الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبيــة

وزارة التعلــيم العالــي والبحث العلمــي

جامعة محمد بوضياف– المسيلة

كلية : العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

إشكالية السببية بين المعتزلة والأشاعرة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص : فلسفة عامة

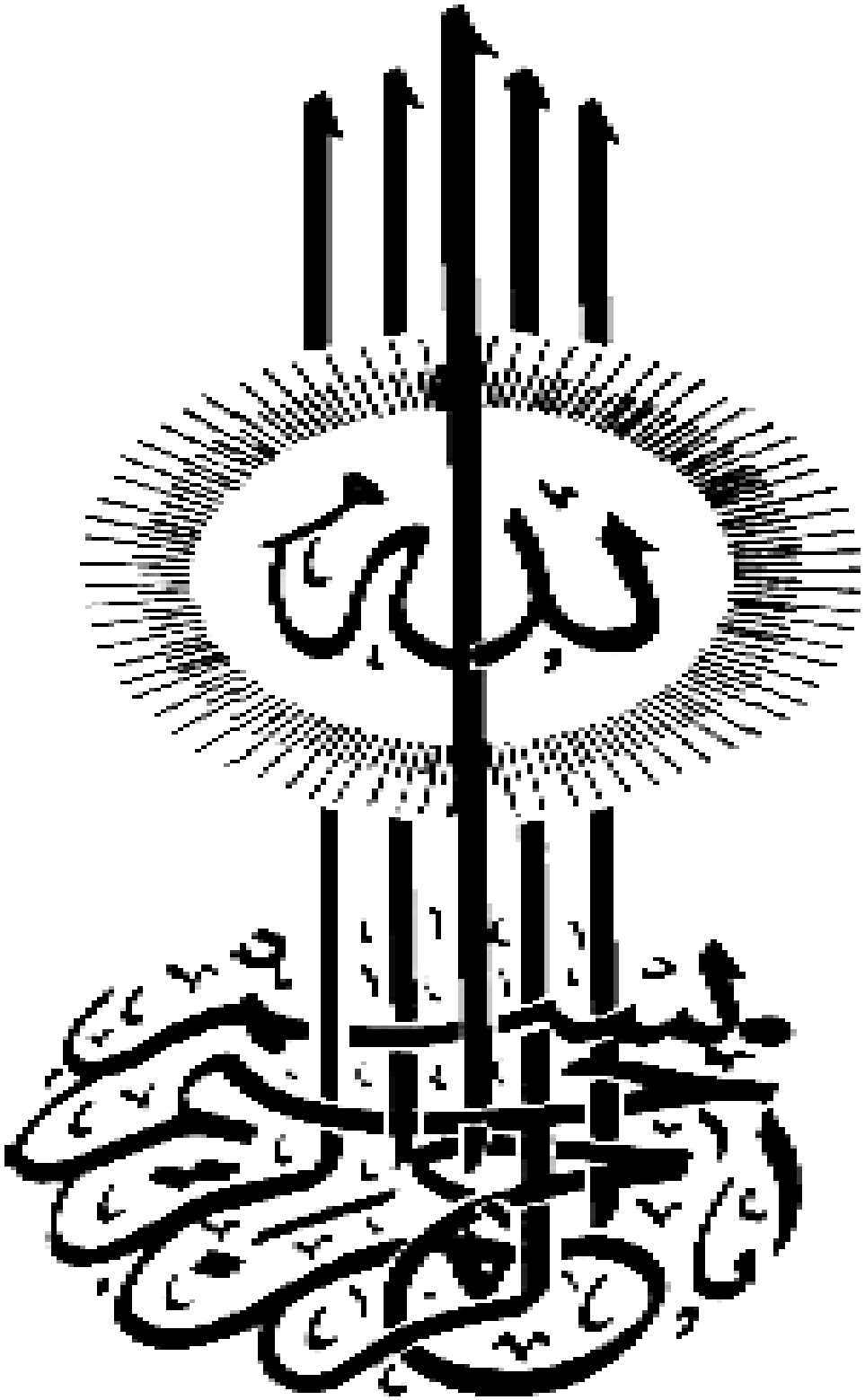
إعداد الطالبة :

– دريسي زكية

أمام الجنة المكونة من السادة الأساتذة

الاسم واللقب	الصفة	الجامعة	الصفة
أحمد حسن	أستاذ محاضر "أ"	المسيلة	رئيسا
معيلبي عيسى	أستاذ محاضر "أ"	المسيلة	مشرفا ومقررا
ارفيس علي	أستاذ محاضر "أ"	المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية:2020/2019



شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

"... ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليا وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك مع عبادك الصالحين"

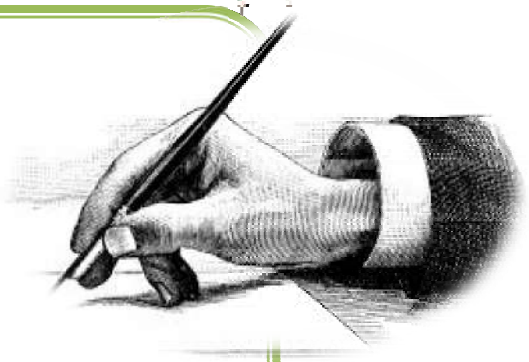
شكر وتقدير الى كل من علمني حرفا .إلى أساتذتي الكرام من المستوى الإبتدائي إلى المستوى الجامعي وبوجه الخصوص أشكر أستاذي ومرشدي الدكتور معيلبي عيسى

وإلى كل أعضاء قسم الفلسفة بجامعة مسيلة .وإلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد.

إهـــــــداء

الحمد و الشكر لرب العالمين الذي وفقني في مشواري الدراسي حتى بلوغي هدفي وبهذه المناسبة أهدي هذا التخرج إلى أبي العزيز الذي عمل جاهدا من أجلي وإلى أمي الغالية التي بدعواتها تحقق حلمي وإلى الزوج الذي ظل واقفا ومحفزا لي لإكمال عملي

مقدمـــــــة



مقدمة:

تشكل الفلسفة الاسلامية جزء لا يتجزأ من الموروث الفكري العالمي ويعتبر موضوع السببية من المواضيع التي تمت معالجتها بشكل فلسفي منذ الفلسفة اليونانية وحاصة مع ارسطو ومعلوم بأن الفلسفة الإسلامية بمعناها العام تشمل مجالات ثلاث أي علم الكلام و الفلسفة الإسلامية الخالصة، إضافة إلى التصوف، و الملاحظ أن علم الكلام من بين هذه المجالات أي مجالات الفلسفة الإسلامية حيث أنه انبثق من الواقع الحضاري الإسلامي، حيث قام المتكلمون بمعالجة العديد من المشاكل الفكرية و العقائدية التي كانت مثارة على مسرح الحياة الفكرية الإسلامية، تلك المشاكل التي أثارها أصحاب الديانات الأخرى الذين عايشوا المسلمين بعد الفتوحات الإسلامية، فقام المتكلمون بتقديم الحلول لهذه المشكلات، وكانت تلك الحلول متماشية مع الدين الإسلامي من جهة و مع العقل من جهة أخرى مع التفاوت في الميل إلى أحد هاذين القطبين، و هذا بطبيعة الحال حسب و جهة نظر كل مفكر أو عالم.

و الدارس المتعمق في ثنايا وخبايا الفكر العربي الإسلامي و الفلسفة الإسلامية يجد نفسه أمام فكر تناول دراسة فلسفية إنسانية تخص واقع وفكر الإنسان. حيث أننا نجد الآن الفكر الإسلامي و الفتوحات الإسلامية جاءت من أجل معالجة الوضع الذي لحق بالفرد و المجتمعات في عدة مجالات، و حسب متطلبات الإنسان أيضا، حيث أن هذا الفكر قد شهد العديد من القضايا العلمية و أخرى دينية التي كانت يستخدمها الإنسان في خدمة مواقفه و حججه.

و لكن قد يطرح و يتساءل سائل فيقول: لماذا ندرس هذا التراث الذي ظهر منذ ما يقارب من ثلاثة عشر (13) قرنًا من الزمن، مع أن المشكلات الفكرية التي كانت مثارة في ذلك الوقت لم تعد مثارة في الوقت الحالي الذي نعيشه، في حين أننا في هذه الأيام يواجه الإنسان مشكلات لم يواجهها أسلافه.

الفلسفة الإسلامية لحل بعض مشاكلها و تبرير مواقفها، جعلت من علم الكلام دافعًا أو سلاحًا لها، حيث أن هذا الأخير يشتمل هو الآخر على عدة فرق كلامية (المرجئة، الشيعة، المعتزلة، الأشاعرة....) هذه الفرق وغيرها قامت بدراسة العديد من المسائل و المواضيع، حيث أننا سوف نقتصر في هذا البحث المتواضع على فرقتين هما (المعتزلة و الأشاعرة) و دراستها لمسألة أو موضوع السببية هذه الأخيرة : تعد من الأفكار المهمة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي فقد شغلت أذهان المفكرين قديما و حديثًا و لها المكان الملحوظ في الفكر الإنساني بوصفها من القضايا الفلسفية الإسلامية، فهي قضية أو مسألة عقائدية الهدف منها معرفة ما يجري في الكون و الطبيعة، و ما يحيط بالإنسان في إطار العلاقة الضرورية بين الأسباب و المسببات و أحكام النظام و الترتيب و التدبير و الاتساق بين الأشياء، حيث أنه يوجد اختلاف بين الفلاسفة و المفكرين حول هذه المسألة حيث طرحت عدة تساؤلات حولها فيما يخص العلاقة التي تربط السبب بالمسبب، لأن تعريف السببية بصفة عامة هي دراسة العلاقة التي تربط السبب بالمسبب.

أننا نجد أن مفكري علم الكلام و غيره قد طرحوا عدة تساؤلات حول معرفة هذه العلاقة التي تربط المسببات بأسبابها، فإذا السببية تعد من الأفكار التي لا سبيل إلى إنكارها فالتعاقب المنظم في الطبيعة و الإعتقاد راجع إلى هذه المسألة، هذا من جهة و من جهة أخرى يرى البعض الآخر أنه لا يوجد ما يسمى بالسببية وفقد دلالتها ومعانيها العلمية والمنطقية لأن الإرادة والمشيئة الإلهية فوق كل اعتبار .

لقد اختلفت آراء الفلاسفة و المفكرين في الأسباب و مسبباتها و اتسعت شقة الخلاف بينهم حتى بلغت درجة التضاد والتناقض ، فهناك من ينكر التلازم بين السبب و المسبب، إذ يقر بعضهم هذا التلازم و عدم تخلفه في حال أبدا، و لا شك إلى أن هذه النظرة إلى الطبيعة و أسرارها نظرة محدودة قصرت على أن ترى القدرة التي تربط عوامل الموجودات كلها.

و نحن من خلال هذا البحث سوف نوضح بعض الإختلافات التي جرت بين الفرقتين (المعتزلة و الأشاعرة) و نحاول معرفة وجهة نظر كل فرقة وسنعمل على محاولة كشف ومعرفة مغرى الخلاف و الجدال بينهما؟

و نظرا إلى أن هذا البحث قد أقتصر على مسألة السببية عند كل من الفرقة (المعتزلة و الأشاعرة) كفرقتين إسلاميتين تنتميان لعلم الكلام، و المقاصد الشرعية، في معالجة العديد من مواضيعها و القضايا، إلا أنهما تختلفان في طريقة المعرفة، فالمعتزلة تمجد العقل و تعتبره المصدر الأول في حين أن الأشاعرة تذهب إلى اعتبار الدين هو ديدن المعرفة الحقة ، إضافة إلا أن المعتزلة تنسب إلى مؤسسها وأصل بن عطاء، و هي أيضا تعرف بأصولها الخمس (التوحيد، العدل، الوعيد و الوعيد، المنزلة بين المنزلتين إضافة إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر).

أما فرقة الأشاعرة فتعود إلى مؤسسها أبو حسن الأشعري و غيرها من الأسس و الأفكار، حيث أننا نجد أن كلاهما قد تضمن على العديد من المحتويات في طرح هذه المسألة و هذا ما سنعرفه من خلال الفصول القادمة.

ومن خلال طرح مسألة السببية لدى مفكري الإسلام و الفلسفة الإسلامية عامة وفي علم الكلام خاصة ببعديهما الفكري و التطبيقي، و هذا راجع إلى الأهمية البالغة لفكرة السببية و دورها في عدة مجالات سواء الطبيعية أو الفلسفية، و قد جاء بحثنا هذا ليطرح إشكال أساسي فيما يخص فكرة السببية عند كل من الفرقتين أي فرقة المعتزلة و فرقة الأشاعرة، وذلك من خلل التساؤل حول طبيعة العلاقة بين السبب و المسبب، و عليه تكمن الإشكالية الأساسية لبحثنا هذا فنطرح الإشكالية كالتالي: هل هناك فوارق جوهرية ومفصلية في تصور المعتزلة والأشاعرة لمبدأ السببية ؟ وماهي البنية المعرفية والعقدية التي ترتب عنها ظهور تصورين مختلفين للسببية لدى كل من المعتزلة والأشاعرة؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مشكلات عدة، و ذلك لتعدد الآراء أيضا حول فكرة أو مسألة السببية و منه نطرح تساؤلات أخرى و هذه التساؤلات ترجع إلى السببية بعد معرفة أنها تدرس طبيعة العلاقة بين

السبب و المسبب و عليه هل للسببية مشروعية بالنسبة للمعتزلة والأشاعرة ؟ وهل هناك علاقة طردية بين الأسباب والمسببات في نظر الفرقتين ؟ و هل العلاقة بين العلة والمعلول متلازمة أم غير متلازمة؟ و هل هي ضرورية أم غير ضرورية ؟

بطبيعة الحال إن دراسة أي موضوع أو إنجاز بحث أو عمل ما نجد أن وراءه خلفيات و دوافع أدت إلى اختياره ويعتبر ميلنا ورغبتنا في تحقيق معرفة أكثر بالفكر الإسلامي في عصره الذهبي من الأسباب الذاتية التي جعلتنا نختار هذا الموضوع ، أما الأسباب الموضوعية فتتمثل في كون المعتزلة والأشاعرة من أهم الفرق الكلامية في الحضارة الاسلامية لذا وجب دراستهما والتعرف على أفكارهما الفلسفية ومواقفهم العقدية .

- وقد جاء الفصل الأول بعنوان: فكر ومنزلة المعتزلة والأشاعرة في علم الكلام وتندرج تحته أربع مباحث هي:
- **المبحث الأول** : مفهوم السببية والعلية والفرق بينهما

- **المبحث الثاني** : المعتزلة و أصل التسمية.
- **المبحث الثاني**: أسس الفكر الإعتزالي (الأصول الخمسة).
- **المبحث الثالث**: نشأة الأشعرية.
- **المبحث الرابع**: مذهب الأشاعرة.

* و جاء في الفصل الثاني: تحت عنوان: فكرة السببية عند المعتزلة و الأشاعرة و أهم الردود و يتضمن:

- **المبحث الأول**: مفهوم السببية والعلة والفرق بينهما.
- **المبحث الثاني**: طرح فكرة السببية عند المعتزلة.

- **المبحث الثالث:** مبدأ السببية عند الأشاعرة.

- **المبحث الرابع:** ردود وإعتراضات المعتزلة على الأشاعرة.

المبحث الخامس: ردود واعتراضات الأشاعرة على المعتزلة.

خاتمة

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج التحليلي لأن التحليل سمة ملازمة للفعل الفلسفي فكما يقول كانط يجب أن تكون الأنا الناقدة مصاحبة لكافة تصوراتي ،كما اعتمدنا بالإضافة إلى ذلك على المنهج المقارن باعتبار الدراسة تقتضي منا الكشف عن مواطن التشابه والاختلاف بين الفرقتين فيما تعلق بموضوع الدراسة .

ومن بين الصعوبات التي واجهتني:

- تشعب الموضوع، و كثرة الآراء و الأفكار حوله.
- اختلاف بعض المصادر والمراجع في بعض التواريخ.
- صعوبة الإلمام بالآراء حول الموضوع وتحليل آراء كل مفكر أو رجل من رجال كل فرقة.

الفصل الأول

فكر ومنزلة المعتزلة والأشاعرة في علم الكلام

المبحث الأول : المعتزلة و أصل التسمية.

المبحث الأول : المعتزلة وأصل التسمية

المبحث الثاني : أسس الفكر الاعتزالي (الأصول الخمسة).

المبحث الثالث : نشأة الأشعرية.

المبحث الرابع : مذهب الأشاعرة.

الفصل الأول:..... فكر و منزلة المعتزلة و الأشاعرة في علم الكلام

من المعروف أن الفلسفة الإسلامية، قد تضمنت العديد من المسائل و بحثت فيها و خلال بحثها هذا تعرضت للعديد من الإنتقادات و الصعوبات من فلسفات و ديانات أخرى، بما أنها تدرس الدين الإسلامي، هذا الأخير الذي واجه ردود و مواقف سلبية تناقده و تعارضه في عدة مواضيع، أثارها أصحاب الديانات الأخرى الذين عايشوا المسلمين، إضافة إلى بعض المسلمين ذوي الأفهام الخاطئة للعقيدة،

هذا ما أدى بالفلسفة الإسلامية إلى أن تبرز موقفها و تدافع على نفسها و هذا من خلال علم الكلام هذا الأخير الذي يعتبر علم التوحيد أو علم أصول الدين الذي يبحث في أصول العقيدة الدينية على أساس عقلي بهدف فهم مضمون الإيمان و نصرة العقيدة من العقائد الخاطئة الأخرى، حيث أننا نجد هذا العلم " **علم الكلام**" يشمل عدة فرق كلامية التي بدورها تشتمل على أفكار و أسس و مبادئ تقوم عليها كل فرقة كلامية، و كالعادة سنذكر ما يخص هذا المبحث من فرق الكلام " المعتزلة و الأشاعرة" حيث أننا سنتحدث في الفصل الأول هذا على أهم أفكار و أسس هاتين الفرقتين حيث نتطرق أولًا إلى المعتزلة و بعد ذلك سنتسرع في تحليل أهم ما يجعلنا و يساعدنا على معرفة الأشاعرة و الفكر الأشعري عندهم، و أهم أفكار كل منهما.

تعتبر المعتزلة أهم فرقة عرضت موضوعات علم الكلام في نسق متكامل، و أصبحت تدرس مسائل متعددة ومختلفة تخدم فكرها سواء الفكر السياسي أو الديني، كما أن مسائل علم الكلام أصبحت تناقش في إطار الحدود التي وضعتها المعتزلة و رجالها، وهذا كله راجع إلى أهميتها في الفكر الإسلامي، و مكانتها في الحضارة الإسلامية خاصة، لأن دورها كان كبير في إزدهار هذه الحضارة، ذلك أن أصحاب هذه الفرقة كانوا أشد المدافعين عن الإسلام فكرًا و جدلًا ضد أصحاب الديانات و البدع الأخرى المتطرفين في فهم العقيدة الإسلامية إضافة إلى الزنادقة و غيرهم، وذلك بأفكارهم و موضوعاتهم المتنوعة، لكن قبل التطرق و اللجوء إلى فكر و أعلام هذه الفرقة لابد من معرفة حقيقة و أصل تسميتهم بالمعتزلة، أي لماذا أطلق عليهم لفظ المعتزلة؟

المبحث الأول: المعتزلة وأصل التسمية

تعد المعتزلة من أهم الفرق الكلامية، كما أنها تعد أيضا مؤسسة علم الكلام الحقيقي، وهم أصحاب النظر العقلي' كما أنهم قدموا العقل على النص، وأرجعوا كل شيء إلى العقل حتى معرفة الله، وإن تعارض العقل مع النص قدموا العقل لأنه أصل النص، وهنا أكدوا أن الفرع لا يتقدم على الأصل.

بمعنى هنا أن المعتزلة كانت لها أهمية كبيرة في علم الكلام و دور بارز في مسائله التي كانت تحلها وتناقشها عن طريق العقل هذا الأخير الذي كان مصدر معارفهم و دلالاتهم الشرعية وغيرها، إضافة إلى ذلك سموا بمكانة العقل على النص وأعطوه الأولية.

لقد تعددت الروايات حول أصل تسمية المعتزلة بهذا الاسم حيث نجد العديد من الألقاب لها، إضافة إلى تعدد أسباب تسميتها " بالمعتزلة"

وعلى ضوء الروايات السابقة والتي أجمع عليها المؤرخون، نستطيع القول أن المعتزلة سميت كذلك بناء على أن واصل بن عطاء هو من اتبعه في مجلس الحسن البصري، وذلك مرتكب الجريمة[1]

بمعنى أن أصل التسمية إختلف فيه المفكرين و أول مبدئ بدى أصل تسمية هذه الفرقة هو واص بن عطاء.

و هناك رواية أخرى يروى مؤداها أن الحسن قد طرد واصل من مجلسه فاعتزل فسمي هو و أتباعه معتزلة، و هناك من ذهب في محاولة منه لتفسير نشأة المعتزلة إلى القول: أنهم سموا معتزلة لأنهم إعتزلوا قول الأمة و جاءوا برأي جديد، إضافة إلى من قال أن التسمية ترجع إلى شيء كان يحدث قبل ذلك و هو أنه في أوقات الإختلافات و الفتن، كان البعض يبتعد عن جو الخلافات، فكان

[1]- فيصل بدير عون : علم الكلام و مدارسه، دار الثقافة، القاهرة، مصر (د ط)،1968، ص194.

يسمي هذا البعض معتزلة[1]، بمعنى أنهم في الخلافات و الصراعات قد إختلفوا و اعتزلوا البعض منهم البعض الآخر فسموا بالمعتزلة، و ذلك للإبتعاد و الإعتزال عن بعضهم.

هذا من جهة و من جهة أخرى يرى البعض أن الإختصار على تحديد بداية السلسلة التاريخية لحركة الإعتزال دون الإهتمام بأصولها الموضوعية قد لا يقتضي بنا إلى الكشف عن حقيقة النشأة و التسمية الأولى لهذه الحركة.

أما إبن تيمية (889/276) فيرى أن عمرو بن عبيد هو الذي إنفصل عن حلقة البصري مع أصحاب له فسموا المعتزلة.

و هناك رواية أخرى تتضمن نشأة سياسية مختلفة فبعضهم يرى أن الاعتزال كان من قبل سعد بن أبي وقاص (ت674/55) و جماعة من الصحابة كعبد الله بن عمرو و أسامة بن زيد، لما اعتزلوا الفتنة و لم يشتركوا في الحرب مع علي أو ضده، في حين توجد رواية أخرى تؤكد أن الإعتزال كان من قبل جماعة إعتزلوا الحسن بن علي لما تخلى عن الخلافة لمعاوية و بايعه[2].

كل هذه الإختلافات في التسمية في الأخير يمكن القول أن أشهر أصل تنسب إليه تسمية المعتزلة: والتي أجمع على صحبتها المؤرخون نستطيع أن نقول أن المعتزلة سميت كذلك بناءا على أن واصلا هو و من إبتعد عن مجلس الحسن البصري، حيث أنه وجد آراءه و أفكاره نضجت و أصبحت متعارضة مع آراء أستاذه فحرص على أن يعلنها على الجميع في المسجد و أعلن إعتزاله لأستاذه فاعتزل و سمي هو و أتباعه معتزلة.

تجمع رجال المعتزلة أصول خمسة (5)، لا يعد معتزلا من لا يؤمن بها مجتمعة فهي تشكل في مجموعها أساس المذهب المعتزلي، و من تخلى عن واحد منها خرج عن نطاق المذهب المعتزلي، وهذه

[1]- المرجع نفسه ، ص195.

[2]- أحمد أبو زيد: الفكر الكلامي لابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1997،ص،ص،65-66.

الأصول الخمسة هي: (التوحيد، العدل، الوعد و الوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر) و هذه الأصول ظهرت بعدما حدث شيء من التداخل بين المعتزلة و بعض الفرق الأخرى.

والخصوم يريدون بذلك إسم الذم، لكن المعتزلة أنفسهم يقولون إنه إسم مدح لا ذم، ويذكر ابن المرتضى أن المعتزلة أنفسهم هم الذين أطلقوا هذا الإسم وليس خصومهم كما ذكر البغدادي، وذلك لأنهم خالفوا الأقوال المحدثة والمبتدعة واعتزلوها، ويسوق على صحة ذلك مبينا فضل الاعتزال[1] وذلك لقوله تعالى: [واهجرهم هجرا جميلا[2]]

هذا معناه: أن أهم أسباب تسمية أهل الاعتزال بهذا الإسم، هو أحد اصولهم الخمسة (المنزلة بين المنزلتين)، وهذا بعد ما سئل الحسن البصري عن مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أم هو كافر، فقام واصل بن عطاء وقرر أنه في منزلة بين منزلتين، أي الايمان والكفر، وهنا جرت مناظرة بينهم، فترك وأصل تلك الحلقة وهذا اصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة.

المبحث الثاني: أسس الفكر الإعتزالي(الأصول الخمسة)

اشتهرت المعتزلة بأُصول خمسة، فمن دان بها فهو معتزلي، ومن نقص منها أو زاد عليها فليس منهم، وتلك الأُصول المرتبة حسب أهميتها عبارة عن: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمن دان بها، ثُمَّ خالف بقية المعتزلة في تفاصيلها، لم يخرج بذلك عن فكر المعتزلة، وهذه الأصول الخمسة هي :

1. **التوحيد:**

لغة: يقول القاضي عبد الجبار، والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة عبارة عما يصير به الشيء واحدًا، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركًا... ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدًا لما لم يكن الخبر صادقًا إلا و هو واحد، فصار ذلك كالإثبات، في أصل اللغة عبارة عن

[1] علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الاسلامية، مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط2، 1995، ص، ص، 196، 197.

[2] المزمل: "الأية10"

الإيجاب[1]، بمعنى أن تعريف التوحيد لغة حسب القاضي عبد الجبار على أن التوحيد يعبر عن الشيء الواحد لا يكون الخبر صادقًا إلا إن كان واحد كالإثبات المطلق.والتوحيد عند المعتزلة يراد منه العلم بأنّ الله واحد، لا يشاركه غيره فيما يستحقُّ من الصفات نفياً وإثباتاً على الحدّ الّذي يستحقّه. والتوحيد عندهم رمز لتنزيهه سبحانه عن شوائب الإمكان ووهم المثليّة وغيرهما ممّا يجب تنزيه ساحته عنه، كالتجسيم والتشبيه وإمكان الرؤية وطروء الحوادث عليه. غير أنّ المهمّ في هذا الأصل؛ هو الوقوف على كيفيّة جريان صفاته عليه سبحانه، ونفي الرؤية، وغيرهما يقع في الدّرجة الثانية من الأهمية في هذا الأصل؛ لأنّ كثيراً منها لم يختلف المسلمون فيه، إلاّ القليل منهم.

اصطلاحا: يقول القاضي عبد الجبار ' هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا و إثباتًا على الحد الذي يستحقه، و الإقرار به من الصفات نفيًا و إثباتًا على الحد الذي يستحقه، و الإقرار به لا بد من إعتبار هذين الشرطين: العلم و الإقرار جميعًا لأنه لو علم يقرأ و أقرأ و هو لم يعلم لم يكن موحدًا[2] بمعنى نزاهة الذات الإلهية بالتوحيد و تميز بالعلم و الإقرار كشرطين أساسيين .

فالتوحيد يراد الرؤية، وغيرهما يقع في الدّرجة الثانية من الأهمية في هذا الأصل منه العلم بأنّ الله واحد، لا يشاركه غيره فيما يستحقُّ من الصفات نفياً وإثباتاً على الحدّ الّذي يستحقّه. والتوحيد عندهم رمز لتنزيهه سبحانه عن شوائب الإمكان ووهم المثليّة وغيرهما ممّا يجب تنزيه ساحته عنه، كالتجسيم والتشبيه وإمكان الرؤية وطروء الحوادث عليه. غير أنّ المهمّ في هذا الأصل؛ هو الوقوف على كيفيّة جريان صفاته عليه سبحانه، ونفي ؛ لأنّ كثيراً منها لم يختلف المسلمون فيه، إلاّ القليل منهم.

[1]- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة،(تع: الإمام أحمد بن الحسين تق و تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة و هبة، القاهرة، ط3، 1996 ص 128.

[2]- : شرح الأصول الخمسة.

2. **العدل:**

لغة: يقول القاضي عبد الجبار (و هو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى و ما يجوز عليه و ما لا يجوز)[1] و يقول أيضًا (... أعلم أن العدل مصدر عدل يعدل عدلًا...)[2]، أي أن العدل يختص بأفعال الله التي قد يطالب بها الإنسان.

إصطلاحًا: و يرى القاضي عبد الجبار في هذا (أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، و أنه لا يفعل القبيح، و لا يخل بما هو واجب عليه)[3]

و على هذا فإن المعتزلة يعتبرون أن أفعال الله كلها حسنة، و لذا ينزهون الله تعالى عن أي نقص أو إخلال بما وجب عليه أي معرفة ما وجب ثبوته أو نفيه من الأحكام بان تنفي عن الله ما قبح من أفعال على غرار إثبات.

3. أصل الوعد و الوعيد:

يعني صدق وعد الله لأهل الطاعة، ووعيده لأهل المعاصي و أن الإيمان شديد الإرتباط بالعمل[4] أي عمل الإنسان على إنتظار الجزاء بالثواب و الأجر أو عقابه بالعذاب الشديد حسب طاعة الإنسان لربه أو معصية الإنسان لربه. فالمقصود به إنفاذ الوعيد في الآخرة على أصحاب الكبائر، وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة، ولا يخرج أحدا منهم من النار، فهم كفار خارجون عن الملة مخلدون في نار جهنم.

فحسب ما يرى الشهر ستاني اتفق المعتزلة– على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض.. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً.

---

[1]- : شرح الأصول الخمسة، ص301.

[2]- المصدر نفسه ص 301.

[3]- المصدر نفسه ص132.

[4]-محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، القاهرة، بيروت ط2، 1988م ص12.

4. المنزلة بين المنزلتين:

العلم بأن لصاحب الكبيرة أسم بين الاسمين أو حكم بين الحكمين[1i]، أي يعني هذا أن يكون الشيء في وضع وسط مثير للشبهة فيما يخص أن يثبت عليه حكم ما فلا يحكم على الإنسان بالكفر أو الإيمان بل في تقرير لحكم ثالث كحل لهذه المسألة.

وهذه المسألة هي التي اختلف فيها واصل بن عطاء مع الحسن البصري، إذ يعتقد المعتزلة أن الفاسق في الدنيا لا يسمى مؤمناً بوجه من الوجوه، ولا يسمى كافراً بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فإن تاب رجع إلى إيمانه، وإن مات مصراً على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم.

قال المسعودي: وبهذا الباب سميت المعتزلة، وهو الاعتزال، وهو الموصوف بالأسماء والأحكام، مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في النار2.

يقول الشيخ سفر الخوالي: "إن أول ما ابتدأ ضلال المعتزلة من مسألة المنزلة بين المنزلتين، وهي أول بدعة أظهروها؛ ابتدعها واصل ثم تبعه عليها عمرو، وجعلوها أصلاً من أصول دينهم، فلم يسبق لأحد من أئمة الإسلام ولا من فرق الضلال قبلهم أن ذكر هذا، وإنما كان الناس قبلهم على ثلاث فرق في مسألة مرتكب الكبيرة، كانت الخوارج تقول: إنه كافر، وكانت المرجئة تقول: إنه كامل الإيمان، وأهل السنة والجماعة على مذهبهم المعروف في المسألة، فخرج هؤلاء بهذه البدعة الجديدة، وقد برر واصل بن عطاء هذه البدعة بقول الحسن البصري لما سئل عن مرتكب الكبيرة فقال: إن مرتكب الكبيرة منافق. والحسن –رحمه الله– –إن ثبت عنه ذلك– لا يقصد به النفاق الأكبر، كما لا يقصد أن يبتدع في دين الله سبحانه وتعالى، أو يقرر أصلاً من أصول الابتداع، وإنما قال: كيف يدعي الإيمان ثم يرتكب الكبيرة؟! هذا يقول ما لا يفعل، وهذه صفة المنافقين.

وكان الأمر في مجلس موعظة، وليس في تقرير أصل بدعي جديد لم يقله أحد من قبل.

لكن لما أراد الله تبارك وتعالى الفتنة لواصل ولعمرو وأشباههم، احتاروا بسبب هذا القول وترددوا، و قالوا: إن قلنا: إنه مؤمن؛ فكيف يكون مؤمناً وقد ارتكب الكبائر؟! وإن قلنا: إنه كافر كما تقول الخوارج، فكيف

[1]-: شرح الأصول الخمسة ص137.

[2] –المرجع نفسه ،ص،215

يكون كافراً وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله مع إيمانه في الباطن؟! فاحتاروا واضطربوا في هذا الأمر.

وكان المخرج من الحيرة والاضطراب والاختلاف هو العودة إلى الكتاب والسنة، كما أمرنا الله سبحانه وتعالى بأن نرد الأمور عند التنازع إلى الله ورسوله، أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، لكنهما ردَّا الأمر إلى الرأي المجرد فقالا: نجعله في منزلةٍ بين المنزلتين: لا هو مؤمن ولا هو كافر، المنزلتان هما: منزلة الإيمان، ومنزلة الكفر، فهو في منزلةٍ بينهما. وهي منزلة وهمية لا وجود لها في الحقيقة والواقع1.

5. الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر:

هو قيام الفاعل بالفعل الحسن مع عمله به أما المنكر فهو علم الفاعل قبح فعله أو دل عليه2

ويعني المشاركة الإيجابية من كل مسلم مؤمن في تقويم المعوج من أمور الحياة العامة و تنظيم المجتمع الذي ينتهي إليه المجتمع. المعروف: كلّ فعل عرف فاعله حسنه أو دلّ عليه، والمنكر: كلّ فعل عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه. ولا خلاف بين المسلمين في وجوبهما؛ إنّما الخلاف في أنّه هل يُعلم عقلاً أو لا يُعلم إلاّ سمعاً؟،أبو عليّ (المتوفّى 303هـ) إلى أنّه يُعلم عقلاً وسمعاً، وأبو هاشم (المتوفّى 321هـ) إلى أنّه يُعلم سمعاً، ولوجوبه شروط تُذكر في محلّها، ومنها أن لا يؤدّي إلى مضرّة في ماله أو نفسه، إلاّ أن يكون في تحمّله لتلك المذلّة إعزاز للدّين.

فالقاضي عبد الجبار يقدم لنا الحسين كمثال على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى هذا يحمل ما كان من الحسين بن عليّ (عليهما السّلام)؛ لِمَا كان في صبره على ما صبر، إعزاز لدين الله عزّ وجلّ، ولهذا نباهي به سائر الأُمم، فنقول: لم يبق من ولْد الرّسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) إلاّ سبط واحد، فلم يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتّى قتل دون ذلك.

[1] –المرجع نفسه ص،215.

[2] -محمد عمارة: المعتزلة و مشكلة الحرية الإنسانية ص 73.

المبحث الثالث: الأشعرية النشأة والمذهب

ظهرت المدرسة الأشعرية في منتصف القرن العاشر الميلادي، الرابع للهجرة، على يد تلامذة الأشعري الذي نسب إليه تسمية هذه المدرسة، حيث يقال (الأشعرية أو الأشاعرة) و اعتمدت الأشعرية كعقيدة مهيمنة لعديد من القرون في الإسلام السني لا أصبح الأشاعرة هم أنفسهم أهل السنة[1].

و بهذا يكون للأشعرية دور في تطور الفكر الإسلامي في جميع مجالات الحياة

لمدة طويلة لما أرست عليه من قيم دينية و موسعات فكرية.

قد توسعت المدرسة الأشعرية و انتشرت إلى أن أصبحت لسان حال السنة في القسم لأكبر من العالم الإسلامي آنذاك بالرغم من الهجمات التي اعترضت الأشاعرة إلاّ لأنها إنتصرت بل و نجحت في تكريس دعائهما في الإسلام السني و خاصة في الشرق الأدنى، كما أن للعوامل الخارجية من سياسة و غيرها لها دور في نجاح الأشاعرة و ازدهارها[2]، إذ أن توفيق الأشاعرة في الإسلام بالإيجابيات التي إمتلكها المذاهب السابقة و جمعها بين النقل و العقل قد يكون نهج يساعد على مسايرة العام و الخاص من التسوية بين المجال الديني و العلمي.

أما بالنسبة لخلق العالم و الجزء الذي لا يتجزأ فرأى الأشاعرة في الأخير أنه بالعناية الإلهية المتناهية القدرة، الكون دائما على تمدد و إنتشار و تفكك و اليد الإلهية وحدها هي التي تضمن له في كل لحظة وحدته و تلاحمه و دوامه، و إن كنا نحن لا نشعر بكل ذلك فهذا مرده إلى عجز وقصور في الحواس و الإدراك[3]بمعنى نجد الأشاعرة في تأكيد دائم على الحرية المطلقة لذات الإلهية و عجز الإنسان و نفي الحرية لهذا الأخير.

---

[1]- هندري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة، دار عويدات، بيروت، بنان ، ط2، 1998، ص188.

[2]- المرجع نفسه ،ص، ص، 189-191.

[3]- محمد علي أبو الريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر ، د ط، 2000، ص295.

العقل و الإيمان:

حاولت الأشعرية أن تشق طريقًا وسطًا بين هذين الطرفين جاهدة في تعيين الميدان الخاص بالعقل و الميدان الخاص بالإيمان فلكا معرفته الخاصة[1]، أي أن مجال الإيمان له شروطه الخاصة كما أن مجال العقل له شروطه الخاصة و تبقى أن لكل منهما معرفته فلا يستطيع خلطهما أو نفي أحد منها.

إن في طرح الأشاعرة لمذهبهم كان منطقه و دافع له هو مشكلتين أساسيتين التي تتعلق بالنظام الكوني، وفي هذا المجال نجد أن الأشاعرة قدموا حلهم (الذري) أما بالنسبة للمشكلة الثانية تتعلق بعلم النفس الديني و علاقته بالفرد الإنساني و هذا كله خدمة للإنسان لتجاوز المشكلات التي قد تعترضه في حياته.

الفيض:

يرى الأشاعرة و كأنه مطابقة بين الأصل و ما يصدر عن هذا الأصل سواءًا إن كان هذا على صعيد الجوهر أو على صعيد الوجود...، مجموعة من الكائنات ترتبط إرتباطًا وثيقًا بالأصل الذي صدرت عنه بحيث أنها تشكل معه وحدة كلية[2].

إن حسب الأشاعرة مبدأ الفيض ليس كما أقر به الفلاسفة لأنه ينفي الحرية عن الذات الإلهية بل يبقى مبدأ الفيض مجرد مطابقة أو إرتباط بين الكائنات و الأصل على شكل وحدة كلية دون أن يتمتع الكائنات مع الأصل بنفس الخصائص.

[1]- المرجع نفسه ص196.

[2]- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق ، ص 192.

العلية:

إن العلية عند الأشاعرة بأن العلة ترتبط كونيًا بمعلولها و العكس بالعكس ، ويرفضون الحتمية التي تقر بها المعتزلة إذ أن أساس الأشاعرة هو القدرة الإلهية اللامتناهية و حرية الله المطلقة[1] فلا علاقة بين العلة و المعلول بالنظر إلى مطلقية قدرة الإله و حويته و مقارنتها بمحدودية الإنسان و عجزه.

[1]-المرجع نفسه، ص 192.

الفصل الثاني

فكرة السببية عند المعتزلة والأشاعرة وأهم الردود

المبحث الأول: مفهوم السببية و العلة و الفرق بينهما.

المبحث الثاني: طرح فكرة السببية عند المعتزلة.

المبحث الثالث: مبدأ السببية عند الأشاعرة.

المبحث الرابع: ردود و اعتراضات المعتزلة على الأشاعرة.

المبحث الرابع: ردود و اعتراضات الأشاعرة على المعتزلة.

تمهيد:

إن دراسة الفكر و التراث الفلسفي العربي الإسلامي أمر قد اجتمع عليه العديد من المفكرين و الفلاسفة حيث أنهم تناولوا و درسوا عدة مواضيع و مسائل مختلفة في ذلك التراث عبر عصور متعددة، و ربما لن نجد مسألة لقيت أهمية من طرف الفلاسفة مثل ما وجدته مسألة السببية، و نظرًا لهذه الأهمية حول هذه المسألة نجد أن الفلاسفة قد انشغلوا بها و حاولوا دراستها و تفسيرها، وذلك حسب وجهة نظر كل فيلسوف هذا من جهة و من جهة أخرى فإننا نجد للفكر الإسلامي إتجاهات متعددة قدمت دراسات مختلفة حول هذا الموضوع أي أن نظرية السببية من المواضيع التي يتجاذبها أكثر من أصل واحد فهي من القضايا الجوهرية التي ميزت كل فكر على الآخر أو كل رأي على رأي آخر، حيث أنها تعد دعامة لإثبات رأي كل فيلسوف أو مفكر أو عالم في دراسة موضوع أو مسألة ما سواءً كانت طبيعية أو شرعية، و نحن في البحث هذا عامة نتحدث عن التراث الفلسفي العربي الإسلامي الخاص بالفرق الكلامية عامة و عن الفرقتين (المعتزلة و الأشاعرة) خاصة، أي ما يهمن في هذا البحث مبدأ السببية عند كل من المعتزلة و الأشاعرة، أي وجهة نظر كل فرقة منهما حول هذه المسألة، فبالرغم أنهما فرقتان إسلاميتان إلا أنهما تختلفان في العديد من النقاط والمسائل، و عليه سوف نتطرق أيضًا إلى أهم الردود و الاعتراضات التي قدمتها كل فرقة للأخرة.

ومنه نقول ماهي وجهة نظر كل فرقة حول مسألة السببية؟ و ما هي أهم الاعتراضات التي قدمت من أجل نقد الآخر؟ و تبرير موقفه.

قبل التطرق و اللجوء إلى التعريف بمبدأ السببية أو فكرة السببية لا بد لنا من معرفة أن الباحثين و الفلاسفة و المفكرين عبر مختلف الأزمنة و العصور لم يتفقوا في شرح أو تعريف مصطلح أو مسألة ما، بمعنى أننا نجدهم يختلفون في هذا الأمر، و كذلك نجد أن مصطلح أو كلمة السببية يختلف تعريفها من مفكر لآخر و من فيلسوف و باحث لآخر و ذلك حسب وجهة نظر كل واحد منهم و معرفته لها، إضافة غلى الظروف أو المواقف التي واجهته و صادفته في حياته، مما جعله ينظر إلى مسألة السببية بتلك النظرة التي تخالف عن الآخرين.

لذلك في هذا المبحث سوف نعطي بعض المفاهيم و التعاريف المختلفة للسببية و العلة و أهم الفروق بينهما.

المبحث الأول: مفهوم مبدأ السببية و العلة و الفرق بينهما.

مبدأ السببية: causalité (princpede)

1.السببية (causalité): و هي علاقة بين السبب و المسبب[1]

السبب: في اللغة مأخوذ من الطريق[2] قوله تعالى: " أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ طريقها.[3]"

أو هو الوصلة، ونقول الأكل بسبب الشبع و الضرب يسبب الألم.

ويمكن تعريفها أيضًا: السببية مبدأ يمثل العلاقة بين السبب و المسبب، فهو مبدأ عقلي يراد به أن لكل ظاهرة سببًا يحدثها، فما من شيء إلا كان وجوده بسبب أو مبدأ يفسر وجوده[4].

بمعنى أن مبدأ السببية يمثل و يدرس العلاقة الموجودة بين الأسباب و مسبباتها، سواء كانت علاقة تأثر بتأثير أو علاقة اتصالية أم انفصالية، وهذا حسب وجهة نظر كل عالم أو مفكر أو باحث يدرس هذه المسألة.

السبب: الحبل و ما يتوصل به إلى غيره[5] بمعنى الواسطة أو الواصلة التي تربط شيء بشيء آخر.

---

[1]- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، مصر ، 1983، ص97.

[2]- سميح دغيم: موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي. مكتبة لبنان، بيروت، لبنانط1، 2001 ص366.

[4]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي ج1، الكتاب اللبناني، بيروت، د ط 1882،ص649.

[5]-مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مكتبة التراث، بيروت ،لبنان، د ط، 1985 ،ص 97.

السبب: هو كل ما يتوصل به الشيء[1]

و منه يمكن القول أن السببية موضوع أو مسألة تعني و تهتم بالعلاقة بين حدث يسمى السبب و حدث آخر يسمى الأثر بحيث يكون هذا الأخير نتيجة للأول، و بمعنى أن السبب هو المقدمة و المسبب هو النتيجة.

2.العلة: (cause)

علة: ما يؤثر في غيره و يقابل المعلول، و استعمل الغزالي و المتكلمون لفظ سبب و هو ما جرى الآن، وعند أرسطو يقسمها إلى:

علة فاعلة "كالنجار" و مادية "الخشب" و صورية "الشكل أو الهيئة" و أخيرًا علة غائية " و هي الهدف و الغاية"[2]

مصطلح مدرسي يراد به ما هو شرط لإحداث أثر العلة الفاعلة، كالقلم الذي يكتب به و كاليد التي هي أداة التنفيذ[3].

علة: قال بعضهم :علة كل شيء قبله، و محال أن تكون علة الشيء معه بمعنى أن العلة قبل المعلول.

[1]- إبن منظور: لسان العرب،ج1 ،دار صادر، بيروت، لبنان، (دط)،(دت)،ص ،459.

[2]-إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي مرجع سابق ، ص124.

[3]- المرجع نفسه ،ص، 125.

و قال قائلون: العلة علتان: علة قبل المعلول و هي متقدمة بوقت واحد، وعلة أخرى تكون مع معلولها كالضرب و الألم و ما أشبه[1].

و العلة عند الأصوليين هي ما يجب به الحكم فإذا نص القرآن الكريم أو السنة النبوية على وصف معين كان هذا الوصف علة للحكم الشرعي.

من خلال دراسة بعض المعاجم و الموسوعات وجد أن اختلاف أنظار كل من الفلاسفة والباحثين في نقطة و هي: هل يوجد فرق بين العلة و السبب؟ و هل السبب يشمل العلة؟

فهناك من يفرق بين العلة و السبب و يرون أن السبب هو الأمر الذي يجعل منه الشرع و جوده علامة على وجود الحكم، و أن إنتقاءه على إنتقائه فإذا كان مناسبًا للحكم سمي علة كما سمي سببًا و إن لم يكن مناسبا قلنا عليه أنه سببا فقط، و لا نستطيع تسميته علة.

مثال: السبب المناسب لحكم "السفر" في شهر رمضان، فإن الشرع جعل من السفر سببًا لجواز الفطر في رمضان، وهنا السفر وجد مناسب لتشريع هذا الحكم مناسبة ظاهرة، و ذلك لتضمنه المشقة التي يتناسب معها حكم الإفطار من أجل التخفيف فيسمى سببًا لقوله تعالى:" فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "[2] بمعنى أن الله تعالى جعل من السفر سببًا و علة للإفطار و ذلك لكي لا يكلف النفس إلا طاعتها.

[1]- سميح دغيم: موسوعات مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان،ط1، 1998، ص803.

[2]- سورة البقرة: الآية: 184.

و أيضًا "الإسكار" فإنه سبب لتحريم و منع شرب الخمر، و هو أمر مناسب لهذا الحكم، لأنه يؤدي بصاحبه إلى ذهاب العقل و صياغه، إضافة إلى حفظ العقول من الضياع فيسمى علة كما يسمى سببًا[1] هنا نلاحظ أنه لا يوجد فرق بين السبب و العلة[2].

كما يمكن القول أن هناك فرق بين السبب و العلة منها أن العلة لا يجب تكرارها، في حين السبب يمكن أن يتكرر، أي قد يجب تكرره، و كذلك أن العلة تختص المعلل، في حين أن السبب لا يختصه كمثال: زوال الشمس الذي هو سبب الصلاة و منها أن السبب يشترك فيه جماعة، و لا يشتركون في حكمه فزوال الشمس يشترك فيه الحائض و الطاهر و لكم في وجوب الصلاة لا يشتركون في حكمها[3]

كما أن المسبب يمكن أن يتقدم على السبب في حالات أما بالنسبة للعلة فإنها لا تستطيع أن يتقدم معلولها عليها[4].

و من خلال ما سبق يتبين من هذا أن هناك اختلاف و فرق في الآراء بين الفلاسفة و الباحثين و علماء الأصول، حول الترادف بين العلة و السبب فمنهم من يرى أن السبب يشمل العلة فهما لفظان مترادفان، وقد يستخدمون لفظ علة للدلالة على السبب، بينما نجد البعض الآخر يرون عكس ذلك أي أن هناك اختلاف بين السبب و العلة فالسبب لا يمكن أن نعتبره علة بمعنى لا يمكن أن نطلق عليه لفظ علة، فهو لا يكون إلا سببًا و يبقى سبب فقط أما بالنسبة للعلة فيمكن أن يطلق عليها و تلفظ بالسبب.

[1]-صفية العدوى خليل: فكرة السببية عند فلاسفة الإسلام، مذكرة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بني سوف، الجزائر ،1968، ص106.

[2]- المرجع نفسه ،106.

[3]-سميح دغيم: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مرجع سابق ص630.

[4]-المرجع نفسه ص 802.

تعد فكرة السببية من الأفكار و الموضوعات المهمة في تاريخ الفكر الفلسفي و غيره، أي إضافة إلى الطبيعة و حوادثها حيث شغلت أذهان المفكرين قديما و حديثا، وكان لها مكان ملحوظ و بارز في الفكر الإنساني بصفة عامة حيث وجدت أنها تدرس في العديد من الموضوعات و المجالات و هي بصفة عامة كما ذكرنا سابقا تدرس العلاقة بين السبب و المسبب و في هذا الفصل سوف نطرح فكرة السببية عند المعتزلة، هذه الأخيرة الفرقة الإسلامية التي هي أيضا اهتمت بهذه الفكرة و قامت بدراستها حسب وجهة نظرها، حيث هي الأخرى أيضا درستها حسب العلاقة التي تربط السبب بمسببه.

المبحث الثاني: طرح فكرة السببية عند المعتزلة

في هذا المقام لا يتسع لنا الحديث عن التأريخ لجهود و عمل أعلام و فلاسفة المعتزلة بصفة عامة بهذه المسألة، مسألة السببية لذلك سوف يتم التكلم عن مسألة السببية بصفة عامة لدى المعتزلة.

إن فكرة السببية عند المعتزلة تقوم و تؤكد على العلاقة الضرورية بين الأسباب و المسببات ما لم يطرأ على الأسباب تغيير عليها.

أولاً: إستخدام المعتزلة فكرة السببية في الإستدلال على وجود الله عندما قرروا أن إثبات وجوده تعالى لا يتم إلا بإثبات حدوث العالم باعتباره أن المحدث (المفعول) لابد له من (محدث) فاعل[1]، بمعنى أن المعتزلة أكدوا على أن العلاقة بين السبب و المسبب هي علاقة ضرورية، أي أن وجود السبب مرتبط بوجود المسبب و ذلك المثال الذي قدّموه للتلازم في أن الكون له مسبب قام بإيجاده (الفاعل و المفعول).

ثانيًا: ربط المعتزلة لفكرة السببية بالقرآن الكريم ، وقد ظهر ذلك في بعض الآيات القرآنية لقوله تعالى: " وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا "[2] لأن القرآن الكريم لم يتعلق بنشأة علم الكلام فقط بل بحث في العديد من المسائل بمعنى أن القرآن الكريم لم يهمل فكرة السببية بل أشار إليها حيث وردت فيه آيات متعددة، من السبب فقد ورد كما ذكر سابقًا في العديد من الآيات القرآنية، هذا معناه أن الله تعالى أعطى الإنسان الأسباب و عليه أن يقع أحدها على الآخر، ومثال ذلك إحياء الأرض و إعمارها بالماء و إنزال الماء[3].

بمعنى أن لكل سبب مسبب أحدثه، فالماء الذي أنزل كان سبب في إحياء الأرض و الأكل هو سبب للشبع... و غيرها من الأمثلة.

---

[1]-إبراهيم تركي: السببية عند القاضي عبد الجبار، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004،ص28.

[2]-سورة الكهف الآية:84.

[3]- أبراهيم تركي: السببية عند القاضي عبد الجبار، مرجع سابق ، ص29.

ثالثًا: مسألة التوليد بحث فيها المعتزلة و مدى مسؤولية الإنسان عن الأفعال غير المباشرة حيث يسود عندهم القول بأن الأسباب موجبة لمسبباتها[1].

هذا معناه أن أفعال الإنسان توجد فيها علاقة ضرورية بين السبب و المسبب بحيث أن الإنسان هو السبب في نتيجة المسبب التي قام بها أي أنه توجد علاقة بين الإنسان و الفعل الذي قام به.

فالتوليد عند المعتزلة مرتبط بتلازم الأسباب و مسبباتها و الإقتران الضروري بينهما فالتوليد عندهم هو: الفعل الذي يكون بسبب مني و يحال في غيري، ومنهم من يرى أنه الفعل الذي أَوْجَبْتُ سببه فخرج من أن يمكنني تركه، و يرى البعض الفعل الذي يلي مرادي، أي الذي يأتي بعد فعل أقوم به مثل الألم الذي يلي الضربة، و هناك من فرق بين ما يتولد من الكائن الحي و بين ما يتولد من غير الحي، وردوا إلى الإنسان كل ما يتولد من فعله، أما ما يتولد من غير الحي كحرق النار و تبريد الثلج فهو من عند الله أو من فعل الطبيعة[2]

بمعنى أن فعل التوليد يكون إما مباشر أو غير مباشر و هو في كلتا الحالتين يربط السبب بالمسبب أو نقول الحدث بالنتيجة.

و قد ترتبط فكرة التوليد بمبدأ السببية و هو مبدأ قال به المعتزلة و قرروا أن الكون لم يخلق عبثًا و أن له نظما يسير عليها و أهدافًا يسعى إليها و هذا ما يسمى بالأسباب و المسببات[3]

وهنا نجد أن المعتزلة قد أكدت أكثر على أن علاقة السبب بالمسبب علاقة ضرورية كالعلاقة التي تربط الكون بخالقه.

---

[1]-المرجع نفسه ص30.

[2]-القاضي عبد الجبار: المعني في أبواب التوحيد و العدل (التوليد)' تحقيق، توفيق طويل و آخرون، المؤسسة المصرية، القاهرة، د ط 1964 ص5-11.

[3]-إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيقه،ج2، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 1983، ص ، ص ،109-110.

حيث أننا نجد أن قول أحد أعلام المعتزلة القاضي عبد الجبار (ت415) إن السبب إنما يوجب المسبب من كان المحل محتملا له، ووجد على الوجه الذي من حقه أم يولده... و إن السبب قد ثبت أنه يولد المسبب كما هو عليه من حاله[1]

من المعروف أن فرقة الأشاعرة قد إهتمت بالعديد من المواضيع و المسائل و قامت بدراستها، حيث نجد أن فكرة أو موضوع السببية قد لقى إهتماما من طرف الأشاعرة، حيث أن هذا المبحث سوف يتحدث عن السببية عندهم حيث درست هي أيضا طبيعة العلاقة بين السبب و المسبب بمعنى نفس الطريقة التي تطرقت إليها المعتزلة في دراسة تلك العلاقة إلا أننا نجدهما يختلفان في طبيعة العلاقة و هذا ما سيطرح في هذا المبحث.

[1]-القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد و العدل ، مرجع سابق ، ص169.

المبحث الثالث: مبدأ السببية عند الأشاعرة

ذهب الأشاعرة إلى إنكار حتمية السببية و أكدوا أن لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء و ذلك بخلق بعضها البعض أي أن العلاقة بين السبب و المسبب علاقة إعتباطية و ليست ضرورية.

هنا قبل الشروع في فكرة السببية عند الأشاعرة لابد أن يشير إلى رأي الباقلاني (ت403) باعتبار أن المذهب الأشعري قد تحددت معالمه و اكتملت صياغتها على يده و خاصة في مسألة السببية التي بصدد الحديث عنها.

نجد أن الباقلاني قد نفى العلاقة الضرورية التي تربط السبب بالمسببات حيث حسب منظور و ما ترتب عليه من حوادث قد سبقت أن ما هو مشاهد في الحس لا يوجد ضرورة و لا وجوبا وإنما هو يجري مجرى العادة فقط، ولا يوجد دخل لتأثر السبب و المسبب بمعنى وجود الشيء و تكراره على طريقة واحدة، فالأمر المعتاد هو الذي يتكرر على وجه واحد، فاله قد أجرى العادة أن يكون الشبع عقب الأكل، و أن يكون الإحراق عقب ممارسة النار[1].

بمعنى هنا أن الأشاعرة بصفة عامة و الباقلاني بصفة خاصة ينكر العلاقة الضرورية بين المسببات و الأسباب، وأنه لا يوجد أي أثر أو تأثير بينهما، إنما عملية التكرار هي التي تؤدي إلى العادة و بذلك تصبح تلك العلاقة بين السبب و المسبب ما يطلق عليها بالسببية.

[1]- إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيقه ،مرجع سابق ، ص169.

كما أننا نجد أن الغزالي تحدث عن العادة و نفى العلاقة الضرورية بين الأسباب و المسببات و أكد على العادة حيث إعترف أن معرفة الطبيعة (موجودات العالم) تظل ممكنة رغم إنعدام ضرورة الرابطة بين السبب و المسبب أي الرابطة السببية، و أن أساس هذه المعرفة إنما يعود إلى الإعتقاد و العادة[1]

و لكن منذئذ لن يبقى بإمكان المعرفة أن تطمح إلى مدى وجودي، هي كصورة على التجربة و العمل الخاضع للتجربة، و هذا ما يطرحه الشرط الوجودي، لإمكان المعرفة فالوهم الذي تتضمنه فكرة الضرورة ببيان أنها ليست إلا العادة[2]

أي أن الغزالي هو الآخر قد نفى العلاقة الضرورية و اللازمة بين السبب و المسبب و أرجح كل الحوادث إلى العادة و عملية التكرار.

و في تصور آخر نجد أن الغزالي تصور السببي يتمثل في التمييز بين الأشياء التي نعلم ضرورة أن ترابطها ضروري و الأشياء التي ليست روابطها ضرورية بل عادية أي الإقتران بين ما يعتقد في العادة سببًا و بين ما يعتقد مسببًا ليس ضروريًا، بل لكل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا و لا إثبات أحدهما متضمنًا للإثبات الآخر و لا نفيه متضمن لنفي الآخر و لا ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر....[3]

و في رأي آخر نجد أن الأشاعرة في مختلف مراحل المذهب الأشعري قد أجمع على القول بأنه ليس هناك علاقة ضرورية بين السبب و المسبب، و إنما العلاقة بينهما ليست سوى علاقة اقتران في الواقع و العادة هي التي أدت إلى القول بهذا التلازم في الوقوع بين السبب و المسبب، إضافة إلى ذلك

[1]- ابراهيم تركي: السببية عند القاضي عبد الجبار، مرجع سابق ، ص34.

[2]- أبو يعرب المرزوقي: مفهوم السببية عند الغزالي، دار أويلامة ،صفاقس ، تونس ،ط1(د س) ص44.

[3]- المرجع نفسه: ص101-102-103.

فلقد دعم الأشاعرة قولهم بنفي تلك العلاقة الضرورية بالقول بنفي فاعلية الأجسام الطبيعية حيث قدروا أن أي جسم طبيعي لا يستطيع أن يفعل شيء في غيره لأن الفاعل عندهم لابد أن يكون حيًا مختارًا و الأجسام الطبيعية ليست بهذه الصفة، فالنار لا تستطيع أن تفعل الإحراق و الماء لا يستطيع أن يفعل الري إلا إذا انسبت إلى الله تعالى[1]

و ملخص الموقف الأشعري بصدد مشكلة السببية هو أن الإقتران في الوجود بين شيئين لا يقتضي السببية بينهما، فلا يلزم إثبات أحدهما إثبات الآخر و العكس في النفي بل إن الله يخلق الأثر حين يلتقي الجسمان و هو قادر على خلق الإحتراق من غير إلقاء في النار و هنا يقتضي نفي تلك العلاقة التي تربط المسبب بالسبب أو تستطيع القول السبب بالنتيجة.

اعتراضات المعتزلة على الأشاعرة

نسوق نقد المعتزلة للأشاعرة في عديد القضايا وننطلق من المأخذ والعيوب التي وقعت فيها الأشاعرة فيما تعلق بفكرة السببية في نظر المعتزلة ،ولا شك أننا أصبحنا نعلم أن العادة "السببية" الإلهية في نظر الأشاعرة تقوم على إيمانهم بظهور الأثر بعد وجود المؤثر دون مشاركة ،أو سببية للمؤثر، في حصول ذلك الأثر مطلقا ،ومن هذا المنطلق وجه العقلانيون وعلى رأسهم المعتزلة النقد للأشاعرة على النحو الاتي :

تعتقد المعتزلة أن تأكيد الأشاعرة على عقيدة العادة ،يفسد دليل الوجود المبني على قياس الغائب على الشاهد، من منطلق كون رفض ونفي الأسباب في الشاهد ليس له سبيل الى إثبات سبب فاعل في الغائب ،لأن الحكم على الغائب من ذلك إنما يكون من قبل الحكم بالشاهد، فهؤلاء لا سبيل لهم إلى معرفة لله ،وقد شاطر إبن رشد المعتزلة في نقدهم هذا حينما ذهب إلى الإقرار بأن " نفي

[1]-إبراهيم محمد تركي: علم الكلام بين الدين و الفلسفة، دار الوفاء لدنيا' الإسكندرية، مصر، ط1،،2008، ص242.

الأسباب في الشاهد ليس له سبيل الى إثبات سبب فاعل في الغائب، لأن الحكم على الغائب من ذلك إنما يكون من قبل الحكم بالشاهد، وهؤلاء لا سبيل لهم الى معرفة الله[1]".

تدعي المعتزلة أن مصطلح العادة الذي أطلقه الأشاعرة هو مصطلح غير دقيق ويترتب عنه التمويه والتغليط ،فهو "إذا طبق على الموجودات يلغي الحكمة من وجودها "[2]

هذا النقد تبناه إبن رشد وشاطر المعتزلة فيه اذ صرح قائلا " لفظ العادة مموه إذا حقق لم يكن تحته معنى، إلا أنه فعل وضعي مثل ما نقول :جرت عادة فلان أن يفعل كذا وكذا ،يريد أنه يفعله في الأكثر، وإن كان هذا هكذا، كانت الموجودات كلها وضعية ولم يكن هناك حكمة أصلا من قبلها ينسب إلى الفاعل أنه حكيم"[3]. لم يوافق المعتزلة على نفي الأشاعرة للضرورة معتبرينا هذا تضارب صارخا مع قواعد العقل وأركان العلم والمعرفة الصحيحة، فأكدوا على مبدأ السببية بين المحسوسات والأفعال الإنسانية، واعتبروا بأن للعقل دوره المعرفي في العلوم والفكر ويتسأل المعتزلة وابن رشد عن العقل وماذا يبقى منه عندما نجرده من مبدأ السببية ويؤكدون رفقة ابن رشد ان نفي السببية هو نفي للعقل في حد ذاته" فالعقل لا يكتفي بالملاحظة فقط، بل له أن يفتش عن العلل حتى يفسر العلاقات الترابطية بين الأشياء ومسبباتها"[4].

يعتقد إبن رشد والمعتزلة أن فرار الأشاعرة من القول بفعل الطبيعة التي وضعها وخلقها الله في الموجودات ،ومن القول بفاعل مع الله أوقعهم في فخ الضلالة ومخالفة النص والسنة الصحيحة ،لأن الله قد جعل لكل شيء سببا ولعل هذا ما يفسر نقد ابن تيمة لهم في تفسيرهم للسببية إذ ينتقد مذهبهم في السببية بقوله" إن هؤلاء يقولون لا ينبغي للإنسان أن يقول أنه شبع بالخبز، وروي بالماء، بل يقول

[1]_ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة ، مرجع سابق ،ص،193.

[2]_ابن رشد، تهافت التهافت، مرجع سابق ،ص،786.

[3]_ المرجع نفسه ،ص،786.

1_جمعان بن محمد ،مبدأ السببية عند الأشاعرة ،مذكرة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين ،قسم العقيدة ،السعودية ،2008،ص144.

شبعت عنده، ورويت عنده، فإن الله يخلق الشبع، والري، ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات عادة لا بها، وهذا خالف الكتاب والسنة فإن الله يقول "وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات "[1]

فالله خلق الأسباب والمسببات وجعل هذا سببا لهذا، فابن تيمة ينتقد الأشاعرة في رفضهم لمبدأ السببية (خصائص الأشياء)، واستبدالهم لمبدأ السببية بمبدأ العادة الذي فحواه أن الأشياء تتلازم عند وقوع أحدها وليس بسببه ،وتعتبر المعتزلة إنكار الأشاعرة إلى القوى الكامنة في الطبيعة والأشياء غلو وتطرف ومكابرة لا أساس لها في النص الديني ولا والسنة ولا يقر بها العقل "فمن الذي ينكر خاصية العين في الإبصار ،والماء في الإنبات، والنطفة في الولد ،والنار في الإحراق "[2]

ففي نظر المعتزلة ما قامت به الأشاعرة من خلال انكار السببية ما هو إلى غلو جاء نتيجة رغبتهم في إبطال قول الطبائعيين "بأن الطبيعة خالقة ،فحاول الأشاعرة منع ذلك القول فأتوا بعقيدة العادة التي تقرر بأنه لا شيء يؤثر في الأخر، ولا علاقة ترابطية بين الأسباب ومسبباتها، بل العلاقة بين السبب والمسبب قائمة على المشاهدة والحس ،وبناء على ذلك فقد أنكروا حقائق الأشياء وطبائعها ،وردوا على الفلاسفة القائلين بفعل الطبيعة ،بأن نزعوا من الطبائع صفة الفاعلية ،وغلو حتى صادروا ما للطبائع من صفات جوهرية بها تتمايز وتتغاير عن بعضها البعض (كالفرق بين الخد والبصر) مع أن

[1] _ سورة الأعراف ، الآية ،57.

[2] _جابر السميري ،مجلة الجامعة الإسلامية ،غزة ،فلسطين ،المجلد التاسع ،العدد الأول ،1967، ص ، 178.

القول بأنها لا تفعل استقلالا وإنما بإذن الله هو القول الذي كان يجب أن يتوقفوا عنده دون الذهاب الى أخر الشوط، وإنكار حقائق الأشياء الأساسية، مما أفسد عليهم طرقهم في اثبات التوحيد"[1]

لم يقتصر نقد الأشاعرة في إنكار السببية على المعتزلة فقط بل نحن نجد ابن حزم كذاك يوجه لهم ساهم النقد والإعتراض من خلال إنكار قولهم بأن " لا حر في النار ،ولا في الثلج برد ولا في العسل حلاوة، ولا في الصبر مرارة، وإنما خلق الله ذلك عند اللمس والذوق، وهذ حمق عتيق قادهم إليه انكارهم للطبائع"[2]

تعتقد المعتزلة أن الأشاعرة بفكر كهذا لا يعترف بالسببية تبتعد عن روح العلم والمنطق ففي وجهة نظرهم " من أنكر الأسباب والطبائع ،يبطل قوانين العلم والطبيعة وقد عارض مبادئ العلم، وجحد الضروريات ،وقدح في المعقولات والفطرة وتجنى على الدين والعلم " ذلك لأن الشعور بهذا الإقتران مغروس في فطرة الإنسان، ولأن العلوم الكونية وما فيها من تقدم يؤكد على وجود الأسباب وتأثيرها، بل إنه يلزم من النفي لهذه الطبائع ألا يكون شيء معلوم أصلا، وبالتالي فلا فرق بين الخبز والذهب، ولا الطين من العجين"[3]

وحتى ابن القيم الجوزية لا يرتضي إنكار السببية ويرى أن نفي السببية أمر باطل وذلك من خلال قوله "فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات، وقدح في العقول والفطر ،ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزء"[4]، ويؤكد هذا وجود الكثير من الآيات الشرعية والنبوية التي تدعوا للأخذ بالأسباب ومنه ترى المعتزلة أن موقف الأشاعرة من السببية خروج عن الدين وأبطال له بدليل أن الشرع أثبات وجود الأسباب في القرآن الكريم مثل قوله تعالى " بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ "[5] وقوله عز وجل " بِمَا كُنتُمْ

---

[1] _ المرجع نفسه ،ص ، 179.

3_ مختار الأخضر الطيباوي ،الاقتران والتأثر ، حوار مع محمد سعيد رمضان البوطي ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان، دت ،ص ،32

[3] _ جمعان بن محمد ،مبدأ السببية عند الأشاعرة، مرجع سابق ،ص، 147.

[4] _ المرجع نفسه ،ص ،148.

[5] _ سورة المائدة ، الآية 105.

تَكْسِبُونَ "[1] فهناك ربط بين النتائج والمقدمات في القرآن الكريم أي هناك ربط بين السبب والجزء على نحو قوله تعالى" والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله"[2].

ما ذهبت له الأشاعرة باطل ولا يتوافق مع العقل ويترتب عنه التناقض في نظر المعتزة فهذه الأخيرة ترى أنه لا يعقل أن لا نتصور أنه لا توجد فروق بين المخلوقات ،فالله سبحانه " خلق الخلق، وهداهم إلى صراط مستقيم، فأعطى كل شيء خلقه ثم هداه بما خصه به من صفات للعيش على هذه البسيطة بما يناسب حاله ،فكل (هذه الطبائع والعادت مخلوقة خلقها الله فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدا، ولا يمكن تبدلها عند كل ذي عقل ،كطبيعة الإنسان بأن يكون ممكن له التصرف في العلوم، والصناعات، إن لم يعترضه آفة "[3]

يعتقد ابن حزم والمعتزلة أن ما جاء به الأشاعرة في عقيدة السببية ونحتهم لمفهوم العادة لا يتماشى ودقة اللغة العربية وانكارهم لخصائص الأسباب والمسببات لم يكن من هدى السلف الصالح" فاللغة العربية التي نزل بها القرآن تبطل قولهم لأن من لغة العرب القديمة ذكر الطبيعة، والخليقة والسليقة ،والنحيزة، والغريزة، والسجية ،والسيمة، والجبلة...ولا يشك ذو علم أن هذه الألفاظ استعملت في الجاهلية وسمعها النبي ولم ينكرها قط ولا أنكرها أحدا من الصحابة رضى لله عنهم، ولا أحد ممن بعدهم حتى حدث من لا يعتد به" [4]

الحقيقة إن هناك قضايا فكرية وكلامية كثيرة عارضت فيها المعتزلة الأشاعرة مثل صفات الله، والعدل الإلهي ،ورؤية لله ،وحرية الإرادة الإنسانية وغيرها من المسائل الكلامية فلطالما نافحت المعتزلة عن حرية الإرادة الإنسانية معتبرة أن إنكار الحرية والعقل والسببية انكار للإنسان وتجاهل لقدراته وكرامته وإنسانيته وعدم إدراك لحكمة لله من خلق الانسان والوجود لذا لطالما ناصبو العداء للفكر الأشعري لأنهم اعتبروه بمثابة نقيض للقيم السابقة. وإذا كانت المعتزلة تقول بأن القرآن محدث كما جاء

---

[1] _ سورة الأعراف ، الآية 39.

[2] _ سورة المائدة ، الآية 38.

[3] _ جمعان بن محمد ،مبدأ السببية عند الأشاعرة، مرجع سابق ،ص، 147

[4] - المرجع نفسه، ص147.

على لسان القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه "الأصول الخمسة " في الصفحتين (86،87) "فكما أن الإحسان محدث فكذلك كلامه محدث" وقد إعتمدوا على بعض الآيات من بينها قوله تعالى " ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ "[1]، ومعلوم أن المقصود بالذكر القرآن ومعلوم أن الأشاعرة ترى أن القرآن كلام الله منزل على الرسول مقروء على الألسن ومحفوظ في الصدور وقد ميز الأشاعرة بين الكلام النفسي القديم القائم بالذات، وبين الألفاظ التي نلفظه بها .

اعتراضات الأشاعرة على المعتزلة

من المعلوم لدى كل دارس للفرق الكلامية أن الأشعري بعد إنفصاله عن المعتزلة قام بمهاجمة المعتزلة، ولعنهم، وسعى للتقرب من الحنابلة وأهل الحديث. وما يهمنا في هذا السياق هو ذكر بعض ما كتبه هؤلاء المفكرون الأشاعرة في هجومهم على المعتزلة، وانتصارهم للمذهب الأشعري ونقدهم ومعارضتهم لهم خاصة في مبدأ العادة "العلية".

موقف المعتزلة من السببية بالنسبة للأشاعرة يدل على الشرك ويقود إليه من منطلق أن الاعتقاد باستقلال الفاعل في فعله يتنافى ويتعارض في نظر الأشاعرة مع قوله تعالى " وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ "[2]، فالقول باستقلال الفاعل في فعله يترتب عنه القول بأن الكون يصبح مبعضا" إلى قسمين جزء منه ملك للعلل والأسباب والمؤثرات والقوى، فأي شرك أظهر وأبين من الشرك في التدابير والتأثير على وجه الاستقلال"[3]، ولعل هذا هو ما حمل ابن حزم الأندلسي الظاهري على نقد المعتزلة بقوله" فاعلموا أن هذا الفاسق (يقصد واصل ابن عطاء) قد أخرج نصف العالم عن خلق الله لأنه ليس للعالم شيء إلا الجواهر الحاملة، والأعراض المحمولة فقط فالنصف الواحد عنده غير مخلوق، لعنه الله من مكذب لله"[4] .

---

[2]_سورة الإسراء، الآية 111.

2_ جمعان بن محمد ،مبدأ السببية عند الأشاعرة، مرجع سابق ،ص149.

[4]_ المرجع نفسه ،ص ،47.

طرح المعتزلة في اعتقاد الأشاعرة فيه شيء من الدهرية ذلك أن القول بقدم العالم الذاتي يتقاطع مع ما ذهبت له الدهرية من القول بأن العالم أزلي يسير وفق قوانين ذاتية مستقلة وتعتقد الأشاعرة أن المعتزلة تناقضت في فكرة التولد بل تتعارض هذه الفكرة مع صريح النص الديني لأن التولد لديهم قد ينسب للطبيعة أو ذات الفاعل نفسه فما ذهبت اليه المعتزلة حسب الأشعرية يتعارض مع صريح النصوص الدينية باعتبار أن القرآن ينسب الفعل إلى فاعله، لهذا ذهب إبن حزم للنقد المعتزلة كذلك في هذه النقطة" إن ما في كل العالم من جسم، أو عرض في جسم، أو آثر من جسم فهو خلق الله، فكل ذلك فعل الله ،بمعنى أنه خلقه، وكل ذاك مضاف بنص القرآن وبحكم اللغة إلى ما ظهرت منه من حي، أو جماد"[1].

علينا أن نلاحظ أن أكثر الأشاعرة تطرفا في الهجوم على المعتزلة، ولعنهم، هو عبد القاهر البغدادي الذي ذكر ابن خلكان أنه كان تلميذا لأبي إسحاق الأسفرايني، وكان الصاحب بن عباد (توفي سنة 385هـ/995م) قد وصف أبا إسحاق هذا بأنه "نار تحرق"، وهو وصف يدل على سرعة البديهة، وقوة الجدل، وفصاحة اللسان

وقد نافح الباقلاني عن الأشعرية وهاجم المعتزلة بشراسة،، فالباقلاني في كتابه إعجاز القرآن يحاول التقليل من قيمة الجاحظ، وهو الذي وصفه الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه هموم المثقفين بأنه "أعظم المثقفين العرب على الإطلاق" . كذلك يقول زكي نجيب محمود في كتابه المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري" وإنني لأضع الجاحظ من فكر عصره حيث يوضع عمالقة الفكر جميعا بالنسبة إلى عصورهم الفكرية، وذلك على امتداد التاريخ"[2]

ومن البديهي أن الذي جر الباقلاني إلى تجريح الجاحظ، ومحاولة إظهاره بصورة غير لائقة وازدراء فكره، هو إنتماء الجاحظ إلى المعتزلة الذين كان الباقلاني يستغل كل مناسبة للهجوم عليهم، والتقليل من شأنهم. يقول الباقلاني، في كتابه: إعجاز القرآن، في سياق نقده للجاحظ" متى ذكر من

4_ ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق ،38.

[2]_ زكي نجيب محمود ،المعقول واللامعقول في تراثنا ،دار الشروق ،القاهرة مصر، ط1، 1981،ص،147.

كلامه سطرا، أتبعه من كلام الناس أوراقا، وإذا ذكر منه صفحة، بنى عليه من قول غيره كتابا"[1] . وهذا بالطبع نقد غير موضوعي، يميل بوضوح إلى التجريح. ويكفي الجاحظ فخرا قول ابن العميد (توفي سنة 360هـ) إن "كتب الجاحظ تعلم العقل أولا، والأدب ثانيا"[2]، ولتوضيح سخافة هذا النقد نذكر هنا ملاحظتين هامتين. الملاحظة الأولى تتمثل في أن كلام الباقلاني هذا مردود عليه من قبل في كتاب إبن المقفع الأدب الصغير، حيث يقول: "ومن أخذ كلاما حسنا عن غيره، فتكلم به في موضعه على وجهه، فلا يرين عليه في ذلك ضؤلة –فإنه من أعين على حفظ قول المصيبين، وهدي للإقتداء بالصالحين، ووفق للأخذ عن الحكماء، فلا عليه أن لا يزداد– فقد بلغ الغاية. وليس بناقصه في رأيه، ولا بغائضه من حقه أن لا يكون هو استحدث ذلك، وسبق إليه"[3] أما الملاحظة الثانية، فتخص نقد ابن قتيبة للجاحظ. فقد كان ابن قتيبة من أهل الحديث الذين حاولوا أيضا أن يجرحوا الجاحظ، ويعددوا مساوئه. ولكن نقده كان واهيا ضعيفا، مثل نقد الباقلاني. فقد إتهم ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث، الجاحظ بالعبث والمجون، لكن ابن قتيبة سرعان ما يناقض نفسه، ويذهب في عيون الأخبار مذهب الجاحظ الذي إنتقده من قبل، حيث يقول في مقدمة عيون الأخبار: "ولم أخله، مع ذلك، من نادرة وفطنة لطيفة، وكلمة معجبة، وأخرى مضحكة ولأروح بذلك عن القارئ من كد الجد، وأتعاب الحق... والمزح إذا كان حقا، أو مقاربا... ليس من القبح، ولا من المنكر، ولا من الكبائر، ولا من الصغائر، إن شاء الله"[4]

ويتابع الباقلاني هجومه على المعتزلة في كتاب التمهيد الذي يمكننا أن نقول عنه أنه في معظمه ردود على الفرق والمدارس المخالفة للأشعرية، وخاصة المعتزلة، فهو يكرس بابا خاصا في كتابه هذا لتبيين آراء المعتزلة. ولكن بدلا من أن يذكر شيئا عن الأصول الخمسة التي وضعها المعتزلة كأساس

---

[1] _ الباقلاني ،اعجاز القرآن ،ج1،دار المعارف، القاهرة،1986 مصر،ط1 ،ص ، ص،21،22

[2] _ ابن خلكان ،وفيات الأعيان،ج3، دار صادر، بيروت،لبنان،ط2،(دت)،ص،473.

[3] _ عبد الله بن المقفع، الأدب الصغير، دار الكتب العربي ،القاهرة، مصر،ط1 ، 1931،ص ،ص،21،22

[4] _ ابن قتيبة عيون الأخبار، دار الكتب المصرية ،القاهرة، مصر ، ط1 ،1967،ص،20.

لمدرستهم وفلسفتهم نجده يكتفي بذكر بعض المسائل التي خالفت المعتزلة فيها الأشعرية، ثم ينهي هذا الباب بقوله: "ولو تتبعت ذكر ضلالتهم، وقبح مذهبهم، وشنيع ما أدخلوا في الدين، وخالفوا به... قول كافة المسلمين، وسائر السلف الصالحين، لطال بذلك الكتاب، ولخرجنا بذكره عما له قصدنا"[1] ثم يتناول الباقلاني أشهر مسائل الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة، فيعقد بابا يثبت فيه أن لله وجها ويدين، خلافا للمعتزلة"[2] . ثم إنه يقر بصحة حديث الشفاعة، ويرد على المعتزلة الذين أنكروا الشفاعة، لأنها تنافي العدل، ويعقد بابا آخر بعنوان "باب الكلام في جواز رؤية الله بالأبصار يرد فيه على مذهب المعتزلة أن الله لا يرى بالأبصار. ويخصص بابا آخر يرد فيه على المعتزلة في قولهم إن العباد يخلقون أفعالهم لأن الإنسان في نظر المعتزلة مريد ومالك لإرادة حرة

بعد الباقلاني جاء دور عبد القاهر البغدادي الأشعري في الطعن في أراء المعتزلة الكلامية . وهو أكثر الأشاعرة تطرفا وحدة في الهجوم على المعتزلة، والدفاع عن الأشعرية. فقد ألف كتابه المعروف الفرق بين الفرق على أساس حديث موضوع، وهو قول الرسول صلى لله عليه وسلم "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"[3] وقد كذب هذا الحديث وانتقده ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل، حيث يقول: "ذكروا حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة، وحديث آخر: تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة، كلها في النار، حاشى واحدة، فهي في الجنة... هذان حديثان

[1] _الباقلاني،كتاب التمهيد المكتبة الشرقية بيروت، لبنان،دط،1957، ص،257.

[2] _ الباقلاني كتاب التمهيد مرجع نفسه ،ص ، 257.

[3] _ أورده البغدادي في الفرق بين الفرق ،دار الأفاق الجديدة ، بيروت،لبنان،ط2،1977ص،4.

لا يصحان أصلا من طريق الإسناد"[1] . كما انتقد هذا الحديث الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه مذاهب الإسلاميين، حيث ذكر أن هذه الأعداد المتتالية 71-72-73 هي أمر مفتعل، لا يمكن أن يقول به النبي (صلى الله عليه وسلم)، وأن هذا الحديث لم تذكره مراجع القرن الثاني، أو الثالث الهجري، ولو كان صحيحا، لجاء ذكره بها. ثم إن النبي (صلى الله عليه وسلم) ليس في وسعه التنبؤ بمستقبل، وبعدد الفرق التي سيتفرق عليها اليهود والنصارى والمسلمون وقد انتقد هذا الحديث أيضا الشيخ محمد الغزالي في كتابه دفاع عن العقيدة والشريعة، والشيخ الكوثري في مقدمته لكتاب التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفرايني

فكل ما تقوله المعتزلة، في رأي البغدادي، كفر وإلحاد، وفضائح، وبدع، وضلالات، وجهالات. وفي أحد المواضع نجده يتحدث عن إبراهيم النظام المعتزلي، فيقول: "حشرك الله مع الكلاب، والخنازير، والحيات، والعقارب، إلى مأواها"[2] . وفي موضع آخر يذم الجاحظ المعتزلي، لأنه قبيح الخلقة، فيقول فيه: "لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا، ما كان إلا دون قبح الجاحظ"[3] . وخلاصة القول أن البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق، لم يتبع فيه مؤلفه الأسلوب العلمي الصحيح في عرض آراء الفرق المختلفة، وأسلوبه غير موضوعي على الإطلاق في هذا الكتاب لأنه اعتمد على السب والشتم.

[1] _ ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق ،ص، ص ،247،248.

4_ البغدادي ،الفرق بين الفرق، مرجع سابق ،ص،131.

[3] _ المرجع نفسه ،ص، 161.

أعلام كل من فرقة المعتزلة و الأشاعرة:

أ- أعلام المعتزلة:

الرقم	العلم	تاريخ الوفاة	الطائفة
1	أبو هديل حمدان بن الهديل العلاف	135هـ-226م	الهذيلية
2	إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام	231هـ	/
3	بشير بن المعتمر	226هـ	البشرية
4	معمر بن عباد السلمي	220هـ	المعمرية
5	عيسى بن صبح المكنى بأبي موسى الملقب : بالهودار(راهب المعتولة)	226هـ	الهودارية
6	تمامة بن أشرس النميري	213هـ	/
7	عمر بن بحر أبو عثمان الجاحظ	256-159هـ 872-775	الجاحظية
8	أبو الحسين بن أبي عمر الخياط	300 هـ	الخياطة
9	القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني	414هـ	/

ب-أعلام الأشاعرة

1-أبو حسن الأشعري: هو أبو الحسن على ابن سماعيل بن أبي بسر إسحاق بن سالم... ولد سنة (260هـ) بالبصرة، ونسبه الأشعري إلى موسى الأشعري صاحب الرسول ρ وقد تتلمذ الأشعري على يد أبو علي الجبائي، وقد ظل الأشعري على مذهب المعتزلة أربعين سنة (40)، بلغ في الجدل والمناظرة، وفيما بعد اعتزل وأصبح أشعريا، وما ذكر أن تحوله كان نتيجة لرؤيا مناهية رأى فيها النبي عليه الصلاة والسلام في العشر الأوائل من شهر رمضان يأمره بنصرة مذهب أهل السنة، وتتكر الرؤيا في العشر التالية ثم العشر الأخيرة في الشهر.[1]

وقد انتشر هذا المذهب، أي المذهب الأشعري الذي ينسب إلى أبو حسن الأشعري بفضل تلاميذه وجماعة من كبار أتباعه.

كما أنه في أبواب أصول الدين، إنما آخر من القران الكريم والسنة الشريفة وسار على طريق السلف والإنتساب إليه.[2]

2-**أبو بكر الباقلاني:** هو أبو بكر محمد بن الطيب محمد القاضي المعروف بالباقلاني، ولد بالبصرة وسكن ببغداد، سمع الحديث من أبي بكر القطيعي وقد أخذ الفقه على أبي بكر الأبصري، أما على الكلام فقد درسه على يد أبي عبد الله بكر بن مجاهد، وأبي الحسن الباهلي، كان مالكي المذهب، درس ببغداد وكانت له حلقة كبيرة من التلاميذ وقد اشتهر بالقدرة على الجدل واقحام الخصوم من الشيعة والمعتزلة.[3]

ويعد من أهم شخصيات المذهب الأشعري، تولى الباقلاني منصب القضاء ولذا عرف بالقاضي، وله مؤلفات عدة نذكر منها (التمهيد، الانصاف...)

---

[1] مرجع سابق، علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية، ص 271.

[2] عبد المجيد بن حمده، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، دار العرب، ط1، بن عروس، تونس، 1986، ص19.

[3] أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985، ص 89.

كان ثقة في علم الكلام وأعرف الناس به وأجودهم لسانا وأوضحهم بيانا، ويعد أيضا من الشخصيات المهمة التي ساهمت في تطوير المذهب منهجا وموضوعا.[1]

3- **أبو المعالي الجويني:** هو عبد الله الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري ولد عام 419هـ، امية إلى آخر حياته درس على يد والده، كان فقيها أصوليا لغويا أدبيا، يلقب بإمام الحرمين، درس بالمدرسة النظامية إلى آخر حياته، توفي عام 478هـ، إستفاد من فلسفة اليونان التي أكسبته كما غيره من الأشاعرة، من أهم مؤلفاته (البرهان في أصول الدين، الورقان، رسالة في أصول الدين...)[2]

كما أنه يعد حبر الشريعة المجمع على إمامته شرقا وغربا، وقد لقب بذلك اللقب لنه جاور بمكة أربع سنوات.[3]

4- **أبو حامد الغزالي:** محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ولد عام 1058/450م من أعمال خرسان عهد والده، وقد كان يشتغل بغزل الصوف قبل وفاته، كان فقير الحال، دخل المدرسة وتعهده متصوف أيضا، عاش الغزالي في عصر تدهور سياسي، كان السلاحقة قد دخلوا بغداد عام 447، وقد واكب هذا التدهور السياسي صراع فكري بين المذاهب، حيث قام الغزالي بالرد عليهم، كانت ثقافته خصبة متنوعة عميقة وشاملة، كان فقيها وأصوليا ومتصوفا واخلاقيا، ومتكملا وفيلسوفا، هو الذي أرسى قواعد التصوف السني الذي لا يجبح إلى شطحات البسطامي، ولا إلى نظريات الحلاج ولقد استطاع الغزالي أن يصل إلى كل هذا التأثير الخطير في الفكر الاسلامي بعد أن تمثل تماما تراث السابقين عليه ثم أضفى عبقريته.[4]

---

[1] مرجع نفسه، ص 273.

[2] مرجع سابق: أحمد محمد صبحي، في علم الكلام، ص 147.

[3] مرجع سابق: علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية، ص 273.

[4] مرجع نفسه، ص 167.

تعريف المنزلة بين المنزلين: لغة: الأصل في ذلك أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه.

معناه: عندما يكون هناك شيئين متشابهين ويحاول أحد الفصل بينهما فيكون الوسط بينهما.

هو العلم بأن لصاحب الكبيرة، اسم بين الإسمين، وحكم بين الحكمين.

الرقم	العلم	تاريخ الوفاة
1	القاضي أبو بكر البقلاني	101هـ-403م
2	أبو إسحاق الأسفوائيني	418هـ-1027م
3	عبد القادر بن طاهر البغدادي	429هـ-1038م
4	الشهر ستاني	548هـ-1053م
5	فخر الدين الرازي	606هـ-1210م
6	عضد الدين يحي	756هـ-1355م
7	الجرجاني	816هـ-1413م
8	السنوسي	895هـ-1490م

خاتمـــــة

الخاتمة

من خلال عملنا هذا يمكن أن نقول أننا توصلنا لبعض النتائج المهمة ومن أبرزها نذكر:

1- السببية من المبادئ التي يتأسس عليها العقل والعلم في نفس الوقت وهي مبدأ لا غنى للعقل عنه لذا كانت محل دراسة بين القدماء وعلماء الكلام ولا تزال إلى اليوم تدرس في مباحث فلسفة العلم ولا تزال بعض الإختلافات حولها لدى فلاسفة العلم المعاصرين، فأصحاب المنهج التجريبي وعلماء الطبيعة رغم أنهم تجريبيين إلا أنهم ينطلقون من مبدأ فطرية سابقة للتجربة وأولها السببية وما دل هذا إلى على أهمية هذه الفكرة في البحث العلمي وإن كان لا يزال العقلانيون يؤمنون بأن معرفة الأسباب تتم من خلال العقل بينما يرى التجريبيون أن ذلك يتم من خلال التجربة .

2- ليست مواقف الأشاعرة والمعتزلة متعارضة في السببية فحسب بل هي متباعدة في الموقف من عدل الله ،والموقف من حرية الإنسان ،وفي مساءلة الحسن والقبيح والمنزلة بين المنزلتين والقضاء والقدر ،وحقيقة الأمر أن المعتزلة حاولت أن تقترب من العقل أكثر والأشاعرة حاولت أن تقترب من الدين أكثر.

3- الصراع الذي دار بين المدرستين أشبه ما يكون بذلك الصراع الذي دار في الفلسفة الإسلامية بين الغزالي وابن رشد وليس غريبا أن نجد فكر ابن رشد قريب من المعتزلة وأن نجد الغزالي أشعري العقيدة.

4_ تتباين مواقف المتكلمين من المعتزلة فهم يذهبون للإقرار بتأثير الأسباب على مسبباتها، فالسبب لديهم يتطلب المسبب بناء على العلاقة الطبيعية بين المسبب والسبب بينما الأشاعرة لا يربطون بين

السبب والمسبب لاعتقادهم بأن الأول لا يؤثر في الثاني، وكموقف نجمع من خلاله بين إإيجابيات ما جاءت به المعتزلة وما قالت به الأشاعرة نرى أن الموضوعية تقتضي القول بأن السببية تثبتها النصوص الشرعية، وأن الأسباب تؤثر في مسبباتها دون الاستقلال بالتأثير، مع الحاجة إلا خصائص الأشياء الذاتية المخلوقة،،قابليتها للتأثير والتأثر.

5- العلاقة بين السبب والمسبب ضرورية إلا عند الفساد أو العارض الذي يحصل للسبب فلا يترتب عنه سببه الذي قدر الله، ومن بين أسباب نفي الأشاعرة لتأثير للسببية نذكر اعتقادهم أن نفيهم للسببية يترتب عنه تحقيق توحيد الربوبية، وأنهم بذلك قد حققوا التوحيد الخالص، واعتقادهم كذلك بأن التسليم بالضرورة يتعارض مع القول بالمعجزات وواقع الحال أن القول بتعارض السببية مع القدرة الإلهية كما قالت الأشاعرة هو موطن الخلل في تصورهم للسببية .

6_ كما نستنتج أن المعتزلة في السببية فريقان، فريق يثبت ويقر بالمبدأ بشكل صريح في صورته الفلسفية المعروفة غير متأثرا برؤية النصية الحرفية التي ترى في إثبات الخصائص الذاتية للأشياء إستنقاصا من القدرة الإلهية المطلقة (وطبعا هنا هم ضد موقف الأشاعرة بشكل تام)،بينما الفريق الثاني من المعتزلة أراد التوسط من خلال الإعتماد على فكرة ومفهوم التوالد وعبر عن هذا الموقف بعمق القاضي عبد الجبار المعتزلى، ومن الدواعي التي جعلت المعتزلة تقر بالسببية نزعتها الإنسانية وحرصها على إثبات الحرية من خلال اثبات مبدأ السببية بصورة فلسفية.

7_ وما نخلص إليه في النهاية هو ضرورة دارسة السببية ليس عند المعتزلة والأشاعرة فحسب بل لدى الفرق الصوفية والمناطقة وفلاسفة العلم حتى يستقيم فهما لها جيدا ولا يفوتنا أن نشير بأن الفكر

المعتزلي والأشعري الكلامي فيه الكثير من القضايا العقدية الهامة والتي تتطلب دراستها الدقة والعمة والوقت الطويل وفي السببية قدمة المعتزلة رؤية مفرطة في العقلانية وقدمت الأشاعرة رؤية مفرطة في الدين .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا: المصادر

1) البغدادي في الفرق بين الفرق ،دار الأفاق الجديدة، بيروت،ط1977 1) الباقلاني، كتاب التمهيد المكتبة الشرقية بيروت، لبنان،دط،1957.

2) الباقلاني، اعجاز القرآن ،تحقيق ،صقر،ج1،دار المعارف، القاهرة،1986.

3) القاضي عبد الجبار: المعني في أبواب التوحيد و العدل (التوليد)' تح توفيق طويل و آخرون، المؤسسة المصرية، القاهرة، د ط 1964.

4) القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد و العدل (المخلوق) تح، توفيق طويل و آخرون ، مراجعة إبراهيم مذكور، المؤسسة المصرية العامة، د ط، د س.

5) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة،(تع: الإمام أحمد بن الحسين تق و تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة و هبة، القاهرة، ط3، 1996.

ثانيا :المراجع.

6) إبراهيم تركي: السببية عند القاضي عبد الجبار، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004.

7) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيقه، دار المعارف، القاهرة، د ط 1983.

8) ابن خلكان ، وفيات الأعيان،ج3، دار صادر، بيروت، لبنان، دت.

9) ابن قتيبة عيون الأخبار، دار الكتب المصرية ،القاهرة ط1 ،1967.

10) أبو يعرب المرزوقي: مفهوم السببية عند الغزالي، دار أويلامة ط1(د س).

11) زكي نجيب محمود ،المعقول واللامعقول في تراثنا ،دار الشروق القاهرة،دط،1981.

12) عبد الله بن المقفع، الأدب الصغير، دار الكتب العربي ،القاهرة،1931.

13) فيصل بدير عون : علم الكلام و مدارسه، دار الثقافة، القاهرة، د ط، د س .

14) محمد علي أبو الريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المعرفة الجامعية، الإسكندرية د ط 2000.

15) محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، القاهرة. بيروت ط2، 1988م.

16) مختار الأخضر الطيباوي ،الاقتران والتأثر، حوار مع محمد سعيد رمضان البوطي ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان، دت .

17) من أحمد أبو زيد: الفكر الكلامي ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1997.

18) هندري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: نصير مروة، دار عويدات، بيروت ط2، 1998.

19) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 2019.

20) ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ج 2، 2017.

1. ثالثا: المعاجم والموسوعات

1) إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، حط، 1983م،-1403هـ.

2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي ج1، الكتاب اللبناني، بيروت، د ط 1882.

3) سميح دغيم: موسوعات مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1998.

4) سميح دغيم: موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي. مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط.2001.

5) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تح مكتبة التراث في مؤسسه الرسالة، د ط، د س.

6) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج 1، 2009.

ثالثا: المجلات المحكمة والدوريات

1) جابر السميري ،مجلة الجامعة الإسلامية ،غزة ،فلسطين ،المجلد التاسع ،العدد الأول ،2001.

رابعا: الرسائل الجامعية

1) جمعان بن محمد ،مبدأ السببية عند الأشاعرة ،مذكرة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين ،قسم العقيدة ،السعودية ،2008.

2) صفية العدوى خليل: فكرة السببية عند فلاسفة الإسلام، مذكرة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بني سوسف، رسالة منشورة، 2018.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ-هـ
الفصل الأول: فكر و منزلة المعتزلة و الأشاعرة في علم الكلام	
تمهيد:	ب
المبحث الأول:. المعتزلة وأصل التسمية	08 - 07
المبحث الثاني: أسس الفكر الإعتزالي(الأصول الخمسة)	09 - 10
المبحث الثالث: الأشعرية النشأة والمذهب	13-11
الفصل الثاني: **السببية بين المعتزلة والاشاعرة واهم الردود والاعتراضات**	
تمهيد	18-17
المبحث الأول: مفهوم السببية و العلة و الفرق بينهما.	23-19
المبحث الثاني: طرح فكرة السببية عند المعتزلة	25-24
المبحث الثالث: مبدأ السببية عند الأشاعرة	28-27

المبحث الرابع:. اعتراضات المعتزلة على الأشاعرة	43-29
المبحث الخامس: اعتراضات الأشاعرة على المعتزلة	
خاتمة	46-44
قائمة المراجع	50-48
فهرس المحتويات	53-52

ملخص:

ان موضوع السببية يعتبر من الموضوعات الهامة في مجال الفكر الفلسفي عبر مختلف العصور .وربما لا توجد مسألة لقيت عناية من الفلاسفة مثل مالقته مسألة السببية ، فبدونها تستحيل كل فلسفة في المعرفة ،وتبطل كل فلسفة من فلسفات الوجود، إذ أن مسألة السببية على حد قول أحد المفكرين ،هو الرابطة الوحيدة التي تربط العالم بالموجودات بحيث اذا رفضنا تلك الرابطة ،فسوف يتردى العالم الى فوضى ونظرا لهذه الأهمية حول هذه الفكرة فقد إنشغل الفلاسفة على إختلاف مدارسهم ومذاهبهم وفرقهم ،بفكرة السببية بقصد تفسيرها ،حيث أننا نجد علم الكلام الاسلامي ،وخاصة الفرقتين المعتزلة و الأشاعرة قد اهتموا بهذه المسألة ودرسوها ،حيث نجد لكل فرقة رأيها الخاص فالسببية عند المعتزلة هي العلاقة الضرورية التي تربط السبب بالمسبب ،وهذا طبعا بحججهم (التوليد ،القرآن اما بالنسبة للأشاعرة فهي ترى عكس ذلك ،وان العلاقة التي تربط السبب بالمسبب غير ضرورية ،وإنها مجرد عادة من خلال عملية التكرار

الكلمات المفتاحية: السببية /العلة / المعتزلة / الاشاعرة / العادة

Abstract:

The issue of causation is considered one of the important topics in the field of philosophical thought throughout the various ages. Perhaps there is no issue that has received attention from philosophers like it is related to the issue of causation, without which every philosophy of knowledge becomes impossible, and every philosophy of existence is nullified, since the issue of causation, according to someone Thinkers, it is the only bond that links the world to the foundations, so that if we reject that link, the world will descend into chaos and due to this importance around this idea, philosophers of different schools, sects and groups have been preoccupied with the idea of causation with the intention of explaining it, as we find the science of Islamic theology, especially the two Mu'tazilite groups. And the Ash'ari have paid attention to this issue and studied it, as we find for each group its own opinion, as for the Mu'tazila, causation is the necessary relationship that links the cause to the cause, and this of course with their arguments (generation, the Qur'an as for the Ash'ari, they see the opposite, and the relationship that links the cause to the cause is unnecessary, And it's just a habit through the process of iteration

Key words: causation / illness / Mu'tazila / Ash'ari / habit