النزعة العقلية في الأدب العباسي
المعتزلة رافدا

إعداد الطالبتان:

فداق هنية

زرقي حليمة

إشراف الأستاذ:

بلحسين مُحَمَّد

الموسم الدراسي:

2014م . 2015م/ 1435هـ . 1436هـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي
معهد آداب ولغات

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماست في الأدب العربي القديم قضايا ومقاربات
الموسومة بـ:

مقدمة:

يعد العصر العباسي من أزهى العصور وقد بلغ من الرقي والتطور الذروة في جميع الميادين: الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية، حيث تطورت في هذا العصر الحياة السياسية من النظام القبلي الذي كان سائدا في العصر الجاهلي إلى نظام الخلافة والملوك والرؤساء ومن الناحية الاجتماعية انتقل الإنسان من العيش في البادية إلى حياة المدينة والتحضر، أما فيما يخص الحياة الدينية فبعد وفاة النبي ﷺ ظهر خلاف بين المسلمين حول من هو خليفة المؤمنين بعد الرسول ونشأ عن هذا الخلاف انقسامات عديدة. إذ انقسم المسلمون إلى فرق إسلامية مختلفة تختلف باختلاف أرائها ومبادئها، وفيما يخص المجال الثقافي فقد بلغ أوجّه وأعلى مراتبه، إذ تطورت كثيرا الثقافة العربية وتنوعت بتنوع أفكارها بحيث ظهرت فنون كثيرة نثرية وشعرية، ومعاني جديدة وألفاظ راقية وهذا يرجع إلى الاحتكاك الذي حصل في هذا العصر والتزاوج الثقافي بين العرب وغيرهم من الأجناس الأخرى من بينهم اليونان والفرس والهند.

تأثر العرب كثيرا بهذه الثقافات ونجد هذا بارزا في مؤلفاتهم سواء كانت نثرية أو شعرية، وما أخذ عن اليونان هو ثقافتهم الفلسفية وطريقتهم في اعتمادهم على العقل في التأسيس لأفكارهم.

وكما ذكرنا قبل قليل أنّ العرب انقسموا إلى فرق مختلفة كلّ فرقة لها اتجاهاتها فنجد لفرقة الخوارج مبادئ خاصة تعتمدها وللمرجئة مبادئها الخاصة وللمعتزلة أيضا مبادئها التي تعتمدها من بين هذه المبادئ مبدأ العقل التي ركزت عليه كثيرا وجعلته قبل كل شيء وهذا تأثرا بالفلسفة والمنطق اليوناني الذي أخذته المعتزلة من خلال احتكاكها باليونانيين، وهذا موضوع بحثنا إذ اخترنا هذا الموضوع لأنّه موضوع لم يطرق كثيرا أو لم يعطى له الأهمية الكافية، ومن هنا هل وهذا الاتجاه الذي اتبعته المعتزلة أثر في الحياة الثقافية للعرب وخصوصا جانبه الأدبي؟

هذه الإشكالية سنحاول الإجابة عنها وفق الخطة التالية:

اعتمدنا في هذا البحث مقدمة ومدخل بالإضافة إلى فصلين اثنين: **الفصل الأول** بعنوان التأطير الكرونولوجي والمفاهيمي للمعتزلة، أما **الفصل الثاني** فهو بعنوان تأثير العقلانية في الأدب

العباسي ويندرج تحت كل فصل مبحثين، وختمنا بحثنا هذا بخاتمة رصدنا فيها أهم ما جاء في بحثنا من نتائج. أما بالنسبة للمنهج المتبع فهو المنهج الوصفي التحليلي.

وفي الأخير نقول أن كل بحث إلا وتواجهه بعض الصعوبات والعراقيل، والتي تمثلت في قلة المصادر والمراجع خصوصا في الجانب التطبيقي.

واعتمدنا في بحثنا بعض الكتب التي أحالتنا إلى معلومات مهمة نذكر منها: الملل والنحل للشهرستاني، تاريخ المعتزلة لصاحبه فالح الربيعي، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول والثاني لشوقي ضيف وغيرهم.

ونرجو أن نكون وفقنا في هذا ولو بالشيء القليل، فإن وفقنا فمن الله عز وجل وإن فشلنا فمن أنفسنا، والموضوع مفتوح للبحث من طرف الجميع.

نشكر الله سبحانه وتعالى الذي أعاننا وهدانا لانجاز هذا العمل المتواضع.

كما نتقدم بالشكر والامتنان والتقدير للأستاذ المحترم **بلحسين مُحَمَّد**

الذي كان لنا مرشدا وناصحا طيلة إنجازنا هذا العمل.

إعداد الطالبتين:

- فداق هنية
- زرقي حليمة

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي

بـ . تيسمسيلت .

حرر في: 25/ 05/ 2015م

مدخل: الحالة العلمية والعقلية في العصر العباسي

بخلاف العصور السابقة شهد العصر العباسي حركية واسعة في شتى مناحي الحياة، السياسية، الاجتماعية، وهو الأمر الذي انعكس على الحياة الفكرية والعلمية، فتحركت عجلة النماء والتطور وعرف العلم والفكر حالة من الازدهار والتقدم لتعطش العرب للرقي وبفضل مؤهلات كثيرة. كان الامتزاج الجنسي واللغوي والثقافي أهمها حيث:« كانت الدولة العباسية تمتد إلى أوطان كثيرة، وكان يعيش فيها منذ القدم شعوبا متباينة في الجنس واللغة والثقافة، ما أدى عن طريق المصاهرة وسري الإماء إلى امتزاجها بها، وكان وراء هذا المزج الدموي بين العنصر العربي والعناصر الأجنبية مزج روحي عن طريق الولاء والذي كان بمثابة رابطة الدم، وقد كانت دعوة الإسلام الواسعة إلى التحرر من دوافع ذلك الامتزاج القوي بين العناصر المختلفة التي تتألف منها الدولة العربية، فكان لزاما على من أسلموا من الشعوب المفتوحة جميعا تعلم لغة القرآن الكريم والحديث النبوي، وبهذا أخذت العربية تسود في كل أنحاء العالم الإسلامي، بل وبين غير المسلمين وبين كل البيئات التي لا نكاد نتقدم فيها بنحو قرن حتى نجد العربية قد ملكت السنة الناس وقلوبهم في جميع أنحائها القريبة والبعيدة.»[1] عندما توسع العرب في فتوحاتهم وقفوا على ما عند الأمم من ثقافات وحضارات وأفكار متنوعة في شتى المجالات فكان من الطبيعي أن يتأثروا بها وينهلوا من منابع العلم فيها.

وقد جرى احتكاك العقل العربي بمدنيات البلاد التي امتد إليها سلطانه، فبدا العربي في وعي التفتح الجديد يتطلع إلى العلوم تطلع المتشوق إلى المعرفة والمنبهر بالتدفق الثقافي الجارف، ولا عجب في أن تزدهر الحضارة في العهد العباسي إذ لقيت من جهة قلوبا متعطشة إلى الرقي ومن جهة أخرى اندفاعا ثقافيا جارفا تحمله إلى مختلف أنحاء البلاد أقنية سخية من مدارس كبيرة ومنارات إشعاع تنقل

[1]. ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3،ط8، دار المعارف، دت، ص: 89.91.

مع رسلها مدنيات الشرق القديم والفكر اليوناني ومن تمازج عنصري كان منه جيل جديد ذو أخلاق وعادات جديدة، وكان منه تلقيح للعقول والأقلام والأذواق ثروة طائلة تجلت في القصور والملابس والصناعة الزاهرة والزراعة الغنية وساعده في ذلك تشجيع بذله الخلفاء والأمراء والولاة لرجال الفكر والعلم والفن في غير حساب ولا اقتصاد[1]. أن ما تولد عن احتكاك العرب بغيرهم من الأجناس بعد توسع رقعة الدولة العربية تمازجا عرقيا وثقافيا تمخض عنه شغف بالعلم والمعرفة وحب للتطلع، ما جعل من حضارة ذلك العصر تعرف مسارا آخر نحو الازدهار والرقي.

وليس معنى ذلك أن جميع أصحاب اللغات القديمة هجروا لغاتهم تماما فقد ظلت من ذلك بقايا حتى في أكثر البيئات تعربا أي في العراق والشام، ولعل أهم لغة قديمة ظلت حية هي الفارسية وليس من المبالغة القول أنها كانت تشيع على السنة كثيرين في الحياة اليومية لبغداد والكوفة والبصرة، وهذا ما جعل ألفاظا منها تدخل على العربية وخاصة ما اتصل بأسماء الأطعمة والأشربة والأدوية والملابس، والى جانب تلك الألفاظ الفارسية دخل العربية في هذا العصر الفظ هندية وألفاظ أخرى يونانية.[2] فقد ظلت اللغات القديمة محافظة على خصوصيتها، ما جعل اللغة العربية تتشبع بألفاظ جديدة من لغات أخرى دخيلة كالهندية واليونانية...وفي ظل تلك اللغات الداخلة على العربية كانت الفارسية أكثر تأثيرا في العربية ذلك لأن الفرس كانوا أهل فصاحة وكانوا يعنون باللفظ المونق والوقع الحسن فعندهم ازدواج وسجع وعندهم جناس وأنواع كثيرة من البديع، وهي خصائص لم تخل من لغة العرب، إلا أنهم لم يلتفتوا إليها لأنها من الزينة، وقد ظل العرب إلى حين مداخلتهم للفرس جفاة سذجا لم ترهف ألسنتهم لمحاسن المدينة ولكنهم عاشروا الفرس، رقت طبائعهم فبدؤوا يتجهون اتجاههم

---

[1]. ينظر : حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1986م، ص: 523.

[2]. ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3، ص: 91،92.

وحدق العربية من الفرس كثيرون: فلم يحجموا عن نقل محاسن لغتهم وأنيق أساليبها إلى العربية التي رأوا في حذقها رزقا واسعا وسموا كبيرا، يدنيهم من مجالس الملوك، إضافة إلى ذلك تعلم العرب لغة الفرس التماسا للذة واستمتاعا بقراءة أثار هؤلاء القوم والاطلاع على تاريخهم ومقدار عقولهم.[1] معنى ذلك أن ما جعل من الفارسية اللغة الأكثر تأثيرا في العربية كون أهلها كانوا أهل فصاحة وكانت لهم عناية بالبديع ومنمقات اللفظ التي هي من الزينة بالنسبة للعرب الذين عمدوا إلى تعلم لغة الفرس بعد أن عاشروهم وتأثروا بهم وظل التماسا لما في أثارهم وتاريخهم العريق من ثراء، وبذلك دخلت على العربية سيل من المفردات الأعجمية إلا أنها « لم تفسد تلك الكلمات الدخيلة العربية، فقد كانت تأتي على هامشها وكثيرا ما كانت تعرب، بحيث تتفق واللسان العربي، فلم يعمد العرب دائما لاستعارة الأسماء الأجنبية بل كانوا يحاولون في أحوال كثيرة أن يضعوا لتلك المدلولات أسماء عربية خالصة، إما عن طريق الاشتقاق وإما عن طريق التوسع في مدلولاتها معانيها القديمة.»[2] وكانت تلك الكلمات الأعجمية كلمات دخيلة لم تفسد حال العربية بل كانت إضافة لها توضع على هامشها لتعرب وذلك حتى تتماشى مع ما يقتضيه اللسان العربي، والتوسع في مدلولاتها عن طريق الاشتقاق.

وكثرت الكلمات الداخلة على العربية إلا أن أهلها لم يذهبوا إليها كلها بل عربوا« ما احتاجوا إليه مما ليس في لغتهم في ألفاظ الأطعمة وأسماء الأدوات والنبات والأدوية، والحق أنهم لم يقفوا عند الأخذ من الفارسية بل اخذوا من غيرها كاليونانية وان كان ما أخذوه من الفارسية أكثر، أخذوا منها أسماء الأطعمة، منها: الطباهجة، السكباج، السنبوسج، ومن أسماء النبات والأزهار: الدارصني

[1]. ينظر: محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي،ج2،ط2، مطبعة مصطفى الباجي، مصر، 1937م، ص: 92.

[2]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، ج3، ص: 92.

والخرشف لنوع من الخص البري... والجلنار وهو زهر الرمان... ومن أسماء الحيوان: السّمور والسنجاب، القاقم، والفنك، والخشنشار لطير الماء. ومن مصطلحات العلوم والصناعات: الأسطرلاب، وهو اسم يجمع الآلات التي يعترف بها الوقت، فإن كانت مائية فهي الطرجهارة، وإن كانت رملية، فهي البنكام... وغيرها كثير .

ومن غير الفارسية، أخذوا من اليونانية ايساغوجي بمعنى المدخل والسفسطة واصلها: سوفسطيقا، بمعنى التحكم، والفلسفة وهي علم حقائق الأشياء. والموسيقى والقانون... والكيمياء: بمعنى الحذق، والقيطون للمنزل الشتوي.»[1] لقد احتاج العرب لاستعارة بعض الألفاظ من لغات أجنبية مختلفة كاليونانية والهندية وبالأخص الفارسية التي كانت رائجة كثيرا في هذا العصر بسبب تعصب أهلها لها ومحاولة نشرها في أوساط البلاد العربية،« والمعرب من الألفاظ لا يدخل تحت الحصر: وقد ألف فيه "أبو منصور الجواليقي"(ت 539) كتابه المسمى «المعرب»، "الخفاجي" (ت 1069) كتابه المسمى « شفاء الغليل فيما فن كلام العرب من الدخيل»[2] أن ما ألف في هذا الجانب لم يكن لحاجة أو نقص أو سد فراغ إنما بغاية إثراء اللغة العربية والتوسع في استعمالها.

وبفضل ذلك التمازج الذي حدث في البلاد العربية بين العرب وغيرهم اتخذت اللغة العربية منحى آخر على عكس ما كانت عليه العصور السابقة للعصر العباسي وهذا ما انعكس على كل علومها بإيجاب « وهكذا تقدمت علوم اللغة وازدادت ثروتها اللفظية بفضل التمازج العنصري والثقافي،وقد برهن علماء العرب في ذلك العصر عن تعلقهم باللغة وحرصهم على صفائها كما برهنوا على حسن تفهمهم لحقيقة اللغة على إنها أداة لابد لها من مماشاة الحياة في تطورها وشتى تقلباتها.»[3]

---

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول،ج3 ص: 27.24.

[2] المرجع نفسه، ص: 27.

[3]. حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص: 849.

يعود تقدم اللغة العربية وثرائها في ذلك العصر إلى الاختلاط الثقافي والعرقي والى تعلق علماء العرب باللغة وعنايتهم بها على اعتبار أنها أداة تواصلية تساير الحياة في شتى تغيراتها،« وبذلك اتسعت العربية وتحولت من لغة البدو إلى القديمة إلى لغة حضارية مع المحافظة الشديدة على مقوماتها ومشخصاتها وأوضاعها وأصولها الاشتقاقية الصرفية والنحوية، فكانت الفصحى المثل الأعلى للناس في هذا العصر وكان أهم ما دعمها وبسط سلطانها القرآن الكريم، الأمر الذي جعل علماء اللغة يعملون على حراسة كل مقوماتها وتمكينها من الثبات والجريان على الألسنة في كل الأوساط. وبين العناصر التي لم تدخل في الإسلام مما أحالها وعاء كبير لكل ما لقيته من ثقافات ومن معارف مختلفة ومتباينة.»[1] أدى اتساع اللغة إلى انتقالها من حالة البداوة إلى لغة حضارية دون المساس بمقوماتها وأصولها ولأنها لغة القرآن عمل العلماء على حمايتها وجعلها لغة العامة في ظل ذلك الامتزاج، ما جعلها تحتضن كل الثقافات والمعارف المختلفة.

بالإضافة إلى التأثير الذي أحدثه العنصر الفارسي في اللغة العربية التي كانت لغة تفاعلية تمتاز بالتأثير والتأثر بلغات العناصر الداخلة على المجتمع العربي، تجلى ذلك التأثر أيضا في جل فنون الأدب« وظهر أثر ذلك في الشعر نفسه، فنجد مثلا الصبيان في أزقة البصرة يسالون "يزيد بن مفرغ" حين عاقبة "عبيد الله بن زياد":أين جيست؟(أي ما هذا) فيجيبهم بالفارسية:

آب است نبيذ است***عصارة زبيب است

سمية روسبي است

أي هذا ماء ونبيذ وعصارة زبيب وسمية البغي.

ونجد "اسود بن أبي كريمة" يخلط بين العربية والفارسية في شعره إذ يقول:

لزم الغرام ثوبى***بكرة في يوم سبت

[1]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3، ص: 92،93

فتمايلت عليهم***ميل (زنجي بمست)

قد حسا الداذاى صرفا***عقارا (بايخست)»[1].

حدث في العصر تطور علمي عظيم في جميع أنواع المعرفة وذلك بعد اكتساح العرب لبعض البقاع والتشبع بالثقافات التي كانت منبثة فيها، وهو الأمر الذي جعل من العرب امة علمية تعنى بكل جوانب العلم والمعرفة،« فلم تعد العلوم مقصورة على علوم الدين واللسان فقط، بل شملت علوما جديدة كثيرة ومتنوعة، لقد امتزجت أمّة لها تاريخ عريق في العلم والفن والسياسة والإدارة مع أمة ثانية لها تاريخ عريق أيضا فتكون منها مزيجا جديدا في الحياة الاجتماعية، أنتج معرفة عامة وعلوما جديدة وثقافة واسعة وحضارة مزدهرة »[1] وكان هذا بفضل الكثير من السبل والوسائل التي ساهمت في انتشار العلم والمعرفة في المجتمع العباسي الذي انتشرت في أوساطه ديانة الإسلام الذي لعب دورا مهما في إرساء العلم في النفوس حيث:« أذكى الإسلام جذوة المعرفة في نفوس العرب إذ دفعهم دفعا قويا إلى العلم والتعلم، فلم يمض نحو قرن حتى أخذت العلوم اللغوية والدينية توضع أصولها، وحتى أخذ العرب يُلِّمون بما لدى الأمم المفتوحة من ثقافات متباينة وقد مضوا في هذا العصر يتقصونها وينقلون موادها إلى لغتهم. ونهض التعليم حينئذ نهضة واسعة وعادة كان الناشئ يبدأ بالتعليم في الكتاتيب، حيث يتعلم مبادئ القراءة والكتابة وبعض سور القرآن الكريم وشيئا من الحساب وبعض الأشعار والأمثال.»[2] اتخذ التعليم وجهة جديدة نحو التطور بفضل الكتاتيب التي كانت تقوم على تعليم الناشئة عن طريق تلقينهم مبادئ القراءة والكتابة وأمورا أخرى متعلقة بالدّين واللغة والنحو والعروض ولم يقتصر التعليم على الأولاد فقط فحتى البنات كان لهم نصيب من ذلك.« ويورد "لجاحظ"و"بن قتيبة" أسماء طائفة من معلمي الكتاتيب من مثل "أبي البيداء الرياحي"

[1]. مُحَمَّد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة، 1963م، ص: 79.

[2]. الجاحظ، البيان والتبيين، تح:عبد السلام مُحَمَّد هارون، ج2، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ص: 180.

اللغوي و"مُحَمَّد بن السكن المحدث"، و"أبي عبد الرحمن السّلمى" المقرئ وأبي صالح الإخباري"، وخص الجاحظ المعلمين برسالة ملاها بنوادرهم مما كان سببا في أن تدور شخصية معلم الكتاب بين الشخصيات المضحكة في الأدب العربي.»[1]

وكان الناشئة يكتبون في ألواح من الأبنوس أو الخشب، وقد اتبع المعلمون في تلقينهم أساليب تنوعت بين الحبس والجلد والضرب وكان معلمو أبناء الخاصة أحسن حالا من معلمي أبناء العامة[2]. ونرى الجاحظ يقول في جمهور معلمي الكتاتيب« يكون الرجل نحويا عروضيا وقسّاما فرضيا وحسن الكتاب جيد الحساب حافظا للقرآن راوية للشعر وهو يرضى أن يعلم أولادنا بستين درهما، ولو أن رجلا كان حسن البيان حسن التخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرضى بألف درهم[3]. وهو الأمر الذي جعل معلمي الكتاتيب يتوزعون بين طبقات المجتمع على اختلافها فنجد منهم من كان بعلم أبناء الطبقة الوسطى، إما من كانوا يعلمون أبناء الخلفاء والوزراء والأمراء والقواد وكبار رجال الدولة والأعيان وكبار التجار فكانوا يحظون بجزالة العطاء فمثلا: "يعقوب بن السّكيت"الذي بدا معلم كتاتيب حين عهد إليه احد الحكام في تعليم ابنه جعل له راتبا شهريا خمسمائة درهم سرعان ما جعلها ألفا واتخذه المتوكل لتعليم ولده وأسن له الراتب وأجزل في العطاء[4] .

ونضيف إلى هؤلاء المعلمين أيضا« "المفضل الضبي" معلم المهدي وله اختار مجموعة شعرية الملقبة "بالمفضليات" و"الكسائي" معلم الرشيد وابنيه الأمين والمأمون، و"قطرب" مؤدب الأمين وأبناء "أبي دلف العجلي" قائد المأمون المشهور، و"علي بن المبارك الأحمر" أحد مؤدبي الأمين، ويقال

---

[1]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3،ص: 99.

[2]. شوقي ضيف تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، ج4، ص: 117.

[3]. الجاحظ، البيان والتبيين، عبد السلام مُحَمَّد هارون، ج1، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ص: 403.

[4]. ينظر المرجع نفسه، ص: 117.

أنّه أعطاه يوما ثلاثة مائة ألف درهم ومنهم "اليزيدي" "يحي بن المبارك"مؤدب أبناء يزيد بن المنصور الحميري خال المهدي، ومن أجل ذلك لقب اليزيدي، ومنهم "الفراء" معلم أبناء المأمون "وأبو عبيد القاسم بن سلام" مؤدب أبناء هرثمة قائد الرشيد والمأمون.»[1]

ولم تكن هناك مراحل معينة للتعليم مثلما هي عليه اليوم، إنّما هناك مرحلة واحدة تبتدئ بالكتاب أو بالمعلمين الخاصين، وينتهي بأن تكون له حلقة في المسجد، وكما لم يكن هناك منهج خاص تسير عليه الأمّة فنجد الكتاب أحيانا، يقصر فيه على القراءة والكتابة وتعليم القرآن، ونرى المعلمين في الكتاتيب أحيانا يعلمون اللغة والنحو والعروض، كل شيخ بعد ذلك له طريقته فالفقهاء من أصحاب الرأي يكثرون من تفريع المسائل وفرض الفروض ويبحون الأسئلة حتى فيما لم يقع من الحوادث وأصحاب الحديث يمتنعون عن ذلك ولا يجيزونه وهكذا[2]

« وصارت المساجد تخص المعلمين لمساحات واسعة، فهذه حلقة للدين وتلك للغة، وأخرى لعلم الكلام وغيره، حيث الأساتذة يحاضرون والطلاب يحضرون حيث يرغبون، فيلازمون حلقة هذا الشيخ أو ينتقلون طلبا لحلقات مختلفة ولهذا صرنا نرى المتعلم، يأخذ من كل علم بطرق على أيدي «المسجدين» ولاسيما الجاحظ الذي أصبح بفضلهم دائرة معارف حية»[3] تنوعت الدروس في المساجد بتنوع فروع العلم وهو ما جعل منها مقصد الكثير من الراغبين في النهل من منابع العلم والمعرفة، فصارت بذلك دافعا لهم للتنقل في كل الأقطار من أجل حضور حلقات المساجد والاستفادة من مشايخها والمتفقهون في الدين فيها.

---

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3،ص: 100.

[2]. ينظر، احمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر، ص: 67.

[3]. أحمد فاضل، تاريخ وعصور الأدب العربي، ط1، دار الفكر، بيروت،2003م، ص: 172.

وكان في المسجد حلقات من الدروس مختلفة الألوان وللمتعلم حرية الذهاب إلى أي منها، فالتعليم لم يكن يخضع لمراقبة أو فرض مناهج معينة من الدولة ذلك أنها لم تكن تنفق عليه من مالها وهو الأمر الذي تولاه الخلفاء والأمراء والأغنياء، فالطلبة والعلماء ويتعلمون ويعلمون على حسابهم الخاص، فقد يدفع الطالب أجرا للشيخ على ما يتعلم منه وقد يعلِّم المعلم ابتغاء الثواب، وأكثر ما كان ذلك في العلوم الدينية ويكتسب من باب آخر "كابي حنيفة" وهذا ما جعل باب التعلم مفتوحا لكل من شاء، لينبغ بذلك كثير من الأدباء والعلماء من طبقات فقيرة.[1] كان التعليم يخضع لرعاية من الخلفاء والأغنياء الذين كانوا يخصصون جزءا من أموالهم الخاصة لخدمة العلم في المساجد وهذا ما شكل حافزا لدى الطلبة والشيوخ، ما جعل التعليم مرغوبا لدى كل الفئات ولم يقتصر على فئة دون الأخرى.«وكانت المساجد حينئذ أشبه بجامعات حرة، فالطلاب يختلفون إلى من يشاءون الاستماع إليه دون أي شرط، منهم من يأخذ الفقه أو الحديث النبوي أو التفسير أو اللغة أو النحو أو الشعر، وكثير منهم كان يأخذ ما عند الشيخ،ثم يتحول عنه إلى شيخ أو حلقة أخرى»[2] . وتلك الحرية التي كانت تمتاز بها المساجد مكنت الطلاب من الأخذ من مختلف العلوم وذلك بالتنقل بين حلقات الشيوخ ومجالسهم المختلفة.

وقد كان المسجد أكبر معهد للدراسة، فلم تكن المساجد مكانا للعبادة فحسب. بل كانت تؤدى فيه أعمالا مختلفة، فكان مكانا لتعليم القرآن والحديث والقصاص يعظون، والفقهاء يعلمون الفقه فنجد مسجد عمر في مصر ومسجد البصرة، ومسجد الكوفة والحرم الملكي والمدني وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات في هذا العصر الذي أدى تنوع العلوم فيه إلى تنوع حلقات الدروس، فهناك حلقات يدرس فيها النحو وأخرى للشعر والأدب فكان المسجد محلا

[1]. ينظر أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص: 67. 68.

[2]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، ج4، ص:118.

لإنشاد الشعر ونقده والتلاحي فيه، كما كانت المعتزلة يعلمون الكلام في مسجد المنصور ببغداد فكان المسجد بكل ذلك أهم معهد للثقافة في الإسلام[1]. وتلك الحلقات الكثيرة التي لم يكن يشترط للحضور فيها أي شرط سوى الرغبة في السماع والتي كانت مباحة لأي وارد كي يأخذ منها ما يريد من زاد المعرفة هيأت ظاهرتين كبيرتين، تمثلت الأولى بكثرة العلماء المتخصصين في كل فن وعلم ليروى أن "النضر بن شميل" تلميذ "الخليل بن احمد" حين عزم على الخروج من البصرة إلى خرسان شيعه نحو ثلاثة ألاف شخص بين محدث ونحوي ولغوي وعروضي وإخباري، هذا فيما يخص الظاهرة الأولى، إمّا الظاهرة الثانية فهي نشوء طائفة من العلماء والأدباء الذين نوعوا معارفهم تنويعا واسعا، إذ لم يكتفوا بالاختلاف إلى حلقة واحدة، بل مضوا يختلفون إلى جميع الحلقات آخذين بطرف من كل لون من ألوان المعرفة وكان يطلق على هذه الطائفة في البصرة اسم المسجديين وكان لهم حلقات خاصة بهم في المساجد، يسوقون فيها فنونا من الجدال والحوار في أي شيء يعن لهم، وليس من المبعد القول أن ظهور هذه الطائفة وما حظيت به في المجتمع العباسي هو الذي جعل الجاحظ وغيره يحولون كتبهم الأدبية إلى دوائر معارف واسعة، بل لقد استقر في الأذهان أن الأدب هو الأخذ من كل علم وفن بطرف[2]. لقد كان للحلقات التي كانت تقام في المساجد فضل كبير في بروز طائفة من العلماء والأدباء الذين لهم قدر واسع من العلوم والمعارف المتنوعة مع تخصص فئة منهم في كل الفنون الأمر الذي دفعهم إلى عدم الانحصار في حلقة واحدة، بل الاختلاف إلى حلقات كثيرة من أجل تبادل الحوار والتطرق إلى شتى المسائل.

ولم يكن الخلفاء العباسيون ووزراؤهم وحدهم الذين عملوا على تنشيط العلم وإعطاء الرواتب الجزيلة للقضاة والعلماء من كل صنف فقد كان يشركهم في ذلك حكام الولايات، الذين لم يكونوا

[1]. ينظر أحمد أمين ضحى الإسلام، ج2، ص: 52. 54.

[2]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول،ج3، ص: 102.101.

ينفقون على علماء ولايتهم وحدهم، بل كانوا ينفقون أيضا على كل من ينزل بها من العلماء الوافدين الذين قد يقيمون بها شهرا أو أشهر وقد كان هناك الكثير من الولاة والوزراء والخلفاء من أعيان الأمة وأثريائها يمدون العلماء بالمكافآت والأموال الجزيلة بل ربما أمدوا الطلاب تشجيعا وحثا على طلب العلم، غير أن هناك نفرا من الفقهاء والمحدثين وحتى من القضاة كانوا يأبون أن يأخذوا على عملهم وتعلميهم أجرا وكان كثيرون منهم يعيشون من التجارة أو من الوراقة أو بعض الحرف الصغيرة، غير أن الكثرة الغامرة كانت تعيش من رواتب الدولة ممن وضعوا أنفسهم موضع الحماة للعلوم والآداب من الوزراء والشراة.[1] عرف التعليم نهضة واسعة بفضل رعاية الخلفاء والوزراء وحتى حكام الولايات الذين حملوا على عاتقهم مسؤولية العناية بالعلماء والمتعلمين على السواء وذلك بالإنفاق عليهم وإمدادهم بالعطايا الوافرة والرواتب الجزيلة دعما وتشجيعا على المواصلة في طلب العلم، غير أن هناك من الفقهاء والقضاة من يفضل العيش بطريقة أخرى ويرفض أخذ الأجرة مقابل تعليم الطلاب حماية للعلم وخدمته.

وقد كان ذلك الصنيع من أهم الأسباب في ازدهار الحركة العلمية ومما زاد في بلوغها غايتها من النهضة الواسعة استخدام الورق الذي اخذ يعم منذ فتوح هذا العصر حيث:« شاع استعمال الورق منذ زمن الرشيد إذ أنشأ "الفضل بن يحيى البرمكي" مصنعا للورق ببغداد، ففشت الكتابة فيه لخفته واتسعت صنعة الوراقة، وكثر الوراقون وازدهر النسخ، وأنشأت دكاكين الوراقين حيث تباع الكتب، وقد قيل أن الجاحظ كان يكتري الدكاكين ليلا ليبيت فيها دارسا، وهكذا انتشرت الترجمات في كل مكان إضافة إلى المصنفات والموضوعات فهذا كتاب هندي في الفلك وذاك «المنطق» "لأرسطو"، وذلك في الطب "يوحنا بن يختيشوع"، وغيرها في الحساب أو كتاب إقليدس في الهندسة أو الرياضة

[1]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، ج4، ص: 120.119.

الفلكية "لمحمد بن موسى الخوارزمي" أو الكيمياء "لجابر بن حيان"»[1] . وما دفع لرواج الوراقة أيضا هو تنافس الكثيرين على اقتناء الكتب واتخاذ المكتبات، وقد أقامت الدولة منذ عصر الرشيد مكتبة ضخمة هي"دار الحكمة" والتي عنيت أشد العناية بالكتب المترجمة التي تحمل كنوز الثقافة الأجنبية ما جعلها أكبر جامعة لطلاب العلم والمعرفة، ونجد مكتبة "إسحاق بن سليمان العباسي" التي امتلأت بالكتب والأسفاط والرفوف والدفاتر ومع ذلك نجد ما هو أعظم منها وأضخم، فكانت مكتبة "يحي بن خالد البرمكي" ونجد أيضا مكتبة "الوافدي"(ت207هـ) التي فاقت سابقتها عظمة فهي التي اشتملت على ستمائة صندوق مملوءة بالكتب التي أصبحت مادة أساسية للمعرفة لِما تحصيه من أمهات العلم وأصوله والتي لم تكن تعد لهذا التحصيل السريع في الفقه وحده بل كانت تعد لذلك في جميع فروع العلم والمعرفة فكان أن أنشأ الوراقين دكاكين كبيرة ملئوها بالكتب وأعطوها من العناية ما جعل بعضهم يموه خطوط الكتب بالذهب[2]. ساعد استخدام الورق في تفعيل الحركة العلمية حيث كثر استخدام الكُتَّاب لهذه المادة الأمر الذي تطلب إنشاء مصانع ودكاكين تسد الطلب الكثير عليه فشاع استخدامه ما أدى إلى اتساع صناعة الورق بسبب اتخاذ المكتبات التي تعمل على العناية بالإرث الثقافي كما عمل الوراقون على العناية بالكتب أشد العناية.

ظلت الحركة العلمية في العصر العباسي تعرف مسار التطور والازدهار بفضل تلك العوامل السابقة الذكر: الكتاتيب والمدارس والكتب... والمساجد التي كانت تقام فيها إلى جانب الدروس والحلقات مناظرات التي كانت« من أهم ما عمل على إشعال الجذوة العلمية وإمدادها بوقود جزل، لا ينفذ مناظرات العلماء في المساجد وقصور الخلفاء والوزراء في الكلام وفي الفقه وفي اللغة والنحو وغير ذلك من العلوم التي كان يشتد فيها الخلاف والجدل. وكان الشباب يختلف في المساجد إلى هذه

[1]. احمد فاضل، تاريخ وعصور الأدب العربي، ص: 172.

[2]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ص: 104.

المناظرات، ليتعلم قرع الحجة بالحجة وغلبة الخصم بالحق وبالباطل أحيانا، وتفيض كتب المتكلمين بإخبار هذه المناظرات وكذلك كتب الفقهاء واللغويين والنحاة وكثيرا ما أثيرت في أثناء هذه المحاورات بعض القضايا والمسائل كقضية العشق في مجلس المنتصر وأنواع اللهو والملاهي في مجلس المعتمد»[1]. كانت تلك المناظرات فضاء حرا لمناقشة شتى المسائل خاصة التي تعرف خلافا بسبب تعدد الآراء فيها وكثيرا ما كانت تقام في مجالس الخلفاء والمساجد وكان الشباب يلتحقون بتلك المجالس بغرض تعلم النقاش بالحجة المقنعة لإبراز أرائهم وفرض ذاتهم.

وقد ازدهرت هذه المناظرات في هذا العصر تبعا لازدهار الشغف وطمعا في منائح الخلفاء ونيل الحظوة عندهم ورغبة في الوصول إلى الحق وكان مجال المناظرات فسيحا من الناحية العلمية البحتة وكان الخلفاء والأمراء يساهمون في الحركة العلمية ويشتركون في الرأي فاستعد بذلك العلماء في المناظرة رغبة في الشهرة والحظوة، فكان الخلاف شديدا في المذاهب الفقهية بين أنصار الرأي وأنصار الحديث وكذلك بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وساميين ومصريين، فكانت العصبية والنمط العلمي فيها شديدا فجاء في كتب الفقه وطبقات الفقهاء مناظرات كثيرة بين أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة وبين الشافعي ومن بن الحسن، كما جاء في كتب النحو مناظرات بين العلماء في النحو والصرف واللغة، ومن ذلك ما عقده السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر « في المناظرات والمجالسات والفتاوى والمكانيات والمراسلات» ومن ذلك أيضا كتاب ابن حنزابه وهو الخاص في مجالس العلماء.[2] ونظرا لتلك القيمة العلمية العالية للمناظرات في نظر الخلفاء والأمراء وطلاب العلم والمعرفة، اتسعت مجالس العلم وكثرت حلقاته وكثرت المناظرة فيه وكانت تقام تلك المناظرات في « المساجد الجامعة كالحرمين الشريفين، والمسجد الأقصى، ومسجد بني أمية بدمشق ومساجد البصرة

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني،ج4، ص: 122.

[2]. ينظر احمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص: 54. 55.

والكوفة ومصر كالجامع الأزهر، ومسجد أحمد بن طولون، وجامع الحاكم، كذلك مجالس العلم في دور الخلفاء والأمراء، وفي الأسواق العامة كالمربد بالبصرة، والكناسة بالكوفة، والعقيق بالمدينة، وفي أندية الشعراء ببغداد وغيرها، وكان للشعراء مجتمعات كثيرة في مقاصر القصور وحانات الخمور والأديرة، والرياض، والبساتين والشواطئ، والبرك والأنهار»[1] .

ولم تكن المناظرات تنحصر في نوع واحد إنما كانت متنوعة بتنوع مواضعها ما جعل منها « نوع هادئ لا خطر منه على الاجتماع لأنه لم يكن يتعلق بالعقيدة الدينية التي يستهين المرء في الدفاع عنها بروحه، وذلك مثل مناظراتهم في النحو والأدب وفهم الشعر وتفسيره، أمّا المناظرات الحادة التي كانت تتعلق بالعقائد، فقد كانت خطرة تراق فيها الدماء في كثير من الأحيان كفتنة خلق القرآن التي أشعل جذوتها المأمون، واستباح فيها الدماء، والأذى لأولياء الله من العلماء، وقد تبعه في طريقه المعتصم، ثم ابنه الواثق حتى زال عن الناس شرها أيام المتوكل ولكنه بين حين وآخر كانت الفتن تهبّ في بغداد بين الحنابلة المتشددين في دينهم وبين أصحاب الآراء المتطرفة مما قرءوا الفلسفة وولعوا بآرائها، وكان العامة يساهمون في هذه المناظرات فتسير إلى نضال وكفاح لا يقف عند الحجة بل ينتهي إلى القتال.»[2] ومعنى ذلك أن المناظرات على قد ما يكون فيها من تبادل الآراء وتجاذب أطراف المعرفة بين الحضور في جو من الهدوء والسكينة بقدر ما قد يتحول إلى نوع حاد من النقاش خاصة في أمور العقيدة والدين كونها مواضيع يؤدي الاختلاف فيها إلى زرع الفتن وإيقاظ التطرف الذي قد ينتهي إلى نزاع لا خلاص منه يؤدي إلى سفك وإيراق الدماء.

وقد كثر ما يروى عن مجالس المناظرة ومعاهد العلم التي غالبا ما كانت تقام في القصور والمساجد وبين العلماء والخلفاء وفي شتى القضايا والمسائل، ومن أمثلة ذلك ما يروى عن مناظرة

[1]. محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، ج2، ص: 299.

[2]. المرجع نفسه، ص: 299. 300.

الكسائي الكوفي واليزيدي النصري بين يدي المهدى وما يروى من مناظرة "الكسائي" و"سبوية" بين يدي الرشيد أو بين يدي يحي بن خالد البرمكي وكانت مجالس البرامكة ندوات كبيرة للمتكلمين والمتفلسفين من كل نحلة يتجادلون فيها ويتحاورون في كل ما يعرض لهم من مسائل وكان مجلس المأمون مساحة واسعة للجدل والمناظرة فقد حول مجالسه في دار الخلافة ببغداد إلى ندوات علمية تتناول كل فروع المعرفة وفي ذلك يقول يحي بن أكثم :« أمرني المأمون أن أجمع وجوه الفقهاء وأهل العلم من بغداد، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلا وأحضرتهم وجلس لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم» ويقول: « أنه لما انتهى ذلك المجلس طلب إلي المأمون أن أنوع مجالسه بحيث تكون لكل طائفة من العلماء مجلس».[1]

وكان وراء مجلس المأمون الكبير ومجلس"يحي بن خالد البرمكي" مجالس صغرى ظلت مجمع العلماء أين يتجادلون ويتناظرون، من ذلك مجلس " أيوب بن جعفر بن أبي المنصور"، ومجلس "أزدى" بالبصرة وفيه يقول صاحب الأغاني:« كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: "عمرو بن عبيد" و"واصل بن عطاء" و"بشار الأعمى" و"صالح بن عبد القدوس" و"عبد الكريم بن أبي العوجاء" ورجل من الأزد فكانوا يجتمعون في مجلس الأزدى ويختصمون عنده وكان هناك مجالس أخرى للمتفلسفة والمتكلمين، ويقال أن مجلس "يوحنا بن ماسويه"، كان أعمر مجلس بمدينة بغداد لمتطبب أو متكلم أو متفلسف، إذ كان يجتمع فيه من كل صنف من أصناف أهل الأدب» وكان تلاميذه يقرءون عليه في هذا المجلس في كتب المنطق لأرسطو طاليس وكتب جالينوس في الطب، وعلى شاكلته مجلس "حنين بن إسحاق".[2]

---

[1]. ينظر، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3، ص: 105

[2]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3، ص: 107.106.

كانت هذه المجالس والمناظرات سبب كبير من أسباب الرقي العلمي فقد حفزت العلماء للبحث والنظر وحملتهم على الجد في تصفية المسائل حتى يظهروا في هذه المجالس مظهر الثقة الدقيقة النظر وحتى لا يفشلوا فيكونوا في هذا الفشل القضاء عليه، كان العلماء يطيلون النظر ويعدون الطويلة لمثل هذا الموقف[1]. كان العلماء يهيئون أنفسهم لمجالس العلم فهم كثيرا ما كانوا يطيلون البحث في المسائل حتى لا يقعوا في حرج من أمرهم وحتى تكون مجالسهم رحاب علم ومعرفة يسارع الناس لحضورها.

وقد كانت الحركة العلمية تمثل سباقا نشب بين العلماء، والعلم فهم يجدون في طلبه وتحصيله وهم يصارعونه صراعا متصلا يريدون أن يذللوه ويقهروه في جميع الميادين وهو صراع كان بداخله شغف شديد به، وذلك الشغف العلمي الشديد هو الذي دفع العلماء إلى الرحلة من بلد إلى آخر طلبا للعلم، فكان اللغويون يرحلون إلى البوادي محتملين ما فيها من خشونة في سبيل جمع اللغة، وكان الفقهاء يرحلون بدورهم للتتلمذ على يد أئمتهم ومثلهم العلماء المختلفون في كل فرع من فروع العلم[2].

وأكبر من شغفوا بالرحلة في هذا العصر المحدثون، لأن الصحابة نزلوا من أمصار العالم الإسلامي من إيران إلى المغرب وكانوا يروون أحاديث كثيرة عن الرسول حملها عنهم تلاميذهم من التابعين ومن جاء بعدهم، فكان في كل مصر أحاديث لا تعرفها الأمصار الأخرى فرحل مصنفوا الحديث وحفاظه في طلبها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ورحلة البخاري من خرسان إلى مدن

[1]. ينظر: احمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، ص: 59.

[2]. ينظر شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، ج4، ص: 126.

إيران والعراق والحجاز والشّام ومصر مشهورة ومثله بقية المحدثين الذين جمعوا متفرقات الأحاديث في العالم الإسلامي[1].

يعتبر العصر العباسي عهد التطور العقلي، وذلك بفضل التفاعل الفكري المستمر بين العرب وغيرهم من الشعوب المحكومة، والاتصال بالثقافات المختلفة عن طريق النقل والترجمة التي:« تبنتها الدولة العباسية في عصرها الأول برعاية الخليفة هارون الرشيد وولده المأمون الذي أسس في بغداد دار الحكمة، فتولت ترجمت فلسفة اليونان، وآداب الفرس وعلوم الهند، وشجعت المترجمين والباحثين ونتج عن تلك الحركة انتعاش في الفكر العربي الإسلامي.»[2]

لقد ساهم الخلفاء كثيرا في نشر فكر جديد عن طريق الترجمة حيث« شجع الخلفاء الترجمة، فأمر أبو جعفر المنصور بنقل طائفة من كتب الطب والهندسة وغيرها، كما أن المأمون أرسل بعثة لبلاد الروم لجمع المصنفات في مختلف العلوم، وبني بيت الحكمة وخص الناس على القراءة والاطلاع، أما مصادر كتب الترجمة، فهي: اليونانية الهندية والفارسية والسريانية، نقلوا عن اليونانية العلوم الرياضية، والطبية والفلسفية، والكيميائية، وعن الفارسية الأدب والتاريخ والفلك، وعن الهنود الحكمة، والحساب، وكان أشهر المترجمين من السّريان لإطلاعهم على اليونانية.»[3] ولم تبلغ حركة الترجمة ونقل العلوم الأجنبية مبلغها من الرقي إلا بفضل الخلفاء العباسيين الذين كانوا:«... يعنون بهذا النقل عناية شديدة وينفقون عليه أموال طائلة ويتقدم في ذلك المنصور الذي يعد أول خليفة ترجمت له الكتب من العجمية إلى العربية ومنها كتاب كليلة ودمنة... وتنشط الترجمة كذلك في عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطا واسعا الذين كان لهم فضل عظيم في إذكاء الترجمة حينئذ، وكان مما

---

[1]. ينظر: المرجع السابق، ص: 127.

[2]. علي القاسمي، الترجمة أدواتها دراسات في النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة لبنان، 2009، ص: 20.

[3]. فواز الشعار، الأدب العربي الموسوعة الثقافية العامة، دط، دار الجيل، بيروت، ص: 46.

عنوا به إعادة ترجمة بعض الكتب اليونانية التي ترجمت قبل عصرهم، كما عنوا عناية واسعة بترجمة التراث الفارسي، ومن أبرز المترجمين له حينئذ "مُحَمَّد بن جهم البرمكي"، و"زادوية بن شاهوية"،... وعلى نحو ما دفع البرامكة إلى ترجمة التراث الفارسي واليوناني، دفع أيضا إلى انتقال التراث الهندي وترجمته.»[1] لعب الخلفـاء العباسيـون دورا في دفع حركة النقل والترجمة« ففي عهد المنصور نقل كتاب "السند هند" إلى العربية وفي عهده أيضا نقلت كتب أرسطو طاليس من المنطقيات، وكتاب المجسطي بطليموس وكتاب إقليدس وسائر الكتب القديمة اليونانية والفهلوية والفارسية والسريانية وأخرجت إلى الناس فنظروا فيها وتعلقوا إلى علمها.»[2] لقد ازدهرت حركة الترجمة وكـان هـذا بفضـل الجهـود المبذولـة من طرف الخلفـاء والتشجيع الذي يلقـاه المترجمـون دافعـا قويـا في ازدهارها وقد نبغ كثيرون في هذا المجال نذكر:« من أشهر المترجمين: ثابت بن قرة (ت 288هـ) ومن أهم ما ترجم كتاب "لإقليدس" وكتاب "أرسطو في النبات" كما ترجم "أبو بشر متى بن يونس" جميـع أثـار أرسطو في المنطق وغير المنطق ومن أهمهـا: كتـاب الشعر الذي أثر تأثيـرا كبيرا في النقد العـربي عند قدامـة بن جعفر.»[3] أدت الترجمـة دورا فعـالا في نقـل العلـوم الأجنبية بتوجيه من الخلفاء من أمثال أبو جعفر المنصور والرشيد والمأمون، ففي عهودهم نقلت أثار الفرس واليونـان في مختلف العلوم والصناعات والطب والفلسفة.

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3، ص: 113.110.

[2]. عروة عمر، الشعر العباسي وابرز اتجاهاته وأعلامه . دروسه، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2010م، ص: 43.

[3]. سامي يوسف أبو زيد، الأدب العباسي " الشعر"، ط1، دار المسيرة، 2011م، ص: 36.

التأطير الكرونولوجي:

تعريف المعتزلة:

لقد تعددت الآراء حول المعتزلة وكثرت التعريفات لها واختلفت من كاتب إلى آخر يعرفها البعض على أنّها: « فرقة إسلامية نشأت أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة والقدرية والعدلية، وأهل التوحيد والمقتصدة والوعيدية.»[1] وتعتبر المعتزلة من أهم الفرق الإسلامية الكلامية خاصة في العصر العباسي إذ أنها «من أقدم الفرق الإسلامية وأكثرها ميلا إلى العقل وأحكامه وإن لم تسرف في هذا إسراف الإسماعيلية، كما أنّ أصحاب نظرية الإمامة لا يختلفون عن أهل السُنّة وإن كان لدى أكثر البغداديين منهم روح قريبة من الزيدية.»[2] ولقد قدمت المعتزلة العقل وأولته الأهمية الكبيرة حيث لعبت دورا رئيسيا وهاما في رحلة تطور الفكر الإسلامي على مرِّ التاريخ إذ: « تعد المعتزلة من أهم الفرق الإسلامية الكلامية، بل تعد أيضا مؤسسة علم الكلام الحقيقي، بمعنى أنّ لها نسق مذهبي متكامل في علم الكلام، وهم أصحاب النظر العقلي، وكانوا من أوائل الذين وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل، ولم يكتف المعتزلة بإدخال عنصر العقل والمعرفة الدينية بل قدموه على النص، وقالوا بالفكر قبل السّمع، فأولوا المتشابه من الآيات القرآنية، ورفضوا الأحاديث التي يقرها العقل، وتحرّزوا في خبر الآحاد، وقالوا بوجوب معرفة الله بالعقل، ولو لم يرد شرع بذلك، فإذا تعارض النص مع العقل قدّموا العقل لأنّه أصل النّص، ولا يتقدم الأصل على الفرع، والحسن والقبح

[1]. مجموعة الشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة،دط، دت، ص: 35.

[2]. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط2، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، 2001، ص: 91.

يجب معرفتهما بالعقل، فالعقل بذلك موجب وآمر وناهٍ.»[1] وبهذا تكون المعتزلة قدّست العقل وجعلته فوق كلّ شيء وهي أكثر الفرق الكلامية الإسلامية استعمالا للعقل في أمور الدين والعقيدة إلى درجة تقديمه على النص وتعتبر أن العقل هو الأصل والنص هو الفرع.

وقد ساهمت المعتزلة كثيرا في الرقي بالفكر العربي ويرجع لهم الفضل في انتعاش الحركة العقلية في الإسلام، ويشهد لهم بذلك كثيرون حتى خصومهم « مما لا شك فيه أنّه يرجع إليهم الفضل في انتعاش الحركة العقلية في الإسلام، ولقد اعترف بذلك خصومهم فيسميهم " الماتريدي" بأنهم فرسان الكلام، وتلك إشارة لمهارتهم وقوة جدلهم ومنطقهم، ودفاعهم عن الإسلام ضد مخالفيه بسلاح العقل معروف ومشهود، فلقد أبلوا في ذلك بلاء حسنا، وأرسلوا الوفود، لمناقشة المخالفين للإسلام.»[2] وبهذا يعتبر المعتزلة أهم الذين وضعوا أسس علم الكلام، حيث بحثوا في موضوعات ومسائل لم يسبقهم إليها أحد، وقد رفعت المعتزلة بطريقة غير مباشرة الفكر الإسلامي حيث يعتبرهم البعض فلاسفة الإسلام في حين يرى البعض أن فرقة أهل العدل والتوحيد:« هو تيار فكري وسياسي أكثر منه فرقة منضبطة، وخاصة في جانب "التنظيم" . ولقد انخرط في هذا التيار. الذي كان الحسن البصري (110هـ . 642. 728م) أبرز أئمته وقادته . كل الذين تصدوا لعقيدة " الجبر" التي أظهرها الأمويون، فعارضوها بإظهار موقف الإسلام المنحاز إلى حرية الإنسان واختياره وقدرته واستطاعته، ومن ثم مسؤوليته عن أفعاله، كما تصدوا للأفكار الغريبة عن نقاء عقيدة التوحيد الإسلامية، فأظهروا في مقابلها الفكر التنزيهي والتجريدي الذي يبتعد بالتصور الإسلامي للذات الإلهية عن أية شبهة أو مشابهة للمحادثات.»[3]

---

[1]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ج1، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1995م، ص: 196.

[2]. المرجع نفسه، ص: 196. 197.

[3]. حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية 2، ط1، دار فارس، عمّان، 1995م، ص: 460.

نشأة المعتزلة:

« نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان وأصل هذه الفرقة واصل بن عطاء.»[1] ونجد في بعض الكتب تحديدا لتاريخ نشأتها« لما تفتحت الأذهان قليلا، وعاشر العرب أقواما لهم أديان سابقة مذاهب في تلك الأديان متعددة تعمقوا التفكير وبحثوا الأدلة وناقشوها بفكر اعتاد الجدل، فنشأت المعتزلة في حدود المائة الأولى بعد الهجرة.»[2] وهذا يعني أن نشأة مذهب الاعتزال نتج عن اختلاط بين العرب والأعاجم « نشأة الاعتزال كان ثمرة تطور تاريخي لمبادئ فكرية وعقدية وليدة النظر العقلي المجرد في النصوص الدينية وقد نتج ذلك عن التأثر بالفلسفة اليونانية والهندية والعقائد اليهودية والنصرانية.»[3] كان ميلاد المعتزلة إثر اختلاط وتمازج الأجناس العربية والغربية وانتشار أفكار غير العرب في البلاد العربية الإسلامية واستمداد علومهم من هذه البلدان الغربية خاصة في مجال الفلسفة والعقل حيث تأثرت المعتزلة بهم على غرار باقي العرب بأفكارهم المثيرة للاهتمام خاصة الفلسفة اليونانية والهندية.

اختلفت الأراء حول سبب ظهور الاعتزال، ونحت هذه الأراء وجهتين أساسيتين:

الوجهة الأولى: أن سبب بروز أو ظهور المعتزلة، ويعتبر السبب الأول في ميلادها هو ناتج عن أفكار عقائدية دينية، وقبل بروز المعتزلة كفرقة فكرية على يد "واصل بن عطاء"، كان هناك جدل فكري وديني حول قضية خلق القرآن ونفي صفات الله، وهل الإنسان مخير أم مجبر في أفعاله؟

ويرى بعض الباحثين أن السبب الأول في ميلاد المعتزلة هو الحكم على مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أو كافر؟ فأجاب "واصل بن عطاء" وهو في مجلس "الحسن البصري" وهذا ما رواه

---

[1]. محمود حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ط7، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000م، ص: 262.

[2]. محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، ج2، ص: 216.

[3]. ينظر: مجموعة الشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ص: 37.

"الشهرستاني" حيث يقول: « دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر. والكبير عندهم كُفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر. ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال "واصل بن عطاء": بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم أم واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، وسمي هو وأصحابه معتزلة.»[1] ويعتبر هذا الانفصال الديني العقدي الذي حدث بين الأستاذ " الحسن البصري" وتلميذه "واصل بن عطاء" نقطة البدء في تاريخ المعتزلة حسب بعض الكتب « هذا الانفصال "العقدي" كان فعلا الميلاد الرسمي للمعتزلة كفرقة ذات أصول محددة بلورها واصل بن عطاء.»[2]

أمّا بالنسبة للوجهة الثانية: فيرى بعض الباحثين أن المعتزلة نشأت تحت ظروف سياسية حسب ما جرى من أحداث بين علي ومعاوية في العصر الأموي حول الخلافة وهذا حسب رواية "الملطي" قال:« هم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام، معاوية وسلم إليه الحكم اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة.»[3] في حين يرى بعض مؤرخي الملل والنّحل أنّ نشأة المعتزلة مرتبطة بـ:« ... بموقف الحياد الذي اتخذه بعض الصحابة خلال الصراع بين علي ومعاوية والذين عرفوا بمعتزلة الحرب، لكن هذا الاعتزال لا يمت بصلة إلى الاعتزال الفكري الذي

---

[1]. الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد الأمير علي مهنا ـ علي حسن فاعود، دط، دار المعرفة، بيروت، دت، ص: 61. 62.

[2]. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، ط1، دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998م، ص:15.

[3]. أبي القاسم البلخي وآخرون، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، دت، ص: 15.

أسّسه "واصل بن عطاء" و"عمرو بن عبيد" فالذين اعتزلوا الصراع بين علي ومعاوية سموا معتزلة بمعنى عدم المشاركة في القتال، أو كما يسميها البعض تجنبا للفتنة حتى أن والي مصر أخبر علي بن أبي طالب بوجود هذه الظاهرة في مصر حيث كتب له(أن قبلي رجالا معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس) وهذا هو الاعتزال السياسي بعينه.»[1] وفي نظره أن الاعتزال الفكري العقائدي الذي نتج عن اعتزال واصل بن عطاء لمجلس الحسن البصري لا يمت بصلة إلى الاعتزال الذي نشأ في العصر الأموي الذي كان نتيجة الصراع بين علي ومعاوية حول الخلافة.

« إنّ الاعتزال نشأ في البصرة، وسرعان ما انتشر في العراق، واعتنقه من خلفاء بني أمية " يزيد بن الوليد"، و"مروان بن مُحَمَّد"، وفي العصر العباسي استفحل أمر المعتزلة، واحتلت أفكارهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكانا عظيما، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء ومدرسة بغداد وعلى رأسها بشر بن المعتمر، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل»[2] لقد انتشر المذهب الاعتزالي وشاع صيته في بلاد العراق بعد ما كان منحصرا في البصرة بلد النشأة بسبب الأفكار التي جاء بها وجعلها في خدمة الدين الإسلامي والدفاع عنه.

أسماء المعتزلة: هناك أسماء عديدة أطلقت على أصحاب المذهب الاعتزالي، منها ما جاء بغرض المدح والثناء ومنها ما جاء بغرض الذم والعداء، لكن قبل أن نخوض في عرض هذه الأسماء نتطرق إلى سبب تسميتهم بالمعتزلة:« وهم يسمون المعتزلة و يحتجون للاعتزال أي لفضله بقوله تعالى:

[1]. ينظر رشيد البندر، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ط1، دار النّبوغ، بيروت، 1994، ص: 21.

[2]. مُحَمَّد حسن الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص: 262. 163.

﴿ وَاعْتَزَلَكُمْ﴾ ونحوها وهو قوله تعالى:﴿ واهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً﴾ وليس إلا بالاعتزال عنهم، واحتجوا من السنة بقوله ﷺ:« من اعتزل من الشر سقط في الخير»، احتجوا أيضا بالخبر الذي رواه سفيان الثوري عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ:« ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرّها وأتقاها الفئة المعتزلة»، وهو تمام الخبر، ثم قال سفيان لأصحابه: تسموا بهذا الاسم لأنكم اعتزلتم الظلمة، فقالوا: سبقك بها عمرو بن عبيد وأصحابه.»[1] بالإضافة إلى ذلك يرى البعض أن سبب تسميهم بالمعتزلة يرجع إلى انشقاق التلميذ عن أستاذه أي انفصال واصل بن عطاء عن حلقة الحسن البصري وقوله:" انعزل عنا واصل" كما ذكرنا سلفا وفي موضع آخر نجد سبب مختلف إذ« ذكر ابن خلكان في ترجمة قتادة البصري ـ احد كبار التابعين ـ أن قتادة دخل مرة مسجد البصرة فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن البصري، فلما صار معهم أنها ليست هي فقال: إنّما هؤلاء المعتزلة.»[2] واسم المعتزلة بعض المؤلفين يقولون أنّه أطلق عليهم من بعض خصومهم على خلاف البعض يقولون أنهم أطلقوه على أنفسهم لما يحمل في نظرهم من معانٍ راقية وسامية.

هذا بالنسبة لسبب تسميتهم بالمعتزلة أما بالنسبة للأسماء الأخرى نذكر:« منها ما تقصد الثناء والمدح كأهل التوحيد، والموحدة، وأهل العدل، وأهل الحق، والعدلية، ومنها ما قصدت العداء كالمنشقين، والمعطلة لمل يتعلق بنفي الصفات عن الله، والجهمية، والمبتدعة، القدرية.»[3] أما فيما يخص لفظ أو اسم القدرية فيعلل الشهرستاني سبب تسميتهم به فيقول:« يسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقّبون بالقدرية، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احترازا من وصمة اللقب، إذ كان الذم به

[1]. احمد بن يحي بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تح: سوسنة ديفلد ـ فلزر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1961م، ص: 03.

[2]. جمال الدين القاسمي الدمشقي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م، ص: 58.

[3]. رشيد البندر، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ص: 23 ـ 24.

متفقا عليه لقول النبي ﷺ:« القدرية مجوس هذه الأمة» وكانت الصّفاتية تعارضهم بالاتفاق، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد؟ وقد قال النبي ﷺ:« القدرية خصماء الله في القدر» والخصومة في القدر، وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم، والحكم المحكوم الذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد.»[1] والمعتزلة يعتزون بأنفسهم ويعتبرون أنفسهم الأفضل مقارنة بباقي الفرق الكلامية الأخرى وهذا ما يبدوا لنا من خلال ما يسمون به أنفسهم من أسماء حيث:« اعتبر المعتزلة أنفسهم "أهل الحق" و" الفرقة الناجية" و" الفرقة التقية" ودعوا خصومهم بأسماء مختلفة كالمجبرة والقدرية والمجوزة. والمشبّهة والحشوية، لأنهم يرون أنهم على حق، وان غيرهم على باطل.»[2] وفي المقابل قام خصومهم بالرد عليهم وأطلقوا عليهم أسماء مختلفة نختصرها فيما يلي:« الحرقية: لقولهم الكفار لا يحرقون إلا مرة واحدة، المفنية: لقولهم بفناء الجنة والنار، الواقفية: لقولهم بالوقف في خلق القرآن، اللفظية: لقولهم ألفاظ القرآن مخلوقة، الملتزمة: لقولهم الله تعالى في كل زمان، القبرية: لإنكارهم عذاب القبر، الثنوية: لقولهم الخير من الله والشر من العبد.»[3]

إنّ المعتزلة على غرار باقي الفرق لم تبقى متوحدة كما كانت عليه في أول بدايتها، إلا أنها تفككت وأصبحت عبارة عن فرق صغيرة يشتركون في بعض الأفكار ويختلفون في أخرى. وكل فرقة لها مبادئها الخاصة بها، « فقد تفرّقوا شأن الفرق المذهبية الأخرى شعب كثيرة بلغت عدّتُها عشرين كما يقول ابن ظاهر البغدادي وسبع وعشرين في قول الرّازي، وهي مختلفة أشد الاختلاف فيما بينها، إلى حد أن بعضها يكفر بعضا. ومن المعتزلة فرقتان تعتبران من فرق الغلاة في الكفر هما

[1]. الشهرستاني، الملل والنحل، ص: 56.

[2]. عادل عوا، المعتزلة والفكر الحر، ط1، دار الأهالي، دمشق، دت، ص: 54.

[3]. المرجع نفسه، ص: 55.

الحباطية والخمارية. وتتفق فرق المعتزلة على نفي صفات الله تعالى من العلم والقدرة، وعلى أن القرآن محدث مخلوق، وإنّ الله تعالى ليس خالقا لأفعال العبد.»[1] الاعتزال مذهب جمع بين العلم والدين والفلسفة، وكان أهم مذهب عربي نبغ تحت لوائه كثيرون من العلماء والمفكرين. وجاء بالكثير من الأفكار الجديدة رغم تفككها و انقسامها إلى شعب مختلفة الأراء والاتجاهات.

أعلام المعتزلة:

برز في المعتزلة رجال كثيرون من خيرة علماء وفقهاء وأدباء ومفكري الأمة الإسلامية والعربية، جعلوا منها محط أنظار الكثير، وهذا بفضل ما تميزوا به عن غيرهم من أفكار ومناهج جديدة في الفكر العربي بصفة عامة والإسلامي بصفة خاصة، خاصة فيما يتعلق باستخدامهم العقل وتوظيفه في جميع الميادين حتى الدينية منها. من بين هؤلاء العلماء والمفكرين نذكر أهمّهم:

واصل بن عطاء:

يعتبر واصل بن عطاء من أهم رجال المعتزلة، يرى بعض المؤرخون انه المؤسس لها وعلى يده نشأت هذه الفرقة وهو: أبو حذيفة واصل بن عطاء، ولد في المدينة سنة(80هـ/ 699. 700م)[2]. هذا حسب بعض الكتب إذ هناك اختلاف حول سنة ولادته فنجد في كتب أخرى انه مولود سنة (81هـ)[3]، وهو « مولى بني ضبة وقيل مولى بني مخزوم، وسافر إلى البصرة، وأقام فيها وعرف ثمة "جهم بن صفوان" والشاعر "بشار بن برد" ولزم مجلس "الحسن البصري" ثم انفصل عنه في رواية تذكر اختلافهما حول مرتكب الكبيرة من المسلمين، وتزوّج أخت "عمرو بن عبيد" توفي سنة (131هـ/

[1]. مُحَمَّد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني هجري، ص: 329. 330.

[2]. ينظر: ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، ص: 16.

[3]. ينظر: عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، ص: 161.

748. 749م)[1]. واصل بن عطاء الرجل الفذ الذي يعتبر إمام المعتزلة الأول بعدما خالف الحسن البصري في الحكم حول مرتكب الكبيرة وقوله انه ليس بكافر ولا بمؤمن وأنه في منزلة بين المنزلتين « واشتهر واصل بن عطاء من بين أئمة المعتزلة بالخطابة والبراعة في الكلام وتصريف وُجُوهِه والبلاغة والمقدرة الفائقة على الإتيان بالكلام ارتجالا ودون توقف، ومما رفع من منزلته في الفصاحة والبلاغة والتمكن من الكلام، أنّه قد بلغ ما بلغه من شأن رفيع في بلاغة القول رغم أنّه كان ألثغ، أي يجعل الراء غينا، فأخذ على نفسه أن لا يستعمل الرّاء مطلقا في كلامه.»[2]وقد عرف واصل بن عطاء من بين أئمة وعلماء المعتزلة بشخصيته الفذة التي لا يجاريه فيها أحد حيث كان خطيبا وبليغا وله قدرة لا يستهان بها في الحوار والمجادلة في أمور الدين رغم أنه كان ألثغ أي ينطق راء غينا، وقد أشار الجاحظ إلى قدرة واصل على تجنب الرّاء في كلامه:« ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان وإعطاء الحروف حقوقها في الفصاحة رام أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه، وإسقاطها من حروف منطقه، فلم يزل يكابد ذلك ويغاليه، ويناضله ويساجله، ويتأتى لسره والراحة من هجنته حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل، ولولا استفاضة هذا الخبر، وظهور هذه الحالة حتى صار لغرابته مثلا، ولطرفاته معلما لما استجزنا الإقرار به والتأكيد له، ولست أعني خطبه المحفوظة، ورسائله المخلدة لأنّ يحتمل الصنعة وإنما عنيت محاجة الخصوم ومناقلة الأكفاء، ومفاضة الإخوان...»[3] رغم أنّ أبا حذيفة كان ألثغا إلاّ أنّه كان عالما بعلم الكلام لا مثيل له في الخطابة والبلاغة والجدال والمناظرة مع خصومهم، إضافة إلى عيبه في النطق كان له عيب خَلقي حيث كان له عنق طويل جدا، وقد قال عنه "بشار بن برد" الأعمى بعد اختصامهما:

---

[1]. المرجع نفسه، ص: 162.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، دط، دار الثقافة للنشر، دت، ص: 86.

[3]. الجاحظ، البيان والتبين، ج1، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، ط7،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ص: 19.

مالي أشايع غزّالا له عنق*** كنِقْنِق الدّو إن ولّى وإن مشلا

عنق الزرافة، ما بالي وبالكم*** أتكفرون رجالا كفروا رجلا.

حيث أن واصل بن عطاء كان يلقب بالغزال واختلفت الآراء حول سبب تلقيبه بذلك، وقد رد الجاحظ رأي من يقول أن تسميته كانت بسبب ممارسة واصل مهنة الغزال، وذهب إلى أنّه لقِّب غزّالا لأنه كان يكثر الجلوس في سوق الغزالين، إلى "أبي عبد الله" مولى قطن الهلالي ليتصدق على النسوة المتعففات[1].

ويظهر لنا أن أبو حذيفة كان بارعا في التلاعب بالكلام وتغيير التصاريف والألفاظ كما يشاء من أجل تفادي الوقوع في الخطأ وتجنبا لظهور عيبه النطقي « وقد احتال واصل بن عطاء على اللثغة فكان أحد الأعاجيب، يخلص كلامه من الراء ولا يفطن لذلك لاقتداره وسهولة ألفاظه قد مدحه أحد شعراء المعتزلة بقوله:

علمٌ بإبدال الحروف وقامع*** لكل خطيب يغلب الحق باطله.

وقال غيره:

ويجعل البُرّ قمحا في تصرّفه*** وخالف الراء حتى احتال للشعر

ولم يطق مطرا والقول يعجله*** فعاذ بالغيث إشفاقا من المطر.»[2]

كان لواصل طريقة ذكية في تجنب النطق بالراء بحيث لا ينتبه له أحد ولا يفطن لذلك حيث:« يبدوا أن لثغة واصل وتجنبه إياها في الكلام غدت مضربا للمثل في الشعر العربي وفيما يلي نورد بعض النماذج الشعرية التي أشار فيها الشعراء إلى تجنب استخدام واصل للراء في كلامه، فمن ذلك قول "أبي مُحَمَّد الخازن":

---

[1]. ينظر: عادل عوا، المعتزلة والفكر الحر، ص: 162.

[2]. المرجع نفسه، ص: 162.

نعم تجنب لا يوم العطاء كما*** تجنب ابن عطاء لفظة الراء.

وقال شاعر آخر:

أجعلت وصلى الراء لم تنطق به*** وقطعتني حتى كأنك واصل.»[1]

عمرو بن عبيد:

«هو عمرو بن عبيد باب، وباب من سبي كابل من ثغور بلخ، وهو مولى لآل عرادة من يربوع بن مالك، وكنيته عمرو أبو عثمان.»[2] ولادته سنة ثمانين للهجرة (80هـ) ووفاته سنة أربعة وأربعين ومائة(144هـ)، وقيل اثنين وقيل ثلاث، وقيل ثمان، بموضع يقال له (مران) وهو موضع بين مكة والبصرة على ليلتين من مكة. كان شيخ المعتزلة في عصره[3]. «روى ابن يزداد، بإسناده عن صالح بن عمرو بن زيد قال: كان عمرو بن عبيد من أعلم الناس بأمر الدين والدنيا، قال صالح: وسئل ابن السّماك فقيل صف لنا صف لنا عمرو بن عبيد فقال: إذا رايته مقبلا توهمت أن الجنة والنار لم يخلقا إلاّ له، وعن يحي بن معين قال: حدّثنا سفيان بن عيينة قال: ابن نجيح: ما رأيت أحدا أعلم من عمرو بن عبيد، وكان رأي مجاهد وغيره، وقال الجاحظ: صلى عمرو أربعين عاما صلاة الفجر بوضوء المغرب، وحج أربعين حجة ماشيا، وبعيره موقوف على من احصر، وكان يحي الليل بركعة واحدة ويرجع أية واحدة»[4] عمرو بن عبيد هو من كبار أئمة المعتزلة، كان عالما بأمور الدين وكان ذو شخصية قوية كان متورعا وعابدا، تقيا وزاهدا لا مثيل له « قال عنه الحسن البصري في جوابه لسائل سأله عن عمرو بن عبيد:(لقد سألتني عن رجل كأن الملائكة أدبته، وكأن الأنبياء ربته، إن قام بأمر

---

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 87.

[2]. مُحَمَّد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002م، ص: 180.

[3]. ينظر: فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 84.

[4]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 180.

قعد به، وإن قعد بأمر قام به، وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له، وإن نهى عن شيء كان اترك الناس، ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن، ولا باطن أشبه بظاهر منه). ويبدو انه من الأخبار التي ذكرت انه كان مشهورا بالزهد والتقى، والإعراض عن الدنيا، والجرأة في قول الحق وإطلاق الواعظ، وعدم مداهنة الحكام.»[1]

مؤلفاته: «لعمرو بن عبيد مؤلفات نذكر منها: رسائل وخطب، وكتاب التفسير عن الحسن البصري، وكتاب الرّد على القدرية، وكلام كثير في العدل والتوحيد.»[2]

أبو الهذيل العلّاف:

« أبو الهذيل العلاف كان رئيس الاعتزال في عصره، واليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلسفة، وهو مُحَمَّد بن الهذيل العلاّف من موالي عبد قيس، لذلك يقال له العبدي، وقد عمر نحو مائة سنة، كانت تقريبا هي المائة الأولى للدولة العباسية، فقد ولد سنة235هـ في أول خلافة المتوكّل، وبلغ ذروته في أيام المأمون، فقال الدينوري: وعقد المأمون المجالس في خلافته للمناظرة في الأديان والمقالات، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل مُحَمَّد بن الهذيل العلاّف، ولُقِّب بالعلاف كانت في العلافين، وقد كان واسع الاطلاع كثير الحفظ للشعر العربي، كثير الاستشهاد به، فصيح القول، جيد المناظرة، قال المبرد: ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والجاحظ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة شهدته في مجلس وقد استشهد في جملة كلامه بثلاثمائة بيت»[3] ويقول فيه الشهرستاني: « أبي الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة، والمناظرة عليها، اخذ الاعتزال عن عثمان بن

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 84.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 84.

[3]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص:98.

خالد الطويل، عن واصل بن عطاء، ويقال أخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن مُحَمَّد بن الحنفية، ويقال أخذ عن أبي الحسن البصري، وإنما انفرد عن أصحابه بعشر قواعد.»[1]

إبراهيم النظام:

ولد أبو اسحق إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام في البصرة، أو أنّه نشأ فيها، وكثيرا ما يلقب بالبصري[2]، يقول عنه المرتضي في "أماليه" :« وقيل عنه إنّه مولى الزّياديين من ولد العبيد»، وفي "الفضل" لابن حزم أنّه « مولى بني بحير بن الحارث بن عباد الوضعي.» ولقّب بالنظام لأنه كان نظاما للكلام المنثور والشعر الموزون، كما يقول المعتزلة، أو لأنه إنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولأجل ذلك قيل له النظام.

لكننا لا نعرف تاريخ ميلاده واختلفت الأقوال في تاريخ وفاته:

فقال ابن نباتة: إنّ النظام توفي في عام 221هـ عن ست وثلاثين سنة، وعلى هذا يكون مولده سنة 185هـ.

والذهبي "في تاريخ الإسلام" يضعه في الطبقة الثالثة والعشرون، وهي تشتمل على من مات بين سنة 221هـ وسنة 231هـ.

وابن حجر العسقلاني يقول: إنّ النظام مات في خلافة المعتصم بالله سنة بضع وعشرين ومائتين، والمعتصم تولى الخلافة في 12 رجب سنة 218هـ، واستمرت خلافته حتى وفاته في 18 ربيع الأول سنة 227هـ.[3] وقد كان النظام من أهم رجال المعتزلة وأكثرهم ولعا بالعلم والمعرفة، وله قدرة كبيرة على المناظرة والجدال أكثر من غيره من أئمة المعتزلة، ولا يضاهيه في علمه أحد، «قال أبو

---

[1]. الشهرستاني، الملل والنحل، ص:64.

[2]. ينظر: عادل عوا، المعتزلة والفكر الحر، ص:185.

[3]. ينظر: مُحَمَّد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، ص: 114.115.

عبيدة: ما ينبغي أن يكون في الدنيا مثله، فإنّي امتحنته فقلت له: ما عيب الزجاج؟ فقال: على البديهة: يسرع إليه الكسر ولا يقبل الجبر، وروى أنّه كان لا يكتب ولا يقرأ وقد حفظ القرآن والتوراة والإنجيل، والزّبور وتفسيرها مع كثرة حفظه للأشعار والأخبار.»[1] أي أن كان رجلا ذو معرفة كبيرة بأمور الدّين وكان متطلعا على جميع الديانات الأخرى رغم أنه كان أميا لا يعرف القراءة والكتابة.

بشر بن المعتمر:

« أسس بشر بن المعتمر مدرسة الاعتزال البغدادية، عرف أصحابه باسم البشرية، وكان من أفضل علماء المعتزلة، ويذكر المرتضى أن له قصيدة تشتمل على أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين، ويعتبر احمد أمين أول مؤسس لعلم البلاغة العربية، ويسمى صاحب الأراجيز، أخذ الاعتزال عن عمر بن عبيد، وبشر بن سعيد صاحبي (واصل بن عطاء)، وقد اتصل بشر بـ "الفضل بن يحيى البرمكي"، وكان مقربا إليه، واشتهر في أيام الرشيد الذي سجنه ثم أطلق سراحه إذ قيل له أنّه ما يقول في الحبس من الشعر ويذيع بين الناس أضر. وقد مات بشر سنة 210هـ/840م.»[2]

العتّابي:

« كلثوم بن عمرو العتّابي ...220هـ ، هو كلثوم بن عمرو، من ولد عمرو بن كلثوم التغلبي الشاعر المعروف الذي قتل عمرو ابن هند، ويكنى أبا عمرو من أهل قنّسرين.

قال عنه جعفر المالكي: ما سمعت كلاما قط لأحد من المتكلمين أحسن من كلام العتّابي، وما رأيت كاتبا تقلد الشعر مع الكتابة إلا وجدته ضعيف الشعر غيره، فإن كان فحل الشعر جيد

[1]. المرجع نفسه، ص: 217.

[2]. المعتزلة والفكر الحر، ص: 240.

الكلام، بذلك فقد كان العتّابي شاعرا مجيدا في نفس الوقت الذي كان فيه كاتبا وناثرا قال عنه ابن المعتز:(وأشعار العتّابي كلها عيون ليس فيها سيت ساقط)».[1]

أبو علي مُحَمَّد بن عبد الوهاب الجبائي:

« ولد أبو علي مُحَمَّد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي سنة (235هـ) عندما بدأ اندحار المعتزلة على الصعيد السياسي في أواخر عهد قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد، فبدأ مولده عهد جديد من ازدهار الاعتزال على الصعيد الفكري، وتجدد اندفاع نشاط المعتزلة في تفكيرهم العقلي الحر فبلغوا في إرهاف النظر الفلسفي ذروة لا تعدلها سواها، وتقارب ذروة سابقة تجلت في تفكير النظام من بعد معلمه العلاف.

لقب أبو علي الجبائي نسبة إلى جُبَّي، وهي بلد أو كورة من عمل خوزستان في طريق من البصرة والأهواز.

أخذ الجبائي الاعتزال بوجه خاص عن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن اسحق الشحّام، توفي سنة(303هـ).»[2]

ثمامة بن الأشرس:

« ثمامة بن الأشرس ـ أبو معن النميري ـ لون آخر من ألوان الاعتزال، ليس بالزاهد ولكنه المعتزلي المغامر في شؤون الدنيا، المتردد على قصور الخلفاء، المنادم لهم، والذي يزين مجالسهم بالكلام العذب في الأدب، والمناظرة في مسائل الاعتزال، فقد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ونوادره الطريفة.»[3]

---

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 95 ـ 96.

[2]. المعتزلة والفكر الحر، ص: 285 ـ 286.

[3]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص: 140.

الجاحظ:

« أبو عثمان الجاحظ: عمرو بن محبوب، ولد في البصرة في أوائل سنة 150هـ/ 767م وكان جده زنجيا أسود.

قدم الجاحظ إلى بغداد في شبيبته، ونادم الوزير بن عبد الملك الزيات في خلافة الواثق، فلما قتل المتوكل ابن الزيات طلبه الجند، وأوشك أن يقتل أيضا ولكنه افلت من ذلك بعسر ومشقة.

وكان الجاحظ مع علمه وكثرة تصانيفه عاجزا على تدبير الأمور، فلما ولاه الخليفة رياسة ديوان الرسائل، بعد إبراهيم بن العباس الصولي، اعتزل بعد ثلاثة أيام ورجع إلى البصرة للقراءة والتصنيف.

وكان الجاحظ معتزليا تتلمذ على يد إبراهيم النظام، واشتهر كلامه بين المعتزلة فانتسب بعضهم إليه، وهم الجاحظية، وطار صيت تصانيفه في الدنيا.

وأصابه الفالج وقد نيف على التسعين، وكان بعض البرامكة قد تقلد السند ثم صرف عنها، فبلغه في طريق عودته إلى العراق أن الجاحظ عليل، فأحب أن يراه قبل وفاته وزاره في مرضه، وكانت وفاة الجاحظ في شهر محرم سنة (255هـ/ 868. 869م).»[1]يعتبر الجاحظ من أهم رجال المعتزلة حيث يعد بلاغيا وأديبا لا مثيل له. ويعتبره البعض مؤسس علم البلاغة.

مؤلفات الجاحظ:

« "البيان والتبيين" إذا به يشرح الحيوان، ويدرس طبائعه في كتاب "الحيوان" ثم يتناول "الشطرنج والنرد"، ويفرق ما بين " النبي والمتنبي" ويبحث " إمامة معاوية" ، ويدرس أحوال "المعلمين"، "

[1].كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، ج3، ط5، دار المعارف، القاهرة، دت، ص: 106. 107.

طبقات المغنين"، ويكتب طبائع " الحاسد والمحسود" ويحاول " مدح النبيذ" ويظهر " غش الصناعات"، ويعنى ب"أخلاق الشطار" و"نوادر الطفيليين".»[1]للجاحظ مؤلفات كثيرة ذات طوابع مختلفة، في الشعر والنحو والبلاغة وحتى باب التهكم والسخرية والضحك.

التأطير المفاهيمي:

أصول المعتزلة:

المعتزلة شأنهم شأن بقية الفرق الكلامية لهم أصولهم ومفاهيمهم ولهم منهج خاص بهم، انطلقوا منه وعليه بنو مذهبهم وهي الأصول والمبادئ التي ميزتها عن باقي الفرق والمذاهب الأخرى وذلك لأن تلك المبادئ مثلت أصل مذهبهم ومصدر عقيدتهم فقد « وقف المعتزلة بأصولهم الفكرية التي كونت أعمدة نظريتهم العامة عند خمسة أصول هي: العدل، التوحيد، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووقوفهم عند هذا العدد قد حكمه منهج ولم يخضع للصُّدفة والاتفاق... فهم قد رأوها المبادئ الأساسية التي يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الإسلام وغيرهم.»[2] ولعل اقتصار أصولهم على خمسة يعود إلى أسباب وفيه حكمة لاشك وهو الأمر الذي ذهب إليه قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني بإجابة عن السؤال: ولِمَا اقتصرتهم على هذه الأصول الخمسة؟ فنجده يقول: « لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدون أحد هذه الأصول، إلا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدّهرية والمشبهة ـ قد دخل في التوحيد ـ وخلاف المجبرة بأسرهم داخل في باب العدل ـ وخلاف المرجئة داخل في باب الوعد والوعيد وخلاف الخوارج داخل تحت المنزلة بين المنزلتين ـ وخلاف الإمامية داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.»[3]

---

[1]. محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، ج2، ص: 278.

[2]. حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ص: 466.

[3]. عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص: 56.

وبذلك اجتمع رجال المعتزلة على أصول خمسة بل وجعلوا وجوب الالتزام بها لمن أراد أن يكون معتزليا، وأنه من لم يقل بها كلها لا يعد من أتباع مذهبهم وفي هذا الشأن ما قال به « أبو الحسن الخياط احد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري: (وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا اكتملت هذه الخصال فهو معتزلي.)»[1] وفي ذلك دلالة على أن تلك الأصول الخمسة هي الأساس الذي يقوم عليه الفكر الاعتزالي وعلى ضرورة توفرها جميعها في الشخص لكي يكون معتزليا، فلا يوافق أصلاً ويخالف آخر، وبهذا عليه أن يقول بالأصول الخمسة دون استثناء.

وقد مثلت تلك الأصول الخمسة السمات العامة للفكر الاعتزالي وسنستعرضها كالآتي:

التوحيد: ويعد هذا الأصل من أهم الأصول التي ميزت مذهب المعتزلة وذلك لأنهم:« يعتبرون أنفسهم أشد الطوائف الإسلامية إيمانا بالتوحيد ودفاعا عنه إزاء الديانات والمذاهب المشركة التي تعتقد بوجود أكثر من إله واحد وذلك من خلال مناظراتهم وكتبهم ورسائلهم المتعمقة والواسعة التي ألّفوها في هذا المجال للرد على أصحاب تلك العقائد والديانات ونتيجة لتشددهم في أصل التوحيد فقد نفوا أن يكون لله تعالى صفات غير ذلك.»[2] فقد تجنّد رجال المعتزلة ووضعوا أنفسهم منصب الدفاع عن هذا الأصل والرد عن القائلين بالتعدد.

إن القول بوحدانية الخالق مسلمة لا يختلف فيها اثنان وهو أمر أقرّته جميع الفرق الإسلامية، قد أرادت به المعتزلة « تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين، فهو ليس جسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر ولا يحصره المكان ولا الزمان وقد أوَّلوا الآيات التي يفهم منها مشابهته للمخلوقات من

[1]. مُحَمَّد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص:263.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 42.

مثل:﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فمعنى اليد في الآية عندهم القدرة، ومضوا ينفون عن الله الصفات لأنها من عوارض الأجسام فقالوا إنها عين الذات حتى لا يتعدى القديم جلَّ جلاله ومن أجل ذلك نفوا عنه صفة الكلام، ومن هنا اندفعوا إلى القول بأنّ القرآن مخلوق حتى لا يظن أنه قديم ولا قديم سوى الله.»[1]

وقد بلغ لمعتزلة والقائلون بالعدل والتوحيد بهذا التصور التنزيهي للذات الإلهية قدراً عظيما من "التّجريد" والبعد عن فكر المشبهة والحشوية الذين عجزت عقولهم عن أن تسموا بتصور الذات الإلهية عن حدوث المحدثات والمخلوقات ولقد كان المعتزلة قي قولهم بالتنزيه للذات الإلهية عن أن تشابه أو تماثل المحدثات بأي وجه من الوجوه مستندين إلى ذلك النّقاء الفكري الذي مثّلته عقيدة التوحيد في دين الإسلام كما جاءت في الآيات المحكمة من القرآن الكريم ،وهم قد صاغوا تصورهم هذا المنزه للذات الإلهية عن المماثلة والمشابهة في مواجهة عديد من الأديان والفرق والنِّحل التي تردت في هاوية التشبيه.»[2] فقد ارتكز ذلك التنزيه القائم على نفي تماثل الذات الإلهية للمخلوقات وعلى عقيدة لتوحيد في الإسلام وبأدلة من القرآن الكريم.

وقد لجأ المعتزلة إلى تأويل الآيات التي تفيد أن لله وجهًا ويداً أو عيناً ففي قوله تعالى:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانْ﴾ تفيد الآية تفسيرا مجازيا يثبت السّخاء لله ونفي البخل عنه، واليد عموما تفيد النِّعمة، وفي قوله:﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوا الجَلاَلِ وَالإِكْرَامْ﴾ يؤوّل الوجه بأنّه هو الله نفسه، لأنَّنا نقول في اللّغة: قلبت الأمر على وجوهه، وقوله تعالى:﴿وَتَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ يقولون أي بعلم منا، وفي قوله تعالى:﴿وَلِتَصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ يقولون: أي برعاية منّي، والاستواء في قوله تعالى:﴿الرَّحْمَانْ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ معناه عندهم الاستعلاء، والفوقية في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ مَنْ فَوْقَهُمْ﴾ تعني العلو والرتبة

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول،ص:134

[2]. محمّد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط2، دار الشروق، 1988م، ص: 47.

كما في قوله تعالى: ﴿وَالقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهْ﴾ كما تأوّلوا الآيات التي تفيد النّزول والمجيء أو العروج لأنّ الله لا ينزل ولا يجيء ولا يصعد، ذلك لأنّ المراد بالنُّزول الإحسان والرّحمة، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الحَدِيدْ﴾ أو ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ﴾.»[1]

فقد كان طبيعيا مع هذا التنزيه الذي قال به أهل العدل والتوحيد أن يقولوا بنفي رؤية الخلق للذات الإلهية حالا أو مستقبلا في هذه الحياة أو فيما بعدها بالكيفية المعروفة للرؤية أو بأيّ كيفية سواها وأن يروا في الآيات القرآنية التي يدل ظاهر لفظها على إمكان رؤية الأبصار المخلوقة والمخلوقات للخالق آيات متشابهات يجب أن تؤول وترد إلى معنى الآيات المحكمات في القرآن التي تنفي إمكان حدوث ذلك.»[2] ومعنى ذلك أنَّ نفيهم لرؤية الله كان نفيا مطلقا بحيث قالوا باستحالة رؤيته في أي زمن وبأي كيفية كانت.

« فلما خَلُصت لهم هذه العقيدة ـ عقيدة عدم إمكان الرؤية ـ وصحَّ عندهم الدّليل العقلي والنّقلي على ذلك أوَّلُوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات وأنكروا كثيرا من الأحاديث التي تدل على الرؤية فقالوا: أنّها أخبار أحاد وأخبار الآحاد لا توجب العلم إذا عارضها ظاهر القرآن من مثل قوله تعالى:﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارْ﴾.»[3]

ونفى المعتزلة الجهة عن الله سبحانه وذلك لأن إثبات الجهة إثبات للجسمية والمكانية، وقال بعضهم كالغوطي والجبائي بأنّ الله لا في مكان، وقال غيرهم من المعتزلة ومنهم الكعبي: أنه في كل مكان؛ بمعنى حافظ له ومدبر له، ولقد اتهم ابن حزم القائلين من المعتزلة بأنه في كل مكان بالقول بالحلول فقال: لو كان الله تعالى في كل مكان لكان إما جسما أو عرضا، ولا كان المكان محيط به من

[1]. يحي هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ص: 113.

[2]. مُحَمَّد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص: 53.

[3]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 27.

كل جهة أو من جهات، وهذا منتف عنه سبحانه، ويبدو أن ابن حزم يطبق شروط المكان على قول المعتزلة وهو لا يعدو أن يكون إلا مجرد اتهام، فهم لا يقولون بالوجود الحسي في المكان بل نفوه بشدة، وإنما قالوا بمعنى أنه عالم بكل الأمكنة، علاوة على نفيهم للحلول وهو ما اتضح أكثر في موقفهم من رأي النصارى.[1] فدافع المعتزلة في إبطال الجهة كون إثباتها يعني إثبات الجسمية وهي ليست من اعتقادهم ولم يقولوا بها على الرغم مما وجه إليهم من اتهامات ابن حزم لهم في قولهم على إنّه قول بالحلول.

وقد أولى المعتزلة مشكلة الكلام الإلهي وخلق القرآن عناية خاصة رغم أنّها لا تعدو إلا أن تكون ضمن مشكلة الصفات والتي نفوا قدمها وكان السبب في ذلك خوفهم من أن القول بقدم الكلام الإلهي والقرآن كلام الله فهو قديم أن يشبه قول النصارى في قدم المسيح وألوهيته وهو كلمة الله، ولم يكن هناك خلاف بين المعتزلة وخصومهم حول أنّ الله تعالى متكلم وأنّ له كلام إنّما تمثل الخلاف حول معنى الكلام وحقيقة المتكلم، وهل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟[2] وكان الدافع وراء ذلك الاهتمام الذي أولاه المعتزليون لقضية خلق القرآن والخشية من تتبع النصارى في أقوالهم بقدم المسيح وإقرارهم بربوبيته.

«ومن أسانيدهم العقلية أنهم قالوا انه إذا كان القرآن كلاما أزليا فهو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحالات أولها أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأمورا، فلا يصح أن تصدر ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةْ﴾ إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة أو لم يكن في الأزل مأمورون مخاطبون، ومحال أن يكون المعدوم مأمورا، والأمر من غير مأمور بل والكلام كله من غير مكلّم من أمحل ما

[1]. ينظر: علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص:207.

[2]. عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ص:219218.

ينسب إلى الحكيم.»[1] قد اعتمد المعتزلة في دليلهم هذا على العقل، فكان أن قالوا بضرورة وجود مأمور والأوامر الواردة في القرآن الكريم تتجه إليه وباستحالة انعدام المخاطب لأنه من المستحيل أن يكون هناك أمر صادر من الله إلى معدوم.

العدل: «ويأتي هذا الأصل في الدرجة الثانية من الأهمية بعد التوحيد من ناحية اهتمام المعتزلة بهم وتوسعهم فيها وكتاباتهم للدراسات والبحوث المستفيضة حوله، صحيحا أنهم يتفقون في هذا الأصل مع سائر الفرق الإسلامية، إلا أن هناك مسائل وموضوعات كثيرة ومتشعبة طرحوها حل أصل التوحيد وكان لها اثر كبير في مجادلاتهم ومناظراتهم.»[2]

والعدل في اصطلاح المعتزلة معناه: « أن الله لا يخلق أفعال العباد ولا يحب الفساد، بل أن العباد يفعلون ما أمروا به وينتهون عما نُهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنّه لم يأمر إلا بما أراد ولم ينه إلا عما كره، وانه ولي كل حسنة أمر بها، بريء من كل سيء نهى عنه، ولم يكلفهم ما لا يطيقون ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه»[3] وفي هذا التعريف معنى أنهم بذلك يحملون العباد مسؤولية أفعالهم التي خلقوها لأنفسهم، وان ما ينسب إلى الله وما أمر به وما نهى عنه من أفعال مع مراعاته تعالى قدرة عباده فلم يكلفهم بما لا طاقة لهم به.

وقد قرر المعتزلة في هذا الأصل أن للإنسان قدرة وإرادة ومشيئة واستطاعة قد خلقها له خالقه، وأنها تؤدي وظائفها بشكل مستقل وحر، فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للإنسان ومن ثم فان الإنسان هو خالق أفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز، ونسبة هذه الأفعال إليه هي نسبة حقيقية وهم لم يتحرجوا من وصف الإنسان بالخلق لأفعاله، لأنهم فرقوا بين الخلق وبين الاختراع والإبداع، فالخلق

---

[1]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 35.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 43.

[3]. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص: 41.

والفعل والصنع على سبيل من التقدير والتخطيط السابق على التنفيذ، وهذا مقدور للإنسان وواقع منه وقد استدلوا بالقرآن على وصف الإنسان بأنه يخلق من مثل ما جاء في قوله مخاطبا بشرا:﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ العنكبوت 217، ويقول مخاطبا إبراهيم﴿ وَإِنَّكَ تَخْلُقُ مِنَ اَلْطِينِ عَلَى هَيْئَةِ الطَيْرْ﴾ المائدة الآية 110.[1] فقد عمد المعتزلة إلى إثبات صحة قدرة خلق الإنسان لأفعاله بفضل ما بثه الله فيهم من استطاعة على فعل ذلك، وبان الفعل لا يخلق عبثا إنما يخضع لتقدير مسبق، وهم يستندون على الدليل القرآني.

المقصود عندهم من وصف الله بالعدل انه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وان أفعاله كلها حسنة، وهم يقصدون بالواجب هو ما تقتضي به الحكمة، ويذكر المعتزلة الدليل على أنه تعالى لا يفعل القبح وهو انه عالم بقبح القبيح، ودليل ذلك أيضا انه تعالى عالم بذاته ومن حق العالم بذاته أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن تعلم عليها، ومستغن عنه ودليل ذلك انه غني لا تجوز عليه الحاجة وهو عالم باستغنائه فهذا يدخل ضمن علمه تعالى بجميع المعلومات، ومن كان هذه حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه، ودليل ذلك انه من يعلم بتلك الأمور الثلاث السابقة الذكر فانه لا يختار القبيح.[2] المقصود من كل ذلك هو انتفاء صفات القبح للذات الإلهية كونها تعلم بكل فاعل للقبح وبعلمه سبحانه وعدم حاجته يكون منزه عن القبح بعلمه به واستغنائه عنه.

«ويمثل العدل عندهم أهم صفة للفعل الإلهي وهو مجال الصلة بين الله والإنسان، وأحيانا تسمى المعتزلة بالعدلية بسبب قولهم بالعدل الإلهي وإسرارهم على أن الله منفرد بفعل الخير والعدل، ونفيهم صدور أي ظلم عنه ومن اجل هذا ذهبوا إلى حرية الإرادة الإنسانية ليجعلوا الإنسان مسئولا عن

[1]. ينظر: حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ص: 469.468.

[2]. ينظر: علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص:230.229.

أفعاله ومناطا بالتكليف، إذ انه لا يتفق القول بارادة الله للظلم والشر والفساد مع تكليف الإنسان وحسابه، أو لا يتفق العدل الإلهي مع القول بالخير، وهكذا نرى أن مفهوم العدل الإلهي عند المعتزلة مرتبط بفعل الصلاح والمصلحة للناس، فالعدل الإلهي عندهم هو ما جاء متماشيا مع خير الناس ومصالح العباد، إما العدل الإلهي عند خصومهم من أهل السنة والأشاعرة فهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة، بحيث لو أراد الله هلاك العالم لكان هذا الفعل منه عدلا.»[1] فالعدل عند المعتزلة ارتبط بالله كونه مصدر الخير، كما أنهم قالوا بتكليف الإنسان لنفي أن تكون أفعال الظلم والفساد من إرادة الله، فالعدل الإلهي عندهم ما اقترن ذكره مع المصلحة.

أما العدل عند خصومهم فالعدل هو تصرف الله الحر في خلقه حتى لو كان الفعل فيه فساد فهو عدل منه.

وذهب المعتزلة في تقريرهم حرية إرادة الإنسان وقدرته إلى تأويل الآيات الواردة على خلاف ذلك فتأولوا ما ورد من الختم والطبع مثل «ختم الله على قلوبهم » و«بل طبع الله عليها بكفرهم» بتأويلات مختلفة من ذلك ما ذكره الزمغشري انه من قبيل الاستعارة أو التمثيل فلا ختم ولا طبع في الحقيقة ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم ولا يخلص إلى ضمائرهم من قبل إعراضهم واستكبارهم جعل قلوبهم كأنها مستوثق منها بالختم أو الطبع أو أن حالتهم في أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كلفوا به وخلقوا من اجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه[2]

أقرّ المعتزلة بأنّ للإنسان حرية وقدرة واستندوا في تأكيد رأيهم إلى تأويل بعض الآيات، فجاء تأويلهم على اختلافه بأن بعض المفردات التي ورد ذكرها في الآيات جاء على سبيل المجاز لا الحقيقة.

---

[1]. يحي هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص: 118.

[2]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 58.

ولقد خلص المعتزلة من مباحثهم في أصل العدل إلى أن أفعال الإنسان المقدورة له ليس مخلوقه لله وغنما هي متعلقة بالإنسان تعلق خلق وإيجاد و أحداث على سبيل الحقيقة ووفقا للمقاصد والدواعي التي تجعل الإنسان يرجح فعله لها على تركه هذا الفعل ومن ثم فان فاعل لها على سبيل الحقيقة لا المجاز فهو عنها مسؤول وحسابه عليها عدل فالعدل حرية للإنسان ونفي للجور عن الله.[1]

الوعد والوعيد:

يتصل هذا الأصل بأصل العدل وينبثق منه إذ انه يقوم على ضرورة مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ولا يجوز أن يخلف الله وعده أو وعيده وذلك أمر يقضي به العدل والوعد في معناه هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل ويستوي في ذلك أن يكون الوعد مستحقا أو تفضلا، أما الوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل والله تعالى قد وعد المطيعين بالثواب وأوعد العصاة بالعقاب[2] فكان المقصود من الوعد كل ما ارتبط بدرء ضرر أما الوعيد فهو ما ارتبط بدرء نفع، وهو ما يجعل الوعد و الوعيد من الأمور التي لا يخلفها وذلك لأنه عادل منفذ لعقابه ومؤدي لثوابه.

والقائلون بالعدل والتوحيد يرون صدق وعيد الله وعدم تخلفه قائما في حق الفسقة المرتكبين للكبائر وأن الوعد الوارد عن الله ليس بمقصور تناوله عن الكفار دون الفساق وترتب هذا موقف ثاني أنكروا فيه حدوث الشفاعة من الرسول أو غيره لأحد من هؤلاء الفسقة فقال:« أن الذي عندنا أن هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين ومن ثم فهي لا تفيد الإخراج من النار إلى الجنة وإنما يقتصر أثرها على رفع الدرجات للمؤمنين في النعيم وليس صحيح ما يقول الجاهلون من خروج المعذبين

[1]. حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ص: 740.

[2]. ينظر: علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص: 253.

من العذاب المهينين إلى دار المتقين ومحل المؤمنين وفي ذلك يقول رب العالمين:﴿خَالِدِينَ فِيهَا أبدا﴾.[1] فكان وعيد الله مما لا يصح القول بتخلفها وعدم صدقها والقائلون بذلك من أهل العدل والتوحيد أن الوعد لا ينحصر على طائفة الكفار دون غيرهم من الفسّاق الذين لا تجوز شفاعة الرسول الأمين فيها وذلك لأنهم حين ينالون عقاب النار فإنهم يخلدون فيها.

كما قالوا أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدّق بوحدانية الله وآمن برسله لقوله تعالى:﴿... مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فأولئك أَصْحَابُ النَّارْ هُمْ فِيهَا خَالِدُونْ﴾ وقوله:﴿ وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾»[2] ويستدل المعتزلة على عدم جواز المغفرة لصاحب الكبيرة بالأدلة السمعية على عدم جواز المغفرة لصاحب الكبيرة التي يصرفون فيها آيات الوعيد على العموم ولا يصرفونها إلى الخصوص، فقد أجمع المعتزلة على أنّ الأخبار إذا جاءت من عند الله ومخرجها عام كقوله تعالى:﴿ إِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمْ ﴾ وقوله:﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهْ﴾ فليس بجائز إلا أن تكون عامة في جميع أهل الصفة الذين جاء فيهم الخبر من مستحليهم ومحرميهم وهناك آيات وردت في الوعيد وهي آيات يدل على العموم من قبيل ما جاء في قوله تعالى:﴿ وَمَنْ يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلُهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾ فالله تعالى قد اخبر أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعا ولو أراد بقوله:﴿ وَيَتَعَدَ حُدُودَهُ﴾ الكافر فقد لكان ألفاسق لا يتعدى حدوده.[3] وفي ذلك انصرف المعتزلة إلى القول بأن صاحب الكبيرة مذنب لا يغفر الله ذنوبه وقولهم ذلك جاء

[1]. ينظر : مُحَّد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص: 60 . 61.

[2]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 63.

[3]. ينظر : حسن حنفي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص: 256. 257.

صريحا حيث تمثلوا بآيات الوعيد الدالة على العموم وأنّ جهنم دار يجتمع فيها كل من كان عاصيا لأنها صفة عامة جامعة كل متعدي على حدود الله.

وذهبوا أيضا إلى أنّه لو كان اليوم الآخر استحقاقا للمكلفين فهو للأطفال والبهائم أعوض إلا أنهم اختلفوا في ديمومة العوض، فذهب بعضهم إلى أنه دائم وذلك من الله فضل، وذهب آخرون إلى انه ينقطع لأنّ استحقاق العوض يكون بقدر ما لحقهم من الضرر، وسواء أكان العوض دائما أم منقطعا، فقد أجمع المعتزلة على أنه لا يجوز أن يؤلم الله الأطفال في الآخرة، ويشمل العوض كذلك الحيوانات وهو العوض للبهيمة مستحق عن أباحة الشَّرع استعماله وذبحها، والذي دعا المعتزلة إلى هذا القول ليس فحسب تصورهم للعدل الإلهي إنما رداً على بعض ديانات الهند المتنكرة لذبح الحيوانات والمنكرة لان يكون هناك أمر الهي بذلك.[1] والمقصود من ذلك أنّه قد تكون هناك أعواض في اليوم الآخر وهي خاصة بغير المكلفين من الأطفال وحتى الحيوانات وذلك يدخل في عدل الله ولطفه بعباده وردا على من ينكرون ذلك.

وليست التوبة لفظا يردده اللسان وإنما يجب أن تكون ندما على المعصية مع عزم على عدم العودة إليها ويشترط المعتزلة في التوبة رد المظالم والحقوق المغتصبة إلى أهلها وأن لا يعاود التائب الذنب وأن يستديم الندم وأن لا تكون توبة مؤقتة أو منفصلة بل يجب أن تعم التوبة جميع الأوقات والذنوب ولا تنفع توبة تائب بعد العجز عن إتيان المعصية أو قبيل أن يموت.[2] ربط المعتزلة قبول التوبة بالندم على المعصية وعدم الرجوع إليها أبدا، والتوبة عن الظلم بالانقطاع عن ذلك والتوبة لا تنفع بعد العجز عن إتيان المعصية.

---

[1]- أحمد محمود صبحي، علم الكلام، ج1، صك159 . 160.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص: 158.

وما تخلص الوعد والوعيد عند المعتزلة هو أن« الله صـــادق فيما وعـد من الثواب أو أوعـد من العقاب ولا مبدل لكلماته وهم بهذا الأصـل يردون على المرجئـة الذيـن يرجئـون الحكـم على مرتكب الكبيرة، فالله لن يغفر لمرتكب الكبيرة إثمه إلا إذا تاب وأناب وهو لا بد مدخل الأتقياء للجنة حسب وعده الذي وعده ومدخل العصـاة النار حسب إيعاده الذي وعده.»[1] ومعنى ذلك أن الله منفذ وعده ووعيده وهذا من صدقه تعالى حرصه على تحقيق العدل فكل عبد يجزى بما عمل، فللمتقي ثوابه وللعاصي عقابه، وحكم العاصي لا يتبدل إلا إذا رجع عن معصيته وأتى الله بقلب نادم جازم على عدم العودة إلى إتيان المعصية.

المنزلة بين المنزلتين:

«يعد هذا الأصل من أوائل الإضافات التي قدمها واصل بن عطاء فاحدث بذلك الانشقاق في صفوف القائلين بالعدل والتوحيد فنشأت به المعتزلة كفرقة مستقلة وهي الأخص من القائلين بالعدل والتوحيد، ويعني هذا الأصل أن مرتكب الكبيرة الذي اجمع كل من الخوارج والمرجئة وأهل العدل والتوحيد على تسميته ب"الفاسق" ثم اختلفوا بعد ذلك، فقالوا الخوارج هو فاسق كافر، وقالت المرجئة هو فاسق مؤمن، وقال الحسن البصري وأصحابه هو فـاسق منـافق، ويعني أصـل المنزلـة بين المنزلتين عند واصل والمعتزلة: الأخذ بما اتفق به الجميـع مـن أن مرتكب الكبيـرة فـاسق ورفض ما عدا ذلك كن الآراء المختلف فيها، ثم الحكم بأنّ هذا الفاسق هو في منزلة وسط بين المنزلتين الكفر والإيمان لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجـات المؤمنين وصفاتهم، وإنّه بعد ذلك مخلد في النار وإن يكن في درجة من العذاب دون المشركين والكفار.»[2] ومعنى ذلك أنّه تعددت المواقف إزاء

[1]. شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، ص: 134. 135.

[2]. حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ص : 474.

منزلة صاحب الكبيرة بين الكفر والإيمان وبين رأي المعتزلــة الذي يؤول إلى عدم وصفه بالإيمان ولا بالكفر، بل جعله في منزلة بينهما.

ومرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ولكنه في منزلة بين المنزلتين ويوضح واصل بن عطاء رأيه هذا بقوله:« إنّ الإيمان خصال خير إذا اجتمعت سمي المــرء مؤمنـا وهـو اسـم مـدح، والفـاسق لم يستجمع خصال خير ولا استحق اسم المدح، فـلا يسمى مؤمنـــا وليس هــو بكـافر أيضـا، لأنّ الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكـاره، ففاعـل الكبيرة يشبه المؤمـن في عقـده (عقيدته)، ولا يشبهه في عمله ويشبه الكــافر في عملــه ولا يشبهــه في عقــده، فهــو في منزلــة بين المنزلتين.»[1]

«وبذلك فان رأي واصل بن عطاء يفهم في ضوء مفهوم الإيمان لديه ولدى المعتزلة بشكل عام، فعند أكثر المعتزلة الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده بل هو كذلك أداء الواجبات، فمن صدق بأنّ لا اله إلا الله وأنّ وحمدا رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمنا، فالإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وكلما ازداد الإنسان خيرا ازداد إيمانا وكلّما عصى نقص إيمانه.»[2] فكان الإيمان هو المرجعية التي اعتمدها واصل بن عطاء في تبرير رأيه ورأي كل المعتزلة، وذلك أن الإيمان بمعناه السليم لا ينحصر بالإقرار به قولا بل يتعداه إلى الفعل بأداء الفرائض والإكثار من فعل الخيرات.

«فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن في زوال أحكام الإيمان عنــه في كتــاب الله ووجب أنّه ليس بكافر بزوال أحكام الكفر عنه، ووجب انه ليس بمنافق بزوال أحكام المنافقين عنه في سنه

[1]. أحمد محمود صبحي، علم الكلام، ج1، ص: 162.

[2]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 62.

رسول الله ﷺ، ووجب انه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميتــه بتسمية الله لــه به في كتابه.»[1] تم الاتفاق على تسمية مرتكب الكبيرة فاسق فاجر كما جاء في كتاب الله وذلك باعتباره المرجع العام لكافة الفرق.

«وعقاب مرتكب الكبيرة عند واصل بن عطاء يرتبـط أشد الارتبــاط باستحقـــاق الثـواب أو العقاب، وكما أن الثواب متفاوت في درجاته كذلك العقاب متفاوت في درجاته، على هذا فمرتكب الكبيرة إن كان مستحقا للعقاب إلا أن درجة عقابه أقلّ من درجة عقاب الكافر الذي يستحق العقاب الكبير، أما مرتكب الكبيرة فهو يستحق العقاب الذي هو دون ذلك وهو أنه يخلد في النار لكنه يكون في الدرك الأسفل، وربما جعل المعتزلة منزلة مرتكب الكبيرة في الــدّرك الأسفـل من النار ليميزوا بينه وبين درجة الكافر الذي يستحق أعظم الجزاء.»[2] إنّ أحكام الله الصادرة في حق عباده من ثواب أو عقاب هي أحكام تعكس عدله تعالى، لأنها أحكام مستحقة وتختلف درجاتها على حسب كل معصية.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«وهذا هو الأصل الوحيد الذي تشترك فيه المعتزلة مع سائر الفرق الإسلامية، فكل المسلمون يوصون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل الوسائل الميسرة باللسان واليد والسيف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ عملي يتصل بالسلوك وينظر إليه المعتزلة على أنّه كفاية على كل

[1]. مُحَمَّد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإسلامية، ص : 63.

[2]. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، ص : 261.

مؤمن.»[1] وبذلك كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر مسلم به لدى جميع الفرق الإسلامية وهو الإتيان بكل حق ودرء لكل باطل وذلك بما تيسر من سبل كف الأذى والقول بالإحسان.

وبذلك فالمعتزلة في هذا الأصل من أصولهم الفكرية أوجبوا النهي عن المنكر بالوسائل الثلاث الذي حددها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم:{ من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الإيمان} رواه مسلم والترميذي والنسائي وابن حنبل، واستدلوا على جواز الخروج المسلح بقوله تعالى:﴿ فَقَاتِلُوا التِي تَبْغِي حَتَى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ الله﴾ الحجرات الآية 09، ومع المعتزلة في موقفهم هذا وقف الخوارج والزيدية وطوائف من أهل السنة.[2] وقد وقف المعتزلة بوسائل رفض المنكر عند ثلاث والتي تمثلت في اليد واللسان، وإن عجز المرء عن ذلك فالرفض القلبي ثالث وسيلة وقد استندوا في ذلك إلى حديث نبوي صريح.

وقد قيد المعتزلة وجوب هذا الأصل من أصولهم الفكرية بتوافر شروط التي تجعل الالتزام به عملا يؤدي إلى الغاية التي رسم لأجلها وفي ذلك ضبط لهذا الأصل، فمن شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعلم أن ذلك لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه، وإن يعلم أنّ لقوله فيه تأثيرا وكذلك أن يغلب على ظنه أن لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو في نفسه إلاّ أنّه بحسب اختلاف الأشخاص، فإن كان المرء بحيث لا تؤثر فيه حالة الشتم والضرب فإنّه لا يكاد يسقط عنه وإن كان ممن يؤثر ذلك في حاله ويحط مرتبته فلا يجب، فالأمر بالمعروف تابع للمأمور به أن كان ندبا فندب، أما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح، وشروط الوجوب أن يغلب على

[1]. مُحَمَّد حسن الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص : 263.

[2]. ينظر: حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية، ص: 479.478.

ظنه وقوع المعصية.[1] وقد جعل أهل العدل والتوحيد في أصلهم هذا قواعد تضبطه، ومن ذلك أنّه لا ينتج عنه مضرة في أي جانب من الجوانب، أما النهي عن المنكر فهو أمر واجب فعله وذلك إذا ثبت أنّه يؤدي إلى مخالفة الشرع.

والمعتزلة بعد أن كان لهم اتفاق بالإجماع على هذا الأصل من أصولهم الخمسة إلا أنهم اختلفوا في بعض التفاصيل، فأهل العدل والتوحيد قد وقفوا جميعا إلى القول بان حسن هذا الموقف إنما يثبت بطريق العقل ولا يتوقف على ورود النص به أو السماع، سواء كان الأمر متعلق بدفع الضرر عن الذات أو تعلق بدفع الضرر أو جلب النفع بالنسبة للناس والمجتمع بشكل عام، أما جهة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن الكافة فلقد اختلفوا فيها فمنهم من رأى أن ذلك قد يعرف وجوبه عقلا وقد يعرف سمعا، وإنّ الوجوب العقلي متحقق إذا تعلق الأمر بذات الإنسان، أمّا إذا تعلق الأمر بالغير فإنّ الوجوب يكون طريقه السماع والقائل بذلك هو أبو هاشم فإنّه يقصر المعلومة عقلا على ما يتضمن دفع الضرر عن النفس وإن ما خرج عن ذلك فإنما يحسن عقلا وهناك فريق آخر من المعتزلة منهم أبو على الجبائي يحكم أن العقل هو طريق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل الحالات فنجده يقول: (يجب الأمر بالمعروف والنهي عن النكر عقلا سواء ورد السمع في ذلك أو لم يرد، ولا يخص بعض أنواعه دون بعض).[2] فقد افترقت جماعة العدل والتوحيد عند القول بوجوب النهي عن المنكر فكان منهم أن هناك من قال أن ذلك يكون عقلا وربطوه بالذات فقط فقد يكون سماعا إذا تعدى إلى الجماعة، ويقابل هذا الرأي قول يرجح العقل في ذلك

[1]. أحمد محمود صبحي، علم الكلام، ص : 166. 168.

[2]. مُحَمَّد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص : 67.66.

سواء تعلق الأمر بالذات أو الغير وهو الأمر الذي عرف عند بعض أهل العدل والتوحيد الذي كان العقل مصدر عقيدتهم.

العقلانية عند المعتزلة:

أرسى المعتزلة دعائم حركة عقلية واسعة كان لها أكبر أثر في صياغة الحضارة الإسلامية، نظرا إلى أن مذهبهم كان يقوم في الأساس على تقديس العقل واعتماده في استنتاج الكثير من الأحكام الشرعية من جهة وأساليب التفكير السليم من جهة أخرى.

« فقد مضى المعتزلة في إشادتهم بالعقل وإعلاء مكانته إلى حد إضافة هالة قدسية عليه، فيقول في مدحه بشر بن المعتمر مؤسس مدرسة بغداد في الاعتزال:

لله در العقل من رائـــــد**** وصاحب في العسر واليسر

وحاكم يقضي على غائب**** قضية الشاهد للأمـــــــر

وإنّ شيئا بعض أفعالـــــه**** أن يفصل الخير من الشّـــر

لذو قوا قد خصه ربّـــــه**** بخالص التقديس والطهـــر.»[1]

والمعتزلة على لسان شيخهم واصل بن عطاء الذي أسس المذهب يقولون إنّ: « الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق وخبر مجمع عليه وحجة عقل أو إجماع من الأمة، كما يقرر أحد رجالهم في القرن الرابع أن الدلائل أربعة: حجة العقل والكتـاب والسّنة والإجمـاع، بل يعمد البعض منهم إلى المباهاة بأن شيخهم الأول هو الذي وضع أصل الاحتجاج بالإجماع والعقل زيادة على الاحتجاج

[1]. أرثور سعد بيف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية (الكلام والمشائية والتصوف)،ط2، دار الفارابي، بيروت، ص: 51.

بالكتاب والسنة.»[1] وبذلك تكون أصول الاحتجاج أربعة وهي الأصول التي تقررت عند رجال المعتزلة وعلى رأس مذهبهم واصل بن عطاء.

« والعقل عند المعتزلة هو وكيل الله على الأرض وخلافا لأصحاب الحديث وأهل السنة الذين يرتبون الأدلة على النحو التالي: الكتاب فالسنة فالإجماع أضاف المعتزلة إلى هذه إلى الثلاثة دلالة العقل، وقدموه عليها جميعا وهم يعللون ذلك بأنّه قبل الاستناد إلى السنة أو الكتاب يجب أن نعلم بأن ثمة إله أنزل الكتاب وبعث الرسول والعلم بذلك لا يأتي إلا عن طريق العقل.»[2] ومعنى ذلك أن المعتزلة جعلت الدليل العقلي يتصدر الحجج الثلاث كونه الكفيل بمعرفتهما.

« وتحدد ماهية العقل عند المعتزلة بناء على تحديدهم لطبيعته ووظيفته وحاجة الإنسان الضرورية له، فإذا كان الله قد خلق الإنسان لا لعلة إلا لنفعهن، ثم جعل التكليف وسيلته إلى هذا النّفع فمن الطبيعي أن يزوده بكل الوسائل التي تعينه على أداء ما كلفه به، وكما زوده بالقدرة التي يستطيع بها مزاولة الفعل أو الامتناع عنه، فقد زوده أيضا بالقدرة على معرفة ما كلفه به وتمييزه، وذلك حتى يتأتى منه الفعل على وجه الاختيار الناتج عن العلم بأحواله، وهذا الاختيار القائم على المعرفة والعلم هو مناط الثواب والعقاب والمسؤولية، وهكذا يصبح العقل ضرورة من ضروريات التكليف الإلهي للبشر.»[3] ويتضح من تحديدهم هذا تقرير بوجود قوة خاصة في الإنسان لتكوين العلم وتوجيه العمل وهي المتمثلة في العقل.

---

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى علم الكلام، ص : 128.

[2]. المرجع السابق، ص: 51.

[3]. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م. ص: 60.

والعقل عند المعتزلة:« هو القوة على اكتساب العلم وهـو القـوة التي يفـرق بهـا الإنسـان بين نفسه وباقي الأشياء، ونحن نميز الأشياء بعضها عن بعض بواسطة العقل، والقدرة على اكتساب العلم أي أن له القدرة على الاستخلاص الكلي من جزئياته، لأن هذا هو المعنى المعتزلي للعلم.»[1] ومعنى ذلك أن العقل هو هبة الله لعباده فهو الملكة التي يميز بها الأشياء ويكتسب بها العلم.

وهذا التعريف لا يخرج عن سياق ما ذهب إليه أبو الهذيل العلاف والجبائي في تعريفهما للعقل.

« ومن مبادئ المعتزلة الاعتماد على العقل كليا في الاستدلال لعقائدهم، وكان من أثار اعتمادهم على العقل في معرفة حقائق الأشياء وإدراك العقائد أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلا، فقالوا كما جاء في الملل والنحل "للشهرستاني": المعارف كلها معقولة بالفعل واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع أي قبل إرسال الرسل والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح.»[2]وبذلك فقد كان قول المعتزلة« بنظرية الاستحسان العقلي هو القمة الشاهقة التي بلغها الاعتزال، وبفضل مقالة الاستحسان العقلي يبلغ المنهج العقلي أوجه وبفضلها يحتل المعتزلة مكانة ممتازة بين كبار المفكرين.»[3] تعتبر مقالة الاستحسان العقلي أهم ما جعل تفكير المعتزلة يبلغ أوجه ويجعلهم في مرتبة عالية بين العلماء والمفكرين.

أما يؤكد الصبغة العقلانية لدى المعتزلة فهو كثير، ومن الأمثلة التي نستطيع أن نوردها هنا « موقفهم من تأويل القرآن الكريم تأويلا عقليا . وإن كانت حركة التأويل العقلي قد بدأت بواكرها الأولى قبل ظهورهم، والذي يقرأ تفسير المعتزلة يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق

[1]. حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مج2، ط1، لبنان، 2002م، ص : 353.

[2]. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ص: 2221.

[3]. إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي، ص: 168.

والعدل وحرية الإرادة والفعل الأصلح ونحو ذلك، ووضعوا أسسا للآيات التي ظاهرها عكس ذلك فحكموا العقل ليكون الفصل بين المتشابهات، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين، فإذا جاؤوا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.»[1] ومعنى ذلك أنّ السلطان العقلي المطلق كان له أثر أكبر في تفسير المعتزلة للقرآن.

« ولا يكتفي المعتزلة والأشاعرة ومعهم أكثر المتكلمين بالاعتداد بالدليل العقلي والاعتراف بصحة ما يدل عليه في المسائل الإعتقادية، بل يرون وجوب النظر والاستدلال العقلي على أصول العقيدة بعدم الاكتفاء بالتقليد فيها، يقول الآمدي: أجمع أكابر أصحابنا والمعتزلة وكثير من أهل الحق من المسلمين على أن النظر مؤدي إلى معرفة الله تعالى واجب، غير أن مدرك وجوبه عندنا الشرع، خلافا للمعتزلة في قولهم: إنّ مدرك وجوبه العقل دون الشرع.»[2]

وبهذا يكون العقل هو الذي رفع من شأن المعتزلة بين الفرق الإسلامية، حيث يعتبر العقل هو العامل الأساسي الذي تعتمد عليه المعتزلة إلى تقديمه على الكتاب والسنة والإجماع، وهو الدافع الذي جعل قيمتهم تعلوا في وسط المفكرين العرب.

[1]. سعيد إسماعيل علي، النزعة العقلية في الفكر التربوي، دط، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، 2006م، 220.

[2]. حسن محمود الشافعي، مدخل إلى علم الكلام، ص: 129.

الفصل الثاني: عقلانية الاعتزال في الأدب العباسي

المبحث الأول: العقلانية في النثر

لقد ساهمت المعتزلة في الرقي بالأدب العربي إلى أعلى مراتبه خاصة في العصر العباسي، هذا بعد استخدامهم لأفكار جديدة، وبعد احتكاكهم بغير العرب والتأثر بهم واستمداد أفكارهم أثر هذا الاحتكاك الذي جرى بينهم، خاصة فيما يخص استعمالهم لمعانٍ عقلية فلسفية، ولعلّ الخدمة الكبرى التي أسداها المعتزلة إلى الأدب العربي وخصوصاً في جانبه النثري تتمثّل في إضفاء العمق والتشعّب عليه من خلال ذلك المزج الرائع الذي قاموا به بين الأسلوب الكلامي والعقلي والفلسفي في تناول وطرح القضايا والموضوعات المختلفة، وبين النثر الأدبي بطابعه الفنّي، « لقد أغنى المعتزلة الأدب العربي من حيث المعاني وقوة العقل، وتوليد الأفكار العقلية وجعلوا من موضوعاته: الحيوان، والبخلاء، والقيان، والتجار، والمعلمون، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن موجودة من قبل في الأدب، وكان النظام يقول: " العلم شيء لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه لك البعض على خطر" والجاحظ يقول: " ينبغي للكاتب أن يكون رقيق حواشي الكلام، عذب ينابيعه، إذ حاور سدد سهم الصواب إلى غرض المعنى". كان أدب المعتزلة انعكاسا لقضايا كثيرة، انبعثت من خلال ثقافتهم الواسعة العميقة، وكان شغل المعتزلي هو الحديث عن مذهبه، والدفاع عن دينه، مزودا بما ألم به من ثقافة تعينه على ذلك الدفاع.»[1] وبهذا كان للمعتزلة الفضل في إرساء معالم التطور الثقافي العربي في العصر العباسي. بعد المزج الحاصل بينهم وبين غير العرب خاصة اليونانيون الذين تأثروا بهم كثيرا وبالضبط في مجال الفلسفة وإعمال العقل في إصدار الأحكام، والدور الايجابي لها في تطور الأدب العربي بشكل عام والنثر بشكل خاص،« يتسع الحديث عن الدور الايجابي، الذي

[1]. أحمد شوقي إبراهيم العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000م، ص: 131.

لعبه المعتزلة في دفع مسيرة تطور الأدب العربي إلى الأمام وخصوصا في مجال النثر، فإليهم يعزى الفضل الأول في نضج وتطور الدراسات البلاغية بما يشتمل عليه من الأساليب المثلى في المجادلة والمناظرة، والموضوعات الخاصة بعلم البيان، والمباحث البلاغية المتعلقة بإعجاز القرآن، والدراسات النقدية، أضف إلى ذلك إسهاماتهم في تطوير أسلوب الكتابة، وإضفاء اتجاهات جديدة عليهم لم تعهدها من قبل.»[1] شهد الأدب العربي تطورا كبيرا وهذا ناتج عن الدور الايجابي الذي لعبته المعتزلة بالنهوض بالأدب العربي، خاصة الجانب النثري حيث أن النثر في العصور التي سبقت العصر العباسي كان ضعيفا نوعا ما، وكان طاغيا عليه الشعر كثيرا حيث كان صاحب الرّيادة حتى جاء العصر العباسي بتطوره في شتى المجالات فأضفى على الأدب أشياء جديدة ومواضيع جديدة خاصة النثرية منها، حيث ارتقى التعبير والأسلوب في الكتابة. والفضل يعود للمعتزلة وهذا راجع لعدة أسباب حيث يرى فالح الربيعي السبب الأهم هو « ومما لا شك فيه أن العامل الأول الذي جعل المعتزلة يبرزون في مجال الكتابة والنثر، ويسهمون في تطويره، وإغناء مواضيعه هو نزعتهم الكلامية، وإتباعهم لمبدأ الحوار والمناظرة والجدل والتعامل مع أصحاب المذاهب والعقائد والديانات الأخرى، هذه النزعة حذت بهم إلى أن يصبوا اهتمامهم في صياغة الكلام، ويولوا أساليبه وطرقه، ومناهجه عناية فائقة لكي يكون كلامهم مقنعا، تتوافر فيه شروط وأسس الجدل الصحيح.»[2] يعتبر بعض الدارسين المعتزلة المؤسس الأول للعلوم العربية الدينية خاصة فيما يخص علم الكلام، والأدبية بنوعيها الشعر والنثر وعلوم البلاغة والنحو وغيرها من العلوم، من خلال تجسيد معانٍ وألفاظ جديدة وأساليب جديدة« ولعل الخدمة الكبرى التي أسداها المعتزلة إلى الأدب العربي وخصوصا في جانبه النثري تتمثل في إضفاء العمق والتشعب عليه من خلال ذلك المزج الرائع الذي قاموا به بين الأسلوب

---

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة، ص: 46.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 46.

الكلامي والعقلي والفلسفي في تناول وطرح القضايا والموضوعات المختلفة، بين النثر الأدبي بطابعه الفني كما نرى هذا الاتجاه بوضوح لدى الجاحظ وأبي حيان التوحيدي.»[1] والمعتزلة بسّطوا الموضوعات العلمية والفلسفية المعقّدة والشائكة، وقدّموها إلى عامّة الجمهور بأسلوب سهل مبسّط جذّاب يتميّز بالطابع الأدبي والفنّي في الطرح والتناول كما نلاحظ في مؤلّفات الجاحظ، وأبي حيّان التوحيدي، وهذا يمثّل إحدى الخدمات الكبرى التي قدّمها المعتزلة إلى الأدب العربي بعد أن كان النثر مقصوراً على الموضوعات والأغراض التقليدية « هكذا فبفضل المعتزلة وغيرهم من المتكلمين سادت النّزعة العقلية الكلامية في النثر العربي وخصوصا في القرن الرابع هجري، فجاء نثرا نزاعا إلى الإطناب والتفصيل معتمدا على القوانين والقواعد المنطقية في طرح وبسط المواضيع التي تناولها، ومشفوعا بالأدلة والبراهين. والمقدمات والنتائج المنطقية (ففي هذا العصر غلبت النزعة العقلية على الخيال، وارتفع شأن النثر على شأن الشعر وكثر الكُتّاب وقلّ الشعراء.)»[2] عرفت المعتزلة كثيرا بالقدرة التي يمتلكها رجالها على المناقشة والجدل والمناظرة، وبراعتهم فيها لم يكن لهم مثيل في ذلك، يشهد لهم في ذلك كثيرون حتى من خصومهم.

العقلانية في الجدل والمناظرات:

لقد شاع الجدل والمناظرة في أوساط المتكلمين الإسلاميين حيث هو « فن دفاعي قبل كل شيء، لا يهدف إلى الكشف عن الجديد بقدر ما يهدف إلى الدفاع عن عقيدة قائمة بالفعل يرى أن من واجبه الدفاع عنها، فكان من العسير، إن لم يكن من المتعذر، تخلصه من تلك الأساليب التي كانت تستخدم في المناظرات الكلامية والفقهية وغيرها وتوزع فيها المسؤوليات بين

[1]. المرجع نفسه، ص: 48.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة أفكارهم ومعتقداتهم، ص: 48.

المعترض والمستدل من أجل التوصل إلى نصرة مذهب على مذهب أو رأي على رأي، لا من أجل كشف حقيقة جديدة أو اتفاق الطرفين على حقيقة قديمة.»[1] ومن هنا نجد أن الجدل والمناظرة هو فن نثري يهدف من خلاله المناظر إلى الدفاع عن رأيه أو الدفاع عن مذهبه أو ملّته، ولا شيء آخر غير ذلك، أي أنه لا يهدف إلى اكتشاف حقائق جديدة. قد شاع هذا كثيرا بين المتكلمين العرب وخاصة في العصر العباسي ويرى بعض الدارسين أن الجدل هو « أحد الفنون النثرية التي أبدع فيها المعتزلة وتفننوا أيما افتنان نظرا إلى أن مذهبهم كان يقوم أساسا على الجدل والمناظرة، وأنّهم وظّفوا كل الأساليب والمهارات والفنون الجدلية في مناظراتهم مع أصحاب المذاهب الأخرى.

ونعني بالجدل هنا القدرة على إفحام الخصم، والتصرف في فنون الكلام والقول بما يقنع هذا الخصم أو يفحمه استنادا إلى أصول وقواعد وأساليب الجدل والمناظرة التي اقتبسها المعتزلة من اليونانيين وبرعوا في تطبيقها، بعد أن تمثلوها وهضموها جيدا.»[2] لقد استمد المعتزلة ثقافتهم الجدلية إثر احتكاكهم بالأجناس الأخرى خاصة اليونانيين، حيث أخذوا عنهم طريقتهم في الاستدلال بالعقل وإفحام الخصم بالحجة والبراهين « المعتزلة هم أول من أبرز ذلك الاتجاه في النثر، وتعتمد المناظرات على البراعة في استخدام الدليل، وعلى المنطق في إفحام الخصم وإلزامه بالحجة، وكانت مظهرا للفصاحة واللسن، واتسعت في العصر العباسي المناظرات الكلامية، وجمل لواءها المعتزلة من أصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، ويشيد الجاحظ فيقول:(لولا مكانة المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم)»[3] وقد عرف المعتزلة أيضاً بمقدرتهم الفذة على الجدل وخروجهم منتصرين منه في أغلب الحالات نتيجة لثقافتهم العقلية والمنطقية الواسعة، وتمرّسهم

---

[1]. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى علم الكلام، ص: 178.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 54.

[3]. أحمد شوقي إبراهيم العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ص: 134.

في قواعد وأساليب الجدل التي اقتبسوها من اليونانيين بالدرجة الأولى، بالإضافة إلى ما كان يتميز به زعماؤهم من ذكاء وحضور بديهة.« واتسعت في هذا العصر المناظرات الكلامية، وجمع لواءها المعتزلة من أصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، ولم يكن همهم أن يردوا على مخالفيهم من الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الذي كان يقول بالجبر، والمرجئة الذين قالوا بأنّه لا يجوز تكفير المسلم ولا الحكم على أعماله، حتى ولو ارتكب كبيرة، لم يكن همهم أن يردوا على هاتين الفرقتين فقط بل انصرف همهم إلى الرد على الدهرية والزنادقة.»[1] إنّ الانجازات التي قامت بها المعتزلة في تاريخ الأدب العربي خاصة فن النثر وما يتعلق بالأساليب الجديدة التي أدخلتها عليه، خاصة ما يتعلق بالجدل إذ تعد: « أهم طوائف المتناظرين حينئذ، فقد وقفوا أنفسهم على جدال طوائف المتكلمين من مخالفيهم في أصولهم الخمسة ... وجدال من كانوا يعتنقون التشيع الغالي مثل شيطان الطاق وهشام بن الحكم وجادلوا جدالا عنيفا أرباب الملل والنحل غير السماوية من الدهرية والمانوية، ومن أشهرهم في الجدال والمناظرة أبو الهذيل العلاف المتوفى سنة 230هـ.» ولهذا تكون المعتزلة أهم الفرق الكلامية التي جمعت بين العقل والعلم والفلسفة في جميع الميادين خاصة الأدبية منها، ويعدهم الدارسون أنهم من وضعوا منهج الجدل والمناظرة في تاريخ الأدب العربي، والذي جعلهم ينجحون في المناظرة هو رجاحة عقلهم وفصاحة لسانهم وقدرتهم الواسعة على المناقشة بطريقة لا يجارهم فيها أحد وفيما يلي بعض النماذج لمناظراتهم التي تدل على مهاراتهم العالية وأساليبهم الراقية في المناقشة.

«نقل المرتضى في أماليه: (قال أبو الهذيل لمجوسي: ما تقول في النار؟ قال: بنت الله، قلت: فالبقر؟ قال: ملائكة الله قُصَّ أجنحتها وحطها على الأرض يحرث عليها. فقلت: فالماء؟ قال: نور الله. فقلت: فما الجوع والعطش؟ قال: فقر الشيطان وفاقته. فقلت: فمن يحمل الأرض؟ قال: بهمن الملك،قلت فما في الدنيا شر من المجوس، اخذوا ملائكة الله، ثم شووها ببنت الله، ثم دفعوها إلى فقر

[1]. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط13، دار المعارف، القاهرة، 2003م، ص: 127.

الشيطان وفاقته، ثم سلخوها على رأس بهمن أعزّ ملائكة الله، فانقطع المجوسي وخجل مما أصابه.»[1] وهذا النموذج الذي بين أيدينا يدل على مهارة علماء المعتزلة في الجدل وقدرتهم على إقناع خصمهم أو إفحامه فلا يجد ما يقول، بالإضافة إلى ذلك كان لدى المعتزلة معرفة شاملة على عقائد كل المذاهب والديانات الأخرى ويدل أيضا « على ثقافة واسعة كان المعتزلة يسلحـــون بها أنفسهم قبل أن يجادلوا أصحاب الديانات الأخرى كما انه يدل على أنهم كانوا يعدون العدة أولا لمناقشة الخصم من خلال وضع خطة محكمة وطرح أسئلة معينة تنتهي بهذا الخصم إلى لزوم الصمت في نهاية المناظرة، وسلب القدرة على الاستمرار في المجادلة، فالأسئلة التي طرحهـــا أبو الهـــذيل العـــلاف على خصمه المجوسي تدلّنا بوضوح على أنّه يعرف الأجوبة مسبقا ولكنه استهدف من وراء طرح هذه الأسئلة الوصول إلى نتيجة معينة حسب لها حسابها سلفا.»[2] ما عرف على المعتزلة هو صبرهم وسرعة بديهتهم في جميع مناقشاتهم مع مختلف الفرق الإسلامية والديانات السماوية وغير السّماوية. وتقديسهم للعقل إتباعهم المنهج الفلسفي في معالجة القضايا الدينية جعل منهم فرقة لا يستهان بها ويحسب لها ألف حساب.

العقلانية والخطابة:

تعتبر الخطابة من أهم الفنون النثرية التي راجت كثيرا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلّم، وذلك بالدعوة إلى الإســلام كثرت كثيرا بين المسلمين في المســاجد وبين قوّاد الجيــوش الإسلامية في ساحات المعارك، وبقيت على ما هي عليه حتى العصر العباسي قلّ صيتهـــا، واختفت تمامـــا على ألسنة الحكام والملوك والرؤساء، وبقي الشّيء القليل منها على ألسنة البعض فقط « ولئن كانت

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 55.

[2]. المرجع نفسه، ص: 55.

الخطابة قد ماتت على منابر المساجد ووسط الجموع الحاشدة. وعلى ألسنة الخلفاء والقوّاد والولاة، لقد حييت في مجالس المناظرة والجدل على ألسنة علماء المتكلمين والفقهاء، وبقى لهذا الموقف خطره من اهتمام به وحرص على بلاغة القول فيه إلى آخر أيام البويهيين.

أما الخطابة فقد قصرت على مواقفها الدينية فقد وكلت إلى العلماء يقومون بها في المساجد الجامعة في بغداد ودمشق وحلب والقاهرة، وصارت إلى من دونهم في غيرها، وكان الخطيب من هؤلاء الأجلاء يخطب لا مُبْتَدِهاً للقول، ولا مستأنفا له بل يلقيه بعد خبرة وإعمال فيه رؤيته، وإن كان يأنف أن يلقيه من ورقة فقد جمع أطرافه واعدّ عباراته.»[1] الخطابة العربية رغم ما حدث لها من تغيير إلاّ أنّها بقيت محافظة على لغتها وبلاغتها، إذ ما يعرف عن الخطابة أنّها ذات بلاغة وفصاحة لا يمكن الاستغناء عنهما، رغم الاختلاط والامتزاج الحاصل بين العرب وغيرهم خاصة في العصر العباسي.

إذا كانت العقلية المعقدة التي فرضت على البيئة الإسلامية نتيجة امتزاج الثقافات واختلاط العرب بغيرهم من العجم، قد أوجدت علم البلاغة وجعلته صناعة، فكذلك الأمر جاء بالنسبة للخطابة فقد أصبحت تلتمس لها وسائل.

والمعتزلة مدرسة فكرية متميزة لها مبادئها الخاصة التي تدفعها التي دافع عنها أبناؤها بطرق تعبيرية مختلفة أشهرها الخطب التي شرحوا فيها أفكارهم وانتصروا فيها لمبادئهم، غير أن المتصفح لأدبهم يصاب بالدهشة عندما لا يجد من خطبهم سوى خطبتين.[2]

إلاّ أن هذا القسط القليل كان كافيا لبيان ما وصل إليه المعتزلة من براعة القول وحسن الكلام وفصاحة اللسان، وبداهة العقل في إيراد الحجج واثبات الدليل.

---

[1]. محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه العصر العباسي، ج2، ص: 55. 56.

[2]. ينظر: عبد الحكيم بلبع، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، دار النهضة، مصر، دت، ص: 193.

ولعل صلة المعتزلة بالخطابة وبراعتهم فيها لم تكن قائمة على مجرد كونهم دعاة مقالة ورؤساء نحلة، بل الآن صلتهم بها كانت صلة تقنين وتقعيد، فهذا الجاحظ يشير إلى كلام بشر بن المعتمر:« وقد أنجحهم في المناظرة ما رزقه كثير منهم من رجاحة العقل وفصاحة اللسان والقدرة على الخطابة، حتى يروي الجاحظ أن بشر بن المعتمر المعتزلي هو واضع أصول الخطابة في اللغة العربية برسالة له قيمة.»[1]

إنّ رجال المعتزلة كانوا أهل فصاحة وبلاغة، وهو الأمر الذي تعكسه جلّ خطبهم نذكر من بينهم: الجاحظ، النّظام، أبو الهذيل العلاف، الجبائي، عمرو بن عبيد وغيرهم من طلقاء اللسان وعلى رأسهم واصل بن عطاء حيث يعتبر أهم خطباء المعتزلة وهو المعروف بخطبته المشهورة التي تفادى فيها النطق بحرف الراء لأنه كان ألثغ حيث يقول:« الحمد لله القديم بلا غاية، والباقي بلا نهاية، الذي علا في دُنُوِّه، ودنا في عُلُوِّه، فلا يحويه زمان، ولا يحيط به مكان، لا يئوده حفظ ما خلق، ولم يخلقه على مثال سبق، بل أنشأه ابتداعا، وعدله اصطناعا، فأحسن كل شيء خلقه وتمم مشيئته، وأوضح حكمته، فدل على ألوهيته، فسبحانه لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، وتواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لسلطانه، ووسع كل شيء فضله، لا يعزب عنه مثقال حبة وهو السميع العليم.

وأشهد أن لا اله إلا الله وحده، إلها تقدست أسماؤه آلاوه، وعلا عن صفات كل مخلوق، تنزه عن شبيه كل مصنوع، فلا تبلغه الأوهام ولا تحيط به العقول والأفهام، يُعصى فيحلم، ويدعى فيسمع، ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، ويعلم ما تفعلون.

أوصيكم عباد الله مع نفسي تقوى الله، والعمل بطاعته، والمجانبة لمعصيته، وأحضكم على ما يدينكم منه، ويزلفكم لديه، فإنّ تقوى الله أفضل زاد، وأحسن عاقبة في معاد ولا تلهينكم.

---

[1]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ص: 95.

الحياة الدنيا بزينتها وخدعها وفواتن لذاتها وشهواتها، فإنها متاع قليل، مدة إلى حين، وكل شيء فيها يزول، فكم عانيتم من أعاجيبها، ونصبت لكم من حبائلها، وأهلكت من جنح إليها واعتمد عليها، أذاقهم حلوا، ومزجت لهم سما.

أين الملوك الذين بنوا المدائن وشيدوا المصانع، وأوتقوا الأبواب، وكثروا الحجاب وأعدّوا الجياد وملكوا البلاد. طحنتهم الدنيا بكلكلها (الصدر) وعضتهم بأنيابها، وعاضتهم من السعة ومن العزة ذلا، ومن الحياة فناء فسكنوا اللحود فأكلهم الدود، وأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم ولا تحسن منهم أحد ولا تسمع لهم نبسا.»[1] افتتح واصل بن عطاء خطبته بالحمد لله والثناء عليه وتمجيده وبيان عظمته، خالق كل شيء ولا يشبهه شيء. وبعدها مباشرة يدخل مباشرة في الموضوع الأساس في خطبته الدينية وهو الوعظ والإرشاد، وهذا غرضه الأساسي حيث عبر عنها بمعانٍ راقية وبراعة. بحيث دعا إلى التقوى الله والعمل بأوامره والكف عن نواهيه، وأشار فيها إلى أن الله سبحانه وتعالى سميع مجيب لدعوات الداعي، وغافر للتائب.

هذه الخطبة التي تدل على براعة واصل بن عطاء في الكلام حيث نلاحظ أنّه تفادى ذكر حرف الراء بطريقة رائعة، وعلى بلاغته التي لا يماثله فيها أحد.

[1]- أنور حميدو فشوان، دراسات في عصور الأدب العربي، ط1، خوارزم العلمية، جدة، 2006م، ص: 194- 195.

المبحث الثاني: العقلانية في الشعر

أُثر عن المعتزلة – كما هو الحال بالنسبة إلى الفرق والمدارس الإسلامية الأخرى – قدر لا يستهان به من الأشعار في الموضوعات والأغراض المختلفة يقف في مقدمتها الدفاع عن عقيدة الاعتزال، ومدح زعمائها، وهجو خصومها

سنحاول في هذا الجزء أن نتطرق إلى بعض آثار الاعتزال فيما خلّفه زعماؤه وأدباؤه وشعراؤه في المجال الشعري، وفي الأدب العربي بصورة عامّة .

وكما بدت آثار الاعتزال واضحة على المؤلّفات النثرية للمعتزلة – وهو الجانب الذي برع فيه المعتزلة أكثر، فقد بدت واضحة أيضاً على ما أُثر عنهم من قصائد وأشعار روتها لنا المصادر. لكن حسب بعض المؤرخين لم يكن الشعر بالقدر الذي كان في النثر. لأن المعتزلة كان له إبداع أكثر في النثر

وما يمكن ملاحظته في شعر المعتزلة – كما هو الحال بالنسبة إلى نثرهم – النزعة العقلية والفلسفية والمنطقية التي عُرفوا بها .صحيح أنّهم نظموا في نفس الأغراض والموضوعات التقليدية للشعر العربي إلا أن الاتجاه العقلي كان واضحاً في ثنايا أشعارهم، معبّراً عن نفسه في كثير من الأحيان في استخدام المصطلحات والتعابير والمعاني الفلسفيّة والكلامية أو استخدام التشبيهات والعلاقات الجدلية والمنطقية ونقلها إلى الموضوعات الوجدانية للشعر. وفي هذا الصدد إنّ المعتزلة كان لهم تأثير كبير في شعر القرن الثاني وفي أدبه بصورة عامة وقد وصف أحمد أمين هذا الأثر بقوله:« لقد أغنى المعتزلة الأدب العربي من حيث المعاني وقوة العقل وسعة الذهن، وتوليد الأفكار العقلية والنظر إلى الكون والى الطبيعة، وإجراء التجارب عليها ودلالتها على خالقها، وغاصوا على المعاني غوصا، ونقلوا الأدب من لفظ رشيق إلى معنى عميق، ومن عبارات مجملة إلى موضوعات واسعة مسهبة،

وبعد أن كان الأدب خلوا من الموضوع جعلوا له موضوعا فمن موضوعه: الحيوان والبخلاء والإماء والقيان، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل المعتزلة ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم.»[1] للمعتزلة فضل كبير في تطور الأدب العربي بشكل عام والشعر بشكل خاص، حيث أضفت طابعا جديدا على الشعر العربي في العصر العباسي من حيث المعاني والألفاظ والموضوعات. إذ ظهرت مواضيع جديدة لم تكن من قبل. ولم يسبقها إلى التطرق لها أحد من قبل. حاولوا إضفاء معانٍ فلسفية ودينية مرتبطة بالعقل أكثر من أي شيء آخر. من المواضيع التي طرأت على الشعر العربي في العصر العباسي المواضيع المتعلقة بالحيوان والبخلاء، والقيان والإماء وغيرها من المواضيع.

بالإضافة إلى المواضيع التي ظهرت على أيدي شعراء المعتزلة ظهر في العصر العباسي. ظهر هناك أنواع أخرى ساهمت المعتزلة في إثرائها من بينها الأغراض الشعرية التي تغيرت كثيرا في هذا العصر ولم تعد تقتصر على ما كانت عليه في العصور التي سبقته، والشعر التعليمي والمذهبي اللذان ظهرا في هذا العصر فقط، وساهمت المعتزلة في إثرائهم وتطويرهم وسنحاول في هذا الجزء تسليط الضوء على ما قدمته المعتزلة في هذا المجال.

العقلانية في الشّعر المذهبي:

« نقصد بالشعر المذهبي الشعر الذي قاله أصحابه في الانتصار لمذاهبهم المختلفة، سواء كانوا من الخوارج، أم من الشيعة، أم من المرجئة، أم من أي فرقة من الفرق التي كانت تصطرع وتتناحر منذ نهاية القرن الأول وأوائل الثاني، وبدأت تحل شيئا فشيئا محل الأحزاب السياسية التي شهد القرن الأول صراعها المرير واختلافاتها العميقة.»[2] أي أن أصحاب المذاهب كانوا ينظمون الشعر من أجل

[1]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 314.

[2]. مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في العصر العباسي الثاني، ص: 320.

الانتصار إلى مذاهبهم والدفاع عن عقائدهم التي كانوا يعتقدونها بذكر محاسن مذهبهم وذم الفرق الأخرى.

من بين الشعراء المذهبيين شعراء المعتزلة الذين كان لهم دور كبير في ظهور هذا النوع من الشعر، من هؤلاء الشعراء نذكر "صفوان الأنصاري" الذي قام بعرض جهود المعتزلة في الدفاع عن الدين ضد المعارضين لهم حيث يقول مشيدا أهم زعماء المعتزلة:

له خلف شعب الصين في كل ثغرة*** إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر

رجال دعاة لا يفلّ عزيمهـــــــــم*** تهكّم جبار ولا كيـــــد ماكـــــر

إذا قال مرّوا في الشتاء تطاوعـــــوا*** وإن كان صيفا لم يخف شهر ناجر

بهجرة أوطان بذل وكلفـــــــــــة*** وشدة أخطار وكد المسافـــــــــــر

وما كان سحبان يشق غبارهـــــــم*** ولا الشدق من حيّ هلال بن عامر

.....

وتلقب بالغزال واحد عصـــــــــره*** فمن لليتامى والقبيل المكاثـــــــــــر

ومن يحروريّ وآخر رافـــــــــــض*** وآخر مرجيّ وآخر حائـــــــــــــر

وأمر بمعروف وإنكار منكـــــــــــر*** وتحصين دين الله من كل كافـــــــــر

يصيبون فصل القول في كل منطق*** كما طبقت في العظم مدية جارز[1]

وفي هذه الأبيات إثبات لمـــتتا كان للمعتزلة من فضل وأثر في الأدب العربي والشعر المذهبي من بين الفنون التي أسهمت فيها المعتزلة، يحث نلاحظ أن الشاعر المعتزلي صفوان الأنصاري يرصد لنا جهود المعتزلة في الحفاظ والدفاع عن مبادئهم، بالإضافة إلى ذكر خصال زعيمهم واصل بن عطاء الذي يعتبر أهم وأبرع شخصية في المعتزلة.

ففي القصيدة السابقة « وصف المعتزلة بأنّ لهم دعاة بلغوا أقصى الصين وخلفها وبلغوا المغرب الأقصى، وأنّ لهم من إيمانهم في دعوتهـم ما يستسهلـون معه الصعـاب، فلا يثنيهم البرد القارس، ولا الحر القائظ، ولا تعوقهم مشقة السفر، ولا احتمال الخطر، وهم في كل بلد أوتادها كأنهم الجبال في الثبات ومتانة العقيدة، وهم من سعة النظر والمعرفة كانوا موضع الفتيا.»[2]

إنّ معظم شعراء لم ينظموا الشعر من أجل الاستمتاع به أو التعبير عن أشياء لا غرض منها، بل كان هناك دافع من أجل نظمها وهو الدفاع عن عقيدتهم ضد خصومهـم من الفـرق الأخـرى أو الملل والنحل الأخرى بحيث يقوم الشاعر المعتزلي بهجائهم أو التقليل من شأنهم، ويقول في هذا الجانب صفوان الأنصاري يهجوا بشار بن برد:

أتجعل عمرا والنطـاسي واصـلا*** كأتباع ديصـان وهم قمش المـــــدّ

وتفخر بالميلاد والعلج عاصـــم*** وتضحك من جيد الرئيس أبي جعـد

[1]. مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في العصر العباسي الثاني، ص: 330.

[2]. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص: 91.

وتحكي لدى الأقران شنعة رأيـه*** لتصرف أهواء النفوس إلى الـــــــــردِّ

وسميته الغزال في الشعر مطنبـــا*** ومولاك عند الظلم قصته مـــــــردى

أتهجوا أبا بكر وتخلع بعـــــده*** عليا ونعزو كل ذاك إلى بـــــــــــرد

كأنك غضبان على الدين كلّه*** وطالب دخل لا يبيت على حقـــــد

رجعت إلى الأمصار من بعد واصل*** وكنت شريدا في التهائم والنّجـــد.[1]

وفي هذه الأبيات يقوم الشاعر صفوان الأنصاري بهجاء بشار بن برد وكل من تبع مذهبه، ويقوم بالدفاع عن أراء مذهبهم، لأن "بشار بن برد" نظم قصيدة يهجوا فيها الإسلام والمعتزلة ورجال المعتزلة.

وفي موضع آخر يقول "صفوان الأنصاري" ردا على بشار بن برد عندما فضل النار على الأرض في قصيدة له، يقول:

زعمت بأنّ النار أكرم عنصـــرا*** وفي الأرض تحيا بالحجارة والزنـد

ويخلق في أرحامها وأرومهـــــا*** أعاجيب لا تحصى بخطر ولا عقـد

وفي القعر من لجّ البحار منافع*** من اللؤلؤ المكنون والعنبر الـــــورد

كذلك سرّ الأرض في البحر كله*** وفي الغيضة الغنّاء والحبل الصلـــد

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة، ص: 83.

.....

وفي كل أغوار البلاد معـــــادن*** وفي ظاهر البيداء من مستوى نجد

وكل نواقيت الأنام وحليهـــــا*** من الأرض والأحجار فاخرة المجد

وفيها مقام الخلّ والرّكن والصفـــا*** ومستلم الحجاج من جنّة الخلـــد

.....

مفاخر للطين الذي كان أصلنا*** ونحن بنوه غير شك ولا جحـــــد

فذلك تدبير ونفع وحكمـــــة*** وأوضح برهان على الواحد الفـــرد.[1]

في هذه الأبيات الشاعر يقف موقف المدافع عن أفكاره وأفكار والعقائد المتبعة من طرف أهل العدل والتوحيد الذين كان لهم الفضل الكبير في الدفاع عن الدّين، وهذا باستعمال ألفاظ سهلة وراقية المعاني بفضل نزعتهم العقلية التي يتميزون بها عن غيرهم من الفرق الكلامية الإسلامية الأخرى، إنّ ملكة العقل جعلت من أدبهم رائجا أكثر من غيره. وشعراء المعتزلة يصورون لنا في أدبهم مبادئهم التي يعتمدون عليها، مدافعين ومناهضين لكل من أراد الإساءة إليهم أو لدينهم.

العقلانية والشعر التعليمي:

يمكن اعتبار أن الشعر التعليمي هو الشعر الذي يكمن تحت ألفاظه ومعانيه استخلاص لدروس ومنافع ليس من أجل المتعة فحسب، بل كان من وراء كل قصيدة هدف وغرض من نظمها،

[1]. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص: 17.

ولعل من أشهر الناظمين في هذا الفن الشعري هم أدباء المعتزلة حيث « ولعل متكلما لم ينظم في هذا الفن كما نظم بشر بن المعتمر المعتزلي المشهور، فقد أكثر من النظم في الرد على أصحاب المقالات والنحل المختلفة، وقد ساق له الجاحظ في الحيوان قصيدتين طويلتين، يمكن أن يدخلا من بعض الوجوه في علم التاريخ الطبيعي إذ تحدث فيها عن الحشرات وأصناف الحيوانات، وما يتجلى فيها جميعا من حكمة الله البالغة في خلقه العجيب.»[1] وبهذا يكون المعتزلة أهم الشعراء الذين نظموا في الشعر المذهبي وعلى رأسهم بشر بن المعتمر وغيره كثيرون ممن برعوا في نظم الشعر التعليمي ونقل كل ما له علاقة بالعلم والمعرفة واستنباطها بالعقل. وبشر بن المعتمر « لم يكن يروي الشعر فحسب، بل كان أيضا بارعا في نظمه، غير أنّه لم ينظمه في الأغراض الغنائية التي تعود الشعراء أن ينظموا فيها، بل نظمه في الاتجاه التعليمي الذي كان أبانا "بن عبد الحميد" قد برع فيه، غير أنه لم يتجه به وجهة من القصص والتاريخ والفقه والمنطق، وإنما اتجه به إلى الرد على أهل المقالات والنحل من خصوم المعتزلة، كما اتجه به إلى ذكر عجائب الله في صنوف خلقه...»[2] وما يعرف عن "بشر بن المعتمر" أنه شاعر طليق اللسان له أفكار ومواضيع جديدة لم يسبق لها مثيل إذ يرى الجاحظ أنه لم ير أحد أقوى منه على المخمس والمزدوج وأنه يفوق أبانا.

«وله مزدوجة ردّ فيها على جميع المخالفين للمعتزلة بلغت أربعين ألف بيت وقد اقتبس منها قطعة أعلن فيها براءته من معاوية...واكبر الظن أنّ القطعة التي أنشدها له صاحب الانتصار في التبرؤ من الجهمية وصاحبهم جهم مقتبسة هي الأخرى من تلك الأرجوزة وفيها يقول:

ننفيهم عنا ولسنا منهم*** ولا هم منا ولا نرضاهـــــــــم

---

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ص:192.

[2]. المرجع نفسه، ص: 127.

أمامهم جهم وما لجهم*** وصحب عمرو ذي التقى والعلم.»[1]

إنّ بشر بن المعتمر شاعر لا يضاهيه أحد في حسن التعبير وتصوير الوقائع والأحداث والأشياء الموجودة في الطبيعة كما هي، حيث أن لبشر قصيدتان مطولتان ذكرهما الجاحظ في كتاب الحيوان، صور فيهما الطبيعة بما فيها بالإضافة إلى ذلك ذكر حكمة الله في خلقه وأن الله سبحانه وتعالى خلق الكون بما فيه من عجائب ليتدبر فيه الإنسان ويعمل عقله ويمعن النظر فيها يقول بشر بن المعتمر:

ما ترى الإنسان ذا حشوة*** يقصر عنها عدد القطـر

أوابد الوحش وأحناشهـــا*** وكل سبع وافر الظّفـــر

وبعضه ذو همج هامـــــج*** فيه اعتبار لذوي الفكـر

والوزغ الرقط على ذلهـــــا*** تطاعم الحيات في الجحر

.....

لو فكر العاقل في نفســـه*** مدة هذا الخلق في العمر

لم ير إلاّ عجبا شامـــــــلا*** أو حجة تنقش في الصخـر

فكم ترى في الخلق من آية*** خفية الجسمان في قعـــــــر

أبرزها الفكر على فكـــــرة*** يحار فيها وضح الفجـــــر

[1]. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ص: 127. 128.

لله در العقل من رائـــــــد*** وصاحب في العسر واليسـر

وحاكم يقضي على غائــب*** قضية الشاهد للأمـــــــــر

بذي قوى قد خصه ربّـــــه*** بخالص التقديس والطهـــر.»[1]

ما يمكن ملاحظته من خلال القصيدة هو أن بشر بن المعتمر ذكر بعض مخلوقات الله في أرضه في الجزء الأول منها ثم ذكر لنا الدور الأساسي الذي يمثله العقل عند الإنسان حيث ميز الله سبحانه وتعالى الإنسان عن باقي مخلوقاته بالعقل من أجل إعماله في اكتشاف الأشياء والحصول على المعرفة عن طريق البحث والاستقصاء.

العقلانية في الأغراض:

المعتزلة أصحاب النّزعة العقلية والفلسفية والمنطقية التي عُرفوا بها وتميزوا بها عن غيرهم من الفرق الأخرى. لقد نظم شعراء في نفس الأغراض والموضوعات التقليدية للشعر العربي إلا أن اعتمادهم على الاتجاه العقلي كان واضحاً في أشعارهم، وذلك من خلال استخدام المصطلحات والتعابير والمعاني الفلسفيّة والكلامية أو استخدام التشبيهات والعلاقات الجدلية والمنطقية ونقلها إلى موضوعات للشعر .

[1]. مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في العصر العباسي الثاني، ص: 320.

في الغزل:

المعتزلة من أهم الفرق التي أنجبت أدباء وشعراء كثيرون، حاولوا الارتقاء الأدب العربي بشكل عام والشعر بشكل خاص، وقد نظموا الشعر وحاولوا التخلص من مواضيعه القديمة إلا أنّهم لم يأتوا بالجديد فيما يخص الأغراض سوى تغيير بسيط من خلال إضفاء أفكار جديدة تخص مذهبهم.

«رُوي عن بعض زعماء المعتزلة وأدبائهم وشعرائهم كالنظّام، والقاضي الجرجاني، والصاحب بن عبّاد بعض الأشعار الغزلية بدا فيها الاتجاه الاعتزالي في التفكير واضحاً، وخصوصاً بالنسبة إلى النظّام الذي عرف كأحد أبرز زعماء المعتزلة الذين تعمّقوا في الدراسات الفلسفية والمنطقية والكلامية إلى حد بعيد حتى أثّر اتجاهه هذا على شعره أيضاً، يقول النظام:

توهمه طرفي فألم خـــــــدّه*** فصار مكان الوهم من نظري أثر

وصافحه قلبي فألم كفّـــــــه*** فمن صفح قلبي في أنامله عقــر

ومرّ بقلبي خاطرا فجرحتـــه*** ولم أر جسما قط يجرحه الفكـــر

يمرّ فمن لين وحسن تعطف*** يقال به سُكْرٌ وليس به سُكـــــرُ.»[1]

من خلال الأبيات يتبين لنا أنّ النّظام كان متأثرا كثيرا بنزعتهم المذهبية العقلية، حيث ذكر في هذه الأبيات ما يعتقدون به من نفي صفات الله وغيرهم من المعتقدات التي يعتقدون بها.

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص:73.

الفخر:

كان الفخر في القديم هو مجرد افتخار الشاعر بنفسه ونسبه وقبيلته وغير ذلك، إلا أنّ المعتزلة وبفضل طريقة تفكيرهم الجديدة واعتمادهم على العقل في تفسير الظواهر واستنباط الأحكام أحدثوا تغييرا في هذا الغرض إذ يعتبر « من الأغراض الهامّة التي تناولها شعراء المعتزلة وتجلّت فيها نزعتهم التجديديّة، ذلك لأن فخرهم – خلافاً للشعراء الآخرين – انصبَّ على مذهبهم ورجالهم معرضين عن الموضوعات التقليدية للفخر، كالافتخار بالأحساب والأنساب والجود وما إلى ذلك من موضوعات يتطرّق إليها شعراء الفخر عادةً .

قال بشر بن المعتمر يمدح المعتزلة ويفخر بهم ويصفهم بأنّهم أهل الرئاسة في العلم، والمدافعون عن الدين :

إن كنتَ تعلمُ ما أقول *** وما تقول فأنتَ عالمْ

أو كنتَ تجهلُ ذا وذا *** ك فكن لأهلِ العلم لازم

أهلُ الرياسة من ينا *** زعهم رياستهم فظالمْ

سهرتْ عيونُهم وأنت *** من الذي قاسوه حالم

لا تطلبنَّ رياسةً *** بالجهلِ أنتَ لها مخاصِمْ

لولا مقامُهم رأيتَ *** الدينَ مضطربَ الدعائم.»[1]

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 75.

في هذه الأبيات يفتخر الشاعر بانتمائه لهذا المذهب المعتزلي ويمدحه ورجاله، خاصة وأنّهم أهل العلم والمعرفة، وأنّهم مؤسّسوا علم الكلام ويعتبرون أنفسهم المدافعون عن الدّين.

المدح:

من الأغراض التي ساهم المعتزلة في تطويرها وإضفاء التجديد عليها هو غرض المدح الذي كان قديما موضوعه هو الثناء عن الشخص وذكر خصاله ومحاسنه خاصة الملوك والحكام والرؤساء، حيث كان شعراء البلاط ينظمون القصائد في مدح الخلفاء والملوك. وفي العصر العباسي حاول شعراء المعتزلة أن يغيروا فيه نوعا ما إلا أنّ المؤرخون لم يرصدوا لنا في هذا الجانب الكثير حيث يقول فالح الربيعي:

« والشعر الوحيد الذي عثرنا عليه في المدح والذي نظمه في إطار تأثره بالأفكار المعتزلية بيتان للنظام يمدح فيهما تلميذه الجاحظ:

حُبِّي لعمرو جوهر ثـابت*** وحُبُّه لي عرض زائـــــل

به جهاتي الستُّ مشغولةٌ*** وهو إلى غيري بها مائـلُ.»[1]

وبهذا يكون للمعتزلة فضل كبير في إثراء الأدب العربي بمختلف الموضوعات، والتأثر بمذهبهم وعقائدهم، حيث قاموا بالتجديد في الفكر العربي من خلال الموضوعات التي أضافوها إليه لم تكن من قبل ولم يسبقهم إليها أحد من قبل. حيث أنّ المعتزلة تأثروا كثيرا بالفكر اليوناني خاصة في المجال الفلسفي والمنطقي، واستخدام العقل في اكتشاف الأشياء واستنباط الأحكام إذ يعتبرهم المؤرخون

[1]. المرجع نفسه، ص: 74.

فلاسفة العرب وعباقرتهم، كانوا مدافعين عن عقيدتهم ودينهم ضد خصومهم ومخالفيهم من الفرق الإسلامية الأخرى وأصحاب الملل والنحل الأخرى من خلال نثرهم الذي يتضمن جدلهم ومناظراتهم وخطبهم التي تحوي دفاعهم عن الإسلام، وشعرهم الذي لم ينظموه من أجل التسلية والمتعة فقط بل كان لهم غرض من خلال نظمه وهو نشر مبادئهم وأفكارهم الفلسفية من خلاله والدفاع عن الدّين.

العقلانية والوصف:

احتل الوصف مكانا مرموقا بين الشعراء والأدباء عبر مراحل التاريخ فنجده في الجاهلية مقصورا في الوقوف على الأطلال ووصف ما ضاع من أيام مجدهم وبطولاتهم، وفي العصر العباسي نجده يهتم بنقل ما زخرت حياته الزاهية التي تميزت بها، وخصوصا بعد الفتوحات الإسلامية والانفتاح على الثقافات الأخرى، فكيف أثرت الحياة الفكرية للمعتزلة في هذا الغرض؟

لقد برع المعتزلة في مجال الوصف أكثر من غيرهم وعرفوا الوصف بنوعيه الحسي والمعنوي فنجده يتميز بالدقة والخيال الخصب الذي يمدنا بأدق التفاصيل ويوقفنا على ما وراء المشاهدات حتى في وصفهم الأمور الحسية ولم يقفوا عند حدود ذلك بل " تجاوزوا حدود المادة إلى عالم المعاني فوصفوا اللذة والألم، والعشق، الفراق، والسعادة والشقاء والكرم والبخل والخوف والجبن، وكافة أحوال النفس، كما وصفوا اللسان والكتاب والعلم والمنطق والكلام، وما إلى ذلك من الأمور الكثيرة التي لا يتيسر حصرها والذي يرجع إلى نشر المعتزلة يصادف ألوانا مختلفة من صورهم الوصفية، ثم كلها عن نزعة فنية أصيلة، قوامها التجربة الخصبة والثقافة الرّحبة والعقل الناضج."[1]

[1]. ينظر: عبد الحكيم بلبع، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، ص: 256.

هذا الغرض الوصفي شاع في أوساط الأدباء العرب في العصر العباسي إلا أنّه اقتصر على الشعر دون النثر " وإنما كان مقصورا غالبا على الشعر وبذلك فقد كان للمعتزلة فضل كبير في إدخال هذا اللون من الوصف في الأدب العربي في العصور الإسلامية المتأخرة بعد القرن الثاني الهجري."[1]

إنّ ما يعرف عن المعتزلة من المعرفة الكبيرة التي يمتلكها معظم كبار المعتزلة وأدباؤها، بالإضافة إلى رجاحة عقلهم وقدرتهم الفائقة على التعبير والوصف، وفي ما يلي بعض النماذج من وصفهم بنوعيه الحسي والمعنوي:

الوصف الحسّي:

لقد برع أدباء المعتزلة في وصفهم لأمور الحسية وهذا ما جاء في أدب الجاحظ الذي يعتبر من أهم أعلام المعتزلة وأمهرهم بلاغة ووصفا، ويقول في هذا الصدد واصفا عبد الله بن حوار قاضي البصرة، وهو في معركة عنيفة مع الذباب: « كان لنا بالبصرة قاضٍ يقال له عبد الله بن حوار لم ير الناس حاكما قط ولا زميتا ولا ركينا ... ضبط من نفسه، وملك من حركاته مثل الذي ضبط وملك... فيأتي في مجلسه فيحتبي ولا يتكئ، فلا يزال منتصبا لا يتحـــرك له عضـــو ولا يلتفـــت حتى كأنه مبنى أو صخرة منصوبة... فبينما هو كذلك ذات يوم وأصحابه حواليـــه...إذ سقـــط على أنفه ذباب فأطال المكث ثم تحول مؤق عينه... فلما طال ذلك عليه... أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل... فتنحى ريثما سكن جفنه ثم عاد... فكان احتماله له أضعف...فحرك أجفانه وزاد في شدة الحركة...فتنحى عنه بقدر ما سكنت حركته ثم عاد إلى موضعه فما زال يلـــح عليه حتى استفرغ صبره... ثم الجاه إلى أن يدب وجهه بطرف كمه... فلما نظـــروا إليـــه قـــال: أشهـــد أن الذباب أشد من الخنفساء وأزهى من الغراب... وقد علمت أنّي من أزّمتُ الناس فقد غلبني وفضحني

[1]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 60.

اضعف خلقه، ثم تلا قوله تعالى: ﴿ وإِنْ يَسْلُبْهُمْ الذُّبَابْ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَالِبُ وَالمطْلُوبْ﴾ »[1]

" وسواء أكانت هذه الصورة حقيقية أم من نسخ الجاحظ الذي عرف بخياله الخصب، وقدرته على ابتداع الصور والمعاني فإنها تدل لنا على مدى قدرة أدباء وكتاب المعتزلة على استغراف صنعة الوصف بكل مفرداتها وتفاصيلها، ومحاولتهم من خلال هذا الوصف الدقيق المتشعب النفوذ من الظواهر الخارجية إلى أعماق المشاعر والأحاسيس الإنسانية الكامنة وراءها"[2]

وصف المعاني:

كما برع المعتزلة في الوصف الحسي برعوا في مجال وصف المعاني وخير دليل على ذلك ما يقوله النظام في تصويره لحقيقة العنف: « العنف ارق من السراب، وأدب من التراب، وهو من طينة عطرة عجنت في إناء الجلالة، حُلو للمجتني ما اقتصد، فإذا أفرط عاد خبلا قائلا وفسادا معطلا، لا يطمح العلاج في طلاحه، له سحابة غزيرة تهمى على القلوب أخشب شغفا، ونثمر كنفا، وصريعه نائم اللوعة ضيق المتنفس ومشارف للزمن، طويل الفكر إذا أجنه الليل أوقى، وإذا أوضحه النهار قلق صومه البلوى وإفطاره الشكوى.»[3] إنّ للمعتزلة طريقة في الوصف لا مثيل لها، إذ أنهم أفردوا له معانٍ وألفاظ زادت من براعة وصفهم سواء في الوصف المعنوي أو الحسي. وهـذا ما يدل عن بلاغتهم التي يشهد لهم بها كثيرون من البلغاء والأدباء العرب وحتى من الفرق الكلامية الإسلامية الأخرى.

---

[1]. الجاحظ، الحيوان، ط1، الشركة اللبنانية للكتاب، 1908م، ص: 343.

[2]. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، ص: 62.

[3]. أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ج3، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص: 455.

العقلانية في الصنعة والبديع:

ولما كانت العقلانية هي السمة البارزة في أشعار المعتزلة فقد طغى ذلك على أساليبهم، وهذا ما نجده عند الشاعر المعتزلي "أبو تمام" الذي تزخرف شعره بألوان الصنعة والبديع، فاكتسى شعره حلة تزينت بمعاني عكست مدى انتمائه المعتزلي الذي جعل العقل في مكانة مقدسّة. واتضـح ذلك كله في بعض إنتاجه الأدبي حيث يدل « عن تعمقه في مذهب المتكلمين وفي الفلسفة والمنطق تعمقا جعله ينشر في معانيه الأضداد المتنافرة نشرا يدخل البهجة على النفس بما يصور من تعانقها في الحياة تصويرا يدل على عمق غوره في الإحساس لحقائق الكون وبترابط جواهرها، حتى الجواهر التي تبدو متضادة، فإن بعضها ينشأ من بعض، ويلتقي التقاء واثقا، على شاكلة قوله:

ورب خفض تحت السُّرى وغنّاء*** من عناء ونظرة من شحوب.»[1]

ولما كان عصر المعتزلة عصر تمازج واحتكاك بين العرب وغيرهم فقد كان لهذه الفرقـة نصيب من ذلك أيضا، فقد تأثرت بتلك التصورات الفلسفية والعقلية وطغى على فكرهم المنطق، وهذا ما نلتمسه في شعر "أبي تمام" الذي « جعلته صلته بالمنطق والفلسفة يكثر من استخدام الأدلة المنطقية، وهي عنده تستمد من نفس إحساسه العميق بتشابك حقائق الكون، فإنّ بعضها يرى من خلال بعض بل إذا بعضها يتخذ دليلا وحجة على بعض، من مثل قوله لمن عذلته عن ضيق ذات يده:

لا تنكري عطل الكريم من الغناء*** فالسيل حرب للمكان العالي.

وقوله في تحبيب الرحلة عن الأوطان:

وطول مقام المرء في الحي مخلـق*** لديباجته فاغترب تتجـــــــــدد

فإني رأيت الشمس زيدت محبة*** إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد.[2]

---

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج1، ص: 278 - 279.

[2]- المرجع نفسه، ص: 279.

وما يمكن أن نلحظه من ذلك لوج كلمات غريبة غير مألوفة على العجم المتداول وذلك إن دلّ إنما يدل على تأثره واتساع ثقافته، « ويتسع التأثر بالفلسفة عنده حتى ليشيع الغموض في كثير من أبياته وهو غموض بهيج كغموض الطبيعة في الصباح والغروب إذ يجلله دائما شفق يأخذ بالألباب.»[1]

ونجد أبو تمام قد هيأ للشعر ازدهارا رائعا تسنده فيه ثقافة واسعة بالفلسفة والمنطق بالشعر العربي قديمه وحديثه كما تسنده قوة ملكاته التي جعلته بحق حامل لواء الشعر العربي في عصره، بل جعله صاحب مذهب مستقل بخصائصه العقلية والزخرفية، أما الخصائص العقلية فتتضح في دقة معانيه وغوصه مع طرائفها النادرة، ومحتكما إلى قانون التضاد والى كثرة التوليد والاستنباط، أما الخصائص الزخرفية، فتتضح في روعة تصاويره وكثرة بديعه.[2] وبهذا انفرد الشاعر المعتزلي "أبو تمام" بمعانيه الراقية، رغم ذلك إلا أنّه عيب عليه استخدام غريب الألفاظ من طرف النقاد العرب وقيل عنه أنّه أفسد الشعر بذلك.

[1]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج1، ص: 279.

[2]- المرجع نفسه، ص: 279.

خاتمة:

وفي الأخير توصلنا إلى أهم النتائج والتي سنوردها فيما يلي:

1. المعتزلة من أهم الفرق الكلامية، ويعتبرها بعض المؤرخين أنّها مؤسسة علم الكلام ، وهم أصحاب الاتجاه العقلي الفلسفي، لها مبادئها واتجاهاتها، فقدموا العقل على النص وقاموا بتقديسه. وهم يعتمدون على خمسة أصول هي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين الأمر بالمعرف والنهي عن المنكر، ولهم عدة تسميات منها ما أطلقوه على أنفسهم ومنها ما أُطلِق عليهم من طرف خصومهم.

2. لكن حركة الاعتزال لم تكن مجرد فرقة كلامية لها أصولها فحسب، بل هي حركة أدبية واسعة أيضاً أنجبت عدداً لا بأس به من الأدباء في الشعر والنثر أمثال الجاحظ وأبو حيان التوحيدي والصاحب بن عباد وبشر بن المعتمر والعتّابي وغيرهم كثيرون، بل يمكن القول إنّ معظم مفكري ومتكلمي المعتزلة هم شعراء وناثرون في نفس الوقت، أي أن حركة الاعتزال هي حركة فكرية وأدبية وثقافية في الوقت نفسه.

3. ويكمن دور المعتزلة في تطوير الأدب العربي، هو تطرقهم إلى مواضيع جديدة لم تكن قائمة من قبلهم، أو لم تعالج بطريقتهم، وخاصة على صعيد النثر العربي، ومن بين أهم هذه المواضيع أسلوب الجدل حيث استخدموا هذا الأسلوب في الدفاع والحجاج عن العقائد والمبادئ. وقد برز في هذا النوع من الحجاج كل من النظام والعلاف وثمامة بن أشرس هذا فضلاً عن الجاحظ وأحمد بن أبي داوود.

4. ومن المواضيع الجديدة التي برع فيها المعتزلة دون غيرهم على الصعيد الأدبي، أسلوب السخرية والدعابة، وهو ما نجده في مؤلفات الجاحظ.

5. لقد أصبح النثر العربي عن طريق المعتزلة أكثر سعة ورحابة من ذي قبل وذلك بفضل الزخم الفكري والثقافي الذي ميز المعتزلة عما سواهم، واستيعابهم للثقافة المرتبطة بكل من الثقافة اليونانية والثقافة الفارسية والثقافة الهندية.

6. أما على صعيد الشعر فلا يقل حضورهم فيه عن حضورهم في النثر، ذلك أن معظم مفكريهم وناثريهم هم في الوقت نفسه شعراء ولغويون. وبقدر ما تمكنوا من إدخال مواضيع وأساليب وقضايا جديدة في النثر العربي، فإنهم استطاعوا إدخال مواضيع جديدة في الشعر العربي ولأول مرة، وخير مثال في هذا الشأن أشعار كل من بشر بن المعتمر الذي تطرق فيها إلى عالم الحيوان وكل ما له علاقة به ولأول مرة في الشعر العربي وبطريقة تتجه إلى العلمية والاستقراء والملاحظة ولكن بلغة شعرية.

7. لذلك فإن المعتزلة كحركة مثّلوا منعطفاً تاريخياً مهماً في مجمل الحياة الثقافية العربية على أكثر من صعيد. فهم مفكرون وعقلانيون من الطراز الرّفيع، وهم شعراء وناثرون من الطراز نفسه، قدموا للثقافة العربية منجزات وإبداعات جديرة بالاهتمام، في الشعر والنثـر بشكل خاص، والفكر بشكل عام.

8. الحديث عن الفكر المعتزلي ذي الطابع العقلي الفلسفي،يجرنا إلى الحديث عن الشعر المعتزلي والحديث عن النثر المعتزلي بشكل خاص والأدب المعتزلي بشكل عام، حيث برز في هذين الفنين مجموعة من شخصيات المعتزلة مثل النظام والقاضي الجرجاني والصـاحب بن عبـاد وبشر بن المعتمر في مجال الشعر، وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وإبراهيم النظام وأبو علي الجبائي وأبو القاسم البلخي وغيرهم في مجال النثر، طبعاً دون أن ننسى الجاحظ والتوحيدي. كما إن بعضهم كان له حضوره في الحركة الفكرية والأدبية على حد سواء.

مقدمة

مدخل

الفصل الأول

الفصل الثاني

قائمة المصادر والمراجع

خاتمة

الفهرس

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، ط1، دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998م.
2. أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، ج3، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
3. أبي القاسم البلخي وآخرون، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، دت.
4. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر.
5. أحمد بن يحي بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تح: سوسنة ديفلد ـ فلزر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1961م.
6. أحمد شوقي إبراهيم العمرجي، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000م.
7. أحمد فاضل، تاريخ وعصور الأدب العربي، ط1، دار الفكر، بيروت،2003م.
8. أرثور سعد ييف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية (الكلام والمشائية والتصوف)،ط2، دار الفارابي، بيروت.
9. أنور حميدو فشوان، دراسات في عصور الأدب العربي، ط1، خوارزم العلمية، جدة، 2006م
10. الجاحظ، البيان والتبيين ،ج1، تح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، ط7،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م.
11. الجاحظ، الحيوان، ط1، الشركة اللبنانية للكتاب، 1908م.

12. رشيد البندر، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ط1، دار النّبوغ، بيروت، 1994.

13. الشهرستاني، الملل والنحل، تح: عبد الأمير علي مهنا ـ علي حسن فاعود، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.

14. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

15. مُحَمَّد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

16. جمال الدين القاسمي الدمشقي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م.

17. حسن حنفي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية 2، ط1، دار فارس، عمّان، 1995م.

18. حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط2، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، 2001م.

19. حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مج2، ط1، لبنان، 2002م.

20. حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1986م.

21. سامي يوسف أبو زيد، الأدب العباسي " الشعر"، ط1، دار المسيرة، 2011م.

22. سعيد إسماعيل علي، النزعة العقلية في الفكر التربوي، دط، مكتبة عالم الكتب، القاهرة، 2006م.

23. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط13، دار المعارف، القاهرة، 2003م.

24. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول، ج3،ط8، دار المعارف، دت.

25. عادل عوا، المعتزلة والفكر الحر، ط1، دار الأهالي، دمشق، دت.

26. عبد الحكيم بلبع، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع هجري، دار النهضة، مصر، دت.

27. عروة عمر، الشعر العباسي وأبرز اتجاهاته وأعلامه ـ دروسه، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 2010م.

28. علي القاسمي، الترجمة أدواتها دراسات في النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة لبنان، 2009.

29. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ج1، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1995م.

30. فالح الربيعي، تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم، دط، دار الثقافة للنشر، دت.

31. فواز الشعار، الأدب العربي الموسوعة الثقافية العامة، دط، دار الجيل، بيروت.

32. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، ج3، ط5، دار المعارف، القاهرة، دت.

33. مُحَمَّد إبراهيم الفيومي، المعتزلة تكوين العقل العربي أعلام وأفكار، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002م.

34. مُحَمَّد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط2، دار الشروق، 1988م.

35. مُحَمَّد مصطفى هدارة، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني هجري.

36. محمود حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ط7، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000م.

37. محمود مصطفى، الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي،ج2،ط2، مطبعة مصطفى الباجي، مصر، 1937م.

38. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م.

39. يحي هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

فهرس المحتويات

العنوان.....**الصفحة**

المقدمة.....أ

مدخل: الحركة الثقافية في العصر العباسي **2**

الفصل الأول: التأطير الكرونولوجي والمفاهيمي **20**

التأطير الكرونولوجي.....**20**

تعريف المعتزلة.....20

نشأة المعتزلة.....22

أسماء المعتزلة.....24

أعلام المعتزلة.....27

واصل بن عطاء.....27

عمرو بن عبيد.....30

أبو الهذيل العلاف..... 31

إبراهيم النظام..... 32

بشير بن المعتمر..... 33

العتابي 33

أبو علي مُحَمَّد بن عبد الوهاب الجبائي.....34

ثمامة بن الأشرس 34

الجاحظ.....35

التأطير المفاهيمي.....36

أصول المعتزلة.....36

التوحيد 37

العدل.....41

الوعد والوعيد.....44

المنزلة بين المنزلتين.....47

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.....50

العقلانية عند المعتزلة 52

الفصل الثاني: العقلانية في الأدب العباسي 55

العقلانية في النثر.....55

العقلانية في الجدل والمناظرات..... 57

العقلانية والخطابة..... 60

أثر العقلانية في الشعر.....64

العقلانية والشعر المذهبي.....65

العقلانية والشعر التعليمي 69

العقلانية والأغراض 72

العقلانية في الوصف.....76

الوصف الحسي.....77

وصف المعاني.....78

العقلانية في الصنعة والبديع.....79

الخاتمة 81

قائمة المصادر والمراجع.....84

الفهرس 88