اثر المعتزلة في المجتمع الاسلامي
دراسة في آراء محمد عمارة

الباحثة: عطاء عمار كريم
كلية التربية/ جامعة القادسية
Ataa_ammar1991@yahoo.com

أ.م.د. سعد كاظم عبد
كلية التربية/ جامعة القادسية
alganabisaad@yahoo.com

الخلاصة:

احتلت دراسات محمد عمارة مكانة كبيرة في حقل الفكر الاسلامي بصورة عامة والمعتزلة بصورة خاصة، وكانت طروحاته الفكرية من بين اهم الطروحات الحديثة التي عالجت فكر المعتزلة واثره في الحياة السياسية والاجتماعية على طول التاريخ الاسلامي. جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على اثر المعتزلة في المجتمع الاسلامي في فكر محمد عمارة والتي عالج فيها مفهوم العدالة الاجتماعية عندهم. إذ يتصل مفهوم العدل عندهم بالإنسان وحريته، لأن عدالة الله تقتضي أنّ الله لا يكلف الإنسان ما لا يطيقه، كما أنّ الإنسان حر في إرادته واختياره، وحر في قدرته على خلق أفعاله خيرها وشرها، وإذا كان الإنسان يصنع أفعاله بإرادته جاز أنْ نصفها بالحسن والقبح، ويرى المعتزل أنه يمكن بالعقل إدراك قبح الأشياء والظواهر والأعمال وحسنها، وأنّ الحسن والقبح يمثلان قيماً ذاتية كائنة في الأشياء والأفعال، ولهذا فهما بعدان عقليان ثابتان، وليسا نسبيين يتغيران بتغير الأزمات والأذواق.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة؛ فكر محمد عمارة.

The impact of the Mu'tazila on the Islamic society
a study in the opinions of Muhammad Imara

Researcher: Ataa Ammar Kareem **Assist.Prof. Dr. Saad Kadhem Abed**
College of Education / University of Al-Qadisiyah
Ataa_ammar1991@yahoo.com **alganabisaad@yahoo.com**

Abstract:

Muhammad Emara's studies occupied a great place in the field of Islamic thought in general and Mu'tazila in particular, and his intellectual propositions were among the most important modern propositions that dealt with Mu'tazila thought and its impact on political and social life throughout Islamic history. This study came to shed light on the impact of the Mu'tazilites on the Islamic society in the thought of Muhammad Imara, in which he dealt with the concept of social justice for them. The concept of justice for them is related to man and his freedom, because God's justice requires that God does not burden man with what he cannot bear, just as man is free in his will and choice, and free in his ability to create his actions, both good and evil. The Mu'tazil believes that it is possible with the mind to comprehend the ugliness and goodness of things, phenomena, and actions, and that good and ugliness represent intrinsic values that exist in things and actions, and for this they are two fixed rational dimensions, not relative that change with the change of crises and tastes .

Keywords: Mu'tazila; thought Mohamed Emara.

المقدمة:

تتخلق المعرفة لدى الإنسان أساساً، فهو الذي يصنعها مستعيناً بقدرته وبفعله النابع من هذه القدرة من ناحية، ومعتمدًا على حرية الإرادة الإنسانية من ناحية ثانية، ولذلك فإنّ المعرفة التي يتلقاها الإنسان عن طريق الوحي ليست متقدمة على المعرفة الإنسانية، غاية ما في الأمر أنّ الأولى أي الوحي تزيد الثانية تخصيصاً، ليخلص المعتزلة من هذا إلى أنّ بعدي المعرفة متطابقان، وأنْ لا تناقض بين المعقول والمنقول، لأنّ الإنسان قادر بعقله على أنْ يميز بين الحسن والقبح، والشر والخير، وأنّ وحين يتعارض العقل والسمع، أو الدليل العقلي والدليل السمعي، فإنّ الدليل السمعي يخضع للدليل العقلي تأويلاً وتفسيرًا، وهذا يعني أنّ رؤية الإنسان .تلقى ظلالها على النص السمعي فتصبغه بطابعها الخاص[١].

على الرغم من أنّ المعتزلة تؤكد تطابق الدليلين، وتطابق نمطي المعرفتين العقلية والنقلية، ويبقى التمايز بين المعرفتين قائماً، فالمعرفة البشرية تمثل تصورًا متخلقاً في داخل الإنسان ونابعاً من إرادته وفعله، ومقترناً بعقله، أما المعرفة الإلهية فإنها تمثل تصورًا يفسر للإنسان: الله والعالم، والإنسان، غير أنّ الإنسان يتحول إزاءها من مبدع إلى متلقٍ، فهو ليس صانعاً للمعرفة، وليس مسهماً في إيجادها، وإنما هو متلقٍ سيكون على أحسن الأحوال واعياً لمعطياتها[٢] وفي ضوء مفهوم المخالفة فإنّ العدل يعني وضع الشيء في موضعه، ويقود مفهوم العدل إلى أنّ أفعال الله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، أو أنّ العدل تنزيهه سبحانه عن أمور ثلاثة:

أولها: القبائح أجمع.

وثانيها: تنزيهه عن أنْ لا يفعل ما يجب من ثواب وغيره.

وثالثها: تنزيهه عن التعبد بالقبيح وخلاف المصلحة وإثبات جميع أفعاله حكمة وعدل وصواباً[٣]

ويتصل مفهوم العدل من ناحية أخرى بالإنسان وحريته، لأن عدالة الله تقتضي أنّ الله لا يكلف الإنسان ما لا يطيقه، كما أنّ الإنسان حر في إرادته واختياره، وحر في قدرته على خلق أفعاله خيرها وشرها، وإذا كان الإنسان يصنع أفعاله بإرادته جاز أنْ نصفها بالحسن والقبح، ويرى المعتزل أنه يمكن بالعقل إدراك قبح الأشياء والظواهر والأعمال وحسنها، وأنّ الحسن والقبح يمثلان قيماً ذاتية كائنة في الأشياء والأفعال، ولهذا فهما بعدان عقليان ثابتان، وليسا نسبيين يتغيران بتغير الأزمات والأذواق[٤].

يرى محمد عمارة أن المعتزلة قد تصوروا العدل في بعده الاجتماعي لأنهم عاشوا في واقعهم صراعات بين القوى الاجتماعية ، اتصل عدل المعتزلة بمشاكل الأرض المفتوحة وثرواتها وتوزيعها. نزع عمارة الى تصوير العدل الإسلامي برؤية واقعية لا ترى في التاريخ مثاليات ، وانما صراعاً طبيعياً على المصالح ، فالمبادئ لا توجه التاريخ لوحدها وإنما تتحكم فيها النزعات المادية[٥].

يرى الحسين البصري (ان تحصيل الثروة الكبيرة هو امر مما يخرج عن حدود الكسب الحلال ، ومثله يرى الامام أبو القاسم الرسي وجوب العدل في إعطاء حق اليتامى والارامل والمكافيف والعجزة وسائر الضعفاء ، وهو يعتبر الظلم السياسي بوابة للظلم الاجتماعي[٦].

يقوم الفكر الاجتماعي للمعتزلة على مبدأ المنفعة ووفقها ينظر الى الاعمال والتصرف في الأموال ، ومن هنا تتولد أحقية الدولة وحريتها في التدخل الاجتماعي والاقتصادي في تنظيم الأموال ، فهي قادرة على نزع الأموال وعزل الملاك عما يملكون ، باعتبارهم مجرد وكلاء الدولة في إدارة ما يملكون[٧]. لا يكتفي محمد عمارة بعرض الابعاد الاجتماعية للحرية ، بل يعتبرها كنوزا يمكن ان نستفيد منها في الحاضر في اطار مشروع الاحياء والتجديد[٨].

يقول محمد عمارة :(إذا بحثنا عن اكثر العبارات اختصارا ، وادقها في التعبير عن فلسفة الإسلام المالية وفكره الاجتماعي في الثروات ، فأننا واجدون بغيتنا في عبارة (المال لله) [٩].

وقد حاول محمد عمارة في هذا الباب ان يؤكد دعوة القرآن الى العدل ، وما تعلق بالأسرة والمجتمع وفقا للحجج النصية ، واعتمادا على المبادئ الاعتزالية ، فالعدل واحد من فرائض الله سبحانه وتعالى به

يتحقق الامن الاجتماعي للإنسان وفي الاطارين الفردي والجمعي في الاسرة والعمل والدولة وسائر ميادين العمل[١٠]. يميز محمد عمارة بين صورتين يتجلى بهما العدل الاجتماعي:

١ـ مستوى التنظير

فالعدل يعني حرية الملكية ولكل فرد من افراد هذه الامة أن يجوز او يمتلك دون ان تزيد الملكية عن حاجاته. وبذلك يشترط عمارة العمل في الملكية وهو شرط يبدو غريبا إذا علمنا ان الإسلام يبيح الإرث ويقننه، ومن أجل الاقناع برأيه يعتمد عمارة حججاً قرآنية لإثبات هذا المفهوم، فمن وجوه العدل الزكاة والصدقة لأنها تقلص الفوارق الطبقية[١١].

ذلك ان العدل ينطلق من مسلمة (ملكية الله للمال) بينما البشر مستخلفون ليأخذوا من المال على قدر حاجاتهم ، فيتعارض الإسلام بذلك مع الفلسفات التي تشجع الملكية الفردية للأموال ، وتشجع على تراكم رؤوس الأموال ويقصد بها عمارة الفلسفات المؤسسة للرأسمالية[١٢].

يذكر السيد قطب في كتابه العدالة الاجتماعية في الإسلام ان المفهوم الاجتماعي للعدل يستمد من القران والسنة لا من آراء الفلاسفة ويعتبر ان التصورات الفلسفية ماهي الا ضلال للفلسفة الإغريقية ، هنا في هذا المفهوم يلتقي مع محمد عمارة ، يرتبط مفهوم العدالة بالرعاية الإلهية التي قضت من خلال النصوص قد حددت سبل التعاون والتآزر بين البشر واستطاع الإسلام حسب تصور السيد قطب ان يوازن بين الجانبين الروحي والمادي وهو ماعجزت عنه الديانة المسيحية (مع انها ديانة سماوية أنزلها إله واحد) فصور العدالة في اتباع الأوامر والامتناع عن المعاصي[١٣].

لا يكتفي محمد عمارة بالحجج القرآنية ، بل يعتمد تفسير الزمخشري للقرآن ؛ ليؤكد أن الأموال هي الله ، وأن الانسان مجرد مستخلف بمنزلة الوكيل والنائب ، ويعتمد أيضا على قول علي بن ابي طالب (انتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل لاحد على احد) ويعتمد على اقوال المعاصرين قول محمد عبده (ان مال كل واحد منكم هو مال امتكم) [١٤].

وبهذا الإسلام دين الوحدة بين القوى الكونية جميعاً ، دين الوحدة بين العبادة والمعاملة والعقيدة والشريعة والروحيات والماديات والقيم الاقتصادية والقيم المعنوية ، والدنيا والاخرة والأرض والسماء. إذ يعتبر محمد عمارة ان اتباع الرسول لا يكون في احكامه وانما في المبدأ الذي اقام عليه احكامه بناء على البينات والأسباب ، ووفق ما يحقق مصالح الناس ومنافعهم ويدفع الضرر عنهم[١٥].

من البداهة ذكر ان الأنظمة الاقتصادية في الدول التي تعتنق الإسلام لا تخضع دوما الى سياسات تؤسسها بمعزل عن منظومة الاقتصاد العالمي والزامات التعامل الخارجي ، فلا يمكن لكل امة ان تصوغ نظمها الاقتصادية منفردة ، وهو ما يجعل النماذج التي تتبعها متأثرة بالعوامل الخارجية وحاجات السوق وامكاناته التكنولوجية ، وليس فقط بالأسانيد النظرية التي تعتمدها وتصير المسألة أعقد إذا علمنا أن البنوك العالمية التي تمول مشاريع الدولة الإسلامية تفرض عليها سياسات في الاقتصاد والتنمية[١٦]، يرى محمد عمارة ان حقيقة الممارسات الاقتصادية تظل اشبه بالتاريخ الإسلامي المال فيها للفئة الحاكمة وحاشيتها المقربة منها ، بينما تظل فئات محرومة من المال ومن اكتساب حق الجنسية ، فبأي حق الهي يتصرف الملوك والرؤساء في ثروات الشعوب ، ويحرم منها سائر خلق الله بدرجات متفاوتة[١٧].

٢ـ مستوى التطبيق

لقد حسم المعتزلة وأهل العدل والتوحيد قضية العلاقة ما بين الانسان والفعل الصادر عنه حسماً لم يتسم به فكر مدرسة من المدارس التي بحثت هذا الموضوع، ولقد كانوا شديدي الانكار للمواقف التوفيقية التلفيقية التي تعني صياغتها الايمان بالجبر وتكريسه، بينما تحاول اظهار نوع من التقرب الى موقف الاختيار بل رأوا في مثل هذه المواقف تهافتاً أشد من تهافت الجبريين الخلص لاشتمالها على قدر كبير من عدم الاتساق والحسم والانسجام[١٨].

يتخذ محمد عمارة من التاريخ وسيلة لتركيز المفهوم الاجتماعي للعدل، فهو يدعو الى اعتماد المؤاخاة في عهد رسول الله، وذلك في الحق والمؤاساة والميراث سواء بين المهاجرين وبين المهاجرين والانصار، ويقر الملكية الجماعية للكلأ والماء والنار واعتماد قانون (الأرض لمن يحييها) ، ولمن يزرعها بنفسه وتحريم الربا ؛ لأنه مال يأتي دون عمل مستدلاً بدعوة الرسول الى إنفاق فضول الاموال . بعد ان لاحظ أن الغنائم صارت تمثل مصدر ثروة لفئة من المسلمين بينما لا تزال فئة اخرى تعاني الفقر. واستدل أيضا بإقرار عمر التفاضل في العطاء على أساس الجهد ، واعلانه مصادره ما زاد عن ثروة الاغنياء[١٩].

نزع عمارة الى تصوير العدل الإسلامي برؤية واقعية لا ترى في التاريخ مثاليات وانما صراعاً طبيعيا على المصالح ، فالمبادئ لا توجه التاريخ لوحدها وانما تتحكم فيها النزاعات المادية[٢٠].

وقد عاد في مقاربته الاجتماعية الى اعتماد علي بن ابي طالب مبدأ المساواة بين الناس في العطاء ومصادره عمر بن عبد العزيز ثروات الامراء رغم المعارضة الشديدة التي لقيها آنذاك. وبذلك نستنتج من خلال المستويين الذين عرضهما محمد عمارة ليؤسس المفهوم الاجتماعي للعدل، أنه يراوح بين النص القرآني تأويلاً، والممارسة اجتهاداً وهو ما يجعل المرجعية النبي يعتمدها في تحديد مفهوم العدل انتقائية. فلا يوجد قانون إسلامي ثابت يمكن اعتماده، فمثلا يعتبر محمد عمارة أن المفاضلة في العطاء حققت العدل، ولكنه يرى بالمقابل أن ذلك أدى الى إثراء فئة على حساب أخرى ، وهو ما أدى الى تبني مبدأ المساواة بين الناس في العطاء[٢١].

ولا شكّ في أنّ عمارة قد تمثّل المفهوم من الناحية الأصولية، التي صِيغت من خلال حلقات الجدل مع الفرق الأخرى، ولكنّه لا يكتفي بتاريخية المفهوم؛ بل يسعى إلى اعتماده، باعتباره مفهوماً معاصراً يعني الحرية، ولكن ذلك يجعل الاختلاف التاريخية تسقط من ساحة نظره عملاً بأصول السلفية، التي تحاول بذل أقلّ جهد لتظفر بالحلّ السحري لمشكلاتها المعاصرة، وهي تقوم على عقل استنباطيّ منطلقاته ناجزة، معدّة، ومعتبرة بمثابة اليقينيات والمطلق الثابت، ولهذا السلفي ليس مجتهداً، إنّه اجتهادي[٢٢]. في الحالة الأولى يكون الفكر متحرّرا متحرّكاً ومحرّكاً، أمّا الاجتهاد فتوسُّط وتوسيط إنّه يلائم ويوفّق أو يصالح يطمس ويبرز إفناء وإبقاء. فمفهوم العدل، عند المعتزلة، نشأ في عصر مشكلاته لاهوتية سياسية. ومن وراء ستار العدل الإلهي، يكمن الصراع الحقيقي حول استبداد المستبد من حكّام المسلمين. واليوم تبدو الحريّة في واقع صار أعقد في بنيته تتعدّد فيه مجالات الحرية فلم يعد المسلم اليوم في مواجه الله ولم يعد السائس المستبد؛ بل صار يُواجه أشكالاً أعقد من الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي والفكري ولم تعد الأخطار التي تهدّد الحريّة كامنة في تلك البنى البسيطة، وإنّما صارت معقّدة أكثر بتعقُّد النظام العالمي في زمن الأقمار الصناعية، وإلزامات العولمة ومن هنا فإنّ التلوين الاصطلاحي الذي يتجاهل الفرق الجوهري بين نظرية العدل عند المعتزلة، ومفهوم الحرية يتجاهل ما طرأ على الواقع من تحوّلات ويسقط في تصوّر دغمائيّ بأنّ إيديولوجيته تصلح لكلّ زمان ومكان. ويظلّ أكبر ما يخيف في هذه القراءة السلفية قدرتها السريعة العميقة على تدمير العقلانية المحضة وعلى التحويل إلى الميدان العرفاني[٢٣]. فاعتماد عمارة على مقولة العدل الاعتزالية يدمّر في ذهنه، كلّ المقاربات الفكرية المعاصرة للحريّة.

والحرية مرتبطة بما يحدث من الإنسان من الأفعال لأنها واقعة من جهته بحسب قصده ودواعيه وعلمه وقدرته وأنه قد يمدح عليها وقد يذم، وأنّ هذه الأفعال لا يتحقق وجودها في الواقع إلا بأدوات وآلات، ولا يصح عقلاً أن توصف هذه الأفعال بأنها أفعال الله، لأنه يعيب عليه أنْ يكون ظالماً بمحاسبة الإنسان على فعل لم يفعله، كما أنّ أفعال الله لا تذم لأنها كلها حسنة لا قبح فيها، وأنّ الله لا يحتاج إلى واسطة لتحقيق أفعاله[٢٤].

ويكمن الفرق بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني في أنّ الإنسان يقصد إلى الفعل بإرادته وعلمه، ويتحقق وجود الفعل عبر قدرة الإنسان، فقيامه وقعوده وكلامه وكتابته كلها أفعال قصد الإنسان وقوعها وحدوثها فهي مقترنة بإرادته هو ؛ أما الفعل الإلهي فهو ما يتعذر على الإنسان وقوعه بحسب قصد

الإنسان ودواعيه، وليس الإنسان مسئولاً عن هذا الفعل، لأنه فعل الله وإنما يكون الإنسان مسئولاً عن الفعل الإنساني الإرادي وما يتولد عنه لأنه يكون قد أحدثه عن وعي ومعرفة وقصد، كما أن الإنسان ليس مسئولاً عن فعل لم يقصد إليه وإنْ نسب إليه، كفعل النائم والساهي[٢٥].

فقد اعتمد محمد عمارة فكر المعتزلة منطلقاً وراح يبحث له عن مبررات من الكتاب والسنة وسيرة الرسول والخلفاء وحكام المسلمين ، ولعل ذلك يتجلى في اعتماده التفسير الزمخشري للقرآن بدل اعتماد تفسيرات مأثورة عند اهل السنة، تجاهل محمد عمارة في طرحه الاجتماعي للعدل كثيرا من المفاهيم الفلسفية والتجارب التاريخية فوقع بذلك بالانتقائية[٢٦].

ولم يستطع بناء نسق فكري متماسك يحدد رؤية عملية العدل فقد اقتصر على مبادئ كبرى قد يؤدي تفصيلها الى تشعب السبل واختلاف الرؤيا[٢٧]. أما بالنسبة للغة وردت الكثير من الآراء منها رأي القاضي عبد الجبار بن أحمد يقلل من أهمية البعد الاجتماعي في نشأة اللغة وابن جني يعطيه أهمية خاصة إذ يرى أنّ الحاجة الاجتماعية وضرورة الإبانة عن الأشياء هما اللذان يدفعان إلى التواضع، ولذلك فإنّ نشأة اللغة تتم بأن يجتمع حكيمان او ثلاثة فصاعداً فيحتاجوا الى الإبانة عن الأشياء والمعلومات فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً إذا ذكر عرف به ما سماه[٢٨].

لذلك نتبع رؤى الباحثين في المعتزلة حول اللفظ واللغة ودورها في البناء الاجتماعي، لذا بقي ابن جني رغم اعتزاليته مترددًا بين الوقف والاصطلاح على الرغم من أنه يؤكد أنّ أكثر أهل النظر تذهب إلى الاصطلاح، وحين ينقل عن أستاذه أبي علي الفارسي قوله بالتوقيف ينقل عنه في الوقت نفسه أنه قال في الآية القرآنية الكريمة (وعّلم آدم الأسماءَ كّلها) على أنّ آدم قد واضع عليها أي اللغة كما أنّ لابن جني رأياً آخر في أصل اللغة وهو محاكاتها لأصوات المسموعات كدوي الريح وخرير الماء، ويرى أنّ هذا هو الأصل ومنه تولدت اللغات، ويصف المحاكاة بأنها وجه صالح ومذهب متقبل[٢٩].

أما العدل هو أساس هذا الأصل هو فكرة الحرية والاختيار أي مسؤولية الإنسان عن أفعاله ومناهضة فكرة الجبر التي تجرد الإنسان من إرادته الحرة حيث رأوا أن الحكام الظلمة استغلوا فكرة الجبر، فكانوا يظلمون ويقتلون متذرعين بأن الله هو من كتب لهم ذلك وفرضه عليهم (قضاءً وقدرًا)، فمن هنا وقف المعتزلة ينكرون فكرة الجبر ويؤكدون على أن الله عادل وصفة العدل تقتضي أن لا يؤاخذ الفرد بجريمة اضطر لفعلها، ونفوا أي شائبة أو شر أو ضرر من الله حيث أكدوا على أن الله لا يصنع الشر ولا يريده ومن جانب آخر يؤكدون على حرية الفرد المطلقة في خلق أفعاله، أي القيام بها بملء إرادته إن خيرًا وإن شرًا، ويقصدون به قياس أحكام الله على ما يقتضيه العقل والحكمة[٣٠].

أقصى محمد عمارة قراءات كثيرة للعدل نذكر منها مثلا قراءة الفلسفة الإسلامية ، مثل كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ، او رسالة مسكويه في ماهية العدل أو مفهوم العدل في الاحكام السلطانية للماوردي ، وفي إحياء علوم الدين للغزالي ، وفي سراج الملوك للطرطوشي ، وفي مقدمة ابن خلدون ، فقراءته لمفهوم العدل في التراث الإسلامي محكومة بالإقصاء والانتقاء[٣١].

إن تحقيق هذا العدل يظل رهين النص فالمقاربة التي يعتمدها محمد عمارة لا تلتفت الى الواقع بل تلتفت الى النص ، وكأن العدل قيمة مطلقة اصل بكائنات ثابتة لا تبدل في احوالها وحاجاتها ، كما يتجاهل محمد عمارة كثيرا من القوانين التي أسهمت في نحت الواقع الاجتماعي وانتجت الظلم والجور في التاريخ الإسلامي فقد ركز على العقيدة والغنيمة ونسي القبيلة باعتبارها كانت محركاً للتاريخ السياسي والاجتماعي ، ولا يمكن تجاهلها في اطار مقاربة مفهوم العدل[٣٢].

ارتباط الدين بالبنية الاجتماعية في فكر المعتزلة

شغل الفكر الاعتزالي كتابات الباحثين وصار الكثير منهم يبحث في الأسباب التي تشترك وتنفصل في الدّفع إلى نشوء الفكرة وقد تبدو بعض الأسباب أقرب من غيرها، والأسباب الدّاعية إلى تبلور عقيدة المعتزلة وفكرهم كانت سياسيّة اجتماعيّة دينيّة باعتبار حضور الدّين في مناحي الحياة كافّة في ذلك

العصر، فالسياسة إمامة والاجتماع جماعة ينظّم حياة أفرادها وعلاقاتهم الفقه المستنبط من النصّ الدّيني. ولكن تبقى الدّوافع السياسيّة والاجتماعية هي الأسبق؛ إذ الأحداث والتحوّلات هي الدّافع للتفكير واستنباط الحلول ويأتي الاستنجاد بالدّين لإضفاء شرعيّة على تلك الحلول[٣٣].

ثمّ إنّ الصراعات السياسيّة والاجتماعية كانت تعبّر عن نفسها تعبيراً دينيّاً في أمّة جمعت بين أفرادها العقيدة، وفي دولة اختلطت فيها الشرعيّة الدينية بالشرعيّة السياسيّة فالحاكم خليفة لله أو لرسوله أو هو في أدنى الحالات أمير للمؤمنين والمحكومون هم جماعة المؤمنين والقوانين المنظّمة لحياة الجماعة هي شرع الله؛ لذلك يصعب التفريق بين السياسي والاجتماعي والديني، وإذا نحن فرّقنا بينها؛ فذلك من باب الفصل المنهجي الذي تقتضيه الدراسة في العصر الحاضر، وهو محاولة تفكيك لتحديد العوامل وفهم نسبة الارتباط وسببها[٣٤]. وإذا نحن عدنا إلى الرّوايات التي تحدّثت عن نشأة المعتزلة وجدنا السياسة حاضرة بقوّة ووجدنا العامل الاجتماعي مساعداً على ذلك الحضور. فأصل الخلاف بين المسلمين هو الحكم على مرتكب الكبيرة وحكم المعتزلة على مرتكب الكبيرة هو الذي حدّد هويّتهم، وأخرجهم طرفاً ثالثاً يتوسّط طرفين. وما الكبيرة المتنازع في شأن الحكم على مرتكبها إلّا قتل المسلم لاختلاف في الرأي السياسي، وما يجب أن تكون عليه السلطة في علاقتها بالمجتمع، وما طبيعتها وحدودها[٣٥].

وقد انطلق الخوض في الكبيرة ومرتكبها مع الفتنة الكبرى التي هي خلاف سياسي من حادثة الخروج على الخليفة عثمان وقتله لمطاعن على سياسته ثمّ ما تلاها من نزاعات استبيحت فيها الدماء والأعراض. ولم تكن مبرّرات قتل عثمان، أو عليّ، أو غيره من الذين سقطوا في النزاعات السياسيّة ارتكابهم كبائر من صنف آخر غير قتل الخصم السياسي، ولم يتّهم قاتلوهم بارتكاب كبائر أخرى غيره[٣٦].

فالعامل السّياسي هو الأبرز من بين العوامل ثم يأتي العامل الاجتماعي؛ ذلك أنّ حلّ قضية الحكم ينتج عنه بالضرورة سلم اجتماعي إذا توافرت معه حلول كليّة، أو حتّى جزئية لقضايا الاختلاف الديني والعرقي والطبقي الاقتصادي الذي عرفته الأمّة الإسلاميّة الناشئة. فالفتوحات، وما انجرّ عنها من غنائم طرحت قضية توزيع الثروات ودخول أجناس من غير العرب في الإسلام ظهرت معه قضيّة المساواة بين المسلمين وقضايا أخرى متفرّعة عنها. مجمل هذه القضايا وهي سياسيّة اجتماعيّة، هو الذي كان وراء ظهور الفرق الإسلامية، وهو الدّافع إلى بلورة برامجها ومقترحاتها لحلّه وكان برنامج المعتزلة في السياسة والاجتماع مختلفاً عن بقيّة الفرق، وهو ما اشتغلتُ عليه بالاعتماد على كتابات الجاحظ[٣٧].

نتائج الدراسة:

تمخضت الدراسة عن العديد من النتائج لعل من اهمها:

١- ان المعتزلة نظروا الى المجتمع نظرة خاصة نابعة من ثقافتهم وطبيعة تفكيرهم.
٢- المعتزلة قد تصوروا العدل في بعده الاجتماعي لأنهم عاشوا في واقعهم صراعات بين القوى الاجتماعية.
٣- اتصل العدل عند المعتزلة بمشاكل الأرض المفتوحة وثرواتها وتوزيعها.
٤- مبدأ المعتزلة في أحقية الدولة وحريتها في التدخل الاجتماعي والاقتصادي في تنظيم الأموال ، فهي قادرة على نزع الأموال وعزل الملاك عما يملكون ، باعتبارهم مجرد وكلاء الدولة في إدارة ما يملكون.
٥- خصوصية دراسات محمد عمارة حول المعتزلة والتي تمثل ثقافته التي كانت على مرحلتين المرحلة الاولى تمثلت بانتماءاته اليسارية والاخرى بانتقاله الى تيار التجديد الديني.

الهوامش

١- كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، ص ٣.
٢- القاضي عبد الجبار بن أحمد، المختصر في أصول الدين، ص ٢٣٦.
٣- سهل بن رفاع بن سهل العتبي، التيار العقلي لدى المعتزلة وأثره في حياة المسلمين المعاصرة ، ص ٢٦-٣٣.
٤- المصدر نفسه ، ص ٣٤.
٥- كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة ، ص ٧.
٦- عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي ، المصدر السابق، ص ١٦٨.
٧- المصدر نفسه ، ص ١٦٩.
٨- المصدر نفسه ، ص ١٦٩- ١٧٠.
٩- محمد عمارة ، الإسلام المستقبل ، المصدر السابق ، ص ٩٥.
١٠- محمد عمارة ، الإسلام والامن الاجتماعي ، ص٩٢.
١١-عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي ..، المصدر السابق، ص ١٨٣.
١٢-المصدر نفسه ، ص ١٨٥.
١٣-سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام ، ص ٧- ٣٠.
١٤- عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي ، المصدر السابق ، ص ١٨٤.
١٥-محمد عمارة ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ، ص ٣٣.
١٦- كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة، مصر، ب.ت، ص٨.
١٧- سليمان بن صالح الخراشي ، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة، ص ٣٤.
١٨-عمار بنحمودة، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص١٦١.
١٩-محمد عمارة ، الإسلام وفلسفة الحكم ، ط١، مصر، ص ٣٥- ٧٤.
٢٠-محمد عمارة، مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين، ص ٦٨.
٢١-عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص ١٨٦.
٢٢-زيعور، علي، الاتزانية حيال السلفي، الفكر العربي المعاصر، ص ٧٠.
٢٣- المصدر نفسه ، ص ٧٥.
٢٤- محمد عمارة ، معالم المنهج الإسلامي، ص٥٦- ٦٤.
٢٥- عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص ١٨٧.
٢٦-المصدر نفسه ، ص ١٨٩.
٢٧- محمد عمارة ، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٦٦.
٢٨- محمد عمارة ، المعتزلة ومشكلة الحرية، المصدر السابق ، ص ٦٧-٧٢.
٢٩-المصدر نفسه، ص٧٣.
٣٠-كريم الوائلي ، المصدر السابق، ص ١٢.
٣١-محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، ص ٧٣.
٣٢- المصدر نفسه ، ص ٧٧- ٨٤.
٣٣- عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص ١٨٨.
٣٤- محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، المصدر السابق، ص ٧٩.
٣٥- عمار بنحمودة ، اثر المعتزلة في الفكر الإسلامي، المصدر السابق، ص ١٨٤- ١٩٣.
٣٦- محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، المصدر السابق، ص ٨١.
٣٧- محمد عمارة، الإسلام والمستقبل، المصدر السابق، ص٨٢.

Bibliography:

1- zayeur, ealay, aliatazaniat hial alsalafi, alfikr alearabii almueasiri, aleadad 68 - 69, 1989 mi.
2- sulayman bin salih alkharaashii , muhamad eimarat fi mizan 'ahl alsunat waljamaeati, dar aljawabi, alsueudiati, t 1, 1993.
3- sahul bin rafaae bin sahl aleatbii, altayaar aleaqliu ladaa almuetazilat wa'atharuh fi hayaat almuslimin almueasirat , risalat majistir ghayr manshurat , alrayad, jamieat almalik bin saeud, bi.t.
4- karim alwayili, alkhitab alnaqdiu eind almuetazilati, masir, bi.t.
5- muhamad eimarat, al'iislam walmustaqbalu, earabiat liltibaeat walnashri, masr, t 2, 1997.
6- muhamad eimarat , almuetazilat wamushkilat alhuriyat al'iinsaniati, dar alshuruq, masr, t 2, 1988.
7- muhamad eimarat , maealim almanhaj al'iislamii, dar alsharuqi, masr, t 2, 2009.
8- muhamad eimarat, mafhum alhuriyat fi madhahib al'iislamiiyna, ta1, masra, maktabat alshuruq alduwliat , 2009.