تأثير الفكر المعتزلي البصري على السيد المرتضى
في مسائل التوحيد والعدل الإلهي

■ تدوين: حيدر البياتي
ترجمة: أسعد مندي الكعبي

خلاصة البحث

يرى بعض الباحثين أنّ السيّد المرتضى قد نحا منحى معتزلة البصرة في جانبٍ من المسائل المرتبطة بالتوحيد والعدل الإلهيين، ومن هذا المنطلق تطرّق الباحث في مقالته هذه إلى دراسة حقيقة الرأي وتحليله المذكور وبيان مدى تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي البصري، إذ قارن بين وجهات نظره وآراء اثنين من أبرز معتزلة البصرة وهما أبو هاشم الجبائي والقاضي عبدالجبار، ثمّ ذكر مواطن الاتّفاق والاختلاف.

وأمّا النتائج التي تمّ التوصّل إليها فقد أثبتت أنّ السيّد المرتضى أيّد المسائل العقائدية الثابتة في منهج المعصومين عليهم السلام والتي عمل بها الشيعة الإمامية ولم يناقش فيها، ولكن بالنسبة إلى المسائل التي لم يثبت فيها رأيهم (منطقة الفراغ) اتّخذ ثلاثة مواقف قبال آراء معتزلة البصرة، فهو إمّا قبلها أو رفضها أو توقّف فيها. وتجدر الإشارة إلى أنّ تأييده لآراء البصريين كان أكثر من رفضه لها أو توقّفه فيها، لذلك

يمكن القول: إنّ بعض آرائه انسجمت إلى حدٍّ ما مع آراء معتزلة البصرة، في حين أنّ بعضها كان على خلافها.

كلمات مفتاحية: السيّد المرتضى، معتزلة البصرة، منطقة الفراغ، التوحيد، العدل الإلهي، القبول، الرفض، التوقّف.

المقدّمة

أحد المواضيع الهامّة التي تراود هواجس رموز كلّ فرقةٍ دينيةٍ هو تحديد المؤشّرات التي تميّز فرقتهم عن غيرها، وذلك للحفاظ على استقلالها وأصالتها. ومن الأمور المتعارفة أنّ أتباع مختلف الفرق من الممكن أن يؤثّروا على أتباع الفرق الأخرى ويتأثّروا بهم على صعيد المسائل العقائدية، إذ تتلاقح أفكارهم ويتأثّر بعضهم ببعضٍ عن طريق مطالعة كتب الفرق الأخرى والمناظرات والمشاركة في دروس أبرز أساتذتها، ولكنّ هذا التأثّر لا ينبغي أن يصل إلى درجةٍ بشكلٍ يمسّ بالاستقلال الفكري للفرقة الدينية ويجرّدها من أصالتها الأمر الذي لا يرتضيه أتباعها بكلّ تأكيدٍ؛ إذ إنّ فإنّ هذا الأمر إن بدر من شخصيةٍ بارزةٍ يصبح أكثر حسّاسيةً.

وبالتأكيد فإنّ السيّد المرتضى يعدّ أحد أبرز الشخصيات في تأريخ مذهب أهل البيت حيث ترك بصماته على التشيّع بحيث بقيت آراؤه متداولةً في الأوساط العلمية طوال قرونٍ، وقد اتُّهم بتبنّي أفكار المدرسة المعتزلية البصرية في جانبٍ من معتقداته، ويمكن القول إنّه أكثر علماء الإمامية اتّهاماً بانتهاجه هذا المنهج الفكري، وعلى هذا الأساس دوّن أتباع الفرق المختلفة كثيراً من البحوث في هذا الصدد منذ تلك الآونة، كما أنّ المستشرقين كان لهم نصيبٌ في هذا الموضوع فتأثّر بهم باحثون معاصرون من الشيعة وغيرهم.

الهدف من تدوين هذه المقالة هو دراسة وتحليل صحّة أو سقم هذا الادّعاء، وبيان مدى تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي البصري إن ثبت ذلك، ومن ثمّ توضيح ما إن كان بعضهم قد بالغ في اتّهامه بذلك أو لا.

ونظراً لأنّ الموضوع يتمحور بشكلٍ أساسيٍّ حول بعض المسائل المرتبطة بالتوحيد والعدل الإلهيين، فلا شكّ في أنّ السيّد المرتضى قد ناقش معتزلة البصرة وسائر أتباع الفكر المعتزلي وخالفهم في كثير من المعتقدات الأخرى ومن ثمّ احتفظ بمشاربه الإمامية خالصةً من دون أن يتأثّر بأيٍّ من الفرق الأخرى، ولكن بما أنّه اتّفق مع البصريين في المسائل المشار إليها فقد وجّهت له تهمة اتّباعهم على هذا الصعيد؛ لذلك لا ريب في مخالفته لهم في المعتقدات الأخرى من قبيل: النبوّة، الإمامة، المعاد، الوعد والوعيد، إعجاز القرآن الكريم، عصمة الأنبياء عليهم السلام، وجوب الإمامة عقلاً ونقلاً، النصّ على تنصيب الإمام، شفاعة الأئمّة عليهم السلام، كفر منكري الإمامة، الرجعة، حقيقة الإيمان بالله تعالى، خلود المصرّ على الكبائر في جهنّم، إحباط الأعمال، الموافاة، وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إضافةً إلى كثير من المعتقدات الأخرى. ومن هذا المنطلق فإنّ محور البحث في هذه المقالة يتركّز على دراسة آرائه وتحليلها في مجال المسائل ذات الصلة بالتوحيد والعدل.

وننوّه على أنّ المراد من معتزلة البصرة في هذه المقالة ليس جميع علماء الفكر المعتزلي في هذه المدينة، بل المقصود أبو هاشم الجبائي ووكيله في عهد السيّد المرتضى القاضي عبد الجبار، وذلك لتشابه آرائه مع نظرياتهما ومن ثمّ اتّهامه باتّباعهما فكرياً. كما تجدر الإشارة إلى أنّ أهمّ تيارٍ معتزليٍّ في عهد السيّد المرتضى تمثّل بالاعتزال البهشمي[1].

بسط الموضوع:

ـ أوّلاً ـ

خلفية اتّهام تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي البصري

إنّ اتّهام علماء الشيعة بالاعتزال يضرب بجذوره في عهدٍ سحيقٍ إذ كانت بوادره الأولى بعد عصر الغيبة وقبل ذلك لم يطرحه أحدٌ، بل نلاحظ في عهد الأئمّة عليهم السلام عكس ذلك، أي: إنّ المعتزلة اتّبعوا الإمامية في بعض الموارد، ومثال ذلك تتلمذ نظام المعتزلي على يد هشام بن الحكم[٢]، إذ يمكننا ملاحظة كيف أنّ نظام تأثّر بأستاذه عبر متبنّياته الفكرية التي طرحها من قبيل رفض حجّية الإجماع والقياس وانتقاد فتاوى بعض الصحابة[٣]. كما أنّ عبد القاهر البغدادي ذكر أنّ عقيدة معتزلة البصرة بكون كلام الله تعالى حادثاً متأثّرةٌ بالمحدّث الشيعي زرارة بن أعين[٤].

في بداية عصر الغيبة شهد المجتمع الإسلامي ظاهرتين متضادّتين نوعاً ما، وهما:

الظاهرة الأولى: اتّباع بعض المعتزلة أصول الفكر الإمامي.

يذكر المؤرّخون أنّ بعض المعتزلة اعتنقوا معتقدات الشيعة الإمامية ولا سيما ما يرتبط منها بالإمامة، ومن ثمّ انضووا تحت مظلّة عالم التشيّع، كأبي عيسى الورّاق وابن قبة الرازي وابن مملك الأصفهاني.

الظاهرة الثانية: اتّهام بعض رموز الإمامية بالتأثّر بالفكر المعتزلي، بل اتّهم بعضهم بأنّهم اتّخذوا الاعتزال مذهباً لهم.

إنّ هذه الظاهرة على العكس تماماً مع ما ذكر أوّلاً، وقد شاعت بشكلٍ ملحوظٍ في بداية عصر الغيبة واستمرّت لقرونٍ عدّة، وسنذكر من وجّهت له هذه التهمة من العلماء في طيات البحث.

ومن المحتمل أنّ أوّل من اتّهم بالاعتزال من الإمامية هو عبد الرحيم بن محمّد الخياط (م ٣٠٠ هـ) الذي ألّف كتابه (الانتصار) سنة ٢٦٩هـ على قولٍ[٥]، إذ اتّهم بعض الشيعة بمجالسة المعتزلة والعمل بآرائهم في بعض مسائل التوحيد الهامّة. كما أنّ الأشعري (م ٣٢٤ هـ) بعد ذلك أيضاً اتّهم بعض علماء الشيعة باتّباع المسلك المعتزلي في مسائل التوحيد[٦]. ومن اللافت للنظر أنّ السيّد المرتضى أشار إلى هذا الأمر أيضاً وقال إنّ بعض محدّثي الإمامية يدّعون أنّهم أخذوا من المعتزلة عقيدة نفي التشبيه، فقال: (**قلتُ: فإنّي لا أزال أسمع المعتزلة يدَّعون على أسلافنا أنّهم كانوا كلّهم مشبّهةً، وأسمع المشبّهة من العامّة يقولون مثل ذلك، وأرى جماعةً من أصحاب الحديث من الإمامية يطابقونهم على هذه الحكاية، ويقولون: إنّ نفي التشبيه إنّما أخذناه من المعتزلة**)[٧]، لكنّ الشيخ المفيد قبل ذلك كان قد انتقد هذا المدّعى [٨]. كما أنّ هذا الاتّهام طرح في المصادر التي تمّ تأليفها فيما بعد [٩].

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الاتّهام قد وجّه إلى بعض الشخصيات الإمامية البارزة في تلك الآونة، كأبي السهل وأبي محمّد النوبختي والشيخ المفيد[١٠]، ومن جملة الكتب التي دوّنت في هذا الصدد، ما يأتي:

- أُصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، تأليف الدكتورة عائشه يوسف المناعي.
- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، تأليف عبد اللطيف عبد القادر الحفظي.
- نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد، تأليف مارتن مكدرموت.
- نظريات علم الكلام عند العلامة الحلّي، تأليف زابينه شميتكه.

يُذكر أنّ الكتابين الأوّل والثاني تمحورا بشكلٍ أساسيٍّ حول اتّهام الشيعة باتّباع الفكر المعتزلي، والكتاب الثالث اتّهم فيه الشيخ المفيد باتّباع منهج معتزلة بغداد، وأمّا الكتاب الرابع فقد اتّهم فيه العلامة الحلّي بالسير وفق مسلك أبي الحسين البصري المعتزلي.

ولكن أكثر عالمٍ شيعيٍّ وجّهت له هذه التهمة هو السيّد المرتضى، إذ انهالت عليه التّهم من قبل علماء السنّة والمستشرقين وبعض الكتّاب المعاصرين من السنّة، بل حتّى من بعض الكتّاب الشيعة[١١].

من ناحيةٍ أخرى، انبرى بعض العلماء إلى الدفاع عن استقلال فكر التشيّع وإثبات عدم تأثّره بالفكر المعتزلي، وأقدم إنجازٍ علميٍّ على هذا الصعيد يتمثّل بالأسئلة التي طرحها السيّد المرتضى على أستاذه الشيخ المفيد الذي قام بدوره بردّ مزاعم من ادّعى ذلك، إذ جُمعت هذه الأسئلة والأجوبة في رسالة (الحكايات).

وفي العصر الراهن أيضاً هناك مساعٍ حثيثة على هذا الصعيد، لكنّها على نطاقٍ محدودٍ، نذكر منها ما يأتي:

- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، تأليف السيّد هاشم معروف الحسيني.
- تأثير الفكر الكلامي للشيعة على المعتزلة، تدوين قاسم جوادي[١٢].
- اعتزالية الشريف المرتضى بين الوهم والحقيقة، تدوين رؤوف الشمّري[١٣].
- الشريف المرتضى متكلّماً، تدوين رؤوف الشمّري.

ـ ثانياً ـ
نظرية الخصم

لقد اتّهم بعض الباحثين السيّد المرتضى باتّباع معتزلة البصرة من دون أن يستندوا إلى أيّ استدلالٍ علميٍّ منطقيٍّ، والدليل الوحيد الذي تمسّكوا به هو موضوع توقيفية أسماء الله تعالى الذي ينضوي تحت مبحثي التوحيد والعدل، وهو محور بحثنا الحالي، إذ قالوا إنّ السيّد المرتضى وافق معتزلة البصرة في عدم كون أسماء الله تعالى توقيفيةً[١٤]، إلا أنّ بعضهم تطرّقوا إلى الموضوع بتفصيلٍ أكثر وذكروا أمثلةً على الموضوع، وبما في ذلك تأثّره بالفكر المعتزلي على صعيد حقيقة إرادة الله تعالى ونظرية

الأحوال والأصلح والاستدلال بالشاهد على الغائب وحقيقة سمعه وبصره جلّ شأنه ولطفه وحقيقة الإنسان (ماهية الإنسان)[١٥].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هؤلاء لم يذكروا بشكلٍ صريحٍ أنّ السيّد المرتضى قد تأثّر بمعتزلة البصرة في المسائل المرتبطة بالتوحيد والعدل، لكن يمكن التخمين بهذا الأمر فيما لو تأمّلنا الأمثلة التي ساقوها؛ واللافت للنظر أنّ بعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك واتّهموه بتبنّي الفكر البهشمي[١٦]، لكن في الواقع لا يمكن توجيه هذه التّهمة له نظراً لوضوح هشاشتها، إلا أن يقال إنّهم قالوا ذلك مسامحةً لأنّ السيّد المرتضى كانت له نقاشاتٌ محتدمةٌ مع معتزلة البصرة حول كثير من المسائل الكلامية ولا يمكن بوجهٍ توجيه التّهمة له بأنّه بهشمي العقيدة لما له من مكانةٍ علميةٍ وشخصيةٍ متّزنةٍ لا تنخرط وراء الأفكار الهشّة التي يمجّها العقل السليم.

وقبل أنّ نخوض في بيان الموضوع بالتفصيل، من الحري ذكر بعض النقاط فيما يأتي:

١) الأوساط العلمية كانت على علمٍ بالآراء الكلامية للسيّد المرتضى لفترةٍ طويلةٍ من الزمن، وذلك إمّا عن طريق كتاب (الشافي) الذي يتعارض ما طرحه فيه مع الفكر المعتزلي تعارضاً تامّاً، وإمّا عن طريق كتاب (تنزيه الأنبياء عليهم السلام) الذي ليست فيه أيّة دلالةٍ واضحةٍ على تأثّره بالفكر المعتزلي إن لم يكن متعارضاً معه، وإمّا عن طريق مختلف رسائله التي تمحورت مواضيعها حول مباحث علم الكلام سواءٌ القصيرة منها أم الطويلة، فمن أراد إثبات تأثّره بالاعتزال بالاعتماد على هذه الرسائل فلا بدّ له من أن يتحمّل مشقّةً بالغةً ويتكلّف عناء استنباط المدّعى، فالباحث الغربي مارتن مكدرموت على سبيل المثال قال إنّ رسالته (مقدّمة في الأصول الاعتقادية) تثبت تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي[١٧]. ولكنّ هذه الرسالة يشكّك في انتسابها إليه وليس هناك ما يدلّ على أنّه كتبها سوى وجود اسمه في بعض النسخ المخطوطة وهذا الأمر

لا يعدّ قرينةً معتبرةً على كونها من مدوّناته لأنّ معظم النسخ المخطوطة تمّ نسخها بواسطة أشخاصٍ ليسوا على مستوىً من العلم، فضلاً عن وجود كثير من النسخ المنسوبة إلى بعض العلماء لكن ثبت فيما بعد عدم انتسابها لهم. والمصدر الآخر الذي استند إليه مكدرموت هو رسالة (إنقاذ البشر)[١٨] ، وهذه الرسالة أيضاً يشكّك في انتسابها إلى السيّد المرتضى.

وبعد طباعة كتب السيّد المرتضى في الآونة الأخيرة، ولا سيّما (الذخيرة في علم الكلام) و(الملخّص في أصول الدين) وكذلك بعد طباعة بعض مصادر المعتزلة وبالأخصّ (المغني في التوحيد والعدل)، فإنّ بعضهم تشبّث أكثر باتّهام السيّد المرتضى باتباعه الفكر المعتزلي البصري وترسّخت هذه الشبهة أكثر لأنّ هذه الكتب تتضمّن تفاصيل ومباحث استدلالية فضلاً عن اشتمالها على متبنّياتٍ عقائديةٍ للطرفين ما كانت معروفةً قبل ذلك، ولو دقّقنا فيها لوجدنا شبهاً كبيراً بين آراء السيّد المرتضى ونظريات المعتزلة ولا سيّما البصريون منهم.

٢) ليس المراد من تأثّر السيّد المرتضى بمعتزلة البصرة بأنّه قلّدهم تقليداً أعمى، لأنّه بنفسه أكّد على أنّ التقليد يضاهي الجهل والكفر[١٩].

وما سيُطرح في هذه المقالة بصفته تأثّراً من قبله، لا يعني إذعانه بآراء معتزلة البصرة في جميع المسائل الكلامية، إذ كما ذكرنا آنفاً فإنّ السيّد كان على خلافٍ حادٍّ معهم في كثير من المسائل العقائدية وخصوصاً ما يرتبط منها بالنبوّة والإمامة والوعد والوعيد. وتراثه العلمي يثبت بكلّ وضوحٍ التزامه بالفكر الإمامي التزاماً كاملاً. والحقيقة أنّ الذي زعم إذعان السيّد المرتضى للفكر المعتزلي هو نفسه طرح تأثّر أفكاره على صعيد التوحيد والعدل الإلهي بمعتزلة البصرة[٢٠].

كذلك هذا التأثّر لا يعني أنّ الفكر المعتزلي للمدرسة البصرية قد استولى على ذهن السيّد المرتضى ممّا جعله يسير وفقاً لنظرياته من دون أن يشعر، إذ يشهد القاضي

والداني من مختلف الفرق والمذاهب بأنّه كان من نوابغ الإمامية[٢١] ومن المستبعد أن يتمكّن أحدٌ من فرض آرائه عليه مهما كانت مشاربه.

من المعاني التي تطرح على صعيد التأثّر العقائدي هو أنّ المفكّر يعدل عن ماضيه أو منهجه الفكري في التعامل مع النظريات التي يطرحها الطرف المقابل ومن ثمّ يتبنّى فكرةً جديدةً. حسب هذه الحالة التي يمكن تقييمها في إطار مؤشّراتٍ ملموسةٍ فإنّ المتأثّر يُعرض عن نظرياته السابقة ويخرج من نطاق النظام الفكري الذي انصقلت آراؤه فيه فينحو منحىً نظرياً جديداً له ارتباطٌ بشخصيةٍ محدّدةٍ أو مدرسةٍ فكريةٍ أخرى تأثّر بها.

ولمعرفة هذا النمط من التأثّر لا بدّ من الأخذ بنظر الاعتبار الشروط الثلاثة الآتية:

الشرط الأوّل: النظرية الجديدة التي يتمّ تبنّيها لابدّ أن تكون مختلفةً مع المنهج الفكري لمن يتبنّاها ويتأثّر بها، لكنّها لو كانت ناشئةً من منهجه الفكري نفسه، فسوف تكون تابعةً له بطبيعة الحال وليس من شأنها حينئذٍ أن تكون عاملاً خارجياً مؤثّراً، لأنّ المفكّر في هذه الحالة يخوض في غمار نظامه الفكري ويتوصّل إلى نتائج نظرية على أساسه ولا دخل لأيّ مؤثّرٍ خارجيٍّ على ما ينحو إليه ومن ثمّ لا يكون تابعاً لآراء الآخرين.

الشرط الثاني: ينبغي أن لا تكون النظرية الجديدة مبتدعةً من قبل المتأثّر بها، أي لا بد وأن يكون قد اقتبسها من غيره، وفيما عدا ذلك لا يصدق عليه أنّه تابعٌ فكرياً.

الشرط الثالث: لا بدّ من وجود شخصٍ أو نظامٍ فكريٍّ يتنبّى النظرية المطروحة ولابدّ من وجود ارتباطٍ بينه وبين من يتأثّر بها كي يتحقّق هذا التأثّر على أرض الواقع. ويجدر أن لا يكون توقّع هذا التأثّر مجرّد احتمالٍ عقليٍّ، بل إنّ ذلك يتطلّب وجود شواهد تقوّي هذا الاحتمال وتثبت صحّته.

فلو تحقّقت هذه الشروط الثلاثة سوف يتحقّق إثرها التأثّر ويتسنّى إثبات التبعية الفكرية بسهولةٍ(٢٢).

٣) مجرّد وجود تشابهٍ بين آراء شخصيتين علميتين لا يعني تأثّر العالم المتأخّر بأفكار المتقدّم، بل لإثبات ذلك ينبغي البتّ بأنّ المتأخّر تبنّى إحدى النظريات اتّباعاً لسلفه، أي إنّه انتهج هذا المنهج الفكري عبر مطالعة آثار سلفه بحيث إنّه لم يكن ليؤمن بهذه النظرية لو لا مطالعته.

لكن لو احتمل وجود أمرٍ آخر كان سبباً في طرح هذه النظرية وتبنّيها، كالروايات المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام أو إجماع العلماء أو غير ذلك من مصادر، ففي هذه الحالة لا يمكن إثبات تبعيتها لمدرسةٍ فكريةٍ أخرى أو عالمٍ متقدّمٍ لأنّها ناشئةٌ من مصادر مستقلّةٍ. وعلى هذا الأساس فإنّ مجرّد الاتّفاق بالرأي لا يعدّ دليلاً مقنعاً على إثبات التبعية.

٤) موضوع البحث في هذه المقالة يتمحور حول بيان مدى التأثّر الفكري بالآراء والنظريات الأخرى، لذا لا بدّ من التمييز بينه وبين التأثّر باستدلالات الآخرين وثقافاتهم، فهذا النمط من التأثّر خارجٌ عن نطاق البحث هنا.

ـ ثالثاً ـ
دراسة وتحليل مدى تأثّر السيّد المرتضى

سوف نسلّط الضوء في هذا المبحث على مدى تأثّر السيّد المرتضى بآراء معتزلة البصرة. في بادئ الأمر يمكن القول بشكلٍ إجماليٍّ إنّه تأثّر بالمدرسة البصرية وذلك لوجود نقاط اشتراكٍ على صعيد بعض المسائل الكلامية، ولكن يجب التنويه هنا على اشتراك المعتزلة البصريين والبغداديين بشكلٍ عامٍّ في كثير من المسائل الكلامية، بما فيها:

- كون المعرفة اكتسابية .
- الواجب الأوّل .
- برهان حدوث الأجسام .
- تقدّم القدرة على الفعل .
- حقيقة الكلام .
- نفي التجسيم والتشبيه
- نفي الرؤية

وغير ذلك من موارد أخرى.

كما تجدر الإشارة إلى وجود بعض المسائل التي لم يتمّ إحراز اختلافهم فيها، كتعريف العقل والعلم، وهذه المسائل ينبغي أن تطرح لدى دراسة تأثّر السيّد المرتضى بالمعتزلة بشكلٍ عامٍّ، لذا فهي خارجةٌ عن نطاق البحث هنا.

منطقة الفراغ :

لو تتبّعنا الآراء الكلامية للسيّد المرتضى لألفينا أنّه كان يروم صياغة هيكلٍ استدلاليٍّ معقولٍ حول تعاليم الإمامية، وقد حاول إرساء دعائم معتقداتهم على أساس العلم واليقين انطلاقاً من أوامر القرآن الكريم وسنّة أهل البيت عليهم السلام ؛ لذلك اعتمد على وسائل علمية تفيد اليقين ونبذ الوسائل العلمية التي لا تفيد غير الظنّ[٢٣]، ناهيك عن أنّه كان يمتلك عقيدةً راسخةً بحقّانية جميع معتقدات الإمامية من دون استثناءٍ، حاله حال سائر علماء الإمامية ومتكلّميهم[٢٤]. وعلى هذا الأساس نجده يدافع عن مواقف الأئمّة المعصومين عليهم السلام والإمامية في كلّ موردٍ يفيد العلم واليقين كالإجماع والأخبار المتواترة؛ وبالطبع فإنّ هذا الأمر يشمل مسائل عديدة من المعتقدات المرتبطة بالتوحيد والعدل التي يمكن إثباتها بالإجماع أو التواتر والتي لا تمسّ بالمعتقدات الأساسية كتوحيد الذات وعينية الذات والصفات وعلمه تعالى

بالأشياء قبل خلقها وحدوث الكلام ونفي الرؤية وأنّه تعالى لا يظلم ولا عبثية في فعله ولا يكلّف بما لا يطاق[٢٥] كذلك يتضمّن كثيراً من صفات الله جلّ شأنه بما فيها العليم والقادر والحيّ والسميع والبصير والغني والقديم، والتي يمكن إثباتها عن طريق الإجماع أو الخبر المتواتر؛ وينضوي تحتها أيضاً موضوع العدل الإلهي واختيار الإنسان.

فالسيّد المرتضى يسلك مسلك الإمامية ذاته في هكذا مسائل لها ارتباطٌ بالتوحيد والعدل الإلهي، ومن ثمّ نجده لا يسير على منهج معتزلة البصرة أو غيرهم على هذا الصعيد؛ وبطبيعة الحال لا يمكنه اتّخاذ موقفٍ آخر وإلا حدث تناقضٌ في مبانيه الفكرية التي ترتكز على حقّانية جميع معتقدات الإمامية. لذا، كلّما كان رأي الإمامية كاشفاً عن رأي الإمام المعصوم عليه السلام فهو يتّبعه، وإثر ذلك لا يمكن لأحدٍ ادّعاء أنّه سار على منهج معتزلة البصرة في هذا الرأي؛ ولكن حينما يكون موقف الإمامية غامضاً حول مسألةٍ معيّنةٍ ـ وهو ما يطلق عليه (منطقة الفراغ) ـ من الممكن أن يتّخذ موقفاً قد ينسجم مع ما ذهب إليه البصريون، ومن ثمّ تصل النوبة إلى طرح موضوع التأثّر والتبعية.

وكما هو معلومٌ فإنّ السيّد المرتضى اتّخذ ثلاثة مواقف متباينة إزاء منطقة الفراغ المشار إليها لدى تعامله مع آراء معتزلة البصرة ونظرياتهم، فإمّا أنّه كان يقبلها أو يتوقّف فيها أو يرفضها. ومن المؤكّد أنّه لا يمكن طرح موضوع التأثّر بالنسبة إلى التوقّف أو الرفض لأنّه لم يتّخذ موقفاً موافقاً لهم، لذلك يطرح هذا الموضوع فقط عندما يقبلها، وهو محور بحثنا الحالي.

وفيما يأتي نتطرّق إلى بيان هذه المواقف الثلاثة وبيان مدى تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي البصري فيما يخصّ التوحيد والعدل.

● **الموقف الأوّل: قبول آراء المعتزلة:**

أيّد السيّد المرتضى بعض النظريات التي طرحها معتزلة البصرة ودافع عنها، وهي:

١) توقيفية الأسماء:

اتّفق السيّد المرتضى مع معتزلة البصرة حول مسألة معرفة أسماء الله تعالى وصفاته، فهو يصرّح بقدرة العقل على معرفتها(٢٦)، ويرى بعض الباحثين أنّ آراءه في هذا المضمار متأثّرةٌ بهم(٢٧)، ويرى آخرون أنّه يعتقد بعدم حاجة العقل إلى السمع(٢٨)؛ وبيان ذلك كما يأتي: بما أنّ السيّد المرتضى يعتقد بأنّ العقل غنيٌّ عن السمع في استدلالاته وفي تحصيل العلم واليقين، لذا فهو يرى أنّه غنيٌّ عن السمع أيضاً في استنباط أسماء الله تعالى وبإمكانه أن ينسبها إليه جلّ شأنه عبر استقلاله باستنباطها.

ـ نقد الموضوع:

هذا الرأي في الحقيقة عرضةٌ للنقد لأنّ مسألة توقيفية الأسماء لا صلة لها بالعلاقة بين السمع والعقل، والذين يقولون بها قد تمسّكوا بروايات حظرت تسمية الله تعالى بأسماء دون إذنٍ شرعيٍّ ولم تتحدّث عن العلاقة بين العقل والسمع(٢٩). فمن المحتمل أن تكون هذه الروايات دالّةً على غنى العقل عن السمع وفي الحين ذاته دالّةً على كون أسمائه جلّ شأنه توقيفيةً نظراً لوجود رواياتٍ أخرى تدلّ عليها، لذا فمن لا يعتقد بحجّية خبر الواحد كالسيّد المرتضى فهو بطبيعة الحال يسلك مسلكاً آخر، إذ على أساس هذا الرأي لا يمكن اعتبار العقل دليلاً على نفيها، بل هو دليلٌ على حسنها(٣٠). فضلاً عن ذلك فإنّ من ادّعى تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي في مجال الصلة بين العقل والسمع، قد أذعن بأنّ جميع المعتزلة من بغداديين وبصريين يقولون بعدم حاجة العقل إلى السمع، ولكنّه صرّح بأنّ معتزلة بغداد يعتقدون بتوقيفية

الأسماء[٣١]، لذلك لا توجد صلةٌ بين توقيفية الأسماء وبين علاقة العقل بالسمع. ومهما تكن الآراء المطروحة هنا، يمكن القول باتّفاق السيّد المرتضى مع معتزلة البصرة في مسألة توقيفية الأسماء.

٢) الأحوال:

لقد تأثّر السيّد المرتضى بمعتزلة البصرة في مسألة (الأحوال) ووافقهم بالرأي[٣٢]، وهي نظريةٌ ابتدعها أبو هاشم الجبائي[٣٣] وفحواها أنّ الذات الإلهية لها حالاتٌ خاصّةٌ تتّصف على أساسها بصفاتٍ مختلفةٍ[٣٤]. على هذا الأساس يمكن القول إنّه من أتباع أبي هاشم الجبائي في هذه النظرية، لأنّ الأخير هو الذي وضعها وبطبيعة الحال فإنّ من يؤمن بنظريةٍ ما فهو يتّبع واضعها.

٣) السمع والبصر:

الموضوع الآخر الذي عدّه السيّد المرتضى جزءاً من منطقة الفراغ هو موضوع حقيقة سمع الله تعالى وبصره، إذ لم يتّخذ علماء الإمامية والأئمّة المعصومون عليهم السلام موقفاً صريحاً تجاه هذا الأمر، ولكنّ معتزلة بغداد أرجعوهما إلى صفةٍ أخرى من صفاته الحسنى، وهي العلم؛ وعلى هذا الأساس فإنّهما يعنيان علمه عزّ وجلّ بالمسموعات والمرئيات؛[٣٥] في حين أنّ معتزلة البصرة قالوا إنّ معنى (السميع البصير) هو أنّ الله تعالى يختصّ بحالةٍ تقتضي السمع والبصر، وهذا بمعنى اختلاف صفتي السمع والبصر عن صفة العلم، لذلك أرجعوهما إلى صفة الحياة[٣٦]، والسيّد المرتضى بدوره قد وافقهم الرأي[٣٧].

ـ نقد الموضوع:

كما هو ملحوظٌ فإنّ مسألة السمع والبصر هي انعكاسٌ لنظرية الأحوال[٣٨]، لذلك لا ينبغي عدّهما[٣٩] أمرين مستقلّين عن بعضهما لأنّهما يترتّبان على بعضهما

البعض؛ لذا يمكن القول إنّ السيّد المرتضى اتّبع البصريين في أمرٍ واحدٍ منهما، أي: في نظرية الأحوال ولم يتّبعهم في كلا الأمرين.

٤) الإرادة:

يعتقد معتزلة البصرة أنّ إرادة الله تعالى حادثةٌ لا في محلٍّ[٤٠]، والسيّد المرتضى بدوره نحا هذا المنحى أيضاً[٤١]، لذا يمكن القول إنّه تأثّر بهم على هذا الصعيد أيضاً.

٥) وجوب اللطف في الدين والأصلح في الدنيا:

هناك خلافٌ بين معتزلة البصرة وبغداد حول مسألة اللطف الإلهي، ومنشؤه السؤال الآتي: هل يجب على الله تعالى أن يقدّر الأفضل للإنسان؟

معتزلة البصرة أجابوا عن هذا السؤال بنعم لكنّهم قيّدوه بالمسائل الدينية، أي: إنّه يجب على الله تبارك شأنه أن يهيّئ للعبد كلّ ما يعينه على أداء تكليفه ويجنّبه تركه، وهو ما يصطلح عليه (اللطف الإلهي). إذن، بناءً على هذا الرأي لا يمكن تصوّر اللطف الإلهي إلا في سنّ التكليف (سنّ البلوغ)، حيث لا يمكن تصوّر المصلحة الدينية قبل بلوغ العبد مرحلة التكليف الشرعي. والأمر الآخر الذي يترتّب على هذه الرؤية هو أنّ وجوب اللطف نابعٌ من العدل الإلهي، مثلاً لو دعا أحدهم شخصاً لوليمةٍ لكنّه لم يوفّر له الوسائل اللازمة لمجيئه إليها، ستكون دعوته عبثيةً؛ وكذا هو الحال لو أنّ الله تعالى كلّف الإنسان بأمرٍ من دون أن يهيّئ له السُّبل اللازمة لأدائه، ففي هذه الحالة يكون فعله عبثياً ومخالفاً لعدالته. حاشاه تعالى عن ذلك.

وأمّا معتزلة بغداد فقد أجابوا بنعم أيضاً إلا أنّهم لم يقيّدوه بالمسائل الدينية وعمّموه على المسائل الدنيوية، وعلى هذا الأساس فإنّهم يعتقدون بأنّ الله تعالى قدّر للإنسان أفضل المقدّرات الدينية والدنيوية، إذ يصطلح على المقدّرات الدنيوية الفضلى عنوان (الأصلح). بناءً على هذا فإنّ القيام بأفضل المقدّرات لا يقتصر على زمان

التكليف، وهو لا ينسجم مع ما قاله معتزلة البصرة، إذ يبدأ من اللحظة الأولى لولادة الإنسان، بل يمكن تصوّره قبل ذلك أيضاً.

نظراً لعدم امتلاك معتزلة بغداد دليلاً على تقدير الأصلح للإنسان منذ ولادته حسب مقتضى العدل الإلهي، وبما أنّ الدليل الموجود يؤكّد هذا الأمر بعد التكليف فقط، لذلك عدّوا وجوب هذا التقدير من باب الجود والكرم والتفضّل، وما رجّح رأيهم هذا هو عدم اعتقادهم بوجود عالمٍ قبل عالمنا هذا يبرّر وجوب تعيين الأصلح[٤٢].

بالنسبة إلى السيّد المرتضى الذي افترض به اتّخاذ موقفٍ من هذا النزاع، فقد رجّح رأي البصريين فعدّ أنّ قاعدة اللطف في الدين تتحقّق بعد التكليف، وفي الحين ذاته أنكر تقدير الأصلح في الدنيا[٤٣].

٥) حقيقة الإنسان (ماهية الإنسان):

هناك عدد من النظريات التي يطرحها علماء الكلام حول حقيقة الإنسان[٤٤]، والنظرية المتعارفة لدى الإمامية هي أنّ الإنسان عبارةٌ عن حقيقةٍ مجرّدةٍ تختلف عن ظاهره المادّي، إذ وصفه الشيخ المفيد بالقول: (**هو شيءٌ قائمٌ بنفسه، لا حجم له ولا حيّز، لا يصحّ عليه التركيب ولا الحركة ولا السكون ولا الاجتماع والافتراق، وهو الشيء الذي كانت تسمّيه الحكماء الأوائل الجوهر البسيط. وكذلك كلّ حيٍّ فعّالٍ محدثٍ فهو جوهر بسيط**) [٤٥]. وذهب إلى هذا الرأي من علماء الكلام الإمامية هشام بن الحكم[٤٦] وأبو محمّد النوبختي[٤٧] وأبو الجيش البلخي[٤٨] والشيخ المفيد[٤٩] والطاطرية. وقد تبنّاه أيضاً بعض تلامذة الشيخ المفيد من أمثال أبي يعلى الجعفري الذي ناب عنه بعد التحاقه بالرفيق الأعلى[٥٠].

أمّا حسب نظرية معتزلة البصرة التي طرحها أبو هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار فالإنسان عبارةٌ عن جسمٍ مادّيٍّ تشاهده الأعين، أي: إنّ البدن هو حقيقته

ولكن في الجملة، أي: إنّ بدنه يعكس حقيقته في الجملة[٥١].

يبدو أنّ هذه النظرية هي الأبرز بين سائر النظريات على هذا الصعيد، لذلك دوّنت عدّة رسائلٍ في نفيها من قبل متكلّمي الإمامية من أمثال أبي محمّد النوبختي وأبي الجيش البلخي وأبي يعلى الجعفري، وذلك تحت عنوان (الإنسان غير هذه الجملة) أو (الفعّال غير هذه الجملة)[٥٢]. أمّا السيّد المرتضى فقد ابتعد عن النظرية الشيعية المتعارفة ومال إلى نظرية معتزلة البصرة وعدّ حقيقة الإنسان بأنّها جسمه المادّي الذي تشاهده العين فحسب[٥٣]، لذلك يمكن القول إنّه اتّبعهم في هذه العقيدة لأنّ نظريتهم ما كانت مطروحةً في الفكر الإمامي.

ـ نقد الموضوع:

نكتفي هنا بنقد ما ذكر ضمن مسألتين فقط:

المسألة الأولى: بما أنّ أهمّ الأدلة التي تستند إليها نظرية الشيعة المتعارفة ـ كون ماهية الإنسان مجرّدةً ـ نابعةٌ من القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام[٥٤]، ويؤيّد ذلك أنّ بعض أتباع السيّد المرتضى الذين اعتقدوا بكون ماهية الإنسان مادّيةً اتّهموا الطرف المقابل ـ أتباع نظرية تجرّد الإنسان ـ بأنّهم حشويةٌ[٥٥] وظاهرية؛[٥٦] وعلى هذا الأساس فإنّ نظرية تجرّد ماهية الإنسان مردودةٌ من قبل السيّد المرتضى لأنّ الآيات يمكن تأويلها والروايات هي أخبار آحاد وهو لا يأخذ بخبر الواحد.

فضلاً عن ذلك فإنّ نظرية السيّد المرتضى القائلة بكون حقيقة الإنسان مادّيةً، تنسجم مع متبنّياته الفكرية بالنسبة إلى العدل الإلهي لأنّ الدليل الذي استند إليه لإثبات هذه النظرية قد ساقه أيضاً لإثبات أنّ الإنسان مخيّرٌ، وهذا الدليل يتمحور حول المدح والذمّ والأمر والنهي. وهو نفسه اعتمد عليه لإثبات نظريات عديدة أخرى إضافةً إلى ما ذكر، من قبيل كون المعرفة اكتسابية وأنّ ماهية الإنسان مادّيةٌ[٥٧]، وهو مستوحى من تعاليم أهل البيت عليهم السلام[٥٨]. إذن من يقول باختيار الإنسان على

أساس هذا الدليل يكون ملزماً بقبول رأيين آخرين يترتّبان على رأيه هذا، أحدهما هو أنّ حقيقة الإنسان مادّيةٌ ومن ثَمَّ يمكن القول بعدم انسجام النظرية المتعارفة التي يطرحها الإمامية على هذا الصعيد مع مبادئ العدل الإلهي واختيار الإنسان؛ ولعلّ هذا السبب هو الذي دعا بعض علماء الكلامية إلى مؤاخذة الشيخ المفيد حول نظريته التي أكّد فيها على تجرّد حقيقة الإنسان لتنافيها مع عقيدته حول العدل الإلهي.

استناداً إلى ما ذكر نستنتج أنّ نظرية تجرّد حقيقة الإنسان لا ترتكز على دليلٍ مقنعٍ، بل إنّها تتعارض مع مبادئ العدل التي يتبنّاها السيّد المرتضى، كما أنّ الدليل الذي اعتمد عليه لإثبات أنّ حقيقة الإنسان مادّيةٌ هو نفسه الذي سيق لإثبات كونه مخيّراً؛ لذا فإنّ منظومته الفكرية لا يمكنها قبول نظريةٍ تتعارض مع أُسسها، ومن ثمّ لا يمكن ادّعاء تبعيّته الفكرية لمعتزلة البصرة، بل يتمحور البحث حول مبانيه الفكرية التي تضرب بجذورها في تعاليم أهل البيت عليهم السلام.

المسألة الثانية: ساق معتزلة البصرة بعض الأدلّة لإثبات كون ماهية الإنسان مادّيةً، وقد عدَّ السيّد المرتضى أهمّ هذه الأدلة بأنّه واضح البطلان[٥٩]، وهناك دليلٌ قبله[٦٠] في حين أنّ أبا هاشم الجبائي ردّه[٦١]. والنتيجة أنّ السيّد المرتضى لم يقبل من الأدلّة التي طرحوها سوى دليلين[٦٢] ورفض دليلين آخرين وساق دليلاً آخر؛ ومن ثَمَّ لا يمكن ادّعاء أنّه اتّبعهم في هذا الأمر.

٦) الاستدلال بالشاهد على الغائب :

أحد المناهج الاستدلالية التي اعتمد عليها معتزلة البصرة والسيّد المرتضى هو قياس الشاهد على الغائب، وقد ادّعى بعض الباحثين أنّ السيّد المرتضى اتّبع معتزلة البصرة باعتماده على هذا الدليل[٦٣]، لأنّه ساق آراء القاضي عبدالجبار نفسها وذكر تقسيماته الأربعة بعينها[٦٤]؛ فيثبت من ذلك أنّه من أتباع مدرسة الاعتزال البصرية[٦٥].

ـ نقد الموضوع:

هذا المنهج الاستدلالي لم يكن مختصّاً بمعتزلة البصرة فحسب، بل إنّ معتزلة بغداد أيضاً قد اعتمدوا عليه لإثبات آرائهم(٦٦)، كما أنّ أبا القاسم البلخي الذي يعدّ رأساً لمعتزلة بغداد ألّف كتاباً خاصّاً حمل هذا العنوان (الاستدلال بالشاهد على الغائب)؛(٦٧) لذا فلو افترضنا تأثّر السيّد المرتضى بالفكر المعتزلي في هكذا استدلالٍ، لا يمكن القول بأنّه تابعٌ في ذلك للمدرسة البصرية؛ لأنّ هذا المنهج الاستدلالي عامّ ولا يقتصر على معتزلة البصرة.

- **الموقف الثاني: التوقّف إزاء آراء معتزلة البصرة:**

مواقف السيّد المرتضى إزاء آراء معتزلة البصرة لم تكن مقتصرةً على الرفض أو القبول، بل إنّه كان يتوقّف أحياناً بحيث ينقض جميع الأدلّة التي تؤيّد نظريّتهم والتي تتعارض معها؛ ومن الجدير بالذكر هنا أنّ نقضه للأدلّة التي تؤيّد مذهب البصريين يمكن عدّه شاهداً على أنّ توقّفه هذا يضاهي رفضه للنظرية البصرية.

وفيما يأتي نشير إلى نظريّتين توقّف إزاءهما ولم يصرّح برأيه النهائي حولهما:

١) بقاء القدرة:

مسألة بقاء القدرة كانت محلّ نزاعٍ بين معتزلة البصرة وبغداد، فالبصريون يقولون ببقائها في المرحلة الثانية، أي: بعد زمانها الأوّل الذي هو زمان حدوثها؛ في حين أنّ خصمهم قال بعدم بقائها(٦٨).

أمّا السيّد المرتضى فقد توقّف قبال هذين الرأيين لكونه يعتقد بعدم وجود أمرٍ يرجّح الأخذ بأحدهما، كما أنّه اعتبر أدلّة الطرفين واهيةً ولا يمكن الدفاع عنها(٦٩)، لذا فإنّ المنطق يقتضي التوقّف هنا(٧٠).

٢) حقيقة العلم الناشئ من الخبر المتواتر

أحد أنواع الخبر المتواتر هو الخبر الذي يفيد العلم لكلّ عاقلٍ يسمعه، كالأخبار حول البلدان والحوادث العظيمة، والمعتزلة بدورهم قد اختلفوا حول حقيقة العلم الناشئ من هكذا خبرٍ. فمعتزلة البصرة قالوا إنّ العلم الضروري هو ما يتحقّق من جانب الله تعالى، في حين أنّ معتزلة بغداد قالوا بحجّية العلم الاكتسابي في هذا المضمار(٧١). أمّا السيّد المرتضى فلم يذكر رأياً حاسماً هنا وتوقّف في المسألة ونقض جميع الأدلّة التي طرحها الموافقون والمعارضون، بما في ذلك الأدلّة الثلاثة التي أقامها معتزلة البصرة(٧٢).

● **الموقف الثالث: نقض أدلّة معتزلة البصرة:**

كما ذكرنا آنفاً فإنّ السيّد المرتضى أيّد بعض أدلّة معتزلة البصرة فيما يخصّ التوحيد والعدل الإلهي وتوقّف قبال بعضها، كذلك نلاحظه أحياناً قد نقضها وانتقدها. نذكر فيما يأتي موردين ممّا ذكر:

١) فعل الساهي:

لقد تطرّق علماء الكلام إلى الحديث عن تبعات الفعل الذي يبدر من المكلّف سهواً(٧٣)، أي: هل أنّ العمل الذي يقوم به الساهي يستحقّ المدح والذمّ، ومن ثَمَّ هل يمكن أن يوصف بالحسن والقبح أو لا؟

أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم ذهبا إلى القول بعدم ترتّب أيّ مدحٍ أو ذمٍّ أو حسنٍ أو قبحٍ على فعل الساهي(٧٤)، إلا أنّ السيّد المرتضى نقض هذا الرأي وعدّ فعل الساهي يمكن أن يتّصف أحياناً بالحسن والقبح، لكن رغم كون هذا الفعل قبيحاً إلا أنّه لا يترتّب عليه الذمّ والعقاب(٧٥).

٢) العوض:

من المسائل الكلامية الهامّة المطروحة في مباحث العدل الإلهي مسألة الألم الذي يعاني منه الإنسان إثر الشرور التي يواجهها في الدنيا والعوض الذي يكون مستحقّاً له مقابل ذلك.

يقول علماء الكلام في بيان هذا الموضوع: حينما يرتكب الظالم ظلماً فلا بدّ له من دفع عوضه للمظلوم، لكنّ الله تعالى الذي مكّنه من القيام بهذا الظلم بعد أن منحه القدرة على ذلك غير ملزمٍ بدفع عوضٍ للمظلوم نيابةً عن الظالم، إذ لو وجب ذلك لوجب على الحدّاد الذي يصنع السيوف أن يدفع عوضاً عمّن يقتل بالسيف الذي صنعه نيابةً عن القاتل.

وعلى هذا الأساس فإنّ تمكين الظالم من القيام بالأفعال الجائرة التي تضيع إثرها حقوق الآخرين لا يلزم الذي مكّنه دفع العوض لمن تضرّر، حتّى وإن كان الانتصاف من الظالم واجباً(٧٦).

والسؤال الذي يطرح هنا، هو: لو أنّ الظالم ارتكب كثيراً من الجرائم لدرجةٍ لا يمكن معها تقييم مدى الأضرار التي لحقت بالناس ولا معرفة مقدار عوضها، وعلى فرض تقييمها لكنّه عجز عن إيفائها جميعاً، فكيف يتمّ الانتصاف منه في هذه الحالة؟

أجاب أبو هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار عن هذا السؤال بما يأتي: عندما يعلم الله تعالى أنّ الظالم لا قدرة له على العوض لما اقترفه من جرائم، فإنّه يمنعه من ذلك ومن ثَمَّ لا يحدث الظلم منه؛ ولكنّه حينما يعلم بأنّه غير قادرٍ على العوض حين ارتكابه الظلم ولكنّه قادرٌ عليه فيما بعد، ففي هذه الحالة لا يمنعه من ارتكابه(٧٧).

أمّا السيّد المرتضى فقد عارض معتزلة البصرة في هذه النظرية وأكّد على أنّ الله تعالى منزّهٌ من أن يمكّن الظالم لارتكاب الظلم، إلا إذا كان الظالم يمتلك عوضاً مساوياً لظلمه حين ارتكاب جرمه(٧٨). كما أنّ السيّد المرتضى عارض معتزلة البصرة

في مسألةٍ أخرى من مسائل العوض، كما في المثال الآتي: لو أنّ شخصاً ارتكب جريمة قتلٍ يجب عليه حينئذٍ تحمّل عوضٍ عمّا فوّته على المقتول من منافع، لأنّ المقتول لو بقي حيّاً لاكتسب منافع معيّنة(٧٩). معتزلة البصرة قالوا بوجوب العوض هنا، لكنّ السيّد المرتضى عارضهم في هذا الرأي وقال: إنّ تفويت المنافع المفترضة هنا لا يوجب العوض لأنّ كلّ عملٍ قبيحٍ لا يستلزم العوض، ومع ذلك فإنّ فعل الجاني يستحقّ الذمّ والعقاب. قال أيضاً: يمكن تصوّر ذلك في حالةٍ واحدةٍ، وهي لو أنّ المقتول يتألّم من فقدان منافعه التي يفوّتها عليه القاتل ومن ثَمَّ فهو يستحقّ العوض هنا مقابل ألمه. وهذا الرأي يختلف عمّا طرحه معتزلة البصرة(٨٠).

وهناك موارد أخرى حول مسألة العوض خالف فيها السيّد المرتضى معتزلة البصرة كانقطاع العوض أو استمراره، ولكن بما أنّها لا ترتبط بمبحثي التوحيد والعدل الإلهيّين، فلا مجال لتفصيلها هنا، إذ إنّها من المباحث المتعلّقة بالتحابط والوعيد.

نتيجة البحث

يمكن تلخيص نتائج البحث في النقاط الآتية:

١ ـ المنهج الكلامي الذي اتّبعه السيّد المرتضى يتقوّم على العلم واليقين، ويمكن القول إنّه اتّبع آراء الإمامية والأئمّة المعصومين عليهم السلام في جميع الموارد الصريحة ولم يكترث بآراء معتزلة البصرة؛ لكنّه في الموارد التي لم يرد فيها رأيٌ صريحٌ لعلماء المذهب وأئمّته وهو ما يطلق عليه اصطلاحاً (منطقة الفراغ) ذهب إلى القول بآراء غيره. وفي هذه الحالة نجده اتّخذ ثلاثة مواقف إزاء آراء معتزلة البصرة إزاء بعض المسائل التي هي جزء من منطقة الفراغ، فتارةً قبلها وتارةً رفضها وأخرى توقّف فيها.

٢ ـ غالبية المسائل التي تأثّر فيها السيّد المرتضى بمعتزلة البصرة ترتبط بحقيقة بعض صفات الله تعالى والمسائل التي ابتدعها كبار المعتزلة كمسألتي اللطف والأصلح.

٣ ـ رغم أنّ السيّد المرتضى اتّفق مع معتزلة البصرة حول بعض المسائل المرتبطة بالتوحيد والعدل الإلهيّين، لكنّ تأثّره على هذا الصعيد لا يمكن أن يكون وازعاً لطرحه في الأوساط العلمية بصفته تبعيةً للفكر المعتزلي البصري، ولا سيّما لو أخذنا بنظر الاعتبار سائر مواقفه قبال آرائهم التي رفضها أو توقّف فيها.

*** مصادر البحث ***

١ – عبد القاهر بن محمّد البغدادي، الفرق بين الفِرق، تحقيق نعيم حسين زرزور، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ ه‍ – ٢٠٠٩ م.

٢ – السيّد المرتضى، أجوبة المسائل الطرابلسية (نسخة مخطوطة)، النسخة محفوظة في مركز إحياء التراث الإسلامي، قم.

٣ – السيّد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، تصحيح السيّد أحمد الحسيني، منشورات جامعة المدرّسين في الحوزة العلمية بمدينة قم، الطبعة الأولى، ١٤١١ ه‍.

٤ – السيّد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، تصحيح السيّد مهدي رجائي، منشورات دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ ه‍.

٦ – السيّد المرتضى، شرح جمل العلم والعمل، تصحيح يعقوب جعفري مراغي، منشورات دار الأُسوة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٤ ه‍.

٧ – السيّد المرتضى، الملخّص في أصول الدين، تصحيح محمّد رضا أنصاري قمّي، منشورات مركز نشر دانشكاهي ومكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٨١ ش.

٨ – الشيخ المفيد (أ)، أوائل المقالات، منشورات دار المفيد، ١٤١٣ ه‍.

٩ – الشيخ المفيد (ب)، المسائل السروية، تصحيح صائب عبد الحميد، منشورات المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، ١٤١٣ ه‍.

١٠ – محمّد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، الاقتصاد فيما يجب على العباد، تصحيح السيّد محمّد كاظم

الموسوي، منشورات دليل ما، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ ه.
١١ – الحسن بن يوسف بن المطهّر (العلامه الحلّي)، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تصحيح محمّد نجمي زنجاني، منشورات الرضي، مطبعة بيدار، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ ش.
١٢ – الحسن بن يوسف بن المطهّر (العلامه الحلّي)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح العلامة حسن حسن زاده الآملي، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بمدينة قم، الطبعة السادسة، ١٤١٦ هـ.
١٣ – الفخر الرازي، محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين، تقديم وتعليق الدكتور سميح دغيم، منشورات دار الفكر اللبناني.
١٤ – القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة.
١٥ – القاضي عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيّد، منشورات الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤ م.
١٦ – القاضي عبد الجبار، المحيط في التكليف، تصحيح عمر السيّد عزمي، منشورات المؤسّسة المصرية العامّة للتأليف والطباعة والنشر، القاهره، ١٩٦٥ م.
١٧ – القاضي عبد الجبار، المغني في التوحيد والعدل.
١٨ – أبو القاسم جعفر بن محمّد بن سعيد (المحقّق الحلّي)، المسلك في أصول الدين، تصحيح رضا أستادي، منشورات مركز البحوث الإسلامية التابع للعتبة الرضوية المقدّسة، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٣٧١ ش.
١٩ – الدكتور يحيى المشهداني، الفلسفة الإلهية عند المعتزلة، دراسةٌ في فلسفة أبي القاسم الكعبي، منشورات مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ١٤٣٢ ه – ٢٠١١ م.
٢٠ – مجلّة نقد ونظر، فصلية علمية تعني بشؤون البحث العلمي، العدد ٦٦، ١٣٩١ ش.
٢١ – محمّد بن الحسن المقري النيسابوري، التعليق في علم الكلام، تصحيح الدكتور محمود يزدي مطلق (الفاضل)، منشورات قسم الدراسات الفلسفية والكلامية الإسلامية، قم، ١٣٨٥ ش.

* هوامش البحث *

١ – قال الكراجكي: (وهو ما ذهب إليه الجبائي وابنه عبد السلام ومن وافقهما، وهم اليوم أكثر المعتزلة). كنز الفوائد، ص ٥٢.

٢ – القاضي عبد الجبار، ١٩٧٤، ص ٢٥٤.
٣ – عبد القاهر البغدادي، ١٤٣٠، ص ١٢٠.
٤ – المصدر السابق، ص ٧٦.
٥ – ويلفرد ماديلونغ، ص ١٠ و ٢٤، الهامش رقم ٢.
٦ – الأشعري، ص ٣٥.
٧ – المفيد، الحكايات، ص ٧٧.
٨ – المفيد، ١٤١٣، ص ٧٧ و ٨١.
٩ – للاطّلاع أكثر، راجع: المفيد، ص ٤١؛ الشهرستاني، ج١، ص ١٦٥؛ ابن الجوزي، ص ١٧٦؛ ابن تيميه، ج١، ص ٧٢، الإيجي، ص ٤٢٣؛ أحمد أمين، ص ٤٨٣ – ٦٨٤؛ آدم متز، ج١، ص ١٠٦ – ١٠٧؛ المدرسي، ص ٢١٣.
١٠ – للاطّلاع أكثر، راجع: القاضي عبد الجبار، ص ٣٢١؛ ابن حجر، ج ١، ص ٤٢٤؛ مارتن مكدرموت، ص ٤٩٠ – ٤٩١.
١١ – للاطّلاع أكثر، راجع: ابن حزم، ص ٦٣؛ الذهبي، ج ٣، ص ١٢٤؛ ابن كثير، ج ١٢، ص ٦٦؛ ابن المرتضى، ص ١١٧؛ أحمد أمين، ج ٢، ص ٤٠؛ الزركلي، ج ٤، ص ٢٧٨؛ الذهبي (معاصر)، ج ١، ص ٤٤٠؛ خشيم (نقلاً عن جولد زيهر)، ص ٢٢٥ – الهامش رقم ٢؛ ابن المرتضى (مقدمة سوسنه ديفيلد) – الصفحة (م)؛ ويلفرد ماديلونغ، ص ١٦٦ – ١٦٩، مارتن مكدرموت، ص ٤٩٠؛ الخراشي (مقدمة حسن الأنصاري)، الصفحة (ل)؛ جبرائيلي، ١٣٨٩، ص ٢١٥؛ المَدَن، ١٤٣١، ص ٦٤.
١٢ – مقالة نشرت في العدد الأوّل من مجلة (هفت آسمان) التي تصدر باللغة الفارسية تحت عنوان (تأثير انديشه هاي كلامي شيعه بر معتزله)، وأُعيدت طباعتها في كتاب (فرق تسنّن) باللغة الفارسية أيضاً.
١٣ – مقالة نشرت في العدد ٢٥ من مجلة (رسالة التقريب)، الدورة السابعة.
١٤ – ويلفرد ماديلونغ، ص ١٦٧.
١٥ – مارتن مكدرموت، ص ٤٩٥ – ٥٠٦؛ المَدَن، ص ١٤٣١، ٦٤.
١٦ – البهشميّة اسم لفرقة كانت تتبنّى عقائد أبي هاشم الجبائي.
١٧ – مارتن مكدرموت، ص ٤٩٥.
١٨ – المصدر السابق، ص ٥٠٠.
١٩ – السيّد المرتضى، ١٤٠٥، ج ٢، ص ٣١٦.
٢٠ – مارتن مكدرموت، ص ٥١٨ – ٥١٩.

٢١ – الفخر الرازي، ص ١٩١.
٢٢ – الشرط الثالث مقتبس من كلامٍ للأستاذ محمّد تقي سبحاني.
٢٣ – مجلّة نقد ونظر، ١٣٩١، ص ١٠٨.
٢٤ – يؤيّد هذا الكلام ما قاله السيّد المرتضى: (ونقطع أيضاً على أنّ الحقّ في الأصول كلّها مع الإماميه دون مخالفيها، وكان الإمام لا بدّ أن يكون محقّاً في جميع الأصول). رسائل الشريف المرتضى، ١٤٠٥، ج ١، ص ٢٠٥.
٢٥ – الشيخ المفيد (أ)، ١٤١٣، الصفحات: ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٥٨.
٢٦ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٥٧١ – ٥٧٢.
٢٧ – ويلفرد ماديلونغ، ص ١٦٧؛ مارتن مكدرموت، ص ٤٩٥.
٢٨ – مارتن مكدرموت، ص ٤٩٥.
٢٩ – يقول الشيخ المفيد في هذا الصدد: (أقول: إنّه لا يجوز تسمية البارئ تعالى إلا بما سمّى به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وآله، أو سمّاه به حججه من خلفاء نبيه صلى الله عليه وآله، وكذلك أقول في الصفات. وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمد صلى الله عليه وآله). الشيخ المفيد (أ)، ١٤١٣، ص ٥٣.
٣٠ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٥٧١ – ٥٧٢.
٣١ – مارتن مكدرموت، ص ٤٩٣ – ٤٩٥.
٣٢ – المصدر السابق، ص ٤٩٥ – ٤٩٦؛ السيّد المرتضى، ١٣٨١، الصفحات: ٩١؛ ١٣٠ – ١٣١؛ ١٦٤.
٣٣ – الشيخ المفيد، ١٤١٣ (أ)، ص ٥٢.
٣٤ – قال العلامة الحلّي: (قال أبو هاشم وأصحابه: إنّه يوصف بهذه الصفات لأجل اختصاصٍ من ذاته بأحوالٍ، فيوصف بأنّه قادرٌ لأنّه مختصٌّ بحالةٍ لولاها لم يصحّ منه الفعل). العلامه الحلي، ١٣٦٣، ص ٧٣.
٣٥ – الشيخ المفيد، (أ)، ١٤١٣، ص ٥٤.
٣٦ – المشهداني، ١٤٣٢، ص ٨٩.
٣٧ – السيّد المرتضى، ١٣٨١، ص ٩٩.
٣٨ – قال العلامة الحلّي: (ذهب شيخنا المرتضى رحمه الله إلى أنّ السميع والبصير مَن كان على صفةٍ لكونها مختصّةً به صحّ أن يبصر المبصَر ويسمع المسموع إذا وجدا). أنوار الملكوت، ص٦٥.
٣٩ – المقصود السمع والبصر من ناحيةٍ، ونظرية الأحوال من ناحيةٍ أخرى.
٤٠ – العلامة الحلّي، ١٤١٦، ص ٢٨٨.
٤١ – السيّد المرتضى، ١٣٨١، ص ٣٧٠.
٤٢ – مارتن مكدرموت؛ الشيخ المفيد (أ)، ١٤١٣، ص ٥٩؛ المحقّق الحلّي، ١٤١٤، ص ١٠٠.

٤٣ – السيّد المرتضى، ١٤١١، الصفحات ١٩٠ – ١٩١، ٢٠١.
٤٤ – المصدر السابق، ص ١١٤.
٤٥ – الشيخ المفيد (ب)، ١٤١٣، ص ٥٨ – ٥٩.
٤٦ – المصدر السابق، ص ٥٨؛ النجاشي، ١٤٢٧، ص ٦٣.
٤٧ – المصدر السابق، ص ٥٨ – ٥٩.
٤٨ – النجاشي، ١٤٢٧، ص ٤٢٢.
٤٩ – الشيخ المفيد (ب)، ١٤١٣، ص ٥٨.
٥٠ – النجاشي، ١٤٢٧، ص ٤٠٤.
٥١ – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار.
٥٢ – النجاشي، ١٤٢٧، الصفحات: ٦٣، ٤٠٤، ٤٢٢.
٥٣ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ١٤٤.
٥٤ – الشيخ المفيد (ب)، ١٤١٣، ص ٦٠ – ٦١.
٥٥ – الحشوية هم المتمسّكون بظاهر الآيات والروايات.
٥٦ – المقري النيسابوري، ١٣٨٥، ص ١٠٨.
٥٧ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ١١٤ و ١١٦.
٥٨ – حينما كان الإمام علي عليه السلام في طريقه عائداً من حرب صفّين سأله شيخٌ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرّين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟ فقال له: (وتظن أنّه كان قضاءً حتماً وقدراً لازماً؟ إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد، فلم تكن لائمةٌ للمذنب ولا محمدةٌ للمحسن، ولكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الأمّة ومجوسها)، وهذا الكلام يشير إلى الدليل المذكور. الكافي، ج ١، ص ١٢.
٥٩ – السيّد المرتضى، ص ٢٣٣؛ القاضي عبد الجبار، ج ١١، ص ٣٢٦.
٦٠ – المصدر السابق، ١٤١١، ص ١١٤ – ١١٧.
٦١ – المصدر السابق، ١٣٨١، ص ٤٥٣.
٦٢ – المصدر السابق، ١٤١١، ص ١١٤ – ١١٨، القاضي عبد الجبار، ج ١١، ص ٣١٤ – ٣١٨.
٦٣ – المِدَن، ١٤٣١، ص ٦٤.
٦٤ – القاضي عبد الجبار، ١٩٦٥، ص ١٦٧؛ السيّد المرتضى، ١٣٨١، ص ١٣٥.
٦٥ – المِدَن، ١٤٣١، ص ٦٢ – ٦٤.
٦٦ – المشهداني، ١٤٣٢، ص ٨١.

٦٧ – المصدر السابق، ص ٤٣.
٦٨ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٩٦؛ النيسابوري، ص ٢٥٧.
٦٩ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٩٦ – ١٠٠.
٧٠ – قال السيّد المرتضى في هذا الصدد: (والصحيح الشكّ في ذلك والتوقّف عن القطع في القُدَر على بقاءٍ أو عدمٍ في الثاني لفقد الدليل القاطع على أحد الامرين؛ والشكّ فرض مَن لا دليل له، ومع الشكّ لا بدّ من التجويز لبقائها). الذخيرة، ص ٩٦.
٧١ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٣٤٥.
٧٢ – المصدر السابق، ص ٣٤٥ – ٣٤٨.
٧٣ – السهو بمعنى القيام بفعلٍ دون علمٍ وقصدٍ.
٧٤ – السيّد المرتضى، ١٣٨١، ص ٤٧٥.
٧٥ – المصدر السابق.
٧٦ – الانتصاف يعني أخذ حقّ المظلوم من الظالم. المصدر السابق، ١٤١١، ص ٢٤٢.
٧٧ – القاضي عبد الجبار (اللطف)، ج ١٣، ص ٤٧٢ – ٤٩٤؛ السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٢٤٣.
٧٨ – للاطّلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: الذخيرة في علم الكلام، السيّد المرتضى، ص ٢٤٤.
٧٩ – القاضي عبد الجبار (اللطف)، ج ١٣، ص ٥٤٧؛ السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٢٥٥.
٨٠ – السيّد المرتضى، ١٤١١، ص ٢٥٧.