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ،2004 ، ص 55.

وهنا إشارة إلى أن المعتزلة يقدسون العقل ، "ويرون فيه القادر على المعرفة،وفي الوقت نفسه يقدسون الحرية الإنسانية التي يقوم عليها التكليف ، فكيف يكون العقل يعرف بالضرورة،وفي الوقت نفسه الإنسان مكلف؟"[1]

من أجل حل هذا الإشكال . قالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررهما من سلطان القدر فالعقل حر في التفكير لم يقيده قدر سابق ، والإرادة حرة في التنفيذ لم تقيدها إرادة سابقة ، ومن اجل هذا تحددت مسؤولية الإنسان ، "فهو إذا كان حرا: كان مسئولا وإذا افتقد حريته زالت تبعيته وكان كالصغير والمجنون بل والحيوان والجماد ." [2] وهذا مصداقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم :" رفع القلم عن ثلاث:عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل..."،" فالعقل لا يكون له قدرة في ذاته ، بل هو قادر بقدرة ، هذه القدرة هي قدرة خالقه وخالق المعلومات به ، فدور العقل هو تمكين يمكننا الله تعالى من أداء ما كلفنا ." [3]

والحق أن المعتزلة قد عدلوا عن رأيهم " بأن العقول لا يجوز أن تتفاوت ، لكون العقل مناط التكليف أي منبعه وموردة ، ومتعلق التكليف لا يتفاوت بأصل الفطرة ، وإنما يتفاوت بالعوارض ، والرجال والنساء في التكليف على السواء ، فلا بد من الاستواء فيما هو مناط له ، وهو العقل ." وقالوا بصواب ذلك ، إذ مما لا شك فيه أن العقول متفاوتة بأصل الخلقة بمعنى أنه يجوز أن يكون عقل بعض الناس ناقصا عن البعض الأخر منها ."[4]

[1] – – الشهرستاني ، الملل والنحل، المرجع السابق، 65.

[2] – أحمد أمين ، ضحى الإسلام، المرجع السابق ، ص 55.

[3] – – الشهرستاني ، الملل والنحل، المصدر السابق ، ص 66.

[4] – المصدر نفسه، ص 66 .

كما أن العقل عند المعتزلة كاشف عن قدر الأفعال و مثبت لها،وهو الذي يحكم عليها بالقبح و الحسن،ومن العبث أن نحاول ايجاد مقياس للحكم على الأفعال خارج حدود العقل،فتحديد معنى الحسن و القبح إنما يتم عقلا،أما دور الشرع فإنه يقتصر على توكيد أحكام العقل و على الإخبار فقط علة أن الأفعال قبيحة أو حسنة،و هو بذلك لا يثبت لها قدرها بل يخبر عنها فإذا تعلق الأمر و النهي ببعض الأفعال فإن ذلك"دلالة على أنها قبيحة أو حسنة،لأنها تعتبر بالأمر و النهي كذلك"[1]

ويستعمل المعتزلة لفظ " القلب " بمعنى " العقل " كما في اللغة تماما ، وإذا أرادوا التمييز بينهما عادوا إلى المعنى الأصلي فجعلوا القلب أداة والعقل وظيفة له.[2]

وقد وردت في القرآن آيات تفيد هذا المعنى ، منها قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَمَ كَثِيرًا مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمْ الأَضلُّ أُولَئِكَ هُمْ الغَافِلُونَ ﴾ 3 ويعتبرون أن العلم مثله مثل الإرادة عرض يعرض على القلب فهو مثله من "أفعال القلوب " فالإرادة لا تحل باليد ولا بالدماغ بدليل أن المريد لا يفزع إليهما فيها وكذلك الشأن في العلم ، فليس محله الدماغ .

لأنه لو حل العلم في الدماغ لوجب في الإوز والسمك البحري ، أن لا يحصل لهما علم البتة. لأنه لا دماغ لهما ، في حين أن لهما علم يميزان به ما يؤكل ويعرفان به الطريق....

وهكذا يرفض المعتزلة الذين ينظرون إلى العقل بنظرة مادية . أن يكون محل العقل الدماغ كما يقول الفلاسفة بل يربطون بين العقل والقلب ويجعلونهما بمعنى واحد ، وكثيرا ما يفضلون عبارة " النظر بالقلب " على عبارة "

[1] – سميح دغيم ، فلسفة القدر في فكر المعتزلة ، المرجع السابق، ص269.

2 – محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص210.

[3] - سورة الأعراف، الآية 178.

النظر بالعقل " [1]فأداة النظر والتفكير والتأمل عندهم هي القلب. وإذا كان المعتزلة يرون أن العقل هو القلب نفسه أو أنهما شيء واحد فإنهم يطابقون بين العقل و العلم.

ويطابق المعتزلة بين العقل و العلم . فيقولون : " العقل جملة من العلوم مخصوصة " تحصل في قلب الإنسان فتبينه البنية التي يصبح بها قادرا على اكتساب معارف و علوم أخرى بالنظر و الاستدلال." [2]

لقد كانت ثقة المعتزلة بالعقل لا يحدها إلا احترامهم لأوامر الشرع ، فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على سلطان العقل ، فما قبله أقروه وما لم يقبله رفضوه ، ومن مظاهر تمجيدهم للعقل ، تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول ، و بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، و حرية الإرادة و العدل وفعل الأصلح ، و نحو ذلك وضعوا أسس لآيات التي ظاهرها التعارض فحكموا العقل ليكون الفيصل بين المتشابهات ، "وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين، وجرهم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم و أخبار لا تتفق ومذهبهم و كان هذا أحد الأسباب التي أثارت الخصومة بينهم و بين المحدثين." [3]

كما أنه لا تعارض بين العقل الصريح و النقل الصحيح ، بل العقل الصريح يؤيد ما جاء بالنقل الصحيح ويشهد له يقول الإمام ابن تيمية " كتاب الله و سنة رسوله وما اتفق عليه سلف الأمة و ائمتها ، ليس في ذلك ما يخالف العقل الصريح فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل ، و ليس في الكتاب و السنة والإجماع باطل ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس أو يفهمون منها معنى باطلا ، فالآفة منهم لا من كتاب الله والسنة فإن الله تعالى قال ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى

[1] – محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي، المصدر السابق، ص210.

[2] – المصدر نفسه ، ص 211.

[3] – أحمد أمين، ضحى الإسلام، المرجع السابق، ص 56.

هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [1] و يقول " ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشره البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط و قد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع و هذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد و الصفات ومسائل القدر و النبوات و المعاد و غير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال إنه يخالف إما حديث موضوع أو أدلة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول.[2]

و يقول الإمام ابن القيم "إن ما علم بصريح العقل ، الذي لا يختلف فيه العقلاء ، لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة ، ولا يأتي بخلافه ، ومن تأمل ذلك في ما ينازع العقلاء فيه من المسائل الكبار ، وجد ما خالفت النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للنقل ، فتأمل ذلك في مسائل التوحيد ، و الصفات و مسائل القدر و النبوات و المعاد ، تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يخالفه إما يكون حديثا موضوعا أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل .[3]

و نلمس حجة المعتزلة في تقديم العقل على النقل من خلال :

[1] – سورة النحل، الآية: 88.

[2] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 68.

[3] – المرجع السابق، ص 68.

يرى المعتزلة أن العقل أصل النقل و ذلك لأنه بالعقل يعرف صدق الرسول و يأخذ عنه كما أن الدلالة اللفظية للنصوص موقوفة على معرفة مراد المتكلم و لأنها موقوفة في كونها مفيدة لليقين على العلم بالوضع أي بوضع الألفاظ المنقولة عن النبي صلى الله عليه و سلم أما الدلالة العقلية فلا تتوقف على شيء من ذلك .

يقول القاضي عبد الجبار "لولا صحة النظر لم يفد الكتاب و لا السنة ولما صح أن نعرف صحتها و يقول " إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد و العدل مؤكدا لما في القول فأما ان يكون دليلا بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداء فمحال و يقول القاسم الرسي ثلاث حجج احتج بها المعبود على العابد و هي العقل و و الكتاب و الرسول .[1]

و العقل أصل الحجتين الأخيرتين لأنهما عرفا به و لم يعرف بهما و يبين القاضي عبد الجبار سبب تقديم العقل على النقل فيقول " لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل و لأن به يعرف أن الكتاب حجة و كذلك السنة و الإجماع فهو الأصل في هذا الباب .[2]

بعد ان أثبتت المعتزلة أن العقل أصل النقل قالوا " لا يجوز تقديم الفرع على الأصل لأن تقديم الفرع على الأصل طعن في الأصل و الطعن في أصل الشيء طعن في فرعه و بذلك يكون تقديم النقل على العقل طعن في العقل و النقل معا ، يقول القاضي عبد الجبار فلو استدللنا بشيء منها على الله – يعني الأدلة النقلية – والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله و ذلك لا يجوز و بيان هذا أن الكتاب إنما ثبت حجة متى أنه كلام عدل حكيم لا يكذب و لا يجوز عليه الكذب و طلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده و عدله وأما السنة فلأنها إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم و كذا الحال في الإجماع لأنه إما يستند إلى الكتاب في كونه حجة أو غلى السنة و كلاهما فرعان على معرفة الله تعالى .

[1] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق ، ص 73

[2] – المرجع نفسه، ص 83.

و يقولون لا يجوز ان يكون كل من العقل و النقل أصلا للآخر يقول القاضي عبد الجبار " فصل في بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب و سائر الأدلة السمعية قد بينا من قبل ، أنه لا يدل على ما لو لا العلم به لما علم كونه دلالة ، لأن ذلك يوجب كون الفرع دالا على أصله و ذلك يتناقض لأن من حق الدلالة أن تكون كالأصل لما تدل عليه فإذا كان المدلول أصلا للدلالة أدى إلى أن كل واحد منهما أصل لصاحبه و ذلك يتناقض فلهذه العلة لا يجوز أن يدل الخطاب على التوحيد و العدل و مقدماتها لأنا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجميع ذلك .[1]

و قد لخص الفخر الرازي منهج المتكلمين في تقديمهم للعقل على النقل ووضع قانونا في ذلك رد عليه الإمام ابن تيمية في كتاب سماه درء تعارض العقل و النقل و الإمام ابن قيم الجوزية في كتاب سماه الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة و الفارق بين قانون الرازي و منهج المعتزلة أن المعتزلة لا يقرون بإمكان حصول التعارض بين العقل و النقل فالعقل عندهم المصدر الأساس للعدل و التوحيد و النقل مصدر فرعي و لا يتصور تعارض الفرع مع الأصل ، إلا أنه يجب تقديم العقل على النقل لأنه أصل النقل بينما يصرح الرازي و غيره من المتكلمين بإمكان حصول هذا التعارض كما أن المعتزلة لم يصرحوا كما صرح غيرهم بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين .[2]

و لتوضيح طريقة المعتزلة في تقديم العقل على النقل ، يمكن إعادة صياغة قانون الرازي بما يتفق مع منهج المعتزلة كالتالي :

يرى المعتزلة أن العقل أصل النقل و لا تخلو منزلتهما في قضايا العدل و التوحيد من أربع حالات هي :

[1] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 84.

[2] – المرجع نفسه، ص 83-84.

– أن يقدم العقل و النقل معا فيجعل كل منهما أصلا للآخر و هو محال لان النقل لا تعلم صحته و لا يتم قبوله إلا من خلال العقل .

– أن يؤخر العقل و النقل معا فلا يؤخذ بالعقل و لا بالنقل و هو بالطل لان فيه هدم للشريعة .

– لأن يؤخر النقل على العقل و هو باطل لأن العقل أصل النقل و به عرف إثبات الصانع و صفاته و دلاة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه و سلم و ظهور المعجزات و لو اخر العقل صار العقل قاصرا غير مقبول القول و لو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول و إذا لم[1] تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة فثبت أن تقديم العقل على النقل ، يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا و أنه باطل و تعين القسم الرابع .

– أن يقدم العقل على النقل .[2]

[1] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 84.

[2] – المرجع نفسه، ص 85.

المبحث الثالث : أدوات التأويل عند المعتزلة

مما لاشك فيه أن المعتزلة كان لهم دور كبير سواء تعلق الأمر بالمعتزلة عموما أو أدباؤها على وجه الخصوص في نشوء، وتطور الدراسات البلاغية في الأدب العربي، فالعلوم البلاغية يمكننا القول أن النواة الأصلية لهذه العلوم نشأت أساسا بين أوساط المتكلمين الذين كانوا يعنون عناية فائقة في باكتشاف الطرق والأساليب الصحيحة لإيراد الكلام لكي تكون مناظرتهم لأصحاب المذاهب الأخرى قائمة على أسس بلاغية ومنطقية صحيحة فظهرت على أثر ذلك اهتمامات تتعلق بأساليب البيان الصحيح، وطرق اختيار المعاني والألفاظ، والمواصفات والشروط التي يجب أن تتوافر في المتكلم والخطيب أو البليغ على الصعيدين الظاهري والمضموني لكي يكون كلامه مؤثرا، لذلك كانت فرقة المعتزلة على دراية كبيرة بعلوم القرآن، وعلم الدلالة، وعلوم اللغة، حتى اللفظ والتي استعملتهم كأدوات للخوض في عملية التأويل.

من الضروري على المؤول المفسر أن يكون على دراية تامة بعلوم القرآن وعلوم اللغة، وعلم الدلالة، واللفظ.

1 – علوم القرآن : أطلق أهل العلم هذا المصطلح بلفظ الجمع لمحا للأصل ليشمل كل علم يبحث في القرآن الكريم في أيٍّ ناحية من نواحيه المتعددة، وليشمل أيضا كل ما يخدم النص القرآني أو يستند إليه، وإن كان قد استعمل بلفظ الإفراد علم القرآن قليلا، وقد عرفه الاستاذ الزرقاني بقوله : مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخة ومنسوخه ودفع الشبه عنه وغير ذلك.وعلوم القرآن تطلق في الاصطلاح على مجموعة من العلوم التي تستند إلى القرآن الكريم وتسهل للباحث فهمه على الوجه الصحيح وتكشف له أسراره ومعانيه. [1]وقد كانت فرقة المعتزلة ملمة بعلوم القرآن واستعملته كسند لها في عملة التأويل لذا سنوضح دوره في حركة التأويل عندهم :

[1] - محمد صفاء شيخ ابراهيم حقي، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، المجلد الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1 ، 2004، ص43-44.

– **الجانب الإعجازي** : نشط المعتزلة وغيرهم من المتكلمين في هذا المجال، وأسهموا في إغناء الدراسات البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم، فقدموا في هذا الصدد مباحث ودراسات واسعة، ومن بين المواضيع التي كانت تتصل اتصالا مباشرا ووثيقا بعلوم البلاغة والبيان هو موضوع مخارج الحروف، وضرورة أن يكون المتكلم والخطيب ممتلكا للقدرة على إخراج الحروف من مخارجها الصحيحة وأن لا تكون فيه عيوب في النطق، ويخصص الجاحظ في كتابه " البيان والتبيين " فصولا مطولة في بيان محاسن النطق السليم وأثره في نفس المستمع، وعيوبه والإشارة إلى أثرها السلبي في أذهان المخاطبين، وإيراد جملة من الأخبار والروايات المتعلقة بالخطباء والمتكلمين وما اشتهروا به من عيوب أو محاسن في النطق، ومنها الأخبار المتعلقة بواصل بن عطاء وما كان يعاني من لثغة في الراء ثم تخلصه منها بفضل مكابدته لنفسه، ومغالبته إياها حتى استطاع أخيرا الاستغناء عن حرف الراء في كلامه، ومن بين الأخبار التي يرويها الجاحظ بشان سلامة النطق وأثره في وقوع الكلام الموقع الحسن في النفوس : قوله : " خطب الجمحي خطبة أصاب فيها معاني الكلام، وكان في كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه المنزوعة، إلا أنه فضله بحسن المخرج، والسلامة من الصفير، وذكر عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذلك، فقال في كلمة له يذكر فيها خطبة زيد :

صحت مخارجها وتم حروفها *** فله بذاك مزية لا تنكر [1]

وهكذا فإن المعتزلة من أمثال واصل، والنظّام، وثمامة، وبشر، وعمرو بن عبيد وغيرهم يعتبرون المؤسسين الأوائل لعلوم البلاغة والبيان إلى درجة أن أقدم تعريف للبلاغة وصل إلينا من قبل علم من أعلامهم هو عمر بن عبيد إذ عرف البلاغة بقوله أنها تخير اللفظ في حسن الإفهام، ومن بين مظاهر اسهام المعتزلة في تطوير الدراسات البلاغية وإغنائها ودفعها أشواطا بعيدة لإلى الأمام مساهمتهم الفاعلة في نقل آراء الأمم الأخرى إلى – وخصوصا اليونانيين– البلاغة العربية ونحن نلاحظ في كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ نقلا واقتباسا غزيرا

[1] – فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، الدار الثقافية للنشر، (د – س) ، ص 51.

من الآراء البلاغية للحضارات الأخرى كقوله : " قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة، وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة)

ويبرز لنا في هذا المجال أسماء عديدة من علماء ومتكلمي المعتزلة أدلوا بدلوهم في هذا المضمار أي مضمار دراسة أسرار الإعجاز القرآني ومنهم الزمخشري المفسر المعروف للقرن الكريم وصاحب، وصاحب تفسير (الكشاف) الشهير الذي بلغ من الروعة والكمال والقيمة حدا حمل خصوم المعتزلة أنفسهم (ومنهم الأشاعرة وأهل السنة على الاعتراف بقيمتهم، والاستناد إليه كمصدر هام من مصادر التفسير البلاغي للقرآن الكريم يقول الدكتور شوقي ضيف مشيرا إلى قيمة تفسير الكشاف البلاغية والأدبية بين التفاسير الأخرى: " نال الزمخشري شهرة مدوية في العالم الإسلامي منذ عصره بسبب الكشاف إذ استطاع أن يقدم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن، تعينه في ذلك بصيرة نافذة تتغلغل في مسالك التنزيل وتكشف عن خفاياه كما يعينه ذوق أدبي مرهف يقيس الجمال البلاغي قياسا دقيقا وما يطوى فيه من كمال وجمال وهو من هذه الناحية ليس له قرين سابق ولا حتى في تاريخ التفسير بل لقد سبق الأوائل والأواخر حتى لنرى أهل السنة يشيدون به بتفسيره على الرغم من اعتزاله ومخالفتهم له في عقيدته الاعتزالية " [1]

ومن علماء المعتزلة الآخرين الذين ألفوا في البلاغة والإعجاز القرآني علي بن عيسى الرماني فقد كتب رسالة سماها " النكت في إعجاز القرآن " والقاضي عبد الجبار فقد خص الجزء السادس عشر منه كتابه " المغني في أبواب التوحيد والعدل " لبحث مسألة القرآن .

[1] – المرجع السابق، ص 53.

2 – علم اللغة :

يعتبر علم اللغة بكل فروعه أساسا لدراسة النصوص اللغوية و معنى ذلك أن عالم اللغة يشارك المفسر في فهم النص القرآني و لم تقتصر اهمية علم اللغة على فهم علوم القرآن فحسب بل هو كما قال الزركشي :"علم نافع في كل من علوم الشرع و غيره"، و هو كما قالوا : أن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته ، لأن الجزء سابق على الكل.

و المفسر لابد له – في مجال علم اللغة – من الاضطلاع بصيغ الصرف و دلالتها ، و دلالة الألفاظ على مدلولاتها و كيفية الاشتقاق و التصريف اللغوي ، كما لابد أن يكون على دراية بقوانين النحو و الإعراب مضافا إلى علوم البلاغة بأقسامها الثلاثة – المعاني ، البيان ، البديع – كي يكون بمقدوره اكتشاف دلالة النص إلا أن المتأمل في النص القرآني يرى أنه يتضمن أبعادا دلالية أدق مما تقدم ، تتطلب حركة العقل أزاء النص تلك الأبعاد التي تحتاج إلى حركة التأويل بعد استنفاذ المفسر – من خلال أدواته – كل إمكانيات الدلالة التي يستطيع اكتشافها بواسطة العلوم السابق ذكرها.

و بالطبع فإن مجال التأويل يشمل كل أقسام النص ، ذلك أن الاجتهاد في تأويل النص لا يختلف في مجال الفقه عنه في أقسام النص الأخرى ، من حيث اعتماده على حركة العقل للنفاذ إلى أعماق النص.[1]

و إذا كان الاختلاف في مجال التأويل الفقهي اختلافا من قبيل الرحمة و التخفيف عن هذه الأمة فإن اختلاف التأويل في مجالات النص الأخرى لابد من النظر إليه من نفس المنظور ، خاصة إذا اعتمد المؤول على كل أدوات تحليل النص ، و لم يكن استناده إلى مجرد الهوى أو الرأي الشخصي ، إن مقاربة النص قصد اكتشاف أسراره ، تبدأ بالقراءة الأولى ، ثم تعقبها قراءة تحليلية يتعرف القارئ من خلالها على (مفاتيح)

1 – رؤوف أحمد محمد الشمري ، التأويل ، النقل .العقل .اشكالية التوفيق، المرجع السابق، ص 11.

النص ومركزاته الدلالية و من خلال هذه المرتكزات يكتشف المؤول بعض اسرار النص ، و يظل النص قابلا للقراءة الجديدة بيد أن القراءة (التأويلية) لابد من اعتمادها على استغراق القارئ في مضمون النص بشكل دقيق وعميق وبدون هذا الاستغراق تبقى القراءة سطحية ، و تدور في إطار (التأويل) المكروه ، لقد عبر القدماء عن مثل هذا المنظور بلغتهم الخاصة و من خلال تصوراتهم لضرورة وجود حالة من التوحد بين القارئ و النص عبروا عنه بالقول :

أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر و التفكر ، و اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة ، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة و في قلبه بدعة أو إصرار على ذنب ، أو في قلبه كبر أو هوى ، أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان ، أو ضعيف التحقيق ، أو معتمدا على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر ، أو يكون راجعا إلى معقوله ، هذه كلها حجب و موانع ، و بعضها أكد من بعض .

من هنا ندرك أن علوم القرآن و علوم اللغة هي مجرد أدوات للتأويل ، و هي أدوات لابد من استيعابها ولكن يبقى عقل القارئ أو المؤول ذات دور أساسي في حركة التأويل ، إذا على المؤول أن يكون على وعي دائم بحركة الواقع و تغيره في الزمان و المكان مثلما يكون على وعي بضرورة توسيع دلالات النصوص لتلائم حركة الواقع و عندما يصح القول أن المؤول قد وعى حركة التاريخ و اتجاه المستقبل كي لا يتحول دوره إلى مجرد حافظ و حسب .[1]

فقد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الاعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي يظهر أثره واضحا في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوي على التشبيه، فمثلا الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه في الآيتين ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

[1] - المرجع السابق، ص 12.

نَّاضِرَةٌ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [1]، وقوله أيضا : ﴿ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ [2]، نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التي ينظر بها أهل السنة، ويحاولون بكل ما يستطعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوي، حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، فإذا بهم يقولون : إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصا بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقوله الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما [3]

3 – علم الدلالة :

يطلق اسم علم الدلالة على علم المعنى و لكن حذار من استخدام صيغة الجمع و القول بعلم المعاني لان هذا الأخير هو فرع من فروع علم البلاغة ، و بعضهم يطلق عليه اسم " السيمانتيك" و يعرفه بعضهم بأنه دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى ، او هو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى و موضوعه كل شيء يقوم بدور العلامة أو الرمز، و هذه العلامات او الرموز قد تكون علامات على الطريق و قد تكون إشارة باليد او إيماءة بالرأس كما قد تكون كلمات و جمل و بعبارة أخرى قد تكون علامات أو رموزا غير لغوية تحمل معنى ، كما قد تكون علامات أو رموزا لغوية .[4]

فهذه النظرة لمفهوم علم الدلالة ستأخذ حيزا في التفكير الدلالي عند المعتزلة ، و قد استعملوه كأداة في عملية التأويل ، و فهم بحثهم يقتضي ابراز نظرة في ان المعنى ليس أمرا منفصلا عن الدال بل هو جزء من كينونته

[1] – سورة القيامة، الآية: 21 – 22.

[2] – سورة المطففين، الآية: 23.

[3] – محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، المرجع السابق، ص 267.

[4] – أحمد مختار عمر ، علم الدلالة، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر، ط 01 ، 1985م، ص 11.

فثمة مسألة أساسية أخرى يتطلب البحث الدلالي ابرازها أيضا ، هي البحث عن المنطلق أو ما يمكن أن نعبر عنه بنقطة الشروع اللغوية في البحث الدلالي عند المعتزلة ، ليكون ذلك تصورا منهجيا مساعدا في فهم منحى التفكير الدلالي عندهم في تحليل المعنى أو التعامل معه ، و يستند التحليل الدلالي إلى تعدد المستويات ليتحقق المستوى الأول في الكلمة في كونها حاملة لمعاني تقود إلى معاني أخرى متمثلة بالقول أو الجملة ، وقد نجد التفكير الاعتزالي المتعلق بالنشاط الدلالي يبدأ بالمفردة بوصفها حاملة للدلالات الإشارية ليتخذ من التركيبات (الأقوال)منطلقا رئيسيا في تحليل المعنى أو التعامل مع ما يسمى المعنى ، يقول البصري في هذا الشأن "قد نصف الكلام بأنه مفيد ن و نعني انه موضوع لفائدة ، أو أنه مستعمل فيها ، و هذا ما حصل في اللفظ المفرد " لذلك لا تتعلق الأفراد المفردة في المفهوم الاعتزالي – كما قرر ذلك أبو الحسن البصري – بكيان اسمه المعنى إنما تهتم بما أسماها البصري الفائدة إذ أنها تؤدي فائدة إشارية ، قد تتهيأ المفردة من خلالها لكي تقوم بمهمة أوسع ، عندما تصبح جزءا من قول أو جزءا من تركيب ، و هو أمر يقود أبا الحسن البصري و هو يتحدث عن الكلام إلى القول "و قد نعني بذلك أنه يفيد اتصال المعاني بعضها لبعض ، و هذا لا يكون في اللفظ المفرد لأنه لا يفيد اتصال بعض المعاني ببعض و لا يفيد تصوره معناه لأن معناه متصور لنا قبل اللفظ و الكلام المفيد إيصال بعض المعاني ببعض و تعلق بعضها ببعض"[1].

و إذا كان علم الدلالة في الدرس اللساني الحديث يهتم بظواهر مجردة تتمثل بالصورة الذهنية ، فإن المعتزلة على لسان القاضي يهتمون كذلك بالصورة الذهنية في تحليل المعنى ، إذ أن فكرة "ترتيب المعنى "التي رفض القاضي بموجبها ما يسمى بالكلام النفسي ، تشير إلى أنها تعني عملية ترتيب الألفاظ من خلال صورها

[1] – علي حاتم الحسن ، البحث الدلالي عند المعتزلة ، رسالة دكتوراه في اللغة العربية و آدابها، مجلس كلية التربية بالجامعة المستنصرية ، 1999 ص 11 ، 12 .

الذهنية ، وهو أمر يقود إلى أن المعنى يتعلق بالدال و هو في صورته الذهنية و إن عملية التصويت ليست سوى عملية إظهار للمعنى ، المتعلق بالدال لذلك يمكن القول إن المعنى عند المعتزلة يمثل العلاقة القائمة بين الدوال و المدلولات أي أن المعنى عندهم لا يتحقق على أنه كيان مستقل قائم بنفسه بل هو تحصيل لعلاقة بين الدوال و المدلولات و قد تتجسد هذه العلاقة بطريقة خفية نعني (الترتيب) ، أو بطريقة مسموعة من خلال الصوت و أجد أن

عرضيَّة المعنى عند المعتزلة مستمدة من سبق عرضيَّة الاصوات التي تسبق – بالضرورة – العملية التصورية الذهنية أي أن عملية ترتيب المعاني إنما هي عملية ترتيب لما هو متصور من الأشكال اللفظية الدالة على تلك المعاني ، و من ثم لم يكن ثمة كلام نفسي بمعزل عن تلك العملية التصورية المستندة إلى دوال خارجية معبرة عن ذلك المعنى الذي يصبح كلاما بعد أن تجرى عليه عملية الترتيب تلك .[1]

و هو أمر يدفع بنا إلى القول أن فكرة الفصل بين الألفاظ و المعاني إنما تتعلق بمرحلة المواضعة ، التي تعني أن الألفاظ المفردة هي دلالات أو إمارات على مدلولاتها ، و يزداد المعنى عند المعتزلة تعقيدا إذا ما تعلق بالكلام الإلهي(النص القرآني الشريف) ، إذ إن نظرية القصد التي تستند إلى المعرفة الضرورية بالذات الإلهية ،تحتل موقع الدال و هو أمر يقود النص القرآني الشريف كما يصبح مدلولا ، بمعنى أن النص القرآني ينتظم على وفق المعنى المتعلق بالدال الغير اللغوي (القصد) ، و كأن الرموز اللغوية التي تألف النص القرآني الشريف تتغلف بمفهوم المدلول أي أنها أقرب إلى المدلول منها إلى الدال و لاسيما أن الدال قد أصبح متعلقا بالقصد ، و هو أمر يشير إلى أن ألفاظ النص القرآني لا يتعلق بعضها مع بعضها الآخر عن طريق معانيها المستمدة من صفتها التركيبية أو اللغوية و لا من المعاني الخارجية المحيطة بها (العاطفية ، الثقافية ...)، إنما تستمد نظامها عن طريق الدال الغير اللغوي (القصد)، و كأن النص القرآني يحتل موقع البديل للمدلول المستنبط من نظرية

[1] – المرجع السابق، ص 14 – 15.

القصد أو هو تعبير آخر للمدلول غير اللغوي ، لذا يجب أن ننظر إلى أثر الخطاب الاعتزالي في تفكيرهم الدلالي نظرا مباشرا و إلى صلة ذلك التفكير العقيدي بمنطلقاتهم الدلالية المركزية و اختيارهم أن يكون الكلام مركز نظريتهم في المعنى ، و أن تحتل موضوعاته و متعلقاته مكانا واسعا في تلك النظرية ، فلقد عني المعتزلة بمناقشة طائفة من التصورات الخاصة بمحل الكلام و بنيته و حركته ، لهذا سنتكلم في هذا البحث و لو باختصار عن محل هذا الكلام عند المعتزلة في الأداة الأخيرة التي هي اللفظ.[1]

4 – اللفظ :

تعتبر قضية اللفظ والمعنى من القضايا الكبرى التي اشتد جدل العلماء حولها، وانقسموا حولها إلى طوائف متعددة، فمنهم من أرجع مقومات العمل الأدبي إلى اللفظ وجعله هدفا يسعى إليه، ومنهم من أرجع هذه المقومات إلى المعاني وجعلها غاية يسعى إليها في كل تعبير لغوي، ومنهم من ساوى بين اللفظ والمعنى وجعلهما معا مقياسا لكل بلاغة، وميزانا لكل قيمة فنية، ومنهم من نظر إلى الألفاظ من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام، وقالوا بالعلاقة القائمة بينهما، فلا وجود للمعنى إلا باللفظ. ولم تكن هذه القضية لتكتسب هذه الأهمية لولا اتصالها بقضية الإعجاز القرآني، الذي كان الشغل الشاغل لجميع العلماء، فقد اتصل بها الفقهاء والأصوليون والنقاد والأدباء والمتكلمون، محاولين تحديد دور كل من اللفظ والمعنى في إعطاء النص القرآني أو الأدبي قيمته الفنية، ومن ثم تحديد دور كل منهما في السيادة والأولوية، ويبنى التأويل على أمرين هما دلاله اللفظ على المعنى، وما يؤول إليه اللفظ وأصله الذي ينتمي إليه إذ يختص التأويل في الكلام الذي له معنى ظاهر وباطن، وعلى وفق الدليل يكون التأويل بياناً للفظ اعتمادا على دليل عقلي، ويكون التفسير بيانا لمدلول اللفظ اعتمادا على دليل شرعي ، ويختلفان في نوع الحكم، فالتفسير هو القطع بمراد الله

[1] – علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، المرجع السابق، ص 15 – 16.

سبحانه، والتأويل هو الترجيح لأحد المحتملات بدون قطع، فضلا عن ذلك فالتأويل يخالف التفسير بالعموم والخصوص، فالتأويل يصدق بالنسبة إلى كل كلام له معنى ظاهر، فيحمل على غير ذلك، فيكون هذا الحمل تأويلا، والتفسير أعم منه لأنه بيان مدلول اللفظ مطلقا، وما يلفت النظر أن كلمة التأويل أخذت مرتبة مهمة في القرآن الكريم بدليل أنها جاءت تسع مرات موزعة على سبع سور، فقد وردت مرتين في كل من سورتي آل عمران والأعراف، وفي السور الأخرى جاءت مرة واحدة وكان مجيؤها على وزن تأويل دون مشتقاتها، وهذه الصيغة تدل على الحركة والحيوية، وتصيب أحياناً على وفق البنية الفكرية التي يتمتعون بها في تأويلهم للأشياء لذلك نبه الله سبحانه على هذه المسألة في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ ﴾ [1] لذا لابد من الإشارة إلى طبيعة العلاقة ين اللفظ والمعنى أو الاسم والمسمى عند المعتزلة إضافة إلى حقيقة الكلام عندهم

إن الاعتباطية التي تحكم العلاقة بين اللفظ والمعنى لم تكن نتاجا عرضيا في التفكير الاعتزالي الذي يفسر بناء الأشياء على وفق مفهوم التجاور سيقود بالضرورة إلى أن تبقى فكرة الانفصال مستمرة على مستويات أخرى مما يؤكد أن العلاقة القائمة بين الألفاظ والمعاني إنما تتأسس على فكرة الاعتباطية التي تحكمها المواضعة المقرونة بالقصدية والإشارة لتوفر علاقة خارجية مبتعدة عما يسمى بالسببية.[2]

حقيقة الكلام: إن مصطلح الكلام عند المعتزلة كثير التداول أهو الكلام الانساني أم الكلام الالهي ، أم أن هذا المصطلح عندهم يشملهما كليهما ؟ من واضح أن المعتزلة يربطون أنفسهم في الإجابة عن هذه المسألة

[1] – سورة آل عمران، الآية: 07.

[2] – علي حاتم الحسن ، البحث الدلالي عند المعتزلة ، المرجع السابق، ص 50 – 51.

بقضية رئيسية صارت عندهم من تلك الأسس التي تقوم عليها عقيدتهم ، تلك هي قضية خلق القرآن إذ إن الكلام الالهي (النص القرآني)هو نفسه المسموع و الملفوظ المتحقق في الكلام الإنساني ،بمعنى أنه هو هذا الكلام الظاهر إذ لا وجود لكلام خفي آخر فلا يتعدى كونه أصواتا مقطعة أو حروفا منظومة تؤدي غرضها التشريعي الذي تتم به الفائدة ، فلا تخرج الأحكام اللغوية الاعتزالية المتعلقة بالكلام الانساني بسبب من ذلك عن المنحى الفكري عند تحليلهم الكلام الإلهي ،لذلك نجد أنهم رفضوا أن يكون الكلام الإنساني عبارة عن حروف تخرج عن مخرج مخصوص أو أنها قرع في الهواء و إنما كان ذلك اعتمادا على ما ذهبوا إليه ، من تفسير متصل بالكلام الالهي الذي يفترض أول ما يفترض أن الله سبحانه قادر على أن يوجد الكلام في محل لا مخرج له هذا من جهة و من جهة أخرى فإن النظر العقلي قادهم إلى أن يقولوا بوجوب اخراج آلة الكلام من حده الذي يتعلق أساسا بسبب وجوده ووجهه ذلك ، و قد نقل القاضي عن شيخه أبي العلي الجبائي الذي يرى في الكلام حاجة في الحركة بيد أن القاضي يرى خلاف ذلك إذ يقول : "إن الكلام ليس بحركة لأنه مدرك مسموع و يستحيل ذلك في الحركات فيما قلته بل يجب كونها متضادة ، و الحروف تتضاد عند شيوخنا على خلاف تضاد الحركات و كل ذلك يبطل القول بأن الكلام حركات مخصوصة ...".[1]

و يخرج القاضي إذا الكلام من كونه حروفا تخرج من مخرج مخصوص لأن الله قد يوجد الكلام في جسم ليس له مخرج كما أنه يرفض أن يكون الكلام قرعا في الهواء و هو أمر يؤكد أن آلة الكلام و مخارج الحروف ليست سوى صفات هي في حقيقة أمرها خارجة عن كينونة الكلام و ماهيته .

علينا إذا أن ننعم النظر مدققين في الأسس العامة التي انبنى عليها الحكم اللغوي الاعتزالي بوصفه الإطار العام الجامع للفرق الاعتزالية و لذلك يمكن أن نحدد المعالم العامة التي تميز المعتزلة من سواهم من خلال أقوال القاضي عبد الجبار إذ يؤكد أن الكلام الالهي المتمثل في النص القرآني الشريف لا يختلف عن جنس الكلام

[1] - المرجع السابق، ص 40 – 41.

المعقول في الشاهد مما يؤصل قولنا في بداية البحث من أن المعتزلة لا يرون في الكلام الالهي أي اختلاف عن الكلام البشري.[1]

فالنظام قد أبرز هذا التفكير في كلامه على لفظ الارادة التي تتردد عنده بين أن تكون لله وأن تكون للبشر إذ أن " الإرادة لفظ مشترك بين الله والإنسان ومن ثم فلنفي أدنى مشابهة بينهما ذهب النظام إلى أن الله غير موصوف بالإرادة على الحقيقة " الأمر الذي دفعه إلى أن ينسب الارادة إلى الله من ثلاثة وجوه حسب الأول يتعلق بالتكوين، إذ إن إرادة التكوين هي التكوين، يتعلق الوجه الثاني بأفعال العباد، لذلك يكون الله مريدا لأفعال عباده، وتمثل الوجه الثالث بالأفعال الإلهية المستقبلية عند النظام .[2]

هكذا كان للفظ دور في عملية التأويل عند المعتزلة فحين نتأمل اللفظة المفردة من حيث كونها اسما أو فعلا، وما تحويه من صيغ، وما تؤديه من معان جمة، نجد أنه له أهميته، حيث ينبني عليه فروق واضحة ودقيقة في دلالة الكلام على المعنى المراد والغرض المقصود، فكل من الاسم والفعل له دلالته الخاصة.

[1] – علي حاتم الحسن ، البحث الدلالي عند المعتزلة، المرجع السابق، ص 45.

[2] – المرجع نفسه ، ص 123.

الفصل الثالث : المعتزلة والقرآن

- ❖ المبحث الأول: المعتزلة والنص
- ❖ المبحث الثاني: التأويل بين العقل والنقل
- ❖ المبحث الثاني: المجاز في القرآن الكريم

تمهيد :

خالف المعتزلة السلف في فهم العقائد و كانت طريقتهم في فهمها عقلية خالصة و عملوا على تطبيق الأحكام العقلية على العقائد الدينية و كانت مدرستهم من أكبر المدارس العقلية فبي الإسلام و اعتبروا حجة العقل مصدر المعرفة .

كانت أصول المعتزلة الخمسة و ما تفرع عنها من آراء القاعدة الأساسية في محاوراتهم مع النصوص .سواء كان قرآنا أو سنة ، فكان ما يعارض مبادئهم من آيات يؤولونها ، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها ويوضح القاضي عبد الجبار في تصنيفه للأدلة أنه : (أولها العقل لأنه يميز بين الحسن و القبيح و لان به يعرف أن الكتاب حجة و كذلك السنة و الإجماع .

و حمّل المعتزلة العقل مسؤولية معرفة الله تعالى بجميع أحكامه و صفاته قبل ورود السمع و يعني المعتزلة بالسمع : الكتاب و السنة .

المبحث الأول : المعتزلة و النص :

إن تشبث المعتزلة بالدليل العقلي ، لا يرضون عنه بديلا و هم في غمرة ردهم على الخصوم على الجبهتين الداخلية و الخارجية ، أدى إلى تمخض تلك الأصول الخمسة التي تؤطر بحق فكرهم و فلسفتهم إزاء المسائل محل الخلاف و الحقيقة التي صادفتهم أن هناك من االنصوص ما لا يتفق مع تلك الأصول ، بل إن هناك التي يتعارض ظاهرها مع فحوى تلك الأصول .

إن الحل عند المعتزلة لتلك المعضلة تحدده التزاماتهم العقلية ثم تشخيص الإشكال على ضوئها فبالأول سلما أن العقل لا ينبغي التشكيك في أدلته و بالتالي في نتائجه المتمثلة في الأصول ، فهي فوق التشكيك والمساومة والإبطال ...و ثانيا سلموا عقيدة أن العقل لا يتعارض مع النقل و هذا محال و النقل جاء باللغة ووصلنا رواية من الرسول إلى الصحابة إلى التابعي إلى تابع التابعي و هكذا وفق هذه السلسلة " وأما الحديث فكان اهتمامهم من أجله أقل ، إذ كان لديهم هذه الوسيلة الميسورة و هي ان يعلنوا ببساطة عدم صحة الأحاديث التي توجد فيها تعابير شائكة ، و بذلك لا يشغلون أنفسهم بعد هذا بشيء من التفسير أو التأويل العقلي"[1] أما القرآن فقد زكاه المولى سبحانه بقوله:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [2] و قويت صحته في انتقاله بالتواتر من جيل إلى جيل فلا مجال للتشكيك في نصوصه ، إلا أن يصدر عن غير المنتمي إلى دين الإسلام .

و بالغ المعتزلة في إقرار سلطان العقل ، و حاولوا إخضاع النقل للعقل و قالوا إذا تعارض النقل و العقل وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل إ فإذا تحاكموا فإلى العقل يرد الحكم و إذا حاجوا فبحكم العقل يقررون ما يرشد إليه العقل في جرأة و يأخذون بالنقل إذا ساير العقل و البرهان العقلي .

[1]- خالد سوماني، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري، المرجع السابق، ص49.

[2] - سورة الحجر، الآية: 09.

لقد عرف عن أئمة الاعتزال مجهودات لا تنكر في تفسير القرآن و نصرة مذهبهم من خلاله " و قد ساعدهم على ذلك مرونتهم العقلية كمتكلمين جدليين درسوا الفلسفة و المنطق و كفصحاء ذوي دراية باللغة و النحو إلى هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم تفاسير اختاروا منها ما لا يتعارض مع مذهبهم ثم أضافوا إليه كل جديد من نتاج فكرهم ، و توارث ذلك معتزلي عن معتزلي"[1] و قد أدى ذلك إلى سهولة قراءة القرآن و تفسيره على ضوء ما يمليه مذهبهم ، سالكين طريقة جدلية ، لأن مساعيهم تلك في التفسير لم تكن بمنأى عن الصراعات المذهبية ، لهذا كان يتفوق ويغلب على تفاسير المعتزلة الطابع العقلي و المذهب الكلامي ، و العقل عندهم هو الحكم على صحة المعاني المنتقاة لأي القرآن و سداد نسبة المقاصد إلى الله سبحانه و تعالى"، و لكن مع هذا كله كانوا يسندون آراءهم إلى النبي صلى الله عليه و سلم لأنهم يستقون من واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد و هذان أخذا عن محمد بن علي بن أبي طالب و ابنه أبي هاشم عبد الله، و قد أخذ محمد عن أبيه علي وأخذ علي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام.

فقوانين اللغة و مصداقيته النقل لا تكفي عند المعتزلة بل يلزمها ضابط و رقيب موجه هو العقل و لا شيء غيره"[2] و خير من يمثل هذه النزعة العقلية في التفسير الزمخشري في كتابه – الكشاف– "

1 – موقف المعتزلة من القرآن وإعجازه : قال النظام : إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا دلالة على صدق دعواه النبوة، وإنما أوجه الدلالة منه على صدقهما فيه من الإخبار عن الغيوب، وأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله ، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم، وهو ما عرف عندهم بالصرفة.

[1] – مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف،القاهرة،ط3،ص93-99.

[2] – خالد سوماني، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري، المرجع السابق، ص 50.

وقال عيسى المرداد : إن الناس قادرون على مثل القرن فصاحة ونظما وبلاغة، ويتحدث الجاحظ عن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنها قائمة في القرآن الكريم الذي هو معجزة الكبرى الخالدة، ويقيم الدليل على هذا بما عرف من تحدى القرآن للعرب.

ويقرر القاضي عبد الجبار صحة القرآن وتواتر نقله، وأنه لم يطرأ عليه أي تحريف أو تبديل، وأن إنزاله بلغة العرب يدل على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته،و أن العرب تركت معارضة القرآن حين أحسوا من أنفسهم العجز عن الإتيان بمثله، وأه صلى الله عليه وسلم قد تحدى بالقرآن من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب، وأن الإعجاز قد ذكر في القرآن على وجهين: أحدهما اعجاز متعلق بفصاحته، والثاني بصرف الناس عن معارضته ويوضح الزمخشري أن الله أنزل كتابه مختصا من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة.[1]

2 – تأويل المعتزلة للقرآن :

لقد قسمت المعتزلة الآيات القرآنية إلى محكم ومتشابه، وقد اختلفوا في تفسير محكم القرآن ومتشابه، وفسروا المتشابه على ضوء المحكم من الأصول التي جاء بها القرآن، وأولوا القرآن حتى يناسب مذهبهم.

كانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السمو والرفعة، فطبقوا قوله تعالى: ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [2] وأولوا ما يخالف هذا المبدأ، وهم أمام النقل يسلّمون بما يوافق البرهان العقلي ويؤولون ما يخالفه، فالعقل هو الحكم بين الآيات المتشابهات.

فعند الإمام القاسم الرسى أن منزلة المحكم من المتشابه هي منزلة الأصل من الفرع، ومن ثم فإن مرجع الفروع إلى الأصول، ومرجع المتشابه إلى المحكم، فيجب الرجوع إلى المحكمات من الآيات والإيمان بالمتشابهات، أما

[1] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية، المرجع السابق، ص 91.

[2]– سورة الشورى الآية: 11.

الإمام بن يحي بن الحسين فإنه يقول: " إن القرآن محكم ومتشابه ... فإذا فهم الرجل ذلك أخذ حينئذ بمحكم القرآن وأقر بمتشابهه، أنه من الله "[1] سنوضح بعض نماذج التأويل للقرآن:

أ – تأويل الآيات التي تثبت الرؤية : نفى المعتزلة أن يرى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة،لأن الرؤية تقضي الجسمية، وتوجب مشابهة الله للمخلوقات، وقالوا : لو كان الله جسما لصح أن يرى وقد أولوا الآيات الواردة في القرآن التي تدل على الرؤية مثل قوله تعالى :﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ۞إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [2]، فقالوا النظرة هنا بمعنى الانتظار، ويذكرون على ذلك شواهد من القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [3] وشواهد من كلام العرب ويفرق القاضي بين النظر والرؤية بقوله : إنا نعلم أن الجماعة ناظرة إلى الهلال ولا نعلمها رائية له،فالنظر غير الرؤية، وفي تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾ [4] ،ويقولون أن حقيقة اللقاء ليست الرؤية والمراد من لقاء الله هو لقاء ملائكته وثوابه،فقد ذكر الله نفسه وأراد غيره، ويقول الزمخشري في تفسير الآية : ﴿ وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [5] أي انني أعرفك معرفة اضطرار كأني أنظر إليك.[6]

[1] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية، المرجع السابق، ص 92- 93.

[2] – سورة القيامة، الآية: 22-23.

[3] – سورة النمل ،الآية: 35.

[4] – سورة الكهف، الآية: 110.

[5] – سورة الأعراف، الآية: 143.

[6] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية ، المرجع السابق ،ص 93 – 94 .

ب – تأويل آيات التجسيم والتشبيه : فقد نفى المعتزلة التجسيم والتشبيه عن الله تعالى، فأولوا الآيات التي تثبت أن لله وجه، وقالة بذلك ذاته، وقد يذكر الوجه ويراد به نفس الشيء كما يقال كما يقال هذا وجه الطريق ووجه الرأي، وقد أورد المعتزلة عدة آيات من كتاب الله تعالى تتضمن كلمة الوجه منها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [1] وقالوا إن المراد بذلك إلا هو فليس للمشبهة تعلق بذلك، ويلزمهم إن أثبتوا لله وجها ويدا أن يقولوا إن سائره يفنى ويبقى وجهه، وليس ذلك مما يعتقده مسلم.[2]

وقالوا في تفسير قوله تعالى :﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [3] والمراد بذلك أن أن نعمتيه مبسوطتان على العباد، وأراد به نعمة الدين والدنيا، والنعمة الظاهرة والباطنة وامتنع المعتزلة عن بأن لله يدا كالأيدي، وقالوا إن تأويل هذه الآية وأشباهها إما القدرة أو النعمة.وأوضحوا أن تأويل قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [4] ، أي أنه استولى واقتدر وأن الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة.[5]

[1] – سورة القصص، الآية: 88.

[2] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية ، المرجع السابق ، ص 95.

[3] – سورة المائدة، الآية: 64.

[4] – سورة طه، الآية: 05.

[5] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية ، المرجع السابق، ص 96.

ب – 3 – تأويل الآيات التي تقول بالجبر والقدر : امتنع المعتزلة عن القول بأن الله خالق أفعال العباد لينفوا عنه تعالى الظلم والقبح، وأنه تعالى يريد من عباده جميعا الطاعات ويكره المعاصي، وأولوا الآيات التي تقول بذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [1]، فقالوا لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم، فعلمنا أنه ليس من صنعه، وأولوا قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [2] وهنا في نظر المعتزلة أنه أراد به خلق السموات والأرض والليل والنهار والجن والإنس وما أشبه ذلك، ولم يرد أنه خلق الكفر والظلم والكذب، أو لم يجز أن يكون ظالما أو كاذبا عز وجل، وتذكر المعتزلة الآيات التي تثبت مسؤولية الإنسان عن فعله، مثل قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [3]وقوله أيضا ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [4] ، ويستدل المعتزلة على نفي إرادة الله للقبيح والكفر بقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [5] ، وتبرأ الله من المشركين في قوله تعالى : ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [6]، فهذا يدل عند المعتزلة على تعلق الشرك بفاعله ومسؤوليته عنه لأنه لايجوز أن يتبرأ منهم لأجل شركهم إلا وهم فاعلون له.[7]

[1] – سورة النمل، الآية: 88.

[2] – سورة الأنعام، الآية: 102.

3 – سورة البقرة، الآية: 29

[4] – سورة الانشقاق، الآية: 20 .

[5] – سورة الذاريات، الآية: 56.

[6] – سورة التوبة، الآية: 03.

[7] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية ، المرجع السابق ، ص 96 – 97 – 98.

المبحث الثاني : المجاز في القرآن الكريم

لقد فرض المجاز نفسه لدى المتكلمين أولا، وأصروا على ضرورته وذلك راجع إلى المشاكل الأسلوبية التي أثارتها نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، ثم فرض وجوده لدى البلاغيين كمبحث بلاغي لا يستغنى عنه في فهم الآيات القرآنية وتقدير مقاصدها، وكأسلوب في اللغة عرفه العرب كما عرفوا قيمته الحقيقية وسنوضح دوره وأهميته لدى المعتزلة في فهم القرآن الكريم :

1 – ما قبل المجاز (مرحلة ما قبل النضج) :

إن عدم ذكر لفظ المجاز في القرآن الكريم لا يعني أه لا يحتويه، إذ وجد مفهوم يرادفه في حقيقته هذا المصطلح هو " المثل " وهذا المصطلح يعد من أكثر المصطلحات المجازية ورودا في القرآن الكريم، سواء في أصله الثلاثي أو في مشتقاته المتعددة، وهو يتراوح بين عدة معاني أهمها " الصفة العجيبة كأنها لغرابتها يشبّه بها ويُتمثل " ومعنى ذلك أن مصطلح المثل يصبح قريبا جدا من معنى التشبيه ويدل عليه.[1]

ولقد شاع استخدام مصطلح المثل على ألسنة المفسرين مثل ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي، ثم على ألسنة اللغويين كأبي عبيدة والفراء من بعد في تحليلهم للعبارات القرآنية [2]، فقد جاء في تفسير الطبري أن عمر بن الخطاب تساءل عن معنى الآية ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [3]. فقال له علي هذا مثل ضربه الله عز وجل.[4]

[1] – نصر حامد أبو زيد ، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة، المصدر السابق ص 93.

[2] – المصدر نفسه، ص 94.

[3] –سورة البقرة، الآية: 266.

[4] – خالد سوماني، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري ،المرجع السابق، ص 41.

ومن الأوائل الذين تطرقوا إلى مفهوم مجاز القرآن دون المصطلح مقاتل بن سليمان (ت: 150 هـ) في كتابه : " الأشباه والنظائر "، فكتابه يتعرض لبعض الألفاظ والعبارات، بل والحروف، التي وردت في القرآن ويحاول أن يحصر وجوه معاني هذه الألفاظ والعبارات والحروف، مستشهدا على كل وجه من هذه الوجوه بمجموعة من الآيات القرآنية، وهو معنى مباشرة بشرح معنى اللفظ في سياقاته المختلفة.[1]

ومن الضروري الإشارة إلى أن اجتهادات ابن عباس في تفسير النص القرآني، لم تكن بعيدة عن جو التأويل والجدل الديني الذي بدأ بانشقاق الخوارج على علي ابن أبي طالب نتيجة رفضهم لمبدأ التحكيم، ولقد كان ابن عباس – فيما يقال – هو رسول علي بن أبي طالب لمجادلة الخوارج ومحاولة إقناعهم بخطأ موقفهم وصحة موقف علي، ولم يخل هذا الاستشهاد بالقرآن من كلا الطرفين على صحة موقفه واتساقه مع معطيات القرآن حتى تحول النزاع – على مستوى الدين – إلى فهم النص القرآني نفسه والاستدلال فتعدد الوجوه في التعبير القرآني يؤكد على امكانية تعدد الدلالة، وابن عباس يتهم الخوارج بقصور الفهم والعجز عن ادراك معاني القرآن فقال عن الخوارج أنهم يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه. [2]

أما معاصره الفراء فقد ألف كتابا في معاني آيات القرآن الكريم، فأطلق عليه " معاني القرآن " ، وهو كتاب تفسير بالدرجة الأولى، وأصبح هذا الكتاب خير مصدر يمثل المدرسة الكوفية في معالجة قضايا اللغة وكيفية تفسير معاني القرآن الكريم على ضوئها، فقد كانت تستوقفه بعض التعابير المجازية فيردها إلى أصل استعمال العرب، كما في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ [3] وقد يعتقد البعض أن الخروج عن أصل وضع اللغة عشوائي لا يخضع لضوابط، هذا المعتقد ما حرص الفراء

[1] – نصر حامد أبو زيد ، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة، المصدر السابق ،ص 97 – 98.

[2] – المصدر نفسه، ص 95- 96.

[3] – سورة البقرة، الآية: 17.

على تفنيده، لأن جواز الاستنجاد بمثل هذه الأساليب مرهون بأداء المقصود دون لبس أو إبهام.[1] كما استخدم الفراء كلمة " التجوز " التي هي أقرب إلى كلمة " مجاز " ثم ادراكه للعلاقة بين المجاز والحقيقة في اسناد الفعل إلى غير فاعله، وذلك لوجود علاقة بين الفاعل الأصلي والفاعل النحوي في العبارة، وإذا كان الفراء قد تنبه إلى التجاوز في إسناد الفعل إلى غير فاعلة، فهو في مواطن كثيرة ينتبه إلى هذا التجاوز، دون أن يشير إلى كلمة " التجوز " التي كثرت اشارته إليها في عدت نصوص، بل يستخدم كلمة قريبة جدا من معنى التجوز هي " الاتساع "، يقف أمام قوله ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [2]ويقول : " المكر ليس لليل ولا للنهار وإنما المعنى : بل مكركم بالليل والنهار، ويكونا كالفاعلين، لأن العرب تقول : نهارك صائم، وليلك نائم، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار، كما تقول: نام ليلك،..، فهذا مما يعرف فتتسع به العرب.[3]

كما نجد لفظ المجاز قد استعملت بمعنى يقارب المعنى الاصطلاحي لها عند اللغوي أبي عبيدة في كتابه " مجاز القرآن "، ففي كتابه ذكر أنواعا من المجازات فمن مجاز ما حذف وفيه مضمر :﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [4]فهذا محذوف فيه ضمير مجازه، ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع قوله : ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [5]، ومن المجاز فيه استغناء عن اظهاره : ﴿ بسم الله ﴾ ففيه ضمير مجازه ، ومجاز المحتمل من وجوه الإعراب قوله : ﴿ إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ [6]فهذا جائز معروف قد يتكلمون به، ومن

[1] – خالد سوماني، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري، المرجع السابق، ص 42.

2 – سورة سبأ: الآية: 33.

[3] – نصر حامد أبو زيد، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة، المصدر السابق، ص 104.

4 – سورة يوسف: الآية: 82.

5 – سورة غافر: الآية 63.

6 – سورة طه: الآية: 63.

مجاز المصدر الذي في موضع الاسم أو الصفة قوله : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ﴾ [1] ويعتبر أبو عبيدة من الأوائل المؤسسين للدراسات البلاغية. [2]

وفي خضم الصراع والجدل الكلامي بين أصحاب الفرق الكلامية يُروى لجهم بن صفوان قول استخدم فيه مصطلح المجاز، إذا ثبت له ذلك معنى ومبنى يعد ويعتبر أول من استعمل واستخدم المجاز ، فيقول معرفا بمذهبه الجبري : " إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال **مجازا**، كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت، وتغيّمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك " [3]

2 – ما بعد المجاز (مرحلة النضج) :

يجمع النقاد والباحثون فيما يخص الشأن البلاغي على أن نضج المجاز كان على يد الجاحظ المعتزلي، الذي كان من أئمة المعتزلة وفضلائهم، وغليه تنسب فرقة الجاحظية وله أتباع، ويعتبر أول من استخدم لفظة المجاز بمعناها الذي استقرت عليه في الحقل البلاغي، وأكثر ما تردد مصطلح المجاز في كتابه الحيوان حين كان يفسر بعض العبارات ويلتمس لها معناها المقصود حتى ولو كان قفزا على مقتضى الظاهر، فمن أنكر التعابير المجازية على قوله فهو جاهل بكلام العرب، ويروي حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه " نعمت العمّة لكم النّخلة خلقت من طينة فضلة طينة آدم " فيعلّق عليها قائلا : " وهذا الكلام صحيح المعنى لا يعيبه إلا من لا

1 – سورة البقرة، الآية: 177.

2 – أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ج 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981، ص 8، 11، 12، 13.

3 – الشهرستاني، الملل والتحل، ج1، المرجع السابق، ص 98.

يعرف مجاز الكلام " [1] بمعنى أن هذا الأسلوب على سنن كلام العرب ،فرده علامة جهل بكلامهم ،و قد اعتبر قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ [2] ،و قوله: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [3] ،مجازا و تشبيها بالآكل وقد يقال لهم ذلك وأن شربوا بتلك الاموال الأنبذة و لبسوا الحلل و ركبوا الدواب ،و لم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل و قد قال عز وجل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ [4] ، مجاز آخر ،و ليس يختص هذا المجاز بالقرآن الكريم لوحده ،بل كلام العرب لم يخل منه كقول دهمان النهري :

سألتني عن أناس أكلوا شرب الدهر عليهم و أكل

و هذا و غيره مختلف و هو كله مجاز. [5]

و أفضل من نظر للمجاز و استنفد جوانبه بالدراسة عبد القاهر الجرجاني ،في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الاعجاز ".فهو يرى أن الحقيقة و المجاز في الافراد هو غيره في الجملة :

فالحقيقة اذا كانت في المفرد فهي كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع و أما المجاز فكل كلمة أريد بها ما وقعت له فيوضع واضعها لملاحظة بين الثاني و الأول.[1]

[1] – نصر حامد أبو زيد، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة، المصدر السابق ،ص 111.

[2] –سورة النساء، الآية: 10.

[3] –سورة المائدة، الآية: 42.

[4] –سورة النساء، الآية: 10.

[5] – أبو عمرو بن بحر الجاحظ ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت ،ط1، 1969، ص 212.

أما حد الجملة على الحقيقة فكل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة ، و لن تكون كذلك حتى تعرى من التأويل ، وحد المجاز في الجملة هو أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز .

و قد بسط تعريفه له بالجملة في كتابه دلائل الإعجاز بقوله "كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز " [2]،و يختصر ابن جني تعريف الحقيقة و المجاز ما كان بضد ذلك " [3]، فالحقيقة أصل و المجاز خروج نسبي عنه.

و فصل المقال في مزية أسلوب المجاز سواء في الكلام الإلهي المتعالي أو البشري ما قاله الجرجاني "قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح ،و التعريض أوقع من التصريح ،و أن للاستعارة مزية و فضلا وأن المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة".

[1] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988، ص 303.

[2] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 2005، ص60.

[3] – ابن الجني، الخصائص، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3 ،1987، ص444.

المبحث الثالث : دراسة نقدية لنصوص الذات والصفات

موقف المعتزلة من صفات الله تعالى موقف دقيق عميق , لأنهم ليسوا جهلاء، ولا سفهاء، ولكنهم أصحاب علم وفهم راقى جدا، ولذلك كانوا بحق أول وأكبر فرقة اسلامية وقفت فى وجه أعداء الدين من اليهود والنصارى والمجسمين، فمن أراد أن يتكلم عن المعتزلة لابد أن يكون دارسا لعلم الكلام والمنطق حتى يفهم عنهم، فهم كان قصدهم الأساسى فى الصفات تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتمثيل والتجسيم وعن الخيال والوهم البشرى، فأدى بهم هذا الى نفى الصفات عن الله تعالى، فهم يقولون أن الله تعالى عالم بنفسه قادر بنفسه مريد بنفسه سميع بنفسه، بصير بنفسه وهكذا باقى الصفات، وهذا مبدأ أصيل عندهم، فإذا أولوا بعض النصوص مثل النصوص الخبرية – اليد والوجه والنزول وغيرها – ، فهم ينطلقون من هذا المبدأ، وفى نفس الوقت ينفون التجسيم عن الله تعالى، فهم أبعد ما يكونون عن التجسيم، رغم ما دخل مذهبهم من انحراف بعد ذلك إلا أنهم حافظوا جميعا على عدم التجسيم لذا سنبرز موقفهم من نصوص الذات والصفات مع إعطاء نقد لهذا العنصر ، ثم نقدم دراسة نقدية شاملة لنظرية التأويل عند المعتزلة :

1 – موقفهم من الصفات الإلهية :

لقد قسمت المعتزلة الصفات باعتبار وقت استحقاق الصفة إلى ثلاثة أقسام هي :

أ– ما يستحقه من الصفات في كل وقت: الصفات التي يستحقها الباري تعالى في كل وقت هي كونه تعالى قادرا عالما حيا سميعا بصيرا ،مدركا للمدركات موجودا مريدا كارها هذا عند أبي هاشم و اما أبو علي، فإنه لا يثبت تلك الصفة الذاتية.[1]

[1] - عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، المرجع السابق، ص 31

ب – ما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت : الصفات التي تستحيل على الله تعالى في كل وقت هي مضاد الصفات التي تجب لله تعالى في كل وقت ، نحو كونه تعالى عاجزا جاهلا معدوما .

ج – ما يستحقه من الصفات في وقت دون وقت : الصفات التي يستحقها الباري تعالى في وقت دون وقت و هي نحو كونه تعالى مدركا ،فإن ذلك مشروط بوجوب المدرك ونحو كونه مريدا و كارها ، فإن ذلك يستند إلى الإرادة و الكراهية الحادثتين لا موجودتين لا في محل .[1]

ثم قسمت المعتزلة الصفات باعتبار المشاركة في الاختصاص في الصفة إلي ثلاثة أقسام هي :

1 – ما يختص به تعالى من الصفات على وجه لا يشاركه فيه غيره : إن صفات القدير عز وجل إما أن تكون من باب ما يختص به على وجه لا يشاركه فيه غيره،نحو كونه قديرا ،وغنيا إلا أن هذا لا يصح في المثال ،لأن المرجع بالقدم إلى استمرار الوجود ،و الواحد منا يشارك القديم في الوجود و كونه غنيا ليس بصفة ،لأن المرجع به إلى نفي الصفة عنه، فالأولى أن يذكر في مسألة الصفة الذاتية التي يقع بها الخلاف و الوفاق.[2]

2 – ما يشاركه فيه غيره تعالى في نفس الصفة و يخالفه في كيفية استحقاقه لها : و إما أن تكون من باب ما يشاركه غيره في نفس الصفة و يخالفه في كيفية استحقاقه لها ،نحو كونه قادرا عالما حيا موجودا ،فإن أحدنا يستحق هذه الصفات كالقديم سبحانه إلا أن القديم تعالى سبحانه يستحقها لما هو عليه في ذاته،.

3 – ما يشاركه غيره تعالى في نفس الصفة و في وجه الاستحقاق : و إما أن تكون من باب ما يشاركه غيره في نفس الصفة و في وجه الاستحقاق ،نحو كونه مدركا و مريدا و كارها ،فإن القديم تعالى مدركا لكونه حيا بشرط وجود المدرك ،وكذلك فهو مريد و كاره بالإرادة و الكراهية .

أما الإمام الإيجي فقد قسم الصفات إلى :

[1] – المرجع السابق، ص 31.

[2] – المرجع نفسه،ص 32.

01 – الصفات النفسية :عرفها الجبائي بأنها أخص وصف النفس التي بها يقع التماثل و التخالف و أثبتوا أنها يشترك فيها الموجود و المعدوم .

02 – الصفات المعنوية : قال بعضهم هي الصفة المعللة و قيل الجائزة .

03 – الصفات الحاصلة بالفعل: و هي الحدوث و ليست نفسية، إذ لا تثبت حال العدم ولا معنوية لأنها لا تعلل بصفة .

04 – الصفات التابعة للحدوث: و لا تأثير للفاعل فيها : فمنها واجبة كالتحيز و قبول الأعراض للجوهر ومنها ممكنة تابعة للإرادة ككون الفعل طاعة أم معصية و غيرها ككون العلم ضروريا .[1]

2 – علاقة الأسماء بالصفات عند المعتزلة :ترى المعتزلة أن أسماء الله تعالى أعلام مجردة لا تعلق لها بالصفات ، و أن تعدد الأسماء جاء لبيان تعدد المنفي عن الباري تعالى من العجز و النقص و نحوه ،ويظهر ذلك جليا من خلال قول القاضي عبد الجبار" عالم لا بعلم قادر لا بقدرة حي لا بحياة " فالمعتزلة يثبتون الاسم للباري تعالى و ينفون ما دل عليه من صفة ،و بذلك ترى بأنهم لا يرون وجود علاقة بين أسماء الله تعالى وصفاته ومن الأمور التي تميز الاسم عن الصفة هي:

- الاسماء تدل على ذات المسمى ،أما الصفات فتدل على صفة في الذات.

- الاسماء تثبت بالكتاب و ما صح من السنة و الصفات تثبت بالكتاب و ما صح من السنة و الاشتقاق ودلالة الأفعال لذلك قيل "باب الصفات أوسع من باب الأسماء. "

- الاسماء اعلام و اوصاف أما الصفات فهي أوصاف فقط فيشتق من الأسماء صفات ،و لا يشتق من الصفات أسماء ،فنشتق من أسماء الله الرحيم و القادر و العظيم صفات الرحمة و القدرة و العظمة لكن لا نشتق من صفات المجيء و المكر اسم الجائي و الماكر .[1]

[1] - عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق ،ص 32.

3 – عدم إثبات المعتزلة جميع الأسماء الحسنى: لم يثبت المعتزلة جميع الأسماء الحسنى و ذلك لأمرين هامين :

– الأمر الأول : هو أن المعتزلة ردوا خبر الآحاد و الكثير من أسماء الله تعالى ثابتة بهذه الأخبار ،فردهم لخبر الآحاد ألزمهم رد الكثير من أسماء الله الحسنى الثابتة بها ، وبذلك ترى المعتزلة بأنهم لم يقروا بجميع أسماء الله الحسنى و لذلك لم يشتغلوا في جمعها و عددها كما اشتغل غيرهم من العلماء.

– الأمر الثاني : أن أسماء الباري تعالى تثبت عند المعتزلة من خلال قاعدة الحسن و القبح العقلي، فما يراه العقل من الأسماء مناسبا لإطلاقه على الباري تعالى فلا بأس به و ما لا يراه مناسبا فلا يجوز إطلاقه على الباري تعالى و إن كان قد ثبت بالكتاب و السنة و بتعبير آخر إن أسماء الباري تعالى عند المعتزلة اجتهادية لا توقيفية ومثال ذلك أن هشام الفوطي كان يمنع الناس من أن يقولوا ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [2]، معللا ذلك أن اسم الوكيل لا يجوز على الله تعالى،لأن الوكيل يحتاج إلى من يوكله ز هذا لا يجوز في حق الله تعالى.[3]

ولقد عارض القاضي عبد الجبار فكرة التشبيه والتجسيم ورد على القائلين بأن الله تعالى جسم قائلا : إنه تعالى لو كان جسما لوجب أن لا يخلو من صفات المحدثات كالقرب والبعد، والاجتماع والافتراق، وكان يجب أن يكون محدثا كهذه الأجسام، ومحتاجا إلى مركب ومصور ومؤلف كما تحتاج الأجسام إلى ذلك، ولو كان الله تعالى جسما لكنا نعلم ونرى ما يحصره وهذا كله باطل.[4]

---

[1] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق ، ص 40.

2 – سورة آل عمران، الآية: 173.

[3] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 45.

[4] – رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، مطبوعات جامعة الكويت، ط 1 1997، ص 48.

2 – موقفهم من الذات الإلهية : إن محاولة البحث عن الذات الإلهية تسمو على مختلف الذوات وتفارق جميع المخلوقات يكاد يكون أمرا فطريا بالنسبة للعقل البشري، فهو إذ يتطلع إلى هذا الكون ويقلب ناظريه في صفحته، وما يحتويه من مخلوقات لابد وأن يسلم بوجود قوة خالقة مدبرة، ومن هنا ينطلق الذهن للبحث عن هذه الذات التي تتمايز عن مختلف الذوات وتعلوا عليها، ولكن قصور العقل البشري يقف به عند حد التعريف فقط على وجود هذه الذات وليس أبعد من ذلك،لذلك كانت الآيات القرآنية تقف عند التعريف بهذه الذات وتسميتها بالأسماء الحسنى ووصفها، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [1] ، وقوله أيضا ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ{ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [2] ، إلى غير ذلك من الآيات التي تتحدث عن الله تعالى وصفاته وهي كلها تصفه بأنه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله لا شريك له في الملك أو العبادة، كما يعتمد القرآن الكريم في التعريف بالذات الإلهية على توجيه العقل ودعوته إلى النظر في الكون والتفكر به، والاستدلال بالمظاهر الكونية على أن هذا الخلق وهذا الصنع لا يصدر إلا عن خالق بما يخلق وله القدرة والإحاطة والتدبير، لذا فإنه بموجب توجيه القرآن فإنه يكفينا من العلم بالذات أن نعلم أنها موجودة فقط، ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه، هذا التصور نجد عند جميع المسلمين لكن ما هو تصور المعتزلة للذات الإلهية ؟

اتفق المعتزلة مع باقي المسلمين في إقرارهم بالعجز عن إدراك حقيقة الذات الإلهية وكنهها ورأوا استحالة التوصل إلى ذلك، فتصور المعتزلة للذات الإلهية إنما يقوم على فكرة التنزيه المطلق لله تعالى، فذاته تعالى متميزة تماما عن الأشياء المخلوقة والمشتركة مع الله في الشيئية، فهي واحدة من كل وجه لا يعتريها نقص ولا يشوبها نوع من التركيب والتأليف حتى ولو كان وهميا أو خياليا أو منطقيا، وتصوروا الله تعالى قديما، بل القدم أخص

[1] – سورة البقرة، الآية: 163.

[2] – سورة الإخلاص، الآية : 01-02-03.

وصف لذاته، موجودا قبل المخلوقات، إنه الخالق للأشياء، وأنه وحده القديم وما سواه محدث، كما أنهم استبعدوا أي تصور يترتب عليه إثبات صفات مغايرة للذات مفارقة لها، لذا نظرت إلى صلة الذات بالصفات نظرة ماصدقية، أو كمية تتعلق بالكم، فالتوحيد الذي يعد أهم أصل من أصول المعتزلة إنما يقوم على أساس فكرتهم عن الله تعالى أي أنه يرتبط بمفهوم الألوهية الذي عنوا بتحديده إزاء آراء كثيرة فاسدة تتعلق بذات الله تعالى.[1]

فالله تعالى منزه عندهم عن كل تجسيم فهو لا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان كما أنه لا يتصف بما يتصف به أي مخلوق موجود على هذا الكون، وليس له ولد وليس بمولود، وليس له شريك في الملك، فهم يعتقدون اعتقادا راسخا بأنه تعالى له مطلق الوحدانية ولا يمكن أن يماثله شيء وهم يرددون ما جاء في الآية الكريمة ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [2] ودعوا إلى ضرورة تأويل كل آية تتضمن معنى التشبيه أو المماثلة مع المخلوقات فلا يقاس بالناس.

وعلى هذا الأساس فإن الصفات عند القاضي عبد الجبار هي : كونه قادرا، عالما حيا، موجودا مضافا إليها الصفة الذاتية أو " الأخص" والتي تجب له في كل حال، أما كونه مدركا فلكونه حيا بشرط وجود المدرك وكونه مريدا وكارها بالإرادة والكراهة المحدثتين الموجودتين لا في محل، فصفة الأخص هي صفة الذات الحقيقية لدى القاضي ولما كانت الصفات الأربع الأخرى مقتضاة عنها، فإنه يمكن على هذا الأساس اعتبار عدد الصفات الذاتية خمسا لدى القاضي عبد الجبار:

[1] – رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي ، المرجع السابق، ص 51 – 52.

[2] -سورة الشورى ، الآية : 11.

القدرة : يرى المتكلمون سواء كانوا معتزلة أو أشاعرة أو ماتردية أن الله تعالى قادر معنى أنه إن شاء فعل، وإن شاء ترك، فهو الله تعالى مختار في أفعاله،وقد وقع الخلاف بينهم وبين الفلاسفة، الذين ذهبوا إلى إنكار صفة القدرة وقالوا إن الله تعالى يلزم عنه الفعل لذاته، وهذا يعني أنه لا يتمكن من الترك، فالاختلاف بين المتكلمين والفلاسفة ليس في أن الله تعالى قادر أو غير قادر، بل هو زيادة القدرة أو عدم زيادتها فقد فسر المعتزلة صفة القدرة تفسيرات مختلفة وأكثرهم على أنه تعالى قادر بنفسه لا بقدرة.[1]

العلم بالله تعالى قادرا : هو معرفة المعلوم على ما هو به وينقسم إلى قديم وحادث، أما العلم القديم فهو صفة للباري تعالى، وهو قائم بذات الله تعالى ويتعلق بما لا يتناهى من المعلومات ، ولا يوصف بأنه ضروريا أو كسبيا، وهو عالم بكل شيء وبكل ما يمكن أن يعلم ويخبر عنه سواء كان كليا أو جزئيا ولقد أجمع الفلاسفة والمتكلمون على أن الله تعالى عالم، إلا أن الخلاف وقع في إثباته وتغيره، وفي علاقته بالجزئيات وفي كيفية استحقاقه تعالى للصفة،وقالت المعتزلة أيضا بأنه تعالى بجميع المعلومات أي أن علمه تعالى شامل للكليات والجزئيات فهي لا تفند وتبطل بشكل عام علم الله تعالى بحد، كما لا تحصره في زمانكما أن القاضي لم ينكر صفة العلم ولم ينفيها عن الله تعالى كما لم يثبت صفة زائدة على الذات.[2]

الحياة : بعد صفتي العلم والقدرة تأتي صفة أخرى من الصفات الذاتية التي يتصف بها الله تعالى ولا يمكن أن يتصف بضدها وقد اتفق معظم المتكلمين على إثبات أن الله تعالى حي كما ورد في القرآن الكريم: ﴿ اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ

[1] – رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، المرجع السابق، ص 155.

[2] – المرجع نفسه، ص 159.

وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [1]ولقد اتبع معظم المتكلمين طريقا معينا للاستدلال على هذه الصفة وهي أنه تعالى لما كان قادرا عالما، فإنه سوف يعلم بالضرورة كونه حيا، أما القاضي فإنه يرى أنه يمكن الاستدلال على أن الله تعالى حي بإثبات كونه عالما أو قادرا أي أنه يجوز الاستدلال بأية صفة من الصفتين ولكنه اعتمد على دلالتين هما:

أ – أن الله تعالى عالم قادر.

ب – أن العالم القادر لا يكون إلا حيا.

أما الأصل الأول فقد قدم البرهنة عليه عند اثبات كونه قادرا و عند اثبات كونه عالما، أما الأصل الثاني فالبرهنة عليه تعتمد على ما يوجد في الشاهد من ذاتيين ، أحدهما صح أن يقدر ويعلم كالواحد منا ،و الثاني لا يصح أن يقدر و يعلم كما هو الحال في الجمادات .[2]

– السمع و البصر و الإدراك: قد اختلفت المذاهب حول هذه الصفات الثلاث فالخلاف كان بين المعتزلة والاشاعرة و بين المعتزلة أنفسهم ،فقد ذهب الأشاعرة إلى أن الله تعالى بصير على الحقيقة يدل عليها الشرع كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَمِيعُ البَصِيرْ﴾ [3]، أما المعتزلة فذهب الكعبي و أتباعه من معتزلة بغداد إلى أن الله تعالى إذا سمي سميعا بصيرا ،فالمعنى بالإسميين كونه عالما بالمعلومات على حقائقها ،و ذهب متقدمة و معتزلة البصرة إلى أن الله تعالى سميع بصير على الحقيقة كما انه عالم على الحقيقة ،وزعموا انه سميع بصير لنفسه،وذهب الجبائي و ابنه هاشم إلى أن المعنى لكونه سميعا بصيرا ،أنه حي لا آفة بهو من اصلهما أن حقيقة السميع والبصير شاهدا يضاهي حقيقتهما غائبا ،و لا يخرج القاضي بشكل عام أن رأيي شيخيه ،فهو يرى ان صفة

[1] - سورة البقرة، الآية: 255.

[2] – رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي ، المرجع السابق ، ص165 – 166.

3 – سورة الشورى، الآية: 11.

العلم و صفة القدرة تتفرع عليها صفات أخرى تتبعها مثل كونه، سميعا بصيرا مدركا فهي لا تثبت إلا بعد أن يثبت كونه تعالى حيا ،و يميز القاضي و يفرق القاضي بين هذه الصفات .

– صفة الوجود:يطلق لفظ الوجود و يراد منه المفهوم و هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من اللفظ عند الاطلاق و لفظ الوجود و كذلك العدم بديهي مسلم به ،فهو واضح أتم الوضوح و لا يحتاج في بيانه و تفسيره إلى واسطة ن وقد عبر القاضي عن ذلك قائلا :"الوجود صفة معقولة و لا يحد الموجود لفظ أوضح منه .[1]

* لقد حرصت المعتزلة على توحيد التام لله تعالى و إثباته واحدا لا شريك له هذا الإثبات جعلهم يعتبرون القدم أخص وصف للذات الإلهية فإنه تعالى القديم و ما سواه محدث و هو الذي لا أول لوجوده و هو الباقي ابدا فلا آخر لوجوده .

3 – الجانب النقدي : سيتم عرض في هذا الجانب وجهة نقدية لموقف المعتزلة من نصوص الذات والصفات ثم عرض مناقشة للتوجه الذي سارت عليه فرقة المعتزلة في مسألة التأويل بصفة عامة لذا سنقسم الجانب النقدي إلى جزئين هما :

أ – مناقشة ونقد نظرة المعتزلة لنصوص الذات والصفات :

أ – 1 – مناقشة ادعاء المعتزلة نصوص الصفات والرؤية والشفاعة وغيرهم من المتشابه : لقد فر المعتزلة من التشبيه والتجسيم، فوقعوا في التعطيل، والحق إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه، مع فهم المعنى وتفويض علم الكيفية لله تعالى، وهذا منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم، يقول الإمام ابن تيمية " السلف فوضوا إلى الرب علم كيفيتها، كما قال مالك، وربيعة الاستواء معلوم والكيف مجهول وأما فهم معناها وتفسيرها فلم يكن السلف ينكرونه، ولا كانوا

[1] – رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، المرجع السابق ، ص 170 – 171.

ينكرون التأويل بهذا المعنى، وإنما كانوا ينكرون تأويلات أهل التعطيل التي هي تحريف الكلام عن مواضعه، فكانوا ينكرون على من يتأول القرآن على غير تأويله ... " ويقول ابن تيمية أيضا " المفترقة من أهل الضلال تجعل لها دينا وأصول دين قد ابتدعوه برأيهم، ثم يعرضون على ذلك القرآن والحديث، فإن وافقوا احتجوا به اعتضادا لا اعتمادا، وان خالفه فتارة يحرفون الكلم عن مواضعه ويتأولونه على غير تأويله، ..." [1]وكمثال لبعض التأويلات الفاسدة للمعتزلة في بعض الصفات الذاتية **كصفة الوجه:** حيث قال القاضي عبد الجبار في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [2]، المراد به هالك إلا ذاته أي نفسه، **وصفة العينين** : قال القاضي في قوله تعالى : ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [3]، المراد به لتقع الصنعة على علمي ويقول وحمله على ظاهره يمتنع، لأنه يوجب أن لله عيونا كثيرة، لا عينين، ويقال لهم إن جازت على الله تعالى على ما تعلقتم به فيجب أن يكون بمنزلة الواحد منا.، وهنا اقتصرنا على ذكر صفتين فقذ .[4]

أ – 2 – مناقشة تأويل المعتزلة لآيات الصفات :

لم يفرق المعتزلة في الصفات والأسماء بين الغائب والشاهد، فاعتقدوا أن إثبات أي صفة من صفات المخلوقين للباري تعالى يلزم منه التشبيه بين الخالق والمخلوق، ولذلك حرفوا آيات الصفات، والحق إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، وما أثبته له رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف، ولا تكييف، ولا تعطيل ولا

[1] - عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء الصفات، المرجع السابق ،ص 102.

2 – سورة القصص، الآية: 88

3 – سورة طه، الآية، 39.

[4] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 105 – 106.

تمثيل وذلك لقوله تعالى : ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [1] ، فنفى تعالى المماثلة، وأثبت لنفسه صفتي السمع والبصر، فنثبت لله تعالى الصفات الثابتة بالكتاب وما صح من السنة،مع فهم معنى هذه الصفات، كما قال الإمام مالك عندما سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول، وعلى هذه القاعدة نسير في جميع صفات الله تعالى وهذا المنهج هو الأعلم والأسلم والأحكم.[2]

أ – 3 – مناقشة تقسيم المعتزلة للصفات : عندما يذهب أنصار المعتزلة إلى إثبات للباري تعالى صفة من الصفات،فإن هذا الإثبات يجب أن لا يتعارض مع مفهوم التوحيد عندهم، ولذلك قالوا معنى إثبات صفة صفة الكلام، أنه خلق كلاما في محل أو لا في محل، لا أنه تعالى هو المتكلم بذاته، ولذلك فإن تقسيم الصفات عندهم لا يمكن إلا أن يكون شكليا صوريا، لا حقيقة له سوى السلب والتحريف، يتجه يمينا وشمالا بلا معنى ومن خلال تقسيم المعتزلة لصفات يتضح ما يلي :

أن تقسيم المعتزلة للصفات قائم على تأثرهم بالفلسفات والديانات السابقة كما أن هذا التقسيم لا يستند إلى نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية، والدليل على ذلك هو " أن المعتزلة في نفي الصفات ونفي الرؤية، ونفي الجهة، والتشبيه والتجسيم، والقول بخلق القرآن، كانوا متأثرين بمذاهب الفلسفة اليونانية ونظرياتها وقد جادت جهودهم فيه تقتصر على البحث في مواضع الفلسفة البحتة كالحركة والسكون، والجوهر والعرض، والمعدوم والجزء الذي يتجزأ، يقول ستينر : إن الاعتزال في تطوراته كان متأثرا بالفلسفة الإغريقية، ويظهر أثر أرسطو واضحا في تعريف الصلاح والأصلح عند المعتزلة، بحيث أخذوا فكرة الهيولي وهي المادة الأولى للخلق وأخذوا عن أفلاطون فكرة المثل، وكان أثر أرسطو أقوى من أثر أفلاطون، وقد أفسح النظام للفلسفة اليونانية

1 – سورة الشورى الآية: 10.

[2] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 107 – 108.

مجالا في علم الكلام، واستعان بكثير من مباحثها في المسائل الكلامية التي عالجها، وهو من يمثل الحضارة اليونانية تمثيلا واضحا وكان يحفظ كتب أرسطو طاليس ويناقضها كما دخلت الثقافة اليونانية العقل العربي ودخلت عقل الجاحظ فانفعل بها وتأثر زميل الجاحظ إلى الحركة السوفسطائية بالكتابة كما كان تأثيرها على بشر بن المعتمر الذي أفرط في قوله بالتولد ومال فيه إلى الطبيعيين من الفلاسفة." [1]

كما أن تقسيم المعتزلة للصفات ناقص مبتور، وذلك لعدم اشتماله على الصفات الثبوتية الخبرية، كالوجه واليدين، زذلك لأنهم لا يقرون بهذه الصفات، ويعتبرون أن الصفات الواردة فيها مجازات، ثم يقومون بتأويلها على حسب ما يتفق مع مذهبهم.

ضف إلى ذلك أن المعتزلة عندما أثبتت كونه قادرا،عالما ، حيا، سميعا، بصيرا، مدركا، لم يثبتوها على الشكل اللائق بالباري تعالى، بل أثبتوها بطريقة فلسفية، مخالفة لما ورد في النقل، حقيقتها التعطيل والإلحاد.[2]

أ – 4 – مناقشة علاقة الأسماء بالصفات عند المعتزلة : والحق أن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله عز وجل، وبالعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص فالحي العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، العزيز، الحكيم كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله عز وجل لكن هذه الأسماء مختلفة في معناها فالحي غير معنى العليم، وهكذا فقلنا بأنها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن عليها كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ يُصَيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [3] ، وأما الأسماء غير الله فهي أعلام مجردة فقط.

[1] – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية، المرجع السابق، ص 125 – 126.

[2] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات، المرجع السابق، ص 33.

[3] – سورة يونس، الآية: 107.

أ – 5 – مناقشة عدم إثبات المعتزلة جميع أسماء الله الحسنى :

في الحقيقة أن أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها، وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص، لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك النص، تبعا لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾ [1] ، لأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه، أو إنكار ما سمى به نفسه، جناية في حقه تعالى فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النص.[2]

أ – 6 – مناقشة رأي المعتزلة في نصوص الذات :

اختلفت المعتزلة في أن أحكام الذات هل هي أحوال الذات أم وجوه واعتبارات فقال أكثرهم هي أسماء وأحكام للذات وليست أحوال وصفات كما في الشاهد من الصفات الذاتية للجوهر والصفات التابعة للحدوث.

وأما شبههم من جهة السمع فكثيرة منها : قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [3] قالوا الاستواء انما هو القيام والانتصاب، والقيام والانتصاب من صفات الأجسام فيجب أن يكون الله تعالى جسما والأصل فى الجواب عن ذلك أن يقال لهم أولا أن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن، لأن صحة السمع موقوفة عليها، لأن ما لم نعلم القديم تعالى عدلا حكيما، لا نعلم صحة السمع، وما لم نعلم أنه غنى لا تجوز عليه الحاجة لا نعلمه عدلا، وما لم نعلم أنه ليس بجسم لا نعلمه غنيا، فكيف يمكن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة؟ وهل هذا إلا استدلال بالفرع على الأصل ؟ وذلك محال ومن وجه آخر :هو أن

[1] – سورة الإسراء، الآية :36.

[2] – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء و الصفات، المرجع السابق ،ص 38 – 46.

3 – سورة طه، الآية: 05.

ما لم نعلم به عالما لذاته لا نعلمه عدلا، والجسم يستحيل أن يكون عالما لذات، ثم يقال لهم : الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور فى اللغة، فإن قالوا أنه تعالى مستول على العالم جملة، فما وجه تخصيص العرش بالذكر ؟ قلنا لأنه أعظم ما خلق الله تعالى فلهذا اختصه بالذكر، وقد قيل إن العرش ههنا بمعنى الملك وذلك ظاهر فى اللغة، يقال عرش بنى فلان.

الوجه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقد تعلقوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [1]

قالوا : فأثبت لنفسه اليدين، وهذا يدل على كونه جسما.

والجواب عن هذا : أن اليدين هنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر فى اللغة.

وقد تعلقوا بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [2] فأثبت لنفسه اليد، وذو اليد لا يكون إلا جسما،والأصل فى الجواب عن ذلك أن اليد ههنا بمعنى النعمة، وذلك ظاهر فى اللغة، يقال : لفلان علي يد أى منة ونعمة.[3]

ب – مناقشة ونقد المعتزلة في مسألة التأويل :

يرى ابن تيمية أن المعتزلة تفسق من الصحابة والتابعين الطوائف، وتطعن في الكثير منها وفيما رووه من الأحاديث التي تخالف آراءهم ويرى ابن تيمية أيضا أن المعتزلة ابتدعوا الذم في بعض الفرق الإسلامية ويذكر

1 – سورة ص، الآية: 45.

2 – سورة المائدة، الآية: 64.

3 - WWW.AZAHERA.NET. مقال للدكتور صباح عباس عنوز، عميد كلية الفقه / جامعة الكوفة

أن أسباب طعنهم في السلف، هو أن بعض المعتزلة اجتهدوا فخالفوا بعض السلف، فاعتدوا عليهم بالسب ويقول ابن تيمية إنهم فارقوا جماعة المسلمين، وأتباعهم تركوا القول السديد الواجب في الدين واتباع سبيل المبتدعة الضالين كما يرى ابن تيمية أن المعتزلة أثبتوا توحيد الله ورحمته، وحكمته وصدقه، وطاعته وأن أصولهم الخمسة عن هذه الصفات الخمس لكنهم غلطوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمس، فجعلوا من التوحيد نفي الصفات وهذا إلحاد في صفات الله وجعلوا من العدل أنه لم يخلق أفعال العباد وهذا يتضمن التكذيب بالقدر فنفوا قدرته ومشيئته وخلقه لإثبات العدل، وجعلوا من الرحمة نفي أمور خلقها لم يعرفوا ما فيها من حكمة.وغلطوا في فهم الوعيد فقالوا : إن الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، وكذلك غلطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسيف قصدوا به طاعة الله ورسوله ، وأخطأوا في هذا لأنه يتضمن عندهم جواز الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، والمنزلة بين المنزلتين فهي عندهم أن الفاسق لا يسمى مؤمنا بوجه من الوجوه كما لا يسمى كافرا، فجعلوه بالمنزلة بين المنزلتين، وزعموا أنه ليس مؤمنا ولا كافرا، وقالوا : إنه فاسق وحظروا على الله العفو عن مقترف الكبيرة لأنه إن عفى لم يكن عادلا والعدل واجب على الله.[1]

و يكفر ابن تيمية المعتزلة في قولهم بأن القرآن مخلوق فيقول :إن من قال بأن القرآن مخلوق فقد كفر و لقد وافقه على هذا الرأي محمد ابن إسحاق رضي الله عنه : أصل الاعتزال هو ترك السنة و الجماعة و اعتزلوا عن الدين و الطريق المستقيم و تركوا الكتاب و الأثر و قالوا بالمعقول و ما وافق هواهم مخالفون الكتاب و ردوا إخبار النبي صلى الله عليه و سلم في الصفات و كفروا بذلك و قال المعتزلة عندنا شر من المجوس لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾ [2]

فالقرآن كلامه ومن رد هذا فهو كافر ويفهم مما سبق أن ابن تيمية يرى بأن المعتزلة كفار لقولهم بان القرآن

[1] - محمد حربي ، ابن تيمية و موقفه من اهم الفرق و الديانات في عصره ، مكتبة عالم الكتب ، بيروت ، ط01 ،1987، ص110-111.

[2]- سورة النساء، الآية: 164.

مخلوق ،لهذا يرى ابن تيمية بان السلف و الأئمة اتفقوا على أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ و إليه يعود .[1]

وللتأويل خطورة و آثار مدمرة فقد أجمع الكثير من العلماء على جناية التأويل الباطل على الإسلام و أهله بل جنايته على كل الأديان و قد بين ابن القيم – رحمه الله تعالى — أن التأويل أصله خراب الدين و الدنيا فما اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل ،و الفتن كبيرها و صغيرها إنما وقعت بالتأويل و دماء المسلمين إنما أريقت بالتأويل ، و افتراق اليهود إلى إحدى و سبعين فرقة و افتراق هذه الأمة إلى ثلاثة و سبعين فرقة إنما أوجبه التأويل .

و ما أريقت دماء المسلمين في يوم الجمل و صفين و الحرة و فتنة ابن الزبير إلا بالتأويل، وما دخل أعداء الإسلام من الفلاسفة و القرامطة و الباطنية و الإسماعيلية و الناصرية إلا من باب التأويل.[2]

إن التأويل فتح الباب لأهل الشرك و البدع لإفساد دين الله ،يقول شارح الطاحوية مخاطبا أهل التأويل:"لقد فتحت عليكم بابا لأنواع المشركين و المبتدعين، و لا تقدرون على سده فإنكم إذا سوغتم صرف آيات القرآن...و يزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى و على امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى"[3]، و المؤولون الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام بزعمهم لم يستطيعوا أن يقفوا أمام باطل الملاحدة، لأنهم قعدوا قواعد باطلة نفذ الملاحدة عبرها إليهم و أضعفوا حججهم كما رأينا هذا ظاهرا في منهج التأويل الذي سلكوه، و لذا قال علمائنا في أهل التأويل "لا للإسلام نصروا و للفلاسفة كسروا"[4]

[1] – محمد حربي ، ابن تيمية و موقفه من أهم الفرق و الديانات في عصره، المرجع السابق، ص 125.

[2] – عمر سليمان الاشقر ،التأويل خطورته و آثاره، دار النفائس للنشر و التوزيع ، عمان – الأردن – ، ط01 ، 1992، ص 66،67.

[3] - عمر سليمان الأشقر ،التأويل خطورته و آثاره، المرجع السابق، ص68.

[4] – المرجع نفسه، ص68.

التأويل يشوش القلوب إ فإن القلوب تطمئن إلى معبودها إذا عرفته بصفاته و أسمائه ، ووثقت بالنصوص التي تحدثنا عنه ، فإذا أصبحت النصوص مجالا للتأويل و الأخذ و الرد ، فقدت هيبتها ، و ضعفت الثقة بها وأدى ذلك إلى الجهل بالباري ، و قد أبان شارح الطحاوية أن أحد المحذورين الذين يلزم من التأويل ك"أن تتخلى القلوب عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول صلى الله عليه و سلم ، إذا لا يوثق بأن الظاهر هو المراد ن و التأويلات مضطربة ، فيلزم عزل الكتاب و السنة عن الدلالة و الارشاد إلى ما أنبأ به العباد وخاصة أن النبوة هي الإنباء ، و لهذا نجد أن أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب و السنة للاعتقاد لا للاعتماد ، إن وافقت ما أدعوا أن العقل دل عليه قبلوه ن و إن خالفته أولوه و هذا ما فتح باب الزندقة".[1]

مثال عن خطورة التأويل:

وقد ضرب ابن رشد – فيما نقله عنه ابن القيم – مثلا للذين تأولوا شيئا من القرآن ، يبين مدى جنايتهم على هذا الدين.

فقد مثل من أول شيئا من الشرع زاعما أن ما أوله هو الذي قصده الشرع مثال طبيب ركب دواء يحفظ صحة جميع الناس أو اكثرهم ، فجاء رجل لم يلائم ذلك الدواء مزاجه لرداءة مزاج كان به ، فزعم بعضهم أن تلك الأدوية التي ركب منها الدواء لم يرد بها ذلك الدواء ، و إنما أراد بها دواء آخر ، فأزال ذلك الدواء ، و جعل بدله دواء آخر زعم الطبيب الأول قصده ، فتابعه قوم أخذوا منه ذلك الدواء ، ففسدت أمزجة كثير من الناس.

[1] – عمر سليمان الاشقر ،التأويل خطورته و آثاره، المرجع السابق، ص 71.

فجاء آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس من ذلك الدواء المركب فراموا إصلاحه بدواء جديد غير الدواء الأول فزاد المرض ، ثم تتابع الذين تلاعبوا بذلك الدواء ، و كلما غيروا في تركيب الدواء الأول ازدادت الأمراض وفساد الأمزجة ، و لم يزل الامر هكذا حتى فسدت منافع الدواء الأول.[1]

و هذه حال أصحاب التأويل ، فكل واحد منهم يؤول الشرع تأويلا غير ما أوله غيره ، زاعما أن تأويله هو الذي قصده صاحب الشرع حتى تمزق الشرع و اختلط عند كثير من الناس في وسط ذلك الركام من الآراء والتأويلات و أدى هذا إلى افتراق الأمة و اختلافها.

و يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى"هذا التأويل في كثير من المواضع – أو أكثرها و عامتها – من باب تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات القرامطة و الباطنية ، و هذا هو التأويل الذي اتفق عليه سلف الامة و أئمتها على ذمه و صاحوا بأهله من اقطار الارض و رموا في إثرهم بالشهب ، و يقول في موضع آخر : " التأويل المذموم الباطل هو تأويل أهل التحريف و البدع ، الذين يتأولونه على غير تأويله ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك..."[2]

كذلك حكم على تفسيرهم ابن تيمية فقال " إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسير وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين : تارة من العلم بفساد قولهم وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم، أو جوابا على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحا ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء

[1] – عمر سليمان الاشقر ،التأويل خطورته و آثاره، المرجع السابق، ص 72، 73.

[2]– المرجع نفسه، ص 12، 13 .

المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم الي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي لذلك"[1]

كذلك نجد ابن القيم يحكم على المعتزلة حكما قاسيا فيقول : " إنه زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وعفار الأراء، ووسواس الصدور، فملأوا به الأوراق سوادا، والقلوب شكوكا، والعالم فسادا، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل " [2]

كما انتقده ابن قتيبة المعتزلة في التفسير فهذا المسلك قد أغضب ابن قتيبة فانتقدهم انتقادا مرا لا ذعا في كتابه " تأويل مختلف الحديث " قال أبو محمد : " وفسروا – أي المعتزلة – القرآن بأعجب تفسير، يريدون أن يردوه إلى مذهبهم ويحملوا التأويل على نحلهم، فقال فريق منهم في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ [3]، إنها همت بالفاحشة، وهمَّ هو بالفرار منها أو الضرب لها، والله تعالى يقول : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ [4]، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب، فلما رأي البرهان أقام عندها ؟ وليس في اللغة أن تقول : هممت بفلان وهم بي، وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهانته ويهم هو بإكرامك، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفقا الهمان.تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريبا : هذا ... وإن المعتزلة في كثير من الأحيان، يعتمدون في طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية فمثلا إذا مروا بأية من الآيات التي تبدو في ظاهرها غريبة مستبعدة

[1] – محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، المرجع السابق، ص 274.

[2] – المرجع نفسه، ص 274.

[3] – سورة يوسف، الآية: 24.

[4] – سورة يوسف، الآية: 24.

كقولهن تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ [1]نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخييل ولا يقولون بالظاهر ولا يحمون عليه اللهم ما إلا للرد على من يقول به ويجوز حصوله ... نعم إن القرآن يمثل القمة العالية في كمال الأسلوب و براعة النظم وهو في نفسه يقبل ما يقوله المعتزلة من المجازات والاستعارات، ولكن ما الذي يمنع من إرادة الحقيقة ؟ وأي صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخييل بعدما تقرر من أن اللفظ إذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه ؟؟ اللهم لا شيء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى، وكيفية أخذ الله ذرية بني آدم من ظهورهم، ومخاطبة لتلك الذرية، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه وتعالى.[2]

وتفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية : وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور الفلاسفة أهل السنة موقف المعارضة والكفاح، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر ويعترفون بما له من تأثير في المسحور، ويقولون بوجود الجن، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع، ويقولون بكرامات الأولياء ... وما إلى ذلك.

[1] – سورة الأعراف، الآية: 172.

[2] – محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، المرجع السايق، ص 269 – 270.

ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياسا للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء.[1]

[1] – المرجع السابق، ص 272.

الخـــاتمـــة

الخاتمة :

ومسك ختام هذا البحث المتواضع يمكن القول في الأخير أن المعتزلة تركت تراثا فكريا، لا يتحدد بما نقلته كتبهم أو مانقله الآخرون عنهم فقط، بل يتحدد أيضا في امتداد أفكارهم وصلاحيتها لعصور آتية، كونهم وضعوا العقل وسيطا بين السماء والبشر، وجعلوه في مقدمة الأصول الأخرى، وعندما يلوح بالنصوص كثوابت في تحديد علاقات الناس عند المنحدرات الحادة، التي تعترض طريق الإبداع يحضر الفكر الاعتزالي كشاهد تاريخي على الرفض والمقاومة، ومن داخل المؤسسة الفقهية، فالاتجاه العقلي عند المعتزلة قد شكل الأرضية التي سمحت بتبلور الفلسفة الإسلامية بالمعنى الدقيق فيما بعد في القرن الثالث الهجري، فالمعتزلة هم أسلاف الفلاسفة في العالم الإسلامي، و رواد النزعة الإنسانية التي سوف تبلغ ذروتها مع الفلاسفة أمثال الكندي، و ابن رشد دون أن يترتب عن ذلك قطيعة مع الدين، سواء عند الكلاميين أو عند الفلاسفة. و يبدو أن الاتجاه نحو البحث و البحث العلمي ما كان إلا امتدادًا طبيعيا للعقلانية إذا ما نظرنا إلى الاهتمامات ذات الطابع التجريبي التي نجدها مثلا عند إبراهيم النظام أحد أقطاب المعتزلة في مجال علوم الطبيعة، إلى جانب ما أورده الجاحظ في كتابه "الحيوان" من تجارب و ملاحظات و استقراءات في العلوم تتصل بدراسة الفلك و الحيوانات خاصة، كان يقوم بها أعلام المعتزلة. أضف إلى ذلك أن المعتزلة كانوا أدباء و شعراء و رواة و نقادًا و زهادًا مما يجعل منهم أبرز طبقة مثقفة عرفها الإسلام، لذلك نجد العصر الذي شهد ازدهار حركتهم، زمن المأمون و المعتصم و الواثق الخلفاء الذين تمذهبوا بمذهبهم، هو في آن واحد العصر الذهبي للحضارة الإسلامية.فالنزعة العقلانية قد رافقت الأطوار التي كان فيها المجتمع الإسلامي في حالة تقدم و قوة، بينما أطوار الانكماش و التراجع كانت تفرز الفكر المحافظ، فكر الانغلاق و الجبر و التصوف، كما في عصر الغزالي.

لذا ليس غريبا أن نجد الاستفاقة الفكرية التي شهدها العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، كما تجلى عند زعماء الإصلاح أمثال أحمد خان، محمد إقبال، جمال الدين الأفغاني، و محمد عبده، تقوم على برنامج يتمحور حول إعادة الاعتبار للعقل و تأكيد الطابع العقلاني للدين و الاستفادة من التجارب الإنسانية. فتأكيد المعتزلة على أهمية العقل بتطبيقاته المختلفة و بما يستلزمه من تفتح على الإنسانية، لما في ذلك من إثراء للذات، يبقى برنامجا جديرا بأن يكون مدخلا إلى الحداثة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة و إشكالية العقل و النقل محور رئيسي في فكر المعتزلة الذين حاولوا إيجاد حل لها بتأسيس الدين على العقل، أي بجعل العقل حكما و مرجعا في أمور الدين و العقيدة، رافضين بذلك الاتجاه الذي يؤسس سلطة الدين على النص و النقل لا غير. و تمثل هذه القضية مدار الخلاف بين المعتزلة و بين أهل السنة و الجماعة، و هي إشكالية لا تزال تتنازع إلى اليوم الفكر العربي و الإسلامي كما يتكشف في مختلف التشعبات و التفرعات السياسية و الإيديولوجية المرتبطة بالجدل المركزي بين الأصالة و الحداثة. فالمجتمعات العربية و الإسلامية لا تزال إلى اليوم تبحث عن طريقها بين الأصالة و الأصولية و بين دعاة الحداثة الذين تجمع مختلف تياراتهم على مركزية العقل.

ولقد توصلنا إلى أهم النتائج من خلال تناولنا لهذا الموضوع سنبرزها على النحو التالي:

* تأويل القرآن – أو التفسير بالرأي – عند أصحاب الفرق عموما، وعند المعتزلى وشيوخها خصوصا، يعد أفضل استراتيجية لتمرير مقولاتهم وتأصيلها.

* تبدأ استراتيجية التأويل عند المعتزلة بتصنيف آيات القرآن إلى محكمة ومتشابهة، المحكمة وهي في الأصل ما وافق ظاهرها مقولات المعتزلة، والمتشابهة وهي الفرع ما خالفها، والعلاقة التي تصل المحكم بالمتشابه هي حمل الفرع على الأصل.

* دلالة الآية عند المعتزلة لا تستقى فقط من المواضعة، فهناك اعتبارات أخرى تتدخل في صميم تحديد الدلالة التي أرادها الله، فإذا كانت هذه المواضعة تتناقض مع ما يمليه العقل وجب القفز عليها، وإذا كانت هذه المواضعة تتعارض في الظاهر مع مقاصد الله وجب أن تقدم المقاصد، وإذا كان نص الآية يقتضي أمرا متعلقا بالذات الإلهية وجب العودة إلى الأصول الخمسة للحسم فيما يقتضيه.

* مبدأ العقل كما أنه يعتبر مصدر قوة خطابات المعتزلة ومتانتها، يعتبر أيضا سبب هلاكها واندثارها وذلك حين وثقت ثيقة عمياء فيه وراحت تلج عوالم لا قبل للعقل بإدراكها كما سجل عليها باسم العقل تطاولا على الذات الإلهية بإخضاع أفعالها وما يتصل بها إلى مقتضيات التوحيد والعدل.

* وفي النقطة تجدر الإشارة إلى أن كل فرقة من الفرق الإسلامية تتحرى الحقيقة سواء في اجتهاداتها أو في تأويلاتها أو في أي انتاج معرفي يعنيها خصوصا إذا تعلق الأمر بالأمور الظنية المتسمة بالنسبية فلا تخطأ الخطأ المطلق ولا يمكن بحال أن تحتكر الصواب المطلق.

لكن يجب الحذر في دعوات الحركة الاعتزالية لأن مباحثها هي في حقيقة أمرها مباحث نظرية بعيدة كل البعد عن الناحية التطبيقية العملية، والإسلام إنما يدعو البشر إلى الاعتقاد السهل البسيط بوحدانية الله تعالى، واتخاذه – سبحانه – إلها يعبد في كافة مناحي الحياة ثم يفتح الباب .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1 – قائمة المصادر :

1 – القرآن الكريم .

2 – الشهرستاني، الملل والنحل، تح: أمير علي هنا وعلي حسن فاعود، دار المعرفة بيروت، ط 3 1993.

3 – القاضي عبد الجبار ،فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر تونس، ط2، 1986.

4 – أبو عمرو بن بحر الجاحظ ، الحيوان ،تح: عبد السلام هارون ، ج1 ، دار الكتاب العربي، بيروت ط1، 1969.

5 – بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل إبراهيم، ج 2 مكتبة التراث، القاهرة.

6 – جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن ، الجزء 7، مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف.

7 – محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1986.

8 – نصر حامد أبو زيد، الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي (بيروت) ، ط 3، 1996.

9 – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان ،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

10 – عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1 ،2005.

2 – قائمة المراجع :

1 – ابن منظور :لسان العرب، الامام العلامة جمال الدين بن ابي الفضل محمد ابن مكرم ابن الانصاري الافريقي المصري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

2 – القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل الرسّي، أصول العدل والتوحيد،ج1،منشورات دار الهلال.

3 – الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، اسطانبول، 1936.

4 – ابن الجني، الخصائص، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3 ،1987.

5 – آمنة بلعلى ، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، الأمل للطباعة والنشر و التوزيع ، تيزوزو ، 2009.

6 – أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، دار الكتاب العربي، لبنان، ط10.

7 – أبو منصور عبد القاهر البغدادي ، الملل و النحل ، تح : ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ط2.

8 – أحمد أمين ، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط 11، 1975.

9 – أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ،2004.

10 – أحمد مختار عمر ، علم الدلالة، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر، ط 01 ، 1985م.

11 – أحمد شوقي ابراهيم العمرجي ، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية ، كلية الآداب جامعة أسيوط (القاهرة)، ط1، 2000.

12 – أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ج 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981.

13 – أحمد محمود صبحي، المعتزلة، طبعة دار النهضة العربية

14 – هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط 2، 1998.

15 – محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج 1، مكتبة وهبه، القاهرة، مصر، ط 7، 2000.

16 – محمد عبده، طارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث ، دار الأرقم ، ط 01، 1405 هـ، 1987 .

17 – محمد العبده وطارق عبد الحليم،المعتزلة بين القديم والحديث،دار الأزقم للطباعة والنشر،ط1 1987.

18 – محمد صفاء شيخ ابراهيم حقي، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، المجلد الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1 ، 2004.

19 – محمد حربي ، ابن تيمية و موقفه من اهم الفرق و الديانات في عصره ، مكتبة عالم الكتب ، بيروت ، ط01 ،1987.

20 – مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف،القاهرة،ط3.

21– سميح دغيم ، فلسفة القدر في فكر المعتزلة ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1، 1996.

22 – عبد الرحمان بدوي، التراث اليوناني في الحضارة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت.

23 – علي سامي النشار، نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، ج1، بيروت ، ط 9 ، 1954.

24 – عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين ، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.

25 – علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري،العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة – السعودية – .

26 – عمر سليمان الاشقر ،التأويل خطورته و آثاره، دار النفائس للنشر و التوزيع ، عمان – الأردن – ط01 ، 1992.

27 – فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، الدار الثقافية للنشر.

28- فؤاد سيد، مقدمة فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، الدار التونسية للنشر – تونس –، ط2، 1986.

29 – رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، مطبوعات جامعة الكويت، ط 1، 1997.

30 – رؤوف أحمد محمد الشمري ، التأويل ، النقل .العقل .اشكالية التوفيق ، كلية الدراسات الإسلامية ، جامعة الكوفة.

3 – قائمة مذكرات الماجيستير وأطروحات الدكتوراه :

1 – عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، رسالة الماجستير، الجامعة الإسلامية – غزة – ، 2016.

2 – علي حاتم الحسن ، البحث الدلالي عند المعتزلة ، رسالة دكتوراه في اللغة العربية و آدابها ، مجلس كلية التربية بالجامعة المستنصرية ، 1999.

3 – خالد سوماني، تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري، مذكرة ماجستير، جامعة تيزي وزو، 2011.

4 – قائمة المواقع الالكترونية:

WWW. AZAHERA.NET

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

كلمة شكر 02
اهداء 03
مقدمة :.....04 - 08

الفصل الأول : الإطار التاريخي لنشأة الفكر الاعتزالي ..... 10 - 33
المبحث الأول : مفهوم و نشأة المعتزلة 11
1- مفهوم المعتزلة :..... 11
2-نشأة المعتزلة :..... 14
المبحث الثاني : نظرية المعرفة عند المعتزلة 19
المبحث الثالث : الإطار الفكري للمعتزلة 26

الفصل الثاني : التأويل و المعتزلة ..... 34 - 67
المبحث الأول : التأويل و التفسير 35
1- تأويل القرآن..... 35
2- الحاجة إلى التأويل..... 38
3- مجالات التأويل..... 39
4- تفسير القرآن..... 41
5- الفرق بين التأويل والتفسير..... 43
المبحث الثاني : التأويل بين العقل و النقل 45
1- تعريف العقل لغة واصطلاحا..... 45
2- تعريف النقل لغة و اصطلاح..... 46
3- تعظيم دور العقل وجعله حاكما لا محكوما..... 46
المبحث الثالث : أدوات التأويل عند المعتزلة 57

1- علوم القرآن 57
2- علم اللغة 60
3- علم الدلالة 62
4- اللفظ 65

الفصل الثالث : المعتزلة والقرآن ..... 70 - 103
المبحث الأول : المعتزلة و النص 71
1- موقف المعتزلة من القرآن وإعجازه 72
2- تأويل المعتزلة للقرآن 73

المبحث الثاني : المجاز في القرآن الكريم 77
1- ما قبل المجاز (مرحلة ما قبل النضج) 77
2- ما بعد المجاز (مرحلة النضج) 80

المبحث الثالث : دراسة نقدية لنصوص الذات والصفات 83
1- موقفهم من الصفات الإلهية 83
2- موقفهم من الذات الإلهية 87
3- الجانب النقدي 91

خاتمة.....105 - 108
قائمة المصادر و المراجع 109- 113
الفهرس 114-115
الملخص 116

الملخص

ونخلص من هذا البحث إلى أنّ « الجميل » إنما يُرجع وظيفة التّأويل إلى زينة موقعه في النّصّ القرآني، ليتأتى دور المؤوّل في إظهار براعته في الكشف عن العناصر الجمالية التي تولد المتعة والانبهار لدى المتلقيّ، من جهة تفسير وتأويل النّصّ القرآني وتمايز لغته عن مستويات الأداء النّمطي، إضافة إلى العناية البالغة بالألوان البلاغية المعروفة التي تحقق هذه المتعة سواء أكانت تشتمل على إحداث انبهار معرفي فني كالإستعارة، أم تنطوي على إحداث انبهار شكلي كالجناس والطّباق، هذا يجعلنا نقول بأن المعتزلة كانت متمكّنة في مجال الأدب (البيان، البديع، علم اللغة وعلوم القرآن) التي استطاعت أن توظّفهم كأدوات ببراعة في عملية التّأويل والتّفسير، لهذا فالمعتزلة كانت بارعة في إعطاء صورة عامة عن التأويل، لكن الحذر يبقى وارد من غلو هذه الفرقة الدينية في بعض المسائل التي تمس العقيدة الإسلامية خاصة الغيبية منها.

الكلمات المفتاحية : التأويل ، المعتزلة ، اللغة ، النص القرآني.

:Résumé

Lors de notre recherche visant que le « Beau » est dû à la fonction d'explication à son rôle dans le texte coranique et cette explication se base sur toutes les figures de style (Métaphore, comparaison) ce qui prouve que « Al Moaatazilah » avait maîtrisé la langue et elle avait pu l'utiliser comme un outil en quête de l'obtention d'un issu vers la compréhension du texte sacrée, mais l'attention doit être présente car elle a touché quelques phénomènes religieux et surtout le sujet divin.

Mots clés : L'explication, « Al Moaatazilah », la langue, le texte coranique.