النظرية الفلسفية والكلامية
في العلوم الإلهية والإنسانية عند المعتزلة

د. محمد المداعي صالح(*)

توطئة وتقديم

ظهر التيار الفكري للمعتزلة في مقابل الفكر الجبري الذي جمع مختلف الفرق والمدارس التي قالت بالجبر، ووقفت ضد الحرية والاختيار.

من هذا المنطلق تبلورت التيارات الفكرية التي قالت بالعدل، وهو تيار المعتزلة، وهو فكر متكامل صاغوه تحت مُسمى (الأصول الخمسة) التي هي أشبه ما تكون بالأعمدة الخمسة التي لا ينال شرف الانتساب إليهم إلاَّ من أقام فكره على أساسها وقواعدها. وهم عدّوها خمسة لأنهم رأوا فيها جُماع القضايا المثارة، والتي دار من حولها الجدل والصراع في الفكر العربي الإسلامي.

«وأول عهد المعتزلة ببلورة فكرهم في هذه الأصول الخمسة فكان على يد مفكرهم الكبير أبي الهذيل العلاف»[1]. فهو الذي صنّف كتابًا للمعتزلة، وبيّن لهم مذهبهم، وجمع علومهم، وسمى ذلك (الأصول الخمسة).

(*) جامعة التحدي- كلية الآداب- قسم علم الاجتماع-سرت- ليبيا.

(1) هو أبو الهذيل العلاف، محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي، الملقب بالعلاف، بصري، كان من موالي قبيلة عبدالقيس، وفي ميلاده خلاف بين سنوات 131، 134، 135هـ، وفي تاريخ وفاته خلاف كذلك بين سنتي 227، 235هـ. ولقد درس الاعتزال ببغداد على (بشر بن سعيد) و(عثمان الزعفراني). وحضر مجالس المأمون منذ سنة 204هـ، وكان مليًا بالفلسفة، ويقال إنه كتب ألفًا ومائتي رسالة ضد أعداء العدل والتوحيد، لم يبقَ لنا منها شيء، ومن أسماء بعضها (الأصول الخمسة) و(كتاب الحجج) و(رسالة في العدل والتوحيد) و(كتاب الأعراض).
انظر: كتاب الانتصار للخياط، ص16، 17. وأمالي المرتضي، القسم الأول، ص180. وفلسفة المعتزلة، البير نصري نادر، طبعة الإسكندرية.

وهذه الأصول الخمسة ميز الإيمان بها مجتمعة المعتزلة كمدرسة فكرية عن سواهم من المذاهب والفرق والمدارس التي قالت بأصل أو أكثر من هذه الأصول، أو التي قالت بهذه الأصول الخمسة دون أن تعتبرها جميعًا أصولًا.

فالخوارج قالت مع المعتزلة بأربعة أصول من هذه الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واختلفوا معهم في المنزلة بين المنزلتين. والشيعة الإمامية إلى جانب اختلافهم الجذري مع المعتزلة حول الإمامة، يختلفون معهم حول أصل: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا خلاف وثيق الصلة بالخلاف حول الإمامة، دعا إليه قول الإمامية بعصمة الإمام.

والشيعة الزيدية يختلفون مع المعتزلة حول الإمامة أقل من خلاف الإمامية معهم، ويتفقون ـ تقريبًا ـ مع المعتزلة حول هذه الأصول الخمسة، ولكن منهم من لا يضع كل هذه الأصول الخمسة تحت هذا العنوان، ولا يعطيها كل هذا التقدير والأهمية.

فنجد مثلًا: هذه الأصول عند الإمام القاسم الرسي (165 – 246هـ)[1]. هي: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والكتاب والسنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهو لا يذكر من بينها (المنزلة بين المنزلتين)، بل يضع بدلًا منها (الكتاب والسنة) وذلك رغم حديثه عن المنزلة بين المنزلتين بمنطق المعتزلة نفسه، ورأيهم في كثير من رسائله التي قال فيها برأي أهل العدل والتوحيد[2].

(1) هو الذي تُنسب إليه الفرقة (القاسمية) إحدى فرق (الزيدية). قام يطلب الأمر لنفسه (220هـ = 835م) وكان يومئذ بمصر داعية لأخيه محمد بن إبراهيم (ابن طباطبا)، وطلبه العباسيون زمن المأمون، وجدّ عبدالله بن طاهر ـ عامله على مصر ـ في طلبه، فاختفى بها عشر سنوات، وكانت له محاولتان لبناء دولة زيدية باليمن اخفقتا بعد قتال دار بينه وبين جيش المأمون وجيش المعتصم، فانسحب إلى جبل (الرّس) بالحجاز، حيث جعل منه مزرعة ومهجرًا لأنصاره وذريته. ومات ودُفن فيه ونُسب إليه. وله أكثر من ثلاثين رسالة وكتابًا معظمها حول فكر العدل والتوحيد.

(2) في رأيه حول الأصول الخمسة راجع: رسالته المعنونة بهذا العنوان في الجزء الأول من (رسائل العدل والتوحيد). وراجع كذلك رأيه في (المنزلة بين المنزلتين) في رسالته (كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد). وله رسالة أخرى مخطوطة (المنزلة بين المنزلتين).

أما هذه الأصول عند الإمام الزيدي يحيى بن الحسين (145 – 198هـ)[1] فإننا نجدها: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والنبوة والإمامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهو يضع بدلًا من (المنزلة بين المنزلتين) (أصل النبوة والإمامة) ـ الإمامة على مذهب الزيدية ـ وهو في الوقت نفسه يؤمن برأي المعتزلة في (المنزلة بين المنزلتين) وإن كان لا يضعها بين هذه الأصول. فهناك إذًا اشتراك بين تيارات إسلامية عدة في القول بأصل أو أكثر من هذه الأصول الخمسة.

وإن يكن الذين اتخذوا منها أصولًا جامعة مانعة لما يمكن أن نطلق عليه (النظرية الفلسفية والكلامية في العلوم الإلهية والإنسانية) هم المعتزلة من بين الذين تندرج تياراتهم الفكرية تحت اسم القائلين بالعدل والتوحيد.

وفي إطار أصل التوحيد: كان الخلاف والصراع مع تيارات الملاحدة والمعطلة والدهرية واليهود والنصارى وكل الفرق والتيارات الإسلامية التي قالت بالتشبيه والتجسيد أو الاتصال والحلول.

ولقد بلغ المعتزلة، والقائلون بالعدل والتوحيد، بهذا التصور التنزيهي للذات الإلهية قدرًا عظيمًا من التجريد والبعد عن فكر المشبهة والحشوية الذين عجزت عقولهم عن أن تسمو بتصور الذات الإلهية عن حدود المحدثات والمخلوقات.

وأصل العدل: خاص بمبحث (الحرية والاختيار) بالنسبة للإنسان و(التعديل والتجوير) بالنسبة للذات الإلهية وكل ما يتصل بهذه القضية من جزئيات وتفصيلات.

وفي إطار هذا الأصل كان الصراع الفكري والعملي بين القائلين بالعدل والتوحيد عمومًا وبين المجبرة كانوا ساسة أم مفكرين.

(1) هو حفيد الإمام القاسم الرّسي، وأول إمام زيدي ينجح في إقامة دولة للزيدية بأرض اليمن (284هـ = 897م) بعد أن بويع بإمامة الزيدية (280هـ = 893م)، ولُقِّبَ بالإمام الهادي إلى الحق، وسُمي مذهبه الفقهي بالهادوية الزيدية، وله أكثر من أربعين كتابًا ورسالة يدور أغلبها في إطار فكر أهل العدل والتوحيد.
راجع: الفهرست، لابن النديم.
وكذلك: (خبر الإمام الهادي إلى الحق ودخوله اليمن)، لأبي جعفر محمد بن سليمان الكوفي، (مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم 29092 ب).

وهذا الأصل يعني إثبات القدرة والإرادة والمشيئة والاستطاعة للإنسان ونسبة أفعاله إليه على سبيل الحقيقة لا المجاز.

والوعد والوعيد: هو الأصل الثالث من أصولهم الخمسة وفي إطاره كان الخلاف مع المرجئة الذين قالوا: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فجعلوا الأعمال بمعزل عن التأثير في العقيدة، واستفاد من موقفهم الفكري هذا الحكام والولاة الذين اغتصبوا السلطة وساروا بغير العدل في الناس؛ لأن المرجئة قد أرجأوا الحكم على هؤلاء الحكام إلى الله في الآخرة، ووقفوا ضد الثورة والخروج عليهم.

والمنزلة بين المنزلتين: هو الأصل الرابع، وفي إطاره كان الخلاف مع المرجئة من جانب والخوارج من جانب آخر، وهو الذي اشتهر في التاريخ كسبب للخلاف بين الحسن البصري وواصل بن عطاء الغزال، ذلك الخلاف الذي تبلورت على إثره مدرسة المعتزلة كمدرسة مستقلة ورثت كل تقاليد القائلين بالعدل والتوحيد في تراث العرب والمسلمين.

أما الأمر بالمعروف والنهي عن المكر: فهو الأصل الخامس والأخير من أصولهم، وفي إطاره كان الخلاف مع بعض فرق الشيعة الإمامية وبعض المرجئة. وكان واصل بن عطاء قد قال في مسألة الفاسق واختلاف الآراء فيها أنه (منزلة بين المنزلتين)، ويكاد يجمع المؤلفون على أن هذه النقطة بالذات كانت السبب في اعتزاله الحسن البصري، ومن ثم تكوّن حول هذا الرأي فريق المعتزلة، وفي الوقت ذاته لم يقل أحد من المؤرخين أن واصل بن عطاء ولا عمرو بن عبيد ذكر في مؤلفاته الأصول الخمسة.

ويقول الملطي عند كلامه في سبب تسميتهم بالمعتزلة: «وبالبصرة أول ظهور الاعتزال لأن أبا حذيفة واصل بن عطاء جاء به من المدينة ويقال: معتزلة بغداد أخذوا الاعتزال من معتزلة البصرة، أولهم بشر بن المعتمر، خرج إلى البصرة فلقي بشر بن سعيد وأبا عثمان الزعفراني، فأخذ عنهما الاعتزال وهما صاحبا واصل بن عطاء. فحمل الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد»[1].

(1) أبو الحسين الملطي: التنبيه والرّدّ على أهل الأهواء والبدع، إستانبول، 1936، ص38.

وهذا النص بلا شكّ يجعلنا على يقين من أن الأصول الخمسة نشأت أول ما نشأت في البصرة وفي مدرسة مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء، وإن لم يقل بها واصل ولا صديقه عمرو بن عبيد، وكذلك فإننا نرجح أن مبدأ الأصول الخمسة لم يتقرر كنقاط ثابتة مترتبة على بعضها البعض في عهد واصل وعمرو بن عبيد، ومن غير المشكوك فيه أن تلاميذ واصل هم الذين توصلوا بعد دراستهم لآراء أستاذهم واصل إلى تقرير مبدأ الأصول الخمسة، ثم حملت من البصرة إلى بغداد على يد بشر بن المعتمر الذي تلقاها وحفظها بدوره عن تلميذي واصل بن عطاء، وهما: بشر بن سعيد، وأبو عثمان الزعفراني.

ومنذ ذلك الوقت أصبح مصطلح الأصول الخمسة مقترنًا باسم المعتزلة، ومن ثم كان التعويل عليها دائمًا في معرفة المعتزلي من غيره، وهذا ما أضفى طابع التنظيم على أتباعهم وأصبحوا محصورين في إطار هذه الأصول الخمسة.

ويوضح لنا الملطي هذا التنظيم قائلًا: «والأصول التي هم عليها خمسة وهي: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وهذه الأصول الخمسة ملجأهم وأصل مذهبهم مع اختلافهم في الفروع، وهم يتوالون عليها، ويعادون عليها، ويردون الفروع بها، وهم معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة»[1].

وواضح من هذا النص أن مدرسة البصرة وبغداد متفقتان على هذه الأصول، والمعتزلة بوضعهم لأصولهم الخمسة المحددة أصبحوا متميزين عن الفرق الإسلامية الأخرى، ومنظمين في تفكيرهم ومناقشاتهم العقلية داخل إطار أصولهم الخمسة، وإن حدث اختلاف بينهم ردّوه إلى أصولهم المتفق عليها.

ويذكر أبو المعين النسفي صاحب بحر الكلام المتوفى عام 805هـ « أن أبا الهذيل العلاف صنف كتابًا للمعتزلة وبيّن لهم مذهبهم وجميع علومهم وسمّى ذلك الأصول الخمسة وكلما رأوا رجلًا قالوا له خفية هل قرأت الأصول الخمسة؟ فإن قال نعم عرفوا أنه على مذهبهم»[2].

(1) الملطي: التنبيه، ص36 ـ 38.

(2) على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعراف، ط7، 1977، ج1، ص417.

وكلمة (خفية) التي وردت في هذا النص تدل على أن المعتزلة كانوا محارَبين من جانب السلطات في الدولة العباسية ولاسيما في عهد الرشيد الذي حارب مبادئهم كما حارب أبوه المهدي من قبل الزنادقة، ويمكن أن تجعل ذلك سببًا لوضع أصولهم الخمسة وبثها بين أتباعهم في السر.

وقد عرفنا من قبل أن بشر بن المعتمر حمل «الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد، ودعا إليه الناس، ففشي قوله، فأخذه الرشيد وحبسه في السجن فجعل يقول في السجن رجزًا مزاوجًا في العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد حتى قال أربعين ألف بيت لم يسمع الناس بشعر مثل ذلك، فألهج الناس ينشدها في كل مجلس ومحفل، فقيل للرشيد: ما يقوله في السجن من الشعر أضرّ على الناس من الكلام الذي بينه»[1].

وهناك سبب آخر لوضع الأصول الخمسة وهو اختلاف المعتزلة فيما بينهم وكثرة مؤلفاتهم ذات النزعة العقلية، ويرى الملطي أن المعتزلة: «عشرون فرقة، يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه وعليه يتولون، وبه يتعادون»[2]. وهذا بالتأكيد دعاهم إلى وضع حد فاصل لاختلافات فرقهم العشرين لا يتخطونه وهي الأصول الخمسة التي يجتمعون عليها ومن خرج عنها لا يعتبر في عداد المعتزلة، ولابدَّ لمن أراد أن يكون معتزليًا أن يفهم هذه الأصول كلها ولا يغني فهم بعضها وترك الآخر في نظرهم، ولهذا يقول الخياط المعتزلي في كتابه الانتصار: «لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقوننا في العدل ويقولون بالتشبيه، وبشر كثير يوافقوننا في التوحيد ويقولون بالجبر، وبشر كثير يوافقوننا في التوحيد والعدل ويخالفوننا في الوعد والأسماء والأحكام، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي»[3].

ويذهب المسعودي في (مروج الذهب) إلى مثل هذا القول في أثناء حديثه على يزيد

(1) الملطي: التنبيه، ص38.

(2) الملطي: التنبيه، ص36.

(3) الخياط (أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي): الانتصار والرّدّ على ابن الراوندي الملحد ما قصده من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تحقيق: نيبرج المستشرق السويدي، طبع القاهرة، 1925، ص92 ـ 93.

الناقص، وهو يزيد بن الوليد الخليفة الأموي فقال: «وكان يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة: من التوحيد، والعدل، والوعيد، والأسماء والأحكام ـ وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. .. فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة، ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزليًا، فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال، فلا يستحقه إلا باعتقاد هذه الأصول الخمسة، وقد توزع فيما عدا ذلك من فروعهم»[1].

ويلاحظ تمسك المعتزلة الشديد بهذه الأصول الخمسة ويتبرأون ممن خالفهم ولو كان أقرب الناس إليهم.

ويقول الملطي في ذلك: «أن المعتزلة وضعوا في الأصول الخمسة الكتب الكثيرة على من خالفهم ويتبرأون ممن خالفهم فيما ولو كانوا من آبائهم، أو إخوانهم، أو عشيرتهم... وهذه الأصول الخمسة ملجأهم وأصل مذهبهم مع اختلافهم في الفروع»[2].

ولم تتخذ الأصول الخمسة طابع التنظيم منذ اللحظات الأولى، وإنما كان تنظيمها ـ كما وصلنا ـ متأخرًا عن نشأتها ورأينا واصل بن عطاء قد قال (بالمنزلة بين المنزلتين) وعليها بدأ النقاش في مسألة الإيمان وما يتصل به وموقف المعتزلة من المرجئة في هذه المسألة وهذا أدى بدوره إلى مناقشة مشكلة الوعد والوعيد.

وقد انتقل واصل إلى مناقشة القدر وهي حديث الفترة التي سبقت واصلًا وعاصر بعض أحداثها وأدلى فيها بدلوه. ولكن لم يذكر الأصول الخمسة التي كتب عنها أبو الهذيل العلاف وقال بها المسعودي في مروج الذهب عند وصفه ليزيد بن الوليد.

أما الإمام أبو القاسم الرّسي فيتكلم في رسالة صغيرة له عن الأصول الخمسة، أو خمسة الأصول، كما يسميها. ويحددها تحديدًا يختلف تمامًا عن الأصول الخمسة التي وصلتنا في صورتها الأخيرة، وأول هذه الأصول عنده: أن الله سبحانه واحد ليس كمثله شيء، وهو خالق

(1) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط4، ج3، ص234-235.
(2) الملطي: التنبيه، ص37 - 38.

كل شيء يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار، وهو اللطيف الخبير، ولعلّ هذا الأصل هو ما تطور بعد ذلك تحت اسم التوحيد.

والثاني: أن الله سبحانه عدل غير جائر، ولا يكلف نفسًا إلاَّ وسعها، ولا يعذبها إلاَّ بذنبها، لم يمنع أحدًا من طاعته، بل أمره بها، ولم يدخل أحدًا في معصيته، بل نهاه عنها، ومن الواضح أن هذا الأصل هو مصدر أصل العدل.

والثالث: أن الله سبحانه صادق الوعد والوعيد، يجزي بمثقال ذرة خيرًا، ويجزي بمثقال ذرة شرًا، من صيّره إلى العذاب فهو فيه أبدًا خالدًا مخلدًا كخلود من صيّره إلى الثواب الذي لا ينفد... وقد تطور هذا الأصل وصيغ في أصل الوعد والوعيد.

والأصل الرابع عند الرسي هو: أن القرآن المجيد فصل محكم وصراط مستقيم لا خلاف فيه ولا اختلاف، وأن سنة رسول الله ﷺ ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى.

وهذا الأصل لا نجده في الأصول الخمسة المعهودة.

والأصل الخامس عند الرّسي هو: أن التقلب بالأموال والتجارات والمكاسب في وقت ما تعطل فيه الأحكام وينتهب ما جعل الله للأرامل والأيتام والمكافيف والزمنى وسائر الضعفاء ليس من الحل، والإطلاق كمثله في وقت ولادة العدل والإمساك والقائمين بحدود الرحمن[1].

وهذه الأصول الخمسة التي ذكرها الرّسي تتفق مع ثلاثة أصول من أصول المعتزلة الخمسة، وتختلف في أصلين من أصولهم، والجدير بالذكر أن أبا القاسم الرّسي قد عاصر أبا الهذيل العلاف وأصوله الخمسة، وكذلك نجد بعض الاختلافات في الأصول الخمسة التي وصلتنا عن القاضي عبد الجبار والمسعودي والملطي، وقد خالفهم بعض الشيء ابن حزم المتوفى عام 456هـ، فيذكر لنا «أن الأصول الخمسة هي: القول بخلق القرآن، ونفي الرؤية السعيدة، ونفي القدر، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2].

(1) النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص419.
(2) زهدي جار الله: المعتزلة، ص51 (الهامش).

وهذا يختلف بعض الشيء عن الأصول التي وصلت إلينا عن أبي الهذيل والتي ذكرها الملطي والمسعودي، وكذلك المقدسي في (البدء والتاريخ) ذكر هذه الأصول الخمسة، فقال: «وأصل مذهبهم القول بالأصول الخمسة، وهي التوحيد والعدل والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين فمن خالفهم بالتوحيد سمّوه مشركًا ومن خالفهم في الصفات سمّوه مشبهًا ومن خالفهم في الوعيد سموّه مرجيئًا»[1].

وبعد هؤلاء جاء القاضي عبد الجبار ووضع مؤلفه (شرح الأصول الخمسة) الذي سيكون اعتمادي عليه كثيرًا في أثناء حديثي عن الأصول الخمسة إن شاء الله تعالى.

وقد أوضح لنا القاضي عبد الجبار في كتابه (شرح الأصول الخمسة) السبب الذي دعا المعتزلة لحصر مبادئهم في هذه الأصول الخمسة فقال: «لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدو أحد هذه الأصول، ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل في التوحيد ـ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العدل ـ وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد ـ وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ـ وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2].

فكأنما الأصول الخمسة وضعت للرد على المخالفين لفكر المعتزلة فكل باب من أبواب مبادئهم قد خصص في الرّدّ على فرقة من الفرق المخالفة لهم في عصرهم.

ومن الملاحظ أن هذه الأصول الخمسة لم يتم الاتفاق عليها بين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة إلاَّ بعد الفراغ من دراسة شاملة لأفكار مخالفيهم، فهذه الأصول هي خلاصة دراسة واسعة وجهود مضنية.

وفي نظر القاضي عبد الجبار «أن المخالف في هذه الأصول، ربما كفر، وربما فسق، وربما كان مخطئًا.

(1) البدء والتاريخ: المنسوب إلى أبي زيد البلخي (وهو مطهر بن طاهر القدسي)، عن طبعة باريس، 1899، مؤسسة مصر ومكتبة المثنى ببغداد، ج5، ص142.
(2) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص124.

أما من خالف في التوحيد، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه عنه، فإنه يكون كافرًا.

وأما من خالف في العدل، وأضاف إلى الله القبائح كلها، من الظلم والكذب وإظهار المعجزات على الكاذبين، وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، والإخلال بالواجب فإنه يكفر أيضًا.

وأما من خالف في الوعد والوعيد، وقال إنه تعالى ما وعد المطيعين بالثواب ولا توعد العاصين البتة، فإنه يكون كافرًا؛ لأنه ردّ ما هو معلوم ضرورة من دين النبي ﷺ. والراد لما هذا حاله يكون كافرًا.

وكذلك لو قال: إنه تعالى وعد وتوعّد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده لأن الخلف في الوعيد كرم، فإنه يكون كافرًا لإضافة القبيح إلى الله تعالى. فإن قال أن الله تعالى وعد وتوعّد، ولا يجوز أن يخلف في وعده ووعيده، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله تعالى، فإنه يكون مخطئًا.

وأمّا من خالف في المنزلة بين المنزلتين، فقال: أن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرًا؛ لأنا نعلم خلافه من دين النبي ﷺ والأمة ضرورة.

فإن قال: حكمه حكم المؤمنين في التعظيم والموالاة في الله تعالى، فإنه يكون فاسقًا؛ لأنه خرق إجماعًا مصرّحًا به على معنى أنه أنكر ما يعلم ضرورة من دين الأمة. فإن قال: إن ذلك مما ورد به التكليف ولكنه مشروط بوجود الإمام، فإنه يكون مخطئًا»[1].

ومن بين ألقابهم عرفت «المعتزلة أنها فرقة الأصول الخمسة كما سماها الخياط أحد زعمائها في القرن الثالث للهجرة»[2].

والأصول الخمسة كما ذكرها القاضي عبد الجبار على الترتيب هي:

1. التوحيد.

(1) عبدة الشهالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، ص199.
(2) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص122 ـ 123.

2. العدل.

3. الوعد والوعيد.

4. المنزلة بين المنزلتين.

5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وسأتحدث الآن عن الأصول الخمسة وما يعنيه كل أصل منها:

1. التوحيد

والتوحيد «في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحدًا، ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدًا.

أما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحدّ الذي يستحقه والإقرار به، ولابدّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعًا؛ لأنه لو علم ولم يقر، أو أقر ولم يعلم، لم يكن موحدًا»[1].

ويعتبر مبدأ التوحيد من أهم وأدق مبادئ المعتزلة وهو الركيزة الأساسية في فكرهم، ويجب ألاَّ يغيب على الأذهان أن جميع المسلمين موحدون بالله، وشعارهم في التوحيد (لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له)، وترجع نسبة التوحيد إلى المعتزلة ـ مع أن جميع المسلمين موحدون بالله ولا اختلاف بينهم في هذا الجانب بالذات ـ لأن المعتزلة فسرت ما تضمنه التوحيد تفسيرًا عقليًا وحللوه تحليلًا فلسفيًا.

وقد «أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، وعرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة ولا برودة، ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض،

(1) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص128.

وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، وليس بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يجوز عليه المماسة ولا العزلة والحلول في الأماكن، ولا يُوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناهٍ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال، وتصور بالوهم، فغير مشبه له، لم يزل أولًا سابقًا متقدمًا للمحدثات، موجودًا قبل المخلوقات، ولم يزل عالمًا قادرًا حيًا، ولا يزال كذلك، لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له ولا سلطان، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه، لا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء. فهذه جملة قولهم في التوحيد»[1].

وتحديد معنى التوحيد كما فهمه المعتزلة شاركهم فيه بعض من فرق المسلمين مثل الخوارج وبعض المرجئة وطوائف من الشيعة. غير أن المعتزلة خالفوهم بنفي صفات الله تعالى القديمة الزائدة على الذات «ونفوا الصفات القديمة أصلًا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حيّ بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية»[2].

(1) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، 1411هـ/ 1990، ص216 - 217.

(2) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص44 - 45.

ومن هنا نرى أن المعتزلة نفوا أن تكون لله تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته وأثبتوها من جهة أنها عين الذات الإلهية، وهذا معنى التوحيد عندهم.

«فالتوحيد عند أهل العدل يتلخص في أن: الذات الإلهية واحدة في ذاتها، إذ ليس هناك ذات وصفات متميزة عن الذات. فالله قادر بقدرة وقدرته ذاته، وعالم بعلمٍ ذاته، وهكذا. وفي نفس الوقت قام المعتزلة بتأويل كل الآيات التي توحي بوجود شبه بين الله وبين الأشياء الحادثة، مثل تلك الآيات التي فيها ذكر اليد، والعين، والوجه، وصرفوا دلالة هذه الألفاظ إلى معان مجازة، وذلك لكي لا يتبادر إلى الذهن أن الذات الإلهية متشابهة مع الكائنات الحادثة»(1).

ورغم أن علماء المسلمين الأوائل كانوا يمسكون عن الكلام في الصفات ويؤمنون بالتنزيه إجمالًا ويتحرجون من الكلام في تأويل الصفات، وحجتهم في هذا التوقف إنما نبعت من اعتقادهم أن تأويلهم يعتبر قولهم وليس قول الله، وقولهم عرضة للخطأ، فمن هذه الناحية توقفوا عن الكلام في الصفات وآمنوا بالتنزيه إجمالًا.

«أما المعتزلة فكانوا أجرأ من هؤلاء، فقالوا إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحللها، ونتعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء والوجه واليدين، ونتأولها تأويلًا يتفق والتنزيه، ولا نعكس؛ لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح ومجمع عليه، ولا نكتفي بالإيمان الغامض بالآيات المتشابهة لأن العقل لا يقنع بالغموض، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات»(2).

والمعتزلة بذلك تركوا العنان للعقل في التفكير والتأمل والتوفيق والتأويل عند الحاجة ثم بسطوا الرأي في التوحيد والتنزيه.

«ومن الواضح أن المعتزلة أرادوا من تأكيدهم للتوحيد، بالمعنى الذي فهموه محاربة المشبهة

(1) فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، القاهرة، 1968، ص182.

(2) أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط6، 1962، ج3، ص23.

والمجسمة والمشركين أصحاب المذاهب الأخرى، الذين كانوا منتشرين في البيئة الإسلامية والذين يقولون بأكثر من قديم»[1].

وقد تناول القاضي عبد الجبار المعتزلي الأصل الأول وهو (التوحيد) بإسهاب في كتابه (شرح الأصول الخمسة) (من ص149 إلى ص298)، ووضّح الحجج والبراهين العقلية التي تؤيد موقف المعتزلة في هذا الموضوع.

وقد شغل المعتزلة «أنفسهم بالدفاع عن وحدانية الله سبحانه وتعالى ولذلك جاءت ردودهم على أهل الشرك الذين يثبتون مع الله إلهًا أو آلهة أخرى كالمجوسية بفرقها المتعددة والدهرية»[2].

مما جعل الخياط يقول فيهم هم وحدهم: «المعنيون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين. أفلا ترى الكلام كله للمعتزلة دون من سواها؟»[3].

وقال في الثناء على المعتزلة: «وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جلّ ذكره واحدًا في الحقيقة، واحتجّ لذلك بالحجج الواضحة وألّف فيه الكتب وردّ فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية ومن سواهم»[4].

ويرى أبو ريدة في هامشه على (تاريخ الفلسفة في الإسلام) أن معنى التوحيد عند المعتزلة هو «إنكار التعدد في المبدأ الأول أو في المبادئ القديمة، ولذلك حاربوا الثنوية من الفرس القائلين بمبدأين هما النور والظلمة كما أنكروا الصفات القديمة الزائدة على الذات، وأصل التوحيد موجه أيضًا ضد المشبهة الذين يتمسكون بظاهر آيات القرآن فيشبهون الله بالإنسان أو بالجسمانيات»[5].

(1) فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، ص182.
(2) زهدي جار الله: المعتزلة، ص60.
(3) الخياط: الانتصار، ص19.
(4) المصدر السابق، ص21.
(5) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: أبو ريدة، القاهرة، 1957، ص99 (الهامش).

2. العـدل

وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة «وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى جلّ وعزّ، وما يجوز عليه وما لا يجوز»[1].

أما حقيقة العدل: «اعلم أن العدل مصدر عدل يعدل عدلًا، ثم قد يُذكر ويُراد به الفعل، وقد يُذكر ويُراد به الفاعل.

فإذا وُصِف به الفعل، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع غيره أو ليضره، إلاَّ أن هذا يقتضي أن يكون خلق العالم من الله تعالى عدلًا؛ لأن هذا المعنى فيه، وليس كذلك، فالأولى أن يقول: هو توفير الغير، واستيفاء الحق منه.

فأما إذا وُصِف به الفاعل، فعلى طريق المبالغة، كقولهم: للصائم صوم، للراضي رضا، وللنور نور، إلى غير ذلك. ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم، فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة. وقد خالفنا في ذلك المجبرة وأضافت إلى الله كل قبيح»[2].

و«العدل بمعنى أن الله وأن عدله يقتضي، مادام قد كلف الإنسان، أن يجعل له قدرة وإرادة، بحيث يكون الإنسان هو المحدث لأفعاله المسؤول عنها ولا يكون لله دخل في ذلك، وهذا الأصل موجه ضد الجبرية القائلين بأن الله خالق كل شيء وفاعل كل شيء بما في ذلك أفعال الإنسان بحيث يكون الإنسان مجبرًا كأي شيء في الطبيعة»[3].

وكما يقول القاضي عبد الجبار: «وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العـدل»[4]. وقد كان جهم بن صفوان زعيم الجبرية الخالصة يقول: «إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله، وأن الله هو الذي يخلق فيه أفعاله على نحو ما يخلق في

(1) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص310.
(2) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص301.
(3) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: أبو ريدة، ص99.
(4) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص124.

سائر الجمادات، فتنسب إليه أفعاله مجازًا كنسبتها إلى الجمادات وكقولنا أثمرت الشجرة وطلعت الشمس، وكما أن الأفعال جبر كذلك التكليف جبر والثواب والعقاب جبر. فلم يرق هذا التعنت في الجبر للقدرية ولم يرتاحوا إليه، فأحدث في نفوسهم ردّ فعل قوي، وكان سببًا في تماديهم في نفي القدر.

وقد أخذت مقالة القدرية تنتشر وتتفشى، ولكن المسلمين لم يستحسنوها. فكادت مقالتهم تتلاشى لولا أن اعتنقها المعتزلة وتبنوها وكانوا أقدر من القدرية الأولين على شرحها والدفاع عنها»[1].

ولقد أطلق المعتزلة على أنفسهم أهل العدل والتوحيد ويأتي ذكر أصل العدل في المرتبة الثانية بعد التوحيد. والعدل من الأصول التي أجمعت عليها المعتزلة حتى لقبوا بالعدلية.

فالمعتزلة ترى أن الإنسان حرّ مختار في أفعاله مسؤول عن تصرفاته، وهو الذي يخلق أفعال نفسه ومن ثم يكون مستحقًا للثواب أو العقاب في الآخرة بخلاف قول المجبرة التي قالت بأن أفعال الإنسان كلها جبر، وكذلك الثواب والعقاب جبر من الله تعالى. فالمعتزلة ترى أن الإنسان محاسب على أفعاله خيرًا أو شرًا لأن الله عادل والعادل لا يجبر على فعل ويحاسب عليه.

وهذا في نظرهم ظلم والله عادل بحيث لا يجوز إطلاق الظلم عليه فإذا ما نظرنا إلى السلف نجدهم ينفون الظلم عن الله تعالى؛ لأنه هو الفاعل على الحقيقة في نهاية الأمر «إن الله عدل في أفعاله، بمعنى أنه متصرف في ملكه. يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فالعدل وضع الشيء موضعه، وهو المتصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم بضده، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف»[2].

والمعتزلة ترى أن العدل «هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة»[3].

(1) زهدي جار الله: المعتزلة، ص91 ـ 92.
(2) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص42.
(3) النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص433.

ويحدده القاضي عبد الجبار بقوله: «أنه تعالى عدل، فالمراد به أنه أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخلّ بما هو واجب عليه»[1].

و«المعتزلة في هذا الصدد إنما تميز بين ميدان الفعل الإنساني وبين ميدان الفعل الإلهي. ترى أنه لا يصح أن تضاف إلى الله أفعال العباد ولا يصح من الجهة الأخرى أن يضاف فعل العبد إلى الله. ذلك أن فعل العبد مقدور واحد وهذا المقدور لا يصح أنه يوزع بين قادرين؛ لأن لكل معلول علة واحدة، ولكل مقدور قادر واحد، والقدرة التي تحقق هذا الفعل وتخرجه إلى حيّز الوجود هي القدرة الفاعلة على الحقيقة. وعلى هذا الأساس انتهت المعتزلة إلى أن الفعل البشري واحد مقدور للإنسان، ومن ثم فإن الإنسان فاعل لأفعاله على الحقيقة»[2].

وتكاد تجمع المعتزلة على «أن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله عزّ وجلّ، ثم اختلفوا فقالت طائفة خلقها فاعلوها دون الله تعالى، وقالت طائفة هي أفعال موجودة لا خالق لها أصلًا، وقالت طائفة هي أفعال الطبيعة وهذا قول أهل الدهر بلا تكلف»[3].

والمحاولات التي بذلها المعتزلة للتفريق بين دائرة الفعل الإلهي ودائرة الفعل الإنساني تتجلى فيما قال به القاضي عبد الجبار مميزًا بين الفعلين فقال: «إنا نفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته. ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه ولا في طول القامة وقصرها، حتى لا يحسن منا أن نقول للظالم لم ظلمت، ولا للكاذب لم كذبت؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا، بخلاف الآخر، وإلاّ لما وجب هذا الفصل، ولكان الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب، وقد عرف فساده»[4].

ومعنى هذا أن الله أوجد القدرة على الفعل في الإنسان أو ما يُسمى بالاستطاعة، أما

(1) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص132.
(2) فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، ص188 – 189.
(3) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص192.
(4) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص332.

دائرة القدرة الإلهية فهي قدرة فوق مستوى أفعال العباد خاصة بذاته تعالى وبالتالي لا تؤثر بالقبح والشرور.

«واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله، ويريدون بها أفعاله الاختيارية، التي يتردد فيها أمام الفعل أو الترك. فإذا فعلها كانت مخلوقة له ما في ذلك ريب. أما الأفعال الاضطرارية كرعشة اليد وغيرها، وهي التي تشبه الأفعال المنعكسة، التي تتم دون تدخل الإرادة. تلك هي وجهة نظر المعتزلة في ضرورة القول بخلق العبد لأفعاله وهي وجهة نظر أخلاقية لا غبار عليها»[1]. والمعتزلة بذلك تفصل بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي وهم ينطلقون في تحليل ذلك من منطلق عقلي فما لا يتصوره العقل من فعل غير مقدور للإنسان يعتبر في نظرهم من فعل الله، وما يقع تحت نطاق العقل فهو فعل الإنسان.

وقد ساق القاضي عبد الجبار أمثلة كثيرة في شرحه للأصول الخمسة مدللًا بها على أن الله لا يخلق أفعال العباد، وأن أفعال الله لا يليق أن يقوم بها العباد فقال: «وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور،فلو كان الله تعالى خالقًا لها لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا[2].

ودعم حججه بآيات من القرآن الكريم تدل على أن الله لا يخلق أفعال العباد «ما يدل على ذلك من جهة السمع قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[3].

نفى الله التفاوت عن خلقه. فلا يخلو: إما أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة. لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة. لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلاَّ أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة: إذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره»[4].

(1) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص45. وانظر كذلك: ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم، ط2، ص106 ـ 107.

(2) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص345.

(3) سورة الملك، الآية: 3.

(4) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص355.

بالإضافة إلى ذلك نجد آيات كثيرة ترشد الإنسان وتبصره بضرورة قيامه بالفعل مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾[2].

من هذه الآيات وغيرها كثير يُفهم بأن الإنسان خالق لأفعاله وإلاَّ فما قيمة الخطاب الموجه من الله إلى العبد، وما دلالته إن كان غير ذلك. وقد جاء موقف المعتزلة موحدًا تجاه الآيات والأحاديث التي تظهر مسؤولية الإنسان عن أفعاله أمام الله.

أما الآيات التي يظهر منها أن الإنسان مجبر على أفعاله، فقد التجأت المعتزلة إلى فكرة التأويل بحيث تتسق مع ما نادت به من تحميل الإنسان وزر أعماله ومسؤولية أعماله وأفعاله.

وجاءت أقوال المعتزلة هذه مستندة إلى العقل في أن الإنسان خالق لأفعاله «وقد استدل المعتزلة لرأيهم بأن العقل كان أساسًا لتقدير القيم الأخلاقية قبل ورود الشرائع، لأنه يفرق للناس بين الأشياء القبيحة والحسنة في ذاتها.

فلما جاءت الشرائع لم تفعل سوى أن أكدت ما اهتدى إليه العقل من قبل»[3].

وما يمكن أن يستخلصه الباحث في مجال قدرة الإنسان على خلق أفعاله كما قال بها المعتزلة، وفي قدرة الله على خلق أفعال العباد كما يراه خصوم المعتزلة، فنجد أن المعتزلة اعتمدوا على العقل في هذا الموضوع فما لا يقبله العقل لا يمكن الاحتجاج به، وأن خصومهم من أهل السنة اعتمدوا على الشرع فما لا يؤيده النص لا يمكن الاعتداد به حتى ولو أيده العقل، والمعتزلة أنكرت خلق الله لأفعال الإنسان لكي ينفوا عنه تعالى فكرة الظلم.

وهذا الاختلاف ملموس في تعريف كل منهم للعدل. فالعدل عند أهل السنة «وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصوّر منه جور في الحكم وظلم في التصرف. وعلى مذهب أهل الاعتزال: العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة»[4].

(1) سورة المدّثر، الآية: 38.
(2) سورة فصلت، الآية: 46.
(3) ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص90.
(4) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص42.

3. الوعد والوعيد

ويعرف لنا القاضي عبد الجبار الوعد والوعيد فيقول: «أما الوعد فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل. ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا وبين أن لا يكون كذلك. ألا ترى أنه كما يقال أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعّد العصاة بالعقاب»[1]. وهو لا يخلف الميعاد.

والمعتزلة يقررون «أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض. والتفضل معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكافر. وسمّوا هذا النمط: وعدًا ووعيدًا»[2].

وموقف أهل السنة على نقيض ما قرره المعتزلة في الوعد والوعيد، فهم لا يرون للعقل دخلًا في الأحكام التي قررت في الأزل من ثواب وعقاب وأن ذلك مسجل عند الله.

والمعتزلة ذهبت إلى أن الثواب والعقاب مترتبان على أفعال الإنسان التي يميزها العقل من خير أو شر.

وموقف أهل السنة من قضية الوعد والوعيد كما أوردها الشهرستاني تتلخص في قولهم: «الوعد والوعيد كلامه الأزلي. وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى. فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعده، فلا يجب عليه شيء من قضية العقل»[3].

وقالت المعتزلة: «لا كلام في الأزل، وإنما أمر ونهي، ووعد وأوعد بكلام محدث. فمن نجا فبفعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك»[4].

(1) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص621.
(2) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص45.
(3) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص42.
(4) المصدر السابق، ج1، ص42.

والوعيد عند المعتزلة «فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا وبين أن لا يكون كذلك... ولابدَّ من اعتبار الاستقبال في الحدين جميعًا؛ لأنه إن نفعه في الحال أو ضرّه مع القول، لم يكن واعدًا ولا متوعدًا»[1].

ويقول المسعودي: «إن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة، وأنه لصادق في وعده ووعيده، لا مبدل لكلماته»[2].

وقد لقب المعتزلة إلى جانب أصحاب العدل والتوحيد بالوعدية والوعيدية. ونبع هذا الأصل الثالث من فكرة حرية الإنسان في أفعاله والمناداة بالعدل الإلهي التي تحدثنا عنها في الأصل الثاني، وهو العدل وأن الإنسان مختار لأفعاله وسيحاسب عليها يوم القيامة إن خيرًا أو شرًا.

قال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[3].

فقضية النقل والعقل هي النقطة الرئيسية في خلاف أهل السنة والمعتزلة. وهذا الواجب القائم على العقل عند المعتزلة، وإعطاء الإنسان حق التصرف في أفعاله تحت سلطان العقل ونفي الأزلية عن تقرير الأفعال في الأزل كما اعتقدها أهل السنة، كل ذلك أطلق عليه عند المعتزلة (الوعد والوعيد) وجعلوه ضمن أصولهم الخمسة التي يفترض معرفتها لمن أراد أن يكون معتزليًا.

4. المنزلة بين المنزلتين

إن هذا الأصل يعتبر بحق الأصل الأول من بين أصول المعتزلة الخمسة، كما أجمع على ذلك أغلب المؤلفين وهو السبب الرئيسي في تسمية هذه الفرقة بالمعتزلة؛ لأن واصل بن عطاء الغزال قد حكم في قضية مرتكب الكبيرة برأيه وقال إنه في (منزلة بين منزلتين).

(1) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص135.
(2) المسعودي: مروج الذهب، ج3، ص235.
(3) سورة الزلزلة، الآيات: 7 – 8.

«وتذكر الروايات أن الحسن البصري سُئِلَ عن مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أم كافر؟ فقام واصل وقرر أنه في منزلة بين منزلتين، أي بين الإيمان والكفر، والخلاف مشهور في هذا الموضوع بين الخوارج الذين قالوا بتكفير مرتكب الكبيرة، وبين مرجئة أهل السنة الذين قالوا أنه مؤمن. وقد توسط واصل في قوله بالمنزلة بين المنزلتين. ويثير هذا الأصل مشاكل فقهية موجودة أحكامها في كتب الفقه»[1].

والمنزلة بين المنزلتين «في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسمًا بين الاسمين، وحكمًا بين الحكمين»[2].

ويقول المسعودي في المنزلة بين المنزلتين وهو الأصل الرابع: «أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، بل يُسمى فاسقًا، على حسب ما ورد التوقيف بتسميته، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه»[3].

ويضيف القاضي عبد الجبار أن «هذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام، وقد اختلف الناس فيها... واعلم أن هذه مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب، وهذا لا يعلم عقلًا»[4].

ومن خلال هذه النصوص نجد أن منزلة مرتكب الكبيرة وسط بين المؤمن والكافر، فلا يثاب ثواب المؤمن، كما أنه لا يعاقب عقاب الكافر، فمنزلته وسط بين الكفر والإيمان، وهو بمنزلته هذه «يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسمًا لم يستحق المدح والتعظيم والموالاة، فإذا قد ثبت هذان الأصلان، فلا إشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنًا»[5] «لا يرتفع إلى مرتبة الإيمان، ولا يهوى إلى حضيض الكفر. فكأن قولهم هذا لا يخرج عن مسألة فقهية أخلاقية ليس لها قدر كبير من الأهمية»[6].

(1) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص137 (الهامش).
(2) المصدر السابق، ص137.
(3) المسعودي: مروج الذهب، ج3، ص235.
(4) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص137 ـ 138.
(5) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص70 ـ 71.
(6) زهدي جار الله: المعتزلة، ص54.

وحقيقة الكفر في اللغة والشرع «الكفر في أصل اللغة إنما هو الستر والتغطية، ومنه سمّي الليل كافرًا لما ستر ضوء الشمس عنّا. وقال الشاعر: حتى إذا ألقت ذكاء يمينها في كافر، وقال آخر:

حتى إذا ألقت يدًا في كافر وأجنّ عورات الثغور ظلالها

ومنه سمّي الزراع كافرًا لستره البذر في الأرض، قال الله تعالى: ﴿يُعْجِبُ الْكُفَّارَ﴾[1] أي الزرّاع، هذا في اللغة. وأما في الشرع فإنه جعل الكافر اسمًا لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وله شبه بالأصل، فإن من هذا حاله صار كأنه جحد نِعم الله تعالى عليه وأنكرها ورام سترها. إذا ثبت هذا، ومعلوم أن صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم ولا تجري عليه هذه الأحكام، فلم يجز أن يُسمى كافرًا»[2].

وقد اشتدَّ الصراع بين الفرق الإسلامية الأولى حول ما تحمله كلمة الإيمان والفسق والكفر من معانٍ وضعت لها كل فرقة معايير خاصة وفق مبادئها، فالخوارج حكموا بأن صاحب الكبيرة كافر في زمرة الكافرين، وخالفهم أهل السنة وقال بأن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، وأخذت فرقة المعتزلة مكانًا وسطًا بينهما، وقال واصل بن عطاء مؤسس الاعتزال: «إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنًا، وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنًا.

وليس هو بكافر مطلقًا أيضًا، لأن الشهادة وسائر أفعال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالدًا فيها. إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفّف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار»[3].

(1) سورة التوبة، الآية: 120.
(2) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص712.
(3) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص48.

ومما لا ريب فيه «أن المعتزلة أخذوا فكرة المنزلة بين المنزلتين في أول الأمر عن مصادر إسلامية، فقد وردت في الذكر الحكيم آيات تشير إلى: (الطريق الوسط) وتحبّذه، منها قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[1]. وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[2].

وأوصت الأحاديث الشريفة بالمتوسط من الأمور، قال ﷺ: (خير الأمور أوسطها)»[3].

«وحدّث الشعبي عن جابر بن عبدالله قال: كنّا عند النبي ﷺ فخطّ خطًّا وخطّ خطّين عن يمينه. وخطّ خطّين عن يساره. ثم وضع يده في الخط الأوسط فقال: (هذا سبيل الله) وتلا الآية: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[4]، فيكون الطريق الوسط هو الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده باتباعه في هذه الآية»[5].

ولعلّ سبب ظهور هذا الأصل عند المعتزلة راجع بالدرجة الأولى إلى قول الخوارج في مرتكب الكبيرة وكفره وتخليده في النار. ويرى القاضي عبد الجبار أن «خلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين»[6].

والقول بالمنزلة بين المنزلتين عرف عند فلاسفة اليونان من قبل ومما لاشكّ فيه «أن المعتزلة، حين بدأوا يدرسون الفلسفة اطّلعوا على أقوال الفلاسفة اليونان في المنزلة بين المنزلتين، أو ما يدعونه (الوسط الذهبي)، وقد كان لأولئك الفلاسفة فيها جولات مشهورة وآراء سديدة، وخصوصًا أرسطو الذي بنى عليه فلسفته الأخلاقية. تلك الفلسفة التي اقتبسها عنه (مسكويه) وضمّنها كتابه (تهذيب الأخلاق)، وأفلاطون الذي بيّن في إحدى محاوراته أن الشيء إذا لم يكن حسنًا، فليس من الضروري أن يكون قبيحًا وبالعكس. أي أن هناك منزلة

(1) سورة البقرة، الآية: 134.
(2) سورة الإسراء، الآية: 29.
(3) زهدي جار الله: المعتزلة، ص54.
(4) سورة الأنعام، الآية: 153. سنن ابن ماجه، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، مصر، 1952، ج1 ص6.
(5) زهدي جار الله: المعتزلة، ص54.
(6) القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص124.

أخرى بين منزلتي الحسن والقبيح، كالروح التي تتوسط بين الله تعالى وبين الإنسان، وتنتقل بين العالم العلوي وبين العالم السفلي، وكالحب الذي يحتل ما بين الحسن وبين القبيح، ويتوسط بين الحكمة وبين الجهل، ويأتي بين الخلود وبين الفناء، فالحب منزلة وسط، يرتفع عن القبح والجهل والفناء ويصبو إلى الحسن ويطلب الحكمة، ويطمع في الخلود»[1].

كما يتبيّن لنا أن المعتزلة التزمت موقفًا وسطًا في قضية مرتكب الكبيرة، كما كان موقفها مماثلًا في مسألة الإمام. حيث ترتب على مرتكب الكبيرة أنه لا تجوز الصلاة خلفه، وكانت الخوارج تقصد حكام بني أمية لأن الخوارج كانت من أحزاب المعارضة السياسية.

وألحق القاضي عبد الجبار بهذا الأصل وهو (المنزلة بين المنزلتين) فصلين في الحديث على عذاب القبر، وفي أهوال القيامة، وهذان الفصلان متصلان بالثواب والعقاب.

5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأمور المتفق عليها بين المسلمين، وهي من المبادئ الأخلاقية في العقيدة الإسلامية، وهي كذلك من واجبات المسلمين كل على قدر استطاعته.

وتكاد المعتزلة تجمع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة: باللسان، واليد، والسيف، كيف قدروا على ذلك. فهو أمر يشترك فيه المسلمون كافة، وورد حثّ المسلمين على العمل به كما ورد ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في آيات كثيرة من القرآن الكريم بالإضافة إلى السنة النبوية الشريفة:

فقال تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[3].

(1) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص311.
(2) سورة التوبة، الآية: 71.
(3) سورة آل عمران، الآية: 104.

وفي الحديث أقوال قريبة من معاني هذه الآيات منها: قال ﷺ: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[1].

ويبدو مما تقدم أن هذا الأصل الذي نادت به المعتزلة واختتمت به أصولها الخمسة أنه أصل مهم لأنه يتعلق بأفعال الإنسان من خير أو شر وهو مبدأ يتصل بالجانب الأخلاقي دون سواه.

ويبين لنا القاضي عبد الجبار معنى: الأمر، والنهي، والمعروف، والمنكر، فيقول: «فأما الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل، والنهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل. وأما المعروف، فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دلّ عليه. .. وأما المنكر، فهو كل فعل فاعله قبحه أو دلّ عليه. ..»[2].

ونتساءل الآن ما الذي حدا بالمعتزلة إلى اتخاذ هذا الأمر بالمعروف بين المسلمين من بين أصولهم الخمسة، وقد بيّن القاضي عبد الجبار في حديثه عن سبب وضع الأصول الخمسة فقال: «وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[3]. ويبدو أن المعتزلة رأت أن هذا المبدأ يجب التركيز عليه لتنبيه المسلمين كافة بالخطر المحدق بهم من الطوائف الدينية المختلفة، وما انثال عليها من معتقدات الديانات القديمة وخصوصًا من دخل منهم في الإسلام ومكافحة أفكار المانوية والمجوسية والملاحدة.

والمعتزلة ما قامت إلاَّ للدفاع عن حياض الدين ضد المنحرفين أصحاب البدع والأهواء الهدامة. ولذلك جعلوه أصلًا من أصولهم الخمسة التي نادوا بها واجتمعوا عليها وما اكتسبوا صفة الاعتزال إلاَّ بها.

من هذا الفهم والمنطق ندرك القيمة التاريخية لرجال المدرسة الاعتزالية، ممن برزوا على الساحة الفكرية وحاولوا بما بذلوا من جهد رائع ومثير للإعجاب والتقدير أن يتصدوا لحملات

(1) صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية ـ القاهرة، ج2، ص22 ـ 25.
(2) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص141.
(3) المصدر السابق، ص124.

التشويه والتمويه والتضليل ومحاولات الهدم والتحريف، فأقاموا العقيدة الإسلامية على أسس رصينة من التعقل والتبصير والمنطق والبرهان، وبدأوا في تاريخ الثقافة العربية مشروعًا إنسانيًا للتثاقف الحضاري مع دوائر الفكر الأجنبي.

وهكذا جاءت تعاليم المعتزلة وسطًا معتدلًا، وأمرًا بين أمرين، يحفظ للألوهية سموها وقدرتها المطلقة، العامة الشاملة، المنشئة للموجودات: خلقًا وإبداعًا وإيجادًا، ومن جهة أخرى يحفظ للإنسان كرامته وعقله وحريته فأثبتوا للإنسان قدرة خاصة واستطاعة ذاتية مخلوقة فيه، بها يأتي الأفعال اختيارًا بإرادته الحرة بلا ضعف من داخل، أو إكراه ملجئ من الخارج.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر:

[1] القرآن الكريم.

ثانيًا: المصادر والمراجع العربية:

[2] أبو جعفر محمد بن سليمان الكوفي: خبر الإمام الهادي إلى الحق ودخوله اليمن، (مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم 29092ب).

[3] أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، 1411هـ / 1990.

[4] أبو الحسين الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، إستانبول، 1936.

[5] ابن حزم الظاهري (أبو علي بن أحمد): الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، مكتبة السلام ـ القاهرة، (د.ت).

[6] ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق وتقديم: محمود قاسم، ط. الثالثة، القاهرة، 1972.

[7] أبو زيد البلخي (مطهر بن طاهر المقدسي): البدء والتاريخ، بعناية هواره، طبعة باريس، 1899.

[8] أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط.السادسة، 1962، ج3.

[9] البير نصري نادر: فلسفة المعتزلة، طبع الإسكندرية.

[10] الخياط (أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي): كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصده من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تحقيق: نيبرج المستشرق السويدي، طبع القاهرة، 1925.

[11] الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، مؤسسة الحلبي ـ القاهرة، 1968.

[12] القاضي عبد الجبار الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبدالكريم عثمان، ط. الثانية، نكتبة وهبه ـ القاهرة، 1408هـ / 1988.

[13] المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط.الرابعة، ج3.

[14] النشار (علي سامي): نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ط.السابعة، دار المعارف ـ القاهرة، 1977.

[15] دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، تحقيق: عبدالهادي أبوريدة، لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة، 1957.

[16] زهدي جارالله: المعتزلة، مطبعة مصر ـ القاهرة، 1947.

[17] سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، مصر، 1952، ج1.

[18] صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية ـ القاهرة، ج2.

[19] عبدة الشمالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها.

[20] فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، القاهرة، 1968.

نقد الحضور اللامعرفي في الخطاب النحوي

أ. عبد الباسط عثمان علي(*)

المدخل

تعد ظاهرة اللغة ظاهرة معقدة؛ دليل ذلك تعدد الأدبيات والمجالات البحثية التي تهتم بدراستها؛ فهي بحق من أولى الظواهر والأنماط الثقافية التي أنتجها الإنسان؛ فقد تمكن من خلالها رسم أول حد بينه وبين الطبيعة المحيطة به، فتشكل جوهره بصفته كائنًا يلغو، ومن ثم كائن يتفكر، فاللغة أداة التفكر الأساسية، علاقتها بالأخير علاقة متداخلة يصعب رسم حدودها الفاصلة، فكلاهما حد منطقي للآخر.

يمكننا من حيث المبدأ تقسيم تاريخ نشوء ظاهرة اللغة إلى قسمين أساسيين: يمثل الأول ظاهرة الكلام، فيما يمثل الثاني ظاهرة الكتابة، مما يعني أنه لا يمكن قصر اللغة على أحدهما دون الآخر فاللغة لا ينظر إليها بصفتها أصواتًا فحسب؛ بل هي مجموعة رموز وإشارات وهذا التعريف هو السائد والرائج في إطار الدراسات اللغوية.

يتمثل مكمن الإشكال الذي تعالجه فلسفة اللغة في البحث في كيفية الانتقال من المستوى الأول أو البدائي للغة إلى المستوى الثاني الأكثر تطورًا، الذي يعرف بالكتابة. استلزم الانتقال إلى الكتابة وجود مجموعة من الآليات المصاحبة، التي ما كان بالإمكان في حال عدم وجودها إنجاز فعل الانتقال والتجاوز للمستوى الأول.

(*) جامعة سبها – كلية الآداب – قسم علم التفسير – سبها – ليبيا.