بين التنزيه والتعطيل نظرية الصفات الإلهية وإشكالية التعدد

الدكتورة فاطمة بن بوشعيب
باحثة في الدراسات العقدية والفكرية، كلية أصول الدين، تطوان المغرب

مقدمة:

تميز الفكر الإسلامي منذ نشأته خلال القرون الأولى لظهور الإسلام، بالتنوع والثراء وكثرة القضايا التي أثيرت منذ نزول الوحي إلى يومنا هذا، فلقد ظهرت في الساحة الفكرية الإسلامية العديد من العلوم التي انبثقت من رحم الحضارة الإسلامية، والتي أحدثت ثورة نوعية في تاريخ الحضارة الإنسانية، لقدرتها على استيعاب كل المواضيع الإنسانية ودراستها وفق منظور شرعي يزاوج بين العقل السليم والنقل الصحيح في إنتاج المعرفة الإنسانية التي يمكن أن يتوصل إليها العقل البشري.

ورغم كثرة العلوم التي ظهرت في الساحة الفكرية الإسلامية إلا أن علم الكلام حظي بخصوصية كبيرة ميزته عن بقية العلوم الأخرى، لكونه العلم الذي يبحث في الحقائق الوجودية المتعلقة بكل الموجودات من جهة، أو بالكون وأسراه ومكوناته، سواء تعلقت بالعالم المادي الملموس أو الماورائي المعقول. فلقد اهتم علم الكلام الإسلامي بالعديد من القضايا المتنوعة كوجود الله تعالى وكل ما يتعلق به من أدلة وصفات، ووجود العالم وأقسامه وأنواع المعلومات وما يجب الاعتقاد به من عوالم الغيب والشهادة.

إن الإشكالات العميقة التي طرحها الامتداد الجغرافي للدين الإسلامي بعد الفتوحات الإسلامية، جعلت علماء الإسلام يبذلون قصارى الجهود، من أجل إنتاج معرفة عقلية قوية تمكنهم من الإجابة على عدة تساؤلات أثيرت بسبب اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب التي حملت معها بقايا العقائد التي كانوا عليها قبل دخول الإسلام. ولقد كانت الرغبة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية والحفاظ على صفائها وحمايتها من العقائد الفاسدة التي حاولت الدخول إلى عقول المسلمين، سببا مهما لظهور اختلافات عميقة بين علماء الإسلام، مما إلى افتراقهم إلى فرق مختلفة لكل منها آراؤها المميزة ومنهجها الخاص.

- **أهمية الدراسة:**

إن الحديث عن الخلافات العقدية التي أثيرت في الحقل الكلامي منذ نشأة الفرق الإسلامية بشكل منظم لا يكتمل دون التطرق لأهم القضايا الكلامية التي أحدثت خلافات كبيرة بين كبار علماء الكلام، ومن أهمها قضية صفات المولى عز وجل. لذلك فقد تجلت هذه الدراسة في كونها تهتم بأهم مبحث من مباحث علم الكلام الإسلامي، وهو مبحث الإلهيات، ولا يخفى على أحد شرف هذا المبحث الذي يستمده من شرف موضوعه، وهو المولى عز وجل وصفات ذاته العلية.

إضافة إلى ذلك فإن أهمية هذه الدراسة تتجلى في كونها تكشف أهمية ودقة المواضيع الفكرية والعقدية التي اهتم بها علم الكلام الإسلامي، مما يدل على النبوغ الفكري لرجاله المتمثل في قدرتهم العالية على الخوض في مواضيع عقلية معقدة، والاستدلال عليها بالحجج العقلية القائمة على قوة الدليل والمنطق والبرهان، فبما أن السبيل الوحيد لمعرفة الله تعالى هو معرفة صفاته العلية، فلقد حظيت المواضيع المتعلقة بصفات المولى بأكبر نصيب من الاهتمام والبحث.

- **أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلى إبراز آراء المعتزلة باعتبارهم من أهم الفرق الإسلامية الذين خاضوا تجربة الدفاع عن العقائد الإسلامية انطلاقا من العقل والدليل البرهاني القائم على القواعد العقلية والمنطقية، خاصة في موضوع الصفات الإلهية وهو أهم وأجل موضوع من مواضيع علم الكلام الإسلامي، لأنه يسعى إلى تحقيق المعرفة الصحيحة بالمولى عز وجل. كما يهدف إلى إبراز جهود علماء الإسلام واجتهاداتهم العلمية الرامية إلى الدفاع عن العقيدة الإسلامية وصون أساس التوحيد، رغم ما وقعوا فيه من خلافات عميقة ساهمت في افتراقهم إلى طوائف فكرية متعددة.

- **خطة البحث:**

المبحث الأول: التشكلات الأولى لمسألة الصفات الإلهية.

المطلب الأول: بين الجعد بن درهم والجهم بن صفوان مسألة الصفات الإلهية وظهور مقالة التعطيل.

الفرع الأول: إيمان الصحابة وصفاء عقيدة التوحيد.

الفرع الثاني: الجعد بن درهم وظهور مقالة التعطيل.

الفرع الثالث: الجهم بن صفوان وتطور مقالة التعطيل.

المبحث الثاني: التوحيد المعتزلي وتحدي التنزيه.

المطلب الأول: من الغيرية إلى العينية وتوحيد الذات والصفات.

المطلب الثاني: ما بين الكم والكيف ومحاولة الخروج من ورطة التعطيل.

خاتمة.

- **المبحث الأول: التشكلات الأولى لمسألة الصفات الإلهية.**
- **المطلب الأول: بين الجعد بن درهم والجهم بن صفوان مسألة الصفات الإلهية وظهور مقالة التعطيل.**
- **الفرع الأول: إيمان الصحابة وصفاء عقيدة التوحيد:**

تميز إيمان السلف بالبساطة والتسليم والابتعاد عن الخوض في العديد من القضايا التي ظهرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فبعد دخول أهل مكة والمدينة إلى الإسلام، التف الناس حول المعلم الأول، وأخذوا عنه أمور الدين، فاجتهدوا في الالتزام بالأوامر واجتناب النواهي، وتعلم الشريعة التي تتابع نزولها خلال ثلاثة وعشرين سنة، وإذا التبس عليهم أمر سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم، وأخذوا بما علمهم دون نقاش أو جدال أو كثرة استفسار.

وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ظهرت مجموعة من المشاكل التي أدت إلى اختلاف المسلمين وتفرق آرائهم وتشتت مذاهبهم، ولقد كانت مسألة الإمامة هي النواة الأولى لتشكل علم الكلام وظهور الفرق الإسلامية، ولم يقف الأمر عند حد الاختلاف على الإمام المستحق لخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل تطور الأمر ليصل إلى مسائل الإيمان، ومصير مرتكب الكبيرة، وحقيقة الإيمان وارتباطه بالعمل، إلى أن تطور الأمر وبدأ الناس يناقشون أمورا عدها السلف من علماء الأمة من البدع التي لا يجب الخوض فيها.

وبعد اتساع رقعة الإسلام واختلاط المسلمين بغيرهم ممن اعتنقوا دين الإسلام، سواء بالدعوة السلمية أو بالفتوحات الإسلامية، مجموعة من الإشكالات الحساسة المرتبطة بتوحيد الله ومعرفته ذاتا وصفاتا، وذلك بسبب بقايا العقائد القديمة التي كان عليها الجدد، وبما أن أفكار عقيدة التثليث النصرانية والثنوية المجوسية والتجسيم اليهودي كانت حاضرة بقوة فقد أثار أعداء الإسلام العديد من الشبه التي تمس أساس التوحيد بغرض النيل من صفاء العقيدة الإسلامية، مما اضطر العديد من الغيورين على هذا الدين إلى الاجتهاد لرد هذه الشبه، ودفع كل ما قد يجر إلى مس كمالات الذات الإلهية، أو ما يحرف أساس التوحيد كما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم.

إن المشاكل الجديدة التي طرحت في الساحة الإسلامية بسبب الاختلاف حول الإمامة وما جرت إليه من أمور العقيدة، لم تكن عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين، فإذا رجعنا إلى الحالة العقدية التي كان عليها المسلمون خلال المئة الأولى للهجرة، نجد الصحابة رضوان الله عليهم لم يخوضوا في المسائل العقدية المستحدثة بعد وفاة النبي، ولا تحدثوا عن صفات الله تعالى أو معانيها، ولا استفسروا عن كيفية استحقاقه لها، ولا غيرها من الأمور المتعلقة بالإلهيات.

فمن رجع إلى تاريخ السلف، وتأمل كتب الحديث وآثار الصحابة والتابعين لن يجد قولا لمن عاصروا الرسول صلى الله عليه وسلم يستفسر فيه عن معنى صفة أو شيء مما نسبه الله تعالى لنفسه في آيات القران الكريم، أو ما جاء في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. بل فهموا المعنى إجمالا، وتوقفوا عن الخوض في الصفات تفصيلا، ولا تحدث أحدهم عن علاقة الصفات بالذات، ولا فرق كونها صفات ذات أو صفات أفعال، واكتفوا بإثبات الصفات الأزلية كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال

والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة وغيرها مما يجب في حقه تعالى. وساقوا الكلام سوقا مجملا، وأثبتوا كل ما جاء به النص القرآني بلا تشبيه أو تكييف أو تجسيم أو تعطيل، ولم يكلفوا أنفسهم عناء الاستدلال على وحدانية الله تعالى إلا من طريق القرآن أو الفطرة السليمة.

فابتعاد الصحابة رضوان الله عليهم عن البحث في حقيقة الذات الإلهية، وإيمانهم المطلق عن طريق التفكر في خلق الله والتدبر في صنعته واستشعار مدى عظمته، جعلهم يعتبرون الخوض في كنه ذات الرب تعالى وصفاته تطاول على مقام الألوهية، وقلة وعي بحدود العقل البشري الذي لا يمكنه الوصول إلى معرفة كنه الحقيقة الإلهية اللامحدودة عملا بقوله صلى الله عليه وسلم:" **تفكروا في آلاء ولا تفكروا في الله**"[1].

الفرع الثاني: الجعد بن درهم وظهور مقالة التعطيل:

إن الفكر العقدي الصافي الذي قام على التنزيه والتسليم خلال عهد الصحابة والتابعين، لم يدم طويلا بسبب عوامل مختلفة كان الفتح الإسلامي أهمها، فبعد وصول المسلمين إلى مختلف أمصار الأرض، وانفتاحهم على ثقافات وديانات متنوعة مبنية على الوثنية والشرك، تربص العديد من الحاقدين بالدين الإسلامي، وحاولوا النيل من عقيدته الصافية والطعن فيما جاءت به النبوة بشتى الطرق، ثم ازداد الأمر سوءا بظهور فرق إسلامية غالية كالباطنية والشيعة، التي بنت عقائدها على التجسيم والتشبيه، مما دفع علماء الإسلام إلى أن يبذلوا قصارى جهودهم للرد على كل ما من شأنه أن يمس بأساس التوحيد الذي جاءت الشرائع السماوية لإقراره.

وبالرجوع إلى الكتب التي أرخت لتاريخ الفكر الإسلامي، نجد أن الجعد بن درهم[2] هو أول من بدأ الحديث عن الصفات الإلهية بطريقة جريئة؛ فمقالة التعطيل التي تبناها أوائل مفكري المعتزلة من أمثال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد ظهرت وعرفت أول مرة بين المسلمين عند الجعد بن درهم.

"وفي أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية، حدثت بدعة الجهمية[3] منكرة الصفات، وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم"[4]، فقد كان أول من نفى الصفة عن الله تعالى، مما فتح باب التعطيل والإنكار عند اللاحقين من الفرق الإسلامية كالمعتزلة وغيرهم.

فقد ذُكر أنه "كان يتردد إلى وهب بن منبه، وأنه كان كلما راح إلى وهب يغتسل ويقول: أجمع للعقل، وكان يسأل وهبا عن صفات الله عز وجل، فقال له وهب يوما: ويلك يا جعد، أقصر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، ولو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يدا ما قلنا ذلك، وأن له عينا ما قلنا ذلك، وأن له نفسا ما قلنا ذلك، وأن له سمعا ما قلنا ذلك، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك"[5].

وهذا يدل على أن الكلام في الصفات الإلهية لم يكن أمرا شائعا حينها، وأن السلف كانوا لا يتأولون الصفات ولا يخوضون فيها، بل يثبتونها كما جاءت، ويتوقفون في تفسيرها؛ فعقيدتهم كانت بسيطة بعيدة عن التعقيدات الكلامية والاستدلالات المنطقية.

وقد قيل عن الجعد أيضا أنه "أول من تكلم بخلق القران من أمة سيدنا محمد بدمشق"[6]، مما يعني أنه أول من أثار مسألة نفي الصفات، لذلك فقد "تطلبه بنو أمية فهرب منهم، فسكن الكوفة، فلقيه فيها الجهم بن صفوان، فتقلد هذا القول عنه، ثم إن خالد بن عبد الله القسري قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أن خالدا خطب في الناس فقال في خطبته تلك: أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما، تعالى عما يقول الجعد علوا كبيرا، ثم نزل فذبحه في أصل المنبر"[7]، ولم يشفع له أنه كان مسلما موحدا يرجو تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين.

لقد دفع الجعد بن دهم حياته ثمنا لآرائه التي تميزت بالجرأة، فقد خاض رحمه الله في مواضيع لم يخض فيها أحد من المسلمين قبله، فالطريقة التي سلكها في التنزيه كانت جديدة غير مألوفة، وحرية التعبير في مثل هذه المواضيع كانت غير متاحة بسبب الخوف من انتشار البدع وفسح المجال أمام أفكار العقائد المخالفة للإسلام.

ورغم أن المصادر تكاد تجمع على أن مقالة التعطيل[8]، والقول بخلق القران من ابتداع الجعد على اعتبار أنه أول من نادى بتأويل الصفات بغرض نفي المشابهة بين الله وبقية خلقه، إلا أننا نجد العديد ممن خالفوه يصرحون أنه كان متأثرا بأقوال غير المسلمين خاصة أن الآراء حول انتمائه تضاربت بشكل لافت.

فأغلب من نسب إليه القول بخلق القرآن ومقالة التعطيل، اتهم أنه أخذ ذلك عن اليهود أو النصارى أو غيرهم من المشركين. وبهذا الخصوص قال ابن تيمية رحمه الله: "ثم أصل هذه المقالة – مقالة التعطيل – إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضلال الصابئين[9]، فإن أول من حفظ عنه هذه المقالة في الإسلام هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه، وقد قيل إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان وأخذها أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت لبيد بن الأعصم (اليهودي) الساحر، الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود والكنعانيين الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم، والنمرود هو ملك الصابئة"[10].

نفس الكلام نجده عند ابن كثير في البداية والنهاية، وابن عساكر في "تاريخ دمشق"، وابن نباته في "سرح العيون"[11]، وفي أغلب الكتب التي أرخت له. فأغلب الآراء التي نقلت إلينا بخصوص الجعد، تشير إلى أن فكرة نفي الصفات جاءت نتيجة تأثره ببعض الأفكار والفلسفات الخارجة عن الإسلام، خاصة أنه اتهم من قبل الكثيرين بانتسابه لغير الإسلام، فابن تيمية اعتبره صابئيا، وابن النديم في الفهرست قال إنه مانويا.[12]

ورغم أن العديد من العلماء حاولوا إرجاع فكرة التعطيل ونفي الصفات إلى ديانات وفلسفات متعددة كاليهودية والصابئة والمانوية وغيرها، إلا أن سامي النشار في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام يرى عكس ذلك، "فإذا صح أن الجعد كان يعيش في وسط يهودي، إنه أراد أن ينكر الفكرة اليهودية المجسمة القائلة بأن الله تجلى تجليا جسمانيا لموسى، وكلمه كلاما ماديا، فأراد الجعد أن يناقض هذا بقوله: إن الله لم يكلم موسى تكليما، أي لم يكلمه على تلك الصورة المجسمة التي عرفها اليهود"[13].

- **الفرع الثالث: الجهم بن صفوان وتطور مقالة التعطيل:**

إن الآراء التي أوردناها بخصوص نشأة مقالة التعطيل وظهور الخوض في الصفات الإلهية مع الجعد بن درهم، لم تلق استحسانا عند أغلبية المسلمين خاصة أن مسألة التأويل لم تكن رائجة بين السلف الذين انكبوا على تحمل الحديث وآثار الصحابة دون الخوض في كثرة التأويلات، وهذا ما جعل بني أمية يطاردونه حتى هرب إلى الكوفة حيث "التقى بالجهم بن صفوان[14]، فتقلد هذا القول عنه"[15]، قبل أن يذبحه خالد بن عبد الله القسري كما أشرت سابقا، وقد أصبح من أبر تلامذته الذين تبنوا رأيه في الصفات عموما وفي خلق القرآن خصوصا، فكانت هذه الأفكار بمثابة المقدمات الأولى لتأسيس مذهب الاعتزال الذي وصف أتباعه بالجهمية نسبة إلى الجهم صفوان بسبب اتفاقهم في مسألة نفي الصفات.

انتقلت أفكار الجعد إلى الجهم بن صفوان، "والجهم هو الذي نشر ذلك المذهب وتكلم عليه، فبسطه وطراه ودعا إليه، وامتاز عن شيخه الجعد بمزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه نظرا لما كان عليه من سلاطة في اللسان وكثرة الجدل"[16]، وقد ساعده ذلك على إقناع فئة لا بأس بها من الناس، فانتشرت أفكاره ومعتقداته حتى أصبح لديه كثير من الأتباع المخلصين الذين عملوا على تطوير آرائه، لينتهي الأمر إلى تأسيس مذهب جديد يقوم على فكرة نفي الصفات بغرض التنزيه وإثبات الوحدانية التي يستحقها المولى عز وجل.

إن آراء الجهم تقوم على فكرة جوهرية أساسها نفي المشابهة بين الخالق والمخلوق، فكل الأوصاف المحمولة على الخلق لا يجوز حملها على الله تعالى وإن وصف بها في القرآن الكريم، لأنها تفيد التشبيه حتما حسب رأيه، وهذه محاولة تنزيهيه قام بها الجهم وأتباعه دون الالتفات لمأزق التعطيل الذي وقعوا فيه، فنفي صفات الكمال عن الإله وقصرها على العباد أوقعه في تجريد الخالق من كمالاته التي وصف بها نفسه في نصوص الكتاب، فغالى في التنزيه ونفي الصفات بقدر غلو أعدائه من الحشوية والمجسمة في الحشو والتجسيم.

ورغم المشاكل التي أثارتها آراء الجهم يجب التنبيه إلى أن نفيه لصفات الباري تعالى بشكل مجمل، لم يكن الغرض منه تعطيل الكمالات التي يستحقها بإثبات أضدادها من النقائص، فغرضه لم يتخط محاولة تنزيه الذات الإلهية عن كل ما يفضي إلى التمثيل أو التشبيه أو التجسيم، خاصة أنه عاش في بيئة اختلطت فيها ديانات وتيارات عقدية متعددة كاليهودية والنصرانية والمانوية ومذاهب الثنوية[17]، والديانات الهندية كالسمنية[18] وغيرهم ممن حاولوا نشر أفكارهم المغلوطة، ودس معتقداتهم المملوءة بالتشبيه والتجسيم،

عن طريق استغلال بعض النصوص المتشابهة التي يوحي ظاهرها بما يخدم معتقداتهم. فنسبوا للإسلام أقوالا تلائم مذاهبهم وتساعد نشر أفكارهم، فما كان من الجهم إلا أن حاول نفي كل ما يجر إلى التشبيه أو التجسيم، فساقته مبالغته في التنزيه إلى نفي صفات الله تعالى، بل تعدى ذلك إلى نفي الأسماء أيضا، واللجوء إلى تأويل كل نص يماثل معناه ما يفهم من صفات المخلوقات.

وبالرجوع إلى ما أورده الشهرستاني وغيره من مؤرخي الفرق عن آراء الجهم المتعلقة بالصفات الإلهية، نجد أنه لم ينف مجموعة من الصفات التي لا يوصف بها إلا الله تعالى، كالقدرة والخلق والإحياء والإماتة، بل نفى الصفات التي فيها اشتراك مع الخلق، وهذا دفعه لإنكار قدرة الإنسان على الفعل؛ لأن القدرة والفعل من صفات الله التي لا يوصف بها العبد إلا مجازا؛ "فالإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى فيه على حسب ما يخلق في الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازا كما ينسب إلى الجمادات"[19].

إن مبالغة الجهم في التنزيه أدت به إلى نفي كل صفة جائزة في حق الخلق عن الله تعالى، مخافة الوقوع في المماثلة أو الاشتراك، حتى أنه لم يفرق بين الاشتراك في الاسم والاشتراك في الصفة، فإطلاق صفة العلم أو الحياة على غير الله تعالى لا يعني مماثلة علمه وحياته لعلم وحياة غيره من المحدثات، كما أن كيفية استحقاق كل منهما لتلك الصفات تختلف باختلاف الذات القديمة عن الذات المحدثة؛ وبما أن ذات الله تعالى تخالف ذوات بقية المخلوقات، فكذلك صفاته تتعالى أن تكون كصفات غيره من خلقه.

لقد ناقش الجهم بن صفوان مشكلة الصفات الإلهية بطريقة تختلف عن الأجيال اللاحقة، ذلك أن اهتمام الجهم لم يكن موجها عن الصيغة اللغوية المناسبة بين موضوع الجملة ومحمولها، بل تركز اهتمامه على ما يجب أن يحمل على الله وما لا يجب أن يحمل عليه، ظنا منه أن التنزيه الحقيقي يقتضي نفي كل مماثلة بين الخالق والمخلوق، فقرر أن كل ما يمكن حمله على زيد، لا يجوز حمله على الله تعالى، فاقتصر في وصفه على ثلاث صفات فقط وهي: القدرة والفعل والخلق، فهذه الصفات الثلاث لا يمكن حملها على من الخلق؛ فهي صفات مستحقة لله وحده، أما بقية الصفات، كالعلم والسمع والبصر وغيرها، فهي صفات محدثة في الزمان؛ لأن المتصف به حادث في الزمان أيضا.

وبعد ظهور هذا المذهب على يد الجهم بن صفوان، انتشرت أفكاره ومعتقداته بين الناس "فدخلت فيه بعد ذلك المعتزلة"[20]، بل إن المعتزلة لقبوا في كثير من الأحيان بالجهمية لاتفاقهما في أصول مهمة أبرزها مسألة نفي الصفات رغم اختلافهما في مسألة القدر.

المبحث الثاني: التوحيد المعتزلي وتطور مقالة التعطيل.

المطلب الأول: من الغيرية إلى العينية وتوحيد الذات والصفات.

اختلفت كتب الفرق حول الجذور التاريخية لظهور ونشأة المعتزلة وبداية خوضهم في مسائل الكلام قبل تأسيسهم مذهبا عقديا له أصوله الخاصة التي تميزه عن بقية المذاهب، وسأكتفي في هذا المبحث بذكر أهم الآراء الواردة بهذا الخصوص.

إن الرواية التي يسوقها أغلب من أرخ للمعتزلة كالبغدادي والإسفرايني والشهرستاني والرازي وغيرهم، تشير إلى أن تسميتهم بالمعتزلة مرتبط باعتزالهم لآراء جمهور المسلمين في مجموعة من المسائل العقدية، "فكلمة المعتزلة، لفظ أطلقه أعداؤهم من أهل السنة عليهم، للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم وتركوا مشايخهم القدماء، واعتزلوا قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة، فهو بهذا الاعتبار اسم يتضمن نوعا من الذم، واتهاما واضحا بالخروج على السنة والجماعة"[21]، وذلك بعد الخلاف الذي حصل بين واصل بن عطاء والحسن البصري في مسجد البصرة حول حكم مرتكب الكبيرة. وقد ذكر ذلك غير واحد من المؤرخين.[22]

إن المواقف الجديدة التي تبناها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الذي وافقه وأيد أفكاره، كانت بمثابة المقدمات الأولى التي بنى عليها من تابعهما مذهبهم العقدي القائم على التنزيه المطلق للذات الإلهية باستبعاد الوجود والقدم عن كل ما سوى الله تعالى، إلى أن آل الأمر إلى إنكار جميع الصفات الثبوتية التي يمكن أن يفهم منها تعدد القدماء.

فمشكلة نفي الصفات كانت قد أثيرت على يد الجهم بن صفوان الذي عاصر واصل بن عطاء، بعد أن تلقاها عن الجعد بن درهم، "وقد اتصل ابن عطاء خلال تلميذه حفص بن سالم بالجهم، وراسل الجهم أيضا الشيخ المعتزلي بالبصرة"[23].

وبعد ظهور المعتزلة أخذوا عن الجهمية القول بنفي الصفات، فكان واصل بن عطاء ينفيها أصلا لأنها تؤدي إلى الشرك، وكان يقول: "من أثبت لله تعالى معنى أو صفة قديمة فقد أثبت إلهين."[24]

إن أهم و أدق ما نقل إلينا من آراء واصل بن عطاء بخصوص مبحث الصفات الإلهية، هو ما كتبه الشهرستاني في الملل، إذ جمع خلاصة مذهب الواصلية وقال أنه يدور حول أربع قواعد أساسية أولها: "القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين. قال: من أثبت معنى، وصفة قديمة أثبت إلهين، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات، إلى كونه عالما قادرا، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قاله الجبائي وقاله أبو هاشم، ومال أبو الحسين البصري إلى ردهما إلى صفة واحدة"[25].

إن ما نقله إلينا الشهرستاني يدل على أن واصل نفى بشكل صريح جميع الصفات الإيجابية كالعلم والقدرة والإرادة والحياة، وأنه سلك مسلك التنزيه المطلق بتأكيده على استحالة وجود إلهين قديمين؛ فإثبات المعنى القديم حسب رأيه هو إثبات قديم يشارك الباري تعالى في أخص وصف له، وهو شرك لا يجوز اعتقاده، وهذا عين مذهب المعتزلة؛ فهم ينفون صفات المعاني بهدف نفي القدم عما سوى الله تعالى؛ لأنه أخص أوصافه حسب تصورهم.

إن الإنصاف في الحكم على كلام واصل بن عطاء يتطلب منا استحضار السياق الذي ظهرت فيه فكرة نفي الصفات، خاصة أننا الخطر الكبير الذي شكلته المعتقدات المخالفة للإسلام حينها، فمذاهب الثنوية وعقيدة التثليث النصرانية كانت تنشر أفكارها مستغلة المتشابه من نصوص الصفات الخبرية، فجاءت فكرة نفي تعدد الصفات إبطالا لقول النصارى الذين فرقوا بين صفات الوجود والعلم والحياة من الناحية الوجودية، وقالوا إن كل صفة منهما قائمة بذاتها؛ فالوجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هي الروح القدس، فكان رفض واصل وأتباعه الاعتراف بقدم الصفات بمثابة رد صريح على العقيدة النصرانية المبنية على تعدد الأقانيم، والمانوية التي تقول بأزلية النور والظلمة، لذلك نقل إلينا الشهرستاني أن واصلا كان يقول: "من أثبت صفة قديمة، أثبت إلهين"[26]. مما يعني رفضه التام تعدد في الذات الإلهية، لذلك اعتبر أن إثبات الصفات كإثبات أقانيم النصارى، وهو اعتراف بتعدد الآلهة المشاركة لله تعالى في القدم الذي لا يتصف به غيره من المخلوقات.

ورغم أن واصل قام بنفي الصفات الزائدة عن الذات بغرض نفي القدم الذي يوقع في القول بالتعدد، إلا أن تصوره ترك فراغا واسعا في نظرية الصفات التي تابعه عليها رهط من العلماء الذين حاولوا صياغة قواعد مبدأ النفي عن طريق الاجتهاد في تفسير كيفية استحقاقه تعالى للأوصاف التي تليق به، فنفي العلم والقدرة والإرادة لا يعني نفي كونه عالما قادرا مريدا، لكن على أي أساس نثبت استحقاقه لأن يكون كذلك؟

ويبدو أن اقتصار أوائل رواد الفكر الاعتزالي على نفي الصفات الثبوتية دون الخوض في التفصيلات الضرورية التي فرضت نفسها راجع لعدم نضج المذهب من جهة، ولمحدودية القضايا التي أثيرت في الحقل الكلامي حينها من جهة أخرى، وهذا ما جعل اللاحقين من كبار شيوخ الاعتزال كأبي الهذيل العلاف ومن جاء بعده يقومون بمحاولات متكررة لتوضيح كيفية استحقاقه تعالى لكمالاته بهدف نفي شبهة التعطيل التي وصموا بها.

إن التطور الفكري الذي عرفته نظرية الصفات الإلهية مع أتباع واصل بن عطاء ومن انتهج نهجه في التعامل مع قضايا العقيدة الإسلامية لم ينضج بشكل كامل إلا مع الشيخ المعتزلي البارز أبي الهذيل العلاف[27]، "شيخ معتزلة البصرة، ومقدم الطريقة والمنظر عليها"[28]. فقد اعتبره جل المؤرخين "أول فلاسفة المعتزلة بلا مدافع، بل الممثل الأول للفلسفة الإسلامية إطلاقا، وبالرغم من أنه لم يصلنا شيء كتبه أو كتب تلاميذه، إلا أنه وضع مذهبا فلسفيا متناسقا"[29].

أما عن نظريته في باب الصفات، فهي امتداد لآراء واصل بن عطاء الذي أقر قاعدة النفي بشكل عام دون الخوض في تعليلات كلامية أو منطقية عميقة. فلقد وافق العلاف واصل بن عطاء في القاعدة الأساسية التي بنى عليها تصوره في التوحيد، إلا أنه اقر المسألة بطريقة جديدة وصفت أنها مشابهة لطرق الفلاسفة، حيث أثبت رحمه الله ما يستحقه الله من الكمالات التي توجب كونه عالما قادرا حيا،

دون أن يثبت معاني هذه الأحكام منفصلة عن الذات المستحقة لها، فوحد بين كل من الذات والصفات من غير فصل بينهما. فالله حسب تصوره" عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته."[30] نفس الأمر بالنسبة لبقية صفات الذات كسمعه وبصره وحكمته.

لقد حاول العلاف إلغاء الثنائية بين الصفة والموصوف بشكل مختلف عمن سبقوه، بل حتى عمن جاؤوا بعده، حيث نفي كل أشكال التعدد من غير أن يسلب من الله تعالى ما يستحقه من الكمالات، معتبرا أن إثبات الصفات التي هي عين الذات لا يعني سوى نفي الأضداد من النقائص والعيوب التي لا تجوز في حقه تعالى، "فكان يقول: إذا زعم أن البارئ عالم، ثبت علما هو الله، ونفى عن الله جهلا، ودلل على معلوم كان أو يكون، وإذا قال: إن الباري قادر، فقد ثبت قدرة هي الله، ونفى عن الله عجزا، ودل على مقدور يكون أو لا يكون. وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب"[31].

وهذا يعني أنه سلك منهجا سلبيا بإثبات الكمالات ونفي النقائص، وهي طريقة الفلاسفة التي انتقدها المتكلمون، إذ لا يعقل حسب رأيهم أن يتحقق الإثبات عن طريق السلب، كما لا يمكن رد صفات الله إلى السلب؛ لأنه نفي وليس إثبات.

هذا الرأي أثار جدلا واسعا بين علماء الإسلام، ونقضه غير واحد من المتكلمين؛ لأنه يفضي إلى القول بأن ذات الله تعالى نفسها علم وقدرة وحياة، كما يدل ذلك على أنه لا فرق بين كل من العلم والقدرة والحياة، وغيرها من بقية الصفات الأخرى، إذ يجوز أن نقول إنه عالم بقدرته، ومريد بعلمه، فالكل يرجع إلى معنى واحد وهو الذات، ولا شيء غيرها، وهذا ما جعل أغلب المتكلمين يوجهون له انتقادات قوية، دفعت من جاء بعده من علماء الاعتزال إلى البحث عن حلول تخرجهم من ورطة التعطيل التي اتهموا بها.

بعد العلاف، ظهر تلميذه إبراهيم بن سيار النظام[32]، الذي "شيد للفكر المعتزلي نسقا منظما من الآراء الفلسفية في مختلف القضايا التي كانت مثار الجدل الفكري"[33]، كما انفرد بآراء جديدة لم يقل بها أحد من المعتزلة قبله.

وافق النظام أستاذه العلاف في القول بنفي الصفات، لكنه استعمل صيغة مخالفة للصيغة القديمة التي وحدت بين كل من الذات والصفات بشكل كلي، فقد كان أكثر مبالغة في النفي والتنزيه، "فكان ينفي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وبقية صفات الذات، وكان يقول: إن الله لم يزل عالما حيا قادرا سميعا بصيرا قديما بنفسه، لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم"[34]، وهذا يثبت فرقا مهما بين ما ذهب إليه العلاف، وبين الصيغة الجديدة التي استعملها النظام.

فالأول أثبت ذاتا هي نفسها الصفة، والثاني نفى الصفة إطلاقا ولم يحملها على الذات بأي وجه من الأوجه، فلقد حاول النظام من خلال إثباته للذات الواحدة دون الاعتراف بأي صفة زائدة أن يبين أن الذات إذا وصفت بأي شيء قد يفهم منه صفة أو معنى زائد، فهو ليس إلا نفي النقائص التي لا يمكن أن تلحق ذاته العلية، فكان يقول: "إذا ثبت الباري عالما، قادرا، حيا، سميعا، بصيرا، قديما، أثبت ذاته وأنفي عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى وكذلك قوله في سائر صفات الذات"[35].

إن الآراء الجديدة التي قال بها النظام تعكس تطور المذهب بشكل واضح خاصة أن طريقته في نفي التعددية وإقرار الوحدة كانت جديدة لم يقل بها أحد من المسلمين قبله، وهذا ما أوقعه في مشاكل عديدة زاد من حدتها رأيه في الإرادة الإلهية.

فقد رأي رحمه الله أن "الباري تعالى ليس موصوفا بها –الإرادة–على الحقيقة، فإذا وصف بها شرعا في أفعاله، فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشئها على حسب ما علم، وإذا وصف بكونه مريدا لأفعال العباد، فالمعنى به أنه آمر بها وناه عنها"[36]؛ أي أن إرادته لفعله هي الفعل نفسه، وإرادته لأفعال عبيده هي أمره أو نهيه عنها، فلا يجوز وصفه تعالى أنه مريد، لأن المريد لا يكون إلا محتاجا ومفتقرا للمراد، وهذا لا يجوز في حق المولى عز وجل، فهو الغني والكل مفتقر إليه.

إن المحاولة التنزيهية التي قام بها النظام لتجاوز ورطة التعطيل التي اتهم بها المعتزلة لم تنجح كما هو الحال عند بقية علماء المذهب رغم أنه نجح في مقاربة موضوع التوحيد الإلهي وفق نسق فلسفي مترابط، وبطريقة أعمق وأدق مما كانت عليه.

المطلب الثاني: ما بين الكم والكيف ومحاولة الخروج من ورطة التعطيل:

استمر تطور الفكر المعتزلي مع العديد من المفكرين الذين اجتهدوا لإيجاد مخرج للمآزق التي وقع فيها السابقون لهم، إلى أن جاء معمر بن عباد السلمي[37] الذي اعتبر من أبرز المتكلمين الذين أضافوا تصورات جديدة قلبت موازين التعامل مع أصل التوحيد، حيث تناول الموضوع بطريقة مختلفة اهتمت بجانب بالمعنى أو الكيف أكثر من اهتمامها بمسألة الكم التي أرقت عقول علماء الاعتزال.

لم يخرج معمر عن القاعدة العامة التي تمسك بها علماء مذهبه، وهي قاعدة نفي الصفات بغرض التنزيه ونفي تعدد القدماء، بل كان أكثرهم حرصا على ذلك، إلى أن صاغ نظرية جديدة تناولت موضوع التنزيه من الجانب الكيفي، وهي نظرية المعاني التي كانت سببا في تسميته هو وأصحابه بأصحاب المعاني.

إن تأكيد التوحيد المطلق عند معمر ذهب به إلى حد أبعد ممن سبقوه، فهو لم يقتصر على نفي الصفات بغرض نفي المشابهة كما فعل واصل، ولا على نفي الصفات وإثبات المطابقة التامة بينها وبين الذات كما فعل العلاف، ولا على إثبات الذات ونفي معكوس كما هو الحال عند النظام، بل أسس لنظرية فكرية جديدة تتخطى مفهوم الكم وتلتفت إلى مفهوم المعنى وهو ما أغفله علماء الاعتزال قبل ذلك. ولكي نستوعب نفي الصفات الذي يقوم على إثبات المعاني عند معمر، يجب أولا أن نفهم تفسيره للعالم الطبيعي بناء على القول بالمعاني.

فحسب الآراء التي نقلها إلينا مشايخ المذاهب وكبار العلماء كالأشعري والشهرستاني والبغدادي والخياط وابن حزم عن رأي معمر في المعاني، فإن جوهر الفكرة يقوم على أن كل ما يحصل في العالم من حركة، أو سكون، أو اجتماع، أو افتراق، أو غير ذلك من الأعراض التي تحل بالجواهر والأجسام، لا يحصل في جسم دون آخر، إلا لمعنى فارق به غيره، وهذا المعنى بدوره لم يوجب تلك الحالة التي حدثت في جسم دون غيره، إلا لمعنى آخر، ويتسلسل الأمر لا إلى غاية، وهذا يوجب القول بوجود سلسلة من المعاني لا متناهية، وقد عدها الشهرستاني بمثابة أعراض متسلسلة لا نهائية في كل نوع من الموجودات.

"فكل عرض قام بمحل فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام، وذلك يؤدي إلى التسلسل"[38]، مما يلزم منه إثبات "وجود أشياء في زمان محدود في العالم لا نهاية لعددها"[39]، والعقل يبطل ذلك، لأن افتراض موجودات لا متناهية في وقت متناه هو وقت الحركة أو السكون، أمر محال من جميع الأوجه لأن المحدود لا يستوعب اللامحدود.

بعد أن أرجع معمر الاختلاف الحاصل بين الجواهر والأعراض إلى المعنى الذي يوجب اتصاف أحدها بصفة يفارق بها الآخر، طبق هذه القاعدة على الصفات الإلهية بطريقته الخاصة التي حملت متناقضات ألزمته القول بالتسلسل.

وبخصوص تطبيق هذه النظرية على صفات المولى عز وجل فقد نقل إلينا الأشعري أن معمر "كان يقول إن البارئ عالم بعلم وإن علمه كان علما له لمعنى، وكان المعنى بمعنى لا إلى غاية، وكذلك قوله في سائر صفات الذات، فقال في الله عز وجل بالمعاني وإنه عالم لمعان، لأنها لا نهاية لها قادر حي بصير لمعان لا غاية لها"[40].

لقد تعرضت نظرية المعاني التي كانت موجهة في الأساس لتفسير العالم الطبيعي قبل أن تفسر بها صفات المولى عز وجل لهجوم قوي، وضع المعتزلة في موقف حرج بسبب المؤاخذات التي واجهتها.

واستمر البحث في مسائل الصفات الإلهية عند علماء المعتزلة الذين انكبوا على محاولة سد الثغرات التي كانت تظهر في ثنايا آرائهم التي سعوا من خلالها لإرساء قاعدة تنزيهية تقرر أصل التوحيد في أرقى صورة يستحقها الله تعالى، إلى أن ظهرت صيغة أبي علي الجبائي[41] الذي تخطى نظرية المعاني وأكد على نفي كل معنى زائد على الذات بغرض إقرار الوحدة المطلقة.

ويعتبر أبو علي الجبائي من كبار شيوخ المعتزلة، ومجددي مذهب الاعتزال بعد الجمود الفكري الذي ساد لفترة من الزمن، فقد كان "شيخ طائفة الاعتزال في زمانه، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعري ثم رجع عنه"[42] بعد اختلافهما حول مجموعة من القضايا والآراء.

تميزت آراء الجبائي بشيء من التجديد رغم محافظته على القاعدة الأساسية التي أجمع عليها مشايخ الاعتزال، فقد سعى أيضا إلى إثبات الوحدة المطلقة عن طريق نفي كل زائد عن الذات، إلا أن الصيغة الجديدة التي اعتمدها لم تخل أيضا من الاعتراض بسبب الأخطاء التي تضمنتها، مما ورط المعتزلة في مشاكل جديدة.

لقد حاول الجبائي نفي ما أثبته معمر من المعاني التي قد توحي بالتعدد، وصاغ عبارة جديدة عبر من خلالها عن الوجود المتفرد للذات القديمة، حيث رأى أن "الله تعالى عالم لذاته، قادر حي لذاته، أي لا يقتضي كونه عالما صفة هي حال علم، أو حال يوجب كونه عالما"[43]، فهو "يستحق هذه الصفات الأربعة التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا لذاته"[44]، لا لصفة أو معنى اقتضى ذلك، تعالى واحد من جميع الجهات، ولا شيء غير ذاته يوجب استحقاقه لكمالاته.

إن الصياغة الجديدة الذي استخدمها الجبائي كان لها وقع جميل في نفوس المعتزلة، فقد وجدوا أنه استطاع التعبير أكثر من غيره عن كيفية استحقاق الله تعالى لصفاته دون إثبات أي قديم سوى الذات، وظنوا أن هذا الرأي الجديد فيه خلاص من عدة مشاكل كانوا قد وقعوا فيها، خاصة مع العلاف الذي اعتبر الله تعالى علما، وقدرة، وقال إن الصفات مجرد "وجوه للذات، أما أبو علي الجبائي فقد سماها اعتبارات عقلية، إذ ليس هناك شيء يمكن أن نتوهمه زائدا على الذات لإطلاق هذه الصفات عليه"[45]، سوى أن ذاته العلية تستحقها دون علة أو زائد يوجبها.

وهذا الاختلاف الواضح في رأي الشيخين حاول القاضي عبد الجبار المعتزلي استدراكه، مبينا أن ما قاله العلاف هو نفسه ما قصده الجبائي، لكن كل واحد منهما عبر بطريقته الخاصة، وهذا ما صرح به في قوله: "وقال أبو الهذيل: إنه تعالى عالم بعلم هو هو، وأراد به ما ذكره الشيخ أبو علي، إلا أنه لم تتلخص له العبارة. ألا ترى أن من يقول: إن الله تعالى عالم بعلم، لا يقول: إن ذلك العلم هو ذاته تعالى"[46]

ويبدو أنه حاول التوفيق بين الرأيين لدفع التناقض الذي يمكن أن يتهم به علماء الاعتزال، رغم أنه كان أكثر اقتناعا برأي شيخه الجبائي، وهذا ما استفدناه من كلامه حيث قال: "وتحرير الدلالة على ما نقول في ذلك، هو أنه تعالى لو كان عالما بعلم، لكان لا إما أن يكون معلوما، أو لا يكون معلوما، فإن لم يكن معلوما لم يجز إثباته، لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهات، وإن كان معلوما، فلا يخلو إما أن يكون موجودا أو معدوما، ولا يجوز أن يكون معدوما، وإن كان موجودا، فلا يخلو إما أن يكون قديما أو محدثا، والأقسام كلها باطلة، فلم يبق إلا أن يكون عالما لذاته على ما نقوله"[47]، لا لصفة العلم التي توجب له ذلك الكون، ولا لزائد عليه، فهو مستحق لأن يكون كذلك لا لعلة أو سبب.

فإثبات أي صفة أو زائد على الذات لا يعني إلا القول بالاشتراك معها في القدم، ولو أثبتنا صفة قديمة لشاركته في أخص الوصف، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في سائر الأوصاف، وهذا يحيلنا إلى رأيه في القدم الذي تابعه عليه بعض المتأخرين من أهل الاعتزال. فلقد اعتبر الجبائي أن القدم حقيقة الإله التي لا يصح أن يكون إلا موصوفا بها، لذلك "ذهب المتأخرون من المعتزلة إلى أن القديم هو الإله، وأول من أحدث ذلك الجبائي، فإنه لما استدل عند نفسه على نفي الصفات بقوله: إن الباري سبحانه وتعالى قديم، وقدمه أخص وصفه، فلو ثبتت صفة قديمة لشاركته في أخص الوصف"[48].

واعتُرض على رأي الجبائي في مسألة القدم، وقد "قيل في جملة ما اعتُرض عليه به: إذا زعمت أن أخص أوصاف الإله قدمه، فقل: إن حقيقة الإله أنه قديم، وحقيقة الإلهية القدم، فركب ما ألزم، وقال: حقيقة الإلهية القدم، وهذا مذهب لم يسبق إليه أحد"[49].

ويبقى التعبير الذي استخدمه أبو علي الجبائي مطابقا للقاعدة الأساسية التي أقرها المعتزلة، فإنكارهم للصفات مبرر دائما بنفي تعدد القدماء، فالقدم حسب رأي الجبائي من مقتضيات الألوهية، وهذا ما جعله يبالغ في نفيه عما سوى الله تعالى لأنه دال على حقيقة الألوهية، والأمر فيه نظر؛ فالقدم نفي الأولية، ولا يصح اعتبار النفي أخص وصف لله تعالى مع التمسك بنفي الصفات الثبوتية الدالة على الكمال الإلهي.

ورغم التناقضات التي انطوى عليها رأي أبي علي الجبائي، فقد اعتبرت الصيغة المعتزلية الجديدة الأكثر قبولا لدى غالبية المعتزلة قبل أن يطرح ابنه أبو هاشم الجبائي[50] رأيا جديدا فريدا أجج عليه أبناء مذهبه قبل أن يثير المخالفين لهم من الصفاتية وغيرهم.

لقد رأى أبو هاشم أن الله تعالى يستحق الكمالات الواجبة له لذاته، فهو "عالم لذاته، بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاته موجودا، وإنما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها، فأثبت أحوالا هي صفات، لا معلومة ولا مجهولة، أي هي على حيالها لا كذلك، بل مع الذات"[51].

لقد تخطى أبو هاشم مسألة نفي الصفة بغرض إبطال تعدد القدماء ليثبت أحوالا لا توصف بالوجود ولا بالعدم ولا تدرك إلا في تبعية للذات الموصوفة بها، لانها صفات ذاتية لا تنفك عنه تعالى، فلا يمكن العلم بها إلا بعد العلم بالذات أولا، كما لا يمكن تعليلها بصفات أومعاني زائدة عليها، فهي مستحقة من غير تعليل. وهذا خلاف ما رأيناه مع السابقين، إذ لم يثبت غير معمر إن صح قوله بالمعاني في صفات المولى شئيا غير الذات إلا أن أثبت أبو هاشم أحوالا زادت من مآزق المعتزلة خاصة حين يتعلق الأمر بالواسطة.

فالأحوال التي أثبتها أبوهاشم ليست صفات موجودة زائدة على الذات، كما أنها ليست عدما لا ثبوت له، فهي واسطة بين الوجود والعدم، كما أنها "غير معلومة على حيالها، لأن المعدوم على أصله شئ، والشئ ما كان موجودا أو بعرضية الوجود، والحال ليست كذلك، وليست مجهولة، لأن الجهل عندهم من جنس العلم، فما لا يكون معلوما لا يكون مجهولا، ولا هي مقدورة، ولا مرادة، ولا مذكورة، ولا مخبر عنها على حيالها، بل الذات هي المعلومة، المقدورة، المرادة، المذكورة المدلولة المخبر عنها على حالتها"[52].

لقد أثبت أبو هاشم قسما جديدا من المعلومات، وهو الحال الذي يتوسط الوجود والعدم دون أن يصدق عليه أي وصف منهما مما أدى إلى القول بطبيعة وجودية جديدة لم يقل بها أحد من قبل، فبعد أن كانت الموجودات الثابتة منحصرة في القديم الواجب، والمحدث الممكن المتمثل في الجواهر والأعراض، أثبت ابن الجبائي قسما ثالثا لا تنطبق عليه صفة الوجود الحقيقي، بل هو ثابت فقط، بحيث يكوم معلوما لا موجودا ولا معدوما.

لقد طرحت أحوال أبي هاشم مشكلات أنطولوجية عميقة، حاول المعتزلة ردها من منطلق تصورهم العقلاني لمفهوم التوحيد الإلهي، فقد أحدث إثبات الواسطة ثورة كبيرة بسبب الإشكالات التي طرحها في مختلف الحقول الفكرية، مما قلب موازين النظر إلى الطبيعة الوجودية للأشياء.

واستمر البحث والتدقيق في صياغة نظرية تنزيهية تحقق أساسا التوحيد في أرقى صوره المستحقة لله تعالى ورغم ذلك فإن كل الصيغ التي جاء بها علماء الاعتزال متقاربة فيما بينها، تختلف شكلا وتتحد جوهرا، فلقد حاول الكل أن يثبت الذات القديمة واحدة، وأن ينفي الحقيقة الوجودية لكل ما من شأنه أن يوهم بالتعدد أو يجعل القدم وصفا مشتركا بين المولى عز وجل وبين أي موجود آخر ولو تعلق الأمر بصفة من صفات الكمال الإلهية.

خاتمة:

لقد كان لحرص المسلمين على توحيد المولى عز وجل وإثبات الكمالات الواجبة له بما يحقق التنزيه المطلق الذي جاءت الشريعة الإسلامية لإقراره، دافعا قويا لتطور مباحث كلامية مهمة كمبحث الصفات الإلهية الذي تهافت علماء الإسلام على العناية به، ورغم أن المعتزلة من أوائل الفرق الإسلامية التي حملت لواء الدفاع عن العقيدة الإسلامية ورد شبه الغاليين من منطلق العقل، إلا أنها اضطربت بشكل كبير بسبب تركيزها على جانب الكم الذي أرق مضاجع علماء الاعتزال، مما أوقعهم في عدة ورطات انتهت بظهور الأشاعرة الذين خرجوا من حضن الاعتزال، وأسسوا مذهبا مناقضا يتبنى قاعدة الإثبات عوض النفي الذي لم يلق قبولا عند الكثير من المسلمين.

الهوامش:

[1]- أخرجه الطبراني في الأوسط ج/6، ص: 250، حديث رقم: 6319 من حديث ابن عمر.

[2]- **الجعد بن درهم**: أصله من حران وهو مؤدب مروان بن محمد الحمار، ولهذا يقال له مروان الجعدي، (ت: 111 – 120 هـ) كان الجعد أول من تفوه بأن الله لا يتكلم، وقد هرب من الشام لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر، ويقال: إن الجهم بن صفوان أخذ عنه مقالة خلق القرآن. لذلك قال عنه أبو الحسن المدائني: كان الجعد زنديقا. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، رقم: 32. 3 / 218، وسير أعلام النبلاء للذهبي، رقم: 807، 6 / 151، وميزان الاعتدال للذهبي، رقم: 1482، 1 / 399.

[3]- **الجهمية**: أتباع الجهم بن صفوان، وهم من الجبرية الخالصة، من أصولهم: القول بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وإنكار الاستطاعات كلها، والقول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، ص: 169، والملل والنحل للشهرستاني، 1 / 73، والتبصير في الدين للإسفرايني، ص: 107.

[4]- منهاج السنة النبوية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1406هـ/ 1986م، 1 / 309.

[5]- البداية والنهاية، الحافظ ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف بيروت، الطبعة الثامنة، 1410هـ / 1990م، 9 / 351.

[6]- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، جمال الدين بن نباتة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، ص: 293.

[7]- البداية والنهاية، ابن كثير، 9 / 350.

[8]- **التعطيل**: مأخوذ من العطل الذي هو الخلو والفراغ والترك، وقد قيل إن التعطيل ينصرف إلى وجوه شتى؛ فمنها تعطيل الصنع عن الصانع، ومنها تعطيل الصانع عن الصنع، ومنها تعطيل الباري سبحانه عن الصفات الأزلية الذاتية القائمة بذاته، ومنها تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والأسماء أزلا، ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي ذلت عليها، ومعناه هنا نفي الصفات الإلهية وتعطيل الله تعالى عنها. انظر مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، عبد العزيز محمد السلمان، ص: 23. نهاية الإقدام للشهرستاني، 1 / 118.

[9]- **الصابئين**: هم أتباع ديانة الصابئة والصبوة في مقابل الحنفية، ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيين. وهم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم. فهم عبدة الكواكب. ولما بعث الله إبراهيم عليه السلام كان الناس على دين الصابئة فاستدل إبراهيم عليه السلام عليهم في حدوث الكواكب كما حكى الله تعالى عنه في قوله "لا أحب الآفلين." سورة إبراهيم الآية:76. انظر: الملل والنحل للشهرستاني. 2 / 289، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص: 90.

[10]- الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، دراسة وتحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميغي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1419هـ / 1998 م، ص: 243-244-245-264.

[11]- انظر: البداية والنهاية، لابن كثير، 9 / 359، وتاريخ دمشق لابن عساكر، رقم: 9788، 72 / 99، وسرح العيون لابن نباتة، ص: 293.

[12]- **المانوية**: فرقة من فرق الثنوية وهم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن أزدشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور، وذلك بعد عيسى عليه السلام، أخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، وقال إن للعالم أصلين: نور وظلمة، وكلاهما قديمان، فقبل سابور قوله. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، 2 / 270، واعتقادات قرق المسلمين والمشركين للرازي، ص: 88.

[13]- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، سامي النشار، دار المعارف، الطبعة التاسعة، 1 / 332.

[14]- **الجهم بن صفوان**: هو أبو محرز بن صفوان الترمذي، (ت 128 هـ) من موالي بني راسب إحدى قبائل الأزد ولد ونشأ بالكوفة، كان ذا دأب وذكاء وفكر وجدال ومراء، وكان كاتبا للأمير الحارث بن سريج التميمي الذي توثب على عامل خرسان نصر بن سيار، وكان الجهم ينكر صفات الرب عز وجل وينزهه بزعمه عن الصفات كلها ويقول بخلق القرآن، صحب الجعد بن درهم بعد قدومه إلى الكوفة وتأثر بتعاليمه، وبعد مقتل الجعد (عام 105 هـ) حمل لواء المعطلة من بعده إلى أن نفي إلى ترمذ في خرسان. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، رقم: 52، 8 / 32.

[15]- البداية والنهاية، ابن كثير، 9 / 350.

[16]- مقالة التعطيل والجعد بن درهم، محمد بن خليفة التميمي، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى، 1418 هـ / 1997 م، ص: 79.

[17]- **الثنوية**: هؤلاء الإثنين الأزليين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز المكان والأجناس والأبدان والأرواح، وهم أربع فرق: المانوية والمزدكية والديصانية والمرقيونية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، 2 / 497، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص: 88-89.

[18]– **السمنية:** قال المطهر بن طاهر المقدسي في البدء والتاريخ: "وقرأت في كتاب المسالك أن السمنية فرقتان: فرقة تزعم أن البد كان نبيا مرسلا، وفرقة تزعم أن البد هو البارئ تراءيا للناس في تلك الصورة ونعوذ بالله". وقال ابن النديم في الفهرست: قرأت بخط رجل من أهل خرسان قد ألف أخبار خرسان في القديم وما آلت إليه في الحديث، وكان هذا الجزء يشبه الدستور، قال: نبي السمنية بوداسف. وعلى هذا كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم. انظر: البدء والتاريخ لمطهر بن طاهر المقدسي 4 / 19، والفهرست لابن النديم، ص: 419.

[19]– الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1413 هـ / 1992 م، 1 / 74.

[20]– منهاج السنة، ابن تيمية، 1 / 309.

[21]– دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، عرفان عبد الحميد، مطبعة الإرشاد بغداد، الطبعة الأولى، 1387 هـ / 1967 م، ص:84.

[22]– انظر: اعتقادات فرق المسلمين للرازي ص: 39.

[23]– نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، سامي النشار، 1 / 391.

[24]– الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 40.

[25]– الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 41 –42.

[26]– الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 40.

[27]– **أبو الهذيل العلاف:** محمد بن الهذيل بن عبيد الله العلاف المعتزلي، (ت: 235 هـ)، من موالي عبد القيس، لقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين، إليه تنتسب فرقة الهذيلية. أخذ الكلام عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وهو شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب المقالات في مذهبهم ومجالسهم ومناظراتهم. إليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلسفة. من أهم آرائه: أن نعيم الجنة، وعذاب النار ينتهي بحيث أن حركات أهل الجنة تسكن، حتى لا ينطقون بكلمة، وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة وقال: هما الله، وأن لما يقدر الله عليه نهاية وآخر، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلا. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، رقم: 606، 3 / 265، وسير أعلام النبلاء للذهبي، رقم: 1710، 8 / 529، وضحى الإسلام أحمد أمين، 3 / 54.

[28]– التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد الملطي العسقلاني، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث مصر. ص: 39.

[29]– نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، سامي النشار، 4 / 443. بتصرف بسيط.

[30]– الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 44.

[31]– مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن عي بن إسماعيل الأشعري تقديم وتحقيق الدكتور نواف الجراح، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، 1427 هـ / 2006، ص: 266.

[32]– **النظام:** هو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام، (ت: 221 هـ) وهو في السادسة والثلاثين من عمره، كان من الموالي تتلمذ للعلاف في الاعتزال، ثم انفرد عنه وكون له مذهبا خاصا، من أشهر آرائه الكلامية أن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادرا لكنا لا نأمن وقع ذلك، وأن الناس يقذرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق، كما بحث في الطفرة. انظر: تاريخ بغداد وذيوله العلمية، للخطيب البغدادي. رقم: 3130. 6 / 94. وتاريخ الإسلام، رقم: 491، 5 / 735.

[33]– النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، حسين مروة، دار الفرابي بيروت، الطبعة الثانية، 2008م، 2 / 206.

[34]– مقالات الإسلاميين، الأشعري، 267.

[35]– مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 268.

[36]– الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 48.

[37]– **معمر بن عباد السلمي:** هو أبو المعتمر معمر بن عمرو، وقيل ابن عباد البصري السلمي، (ت:215هـ) كان يقول: في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها ولا لها عند الله مقدارا، ولذلك قامت عليه المعتزلة بالبصرة ففر إلى بغداد واختفى عند إبراهيم بن السندي، وكان بينه وبين النظام مناظرات ومنازعات، وله تصانيف في الكلام. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، رقم: 1713، 532/8.

[38]– الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 59.

[39]– الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، تحقيق محمد ابراهيم نصير، وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية، 1416 هـ / 1996م، 5 / 161.

[40]– مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص: 268.

[41]- **أبو علي الجبائي**: هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري (ت: 303 هـ) شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، كانت ولادته في سنة خمس وثلاثين ومائتين، كان إماما في الكلام، أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة في علم الكلام. انظر سير أعلام النبلاء، رقم: 2621. 11 / 113. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان. رقم: 706. 4 / 267. والبداية والنهاية لابن كثير. 11 / 142.

[42]- البداية والنهاية، ابن كثير. 11 / 125.

[43]- الملل والنحل، الشهرستاني. 1 / 69.

[44]- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثالثة، 1416 هـ / 1996 م. ص: 182.

[45]- في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة، أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت. ص: 292.

[46]- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص: 183.

[47]- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص: 183.

[48]- الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1969 م، ص: 254.

[49]- الشامل في أصول الدين، الجويني، ص:252.

[50]- **أبو هاشم الجبائي**: هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي (ت: 321هـ)، شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذهبهم، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما. سمي هو وأتباعه بالبهشمية.من أشهر مقالاته القول بالأحوال. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، رقم: 383. 3 / 183. تاريخ بغداد وذيوله العلمية للخطيب البغدادي، رقم: 5735. 11 / 56. نهاية الإقدام للشهرستاني، ص: 126. الفرق بين الفرق للبغدادي. ص: 141 – 150.

[51]- الملل والنحل، الشهرستاني، 1 / 69.

[52]- أبكار الأفكار، الآمدي، 3 / 410.