التحسين والتقبيح العقلي عند المعتزلة

م. د. منعم عبد الرحيم حميد
جامعة الموصل – كلية الآداب

المعتزلة فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني الهجري، وسلكت منهجا عقليا صرفا في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال [1]،وعمرو بن عبيد [2] ، وقد أجمع المعتزلة على أصول خمسة هي : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول تعد الخط العام لفكر المعتزلة والتي تميزهم عن سائر الفرق الإسلامية، يقول القاضي عبد الجبار "لا خلاف أنَّ المخالفين لنا لا يعدو أحد هذه الأصول، ألا ترى أنَّ خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة [3] قد دخل في التوحيد، وخلاف المجبرة [4] بأسرهم دخل في باب العدل، وخلاف المرجئة[5] دخل في باب الوعد والوعيد، وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين، وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[6].

وذهبت إلى أنَّه لا يستحق أحد اسم الاعتزال ما لم يجمع القول بهذه الأصول، وفي ذلك يقول المسعودي "فهذا ما أجمعت عليه المعتزلة ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزليا ، فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال، فلا يستحقه إلا باعتقاد هذه الأصول الخمسة" [7]، وهذا ما أشار إليه الخياط [8] أيضاً بقوله " فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي"[9] .

وعند النظر إلى هذه الأصول نجد أنَّ الأصل فيها عندهم التوحيد والعدل، ولهذا كان من بين الألقاب التي يفخر بها المعتزلة تسميتهم (الموحدة) و (العدلية) ، أو (أهل العدل والتوحيد) [10]، ويجعلون التوحيد أصلاً مستقلا، كما يجعلون العدل أصلاً مستقلا كذلك، إلا انه لا يمكن فصل العدل عن التوحيد عندهم، بل هو مترتب ومبني عليه، يقول ابن منتويه[11] "والأصل في ذلك أنَّ الذي يلزم العلم به أولاً هو التوحيد، ويرتب عليه العدل لوجهين:

أحدهما : إنَّ العلم بالعدل علم بأفعاله تعالى، فلا بد من تقدم العلم بذاته ليصح أن نتكلم في أفعاله التي هي كلام في غيره.

الثانـي: إنَّا إنمَّا نستدل على العدل بكونه عالما وغنيا، وذلك من باب

التوحيد، فلا بد من تقدم العلم بالتوحيد لينبني العدل عليه"[12]

أمّا بقية الأصول عندهم فإنّهم يجعلونها تحت أصل (العدل)، يقول القاضي عبد الجبار "فإن قيل: ألستم تقولون: الأصول خمسة، وتعدون فيها: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل له: كل ذلك يدخل في العدل، لأنَّا إذا نزهناه عن الخلف والكذب والتعمية، بطل قول المرجئة فإذا بينا جنس ما نُعَبّد به ثبت ما نقوله في المنزلة بين المنزلتين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "[13].

والعدل عند المعتزلة هو بحث في أفعال الله تعالى، ويعرف القاضي عبد الجبار العدل فيقول اعلم أنَّ العدل مصدر عدل يعدل عدلا، كما أن الضّرب مصدر ضرب يضرب ضربًا، وقد يذكر ويراد به الفاعل، وإذا وصف به الفعل، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره" [14]

.

هذا في اللغة أما في اصطلاح المتكلمين فالمراد بالعدل: أن الله سبحانه وتعالى عادل وان أفعاله كلها حسنة، وانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه [15]، ولا يختار إلا الحكمة والصواب فلا يمكن أن يصدر منه ظلم، ولا يمكن أن يأمر بما لا يطاق، ولا يمكن أن يجبر الإنسان على المعصية، ثم يعذبه عليها، ولا يمكن أن يفعل إلا ما هو الأصلح للعباد، والأنفع لهم [16]، ولذا ينزهونه تعالى عن فعل القبيح حتى أنهم نفوا أن يكون خالقا لأفعال العباد لما فيها من القبيح، كما ينزهونه تعالى عن الإخلال بما هو واجب عليه.

وعليه فإنّ الكلام يندرج بما يلي:

١ -تقسيم الأفعال إلى حسن وقبيح .
٢ -مكانة العقل في إدراك الأفعـال .
٣ -رأي المعتزلة في أفعال الله تعالى .
٤ -رأي المعتزلة في أفعـال العبـاد .

أولاً : تقسيم الأفعال إلى حسن وقبيح:

لكي يتضح رأي المعتزلة في الأفعال لابد من معرفة ما هو الفعل عندهم ومن ثم معرفة مرادهم من الحسن والقبيح من الأفعال وواقع العقل منها:

الفعل عند المعتزلة كما عرفه القاضي عبد الجبار هو " ما يحدث من القادر، فكل ما يحدث من جهة القادر يقال هو فعله: وهذا معقول في الشاهد لأنَّا نجد الكتابة تحدث من الكاتب: فيقال إنَّها فعله"[17] .

وتنقسم الأفعال إلى قسمين" أحدهما يستحق به الذم، والآخر لا يصح ذلك فيه فوصف الأول بأنه قبيح، والثاني بأنه حسن إذا فعله المميز بينهما"[18].

والحَسَن [19] هو "ما يوجد مختصا لغرض وتنتفي وجوه القبح عنه، ومن حقه إذا علمه القادر عليه أن يقع"[20].

أمَّا القُبح [21] فهو ما يستحق به الذم من الأفعال [22] " وهو ما يقع على وجه يقتضي في فاعله قبل أن يفعله، أنَّه ليس له فعله إذا علم حاله" [23] وقال أبو الحسين البصري " أمَّا الحسن فهو فعل إذا فعله القادر عليه لم يستحق الذم على وجه وأمَّا القبيح فهو فعل له تأثير في استحقاق الذم"[24]. واستدل المعتزلة على أنَّ الأفعال مشتملة على صفات تقتضي حسنها وقبحها فالحَسَن إنما يحسن لوجه عائد إليه والقبح لوجه عائد إليه[25]، ولهذا نجد أنَّ المعتزلة متفقون فيما بينهم على أنَّ الحَسَن والقبيح ثابتان للأفعال غير أنَّهم مختلفون فيما بينهم في الحسن والقبيح: هل هما لذات الفعل أو لصفة من صفاته أو بالاعتبارات.

فذهب البغداديون إلى أنَّ الحَسَن والقُبح لذات الفعل، كحُسن الصدق، وقُبح الكذب أي أنَّ الصدق حَسَنٌ لذاته والكذب قبيحٌ لذاتهِ وعليه فإنَّ الحسن والقبح في الموجودات من الأمور الذاتية[26] وأنَّ الحكم على الفعل لوجوه تعود إليه.

بينما ذهب آخرون إلى أنَّ الحسن والقبح لصفته: أي أنَّ الصدق لا يكون حسنا إلا إذا وصف بأنَّه نافع أما إذا كان ضارًا فإنَّه يكون قبيحا، والكذب لا يكون قبيحا إلا إذا وصف بأنَّه ضار، أمّا إذا كان نافعا فإنَّه يكون حسنا؛ ومن المعتزلة من يرى أنَّ الحسن للذات والقبح للصفة وذلك كالصدق الضار فإنَّ الصدق هنا حسن لذاته لكنه قبيح لصفته[27].

ومن البصريين من يرى أن كلاً من الحسن والقبح أمرٌ اعتباري فإنَّ ضرب اليتيم إن كانت باعتبار التأديب فهي حسنة، وإن كانت باعتبار الظلم فهي قبيحة[28]، ولهذا رتب الحسن والقبح على الأفعال إلى ثلاث صفات:

الأولى: صفة الكمال والنقص، وذلك كحسن العلم، وقبح الجهل.
الثانية: ملاءمة الطبع ومنافرته وذلك كحسن الحلو وقبح المر.
الثالثة : تعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا وذلك كحسن الطاعة وقبح المعصية[29].

ثانياً: مكانة العقل في إدراك الأفعال :

عرف المعتزلة العقل بأنَّه "عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف، صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف" [30].

ولما كان العقل هو مناط التكليف فهو لا يتفاوت بأصل الفطرة، وإنَّما يتفاوت بالعوارض والرجال والنساء في التكليف سواء[31]وجعلوا ذلك من العدل .

والمعتزلة متفقون فيما بينهم على أنَّ الحَسَن والقبيح ثابتان للأفعال، أما لذواتها أو لصفة من صفاتها، أو بالنظر إلى الأمور الاعتبارية وأنَّ العقل يدرك ذلك فيها ، فيرتب الثواب على حسنها والعقاب على قبحها[32]. يقول ابن منتويه " إنَّ العلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري وهو من جملة كمال العقل، ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدًا لأنَّ النَّظر

والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة [33] بهذه الأشياء ليتوجه عليه التكليف" [34].

فالعقل عند المعتزلة هو المرجع الأساس والحجة الأولى في التحسين والتقبيح، وأنَّ المعارف كلها ضرورية يدركها العقل بالضرورة قبل ورود الشرائع ومن ثم فإنَّ معرفة الله عندهم وإدراكه عن طريق النظر والاستدلال واجب بالنسبة للعاقل المفكر المتمكن من النظر، وقد ذكر الشهرستاني رأي أبي الهذيل العلاف [35] في ذلك إذ يقول "السابعة: قوله في المكلف قبل ورود السمع : أنَّه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر، وإن قصّر في المعرفة استوجب العقوبة أبدًا، ويعلم حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور" [36].

وهو أيضا ما ذهب إليه النظام [37] من أنَّ المكلف إذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال، كما قال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعاله[38].

والمعتزلة في هذا السياق يستندون إلى كون العقل يدرك في الأفعال الحسن والقبح قبل ورود الشّرع بعدة أدلة منها : إنَّ استحسان مكارم الأخلاق وإنقاذ المنكوبين واستقباح الكذب، والإيلام مدرك بالعقل بالضرورة، يقول القاضي عبد الجبار " كل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره، وحُسْن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه"[39].

وهم يرون أنَّ الحَسَن والقبيح يستوي في معرفتها الملحد والموحد [40]، يقول يحيى بن حمزة [41] "... ليس هذا الاستحسان والاستقباح لأجل عرف ولا شرع، فهما حاصلان لمن لم يعرف عرفا ولا شرعًا، كالبراهمة [42] فإذًا هما بمجرد العقل" ، وهو ما أشار إليه أيضا القاضي عبد الجبار من أنَّ الملحدة يعرفون قبح الظلم وإن لم يعرفوا النهي والناهي [43].

ومن أدلتهم كذلك قولهم أنَّه لو كان حسن الأشياء وقبحها بالشرع لما قبح من الله تعالى شيء كإظهار المعجزة على الكاذبين، وتجويز ذلك يعني سد باب معرفة النبوة [44] ، وتبعا لذلك نرى أنَّ المعتزلة قالت بإعمال الفكر قبل ورود السمع فإذا كشف العقل عن حسن الشيء وجب فعله، واستحق الثواب عليه، وإذا تركه استحق العقاب؛ وإذا كشف العقل قبح الشيء وجب تركه واستحق الثواب على تركه، وإلاّ فإنَّه استحق العقاب على فعله وتكون بذلك قد خالفت رأي الأمة القائل أنَّ تركيب الثواب والعقاب متوقف على ورود الشّرع عندما أوجدت التلازم بين ثبوت الحسن والقبح للأفعال وبين ترتب الثواب والعقاب عليها بطريق العقل وقبل إرسال الرسل.

وقالت المعتزلة أنَّه "من نجا فبفعله استحق الثواب، و[من] خسر فبفعله استوجب العقاب، والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك" [45].

والمعتزلة بذلك لا ترى أنَّ العقل هو الحاكم من دون الله تبارك وتعالى، بل الحاكم عندهم هو الله جل وعلا، شأنهم في ذلك شأن بقية المسلمين، وإنَّما أرادوا بذلك أنَّ العقلَ قادرٌ على كشفِ حُسن الحَسن وقبح القبيح، ويأتي الشَّرع مؤكداً له ومفصلًا لأحكامه، يقول القاضي عبد الجبار "... لأنَّا جوزنا ورود السمع ليكشف في التفصيل عما تقرر جملته في العقل" (46).

وبناءً على هذا التصور قالت المعتزلة بوجوب الثواب والعقاب العقلي قبل ورود السمع وأوجبوا التخليد لمن لم يعرف الله عقلاً قبل إرسال الرسل، وهو ما ذكره ابن المرتضى عن الجعفرين (47) بقولهما "... وعليه أن يعلم أنَّه إن قصَّر، ولم يعرفه – أي الله سبحانه وتعالى ـ ولم يشكره، عاقبه عقوبة دائمة، فأثبتا التخليد واجبا بالعقل" (48).

كما ذهبت المعتزلة إلى وجوب شكر الله تعالى على نعمه وإدراك ذلك بالعقل قبل ورود السمع قالت المعتزلة " المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع" (49)، لأنَّ الشكر عندهم هو فرع من المعرفة، فمن عرف الله وجب شكره وأمن العذاب.

ثالثاً: رأي المعتزلة في أفعال الله تعالى:

العدل عند المعتزلة هو ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة (50) وأن العدل من صفات الله والظلم والجور منفيان عنه (51) كما أنَّه لا يحب الفساد (52) وأنَّ الله يسير بالخلق إلى غاية ومصلحة، وهو حكيم ولا يصدر من الحكيم فعل لا تكون فيه مصلحة وغاية وتلك المصلحة عائدة للمخلوقين ولهذا عرَّف المعتزلة العدل بأنَّه "بيان أنَّ أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنَّه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه" (53).

وعلى ذلك فإنَّهم يعتبرون أفعال الله تعالى كلها حسنة وأنَّه لا يفعل القبيح بوجه من الوجوه، مستدلين على ذلك بأدلة عقلية، يقول القاضي عبد الجبار" وتحرير الدلالة على ذلك هو أنَّه تعالى عالم بقبح القبيح ومستغن عنه عالم باستغنائه عنه، ومن كان هذه حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه " (54) ، ويؤكد ذلك ما أورده يحيى بن حمزة إذ يقول :

" الأصل الأول: أنَّه تعالى لا يفعل القبيح وبيانه من وجهين:

أحدهما: أنَّه تعالى عالم بقبح القبيح، وغني عنه وعالم بغنائه عنه، وكل من كان بهذه الصفة استحال منه فعل القبيح .

وثانيهما: أنَّ القادر لا يفعل إلا لداع والداعي إلى فعل القبيح إمّا الجهل بقبحه أو الحاجة إليه وكلاهما محال في حق الله تعالى فاستحال منه فعل القبيح " (55).

ولهذا يخرجون من الأفعال ماله صفة القبح أو يحتمل الحسن والقبح معا،

ولأنَّه لابد من كون فعله تعالى حسنا ويستحق على أفعاله كلها المدح والشكر [56] وأنَّ الأحكام التي يصح ثبوتها في أفعال الله عند المعتزلة هي التفضل(كابتداء الخلق والإحياء والإقدار) [57]، والواجب (كالتفرقة بين المحسن والمسيء وإثابة المحسن والعوض له) [58] ،وما عدا ذلك من الأحكام فلا يصح ثبوتها في أفعال الله تعالى .

بل وذهب النظام إلى أنَّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافًا لأصحابه فإنَّهم قضوا بأنَّه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة لأنَّ فاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم[59].

أمّا قولهم أنَّه لا يخل بما هو واجب عليه " فإنهم يذهبون إلى أن هذا الواجب متحتم على الله تعالى بحيث لو لم يفعله الله لأخل بما هو واجب عليه، ويربطون ذلك برد القبائح عن الله تعالى يقول القاضي عبد الجبار " أنَّ إرادة القبيح قبيحة وقد دللنا على أنَّه تعالى لا يفعل القبيح، فيجب القطع على أنَّه عز وجل لا يريد القبائح، وإذا ثبت ذلك ثبت كونه مريدًا للواجبات" [60] وقد فصل أحد علمائهم هذا إذ يقول " الأصل الثاني: هو أنَّه تعالى لا يخل بالواجب وبيانه بهذين الوجهين:

أحدهما: أنَّه عالم بقبح الإخلال وغني عنه وعالم بكونه غنيا، ومن كان بهذه الصفة استحال منه الإخلال بالواجب.

وثانيهما: أنَّ الداعي إلى الإخلال بالواجب ليس إلاّ جهله بقبحه أو حاجته إليه وكلاهما محال في حق الله تعالى، فثبت أنَّه تعالى لا يفعل القبح ولا يخل بالواجب وهو المراد بكونه حكيما"[61].

ومن موجبات هذا العدل أنَّ الله يسير بالخلق إلى غاية ومصلحة وتلك المصلحة عائدة للمخلوقين وهو يريد خير ما يكون لخلقه[62].

وهذه الغاية تختلف بحسب المعنى وأهميته " فتارة تكون ظاهرة المنفعة ففعلها صلاح وتارة تكون خفية لا تدرك العقول مصلحتها وهذه إمّا أن يقنع العقل بوجودها أو يشكك فإن شكّ يجب أن تزن بالمقياس البرهاني فإن توافقا وإلا وجب طرحها " [63] وذهبت للقول أنَّ الحكيم لا يفعل فعلا إلاّ لحكمة وغرض ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنما يفعل لينفع غيره فالله لا يفعل بعباده إلاّ ما فيه صلاحهم وأنّه " أحسن نظرًا لعباده منهم لأنفسهم وأنَّ جميع ما يفعله الله بغيره عدل يقول الخياط: " إنَّ الله هو المُمْرِض المسقم لمن أمرضه وإنَّ أحدًا لم يمرض نفسه ولم يسقمها وهو المعيب للنبات والزرع من قحط وجدب ولكن ذلك كله لا يعد من قبله شرًا أو فسادًا فليس كل ما تكرهه النفس قبيحا وإنّما القبيح ما كان ضررًا خالصًا أو عبثًا وذلك كله من الله محال"[64].

ومن ذلك نخلص أنَّ المعتزلة ترى أنَّ كل أفعال الله تعالى لا تخلوا من

الصلاح والخير، وأنَّه تعالى لا يفعل القبيح ولا يريده، وأنَّ أفعاله تعالى كلها لابد أن تكون حسنة وأنَّه لا يخل بما هو واجب عليه وعلى ذلك فكل فعل يفعله سبحانه وتعالى إنّما هو حَسَن يقول ابن منتويه " يجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنّه فعله سبحانه وتعالى أن نقضي بحسنه وتعرف أنَّ فيه وجهًا من وجوه الحسن، أمّا على جملة أو تفصيل، وإذا انتهينا إلى فعل القبيح فيجب أن نقضي بأنّه ليس من جهته" [65] كما أنّهم قالوا بكفر كل من خالفهم في ذلك يقول القاضي عبد الجبار" من خالف العدل وأضاف إلى الله القبائح من ظلم وكذب وإظهار المعجزات على الكذابين وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم والإخلال بالواجب فإنّه يكفر"[66].

ولهذا أطلق على المعتزلة " مشبهة الأفعال " [67] لأنَّهم قاسوا أفعال الله تعالى على أفعال عباده، وجعلوا ما يحسن من عباده يحسن منه سبحانه، وما يقبح من العباد يقبح منه تعالى ،ويلاحظ أنَّ المعتزلة في طرح فكرة كون الفعل القبيح ليس من جهة الله تعالى ،أنهم أغفلوا ذكر خالق الفعل القبيح إذا كان خارج دائرة فعل الله وفعل الإنسان ،هل هو فعل الطبيعة أم فعل خالق غير الله؟

رابعًا: رأي المعتزلة في أفعال العباد:

لقد ترتب على قول المعتزلة ومبالغتهم في نفي القبيح عن الله تعالى أن نفوا أن يكون الله سبحانه خالقًا لأفعال العباد، وقد أجمعت المعتزلة على ذلك يقول القاضي عبد الجبار " اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وأنَّ الله عزوجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأنَّ من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه..." [68]وأن القول بأنَّ الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد هو جور بحق الله تعالى يقول القاضي عبد الجبار "وأحد ما يدل على أنَّه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العبد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور فلو كان تعالى خالقًا لها لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا " [69].

كما استدلت المعتزلة على عدم جواز أنْ تكون الأفعال خلقًا لله تعالى أنَّه لو كان الله هو الخالق لها لم يصح أمره بها ونهيه عن بعضها وإثابته على الحسن الجميل منها، وذمه وعقابه على القبيح من جملتها [70] هو ما أشار إليه القاضي عبدالجبار" لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه والمدح على حسنه لان استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح " [71].

ولهذا ذهب المعتزلة للقول أنَّ أفعال العباد لا تخلوا من ثلاثة أوجه " إمّا كلها من الله ولا فعل لهم فلم يستحقوا ثوابًا ولا عقابًا ولا مدحًا ولا ذمًا، أو تكون منهم ومن الله، فيجب المدح والذم لهم جميعًا، أو منهم فقط كان لهم

الثواب والعقاب والمدح والذم "[72].

وبهذا يتضح أنَّ المعتزلة ترى أن أفعال العباد وطاعاتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء الله وقَدَره، فأثبتوا قدرة الله تعالى على أعيان المخلوقات وأوصافها ونفوا قدرته على أفعال المكلفين وإنَّ الله لم يردها ولم يشأها منهم بل هم الذين أرادوها وشاءوها وفعلوها استقلالا منهم، يقول ابن منتويه " إنَّ العلم بوقوع تصرفنا بحسب دواعينا وقصودنا وغير ذلك من أحوالنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس، ومعلوم استمرار ذلك ... فكل ما نقض هذه الجملة يجب بطلانه "[73].

وهم بهذا القول أرادوا تنزيه الله تعالى عن الظلم لأنَّه ـ على قولهم ـ لو قدَّر المعاصي عليهم ثم عذَّبهم عليها لكان ظالما لهم، فجعلوا من مقتضى عدله أن يجعل الناس أحرارًا مختارين لهم القدرة على خلق أفعالهم وهم المسؤولون عنها من خير وشر يثابون لفعل الخير ويعاقبون لاقتراف الشر؛ وذهبوا إلى أنَّ الإنسان مستطيع باستطاعة نفسه قبل الفعل ولا يحتاج إلى الاستطاعة والقوة من الله تعالى[74].

ويلاحظ أن المعتزلة مع إنكارهم أن يكون الله قد خلق أفعالهم نجدهم أيضا في بادئ أمرهم ينكرون علمه المسبق بها فيقولون " إنَّ الله لا يعلم أعمال العباد قبل أن يعملوها، ولا تعلقت بها مشيئة الله فلما شنع عليهم المسلمون وكفروهم بذلك تحولوا عن قولهم الأول، فأثبتوا العلم وأنكروا القدرة [75] وهو ما أشار إليه أيضًا ابن القيم عند تعريفه للعدل عند المعتزلة إذ يقول "ولفظ العدل جعلته المعتزلة اسمًا لإنكار قدرة الله تعالى على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل، وجعل سلفهم إخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل وسموا أنفسهم بالعدلية "[76].

وبعد إقرارهم بعلم الله يقول الخياط " إنَّ المعتزلة لم ينكروا العلم الأزلي، فالله تعالى عندهم لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعال خلقه لا تخفى عليه خافية، ولم يزل عالمًا من يؤمن ومن يكفر أو يعصي"[77] ، كما أثبتوا أيضا أنَّ القدرة التي يعمل بها الإنسان من الله يقول القاضي عبدالجبار" وأنَّ الله عز وجل أقدرهم على ذلك" [78] ويقول العلاّف أنَّه بالقدرة التي خلقها الله في الإنسان يكون الإنسان حرًا في عمل الخير والشر والكفر والطاعة والإيمان والمعصية، فهو بذلك مسؤول عن عمله فيثاب أو يعاقب عدلاً " [79] .

والقول بالقدر عند المعتزلة وحرية الاختيار كان قد نشأ منذ البواكير الأولى للمعتزلة على يد مؤسسها واصل بن عطاء الغزال الذي جعلها من الأصول في معتقدهم وقد أخذها بدوره ممن سلفه ممن قال بالقدر، يقول الشهرستاني "وأمّا الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني[80] وغيلان الدمشقي[81] ... في القول بالقدر، وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال ..." [82]، ويقول

في موضع آخر وهو يتحدث عن آراء واصل "القاعدة الثانية: القول بالقدر: وإنّما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال إنَّ الباري تعالى حكيم عارف لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه؛ فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعلـه والرب تعالى أقدره على ذلك كله ..."[83].

ويبدوا أنَّ واصل قد بنا رأيه هذا كرد فعل للآراء التي ظهرت قي زمانه فقد شاع النزاع في عصره حول أصحاب الذنوب وهل الإنسان مُسيرٌ أم مُخيرٌ يقول القاضي عبد الجبار [84] "ولما كثر في أيام واصل بن عطاء الخوارج وطائفة من المرجئة وقوم غلوا في التشيع أخذ في الرد عليهم وفي الرد على جهم بن صفوان" [85] ،وواصل بذلك أراد حسب رأيه الدفاع عن شرعية التكليف كما دافع عنها معبد وغيلان ضد القائلين بالجبر أمثال جهم وغيره فتمسك بحرية إرادة الإنسان حتى لا ينسب الشر الخُلُقي الناتج عن علاقة الإنسان كالظلم إلى الله [86] ويرى عبث العقاب إن كان الشر قدرًا قُدِّر أزلاً على الإنسان، وبذلك يضع الأساس الكامل للمسؤولية الفردية فقال " أفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والإعتمادات والنظر والعلم، قال: يستحيل أن يخاطب العبد **بإفعل** وهو لا يمكنه أن يفعل، ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل؛ ومن أنكره فقد أنكر الضرورة " [87] ويكون واصل بذلك قد فتح للمعتزلة " الأفق الكبير حين نادى بالنظر العقلي واعتماد العقل حكما في كل شيء إلى وضع فكرة التحسن والتقبيح " [88].

ما جاء به واصل بن عطاء من اعتقاد في القدر وافقه عليه عمرو بن عبيد [89] ومن جاء من بعدهم فقد سلك أبو الهذيل العلاّف مسلكهم في القول بالقدر وهو يرى أنَّ الإنسان قادر خالق لأفعاله غير أنّـه حصر هذه القدرة في الدنيا وهو في الآخرة على غير ذلك ، يقول الشهرستاني " قوله في القدر مثل ما قاله أصحابه، إلا أنَّه قدري الأولى جبري الآخرة فإن مذهبه في حركات أهل الخلدين – أهل الجنة وأهل النار – في الآخرة أنَّها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى، إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها" [90].

وعندما جاء النظام وكان متأثرًا بكتب الفلاسفة خلط كثيرا من كلامهم بكلام المعتزلة نجده قد زاد على القول بالقدر إذ يرى أنَّ الله لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى [91] خلافًا لأصحابهِ الذين كانوا يرون بأنَّه قادرٌ عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم والله في رأيه " إنَّما يقدر على فعل ما يعلم أنَّ فيه صلاحًا لعبادهِ ولا يقدر على أن يفعل بعبادهِ في الدنيا ما ليس فيهِ صلاحهم ..

وإذا وصف بكونه مريدًا لأفعال العباد فالمعنى به أنَّه آمر بها وناه عنها " [92] ، أمّا في الآخرة فالنّظام يرى أنَّه لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على أنْ يزيد في عذاب أهل النار شيئا، ولا أن ينقص منه شيئا، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة وليس ذلك مقدورا له" [93] .

ويذهب أحد الباحثين أنَّه من غير المستبعد أن يكون النظام قد تأثر بالفلسفة الرواقية [94] " فالعناية الإلهية عند الرواقيين تعني الضرورة العاقلة التي تتناول الكليات والجزئيات، والتي تتنزه عن الشر لأنَّ الله لا يريد إلا الخير، وهو يشبه فعلا قول النظام في أن الله لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي" [95]، وقد وافق النظام في رأيه معتزلي آخر وهو أبو القاسم الكعبي[96] الذي يقول في الإرادة " وإذا قيل وهو مريد لأفعال عبادة ، فالمراد به أنَّه آمر بها، راض عنها " [97].

أما أبو هاشم الجبائي [98] فكان يقول بالإرادة المشروطة، وهو أنَّه لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مراداً من وجه مكروها من وجه آخر، بل يجب أن يكون مراداً من جميع الوجوه، فلا يكره من وجه من وجوهه [99].

ويرى البغدادي أنَّ في هذا القول هدماً لأصول المعتزلة في الحسن والقبح لأنه يلزمه أن يكون من القبائح ما لا يكرهه الله تعالى، أو من الحسن الجميل ما لم يُرده، فإذا كان الله يريد السجود له عبادة فعلى ذلك لا يجوز أن يكره السجود للصنم عبادة مع أنَّ السجود للصنم قبح عظيم، والسجود لله حسن جميل[100].

وبهذا يتضح أنَّ المعتزلة رتبت على نفيهم الأفعال القبيحة عن الله تعالى قولهم أنَّ العباد هم الخالقون لأفعالهم لأنَّ فيها ما هو قبيح، وهم مجمعون على ذلك، وقالوا ببطلان من خالفهم في ذلك، وذهبت المردارية [101] إلى كفر من قال أنَّ أعمال العباد مخلوقة لله تعالى [102].

وبالغ المعتزلة في نفي أن تكون الأفعال خلقًا لله تعالى حتى سلبوا ما للذات الإلهية من سلطان أو قدرة ، وأوجبوا على الله تعالى ونهو أو حرموا بالقياس على خلقه ،أي أن منهجهم كان قائماً على قياس الغائب على الحاضر، فنسبوا لأنفسهم خلق الأفعال دون خالقهم، وأثبتوا حكم الوجوب عقلاً قبل الشَّرع، وجعلوا الشَّرع تابعاً للعقل .

الهوامـــش

١. هو أبو حذيفة، واصل بن عطاء الغزال، مولى بني ضبة وقيل: مولى بني مخزوم، وقيل: مولى بني هاشم. تتلمذ على يد الحسن البصري إلى أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين؛ فكان رأس المعتزلة وإليه تنسب الطائفة

الواصلية من المعتزلة. عرف بالغزال لأنه كان يلازم صديقًا له اسمه أبو عبد الله الغزال، ليعرف المتعففات من النساء فيعمل صدقته لهنّ؛ فلُقّب بذلك، وله من التصانيف: كتاب أصناف المرجئة، وكتاب التوحيد، وكتاب المنزلة بين المنزلتين؛ ولد في المدينة سنة ثمانين، وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة وله من العمر إحدى وخمسون سنة. أنظر: العكبري الحنبلي: عبد الحي بن أحمد بن محمد. شذرات الذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط (ط1، دمشق، دار ابن كثير، 1406هـ)،جـ 1،ص181-182 ؛ ينظر أيضاً: ابن النديم: محمد بن إسحاق ، الفهرست ،(ط1، بيروت ، دار المعرفة 1978) ص202-203؛ ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد ، المنتظم ، (ط1، بيروت، دار صادر)،جـ7 ،ص929؛ ابن المرتضى: أحمد بن يحيى، المنية والأمل، تصحيح توما أرنلد، (بيروت، دار صادر)، ص32-38 .

٢. هو أبو عثمان، عمرو بن عبيد بن باب، وهو مولى بني تميم، وكان شيخ المعتزلة في وقته ومفتيها، وإليه تنسب الطائفة العمروية. من مصنفاته كتب العدل والتوحيد، وكتاب التفسير. ولد سنة ثمانين، وتوفي أيام المنصور سنة أربع وأربعين ومائة. ينظر: ابن المرتضى ،المنية والأمل ، ص 22؛ وانظر: الذهبي:محمد بن أحمد بن عثمان ، سير أعلام النبلاء، تحقيق:شعيب الأرناؤوط ومحمد العرسوسي (ط9،بيروت، الرسالة، 1413 هـ) ،جـ 6،ص104. وانظر: العكبري الحنبلي ، شذرات الذهب ، جـ 1،ص210. وانظر: الجرجاني: علي بن محمد بن علي، التعريفات ، تحقيق: عادل أنور خضر، (ط1، بيروت، دار المعرفة، 2007م)، ص144.

٣. **الملاحدة**: هم الذين ينكرون وجود الله وينكرون النبوات والمعجزات.

المعطلة : الذين بالغوا في نفي الصفات حتى عطلوا الله عن القدرة وعن جميع صفاته الذاتية والفعلية.

الدهرية: هم الملاحدة الذين لا يؤمنون بوجود الله ولا باليوم الآخر، ويقولون ببقاء الدهر، وأن المادة لا تفنى، وأنكروا الشرائع والأديان.يوسف كرم وآخرون، المعجم الفلسفي (مصر،1966م) ص76،ص 101 .

المشبهة: هم الذين وقعوا في التشبيه المحض والتجسيم الصريح حين فسروا بعض آيات القرآن دون تأويل فقالوا: إن لله يدًا وقدمًا ووجهًا، وأن له جهة ينزل منها.البغدادي:عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تعليق:إبراهيم رمضان(ط4،بيروت،دار المعرفة،2003م)ص206 .

٤. **المجبرة**: هم الذين قالوا بأن الإنسان مجبور على أفعاله وأنه لا اختيار له في شيء البتة، ولأنهم غلوا في إثبات القدر.الإسفراييني:أبو المظفر، التبصير في الدين، تعليق: محمد زاهد الكوثري (ط1، 1999م)ص90 .

٥. المُرْجِئة(بضم الميم وكسر الجيم،بعدها ياء مهموزة)فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة،سموا مرجئة لأنهم يرجئون الأعمال عن الإيمان.الجزري:المبارك بن محمد، النهاية في غريب الأثر،تحقيق:طاهر أحمد الزاوي،(بيروت،المكتبة العلمية،1979م)ج2،ص479 ؛عن آراء المرجئة انظر:منعم عبدالرحيم الحمد، نشأة ومعتقدات الخوارج، المرجئة ،المعتزلة،اطروحة دكتوراه غير منشورة(جامعة البصرة ،كلية الآداب،2007م)ص37 وما بعدها.

٦. القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان (ط1، القاهرة، 1965) ص24.

٧. المسعودي، علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم: معين محمد قميحة (ط1، بيروت، دار الكتب العلمية) ج3، ص270.

٨. هو أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، من أصحاب جعفر بن مبشر، وإليه تنسب الفرقة الخياطية من المعتزلة، وهو أستاذ الكعبي، توفي سنة(290هـ).البغدادي، الفرق بين الفرق،ص167؛ الشهرستاني، الملل والنحل،ج1،ص61 .

٩. الخياط: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد (دار الكتب المصرية، 1925) ص126.

١٠. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص38.

١١. هو أبو محمد الحسن بن أحمد بن منتويه،معتزلي أخذ عن القاضي عبدالجبار،وله كتب عدة منها المحيط في أصول الدين،والتذكرة في لطيف الكلام، ذكره ابن المرتضى في الطبقة الثانية عشر من طبقات المعتزلة. ابن المرتضى ،طبقات المعتزلة،ص126 .

١٢. ابن منتويه ، الحسن بن محمد، المجموع المحيط بالتكليف (القاهرة، المؤسسة الصدرية للتأليف)،ص21 .

١٣. القاضي عبد الجبار، عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، المختصر في أصول الدين، تحقيق:محمد عمارة،(دار الهلال،1971م)،ج1،ص69 .

١٤. القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة، ص301 .

١٥. المصدر نفسه، ص301 .

١٦. سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية، (ط 1،دمشق،دار الأوائل،2004م) ص97.

١٧. القاضي عبد الجبار، المعني في أبواب العدل والتوحيد،الجزء السادس(التعديل والتجوير) تحقيق:أحمد فؤاد الأهواني، (القاهرة ، الدار المصرية للتأليف، 1962م) ، ج6 ، ص5 ؛ كذلك المختصر في أصول الدين، ج1، ص202-203 .

١٨. المختصر في أصول الدين، ج1، ص204.

١٩. الحُسْنَ في اللغه هو الجمال، والحَسَن: هو ما حَسُنَ من كل شيء، وهو كون الشيء ملائما للطبع كالفرح وكون الشيء صفة كمال كالعلم وكون الشيء متعلق المدح كالعبادات. انظر الجرجاني: علي بن محمد بن علي، كتاب التعريفات، تحقيق عادل أنور خضر (ط 1، بيروت،دار المعرفة، 2007م) ص83.

٢٠. القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد،(الجزء السابع عشر "الشرعيات")، تحقيق:أمين الخولي،(القاهرة ،المؤسسة المصرية العامة،1962م)، ج17، ص247.

٢١. القُبْحَ بالضم ضد الحُسْن وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل. المصدر السابق،ج17، ص157.

٢٢. القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ج 1، ص203-204.

٢٣. القاضي عبد الجبار، المغني، ج17، ص247.

٢٤. أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء، المعتمد في أصول الدين، تحقيق: وديع زيدان حداد (بيروت، دار الشرق) ص103.

٢٥. يحيى بن حمزة، المعالم الدينية في العقائد الإلهية، تحقيق: سيد مختار (ط1، بيروت، 1988م)، ص91 .

٢٦. المعتق:عواد عبدالله، المعتزلة وأصولهم الخمسة (ط4،الرياض،2001م)،ص163 ؛ محمد خليل الزين، تاريخ الفرق الإسلامية (بيروت، مؤسسة الأعلمي، د.ت) ص137.

٢٧. السمرقندي: محمد بن اشرف: الصحائف الإلهية، تحقيق: احمد عبد الرحمن الشريف (ط1، الكويت، 1985) ،ص464-465 .

٢٨. السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص464-465 .

٢٩. ضويحي:علي بن سعد بن صالح، آراء المعتزلة الأصولية(ط3،الرياض،مكتبة الرشد،2000م) ص165.

٣٠. القاضي عبد الجبار، المغنى في أبواب العدل والتوحيد،(الجزء الحادي عشر"التكليف")،تحقيق:محمد علي النجار وعبدالحكيم النجار،(القاهرة، المؤسسة المصرية العامة،1965م) ج11، ص375.

٣١. ضويحي، آراء المعتزلة الأصولية، ص162.

٣٢. القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ص 139 ؛ أبو الحسين البصري،المعتمد،ج2،ص315 .

٣٣. العلم الضروري: وهو ما لا يقع عن نظر واستدلال كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس الظاهر ـ السمع والبصر واللمس والشم والذوق ـ فالعلم يحصل بمجرد الإحساس بها ،لأنَّ النفس تدركه بمجرد التوجه إليه. الجرجاني،

كتاب التعريفات،ص 142 ؛ اللجمي:خضر محمد، الثمرات على الورقات للجويني(سوريا، مكتبة الغزالي) ص19 .

٣٤. المحيط بالتكليف، ص234.

٣٥. هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول أبو الهذيل العلاف العبدي البصري مولى عبد القيس. ولد سنة مائة وخمس وثلاثين (135هـ)، وهو صاحب الهذلية. توفي في خلافة المتوكل عن مائة سنة. وانظر الإسفراييني: أبو المظفر ، التبصير في الدين، ، ص 59. وانظر ابن الجوزي، المنتظم،جـ 1،ص234.

٣٦. الشهرستاني:محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل،تحقيق:محمد عبدالقادر الفاضلي،(بيروت، المطبعة العصرية، 2005م) ج1، ص45.

٣٧. هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ النَّظام (الفرقة النظامية)، سمي بالنظام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة،وقيل لأنه كان حسن الكلام في النُّظم والنثر كما تقول المعتزلة، وهو ابن أخت العلاف وعنه أخذ الاعتزال، واتصل بهشام بن الحكم،وهو شيخ الجاحظ ، توفي سنة 221هـ .البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 127؛ الإسفراييني، التبصير في الدين ،ص60 ؛الشهرستاني، الملل والنحل، جـ 1، ص46؛ المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة،ص 56 .

٣٨. الشهرستاني، الملل والنحل،ج1،ص49 .

٣٩. شرح الأصول الخمسة، ص484.

٤٠. ابن منتويه، المحيط بالتكليف، ص253.

٤١. العقائد الإلهية،ص91.

٤٢. البراهمة هم فئة من الهنود ينكرون النبوات وينسبون إلى براهم جعلوا للعقل المكان الأول، ويقدسون البقر ويحرمون ذبحها، كما لهم عدة أصنام يعبدونها وهي مختلطة بالتثليث:براهما وهو الإله الخالق، فيشنو وهو الإله الحافظ، والإله سيفا. عبدالقادر صالح، العقائد والأديان(ط 2،بيروت،دار المعرفة،2006م)،ص74-75 .

٤٣. القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص .484

٤٤. يحيى بن حمزة، العقائد الإلهية ، ص92.

٤٥. الشهرستاني، الملل والنمل، ج1، ص37.

٤٦. المغنى، ج15، ص117.

٤٧. هو جعفر بن حرب الهمداني، (ت 236هـ)، وإليه تنسب الفرق الجعفرية، وصاحبه جعفر بن بشر الثقفي، (ت 234هـ)، وهما من معتزلة بغداد. انظر عن الفرقة الجعفرية، البغدادي ، الفرق بين الفرق، ، ص 157 – 158. وانظر الإسفراييني، التبصير في الدين، ص66. وانظر زهدي جار الله، المعتزلة(ط1،الأهلية للنشر،1974م)، ص139.

٤٨. ابن المرتضى، المنية والأمل، ص 171؛انظر أيضاً الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص57 .
٤٩. الشهرستاني، الملل والنمل، ج1، ص37.
٥٠. الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص37؛ انظر أيضا القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ج1، ص202.
٥١. الخياط، الانتصار، ص27.
٥٢. البلخي: أبو القاسم، فضل الاعتزال،تحقيق:فؤاد السيد(الدار التونسية للطباعة،1974م) ص63.
٥٣. القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ص123 .
٥٤. شرح الأصول الخمسة، ص302-303 ؛ كذلك المختصر في أصول الدين،ج1، ص205 .
٥٥. المعالم الدينية، ص93 .
٥٦. القاضي عبد الجبار،المغني،ج6، ص13-35 .
٥٧. ابن منتويه، المحيط بالتكليف، ص233 .
٥٨. المصدر نفسه، ص234 .
٥٩. الشهرستاني، الملل والنمل، ج1، ص46 .
٦٠. القاضي عبد الجبار، المغني، ج16، ص94 .
٦١. يحيى بن حمزة، العقائد الإلهية ، ص93-94 .
٦٢. الأشعري:علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تعليق:عبدالله محمود محمد عمر(ط2،بيروت،دار الكتب العلمية، 2005م) ص97-98 .
٦٣. محمد خليل الزين، تاريخ الفرق الإسلامية ، ص137.
٦٤. الانتصار، ص80 .
٦٥. ابن منتويه، المحيط بالتكليف، ص262 .
٦٦. شرح الأصول الخمسة، ص134.
٦٧. ابن أبي العز الحنفي، شرح الطحاوية ، تخريج :محمد ناصر الدين الألباني،(ط9، بيروت، المكتب الإسلامي، 1988م) ص521 .
٦٨. المغني في أبواب العدل والتوحيد،(الجزء الثامن"المخلوق")،تحقيق:توفيق الطويل وسعد زايد، ج 8، ص3؛ أنظر أيضاً:الإسفرايني: ،التبصير في الدين، ص 54 ؛ السكسكي: عباس بن منصور،البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان(ط 1،بيروت،دار الكتب العلمية،2004م)ص27 .
٦٩. النسفي:ميمون بن محمد بن مكحول، بحر الكلام،تحقيق:السيد يوسف أحمد(ط1،بيروت،2005م) ص76.
٧٠. الشهرستاني:محمد بن عبدالكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام،تصحيح:الفرد جيوم(بغداد، مطبعة المثنى) ص83-84 .

٧١. المغني، ج8، ص193.
٧٢. ابن المرتضى، المنية والأمل، ص35.
٧٣. المحيط بالتكليف، ص340، انظر أيضا القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ج1، ص208.
٧٤. النسفي، بحر الكلام، ص 76؛محمد عمارة،المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية (ط1،بيروت،المؤسسة العربية للنشر،1972م) ص92 .
٧٥. السعدي: عبدالرحمن بن ناصر، الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية(ط1،القاهرة، 2005م)، ص15.
٧٦. الصواعق المرسلة، ج3، ص949.
٧٧. الانتصار، ص188.
٧٨. المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج8، ص3.
٧٩. انظر علي الشابي وآخرون، المعتزلة بين الفكر والفعل (ج 2، تونس، 1987) ص90.
٨٠. هو معبد بن عبدالله بن عويمر، وقيل معبد بن خالد الجهني،وهو أول من تكلم بالبصرة في القدر، خرج على الحجاج وقاتله في مواطن كثيرة، وجرح مع ابن الأشعث ،وتوفي سنة(80هـ) .البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي(دار الفكر)ج7، ص399 ؛ الرازي: عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس، الجرح والتعديل،(ط1،بيروت،دار احياء التراث، 1953م) ، ج8،ص280 .
٨١. هو أبو مروان غيلان بن مسلم القبطي وقيل النبطي الدمشقي، كاتب من البلغاء، تنسب إليه الفرقة الغيلانية من القدرية، وهو ثاني من تكلم بالقدر بعد معبد الجهني، قتل سنة(105هـ). الشهرستاني ، الملل والنحل،ج 1، ص41؛ انظر أيضا: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (ط1، القاهرة، دار السلام، 2008م)،ج1، ص365 .
٨٢. الملل والنحل، ج 1، ص23؛ الإسفرايني، التبصير في الدين، ص57.
٨٣. الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص41؛انظر أيضا النسفي، بحر الكلام، ص76؛ كان الناس ينتقدون واصلا في رأيه بالمنزلة بين المنزلتين وكفروه لأجل ذلك ولما قال بالقدر قال الناس فيه "مع كفره قدري" فأصبح ذلك مثلا سائرا بين الناس يضربونه لكل من جمع بين خصلتين فاسدتين. انظر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 116، الإسفرايني، التبصير في الدين، ص 58؛ أحمد السقا، المعتزلة قراءة في مخطوطات البحر الميت(ط 1،القاهرة، 2003م) ص34.
٨٤. فضل الاعتزال،ص163 .
٨٥. هو جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، وإليه تنسب الفرقة الجهمية من المرجئة قال بالجبر و بتعطيل الصفات ، وكان كاتب الحارث بن سريج

التميمي أمير خراسان ، وكان متكلماً وصاحب جدل وذكاء ، أخذ علمه من الجعد بن درهم ، قُتل سنة (128هـ) ، انظر الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، جـ6 ، ص26-27 ؛ أسود ، عبد الرزاق محمد ، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب (بيروت ، الدار العربية للموسوعات) المجلد2 ، ص157.

٨٦. أحمد شوقي العمرجي،المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية(ط1،مصر،مطبعة مدبولي،2000م)ص38 .

٨٧. الشهرستاني، الملل والنحل،ج1،ص41-42 .

٨٨. انظر: النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج1، ص448-449 .

٨٩. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص118.

٩٠. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص44.

٩١. النسفي، بحر الكلام، ص77.

٩٢. الشهرستاني، الملل والنحل،ج1،ص46-47 .

٩٣. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص46.

٩٤. الرواقية: هي إحدى الفلسفات الرومانية ، أسسها زينون الكيتوي في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، وتستمد أسمها من "الرواق " وهو بهو ذو أعمدة حيث كان يعلم طلابه في أثينا، وتقسم فلسفتهم إلى المنطق (الجدل والخطابة) والأخلاق والطبيعة (اللاهوت). انظر: فؤاد كامل ، الموسوعة الفلسفية المختصرة(القاهرة،مكتبة الأنجلو المصرية،1963م)، ص 162-168 .

٩٥. التفتازاني: أبو الوفا الغنيمي، علم الكلام وبعض مشكلاته ، (دار الثقافة الجامعة للطباعة والنشر ، 1979م)، ص142.

٩٦. هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي ، المعروف بأبي القاسم الكعبي، من معتزلة بغداد ، صاحب الفرقة الكعبية ، أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط ، توفي سنة319هـ . انظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص 169 ، الاسفرايني ، التبصير في الدين ، ص72 ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، جـ1 ، ص61.

٩٧. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص62.

٩٨. هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي ، رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه أبو علي الجبائي، صاحب الفرقة البهشمية من المعتزلة، متقدم في العلم ، من الطبقة التاسعة ، توفي سنة(321هـ) .البغدادي، الفرق بين الفرق،ص172، المعتق، المعتزلة، ص75 .

٩٩. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص178؛ المعتق، المعتزلة، ص76.

١٠٠. البغدادي، الفرق بين الفرق، ص179.

١٠١. هو عيسى بن صبيح، المعروف بأبي موسى المردار، كان يقال له "راهب المعتزلة". أخذ العلم من بشر بن المعتمر، ويعد من علماء المعتزلة، ومن المتقدمين فيهم، ومن جهته انتشر الاعتزال ببغداد، وإليه تنسب الفرقة

المردارية، وكان يزعم بأن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما هو أفصح منه. ومن مصنفاته كتاب التوحيد، كتاب المسائل والجوابات، كتاب خلق القرآن. انظر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص155. وانظر الإسفرايني، التبصير في الدين، ص69. وانظر الشهرستاني، الملل والنحل،جـ 1، ص56.

١٠٢. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص57 .