



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مصطفى اسطنبولي - معسكر



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الانسانية

المعتزلة في بلاد المغرب الأوسط خلال العصر الوسيظ : دراسة في عقائدهم ونشاطاتهم

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث في التاريخ الوسيط الإسلامي

مشروع: الحوض الغربي للمتوسط: تاريخ وحضارة

تخصص: تاريخ وحضارة الغرب الإسلامي في العصر الوسيط.

التاريخ:

الطالبة: زيان فطيمة الزهراء

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة في اللجنة
بودالية تواتية	أستاذة التعليم العالي	مصطفى اسطنبولي - معسكر	رئيسا
بخدة طاهر	أستاذ محاضر - أ -	مصطفى اسطنبولي - معسكر	مشرفا ومقررا
صف الدين محي الدين	أستاذ التعليم العالي	مصطفى اسطنبولي - معسكر	عضوا مناقشا
بلمداني نول	أستاذة التعليم العالي	مصطفى اسطنبولي - معسكر	عضوا مناقشا
مغزاوي مصطفى	أستاذ التعليم العالي	حسيبة بن بوعلي - شلف	عضوا مناقشا
بوداعة نجادي	أستاذ محاضر - أ -	مولاي طاهر - سعيدة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2023 - 2024 م الموافق لـ 1444 - 1445 هـ.

الإهداء

إلى سندي في الحياة زوجي شفاه الله وعفاه.

إلى فلذة كبدي وقرّة عيني وحبّبي ابني شكيب أرسلان.

إلى من سهر على رعايتي منذ صغري والديّ أطل الله في عمرهما.

إليكم عائلتني.

شكر وتقدير

نبدأ بشكر خير الشاكرين، فأشكر الله وأحمده أن وفقني وهداني ومنّ عليّ بهذا التوفيق وإخراج هذا العمل إلى النور.

كلمة شكر وعرّفان ملؤها الاعتراف بالجميل للأستاذ المشرف الدكتور بخدة طاهر الذي كان خير عون لي بعد الله في انجاز هذا العمل، فهياً لي كل سبل البحث، فكان نعم الدليل وخير الناصح ومثالا للأستاذ المخلص في عمله، فقد كان صديقاً وأستاذاً ومرشداً.

كما أخص بالشكر أيضاً لرئيس المشروع الأستاذ جاكّر لحسن الذي قدم لي الدعم والمساعدة في أصعب الظروف الاجتماعية التي مرتت بها.

إلى كل من زملائي الذين وقفوا بجانبني من دون ذكر أسمائهم على مساعدتهم ووقوفهم بجانبني طيلة فترة بحثي.

إلى كل هؤلاء الشكر والعرّفان.

مقدمة

لم يخرج الفكر الإسلامي والحركة العلمية عموماً حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، أي إلى منتصف القرن الأول الهجري تقريباً عن الإطار الديني المحض، إذ ظلَّ مرتبطاً بالنص القرآني والأحاديث النبوية، ووفق فهم السلف من الصحابة رضوان الله عليهم، سواء في المسائل التشريعية والفقهية، أو بالنسبة للقضايا السياسية، فلم يخض المسلمون في العقائد والتوحيد من الأسماء والصفات، والذات الإلهية، ولا متشابه آيات القرآن إلا على سبيل الاستفسار، فكانوا بذلك أبعد عن المذهبية والتفلسف والكلام، إلا أنَّ التطورات والأحداث التي أعقبت الفتنة الكبرى وما أسفرت عنه من نشأة الأحزاب والفرق، فكان الظهور المبكر لأول فرقتين في الإسلام وهما الخوارج والشيعة اللتان شكَّلتا بداية التطور الفكري، ليس في المجال السياسي كحركتي معارضة، أو موالاة، بل لخوضهما أيضاً في مسائل عقديّة كالإيمان والعمل، فظهرت المذهبية التي جمعت بين السياسة والدين، وبرزت بصورة جلية لاحقاً مع المعتزلة.

وفي الوقت الذي كان فيه الصراع السياسي والثورات المسلحة على أشدها من جانب غلاة الخوارج الأزارقة من جهة، والشيعة العلوية من جهة أخرى ضد بني أمية، كانت هناك حركات فكرية ناشئة تُضاف إلى ذلك المشهد السياسي، كالمرجئة، والقدرية، والجبرية، زيادة على ما ظهر من خلافات بين المسلمين وباقي الشعوب ذات الثقافات المتعددة نتيجة توسُّع الفتوح حول مسائل عقديّة كالتوحيد وطبيعة الله وصفاته، وأصل الخير والشر وغيرها، والتي اشتدَّ حولها الجدل، وبذلك صارت الدولة الإسلامية ومنذ بدايتها أرضاً خصبة لأفكار فلسفية ودينية متنوعة كانت وراء ظهور علم الكلام والمذاهب الكلامية، وفي هذا الإطار ظهر المعتزلة كأهم فرقة ومدرسة فكرية في التاريخ الإسلامي، أحدثت ثورة علمية سواء من خلال منهجها القائم على الحجج والاستدلال العقلي، وأسلوب الجدل والمناظرة في عرض والدفاع عن أفكارها، أو من خلال المواضيع والمسائل التي خاضت البحث فيها كذات الباري تعالى وأسمائه وصفاته، وطبيعة القرآن الكريم، وتأويل نصوص الآيات والأحاديث، والقضاء والقدر، وأفعال العباد وغيرها من القضايا الغيبية، وهي مسائل توقيفية أو مسكوت عنها عند أهل السنَّة بحيث يُؤمن بها المسلم دون البحث في ماهيتها.

1- التعريف بموضوع البحث:

تعود جذور الاعتزال إلى ذلك الجدل الذي ابتدأ منذ مقتل الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه وتأسيس الدولة الأموية، في شقه السياسي حول مسألة الخلافة والإمامة، ثم ما أثير من كلام في القدر والقدر، والحرية أو الجبر والاختيار، والإيمان والعمل في جانب العقيدة، وقد كان المعتزلة أكثر من خاض في هذه المسائل بالجدل والبحث والمناظرة مما أكسبهم شهرة في الساحة الفكرية الإسلامية لبضع قرون، لا سيما وأنهم اعتمدوا في ذلك على المنهج العقلي المؤيد بالحجج والبراهين، ولذلك اعتبرهم البعض كأول وأهم حركة عقلانية في تاريخ الإسلام.

واجه المعتزلة بفكرهم الحركات المضادة للإسلام التي قادها الملحدون كالدهرية، والثنوية والزنادقة، فردوا عليهم باقتدار حيث دفعوا شبهاتهم، وبيّنوا زيغهم بالبراهين والحجج العقلية، كما ناقشوا بعض الفرق الإسلامية الأخرى كالخوارج في مسائل الكفر والإيمان والخروج، والشيعية في قضية الإمامة، فبلغوا بكل ذلك من الظهور على الساحة الفكرية والامتداد الجغرافي شرقا وغربا ما ملأوا به المكتبات الإسلامية بمؤلفاتهم، وأثروا مجالس العلم بالمناظرات والمناقشات والجدل، نابذين التقليد وجاعلين العقل رائدهم، متأثرين بفلسفات الشعوب المجاورة من فارسية ويونانية ومسيحية في إطار العدوى الحضارية، فكانوا أنموذج النهضة العلمية والفكرية للعالم الإسلامي ابتداءً من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، فأثروا بذلك الثقافة والحضارة الإسلامية بتزكية الأنظار العقلية والبحث في الدلائل اللغوية، واعتماد الأساليب البيانية والبلاغية، والتفكير الفلسفي، فكان منهم البلغاء كالجاحظ، والخطباء كواصل، وأهل الكلام والمناظرة كالعلّاف، والمصنّفين كالقاضي عبد الجبار، فاستحقوا بذلك لقب أصحاب الجدل وأرباب الكلام.

يُعد المعتزلة من أكثر التيارات العقدية حضورا في كثير من مناطق العالم الإسلامي، حيث تمكّن حملة فكرهم من التغلغل مبكرا في المغرب الإسلامي، فكانت بداية انتشاره في هذا الصقع مصاقبا لدعوة الخوارج تقريبا، أي مع مطلع القرن الثاني الهجري، القرن الذي تشكّلت فيه معظم أفكار الحركات السياسية والمذهبية، فقد اعتنق الاعتزال جماعات بربرية زناتية من قبائل المغرب الأوسط، وظهر هؤلاء كفرع من المعتزلة والذين عُرفوا في المنطقة بالواصلية.

أدى قيام فرقة المعتزلة إلى ظهور مدرستين فكريتين مختلفتين بل متناقضتين، مدرسة عقلية تعتمد النظر والفلسفة كمنهج للوصول إلى المعرفة ومنها المعرفة الدينية وبخاصة مسائل العقيدة المتعلقة بذات الله تعالى وأسمائه وصفاته، والقضايا الغيبية كالرؤية وأحوال الآخرة، ومدرسة سنّية تعتمد في فهم وتفسير ذلك السمع أو النص، أي الكتاب والسنة، وقد أدخل هذا التباين الفكري والمنهجي الطرفان في صراع محموم شرقا وغربا، فزيادة على الجدل والردود العلمية، تعرّض علماء الحديث إلى المحنة من طرف المعتزلة وأنّهموا بالتجسيم والتشبيه، فيما اعتبر أهل السنة أنّ المعتزلة أهل أهواء وبدع وزيف، يجب مناهضتهم وطرح فكرهم.

2- أهمية الموضوع:

ولمّا كان المعتزلة مدرسة فكرية صاحبة علم جديد وهو علم الكلام الإسلامي الذي ضاهى الفلسفة اليونانية، وبغض النظر عن خوضهم في العقيدة كالأسماء والصفات، وخلافهم مع أهل السنة، فإنّ ظهورهم يُعدُّ نقلة نوعية في تطوّر الفكر الإسلامي، فإذا كان منهج السلف من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين قائما على النص المدعّم بالعقل، فإنّ المعتزلة قد أضفوا على الفكر طابعا عقليا محضا بمسحة تجديدية وجرأة في الطرح، ناقلين بذلك البحث ومنهج المعرفة من المرحلة الفطرية المباشرة إلى مرحلة النظر والتفكير الفلسفي العقلي.

إنّ موضوع فكر الاعتزال لا تقتصر أهميته في كون أنّ أصحابه خاضوا في قضايا عقدية وغيبية خطيرة وفق رأى عقلية مُقدّمة على النص القرآني والحديث الذي اعتمده أهل السنة وأدى إلى مباحثات وسجلات فكرية، وإنّما تعود أيضا إلى استحداثهم لمنهج علم الكلام الذي أصبح من أهم مناهج المعرفة لدى المسلمين باعتماده البرهان العقلي والاستدلال المنطقي.

إنّ ما ميّز فكر المعتزلة ليس هو الطابع الفلسفي العميق الذي عالجه به المسائل الدينية من توحيد وغيره، بل شمولية واتّساع أفق القضايا المطروحة للبحث والتي مسّت مجالات الأخلاق والسياسة والاجتماع والاقتصاد، مما رفع من نسق ومستوى التفكير منهاجا وموضوعا، وإنّ بدا الغالب في فكرهم هو العقيدة، وإنّ اختلف أيضا أهل السنة مع المعتزلة، فكلاهما قد قدّم طرعا ومنهاجا خدم كل منهما الفكر الإسلامي في جانبيه العملي والعلمي.

3- دوافع وأهداف البحث:

المعتاد والدارج غالبا في الدراسات والأعمال الأكاديمية الجامعية في مجال التاريخ تناول المواضيع الحديثة، أي السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، أو الثقافية من خلال التراجم والسير للشخصيات البارزة، وتغفل عن البحث في مصادر المعرفة وأنماط الفكر والتي كثيرا ما تكون هي المحرك للتاريخ، وقد يرى البعض أن مسائل العقيدة والتوحيد وعلم الكلام وما يتصل بها هي من تخصصات الشريعة أو الفلسفة، ولذلك يعزف عنها دارسو التاريخ، فقل من يخوض فيها بالبحث إمّا لصعوبتها وتعقيدها أو خطورتها، أو لارتباطها بعلم لا مجال فيها للرأي والاستنتاج، والتي تتطلب التدقيق والتثبت كعلوم الحديث والتفسير، أو لبعدها عن تخصص التاريخ الحديث المحض كما أشرنا، والحقيقة أن التاريخ ليس بمنأى من أن يتطرق لمثل هذه المواضيع التي ارتأينا البحث فيها للأسباب الموالية:

* قلة الدراسات والبحوث - في حدود إطلاعي - عن تواجد المعتزلة ونشاطهم المذهبي بالمغرب الأوسط، صحيح أن هناك دراسات وبحوث معتبرة في هذا الموضوع لكنها غالبا عامة وشاملة لبلاد المغرب، وكثيرا ما تركز على منطقة إفريقية بحكم مركزها السياسي وثقلها العلمي، واستكمالا للموضوع وتوسيعا لحدود الدراسة، ارتأينا البحث في المعتزلة وفكرهم بالمغرب الأوسط الذي ظلّ مهمّشا في الدراسات التاريخية، على اعتبار أنه تابع دائما فكريا وسياسيا إمّا لإفريقية أو للمغرب الأقصى، لكن المغرب الأوسط شكّل كيانا سياسيا وحضاريا مستقلا في معظم مراحل تاريخه.

* تشكيل النشاط المذهبي لمحطات مهمة في تاريخ المغرب الأوسط والتي لا يمكن فصلها عن التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي والفكري، ولذلك فإنّ إغفال هذه الدراسات أو استبعادها يُعدُّ بئرا للتاريخ، بل إنّ هذه المواضيع تُعدُّ المحرك له، فالنشاط المذهبي كثيرا ما يُحدّد الإطار السياسي والفكري لمنطقة ما بل يكون من عوامل التميّز والهوية.

* لا يُمكن فهم تاريخ بلاد المغرب من خلال زاوية واحدة، بل لا بدّ من دراسته ضمن إطار شامل كانت فيه المذهبية من أهم أسباب ومظاهر تشكّله، ولا شك أنّ دراسة تاريخه لا يتم إلا على ضوء هذا الزخم من الأحداث المتداخلة والمتربطة.

* كثيرا ما تكون العقيدة سببا لحوادث تاريخية ولا سيما ما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والسياسية حيث تُمثّل الهوية الفكرية والوطنية أو الجغرافية التي تساهم في تحليل الظواهر الإنسانية، بل فهم حركة التاريخ بصفة كلية.

* إبراز علاقة ودور الآراء الفلسفية في تشكيل أو التأثير على العقيدة الإسلامية، وفي صناعة التاريخ، ومنها فلسفة المعتزلة في المغرب الأوسط، فكيف تعامل هؤلاء مع الأفكار العقائدية والسياسية السائدة في المنطقة من سُنّة وخارجية، وفي هذا السياق تتدرج دراستنا هذه والموسومة بـ: "المعتزلة في بلاد المغرب الأوسط في العصر الوسيط دراسة في عقائدهم ونشاطاتهم" والتي تتناول تاريخ فكر الاعتزال والمعتزلة بالمغرب الأوسط في الفترة الممتدة من مطلع القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي إلى القرن السابع الهجري/ 13م تقريبا، أمّا أهداف هذا البحث فهي:

* إبراز مدى المساهمة العلمية للمعتزلة ودورهم في تطوير الفكر الإسلامي عامة، وأثرهم السياسي والفكري في المغرب الأوسط بصفة خاصة، وكيف يُمكن التوفيق بين النظرتين المختلفتين اتجاه المعتزلة، أي من يعتبرهم من أهل الزيغ والأهواء، ومن يعتبرهم أصحاب فكر تجديدي.

* معرفة موقف أهل المغرب الأوسط علماء وعامة من فكر المعتزلة، هل اعتبروها زيغا عقديا وانحرافا فكريا من شاكلة فكر الخوارج والباطنية، وهو ما بات يُعرف عند السلف والتابعين بأهل الزيغ والأهواء والبدع، أم هو منهج يُمثّل الروح العقلية في الإسلام لفهم العقيدة الإسلامية.

* المقارنة بين مدى تقبّل أهل المغرب الأوسط للدعوى السياسية الوافدة للخوارج والشيعية ذات الطابع الاجتماعي الاقتصادي، في مقابل الدعوى المذهبية التي تَمَسُّ العقيدة الإسلامية.

4- إشكالية البحث:

شكّل وجود الاعتزال في بلاد المغرب ثورة فكرية إلى جانب الثورة السياسية التي أثارها الخوارج، أدخلت المنطقة في صراع فكري وعقدي بين أربعة تيارات مذهبية (خوارج، معتزلة، سُنّة، شيعة) حاول كل واحد منها فرض وجوده، وانطلاقا من هذا الواقع يمكن صياغة الإشكالية على النحو التالي:

هل يُعدُّ الاعتزال بالمغرب الأوسط ظاهرة فكرية متميِّزة أم مجرد حركة مذهبية مشرقية تريد الامتداد غرباً، وما مدى انحراف وخطورة فكر الاعتزال حتى حاربه أهل السنَّة والخوارج بذلك الشكل؟ ولإثراء الموضوع أكثر يُمكن إضافة مجموعة من الأسئلة الفرعية:

* ما مكانة الاعتزال في المنظومة الفكرية للمغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط بصفة خاصة؟ وما طبيعة المناخ العام للنشاط الاعتزالي فيه؟

* ما الهوية المذهبية التي استقر عليها أهل المغرب الأوسط بعد ذلك الصراع والتدافع بين التيار السنِّي وباقي التيارات من خوارج ومعتزلة وشيعة، وهل كان الفكر الاعتزالي محكوماً عليه بالفشل منذ البداية بحكم طبيعته منهاجاً وموضوعاً، وبحكم البيئة المذهبية السنية للمنطقة؟

5- الدراسات السابقة:

من خلال التتقيب عما كُتب في الموضوع لاحظنا نقصاً في الدراسات التي تطرقت للمعتزلة وبخاصة في المغرب الأوسط، إذ لم نعثر على أبحاث مستقلة، وكل ما كُتب عنهم كان معلومات عَرَضية ومقتضبة من خلال الدراسات التي تناولت الخوارج بصفة خاصة، وضمن تاريخ الدولة الرستمية بالذات، ولذلك غالباً ما نجد شذرات عن الموضوع في الدراسات والأبحاث الإباضية إن لم نقل أن كل ما كُتب عن المعتزلة كان من طرف الإباضية أو في الدراسات عنهم، ويُعد الشيخ امحمد أطفيش، وعلي يحي معمر، وإبراهيم بحاز أكثر من أشار إلى المعتزلة في كتاباتهم، إلا أنه غالباً ما جاءت مختصرة وموجَّهة، تتفصّلها الموضوعية، وإذا كانت إفريقية المجال المغاربي الأكثر وفرة من حيث الدراسة باعتبارها مركز التراث الفكري للمنطقة، واحتضانها لمختلف الفرق المذهبية التي وفّرت مادة علمية يُمكن الاعتماد عليها في الأبحاث والدراسات العامة ولذلك لا تطرح إشكالاتاً منهجياً بخلاف المجال المحدود ومنه المغرب الأوسط، فباستثناء فترة الدولة الرستمية، ومنطقتي تاهرت وميزاب لا نكاد نعثر على أثر للمعتزلة وفكرهم، بل يمكن الجزم بأنهم اختفوا أو زالوا بزوال دولة بني رستم، وهو ما أحدث فراغاً يصعب ملأه، ونعرض فيما يلي أهم الأبحاث والدراسات التي تناولت فرقة المعتزلة مع التركيز على مجال المغرب الأوسط محل الدراسة:

- رسالة علمية بعنوان: "المعتزلة" وهي عبارة عن بحث في تاريخ المعتزلة وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي، لزهدي حسن جار الله، وتعود إلى سنة 1947م، وهي من أحسن وأهم ما كُتِبَ عن المعتزلة في النصف الأول من القرن العشرين.

- "المعتزلة بين الفكر والعمل" لعلي الشابي وآخران (تونس، 1979م) وهي وعلى صغر حجمها من الدراسات القيّمة التي جمعت بين غزارة المادة العلمية والتاريخية في الجانب الفكري النظري، والتحليل العميق لتلك الأفكار.

- أطروحة دكتوراه بعنوان: "العقيدة والدولة في المغرب الوسيط" لزاير أبو دهاج من كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة بجامعة وهران والمناقشة سنة 2013م، التي تناول صاحبها في بعض جوانبها عقائد المعتزلة من منظور فلسفي ولذلك تميّزت أيضا بالعمق في التحليل والطرح بحكم التخصص الذي تنتمي إليه، كما تطرّق لأهم المناظرات التي جرت بين هؤلاء وبين الإباضية.

- أطروحة دكتوراه: "الصراع المذهبي العقدي بالمغرب الإسلامي أسسه، مجالاته وانعكاساته" لسبع قادة من جامعة وهران، والمناقشة سنة 2015م، والذي تطرّق في فصلين منها إلى تاريخ تواجد المعتزلة بالمغرب الإسلامي ومنها المغرب الأوسط، ثم المناظرات التي جمعت المعتزلة بالإباضية في إطار الصراع المذهبي بينهما.

- مقالان بمجلة الحياة صادران عن جمعية تراث القرارة بغرداية، ع1، 1998م، الأول لعمر خليفة النامي بعنوان: "الميزابيون المعتزلة" تطرّق فيه لتاريخ مذهب المعتزلة واستقرارهم ببلاد بني مصاب، والثاني لإبراهيم بن بكير بحاز بعنوان: "قراءة جديدة في نصوص قديمة" تناول فيه نفس الموضوع تقريبا.

- مقال لمحمد علي: "الفكر المعتزلي في المغرب الإسلامي بواعث الظهور وأسباب الزوال" منشور بمجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، مج5، ع3، 2022م، تناول فيه التعريف بالمعتزلة وبأصولهم الخمسة وبعض أعلامهم، ثم انتشار فكرهم في مجالات بلاد المغرب الثلاث، مركّزا على إفريقية والمغرب الأقصى، ولم ينل المغرب الأوسط إلا مساحة ضيقة، وخلص إلى أنّ تواجد المعتزلة بالقرب من تاهرت كانت له أبعادا سياسية أكثر منها عقدية.

6- هيكله البحث: اتبنا لدراسة هذا الموضوع خطة عمل انتقلنا فيها من العام إلى الخاص، تتبنا فيها الاعتزال منذ خطواته الأولى أي من ظهوره في المشرق، ثم انتقله إلى بلاد المغرب، ومصيره بها، مركزين على الجانبين العقدي والتاريخي، وعليه تضمنت خطة البحث فصلا تمهيديا، وثلاثة فصول، ونظرا لقلّة المعلومات عن المعتزلة في المغرب الأوسط اضطرنا ذلك أحيانا إلى القيام بعمليات إسقاط ومقاربات لإثراء البحث وتغطية النقص.

الفصل التمهيدي: وجاء تحت عنوان "الوضع الفكري للمغرب الأوسط من الفتح الإسلامي إلى مطلع القرن الثاني الهجري/7-8م" أبرزت فيه الحالة الفكرية والمذهبية في المغرب الأوسط التي كان فيها مسلمو البربر على مذهب السلف، ثم التطورات الحاصلة سياسيا ومذهبيا بدخول الفكر الخارجي مع دعاة اوالصفرية والإباضية، وكيف استطاع هؤلاء تأسيس أول دولة على أسس مذهبية خارجية المُمثلة في الدولة الرستمية.

الفصل الأول: جاء تحت عنوان "المعتزلة الماهية والتاريخية" وهو تعريف وتاريخ لظهور هذه الفرقة، بدأنا هذا الفصل بإعطاء تعريف للمعتزلة كمصطلح، وتحدثنا عن البيئة السياسية والفكرية التي وُلد فيها الاعتزال، ثم تطرقنا إلى النشأة، وعرض مختلف آراء المعتزلة العقدية، والألقاب التي أُطلقت عليهم من قبل خصومهم أو عُرفوا بها.

الفصل الثاني: الموسوم بـ "المعتزلة الفكر والعقيدة" وتطرقنا فيه إلى فكر وعقيدة المعتزلة من خلال تحليل مبادئهم وإبراز نشاطاتهم المذهبية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وعلاقتهم بالسلطات السياسية التي عاشوا في ظلها، وعلاقة المجتمع المعتزلي بمختلف الفرق الأخرى.

الفصل الثالث: وكان بعنوان "مصير مذهب الاعتزال في المغرب الأوسط" وهو من أهم فصول البحث، لأنه يُمثّل حقيقة هذا المذهب، ثم مصيره في النهاية، والذي تطرقنا فيه إلى مقاومة الفقهاء المالكية للمعتزلة كأصحاب فكر منحرف، وما آل إليه مذهبهم أخيرا في المنطقة.

الخاتمة: حاولنا فيها أن نصور فيها مسار فكر المعتزلة في بلاد المغرب الأوسط وأبعاده المذهبية والسياسية، ومآل ذلك من خلال موقف الوسط السنّي المالكي، وقد صُغنا ذلك في مجموعة فقرات جاءت كاستنتاجات وملاحظات.

7- المنهج المتبع:

ذكرنا أعلاها أنه لا يُمكن فهم أحداث التاريخ إلا بوضعها في سياقاتها المختلفة، وفي أطرها الفكرية والاجتماعية والسياسية والعقدية، ولذلك سعينا في معالجتنا لهذا الموضوع إلى تجاوز العرض الكرونولوجي والتسجيل السطحي للأحداث والوقائع المختلفة إلى فهم الدلالات والتوجهات التاريخية التي ظهر وسار فيها الاعتزال، وهو ما يقتضي اعتماد آليات أو عناصر متعددة للمنهج التاريخي في معالجة المادة العلمية للموضوع، فاعتمدنا السرد في مقام التعريف بالمفاهيم والأعلام والمصطلحات، أو أثناء عرض الآراء والأفكار والاعتقادات، والإحصاء والكم عند التطرق إلى عدد المعتزلة بالمغرب الأوسط، والمدن التي نزلوا بها، والقبائل المعتنقة لفكرهم، أمّا المقارنة والتحليل فلفهم أسباب وأوجه الاختلاف الفكري بين التيارات المذهبية، وانعكاسها على المشهد السياسي.

8- عرض ونقد المصادر والمراجع:

بما أنّ الموضوع ذو طابع عقدي فلسفي، محوره الأساسي فكر المعتزلة وعقائدهم وتاريخ انتشارهم ونشاطهم في المغرب الأوسط، ركّزنا في عرض المصادر والمراجع على ما تعلق بالمعتزلة فقط، تاركين البقية إلى ما سيورد في هوامش البحث.

أولا - المصادر:

* الفرق بين الفرق: لعبد القاهر البغدادي (ت429هـ/1037م) وهو من أوائل من كتب في الفرق بأسلوب مختصر، مبيّناً شبهات وعقائد المعتزلة، مع عرض لأشهر أعلامهم وأقوالهم، متّبعا أحيانا أسلوب الشدة والنقد اللاذع، وقد وجدنا فيه فائدة كبيرة خاصة ما تعلق ببدايات الاعتزال في المشرق من خلال التعريف بفرقة المعتزلة ونسبها ونشأتها.

* الملل والنحل: للشهرستاني (ت548هـ/1153م) وهو ذو نزعة أشعرية، تعرّض بدوره لتلك الفرق ومنها المعتزلة بالتفصيل مبيّنا عقائدها وأشهر فرقها وعقائدها وبعض أماكن انتشارها.

* فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: الكتاب من ثلاثة نصوص متكاملة لثلاثة أعلام من القرنين الرابع والخامس، يُمثّلون رؤوس الاعتزال، الأول: باب ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين لأبي القاسم عبد الله البلخي (ت319هـ/931م) تناول فيه نشأة الاعتزال وأصل الكلمة، والاختلاف

الذي نشأ حولها، والثاني: طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (ت415هـ/1024م) وهو من أشدّ المنافحين عن المذهب والمؤلفين فيه، أرّخ فيه لعشر طبقات من أعلام المعتزلة، والثالث طبقتان من كتاب عيون المسائل للحاكم الجشمي (ت494هـ/1100م) وقد أفادنا هذا الكتاب في دراسة الاعتزال ورجاله، ودورهم في حركة الفكر الإسلامي خلال القرون الهجرية الأولى لحياة الاعتزال.

* المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبد الجبار (ت415هـ/1024م) ويُعد لسان المذهب بما ألفه في الاعتزال، وكتابه هذا موسوعة شاملة تمثّل زبدة فكر المعتزلة، أجزاءه المطبوعة ستة عشر جزءاً، تتضمن عقائد المعتزلة، التكليف وأفعال العباد، التعريف بالفرق الإسلامية وفرق الملل الأخرى والردّ عليها، وقد أفادنا كثيرا في هذا الجانب.

* أخبار الأئمة الرستميّين: لابن الصغير المالكي (ت.ب.290هـ/903م): وهو من أقدم الكتب التي أرّخت للدولة الرستمية، والحركة العلمية، فكان من المصادر المعوّل عليها لحياده وموضوعيته الكبيرة، وهو ما جعلنا نثق في أخباره، اعتمدنا عليه في معرفة القبائل المعتنقة للاعتزال، وأهم المناظرات التي جمعت بينهم وبين الإباضية، وحقبة حرب الواصلية للإباضية.

* سير الأئمة وأخبارهم: لأبي زكريا يحيى بن أبي بكر (ت471هـ/1078م): وهو إباضي المذهب ومؤرّخ للدولة الرستمية، لكن أخباره كثيرا ما ينتابها المبالغة والتحيز، وتبدو ميوله المذهبية واضحة من خلال موقفه من الصراع المعتزلي الإباضي، وغالبا ما جاءت معلوماته مجملة غير مفصّلة وغير دقيقة، أو غامضة ومشكوك فيها بسبب بعده الزمني عن فترة الأحداث.

ثانياً- المراجع:

يُعدّ الاعتزال من المواضيع العقدية والفكرية التي حظيت بالبحث والدراسة من قبل علماء المسلمين مشرقا ومغربا، ومن المستشرقين، ولا شك أنّ لهذه الدراسات أهمية كبيرة في تحليل أفكار وآراء هذه الفرقة التي اختلف فيها هؤلاء بين من اعتبرها حركة فكرية عقلانية ذات تفكير حرّ ونير، ويمثّل هذا الرأي المستشرقين وبعض المفكرين المسلمين لأهداف معروفة، وتيارا يرى فيها فرقة من أهل الزيغ والأهواء والبدع يجب التصديّ لفكرها ومحاربتها وهم أهل السنّة، ومن الدراسات والبحوث المرجعية التي اطّلعنا عليها في هذا الموضوع، نذكر:

* المدارس الكلامية بأفريقية إلى ظهور الأشعرية: لعبد المجيد بن حمده، وهو كتاب أفاد البحث كثيرا، باعتباره يؤرخ للفكر العقدي بمختلف اتجاهاته: السُّنِّي، والاباضي، والاعتزالي، والشيعي.

* الحياة العلمية بأفريقية منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس هجري: ليوسف بن أحمد حوالة، الذي أفادنا في قضية الصراع المذهبي الذي كان قائما بين المالكية والفرق المخالفة، ومنها المعتزلة، هذا إضافة إلى مراجع أخرى كثيرة متخصصة، اعتمدنا عليها في إنجاز هذا العمل والتي أنارت لنا طريق البحث منهجيا وعلميا.

* فلسفة المعتزلة: لألبير نصري نادر، وهو من أهم الدراسات في بابه، يقع في جزأين، تطرّف في الجزء الأول لأعلام المعتزلة، ومدرستي الاعتزال: البصرة، والكوفة، وأصولهم الخمسة وعلاقتها بذات الله سبحانه وأسمائه وصفاته، أمّا الجزء الثاني فتناول فيه المعرفة وأقسامها عند المعتزلة، ثم موقفهم من القضايا السياسية أي الإمامة.

* التفكير الفلسفي في الإسلام: لعبد الحليم محمود، وهو من الدراسات المرجعية المهمة خاصة وأنه تطرّق إلى بداية ظهور الفرق التي أثارت لأول مرة قضايا دينية عقديّة ذات الطابع الفلسفي والتي كانت الأرضية التي انطلق منها تفكير المعتزلة، كالجبر والاختيار، والقدر، والخير والشر، والإيمان وهي نفس المواضيع التي تناولها المعتزلة وصاغوها في أصولهم الخمسة.

9- صعوبات البحث:

إننا نعتزف بصعوبة البحث في هذا الموضوع الذي يطغى فيه الجانب الفلسفي والديني على الجانب التاريخي، ولا شك أنه واجهتنا صعوبات جمة نلخصها في النقاط الموالية:

- طبيعة الموضوع، فالمعتزلة كحركة فكرية ومذهب، تتداخل فيه مجموعة من فنون العلم، فهو يجمع بين الفلسفة أو علم الكلام، والعقيدة، وعلم التفسير والقراءات، وعلم الحديث، وعلم الاجتماع والسياسة، والتاريخ، واللغة والأدب، ولا شك أنّ الإمام بهذه العلوم من الصوبة بمكان.

- إنّ موضوع فكر الاعتزال هو عقدي فلسفي بالدرجة الأولى، والخوض فيه مسألة خطيرة تتعلق بإيمان وعقيدة زلّت فيها أقدام علماء كبار، ولذلك فأى خطأ قد يؤدي إلى الزيغ والهلاك، لأنّ

مسائل العقيدة ممّا لا يجب التهاون فيها، وقد وجدنا صعوبة كبيرة في فهم بعض الأفكار والمصطلحات في فكر الاعتزال.

- قلة الدراسات التي تناولت المعتزلة في المغرب الأوسط كموضوع مستقل، فمعظمها يُركّز على إفريقية والقيروان لمكانتها العلمية والسياسية، وكثيرا ما يُدرج المغرب الأوسط كتابع لها.

- قلة بل ندرة المادة العلمية في المصادر الأصلية سواء المعتزلية منها أو المخالفة، فإنك لا تكاد تعثر على ما يُغني، وكل ما يوجد هو شذرات تتعلق ببعض الشخصيات أو الجماعات المعتزلة والتي أكثر ما توجد في كتب الجغرافيا، ولذلك فإنّ العثور على المادة يتطلب مراجعة المئات إن لم نقل الآلاف من الكتب وهذا يتطلب جهدا ووقتا كبيرين، خاصة وأنّ بعضها في شكل مجلدات تضم آلاف الصفحات.

- كثرة الاختلافات بين المعتزلة أنفسهم حتى أنك لا تكاد تثبت على رأي، ولذلك كثرت فرقهم، وقد ينتقل هذا الخلاف إلى أعلام الفرقة الواحدة، بل تجد أحيانا للواحد منهم أكثر من رأي في المسألة الواحدة، وما يجعل الباحث في حيرة واضطراب.

- كما واجهتنا صعوبة منهجية علمية تتعلق بالمادة العلمية، فالمعتزلة في بلاد المغرب عموما والمغرب الأوسط لم يُخلفوا تراثا علميا مُدوّنا لنشاطهم وسيرتهم، فلا يوجد أي مؤلّف لمعتزلي يُمكن الرجوع إليه والاعتماد عليه، وكلّ ما كُتب عنهم في بلاد المغرب كان من قِبَل مخالفيهم، وهنا لا نقصد مسائل العقيدة ممّا هو معروف عند القوم ومُدوّن بأقلام علمائهم، وإنما المقصود بعض الأحداث التاريخية في المغرب الأوسط مجال الدراسة التي غالبا ما جاءت موجّهة، أو غامضة وغير دقيقة، الأمر الذي يوقّع الباحث في الشك وعدم الوثوق فيها.

الفصل التمهيدي

الوضع الفكري للمغرب الأوسط من الفتح الإسلامي إلى مطلع القرن الثاني الهجري/7-8م.

- 1- الوضع الديني للمغرب الأوسط حتى مطلع القرن الثاني الهجري/8م.
- 2- ظروف وأسباب ظهور الفرق والمذاهب ببلاد المغرب.
- 3- النشاط الصفري والإباضي ببلاد المغرب.

تمهيد:

تُعدُّ مسألة الخلافة التي أثّرت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بداية الصراع السياسي في الدولة الإسلامية، ورغم الحسم السريع لذلك الخلاف بتولية أبي بكر شؤون الدولة إلا أنَّ المسألة ظلت كامنة ضمن الوعي السياسي، لتبرز من جديد كمحور للنقاش والخلاف بين المسلمين مع آخر الخلفاء الراشدين لتُطرح المسألة بأكثر حدّة خلال الفتنة الثانية، وظهور فرقتي الخوارج والشيعة كأول تيارين مؤسّسين للفكر السياسي في الإسلام من خلال نظرة كل طرف منهما إلى مسألة الخلافة.

أثّرت مع بداية النصف الثاني من القرن الأول الهجري قضايا عقديّة مثّلت في الغالب الجانب السياسي كقضية الجبر والاختيار، فاتحة المجال لتيار آخر خاض في العقيدة مُعلنا بذلك عن بداية نشوء الحركات المذهبية في الإسلام التي اتخذت من العقيدة مجالا للبحث، وإذا كان المغرب الأوسط وبلاد المغرب عموما بعيدة عن تلك الأحداث والتطورات التي كانت تجري في المشرق بصفة خاصة، إلا أنَّها لم تسلم من ريح المذهبية الذي كان في طريقه إلى المنطقة.

1- الوضع الديني للمغرب الأوسط حتى مطلع القرن الثاني الهجري/8م:

الحقيقة أنه لا يمكننا الحديث عن مذهب أو مذهبية إلى هذه الفترة، أي نهاية القرن الأول الهجري، وحتى مصطلح المذاهب السنية¹ سواء في الفقه أو العقيدة لم تكن معروفة، وإنما كان المسلمون عامة على رأي السلف في فهمهم وتطبيقهم للإسلام، أي وفق الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وهو الذي حمله الفاتحون إلى بلاد المغرب.

1- يمكن تحديد المذهب السني على أنه المدرسة التي تعتمد الكتاب والسنة النبوية الشريفة، وأعمال الصحابة والتابعين وما انجر عن ذلك من رأي وقياس وإجماع واجتهاد للفقهاء الأربعة، وهو كذلك مذهب أهل الحديث وأهل الرأي من المسلمين الذين اتفقوا على أصول العقيدة من توحيد الخالق وقدمه، وقدم صفاته الأزلية، وإثبات ما أثبتته الله عز وجل لنفسه في القرآن الكريم، وما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة، وجواز رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل وغيرها من المسائل العقديّة، عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، مطبعة دار العرب، تونس، ط1، 1986، ص23.

إنَّ اعتناق البربر للإسلام وانتشاره في أغلب مناطق بلاد المغرب يعود لسببين، سبب ديني وهو ما يتميز به الإسلام من البساطة والوضوح والتي تتناسب مع عقليتهم، وسبب سياسي حيث وجد البربر في الإسلام والمسلمين نصيراً لهم على الروم وأحلافهم من القبائل المتأثرة بالحضارة اللاتينية¹، ولذلك لم تصمد عقائدهم المسيحية والوثنية أمام انتشار الإسلام، الذي تمكن من نفوس البربر حتى أصبحوا من حماته ودعاته، وكانوا في ذلك على نهج السلف من الصحابة والتابعين في الفقه والعقيدة، الذي بلغهم إياه الفاتحون، ثم ترسّخ ببعثة الفقهاء العشرة الذين أرسلهم الخليفة عمر بن عبد العزيز (99-100هـ/717-719م) وعليه يمكن القول أنَّ إسلام البربر كان سلفياً مع الفاتحين، وسنّياً بعد ظهور المذاهب الفقهية، وعلى مذهب الإمام مالك رحمه الله الذي أخذ به عامة مسلمي الغرب الإسلامي.

2- ظروف وأسباب ظهور الفرق والمذاهب ببلاد المغرب:

مرّت بلاد المغرب سياسياً بعد الفتح الإسلامي بمرحلتين: مرحلة عصر الولاة واستغرقت تقريباً الفترة الأخيرة للدولة الأموية وبداية الدولة العباسية، تداول فيها على تسيير شؤون المنطقة ستة أمراء بداية بمحمد بن يزيد القرشي² سنة 97هـ/717م وذلك في خلافة سليمان بن عبد الملك (96-99هـ/715-717) ودامت ولايته سنتين وأشهر في أحسن سيرة، ولمّا تولّى الخلافة عمر بن عبد العزيز (99-101هـ/717-719م) استعمل على بلاد المغرب إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر فأقام بها والياً سنتي 100-101هـ/718-719م وفيها اكتمل إسلام جميع بربر بلاد المغرب³، وقد تميزت هذه الفترة بنشر فبلغت إفريقية ما لم تبلغه في عهده أي دولة ممن تلاه.

1- حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ط، د. ت، ص 212.

2- الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني، تونس، ط1، 1994م، ص 59-60/ ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983م، ج1، ص 47.

3- الرقيق القيرواني: نفسه، ص 61/ ابن عذاري: نفسه، ج1، ص 48/ عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1990م، ص 118.

لم تدم فترة الاستقرار ببلاد المغرب طويلا إذ سرعان ما تغيرت الأوضاع في البلاد بعد تغير ولايتها وأحوالهم، فبعد وفاة عمر بن عبد العزيز، تولى إفريقية سنة 102هـ/720م يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج بن يوسف¹، وكان هذا الأخير من أكثر الولاة عصبية وأكثرهم رفضا لسياسة من كانوا قبله من تحريهم في تحقيق العدل بين البربر، ويشير الطبري (ت310هـ/923م) أن يزيدا لم يقف عند هذا الحد بل مس بإجراءاته كل البربر المسلمين فألزمهم الجزية² رغم إسلامهم، فكانت سيرته فيهم مثلما كانت سيرة الحجاج بن يوسف في أهل الإسلام عندما وضع الجزية على رقابهم على النحو الذي كانت تؤخذ منهم عند كفرهم³، ثم تولى بعده بشر بن صفوان الكلابي سنة 103هـ/721م وهو من الولاة الذين أشعلوا فتيل العصبية أيضا⁴.

لقد كانت نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجريين في ظل سياسة بعض الولاة كما أشرنا المنعطف الحاسم في التغير السياسي للبلاد، وهي بدورها المرحلة التي بحث فيها أصحاب المذاهب والطموح السياسي عن ملاذ آمن لنشاطهم المذهبي والحركي بعيدا عن أعين الأمويين لنشر دعوتهم ما جعلهم يتصيدون الفرصة لبث تعاليمهم بين القبائل البربرية التي كانت حاقدة على الولاة الأمويين، حتى صار في نظرهم أن الخلافة هي مركز للظلم والجور⁵، وهو ما استغلّه خوارج المشرق، وهكذا ستهب ريح المذهبية على بلاد المغرب بعدما ظلت ساكنة طيلة القرن

1- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، الهيئة العامة لقصر الثقافة، القاهرة، د.ت، ص214.
2- تُعد قضية الجزية التي فرضها بعض الولاة على بربر بلاد المغرب أحد الأسباب المباشرة لثورتهم، والتي استغلها أيضا خوارج لتحريضهم على الثورة، ويظهر أنّ فرضها كان لأسباب اقتصادية محضة، حيث أشفق الولاة على ميزانية الدولة أن يصيبها العجز. عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1978م، ص84.
3- الطبري: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق عبد الأعلى مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1998، ج5، ص117.
4- كان بشر بن صفوان واليا لمصر، ثم تركها لأخيه حنظلة وسار إلى إفريقية بعد مقتل واليها يزيد بن أبي مسلم، فدخل القيروان 103هـ-721م واليا إلى أن توفي سنة 109هـ-727م. الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص63/ عبد العزيز الفيلاي: المظاهر الكبرى في عصر الولاة لبلاد المغرب والأندلس، دار هومة، الجزائر، 2008م، ص32.
5- بن يحيى أم كلثوم: "قراءة للأوضاع العامة لبلاد المغرب الإسلامي قبيل ظهور الحركات المذهبية" مجلة عصور، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، ع20، 2013م، ص112.

الأول، ولذلك ستشهد المنطقة مرحلة الدول المستقلة التي قامت كلها على دعوة دينية وأسس مذهبية.

2-1 دخول وانتشار مذهب الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي:

قبل التطرُّق إلى دعوة الخوارج في بلاد المغرب، يجدر الإشارة إلى واقعهم ووضعهم في بلاد المشرق، فقد وصل الخوارج بعد مقتل الإمام علي نشاطهم الفكري والثوري ضد خلفاء بني أمية طيلة فترة حكم هؤلاء، ثم انقسموا سنة 64هـ/683م إلى فرقتين: الأزارقة بزعامة نافع بن الأزرق ومعه عبد الله بن الصفار وعبد الله بن إباح وحنظلة بن بيهس، وكانوا بالبصرة، أمَّا النجدات فبايعوا نجدة بن عامر الحنفي سنة 66هـ/685م واستولوا على اليمامة والبحرين واليمن، ثم قتله أصحابه سنة 72هـ/691م وولوا على أنفسهم أبو فديك، وقد طاردتهم جيوش الأمويين منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان، وواليه زياد¹ وابنه عبيد الله، وخاصة في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (65-86هـ/685-705م) حيث وصل عبيد الله بن زياد (ت 67هـ/686م) قتالهم في العراق وما وراءه، فقتل بعض رؤوسهم كعروة بن أدية، وأخيه أبا بلال مرداس سنة 61هـ/681م، ونافع بن الأزرق سنة 65هـ/685م، ولم يكن والي العراق الحجاج بن يوسف (75-95هـ/684-714م) أقل بطشا عليهم من سابقه، فجرد لهم القائد المهلب بن أبي صفرة الذي تتبَّعهم بالقتل والسجن قرابة عقدين من الزمن فأباد الكثير منهم وقضى على رؤوسهم² كقطري بن الفجاءة (78هـ/697م) وغيره، ورغم خشونتهم وتشددهم في التمسك بالدين حتى قال الخليفة عبد الملك بن مروان: "لقد

1- أحدث الخوارج ولا سيما في البصرة حالة من الفوضى والخوف، أجبرت زياد على استعمال القوة والشدة، ويظهر أنه وجد مساندة شعبية حيث يذكر المبرد أنَّ القبائل كانت إذا أحست بخارجية فيهم شدتهم وثاقا وأنت بهم زيادا، ومن الأساليب التي لجأ إليها زياد أيضا، تعرية النساء الخارجيات بعد قتلهن، فامتنعوا عن الخروج. المبرد: الكامل، حقه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997م، مج3، ص1170-1171.

2- المبرد: المصدر نفسه، ج3، ص1103، 1280/محسن يونس: "المهالبة ودورهم في التاريخ العربي الإسلامي حتى قيام الدولة العباسية" مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج33، ع3، 2011م، صص31-47، ص37 وما بعدها.

كاد يوقع في خاطري أنّ الجنة إنما خُلقت لهم¹ لِمَا رأى منهم من الصلابة في الدين، إلا أنهم لم يتمكنوا من تحقيق أهدافهم السياسية والفكرية لعدة أسباب، ومنها اختلاف قادتهم ونقص التنظيم العسكري لديهم² واعتمادهم على الاندفاع والحماس الديني وإيمانهم المطلق بعقيدتهم، والموت في سبيلها، حتى كان يُقضى على بعض جيوشهم أحيانا بصورة كاملة في المعركة الواحدة، وهكذا لم يكد ينتهي القرن الأول الهجري حتى اندثرت فرقتي الأزارقة والنجادات³ وهما من أهم فرق الخوارج.

لم ينتهي الخوارج بالقضاء على غلاة فرقتهم كالأزارقة والنجادات كما ذكرنا، بل ظلوا ينشطون فكريا من خلال فرقة الإباضية وبصورة علنية أحيانا، وكثيرا ما تحوّل نشاطهم الفكري إلى حركات ثورية ضد أئمة الجور من بني أمية كما يصفونهم دائما⁴، ولعلّ أشهر ثورة جادة للخوارج في المشرق تلك التي قام بها عبد الله بن يحيى الكندي المعروف بطالب الحق، وصاحبه أبو حمزة المختار بن عوف الأزدي العماني المعروف بأبي حمزة الشاري انطلاقا من اليمن، فخرج سنة 129هـ/747م واستولى على المدينة إثر هزيمة أهلها في معركة قُديد سنة 130هـ/748م ومنها سار إلى مكة، فأرسل إليه الخليفة مروان بن محمد قائده عبد الملك بن عطية السعدي فقتلهم جميعا⁵.

اتجهت أنظار الخوارج بعد نكساتهم في المشرق على يد ولاية بني أمية إلى أطراف الدولة الإسلامية بعيدا عن المراقبة والملاحقة، فلم يجدوا أحسن من بلاد المغرب التي مثّلت لهم مجالا خصبا لبذر أفكارهم، مستغلين في ذلك الأوضاع السياسية والاجتماعية التي كانت عليها المنطقة

1- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1965م، مج3، ج5، ص52-53، 81.

2- البلاذري: جمل من أنساب الأشراف، تحقيق وتقديم سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1996م، ج7، ص435/ موسى لقبال: المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص153/ محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع هجري، دار الثقافة، المغرب، 1985، ص42.

3- محمد مختار العرابي: البربر عرب قدامى، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ط1، 1993م، ص53.

4- المبرد: الكامل، مج3، ص1201/ البرادي: الجواهر المنتقاة، تصحيح وتقديم وتعليق أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، لندن، ط1، 2014م، ص161.

5- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، مج3، ج5، ص52.

والمتمثلة في تذمر البربر من ظلم بعض الولاة، الأمر الذي يتوافق مع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فنشروا عقيدة الخارجية الصفرية والإباضية ولقنوها البربر¹، معتبرين الخروج على السلطان الجائر بالسيف أو ما يُعرف بأئمة الجور² من الدين، بل هي التطبيق العملي لذلك المبدأ، والتي طالما ملأت خطبهم ومراسلاتهم، فوجدوا في ذلك استجابة وقبولاً من طرف بربر بلاد المغرب، فانطلقوا في نشر مذهبهم بحماس وإيمان قوي من خلال الدعاة الذين تمّ تكوينهم خصيصاً لهذا الغرض بمدرسة البصرة³ وعلى يد أئمة متقدّمين في العلم بالمذهب.

2-2 أسس الدعوة الخارجية في بلاد المغرب ومنهجها:

لم تكن في الحقيقة ثورات الخوارج بالمشرق إلا تجليات لبنية اجتماعية تعود إلى ما قبل الإسلام، ثم إلى حركة الفتوح وما آلت إليه من تطورات سياسية واقتصادية واجتماعية، ولذلك أرجع بعض الدارسين حركة الخوارج إلى عاملين⁴:

- أولاً: طبيعة تشكيل المجتمع الإسلامي قبليا وعنصرياً (عرب، عجم، صحابة، موالى) وموقعهم بالنسبة للسلطة والحكم، ولم يأخذ الصراع شكلاً عنصرياً كما قد يُظنُّ، أي بين العرب وغيرهم، بل كان بين العرب أنفسهم سواء بين القيسية واليمينية، أو بين البلديين والطارئين والذي وصل إلى حد الاقتتال، والذي شكّل انطباعاً ونظرة سيئة عن العرب في نظر البربر، وهو ما أعطاهم مبرراً للثورة ضدهم، ومجالاً لنشر أفكارهم.

1- هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي القرن الأول والثاني هجري/ السابع والثامن ميلادي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008م، ص175.

2- البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، تحقيق حسين خانصو، مركز الدراسات القرآنية KURAMER استانبول، ط1، 2018م، ص117.

3- ظلت العراق مسرحاً للنشاط المذهبي والثوري منذ الفتنة، فكانت مدينة الكوفة مركز الشيعة والروافض، بينما استقرّ الخوارج بالبصرة. شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1952م، ص45.

4- شكري فيصل: المرجع نفسه، ص50-51، 73.

- ثانياً: العامل المالي أي ما تعلّق بالجانب المادي كالعطاء والجباية والخراج وتسيير الأموال التي منّلت بالنسبة للخارج مصادر ومظاهر ظلم بني أمية، والتي عادة ما اتخذوها أسباباً للثورة بعد إعطائها الصبغة الدينية، ويمكن ملاحظة ذلك في خطبهم ورسائلهم وكتاباتهم، فمما أخذ على عثمان بن عفان رضي الله عنه من طرف الخارج، استنثاره بالفيء وأخذه الأموال ومنعه أصحاب محمد الأعطية¹، وفي ترجمة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة: "كان يشتغل بصنع القفاف يسترزق منها هو وطلابه، إذ ظلّوا حقوقهم من بيت مال المسلمين"²، فيظهر البعد المادي كأحد أهم أسباب الخروج على الخليفة، والمحرّك الاجتماعي لثوراتهم مستقبلاً، وفي ما يلي نستعرض الأسس التي اعتمدوا عليها ومنهجهم في ذلك:

*** التنديد بالحكم الأموي (الملكية):**

لقد كانت الثورة على الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بداية تبلور الفكر الخارجي والذي تطوّر ونضج بعد قضية التحكيم في شكل رفض مطلق لحكم بني أمية بسبب استنثار هذا البيت بالسلطة بعد أن عهد معاوية لابنه يزيد بالخلافة، وهو ما اعتُبر في نظرهم خروجاً عن النص القرآني الداعي إلى الشورى، ويتعارض أيضاً مع مبدأ الاختيار الحر، وشرط الاستقامة وحتى يكون هذا التنديد مقبولاً لدى العامة، ويصبح سبباً مباشراً للثورة ربطوه بالظلم والجور فصارت عبارة "أئمة الجور" من المصطلحات الفقهية لديهم، فاتخذوا منها وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصوّروا خلفاء بني أمية وولاتهم بأنهم عتاة ظلمة، حرّموا المسلمين من العطاء والفيء وخراج الأرض، وانحرفوا عن دين الله فحكّموا أهواءهم وأرضوا شهواتهم، وأنّبعوا سبيل

1- البرادي: الجواهر المنتقاة، ص95. كتاب عبد بن أباض إلى عبد الملك بن مروان، صص175-185/ سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعاء عن أتباع أبي الشعثاء، تحقيق وشرح سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1989م، صص86-100/ سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ط2، 2017م، صص133-146/ قاسم الشماخي: القول المتين في الرد على المخالفين، مطبعة مجلة المنار، القاهرة، 1324هـ-1906م، ص75.

2- سالم بن حمود السيابي: المرجع نفسه، ص33.

الشياطين، ولاحقوا العلماء الدعاة الذين اضطروا إلى الاستخفاء عن الظلم¹، فاعتبروا هذه الانحرافات والمظالم مصوغات شرعية للخروج عليهم، لأن أصحابها في حكم الكفرة الذين يجوز أو يجب قتالهم²، وإذ خرجوا على الخليفة عثمان، فإن خروجهم على خلفاء بني أمية أيسر، ولذلك لا يُطلقون عليهم أمراء أو خلفاء المسلمين لأن ذلك اللقب لا يستحقه الفسقة والظلمة من الملوك العتاة والجورة الطغاة، وإنما يسمون الحاكم بالإمام ترغفاً ومخالفة.

* ادعاء أصالة المذهب:

اعتبر الخوارج والإباضية بخاصة أن مذهبهم هم المذهب الحق لأنه يعود إلى الفقيه جابر بن زيد (ت96هـ/715م) الذي أخذ العلم عن ابن عباس وغيره، فجاور من أهل القرن الأول، وهو من الأعلام الفقهاء الذي أخذ عن الصحابة والتابعين الذين اقتبسوا العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل اعتبروا أن الفرقة الناجية هي التي إمامها جابر بن زيد، أما أصحاب المذاهب الأربعة فهم سبب الفرقة والاختلاف، وكثيرا ما يحاول الإباضية التذليل على صحة مذهبهم بمرجعيتهم إلى الكتاب والسنة والإجماع لا إلى التقليد في إشارة إلى المذاهب السنية الأربعة³.

* التبرؤ من الخارجية:

يقوم فكر الخوارج على مبدئين، مبدأ سياسي يتمثل في موقفهم من الخلافة وما انجر عنها من الفتنة وتبعاتها، ومبدأ ديني ويتعلق بالإيمان والعمل، وتطبيق تعاليم الإسلام، فالخوارج يوالون الخليفين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، والخليفين عثمان بن عفان في السنوات الستة الأولى لحكمه، والخليفة علي ابن أبي طالب قبل التحكيم، ثم يتبرؤون منهما على أنهما بدلاً وغيراً، وهنا يظهر فكر الخوارج في بُعديته السياسي والديني، وسيتجلى ذلك أكثر مع

1- سالم بن حمد السبائي: إزالة الوعناء، 19-20/ قاسم بن سعيد الشماخي: رسالة القول المتين، ص7، 51.

2- قال قاسم بن سعيد الشماخي: وندين بقتال أئمة الكفر وتصويب أهل النهروان والبراءة ممن قتلهم. المرجع نفسه، ص83/ شكري

فيصل: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول نشأتها مقوماتها تطورها، ص163.

3- المبرد: الكامل، مج3، ص1137.

تأسيس الدولة الأموية، فمعاوية بن أبي سفيان وأتباعه فئة باغية¹، وكثيرا ما يُحاولون التتُّصُّل من الخارجية والإلقاء بها على بعض الصحابة كطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم، فهم أوَّل من فتح باب الخارجية في نظرهم، كما يحاولون إثبات صحة مذهبهم وبراءتهم من الخروج من خلال تفسير وتأويل أحداث الفتنة، وموقعة الجمل، وقضية التحكيم، ونكتفي بمثال واحد يتعلق بموقعة الجمل وخروج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من خلال هذا النص: "دخل جابر وأبو بلال على عائشة رضي الله عنها فعاتبها على ما كان منها يوم الجمل فاستغفرت وتابت"²، فهو يُظهر إقرار عائشة رضي الله عنها بخطئها من جهة، وأنهما على صواب من جهة ثانية، والهدف من ذلك هو إقناع البربر بخطأ بعض الصحابة من خلال هذه الاعترافات لعلمهم بمكانة هؤلاء في نفوسهم، أي البربر، وما يُكنُّه لهم هؤلاء من احترام، ولم ينفك الخوارج عن التمسُّك بهذه الفكرة لحد الآن³، أمَّا المنهج الذي اتَّبَعه الخوارج في دعوتهم، فيقوم على:

* **إدعاء سلفية المذهب:** شكَّلت المرجعية السلفية أحد مبادئ وأوجه الصراع التي حاولت كل الفرق الإسلامية السنيَّة⁴ استغلالها في إثبات هويتها، ولذلك يُنسب الإباضية مذهبهم إلى عصر

1- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، مكتبة الضامري، السيِّب، ط3، 2008م، ص24.
2- علماء وأئمة عمان: السِّبْر والجوابات، تحقيق وشرح سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1986م، ج1، ص108/ الشماخي: كتاب السِّبْر، تحقيق أحمد سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 1992م، ج1، ص65/ قاسم بن سعيد الشماخي: رسالة القول المتين، ص12-13/ محمد عبد الفتاح عليان: الحركة الإباضية في البصرة، دار الهداية، ط1، 1994م، ص119. وإذا كانت السيدة عائشة رضي الله عنها قد ندمت وتابت بعد الحادثة مباشرة، فكيف يعاتبها جابر وأبو بلال بالحجاز بعد سنوات؟ ثم أنَّ جابر كان يتردَّد على عائشة بعد معركة الجمل ليأخذ عنها العلم، ولم يُنكر عليها موقفها من قتل عثمان، فكيف يلومها على خروجها ولا يلومها على هذا والقضية واحدة؟
3- يتبرأ الدارسون ومؤرخو الإباضية المعاصرين من الخوارج والخارجية، لا سيما وأنهم يخالفون غلاة الخوارج في مسألة التكفير.
4- اقتصرنا هنا على المذاهب والفرق السنية الفقهية منها، أو الكلامية لموقفها من الصحابة الذين ظلوا بالنسبة لهم مرجعية في الفقه والاعتقاد رغم بعض الاختلافات، أمَّا الشيعة ولا سيما الغلاة منهم فقد خرجوا عن دائرة الانتساب إليهم عندما وصفهم بالكفر والرِّدة، وغيرها مما هو معروف من عقائد الشيعة في هذه القضية.

النبوة، لقربه من فترة بداية الإسلام، ويعتمدون ديوان جابر بن زيد في الحديث لعلو سنده، المتصل بالصحابة¹ عن النبي صلى الله عليه وسلم.

اتبع الخوارج في نشر مذهبهم ببلاد المغرب على خطة متكاملة، تجمع بين الجانب المذهبي والسياسي، والاجتماعية، ويمكن تصور المنهج المتبع في الخطوات التالية:

* الاعتماد على دعاة أكفاء في المذهب:

المعروف أنّ أي حركة سياسية أو دينية يقوم بها دعاة ذوي علم بما يدعون إليه، يتميزون بقوة الحجة والإقناع، ولهم قدر من العلم بفن المناظرة، ولا شك أنّ من دخل بلاد المغرب منهم كانت فيهم هذه المواصفات من خلال التكوين الذي تلقوه على أيدي علماء المذهب بمدرسة البصرة، وأول من دعا إليها وجاء بها إلى بلاد المغرب، الداعيان سلمة بن سعد²، وعكرمة³ مولى ابن عباس (ت104هـ/722م) القادمان من البصرة، فكان الأول يدعو إلى الإباضية⁴، بينما كان

1- السيابي: إزالة الوعاء، ص24، 26/ قاسم الشماخي: المرجع نفسه، ص7/ علي يحي معمر: المرجع نفسه، ص143.
2- لم نعثر على معلومات ضافية عن شخصية سلمة بن سعد في تراجم الإباضية سوى أنه قديم إلى إفريقية داعيا بعد سنة 95هـ/713م، وأنه كان بقيد الحياة سنة 135هـ/752م، وهناك من يقول أنّ أصله بربري، كان مولى لحصين العنبري ووهبه لعبد الله ابن عباس، وتختلف المراجع الإباضية حول دخولهما، فيذكر البعض أنّ سلمة بن سعد جاء وحيدا منفردا، بينما يذكر آخرون أنه دخل مع عكرمة وهما راكبان على جمل واحد عليه زاهما، وقد يكون في الرأي الأول إشارة إلى الاختلاف بين الإباضية والصفوية. أبو زكريا يحي: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق وتعليق إسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1979م، ص25-26/ الإزكوي: كشف الغمة الجامع لأخبار الأئمة، تحقيق وتقديم محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، 2013م، ج3، ص6/ علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ص145.
3- يبدو أن عكرمة البربري (ت104هـ/722م) استطاع أن يكون بالمسجد الجامع بالقيروان مدرسة صفوية نفذت تعاليمها إلى قلوب البربر وأهوائهم بمناطق بلاد المغرب، وجد دعائها هنالك يؤلبون القوم للانقضاض على الدولة الأموية التي بددت الخوارج بالمشرق وظلمت البربر بالمغرب وأقامت سلطتها على نسق جاهلي تتحكم فيه العصبية، لذلك أثمرت تعاليم عكرمة بينهم، حيث تمكن حفيد تلميذه سعد عيسى بن يزيد بن سعد أن يجمع حوله قبائل زناتة التي سرى إليها من قبل مذهب الصفوية، ويكوّن بهم دولته بسجلماسة جنوب المغرب سنة 140هـ/757م على أساس مذهبي بعد سقوط الدولة الأموية واضطراب الدولة العباسية في بداياتها لتكون أول دولة خارجية في التاريخ. علي الشابي: مباحث في علم الكلام، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م، ص148.
4- من عبقريته أنه اختار خمسة طلاب وأرسلهم إلى البصرة وهم: عاصم جميل السدراتي، وإسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داوود النفزاوي، وعبد الرحمن بن رستم وأبو الخطاب بن السمع المعافري اليمني الأصل، وكانت هذه البعثة قد توجهت إلى البصرة سنة 135هـ وعادت إلى المغرب بعد خمس سنوات وذلك مع نهاية سنة 139هـ وبداية 140هـ، وبعد خمس وعشرين سنة كللت جهود

الثاني يدعو إلى مذهب الصفرية، ويظهر أنّ دخولهما ونشاطهما في بلاد المغرب كان بطريقة سرية حسب ما يُستنتج من قول سلمة بن سعد الذي أورده أبو زكريا: "وددت أن يظهر هذا الأمر بالمغرب يوماً واحداً من غدوة إلى الليل، فما أبالي بعد ذلك ضربت عنقي " وهو ما يؤكد موسى لقبال بأن ذلك كان في سرية تامة، بينما جاء نص الشماخي غامضاً إذ يقول: " وهو الذي وصل إلى المغرب يدعو الناس إلى هذا المذهب وهو يتمنى ظهوره يوماً واحداً ويموت في آخره "1، وربما اتخذوا أيضاً التجارة غطاءً لنشاطهم.

* **اعتبار المذهب الإباضي أصح المذاهب وأكملها:** يعتبر الإباضية أنّ مذهبهم أصح المذاهب وأكملها لأنه يراعي أصولاً وفروصاً ومنها الفروض الثلاثة: الولاية، والبراءة، والوقف، والتي يقيم عليها المجتمع المدني الديني، ولذلك فقد انتشر في كثير من المناطق مشرق ومغرباً².

* **إبراز مناقب الفرس والبربر:** إنّ معظم من انضمّ إلى الشيعة والخوارج هم الموالي من الفرس الذين جعلوا منهم دعاة يدعون عناصر غير عربية وهم البربر، لذلك حاولوا إبراز مناقب كل من الفرس والبربر وفضلهم كملتزمين بالدين ومدافعين عنه، وقد ذكرت كثير من المصادر والمراجع لمذهبي الشيعة والخوارج أحاديث لا سند لها، وروايات تبدو عليها الصنعة، كحديث: " إنّ لله كنزاً ليس من ذهب ولا فضة، ولكن في ظهور أنباء عن فارس " ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب في وفد بربر لواتة: " إنّ الله سيفتح باباً للإسلام من المغرب قوماً يعز الله بهم الإسلام ويذل بهم الكفر ". قال الداعي سلمة بن سعد: فلما كان هذا الحديث في عصابة من أهل المغرب عن عمر، وعن النبي صلى الله عليه وسلم، رجونا أن يكونوا أهل دعوتنا، وأن يستوجبوا فضل هذا

هؤلاء بإقامة دولة إباضية مستقلة سنة 160هـ. في تيهرت دامت إلى سنة 296هـ. حين قضى عليها العبيديون. عمار طالبي: الاتجاه الكلامي عند الإباضية بالمغرب الإسلامي، ص 97-98.

1- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص 26/ الشماخي: السير، ج 1، ص 90-91/ موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص 153.
2- قاسم الشماخي: القول المتين، ص 15، 74/ قاسم الشماخي: سرد الحجة على أهل الغفلة، المطبعة الإبراهيمية، الإسكندرية، 1309هـ، ص 13/ سالم بن حمود السيابي: إزالة الشغناء، ص 49.

الحديث، فاتبعه ناس من القيروان، وكانوا في الكتمان "1، ولذلك بدأ أبو زكريا يحي كتابه، بفضائل الفُرس من العجم، ثم فضائل البربر، ثم شرع في عرض الدعوة وتاريخ الأئمة الإباضية.

* استغلال تدمير البربر والتشجيع على الولاة:

ذكرنا مرارا موقف الخوارج عموما من الحكم الأموي وشيخهم حملة لتسويد صورته بإبراز أنواع الظلم والتجاوزات، ما جعلهم يبشرون وجوب أو جواز الخروج، مستشهدين في ذلك بأقوال بعض العلماء كجابر بن زيد، قال يحي معمر: " وكان يبارك الثورة التي تطيح بالظلم وتنزع الحكم من أيدي الخونة لتضعه في أيدي أمينة، حريصة على قداسة أحكام الإسلام "2، ولذلك قالوا بالبراءة ممن يجترئ على أوامر الله فيتخلى عن واجباته ويرتكب المحظورات، واعتبروا البراءة من هؤلاء واجبا قياسا على الجملة (الشهادتين)3، فثاروا على الانحراف بأنظمة الحكم وحاربوا الظلم بالسيف والقوة4، وقد حملوا خلفاء بني أمية وولاتهم مسؤولية الانحراف، وأنه سبب مقنع وكاف لثورة جميع الثورات عليهم، وأنّ الظلم بلغ من شدّته على البربر أن همّوا بترك الإسلام5 والردّة عن الدين.

3- النشاط الصفري الإباضي ببلاد المغرب:

باشر الداعيان نشاطهما في المناطق التي انتشروا بها بالدعوة السرية كما أسلفنا، ولا شك أنّ ما كان يدعوّان إليه لا يخرج عن هدفين رئيسيين:

- 1- الإزكوي: كشف الغمة، ج3، صص6-10.
- 2- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ص113/ سالم بن حمد السيابي: إزالة الوعناء، ص19.
- 3- محمد بن يوسف أطفيش: شامل الأصل والفرع، تصحيح إبراهيم أطفيش، المطبعة السلفية، القاهرة، 1348هـ، ج1، ص56/ علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ص113/ السيابي: إزالة الشغناء، ص19.
- 4- علي يحي معمر: المرجع نفسه، ص503.
- 5- ناصر بن سليمان السابعي: الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، مسقط، ط1، 1999م، ص175/ أحمد بن سعود السيابي: المدخل إلى المذهب الإباضي، مكتبة الضامري، السيب، ط1، 2019م، ص23.

- هدف ديني سياسي وهو إقامة إمامة شورية مناهضين بذلك الخلافة الأموية التي قامت في نظرهم على الاستبداد والظلم، واتهام خلفائها بالفسوق والابتعاد عن تطبيق شرائع الدين، وهو ما يستوجب البراءة منهم.

- هدف اجتماعي وهو السعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، وهذا المبدأ لا يبتعد في الحقيقة كثيرا عن خلفية سياسية أيضا، ومنطلقه استبداد العنصر العربي بالسلطة حيث كانت الدولة الأموية دولة عربية خالصة، ولذلك أسقط الخوارج شرط القرشية من الإمامة، وكأنها دعوة ضد العنصر العربي، ولعلّ هذه المبادئ والأهداف هي مما عوّلوا عليه أولئك الدعاة في حركتهم بين صفوف البربر، فهم يشتركون معهم في نوع العنصر إذ كان معظم الخوارج من الموالي، وعليه يمكن اعتبار حركتهم حركة سياسية اجتماعية بصبغة دينية، فاتصل عكرمة الصفري بميسرة المطغري، وأبي القاسم المكناسي، وأبي صالح طريف البرغواطي واستعان بهم على نشر مذهبه بالمغربيين الأقصى والأوسط، وإفريقية، واتصل سلمة بن سعد بعناصر من طرابلس ونفوسة¹، وقد لقيت دعوتها قبولا في صفوف البربر لاتفاقها مع تطلعاتهم ومزاجهم² لا سيما وأنها جاءت في فترة حساسة، إذ أن البربر قد ضاقوا ذرعا بحكم الولاة الأمويين وجورهم³ وربما استغل الدعاة خصومات العرب القبلية بين القيسية واليمنية⁴، ونفسية الأهالي المتذمّرة من الوضع السياسي

1- محمد مختار العبراري: المرجع السابق، ص53.

2- ألفرد بل: ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981م، ص147/ محمد بن عميرة: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص65.

3- قدم وفد من البربر على الخليفة هشام بن عبد الملك، من أجل الشكوى لما يعانونه من تصرفات بعض الولاة من أخذ البنات الجميلات، والجلود العسلية التي يذبح من أجلها العشرات من الأغنام، ولكن هذا الوفد لم يستقبل، ولم يقع الاهتمام به فعاد خائبا وعزم على التغيير، وابتداء من سنة 122هـ/740م أخذت الثورة تنتشر من طرابلس إلى طنجة، وتجمع الخوارج الصفريّة بجنوب المغرب الأقصى مؤسسين إمارة بسجلماسة التي استمرت إلى أواسط القرن الرابع هجري. عمار طالبي: المرجع السابق، ص98.

4- محمد بن عميرة: المرجع نفسه، ص65.

والإداري، فأمعنوا في تعميم صورة الحكم الأموي تمهيدا أو إيحاءً للثورة، متّخذين من ذلك عنوانا للمعارضة ضد أي سيادة تفرض عليهم كسيادة العنصرية أو المذهبية¹.

3-1 ثورات الخوارج ببلاد المغرب:

تعود أولى ثورات بربر بلاد المغرب ضد ولاة بني أمية إلى مطلع القرن الثاني هجري ابتداءً من خلافة يزيد بن عبد المالك (101-105هـ/720-724م) حين أقدم الأهالي على قتل الوالي يزيد بن أبي مسلم سنة 102هـ/720م لتعسّفه وشدّته عليهم، ولعلّ هذه الحادثة هي أولى نتائج دعوات الخوارج الذين استغلوا تلك الظروف لنشر أفكارهم، ورغم حالة الاستقرار النسبي التي مرّت بها المنطقة إلا أنّ ثورات البربر عادت في خلافة هشام بن عبد الملك (105-125هـ/724-743م) وولاية عبيد الله بن الحباب² (116-123هـ) بعد رجوع وفد البربر الذين ذهبوا للشكوى لدى الخليفة سنة 121هـ/739م بقيادة ميسرة المطغري، ومغرور بن طالوت، وطريف البرغاطي.

* ثورة ميسرة المطغري الصفري:

يعود ظهور ميسرة المطغري على مسرح الأحداث كنتيجة حتمية لما أبداه ولاة الدولة الأموية من نهب وعسف واستهانة بأهل البلاد من المسلمين³ فبسبب كل ذلك انطلقت ثورة عارمة سنة 122هـ/739م بدءاً من طنجة، حيث قتل فيها عمر ابن عبد الله المرادي العامل الذي عينه ابن الحباب فيها، ثم انتشر لهيبها إلى أماكن أخرى في بلاد المغرب وكانت الفكرة السائدة التي فجرت الثورة مستمدة من عقيدة خارجية وصفريّة.

انتصب ميسرة المطغري الصفري قائداً للقبائل الثائرة، بل ويقال أنه بوع بالخلافة، ولكن أنصاره انتفضوا عليه ثم قتلوه بعد فترة قصيرة من بيعته بسبب خروجه عن الضوابط والخط

1- لسان الدين ابن الخطيب: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، القسم الثالث من كتاب أعمال الأعمال، تحقيق وتعليق: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1964، ص10.

2- قديم عبيد الله بن الحباب واليا على إفريقية خلفا لعبيدة بن عبد الرحمن السلمي، وهو الذي أعاد بناء جامع الزيتونة، وبنا دار الصناعة بتونس، وفي عهده أساء بعض عماله السيرة فكان ذلك مدعاة لثورة البربر، فعزله الخليفة سنة 123هـ/740م. الباجي المسعودي: الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، تحقيق وتعليق محمد زينهم، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2012م، ص85.

3- ابن عذاري: البيان المغرب، ج1، ص52.

السياسي المتفق عليها في التسيير، أو لعجزه وضعف كفاءته الحربية خاصة بعد انسحابه أمام جيش القيروان العربي بالقرب من طنجة دون سبب مقنع، ويبدو أنّ ضعف موقفه جاء كون قبيلته مطغرة لم تكن تمثل القوة الرئيسية في ذلك الحلف القبلي الصفري وهو ما يتفق مع نظرية ابن خلدون في فصل: "في أن الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية".¹

* خالد بن حميد الهواري الزناتي الصفري:

بعد أن قتل ثوار الصفرية قائدهم ميسرة المطغري سنة 122هـ/739م أسندوا قيادتهم إلى خالد بن حميد الزناتي الذي قادهم في معارك ضد الأمويين برهن فيها على قدرات عسكرية كبيرة، افتتح حكمه بانتصاره على الجيش الأموي في موقعة الأشراف² والتي كانت ضربة شديدة الوقع بحيث هزت عرش الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، ورغم التعزيزات وتغيير القيادة، فقد هزم البربر الجيش العربي ثانية في موقعة بقدورة³ على وادي سبو نواحي طنجة أواخر سنة 123هـ/742م

* عكاشة بن أيوب الفزاري الصفري:

ينتسب إلى قبيلة فزارة العدنانية القيسية، وكان في البداية أحد القادة الفرسان في جيش الوالي عبيد الله بن الحبحاب إذ قدم معه إلى بلاد المغرب ضمن جند الشام⁴، انطلق بثورته في جهات قابس منتهزا فرصة خروج القائد كلثوم بن عياض بالجند إلى طنجة، وكان هذا الأخير قد استخلف على القيروان عبد الرحمن بن عقبة الغفاري، وعقد لمسلمة بن سودة القرشي لواء الحرب فيها، فبدأ هذا الأخير حركته بإرسال أخيه إلى مدينة صبرة قصد تعبئة عشائر زناتة والعمل على التغلب

1- ابن خلدون: المقدمة، ج2، ص589-599.

2- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ج4، ص223/ الباجي المسعودي: المصدر السابق، ص86/ أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م، ج1، ص48-49.

3- النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج24، ص32.

4- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص68.

عليها¹ ثم ألقى عليه الوالي حنظلة بن صفوان الكلبى القبض بعد معركة الأصنام من نواحي القيروان سنة 125هـ/743م فقتله.

* عبد الواحد بن يزيد الهواري الصفري:

ظهر في شرق طرابلس حين استتجد به عكاشة لقتال عبد الرحمن بن عقبة، ولما انتصر في الموقعة التي قتل فيها عبد الرحمن اتفقا على الذهاب إلى المغرب الأوسط لكي يبحثا عن أنصار جدد ويحرضوا الصفرية فيه على احتلال مركز الولاية الأموية بالقيروان، وبالفعل تمكن الاثنان من جمع أعداد كبيرة من الأنصار، فانطلق عكاشة عبر السهول جنوب الأوراس في اتجاه تبسة وباجة إلى القيروان، أما عبد الواحد فزحف من الشمال عبر مناطق جبلية²، وتمكن من احتلال مدينة باجة أين اشتبك مع جيش القيروان مرات عديدة حالفه فيها النصر، انتقل بعدها عبد الواحد إلى تونس فدخلها منتصرا، وسُلم عليه بالخلافة، ومنها زحف إلى القيروان، وفي تلك الأثناء وصله خبر هزيمة حليفه عكاشة ومقتله بعد أن خالف الخطة المتفق عليها، فانطلق عبد الواحد بجيشه منفردا لدخول القيروان فانهزم وقُتل هو في موقعة الأصنام على يد الوالي حنظلة بن صفوان الكلبى سنة 125هـ/742م³، وقد كان لهزيمة الخوارج أثرا وفرحة لدى السنّة، جعلت الفقيه الليث بن سعد يقول: " ما غزوة كنت أحب أن أشهدا بعد غزوة بدر أحب إليّ من غزوة القرن والأصنام ".

ثابت بن وازيدون الصنهاجي الصفري:

ليست لدينا معلومات وافية عن هذه الشخصية ما يمكننا من تكوين فكرة واضحة عنه، ويبدو أنه كان من أتباع عبد الواحد بن يزيد الهواري الصفري إذ كثيرا ما كان الصفرية يتوحدون ضد خصومهم ومنافسيهم حتى من الخوارج الإباضية، ولم تذكر المصادر التاريخية عنه سوى خبر

1- ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ص 294-295.

2- ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص58.

3- بوزياني الدراجي: دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007، ص 156-157.

ثورته في باجة إفريقية وتغلبه عليها سنة 130هـ/747م في أيام ولاية عبد الرحمن بن حبيب الفهري الذي عزل حنظلة بن صفوان وافتك منه القيروان، ولم تشر المصادر إلى مصيره¹.

عبد الله بن مسعود التجيبي الإباضي:

ظهر أول مرة خلال فترة حكم عبد الرحمن بن حبيب عندما كانا حاكما في ولاية القيروان بعد انقلابه على والي إفريقية حنظلة بن صفوان سنة 126هـ/743م وتم ذلك عندما بايع الإباضية من قبيلة هواره بطرابلس عبد الله بن مسعود إماما عليهم، ولكن عبد الرحمن بن حبيب لم يمهل طويلا إذ سارع لإرسال أخيه إلياس لاجتثاث بوادر الثورة والانفصال، وبالفعل قضى إلياس على تلك الحركة بعنف شديد ثم قبض على عبد الله بن مسعود التجيبي وقتله.

عاصم بن جميل الورفجومي الولهاصي الصفري:

تعدّ ورفجومة إحدى بطون نفزة من أشد الصفرية تطرفا وحقدا على ولاة بني أمية، وكان رئيسهم عاصم بن جميل، فسار إلى القيروان وقتل أهلها واستباحها سنة 138هـ/755م وارتكب فيها الفضائع والمحرمات، ولم تسلم حتى المساجد من عينه، ثم استخلف على القيروان عبد الملك بن أبي الجعد وهو أحد قواده وسار لقتال حبيب بن عبد الرحمن الأموي بعد أن لجأ إلى أخواله بجبل أوراس فارا من قابس، وقد تمكن حبيب وقومه من قتل عاصم بن جميل، ومنه سار إلى القيروان فبرز إليه خليفته عبد الملك بن أبي الجعد فقتل حبيب مطلع سنة 140هـ/757م، ثم سار إليه أبو الخطاب من طرابلس فقتل الصفرية بالقيروان².

أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الإباضي:

أشرنا سابقا أنّ أغلب الخوارج في بلاد المغرب كانوا من موالى المشرق الوافدين، أو من البربر أهل المنطقة، ولما كانوا ذا نسب عربي، ومنهم أبو الخطاب هذا الذي ينتسب إلى قبيلة معافر الكهلانية اليمنية، ويبدو أنّ انضمامه للخوارج كان لأسباب سياسية أو عصبية قبلية، نشأ

1- بوزياني الدراجي: المرجع السابق، ص158.

2- ابن الأثير: المصدر السابق، ج4، ص280/ محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، عالم المعرفة، الجزائر، ط1، 2013م، ج2، ص429.

في المشرق وكان من دعاة الإباضية هناك قبل مجيئه إلى المغرب¹، وهو أحد طلبة العلم الخمسة² الذين بعثهم سلمة بن سعد سنة 135هـ/752م إلى المشرق بغرض تلقي العلم في البصرة على يد شيخ الإباضية أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ولما عاد حملة العلم مع أواخر سنة 139هـ ومطلع 140هـ/756م محملين بعلوم المذهب بادروا بإنشاء دولتهم الإباضية حيث بايعوا أبا الخطاب إماما للإباضية في ديار المغرب، وكان الإعلان عن هذه الدولة سنة 140هـ/757م في موضع يقال له صياد³، وأشاعوا أنهم ينظرون في خلاف بين جماعتين على قطعة أرض، ويبدو أنّ منشأ هذه الدولة تم أيام احتلال ورفجومة للقيروان⁴، حيث تمكّن هذا الأخير من الاستيلاء على أجزاء كبيرة من إفريقية وبرقة ثم امتد سلطانه جنوبا حتى فزان، ثم القيروان بعد تطهيرها من عيث الصفرية، وقد استمرت إمارة أبي الخطاب الإباضية في طرابلس والقيروان إلى أن قضى عليها العباسيون في خلافة أبي جعفر المنصور بقيادة محمد بن الأشعث الخزاعي⁵.

جرير بن مسعود المديوني الصفري⁶:

- 1- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص57/ألفرد بل: الفرق الإسلامية، ص170.
- 2- طلبة العلم الخمسة هم: أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، عبد الرحمن بن رستم الفارسي، وعاصم السدراتي، إسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داود القبلي النفاوي. البغطوري: سيرة مشايخ نفوسة، تحقيق توفيق عياد الشقروني، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2009م، ص29-30/الشماعي: سير الشماخي، ج1، ص113-114، 124، 126-127، 129/عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ط1، 2002م، ص137/محمد علي دبوز: المرجع السابق، ج2، ص432.
- 3- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص57/محمد علي دبوز: المرجع نفسه، ج2، ص411. سبقت إمارة أبي الخطاب، إمارة الحارث بن تليد الحضرمي الذي بايعه الإباضية سنة 130هـ/748م بعد مقتل عبد الله بن مسعود التجيبي بطرابلس على يد إلياس بن حبيب أخو عبد الرحمن بن حبيب أمير إفريقية بعد أن علم بترشيحه للإمامة من قبل الإباضية فعاجله قبل أن تشتد شوكته، ثم كان مصير الحارث بن تليد ووزيره عبد الجبار مصير إمامهم السابق، عندها بايع الإباضية إسماعيل بن زياد النفوسي إماما عليهم سنة 132هـ/750م.
- 4- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج4، ص281.
- 5- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص68/محمد علي دبوز: المرجع نفسه، ج2، ص432.
- 6- عُرف في بعض المصادر بحريز بن مسعود المديوني، وبمسعود الزناتي الإباضي، وجرير بن مسعود. الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص148/ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص32/ابن خلدون: العبر، مج6، ص226.

كان أول ظهور له سنة 153هـ/770م أثناء الحصار المضروب على عمر بن حفص بمدينة طبنة، ولما انفضت الجيوش المحاصرة لطبنة انضم إلى صفوف أبي حاتم الملزوزي في حربه ضد والي إفريقية بالقيروان، وظهر من جديد في أيام أبي حاتم الملزوزي الإباضي حيث استعان به في مطاردة بعض القادة الثائرين ضد الإباضيين المتغلبين على القيروان كعمر بن عثمان والمخارق بن غفار الطائي، وكان أولئك الهاربون قد التحقوا بجبل حيث احتموا ببعض العشائر من كتامة فانتصروا لهم وتصدوا لجرير ابن مسعود الصفري فهزموه وقتلوه سنة 154هـ/770م.

تأسيس الدولة الرستمية:

لقد كان ظهور عبد الرحمن بن رستم في المغرب الأوسط دليلاً على بداية عهد جديد في المنطقة ألا وهو ظهور الدولة الرستمية في الساحة الدولية والتي سيكون لها بالغ الأثر في تشكيل العديد من الأحداث، ويعتبر عبد الرحمن بن رستم من الشخصيات التي سترسم معالم الدولة الرستمية، فهو وإن كان فارسياً من غير البربر إلا أنه قادهم إلى تأسيس أول دولة¹ بايعوه فيها إماماً لهم، كما بايعته بعض القبائل التي كانت على مذهب الاعتزال كقبيلة أوربة²، وعليه يمكن القول أنّ عبد الرحمن بن رستم حقق هدفين سياسيين يمثّلان قمة نجاح حركة الخوارج وهما توحيد وجمع البربر، وتأسيس أول دولة للمذهب الإباضي بالمغرب الأوسط.

ظهور أديان بربرية وإدعاء المهدوية:

في الوقت الذي أشعل فيه الخوارج بفرعهم بلاد المغرب ثورات ضد الحكم الأموي ثم العباسي منذ مطلع القرن الثاني الهجري، وأدركوا أنّ إخفاقهم أمام العرب المسلمين في تلك الثورات لا يعود إلى قوتهم العسكرية، بل سببه دينيا في المقام الأول، ولذلك رأوا أن يتخذوا لأنفسهم ديناً يُعزّزون به وطنيتهم ويستغنون به عن الإسلام، وبذلك يتخلصون من حكم العرب³، ومن النحل الدينية التي ظهرت في هذه الفترة، الدين الذي شرعه أبو صالح طريف البرغواطي في عهد الخليفة

1- محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص144.

2- أبو زكريا يحيى: المصدر السابق، ص67.

3- عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا، ص147.

هشام بن عبد الملك (105-125هـ/724-743م) ويقال أنّ طريفا هذا أصله يهوديا من برباط بالأندلس، رحل إلى المشرق فقرأ على عبيد الله المعتزلي القدرى، واشتغل بالسحر، قدّم المغرب فنزل بلاد تامسا، وتكاد تتفق المصادر على أنه ادّعى النبوة، وشرع لأتباعه ديانة خاصة سنة 125هـ/743م، وهو ما ذهب إليه ألفرد بل حيث يقول: "إنّ ديانة صالح بن طريف تبدو لنا تقليدا تافها لشريعة الإسلام قام بها بربري من أجل البربر"¹، في حين تتفي أو تُشكك على الأقل بعض الدراسات فيما أورده البكري، وابن أبي زرع وغيرهما، وتخلص إلى أنّ أبو صالح طريف ما هو إلا من الخوارج الصفرية، تلقى تعاليم المذهب بالقيروان على يد عكرمة، ومنها نشره في قبيلته بدليل مشاركته في ثورة ميسرة المطغري رفقة ابنه صالح وكان غلاما، وبعد هزيمة الخوارج في القيروان سنة 124هـ/742م عاد إلى موطنه تامسنا وهناك خلف صالح أباه طريفا في القيام بالمذهب، وترى أنّ العقيدة البرغواطية مزعومة لفقهاء الخصوم لغرض التشنيع والتشويه لا غير²، وربما وُصفوا بذلك لتشددهم، أي أنّ هذه العقيدة ما هي إلا صورة متطرفة من صور المذهب الخارجي الصفري الذي يُكفّر أصحابه ما عداهم ويوجبون قتالهم، ومن هنا كان عداؤهم من مخالفيهم لهم أمرا طبيعيا، وبقيت هذه النحلة حتى القرن الخامس أين قضى عليها المرابطون.

يُعد الخوارج من أكثر الفرق إثارة في التاريخ الإسلامي، ولا نريد هنا إثبات هذا الوصف لكل فرق الخوارج أو إثباته للبعض ونفيه عن آخر، وإنما هو فكرة عامة عن سيرة وآراء هؤلاء وخاصة في المراحل الأولى لظهورهم عندما كانوا اتجاها أو تيارا واحدا، وإن كان من كتب عنهم في الغالب من المخالفين، من أهل السنّة أو من المعتزلة وغيرهم، سواء كانت تلك الكتابات تاريخية محضة، أو ما كتبه مؤرخو الفرق والمذاهب، أمّا الكتابات من داخل هذا التيار فهي بلا شك ما كتبه الإباضية سواء عن مذهبهم بصفة خاصة، أو عن الخوارج بصفة عامة، ومن خلال إطلاعنا على بعض المصادر والمراجع والدراسات يمكن تسجيل ما يلي:

1- ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ص175.
2- ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1972م ص130-131/ البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص214 / محمد مختار العرياري: المرجع السابق، ص78.

* إذا كان الخوارج قد ظهوروا في ظروف سياسية معروفة، فقد تطورت أفكارهم واتخذت أبعادا سياسية عميقة تتعلق بالإمامة وشروطها ومهام الإمام في التسيير والإدارة، ولعلّ هذه النقطة هي أكثر المواضيع جدلا بينهم وبين مخالفهم، ثم يأتي الجانب العقدي والفقهية الذي كثيرا ما يريد أن يبرزه ويتميز به هؤلاء، وهو شدة تمسكهم وتطبيقهم لشعائر الإسلام.

* يُرجع البعض فكر الخروج إلى الحركة السبئية والتي يكون قد استجاب له بعض الصحابة أو وجد منهم ميلا إلى النعمة على عثمان ومعاوية حتى قال يوما لأبي ذر: "أرأيت معاوية إنه سمى بيت مال المسلمين بيت مال الله ليأخذ منه ما يشاء"¹.

* تفسير الآيات والأحاديث على ظاهرها ومنها قول نافع بن الأزرق بقتل أطفال المخالفين² متأولا قوله تعالى: ((إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا))³، ومنها قصة عبيدة بن هلال اليشكري وهو من رؤوس الخوارج، رُوي أنه يختلف إلى امرأة رجل نجار فاتتهم أصحابه وشكوه إلى أميرهم قطري بن الفجاءة، فلما جمع بينهم وبينه تلى قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ...))⁴ فبكوا وقاموا إليه واعتنقوه وقالوا له استغفر لنا، فقال لهم عبد ربه الصغير: والله لقد خدعكم، فبايعه ناس كثير منهم⁵.

ومن الأحاديث: (لَا يَزْنِي الرَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ)⁶ فحكموا بكفر مرتكبها، وقالوا جميع ما نُهي عنه كفر، فثبت لديهم بهذه النصوص أن المنافق كافر كفر نعمة⁷، وقد صرح بذلك طالب الحق في خطبته لأهل المدينة لما دخلها: "من زنا فهو كافر، ومن سرق فهو كافر، ومن شرب

1- يوسف العث: الدولة الأموية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985م، ص69.

2- البلاذري: جمل من أنساب الأشراف، ج7، ص144.

3- سورة نوح، الآية 29.

4- سورة النور، الآية 11.

5- المبرد: الكامل، مج3، ص1333/ البلاذري: نفسه، ج7، ص435.

6- البخاري: صحيح البخاري، كتاب المظالم، حديث رقم 2475، كتاب الحدود، حديث رقم 6782.

7- قاسم بن سعيد الشماخي: القول المتين، ص72، 81.

الخمير فهو كافر، ومن شك في أنه كافر فهو كافر¹، فهُم يأخذون من القرآن والسنة بالأحكام التي ظاهرها التشديد فيفسِّرونها على أقصى شدتها، وينسون الأحكام الميسرة، ومما يؤكد جهلهم بالدين واستهانتهم بدماء المسلمين والأخذ بالظاهر ما يُروى من أنّ نجدة بن عامر لما صدر من حجّه سنة 70هـ، سأل ابن عمر عن مسائل فقهية، ومنها غشيان المرأة في الحيض، فقال ابن عباس: "قاتله الله، يقتل المسلمين ويسأل عن المحقرات"²، ومنها أنّ ورفجومة الصفرية ظلت على البداوة والجهل، فصارت رقيقة الدين لا تعرف إلا مظاهره³.

* قلة اهتمامهم بالحديث، قيل لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة: رأيت من لا يحفظ الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ثقة، أيؤخذ عنه العلم؟ قال: سبحان الله وكل الناس يحفظون الحديث، بل يؤخذ العلم عن الثقات وإن كانوا لا يحفظون حديثاً واحداً، ثم قال: "كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضال، فلولا أنّ الله تعالى منّ علينا بجابر لضلنا"⁴.

وإذا كانت الفرق الغالية من الخوارج وغيرهم قد اختفت وانقرضت في المشرق منذ القرن الأول الهجري، فإنّ الإباضية كفرقة معتدلة منشقة عنهم تمكنت من البقاء والاستمرار في بعض مناطق العالم الإسلامي فقد بقي الإباضية في كثير من مناطق العالم الإسلامي بفضل دعواتهم وتنظيمهم، وشدة تمسكهم بالمذهب والمحافظة عليه، ويعتبرون أقرب المذاهب إلى أهل السنة.

1- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج3، ص68/ الربيع بن حبيب: جماعة المسلمين والرسالة الحجة، دراسة وتحقيق الحاج سليمان بن إبراهيم بابيز الوارجلاني، د. د، ط1، 2009م، ص55.

2- البلاذري: جمل من انساب الأشراف، ج7، ص180-181.

3- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، ج2، ص428.

4- سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية، ص150. يُعدُّ كتاب الجامع الصحيح أو مسند الربيع بن حبيب، من الكتب المعوّل عليها في الحديث عند الإباضية لعلو سندها. سعيد بن مبروك القنوبي: الإمام الربيع بن حبيب (ت175-180هـ) مكانته ومسنده، مكتبة الضامري، السيب، ص2/ مسعود بن عبد الله الوهبي: الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، مكتبة مسقط، ط1، 1994م، ص2/ الربيع بن حبيب وجماعة المسلمين: الرسالة الحجة، مقدمة التحقيق، ص13.

الفصل الأول:

المعتزلة الماهية والتاريخية

- 1- التعريف بالمعتزلة ونشأتهم.
- 2- المعتزلة وعلم الكلام.
- 3- مبادئ المعتزلة.
- 4- الأصول الخمسة للمعتزلة.
- 5- غاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- 6- طبقات المعتزلة.
- 7- ألقاب المعتزلة.
- 8- أهمية المعتزلة كفرقة إسلامية.

تمهيد:

لم يكن ظهور المعتزلة منفصلاً عن الاتجاهات الكلامية الأخرى، من قدرية وجبرية، ففي ظل هذه الاتجاهات كانت الأصول الأولى للاعتزال، فقد واصل هؤلاء قول القدرية بحرية الإرادة الإنسانية وعن الجبرية والقدرية ورثت القول بنفي الصفات وإيجاب المعارف.

1- التعريف بالمعتزلة ونشأتهم:

الحقيقة أنه يصعب إعطاء تاريخ محدد ودقيق لنشأة المعتزلة¹، إلا أن معظم المصادر والدراسات تحصر نشأة هذه الفرقة بين أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني الهجريين بالبصرة أي بين سنوات 98هـ/716م إلى 110هـ/728م، وهي السنة التي توفي فيها الإمام الحسن البصري رحمه الله كما يرى المقرئ، بينما ذهب ابن المرتضى في كتابه "المنية والأمل" وهو معتزلي إلى أكثر من ذلك عندما يرجع نشأتها إلى فجر الإسلام إذ تعود إلى عصر الرسول الله صلى الله عليه وسلم، مستدلاً على قوله أن محمد بن الحنفية هو الذي ربي واصل بن عطاء وعلمه حتى تخرج واستحكم وأخذ عنه علم الكلام²، والملفت هنا أن ظاهرة المرجعية والنسب باتت مشهورة في التاريخ الإسلامي من طرف أصحاب الحركات المذهبية والسياسية لإضفاء الشرعية على دعواهم³.

أ- المعتزلة لغة: في اللغة مأخوذة من الاعتزال وأصلها العزل بمعنى الانفصال والالتحاي⁴، وقد ورد في القرآن الكريم: ((وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُونَ))⁵، وقوله عز وجل: ((إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ))⁶، ومنه فإن الاعتزال يدور حول الانفراد والانقطاع والانفصال، وعليه فالمعتزلة في بحسب هذا المعنى هم المنفردون والمنفصلون عن غيرهم.

1- هانم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، ط1، 1993م، ص16.

2- نفسه، ص17.

3- من الأمثلة على ذلك ادعاء ابن تومرت المهدوية، والنسب الشريف، ولقاء الغزالي، لتبرير ثورته على المرابطين.

4- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1414هـ، مج4، ص767.

5- سورة الدخان: الآية 21.

6- سورة الشعراء، الآية 212.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

ب- اصطلاحاً: اختلف الباحثون في أصل هذه التسمية وسنوضح أهم الآراء في ذلك، والتفسير الشائع الذي أورده كُتاب الفرق كالبغدادي والشهرستاني بأن كلمة المعتزلة لفظ أطلقه أعداؤهم عليهم من أهل السنة للتدليل على أنهم انفصلوا عنهم، وتركوا مشايخهم القدامى واعتزلوا قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة، وعلى هذا الاعتبار فاسم المعتزلة يتضمن نوعاً من الذم واتهاماً واضحاً بالخروج عن السنة والجماعة، فالمعتزلي هو المخالف والمنفصل.

من الروايات الواردة عن ظروف وكيفية نشأة المعتزلة ما ذكره الشهرستاني أنّ رجلاً دخل على الإمام الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زمننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج عن الملة وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا الاعتقاد؟ ففكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً بل في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به، فقال الإمام الحسن البصري: اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة¹، وقد كان الإسفراييني (ت471هـ/1078م) أقرب إلى أهل السنة في مفهومهم للمعتزلة وهو مفارقتهم للمسلمين في بعض المسائل العقدية حيث يقول عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة: "فخالف في هذا القول جميع المسلمين واعتزل به دين المسلمين، فطرده الحسن البصري من مجلسه، فاعتزل جانباً مع أتباعه فسموا معتزلة لاعتزالهم مجلسه، واعتزالهم قول المسلمين"² ويرى البعض الآخر أنّ الذي اعتزل مجلس الإمام الحسن البصري هو عمرو بن عبيد بحكم أنه بلديّه وملازمته له، وتتفق جل مصادر الفرق أنّ واصل بن عطاء زعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق في منزلة بين المنزلتين الكفر.

1- الشهرستاني: الملل والنحل، تصحيح أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م، ج1، ص37/ البغدادي: الفرق بين الفرق، اعتنى به وعلق عليه إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2008م، ص107/ عواد بن عبد المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، ط2، 1995م، ص13.

2- الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983م، ص68/ علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقييماً، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1995م، ص46.

2- المعتزلة وعلم الكلام:

إذا كان القدرية أول من أثار الجدل حول صفات الباري تعالى، ومسألة حرية الإرادة فمن المؤكد أنّ الفضل في تطوير علم الكلام يُعزى إلى المعتزلة فهم الذين جعلوه علما ومنهجاً فكرياً ووضعوه في إطار مذهبي واضح¹، ولذلك يُجمع أهل المذاهب كلها أنّ المعتزلة فرقة كلامية، بل هي أعظم وأقدم مدرسة كلامية ممثلة للفكر الإسلامي²، ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة التي كانت في ذلك العصر مجمعا للعلم والأدب في الدولة الإسلامية العربية³، بل وتعد أيضا مؤسسة علم الكلام الحقيقي، بمعنى أن لها نسقا مذهبيا متكاملًا في علم الكلام. ويُعدُّ واصل بن عطاء أول من صنّف في علم الكلام والجدال والخصام مع أهل السنّة والجماعة⁴.

2-1 مفهوم علم الكلام:

يُعدُّ علم الكلام من المواضيع التي أثارت جدلا في الأوساط الفكرية، عرّفه التهانوي علم الكلام بقوله: "علم الكلام ويسمى بأصول الدين أيضا وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر، ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضا، ويسمى كذلك بعلم التوحيد والصفات وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبهات، فالمراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقا"⁵، وقيل: "هو القواعد التي يُتَوَصَّلُ بها إلى معرفة توحيد الله سبحانه وتعالى وعدله وما

1- علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص235/ أحمد شوقي العمري: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2000م، ص25/ علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية، ص47/ ت. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله على العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1981م، ص97/ هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قببسي، عويدات للنشر، بيروت، ط2، 1998م، ص170.

2- المقرئ: الخطط المقرئية، طبعة بولاق، 1270هـ، ج3، ص288/ زهدي جار الله: الأهلوية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1947م، ص2.

3- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1991، ص402.

4- جمال الدين القاسمي الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979م، ص70.

5- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحدوح، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص29/ عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسة لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1940م، ص7/ محمد صالح محمد السيد: أصالة علم الكلام، دار الثقافة، القاهرة، 1987م، ص14.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

يترتب عليهما¹. ويستوفي القاضي عبد الجبار في كتابه فرق المعتزلة، عوامل نشأة الاعتزال وعلم الكلام، ودور أبو علي الجبائي فيه (ت303هـ/916م)، والتي أرجعها إلى أمرين، إحاطته الواسعة بتطور الفكر الكلامي حيث أظهر عوامل النشأة وتماسك عناصره العلمية والمنهجية، ثم المنطق الفكري الراجح والظروف السياسية التي نشأ فيها كل من علم الكلام والمعتزلة، حيث دخل الإسلام في طور تطور كلامي، وأصبحت عقائد الإسلام موضوع تفكير عقلي، وبذلك نمت بجانب النظر في العبادات علم كلام عقيدي في الإسلام، ثم كان الانقلاب الأموي السياسي أول الفرص التي سنحت لإثارة المسائل الكلامية من طرف المعتزلة الذين وسَّعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصر العقل، الذي رفعوه إلى مرتبة القياس والدليل في أمر العقيدة، وواجهوا خصومهم ومخالفهم بالعقل والنقل، ومنه مقابلتهم لأهل السنة بالتأويل لما فسَّروا بعض القرآن على ظاهره²

لقد سعى المعتزلة من خلال علم الكلام إلى إيجاد صيغة عقلية متجانسة تربط بين شتات المسائل الفكرية لمختلف الثقافات التي تخللت الثقافة الإسلامية ابتداءً من القرن الثاني الهجري، لذلك جاء تاريخ وعوامل النشأة لعلم الكلام في نفس وقت تاريخ ظهور المعتزلة³.

إن موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث أن يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً، وذلك لأن المسائل الخاصة بهذا العلم هي إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع سبحانه وتعالى، وحدث العالم، وإما قضايا تتوقف على تلك العقائد كالأسماء والصفات، وقد سُمي بعلم الكلام لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، كما سمي بأصول الدين لكونه أصل العلوم الشرعية لأنها ترتكز عليه، ولكن رغم هذا يبقى علم الكلام والكلام هو ذلك العلم الذي يعتمد

1- الصعدي أحمد بن يحيى: الإيضاح شرح المصباح، مراجعة وتصحيح حسن بن يحيى اليوسفي، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 2000م، ص27.

2- إيجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى وآخران، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013م، ص78 وما بعدها.

3- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، دار الفارابي، بيروت، 2017م، صص276-288/ محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2002م، ص63/ محمد إبراهيم الفيومي: الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998م، ص422.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

العقل للوصول إلى الحقائق التي أتى بها الوحي، فهو يأخذ العقائد عن الكتاب الكريم ولا يحصلها ابتداءً كما يفعل علم الإلهيات¹.

لقد وضع المعتزلة أسس علم الكلام وعلى أيديهم تطوّر باعتراف أصحاب المقالات، يقول الملطي وهو من خصوم المعتزلة: "أنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتميز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم، وأنواع الكلام والمفروقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم" أما القاسمي فيقول عنهم: "أنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر الإسلام حضارة الإسلام بقواعد الأصول والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول، وأنهم من أعظم الفرق رجالاً وأكثرهم أتباعاً"²، وقال العسكري أنّ أول من تكلم في الفرق وصنّف فيها الكتب هو واصل بن عطاء³، وكيفما كان الأمر فإن الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال عن مجلس إلى آخر، وأنه معنى من المعاني وليس حركة مادية، فهو فكر متجدد يربط بين المنقول والمعقول، ورغم ذلك فإنّ أهل السنّة لم يكونوا راضين عنهم لاستحداثهم منهجا لا يتوافق مع طريقة السلف في العقائد، فذهبوا إلى تحريمه كالإمام مالك وغيره، قال ابن رجب الحنبلي منتقدا علم الكلام ومنهجه في العقائد: "أمّا ما أحدث بعد الصحابة من العلوم التي توسع فيها أهلها وسموها علوماً، وظنوا أنّ من لم يكن عالماً بها فهو جاهل أو ضال فكلها بدعة، فمن ذلك ما أحدثه المعتزلة من الكلام في القدر، وقد ورد النهي عن الخوض في القدر"⁴.

1- النيسابوري الأنصاري: الغنية في علم الكلام، دراسة وتحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م، ج1، ص289، 345/الجرجاني: شرح المواقف لعرض الدين عبد الرحمن الإيجي ومعه حاشيتا السالكوتي والجلبي، ضبط وتصحيح محمود عمر الدميّطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، 31/عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص9-10/كريم عزقول: العقل في الإسلام، بيروت، ط1، 1946م، ص17.

2- هانم إبراهيم يوسف: المرجع السابق، ص17.

3- أبو هلال العسكري: الأوائل، تحقيق وضبط وتعليق محمد السيد الوكيل، دار البشير، طنطا، ط1، 1987م، ص374.

4- ابن رجب الحنبلي: بيان تفضيل علم السلف على علم الخلف، تحقيق وتعليق محمد بن ناصر العجمي، د. د، ط2، 1406هـ، ص41/ساجقلي زاده المرعشي: ترتيب العلوم، دراسة وتحقيق محمد بن إسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م، ص152.

3- مبادئ المعتزلة:

إنَّ ما يميز به أي مذهب عقدي عن مذهب آخر هو العقائد الثابتة التي لا تتغير أو تتبدل حتى وإن تغيرت الأمكنة والأشخاص والأزمنة، إذ هي بمثابة الحدود الفاصلة بين جميع المذاهب العقدية والمفرقة لكل منها، فلا تعرف إلا بها ولا يتبين أتباعها إلا من خلالها، وقد تعرَّض للمعتزلة كُتَّاب الفرق والمقالات، وبخاصة ما يتعلق بأصولهم وعقائدهم، وهي:

* **القدم:** قالوا بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف لذاته، ونفوا عنه أي صفة تشاركه في القدم لتتزيهه فقالوا هو عالم بذاته قادر حي بذاته، أي أنَّ صفاته وأسمائه قديمة أزلية قائمة بذاته والقدم صفة نفسية ثبوتية عند المعتزلة، وهي اللازمة للذات¹.

* **القرآن:** انتقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه فأبوا وجد في المحل عرض فقد فني في الحال.

* **الصفات:** قسّموها إلى صفات الذات، وصفات فعل، فصفات الذات سبعة وهي: الحياة، والقدرة والسمع والبصر، والعلم، والكلام، والمشية، والإرادة، قالوا أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته سبحانه، لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها².

* **الرؤية:** تُعدُّ رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة من أبرز نقاط الخلاف بين أهل السنّة والمعتزلة، فقد نفى هؤلاء رؤية المؤمنين لله سبحانه وتعالى بالأبصار في دار القرار، وفسّروا النظر في قوله تعالى: ((إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))³ بالانتظار، كما نفوا عنه سبحانه التشبيه من كل وجه ولذلك أوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، أي التي ظاهرها التجسيم، وسموا ذلك توحيداً⁴.

1- الجرجاني: شرح المواضع لعضد الدين الإيجي، ج5، ص5.

2- الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص55-56/ النسفي ميمون بن محمد: بحر الكلام، دراسة وتعليق ولي الدين محمد صالح الغرفور، دار الغرفور، دمشق، ط2، 2000م، ص92.

3- سورة القيامة، الآية 22.

4- الجاحظ: الرسائل الكلامية، تقديم وتبويب وشرح علي أبو ملح، دار مكتبة الهلال، بيروت، 2002م، ج3، ص231.

* **القدرة:** قالوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والله سبحانه وتعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، ولذلك أدخلوا هذه المسألة في باب العدل، وهي من أكثر المسائل خلافا بينهم وبين غيرهم سواء أهل السنة، أو الخوارج¹، والجبرية، ولذلك سُمِّيَ المعتزلة بالقدرية بفتح القاف والدال، من القدر، وكان الأولى والأحرى أن يُسمَّوا بالقدرية بضم القاف وسكون الدال من القدرة، لأنهم قالوا بقدرة العباد على خلق أفعالهم، ولمَّا أنكروا قول الجهمية (جهم بن صفوان) القدرية الذين قالوا أن أفعال البشر مقدرة عليهم أي مجبرين عليها وهم الذين يُعرفون بالجبرية أو المُجبرة، فسُمُّوا بصد ما يقولون، كما تُعرف أو تُسمَّى الأشياء بأضدادها زيادة في البيان.

* **العدل:** قالوا أن الله حكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير، ولا يفعل القبيح² ولا يُخلُّ بالواجب، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح والألطف ففي وجوبه خلاف بينهم.

* **الوعد والوعيد:** قالوا أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض أي الجنة، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا وعدا ووعيدا، أي وجوب تنفيذ ما وعد الله به المؤمنين، ووعيد الكفار والعصاة والمنافقين.

* **شكر النعمة:** قالوا أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، أي بالعقل، وشكره يكون على ثلاث: الخلق، والإحياء، والنفع³ بالألطف في التكليف بإرسال الباري تعالى الرسل والأنبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا⁴، قال تعالى: ((وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا مِّنْ))⁵.

1- يُعدُّ القدر من أهم نقاط الاختلاف بين الخوارج وبين المعتزلة. قاسم الشماخي: سرد الحجة على أهل الغفلة، ص 39-40.

2- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح وضبط عفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، ط1، 2005م. ج3، ص83.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996م، ص81، 83-86.

4- الصعدي أحمد بن يحيى: الإيضاح شرح المصباح، ص50-51/ عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص48.

5- سورة الأنفال الآية 42.

الحقيقة أنّ المعتزلة لم تضع أصولاً للعقيدة، ولم يكن من حقها أو في استطاعتها ذلك ولكنها وضعت منهاجاً للتعامل مع العقيدة وقدمت فهماً خاصاً لأصول العقيدة الإسلامية، فقد ركزت في النهاية على أصول خمسة، وأوضحت من خلالها فهمها لأصول الدين¹، ويعتبر تيار المعتزلة من أهم التيارات الفكرية التي قالت بالعدل، فهو فكر متكامل صاغوه تحت الأصول الخمسة التي هي أشبه ما تكون بالأعمدة الخمسة التي لا ينال شرف الانتساب إليها إلا من قام فكره على أساسها وقواعدها²، فمن خالفهم فيها فهو ليس منهم، ومن وافقهم فهو منهم³ ولذلك قالوا لا يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الأصول وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁴.

يُعد التوحيد، والعدل أهم أصليين في الأصول الخمسة للمعتزلة، ولذلك وسم القاضي عبد الجبار (ت415هـ/1024م) أحد أمهات كتب المعتزلة بالمغني في أبواب التوحيد والعدل، حيث جعلهما من أصول الدين⁵، وسمي المعتزلة بالعدلية لقولهم به، فالله عند المعتزلة لا كالأشياء أي لا يشبه مخلوقاته في شيء ولذلك نزهوا الله سبحانه وتعالى ونفوا عنه الصفات التي يتصف بها العباد لقد كانت الأصول الخمسة التي انفرد بها المذهب الواسلي الاعتزالي، واستقل بها عن سائر المذاهب العقدية الأخرى، وهي مقصودة بعددها وترتيبها، وقد ذكر الخياط أن لا أحد يستحق صفة المعتزلي إلا بعد تبنيه لأصولها الخمسة مجتمعة كلها⁶، وأفرد لها القاضي عبد الجبار مؤلفاً خاصاً يعتبر عمدة عقائد مذهب القوم أطلق عليه عنوان: "شرح الأصول الخمسة".

-
- 1- القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، تحقيق فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط1، 1998م، ص18.
 - 2- محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988م، ص43.
 - 3- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2007م، ج2، 89/ أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7، ج3، ص222.
 - 4- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005م، ج3، ص221/ أحمد شوقي إبراهيم العمرجي: المرجع السابق، ص31.
 - 5- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص55.
 - 6- الخياط: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق نيبج، الدار العربية للكتاب، بيروت، لبنان، 1993م، ص126.

إن جمع هذه الأصول العقدية الكبرى وحصرها في خمسة: توحيد، وعدل، ووعد ووعد ومنزلة بين المنزلتين، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، حيث لا يزداد عليها ولا ينقص منها، جاء بقصد ولم يأت هكذا عبثاً، بحكم كونها من منظور المعتزلة قد استوعب أصحابها أصول الدين الرئيسية والعقائد الكبرى عندهم، وبالتالي فهي عقائد جامعة ومانعة، كما تُعدُّ تحدياً للمخالفين، وتقديمها الإجابات المقنعة على جميع التساؤلات، وهم بهذا يريدون القول بأنهم أحاطوا بمقتضيات الشريعة الإسلامية وإقناع من يدعونهم بصحة مذهبهم وتكامله، وهو ما ذهب إليه الإباضية أيضاً¹.

4- لماذا الأصول خمسة:

شرح القاضي عبد الجبار سبب اقتصار المعتزلة على هذه الأصول الخمسة لأنها مثَّلت الجو العام للحالة المذهبية في العالم الإسلامي، فقال أنَّ المخالفين للمعتزلة لا يَعُدُّوها، بخلاف الملاحدة² والمعتلة³ والدهرية⁴ والمشبهة⁵ قد دخل في التوحيد، وخلاف المجبرة دخل في باب العدل، وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعد، وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين

1- قالوا أنَّ مذهبهم أحق وأكمل لأنَّه أقرب إلى عصر النبوة، وأخذ صاحبه عن سبعين صحابياً كابن عباس، وابن عمر، وعائشة وتضمَّن أصولاً لا تتوفر في مذاهب أخرى، ومنه: الولاية، والبراءة، والوقف. الإزكوي: كشف الغمة، ج3، ص6/ قاسم الشماخي: القول المتين، ص71، 74/ عبد الله بن مداد: سيرة عبد الله بن مداد، وزارة الثقافة، سلطنة عمان، 1984م، ص26.

2- الملاحدة: من سلكوا طريق الاستخفاف والإهمال واطراح ثقل الشرائع والقيام بالفرائض والعبادات وآثروا الراحة وركوب جميع أصناف اللذات بلا قيد أو ضابط، ولا يقتصر اسم الملاحدة على المنكرين للدين، بل يدخل فيهم حتى من انتسب إلى الإسلام كالباطنية. ابن حزم: المصدر السابق، ص93.

3- المعتلة: من التعطيل بمعنى التخلي والترك لغة، أما اصطلاحاً هو إنكار ما أثبتته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات سواء كان هذا التعطيل كلياً أو جزئياً، وسواء كان بتحريف أو بحدود، وعادة ما يُطلق أهل السنَّة هذا الاسم على الجهمية. محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، دار ابن الجوزي، الأحساء، ط6، 1431هـ، ج1، ص60.

4- الدهرية: ويُسموا أيضاً الطبيعيون وهم الذين ألفوا المحسوس وركنوا إليه وظنوا أنه لا عالم سوى ما هم فيه من مناظر ولذات محسوسة، ولا عالم وراء ذلك، وقالوا بقدم المادة أي الطبيعة، وهم بهذا يجعلون مع الله سبحانه شريكا في القدم. الشهرستاني: المصدر السابق، ج2، ص93/ جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، مطبعة الموسوعات، مصر، 1903م، ص4، 6، 15، 27-30، 34-36، 37-40.

4- المشبهة: وهم صنفان، صنف شبه ذات الله تعالى بذوات غيره، وصنف ثان شبه صفاته تعالى بصفات غيره، وأن كل صنف منهما انقسم إلى فرق شتى، وكثيراً ما يقصد المعتزلة والخوارج بالمشبهة أهل السنَّة لأنهم أثبتوا لله الاستواء والنزول، وغيرها من الصفات. البغدادي: الفرق بين الفرق، ص225.

المنزلتين، وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹ فلم يكن إذاً اعتماد المعتزلة هذه الأصول اعتباطياً، وإنما كان لكل أصل من هذه الأصول الخمسة غاية معينة، إمّا ردّاً على الفرق الإسلامية التي راجت أفكارها آنذاك، أو الفرق غير الإسلامية من الملل الأخرى أو الملاحدة، أو البت في قضايا عقديّة وفكرية إثباتاً أو نفيًا، وبالتالي فهذه الأصول تكون قد احتوت واستوعبت كل المسائل الخلافية المطروحة بين المسلمين سواء العقديّة منها، أو حتى السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكأنّ المعتزلة رأوا فيها حلاً لتلك الخلافات، وبالتالي قدّموا بديلاً يمكن أن يجمع المسلمين.

4-1 تحليل الأصول الخمسة للمعتزلة: تجتمع كل فرق المعتزلة على الأصول الخمسة المذكورة إلا أنهم يختلفون في بعض الفروع والتفاصيل، وقد أدّى هذا الاختلاف إلى انقسامات داخل الفرقة الواحدة أحياناً، وسنتعرض ببعض التفاصيل لتلك الأصول:

أ- التوحيد: تجمع المصادر المعتزلية على تعظيم أصل التوحيد، ومنه تنبعث أصولهم الأخرى وبدونه لا يكون الإنسان مسلماً، وهو عندهم يدور حول ما يُنبت لله وما يُنفى عنه سبحانه من الأسماء والصفات، وقد تعمقوا وأبحروا في هذا الأصل للدفاع عن وحدانية الله والرد على أتباع الفرق الأخرى وخاضوا معهم المناظرات الكثيرة²، ولذلك غالباً ما يبدأ به المعتزلة كتبهم³.

عرف القاضي عبد الجبار التوحيد أنه في أصل اللغة، الإيمان بالله وحده لا شريك له، وأنه واحد أحد، والأحد اسم لمن لا يشاركه في ذاته، والواحد اسم لمن لا يشاركه في صفاته⁴، واتفق الأشعري، وعبد الجبار، والشهرستاني على أن التوحيد اصطلاحاً هو: العلم بأن الله تعالى واحد لا

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص753-754.

2- الجاحظ: البيان التبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج3، ص44/ القاضي عبد الجبار: المجموع المحيط بالتكليف، تحقيق ونشر الأب يوسف هوين اليسوعي، دار المشرق، بيروت، ج1، ص9.

3- صاحب إسماعيل بن عباد: الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل، د. د. ط، د. ت، ص9. بدأ الكتاب بالرد على الدهرية قائلاً: "زعمت الدهرية أنّ الأجسام التي نشاهدها قديمة.

4- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص128.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين (العلم والإقرار) جميعاً لأنه لو علم ولم يقرأ أو يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً¹، أورد الأشعري وعبد الجبار تعطيل صفاته سبحانه وتعالى لإثبات وحدانيته وتنزيهه عن الشرك فأولوا الآيات تأويلاً يتفق والتنزيه رافعين شعار سلطة العقل والتحليل والشرح، وهذا يعني أن التوحيد عند المعتزلة يخالف التوحيد الذي يدين به أهل السنة والجماعة وهو الإيمان به على ظاهره دون تعطيل ولا تكييف، بينما حاول المعتزلة التدايل عليه فلسفياً².

تتطرق مسألة التوحيد المعتزلي عند عبد الجبار من عدم التشبيه بقولهم الله واحد وعدم تشبيهه بشيء من خلقه³ ويستشهد بقوله تعالى: ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ))⁴ وكونه سميع بصير، فهو ليس بجسم كبقية الأجسام التي تسمع وتبصر، فعنده مسألة الصفات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوحيد، وهذه القضية تطرقت إليها قبله الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان الذي اشتهر بنشره لهذا المذهب وإليه نسبت فرقة الجهمية⁵، ولذلك لما ظهرت المعتزلة أخذت من جملة ما أخذته عن الجهمية القول بنفي الصفات، على اختلاف بينهم في طريقة نفيها⁶، ولذلك يقال للمعتزلة جهمية لكن لا يقال للجهمية معتزلة، وقد أيد عبد الجبار ذلك بقوله: إنَّ واصل بن عطاء نفى الصفات معتقداً أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء وذلك شرك⁷، ولذلك قال أن من أثبت لله تعالى معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين⁸، ويظهر أنَّ القول بنفي صفات البارئ تعالى من العلم

1- الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحديث، 1985م، ج1، ص55/ المسعودي: مروج الذهب، ج3، ص39/ جابر بن إدريس بن علي أمير: مقالة المشبهة وموقف أهل السنة منها، أضواء السلف، الرياض، ط1، 2002م، ج2، ص147-148.

2- الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص201-203/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص534.

3- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص133.

4- سورة الشورى الآية 11.

5- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص175.

6- الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص53.

7- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص175.

8- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص178.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

والقدرة، والإرادة، والحياة، كما بدأه واصل بن عطاء كان غير ناضج، لأنه شرع فيه على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين¹، ولمّا طالع أصحاب واصل بعده كتب الفلاسفة انتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه: عالما، قادرا، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان أي اعتباران للذات القديمة².

يعود نفي الفلاسفة لصفات الباري تعالى الزائدة عن الذات، لرأيهم أنّ الله واجب الوجود بذاته وأنه واحد من كل وجه، وأجمعوا أن الله تعالى عالم بالذات لا يعلم زائد على ذاته³.

أعطى عبد الجبار والشهرستاني مثالا على أحد رموز الفلسفة ممن تأثر بهم أئمة الاعتزال والقول بنفي الصفات، وهو أفلاطون (ت348 ق.م) الذي تحدث عن تعالية الله تعالى، ويمنع من أن يطلق عليه صفة من الصفات، لأن ذلك يشبهه بالإنسان، فذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات وهو قول نفاة الأحوال، أي أنه سبحانه منزّه عن المثل لذلك قال أبو الحسين المعتزلي المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هي بالذات، وليس بين الحقائق إلا اشتراك في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقوّمة، فلا نقول: إنّ لله علما، لأنه هو العلم، وليس يحتاج تعالى إلى بصر لأنه ذاته هو النور الذي يبصر به الإنسان⁴.

يؤكد الشهرستاني تأثر المعتزلة بالفلاسفة والفلسفة اليونانية في نفي الصفات، ويُعدُّ أبو الهذيل العلاف (ت235هـ/850م) أكثرهم عقلنة وتأثرا بتلك الأفكار الفلسفية، فبيّن رأي العلاف الذي اقتبسه من الفلاسفة القدماء الذين اعتقدوا أن ذات الله تعالى واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بها بل هي ذاته⁵، وقد أورد الجاحظ معلومات عن تبني إبراهيم بن سيار النظام (ت231هـ/846م) لفكرة أستاذه وخاله أبي الهذيل العلاف في مسألة

1- الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص55.

2- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص129/ الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص41.

3- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م ص85، 100.

4- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص145/ الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص53/ الجرجاني: شرح المواقف

للإيجي، ج8، ص17.

5- الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص51.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

الصفات، وزاد عليها، وقال: "معنى قولي عالم إثبات ذاته ونفي الجهل عنه، ومعنى قولي قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى قولي حي إثبات ذاته ونفي الموت عنه" الأمر الذي يعني لجوء النظام لنفي معكوس صفة الذات أي ما هو نقيض الذات¹، وعليه فنفي النظام للصفات يكون قد أخذها أيضا من قدماء الفلاسفة وهي من الأفكار الشائعة لديهم.

حاول القاضي عبد الجبار إثبات لما ذهبت المعتزلة إلى أنّ الله عالم بذاته وليس بعلم زائد على ذاته فقال: لو كان عالما بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديما أو يكون محدثا، فلا يمكن أن يكون قديما، لأنّ هذا يوجب وجود اثنين قديمين وهو تعدد الألوهية، وهذا قول فاسد، ولا يمكن أن يكون علما محدثا لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله سبحانه إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل، فإن أحدثه الله في نفسه فيكون محلا للحوادث، وما كان محلا للحوادث فهو حادث وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره كان هذا الغير عالما بما حله منه دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، لأن العلم عرض لا يقوم في جسم فلا يبقى إلا حال واحد وهو أن الله عالم بذاته، وهنا حاربت المعتزلة كل مذهب وقول يتعارض مع مبدأ الوجدانية².

يرى الجاحظ والأشعري أن المعتزلة قاموا بدور في نفي الصفات عن الله ردا على الحركات الفكرية المناهضة للإسلام والتي كانت تركز جهودها في إثباتها لا تعاطفا مع أهل الحديث كما قد يبدو، ولكن لدعم مزاعمها واعتقادها بوجود أكثر من إله كالمجوسية والدهرية التي نشطت ابتداءً من القرن الثاني مستغلة الانفتاح العلمي والحرية الفكرية في العهد العباسي، فانبرى لهم المعتزلة بفلسفتهم هذه يسعون إلى الدفاع عن عقيدة العدل والتوحيد التي يؤمنون بها³.

1- الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص65-66/ محمد الهادي أبو ريذة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د. ط، ص67، 80.

2- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج13، ص241.

3- الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص167/ محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط7، د. ت، ص97.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

تشبعت أقوال المعتزلة في الصفات وتباينت وجهات نظرهم، فأثبتوا الأسماء ونفوا أو تردّدوا في الصفات، جعلت بعضهم يتهرب من استعمال هذا اللفظ كمعمر بن عباد السلمي الذي دعاها بالمعاني، وقال عنها أبو هاشم الجبائي أحوالاً، واختصرها القاضي عبد الجبار في البعض كالعلم والقدرة، والإدراك وأهمل الصفات الأخرى¹.

أظهر ابن قتيبة أن فكرة خلق القرآن التي تبني المعتزلة تعميمها ضمن فلسفتهم في العلاقة بين الذات الإلهية والصفات، أتاحت لهم فرصة تأويل القرآن لأنه مخلوق لله لا كلامه والأمر مختلف بين أن يكون القرآن كلام الله لا جدال في نصوصه، أو مخلوق في مخلوقاته يمكن الاختلاف حوله وتحديد ما يناسب عصر من العصور²، كما استشهد القاضي عبد الجبار بآيات من القرآن الكريم تشير إلى حدوث كلامه وأن القرآن مخلوق، بعد أن بين أن الذكر هو القرآن وما يدل على حدوثه³ قوله تعالى: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))⁴، وردّ خصوم المعتزلة على قولهم بخلق القرآن بنفس أسلوبهم واتجاههم، فأتوا بأدلة لإثبات قدم كلامه تعالى، وأن القرآن الكريم غير مخلوق ومنها قولهم: لو لم يكن سبحانه وتعالى متكلماً فيما يزل لوجب كونه متكلماً أو ساكناً، ويرد المعتزلة على ذلك بأنهم إذا حملوا الغائب على الشاهد فيجب أن يثبتوا كلامه تعالى من جنس كلامنا⁵، واحتجوا بقوله تعالى: ((إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))⁶ فلو كان القرآن مخلوقاً محدثاً لكان كن محدثاً، فكان يجب من ذلك حدوث ما لا نهاية له، وهذا فاسد ويوجب أن "كن" غير محدثة ولا مخلوقة وكذلك القول في سائر كلامه تعالى⁷.

1- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص177 ص 244

2- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محي الدين الأصفر، بيروت، 1999م، ص109.

3- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمود محمد قاسم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1963م ج7، ص55.

4- سورة الحجر الآية 9.

5- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص342.

6- سورة النحل الآية 40.

7- الخياط المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، ص34-35.

بيّن أبو الحسن الأشعري أن القول بخلق القرآن عند المعتزلة يتضمن انفراد الله بالقدم فهو قديم وما عداه محدث، ولو كان القرآن قديماً لكان مشاركاً في القدم وهذا غير جائز، لأنه يؤدي إلى تعدد القدماء وبالتالي إلى تعدد الآلهة، فنلاحظ أن المعتزلة قالوا بخلق القرآن حفاظاً على التوحيد وبالتالي المحافظة على العقيدة إذ أنّ توحيد الله ركن أساسي من أركان العقيدة الإسلامية عندهم وعند المعتزلة سواء، وقد دارت هذه الفكرة في أذهان كثير من الناس وعارضوا فيها المعتزلة، وشجعهم على تلك المعارضة اعتقادهم بأن كل مخلوق لا بد وأن يموت، فإذا كان القرآن مخلوقاً فمصيره الموت، ولعل هذا السبب جعل أعداء المعتزلة يتكالبون عليهم ويقفون ضدهم في هذه الفكرة ولا سيما أهل السنة¹.

ب- **العدل**: والعدل لغة هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو الحكم بالحق، قال تعالى: ((وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ))²، لذا يعرف القاضي عبد الجبار العدل بأنه مصدر عدل، وقد يذكر ويراد به الفعل، وقد يذكر ويراد به الفاعل³. والعدل ما قام بالنفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور في الحكم⁴، وفي اصطلاح المعتزلة أن الله عادل، بمعنى أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، ويؤكد القاضي عبد الجبار ذلك بقوله: " ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم فالمراد به أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة، وقد خالفنا بذلك المُجْبِرَةَ التي أضافت إلى الله تعالى كل قبيح"، ومنه فالعدل يتعلق بالفعل الإلهي من خلال صلته بعباده، إذ كل ما يفعله بغيره عدل، ومن ثمة كان عدل الله مطلقاً⁵، فقول المعتزلة بالعدل جاء كرد على الجبرية الذين قالوا أنّ أفعال العباد مقدرة أزلاً، تصدر عن إرادة الله دون تدخّل البشر.

1- أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتخريج وشرح صالح بن مقبل، ط1، 1432هـ، ص15-16.

2- سورة المائدة الآية 42.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الرحمن بوزيدة، دار موفم للنشر، ط1، 1990، ج2، ص3.

4- الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير، دار الفكر، دمشق، ط3، 1959، ج3، ص164.

5- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج6، ص49/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ج2، ص3.

يُعرّف المسعودي العدل عند المعتزلة: "هو أن الله تعالى لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم"¹. ويعني هذا أن الله لم يخلق الشر مادام لا يحبه، ولم يخلق أفعال الإنسان، بل خلق فيه القدرة التي بها يكون الإنسان صاحب أفعاله، مسؤولاً عنها يجازى على اختياره لها، ولذلك عُرف المعتزلة بأهل العدل والتوحيد، ولقّبوا أنفسهم بذلك، وقولهم بوجوب الأصلح، وكذلك أخذوا لقب الوعيدية من قولهم بالوعد والوعد وأنّ الله لا يخلف في وعده ووعيده، كما نجد لهم ألقاب أخرى، وهي ما أطلقها غير المعتزلة عليهم، أولها المعتزلة لكن بمعنى المنشقين والخارجين عن الأمة، كما لقبوا بالقدرية والجهمية وغير ذلك من الألقاب.

ج- خلق الأفعال: تعد الحرية إشكالية حقيقية، وظلت منذ القديم الشغل الشاغل للناس، اختلفت الطروح في تحديدها وإثباتها، فنقاتها انقسموا إلى فريقين: فريق نفاها باسم الجبرية، والآخر باسم الحتمية والذين أثبتوها اختلفوا فيما بينهم أيضا بين من اعتبرها مطلقة، ومن اعتبرها أمرا نسبيا، ومن قائل بأنها معرفة وشعور، وقائل إنها عمل وممارسة. ولم يشذ المفكرون المسلمون أيضا عن هذه الإشكالية بحيث اختلفت الفرق الكلامية في أفعال الإنسان، وبخاصة بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة والأشاعرة. فقالت المعتزلة: أفعالنا واقعة على حسب قصدنا، فوجب أن تكون خلقا لنا وفعلنا لنا، وبيان ذلك أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام، وإذا أراد أن يقعد قعد، وإذا أراد أن يسكن سكن، وغير ذلك فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته، دل على أن أفعاله خلق له وفعل له"²، وهذا لا يعني أن المعتزلة تقول بالحرية المطلقة بحيث يفعل الإنسان ما يشاء، بل إنه لا يفعل إلا ما يستطيع، ولذلك فالإنسان في الفكر الاعتزالي مسؤول عن حركاته الإرادية فقط، المتمثلة في السكنات والحركات، والنظر والعلم، وما دون ذلك كمولدنا أو أمراضنا أو نهايتنا أو

1- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص153/ ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، دمشق، ط2، 1972م، ص84.

2- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص336-337.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

صلة حواسنا بالمدركات من مرئيات، ومسموعات، ومشمومات، وطعوم، فهي اضطرارية بفعل الله وإيجاب خلقه للأشياء أو ما طبعها الله عليه¹.

وبناء على هذا قسم المعتزلة الأفعال إلى ضربين: أفعال مباشرة، وأفعال تولد، فأما الأفعال المباشرة: فقد اتفقوا على أنها مخلوقة للعباد، وأفعال تولد على حد رأي الإسكافي هي كل فعل غير قصدي أو إرادي فهو متولد، وكل فعل لا يتهيأ وقوعه إلا بقصد، ويحتاج كل جزء منه إلى تجدد عزم وإرادة له فهو ليس متولدا بل داخلا في حد المباشرة، مثل الألم الحادث عند الضرب، ومثل انحدار الحجر الحادث عن طرحه، والإدراك الحادث عن فتح البصر وما أشبهها من المسببات غير المقصودة²، فالفعل الحر هو الفعل الذي يتصف بالوعي الذاتي الإرادي لفاعله، ومن ثمّ اعتبر المعتزلة الإرادة الوسيلة التي يحقق بها الإنسان اختياره³.

اعتمد المعتزلة حججا كثيرة لتأكيد حرية الإنسان في خلقه لأفعاله، بعضها يرجع إلى مدارك العقل وبعضها يرجع إلى مدارك السمع، فرأوا أن العبد يجازى على فعله إن كان خيرا فتواب، وإن كان شرا فعقاب، وهذا يثبت بلا شك أن أفعال الإنسان واقعة منه، كما أنّ الشرور كالجور والفساد والظلم أفعال العباد، ولو كان الله خالقا لها لكان بذلك ظالما جائرا، سفيها، وهذا لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى، فصح أنه ليس خالقا لأفعال العباد⁴، قال القاضي عبد الجبار: "اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأنّ من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه وأحال حدوث فعل من فاعلين"⁵، وعليه فنسب أفعال العباد إلى الله عز وجل غير صحيح، لأنه يؤدي إلى أن حدوث فعل واحد من فاعلين، ومن المحال اجتماع مؤثرين على أثر

1- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين-المعتزلة- ج1، ص149-150.

2- الجويني: الإرشاد، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1950، ص232.

3- عبد الستار الراوي: فلسفة العقل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986، ص88.

4- الباقلاني: التمهيد، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ج1، ص308. وهنا الباقلاني يذكر رأي المعتزلة وليس رأي الأشاعرة.

5- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج8، ص3.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

واحد لو أرادته معاً، فإذا كانت إرادة الإنسان جزءاً من إرادة الله أو هي نفسها، وأراد الله شيئاً ولم يردده الإنسان، وُجد الشيء وتحقق لأن الداعي إلى وجوده قد وجد، ولا يمكن أن يوجد الشيء أيضاً، لانتهاء الداعي إلى وجوده، والمتمثل في إرادة الإنسان، وهذا ما يعرف ببرهان التمانع¹ حيث يستحيل كون فعل واحد مفعولاً لفاعلين، ومقدوراً لقادرين، وأثر لمؤثرين، وربما كان داعي المعتزلة إلى هذا هو شدة تنزيههم لله تعالى وعدم مشابهته لخلقه.

ومن الحجج السمعية التي اعتمد عليها المعتزلة أيضاً في إثبات خلق الإنسان لأفعاله قوله تعالى: ((الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...))²، فهذه الآية تدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم والدليل أنه لا يخلو إما أن يكون المراد به أن جميع ما فعله الله تعالى فهو إحسان، أو المراد به أن جميعه حسن. ومادام المراد به لا يجوز الإحسان، لأن في أفعاله ما لا يكون إحساناً كالعقاب، إذن لم يتبق لنا القول إلا أن المراد به الحسن، وإذا ثبت هذا ثبت أن أفعال العباد تشمل الحسن والقبیح، ومنه لا يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى³.

وعندما يستدل المعتزلة بآيات تنص على نفي إرادة الله تعالى للقبیح والكفر، فإن غايتهم في ذلك تأكيد خيريته من جهة، وتحميل الإنسان مسؤولية فعله من جهة أخرى، طالما أنه قادر، مريد وخالق لأفعاله، فالآية: ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ))⁴ أن مراد الله من عباده الطاعة فقط، فاللام الواردة في الآية كما يرى القاضي عبد الجبار تفيد الغرض ويسميها اللغويون لام كي⁵، فلمّا كانت إرادته لهم الطاعة، وهي في مصلحتهم، كان فعله حسناً.

1- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، د. ت، ج1، ص434-435.

2- سورة السجدة الآية 7.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، صص255-258.

4- سورة الذاريات الآية 56.

5- أول الباقلاني هذه الآية، أحدها أراد بعض الجن والإنس، والذي يدل على صحة ذلك أن كثيراً من الجن والإنس يموت قبل أن يبلغ حد التكليف والعبادة، وصار هذا كقوله: ((لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)) سورة الفتح الآية 27، وعليه فالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة يكمن في معنى اللامين في الآيتين، فاللام في الآية التي يستدل بها المعتزلة هي لام الغرض ومعناها "لكي" أما اللام في دليل الأشاعرة فهي لام العاقبة. ناصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1996م، ص222.

أما الآيات التي يستدل بها الأشاعرة في ربط مشيئة الإنسان بمشيئة الله المطلقة التي تشمل عندهم: كفر الكافر، وإيمان المؤمن، وطاعة المطيع، وعصيان العاصي، كقوله تعالى: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ))¹، وقوله: ((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ))²، وبما أن المعتزلة يرفضون ربط مشيئة الله بمشيئة عباده، لأنهم يفرقون بين إرادة الله لفعل ذاته، وبين إرادته لفعل غيره، والتفرقة في هذا الوجه الأخير بين ما يريده الله من عباده على سبيل الطوع والاختيار. ولذلك أول المعتزلة كل الآيات التي استدل بها الأشاعرة والتي تربط مشيئته سبحانه وتعالى بمشيئة عباده، ومنه يرى القاضي عبد الجبار أن معنى المشيئة في كل الآيات السابقة هي مشيئة الإلجاء والاضطرار.

ويستمر الجدل بين أهل السنة والمعتزلة حول من يخلق الفعل فاستدل المعتزلة بحجج عقلية على أن الإنسان يتصف بصفة الخلق من خلال عدة آيات كقوله تعالى: ((وَتَخْلُقُونَ إِفْكًَا))³، وقوله تعالى: ((فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ))⁴ بينما تعلق أهل السنة والأشاعرة بالآيات: ((هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ))⁵، والآية: ((أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ))⁶.

ولإثبات نفي صفة الخلق للإنسان قالوا أنّ برأي المعتزلة هذا يكون ما خلقه العباد أكثر مما خلقه، ويكون للناس خلق ولله خلق، وكان رد المعتزلة بأنّ هذا لا يصح، فهو كلام من جهة العبارة، فأما من جهة المعنى فالإنسان قادر على إحداث الشيء⁷، وأن انصراف لفظ الخالق إلى الله تعالى دون سواه إنما هو من جهة التعارف، كما لا يطلق قولنا "رب" إلا عليه سبحانه، لكن هذا اللفظ يمكن أن يكون على غيره، فيقال ربُّ البيت، وربُّ العمل، وربُّ الإبل، وإذا ثبت ذلك

1- سورة التكوير الآية 29.

2- سورة يونس الآية 99.

3- سورة العنكبوت الآية 17.

4- سورة المؤمنون الآية 14.

5- سورة فاطر الآية 3.

6- سورة النحل الآية 17.

7- محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص72.

وكان عندهم أي خصوم المعتزلة أنّ الحركة المكتسبة مخلوقة، ويجب أن يكون لها خالق¹ وخالقها قد يكون الإنسان، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى².

ومادام الإنسان خالقا لأفعاله راحت المعتزلة تقدم أدلة النفي التي تنفي أن يكون الله تعالى خلق أفعال البشر، وذلك لأنها أدلة ينازعهم فيها الأشاعرة على الخصوص ولا يسلمون لهم بها.

وخلاصة ما نصل إليه في مسألة خلق أفعال الإنسان هو أن المعتزلة جعلوها أساسا لكل أصولهم، ولجأوا لتأكيد آرائهم إلى أدلة عقلية ونقلية، ومهما يكن الحكم على المعتزلة في هذه المسألة، فإننا لا نشك في إخلاص بعضهم على الأقل في الدفاع عن توحيد الله وعدله، الشيء الذي تطلب مهم الدفاع عن الحرية الإنسانية.

د- اللطف عند المعتزلة:

رأى المعتزلة الحرية في مسألة خلق الأفعال القصدية الواعية، وأما الأفعال المتولدة فهي اللاإرادية، إذن فأفعال الإنسان ليست كلها حرة، فاعتبار حرية الإنسان كونها ليست مطلقة هو قولهم باللطف الذي يدخل ضمن الظروف الموضوعية المستقلة عن إرادة الإنسان واختياره، فيساهم بشكل ما في التقريب من الطاعة والمساعدة على إتقان الأفعال الخيرة، والابتعاد عن المعصية، ومن ثمّ العزوف عن الأفعال الشريرة³، ومن دون أن تؤدي هذه الظروف الخارجية إلى إكراه أو قسر أو ما يُعرف عند المعتزلة بالإلجاء، مما يعني أن هناك علاقة ما بين خلق الإنسان لفعله وقدرته عليه، وبين العناية الإلهية أو اللطف الإلهي، وهذا ما يؤكد قول المعتزلة من أن الله تعالى عادل في حكمه رؤوف بعباده، حلیم لطيف بهم، لا يرضى لهم إلا الإيمان والطاعة⁴. ولذلك كانت له من الألفاظ ما يساعد الإنسان على أن ياتمر بأوامر الله تعالى وينتهي بنواهيته، فيستطيع أن ينجز ما كلف به فيكون فعلا مؤهلا للتكليف قادرا على تحمل المسؤولية التي أبت السماوات

1- عملا بمبدأ السببية الذي ينص على أن كل موجود له سبب يتوقف عليه قبل وجوده.

2- محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة حرية الإنسانية، ص72.

3- التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ص1299.

4- القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين، ضمن كتاب محمد عمارة، رسائل العدل والتوحيد، ص207.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

والأرض والجبال عن حملها وأشفقن منها، وحملها هذا الإنسان القادر بقدره الله أو كما يقول البغدادي: "إن العباد يفعلون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله تعالى فيهم"¹.

واللطف لغة: هو الرقة، ويطلق على كل ما يتصف به الموجود من الجمال الطبيعي الذي يجعله محببا إلى النفس، وهو الرفق والرحمة والتوفيق والعصمة والنعمة، وفيه يقول القاضي: "والأسامي تختلف عليه فربما يسمى توفيقا، وربما يسمى عصمة، إلى غير ذلك"²، ويطلق على برة تعالى بعباده وإحسانه إليهم بإيصال المنافع لهم بمحض فضله، فيقال لطف به إذا رفق به، ويقال لطف الله، أي أوصل إليك ما تحب برفق، واللطف البر والتكرمة والتحفى، أطفه أي أتحفه³.

أمَّا اصطلاحًا فله عدة تعاريف، منها: ما دعا إلى فعل الطاعة أو صرف عن المعصية، أو ما يُقَرَّب العبد من الطاعة ويُبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي إلى الإلجاء، وعند المعتزلة ما يختار المكلف عند الطاعة تركا وإتيانا أو يقرب منهما مع تمكنه في الحالتين، ويُسمَّى الأول لطفًا محصلا، والثاني لطفًا مقربا⁴، وقد أجبته المعتزلة على الله سبحانه حسب ما ورد في كثير من الآيات القرآنية التي تخبرنا أن الله تعالى وصف ذاته باللطف ومنها قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ))⁵، وقوله أيضا: ((اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ))⁶، فمعنى أن الله تعالى لطيف بعباده، أي أنه يفعل ما يقربهم إلى طاعته ويبعدهم عن معصيته، وعرفه القاضي عبد الجبار بأنه فعل يفعله الله عز وجل للمكلف قبل وقوع التكليف منه يدعوه إلى فعل الطاعة

1- البغدادي: الفرق بين الفرق، ص68.

2- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ج1، ص519.

3- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص316.

4- البريدي الأبي: الحدود والحقائق، تحقيق حسين محفوظ، مطبعة المعارف، بغداد، 1970م، ص26/ الكفوي: الكليات، وضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م، ص797/ التهانوي: المرجع السابق، ص1406/ عبد النبي عبد الرسول الأحمدي: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تعريب حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ج3، ص122.

5- سورة الحج الآية 63.

6- سورة الشورى الآية 19.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

وترك المعصية ويقابله عند أهل السنّة التوفيق لفعل الطاعات، فاللطف عند المعتزلة صفة من صفات الفعل الإلهي، ومما تقتضيه الحكمة الإلهية، لقوله تعالى: ((أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا))¹ ولهذا ترى المعتزلة أن الله عندما خلق الخلق لم يكن ذلك عبثا بل كان لغاية، ومادام الله غنيا وليس محتاجا² فإن هذه العلة الغائبة كانت من أجل منفعة الخلق، فقدرهم على فعل ما هو واجب وترك ما هو شر ومفسدة.

ومن هنا كان الغرض في فعله تعالى حسب المعتزلة، هو فعل الحسن لأنه تعالى منزّه عن القبيح، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار: " أن العالم بما يفعله متى لم يفعل الفعل لغرض يقتضي حسنه فيجب كونه عابثا، والعبث قبيح، كما أن الظلم قبيح، وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح، فيجب خروج أفعاله تعالى عن كونها عبثا، وفي ذلك إيجاب كونها حسنة"³.

إذن: فاللطف عند المعتزلة هداية يزيد المؤمنين بإيمانهم فوائد ويبين لهم طريق الصواب قصد إتباعه، كما يبين لهم طريق الضلال من أجل اجتنابه، لكن نقطة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة لا تكمن في القول باللطف بل كون هذا اللطف واجبا أو تفضلا، وسبب الاختلاف يرجع بالضرورة في المنطلقات، فالمعتزلة قد أسسوا ركائز للقول بوجوب اللطف على الله تعالى وتتمثل هذه الركائز بالتحسين والتقبيح، بينما ذهب الأشاعرة إلى القول بأن الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه شرعيان، أي أنه إذا ما ورد الشرع أمرا وناهيا، يكون ما أمر به حسن بأمره والقبح ما نهى عنه ولهذا يقول الباقلاني: " إن الحسن هو ما وافق الأمر من الفعل، والقبيح هو ما وافق النهي من الفعل، وليس الحسن حسنا من قبل الصورة، ولا القبيح قبيحا من جهة الصورة" وعليه قال المعتزلة بوجوب اللطف⁴ على الله سبحانه وتعالى بناء على قولهم بأنه تعالى إنما كلف بغرض تعريض

1- سورة المؤمنون الآية 115.

2- الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص318.

3- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج11، ص64.

4- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج13، ص3/ عبد النبي عبد الرسول الأحمدنكري: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ج3، ص122.

العبد للثواب، لكن الأشاعرة لم يقولوا بالحسن والقبح العقليين ولم يقولوا بتعليل أفعاله تعالى بالأغراض ومن ثم نراهم يقررون أنه لا يجب على الله تعالى شيء، فلا يجب عليه سبحانه وتعالى أن يلطف بل إذا لطف فإنما يلطف تفضلا وبمن يشاء دون من لا يشاء.

هـ - **الوعد والوعيد:** يتصل بأصل العدل وينبثق منه إذ إنه يقوم على ضرورة مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، ولا يجوز أن يخلف الله وعده ووعيده وذلك أمر يقتضي به العدل. قال زاد الخيل:

وَوَعِدَتِي حَقٌّ كَأَنْ فَعَلْتُهَا مَتَى مَا أَعَدَّ شَيْئًا فَإِنِّي لَعَارِمٌ

وعرف عبد الجبار الوعد أنه الخير المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع الضرر عنه في المستقبل سواء أكان مستحقا أو لا، وذلك مثل وعد المطيعين بالثواب ووعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق لهم¹.

أما الوعيد فعرفه بأنه هو الخير المتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تقويت نفع عنه في المستقبل، سواء أكان حسنا مستحقا أم لا، فكما أن الله توعده العصاة بالعقاب وهذا حسن مستحق لهم، يمكن أن يقال توعده السلطان إنسانا بإتلاف نفسه وهتك حرمة ونهب أمواله مع أنه لا يستحق ولا يحسن²، واتفقت المعتزلة على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعتق والتفضل، لكن إذا خرج من غير توبة لكبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار إلا أن عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا³، وأورد المسعودي أن القول بالوعد هو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة وأنه صادق في وعده ووعيده لا مبدل لكلماته⁴، أي وجوب

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص135، 223.

2- نفسه، ص223.

3- الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص69. لم يُفرّق المعتزلة بين الوعد والوعيد، فالوعد لا يجب خلفه، ولذلك جعله النبي صلى الله عليه وسلم من علامات النفاق كما في حديث علامات المنافق، أما خلف الوعيد فجائز بل هو مكرمة عند العرب.

4- المسعودي: مروج الذهب، ج4، ص188.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

تنفيذ الوعد بالجنة لمن أطاعه، والوعيد بالعذاب والنار لمن كفر به وعصاه إلا أن يتوب قبل الموت، والله لا يخلف وعده ولا وعيده، مع أن خلف الوعيد كرم، والله أكرم الأكرمين¹.

ويبين عبد الجبار في كتابه شرح الأصول الخمسة وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة فعلوم الوعد والوعيد هو العلم بأن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب²، وقال في موضع آخر إنه سبحانه لو كذب في وعده ووعيده وأخفهما لكان ذلك فسادا في التدبير والله منزّه عن ذلك³، واتفق الأشعري وعبد الجبار على أن الله منفذ وعده ووعيده وأنه لا يمكن أن يخلف وعده ووعيده بأن يعفو عن العاصي متجاهلا كل النصوص القرآنية الدالة على عفو الله وكرمه⁴.

ورأى الجاحظ وعبد الجبار أنّ الإنسان يستحق بفعله للطاعة واجتنبه للقبیح المدح الذي يلحقه الثواب من الله تعالى والذي يعبر عنه هنا بالوعد، كما يستحق العبد بفعله للمعصية الذم الذي يتبعه العقاب من الله تعالى والذي يعبر عنه هنا بالوعيد وهذا الاستحقاق إنما يكون بصفة مضطربة أي على طريق الدوام⁵، ولذلك أوجب المعتزلة على الله تنفيذ الوعد والوعيد على العصاة من أهل الملة، بخلاف أهل السنّة الذين قالوا بإمكانية العفو من الله رحمة أو شفاعة من النبي.

و- المنزلة بين المنزلتين:

اتفق المسعودي وعبد الجبار والشهرستاني على أن أصل المنزلة بين المنزلتين هو الأصل الرابع من أصول المعتزلة الخمسة الذي اشتهر في التاريخ كأول خلاف بين الحسن البصري وواصل بن عطاء ذلك الخلاف الذي تبلورت على أثره مدرسة المعتزلة كمدرسة مستقلة ورثت كل

1- المسعودي: مروج الذهب، ج4، ص189.

2- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص614.

3- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج14، ص43.

4- الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص160/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص137.

5- الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج3، ص234/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص611-614.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

تقاليد القائلين بالعدل والتوحيد في تراث العرب المسلمين، ومعنى المنزلة بين المنزلتين الوسط بين الإيمان والكفر، لا بين الجنة والنار، لأنَّ الفاسق عندهم مخلدٌ في النار¹.

يرى الجاحظ أن المعتزلة أخذت هذه الفكرة من الفلاسفة اليونان: أي قاعدة الوسط الذهبي وهي إذا الشيء لم يكن حسناً فليس بالضرورة أن يكون قبيحاً، وبالعكس، وهناك منزلة أخرى بين منزلتي الحسن والقبيح²، ويحدد عبد الجبار هذا الأصل بقوله: إنَّ المنزلة بين المنزلتين لغة تستعمل في شيء بين شيئين منجذب إلى كل واحد منهما بشبهه، أما اصطلاحاً فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين الاسمين وحكما بين الحكمين³، وأضاف المسعودي وعبد الجبار أن هذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام⁴، ويشرح عبد الجبار هذا القول بأن صاحب الكبيرة لأنه اسم بين الاسمين فلا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل له حكم ثالث، وهذا الحكم هو سبب تليقب المنزلة بين المنزلتين، فصاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان⁵.

أورد عبد الجبار تبرير المعتزلة لحكمهم على مرتكب الكبيرة بالفسق بأدلة عقلية وأخرى نقلية قرآنية وحديثية، فالعقلية أنَّ صاحب الكبيرة في نظرهم يستحق الذم واللعن والإهانة، وأن الأمة قد أجمعت على أن كل ما يتعلق بالدين حتى ولو كان متصلاً بالنوافل أمر متصل بحقيقته والخروج عنه تجاوز في مفهوم أمر الدين غير أنه تجاوز لا يصل إلى الكفر، ويلاحظ أنهم هنا يحاولون تبرير فهمهم للإيمان بأنه إجماع الأمة على هذا الفهم، والواقع عكس ذلك إلا لما خالفهم فيه من خالفهم، كما قالوا أنَّ المستحق للذم مستحق للعقاب لا محالة، والمستحق للتعظيم مستحق للثواب

1- المسعودي: مروج الذهب، ج3، ص159/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص722/ الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص68/ الأحمدي: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون والعلوم، ج3، ص240.
2- الجاحظ: الحيوان، ج6، ص254.
3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص137.
4- المسعودي: مروج الذهب، ج3، ص159/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص722.
5- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص697.

ويفيد هذا التعليل أن العقوبة لا تسقط عن مرتكب الكبيرة أبداً، كما لا يسقط في حق الطائعين تنفيذاً لوعد الله ووعيده، ويعني هذا أن لدى المعتزلة ضرورة المعادلة بين العمل والجزاء بطريق لا تقبل التفاوت ولا الاستثناء ولعل هذا الموقف المتشدد يكون في تصورهم ذا أثر في الواقع الأخلاقي والسلوكي ينهض بالعمل لتحقيق به الملاءمة الصحيحة بين ما وقر بالقلب وما يكون دليلاً عليه وهو العمل الصالح على إطلاقه¹.

ز- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الأمر في اللغة، نقيض النهي، والأمير هو ذو الأمر²، والأمر عند القاضي عبد الجبار هو القائل لمن دونه في الرتبة افعل، وهو عكس الطلب الذي هو ترجي بالفعل من قائل لمن هو أعلى منه مرتبة. والنهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل، أمّا المعروف فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، والمنكر هو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه³، فالمعروف عند المعتزلة هو الفعل الحسن الذي يفعله فاعله وهو عارف حسنه أو أنه يدل على حسنه، فالمعروف ما عرفته العقول والطباع ودل عليه كتاب الله وسنة نبيه القولية المنقولة بالتواتر والفعلية والإقرارية، وارتاحت القلوب الطاهرة له، لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لا يمكن لعقل عاقل سليم أن يرده أو يرفضه إذا ورد الشرع به، ويقال في المنكر عكس ما قيل في المعروف.

5- غاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: والغرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ألا يحدث المنكر وألا يضيع المعروف⁴، ويعد هذا الأصل قمة العمل السياسي ومنه يتبين لنا أن المعتزلة لم يكونوا مجرد مفكرين نظريين بعيدين عن الواقع، بل كانت لهم جهود سياسية تطبيقية حاولوا من خلالها وبواسطتها وضع فكرهم السياسي النظري في الواقع المعاش، وتجسيد

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 515 ص 678.

2- ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص 43.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 141، 144.

4- نفسه، ص 144.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

فلسفتهم السياسية في حياة المجتمع إذ مارسوا الدعوة لسيادة أفكارهم¹، وأوجبوا الثورة المسلحة على الانحراف في المجتمع، فجاء هذا الأصل كرد فعل على الهجمات التي يحاول من خلالها السفلة وأصحاب النفوس الضعيفة تلبس الحق بالباطل، ويفسدون على المسلمين أمر دينهم، ولذلك كان الأصل أو المبدأ جزءاً لا يتجزأ من مذهبهم، وكانت مقاومة الكافرين والفاسقين من واجب الحياة الإيمانية الاعتزالية على الخصوص²، وقد بلغت المقاومة عندهم حد السيف، فاضطهدوا كل الذين يخالفونهم الرأي. ولم يكن موقفهم من مرتكب الكبيرة فاسق موقفا عقدياً صرفاً بل كان سياسياً أيضاً، وبذلك اعتبروا الحكام الأمويين غاصبين للسلطة، وظالمين للأمة يجب الاعتقاد ببطلان ولايتهم ومن ثم ضرورة الثورة عليهم³، ففسق الكبائر لا يقتصر على الأمور الدينية العقدية أو العملية المتعلقة بالعبادات والمعاملات، بل ينتقل ليمس الفعل السياسي.

5-1 وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

اتفقت كل فرق المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤكد ذلك القاضي عبد الجبار في قوله: "اعلم أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وإن كان هذا الوجوب قد قالت به كل الفرق الإسلامية عدا بعض الإمامية الروافض الذين قال فيهم القاضي عبد الجبار: "إلا شذمة من الإمامية لا يقع بهم وبكلامهم اعتداد"⁴، ويستدل المعتزلة في وجوبه بقوله تعالى: ((يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ))⁵، فالأوامر من طرف الله تعالى واجبات لقوله: ((الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ

1- محمد عمارة: الإسلام والثورة، دار الشروق، بيروت، 1988م، ص235.

2- اعتبر القاضي عبد الجبار أن واصل بن عطاء أول من حول هذا الأصل الخامس النظري إلى الواقع العلمي التطبيقي، حين بعث أنصاره وأتباعه إلى أنحاء مختلفة من الأمة الإسلامية من أجل الإسلام والدعوة إلى الاعتزال والتصدي لفرق الغلاة والزنادقة والثوية. القاضي عبد الجبار وآخرون: أصوله الخمسة، ص47.

3- محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، ص78.

4- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص142، 741.

5- سورة لقمان الآية 17.

فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ))¹، يعني أنهم أطاعوا الله فأقاموا الصلاة بحدودها وآتوا الزكاة أي أعطوا زكاة أموالهم، ودعوا الناس إلى التوحيد الله والعمل بطاعته ونهوا عن الشرك بالله تعالى، والعمل بمعاصيه، والله آخر أمور الخلق، يعني أن إليه مصيرها في الثواب عليها والعقاب في الدار الآخرة، وقوله: ((أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ))² فدللت هذه الآية على أنه إذا لم يتحقق اقتلاع المنكر بطريقة سلمية وجب قيام الثورة لتحقيق هذه الغاية، طالما أنه من الواجب على المظلومين قتال الظالمين، وقد ربط المعتزلة النهي عن المنكر بالخروج، فمثلا أوجبوا الخروج بالسيف على أئمة الجور، أوجبوا أيضا القيام بهما على أي وجه استطاعهما المسلمون³.

وإيماننا منهم بالأهمية التي أعطاها الإسلام لهذا الأصل لم يكتف المعتزلة بالآيات بل دعموها بالأحاديث النبوية التي توجب هذا المبدأ مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (مَا مِنْ قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي ثُمَّ يَقْدِرُونَ أَنْ يُغَيَّرُوا وَلَا يُغَيَّرُونَ إِلَّا يُوشِكُ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ)⁴، فأخبر بأن الذين لا يغيرون المعاصي وهم قادرين على تغييرها أن مآلهم العقاب، وقوله أيضا: (مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَأَنْهُوا عَنِ الْمُنْكَرِ قَبْلَ أَنْ تَدْعُوا فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ)⁵ فهو دليل أيضا على وجوب القيام بهذا الأمر.

5-2 أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة:

حاول القاضي عبد الجبار توضيح اعتبار أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا وجوبا كفائيا، فقسم الأمر بالمعروف إلى ما يجب والأمر بهذا القسم واجب، وإلى ما هو مندوب إليه والأمر بهذا القسم غير واجب، لأن حال الأمر لا يزيد عن حال الفعل المأمور به في الوجوب، ويبدو أن هناك غموضا وترددا في موقفه، ففي قول سابق له يصرح أن الأمر بالمعروف

1- سورة الحج الآية 41.

2- سورة الحج الآية 39.

3- البلخي: المقالات (ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص4/ محمد عمارة: الإسلام والثورة، ص234.

4- أبو داود: صحيح سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم 4339.

5- ابن ماجه: صحيح سنن أبي ماجه: حديث رقم 3235.

والنهي عن المنكر واجب: "اعلم أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"¹ فإذا ارتفع هذا الغرض ببعض المكلفين سقط عن الباقيين، فهو من فروض الكفايات، لذلك يقسمه إلى واجب ومندوب.

يظل المنكر عند المعتزلة دائما واجب النهي عنه، طالما أنه قبيح حتى لو كان هذا المنكر صغيرا لأنه ما من صغيرة إلا وبحوزها كبيرة²، فالقبح ثابت في الصغيرة شأنه في ذلك شأن الكبيرة، فلا فرق بين صغائر المنكرات وكبائرها، والنهي عنها بتغييرها إذا وقعت والمنع منها قبل وقوعها واجب، وهذا التقسيم أقامه القاضي عبد الجبار من حيث الحكم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد وافقه الزمخشري في القسم الأول من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار الحكم، بقوله: "والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تابع للمأمور به، إن كان واجبا فواجب، وإن كان ندبا فندب، وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح"³.

وإذا كان القاضي عبد الجبار قد قسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى قسمين باعتبار الحكم، فإنه قسمه كذلك باعتبار القائمين به إلى قسمين: أولها ما لا يقوم به إلا الأئمة، كإقامة الحدود وحفظ عزة وملك الإسلام، أو كما تسمى بيضة الإسلام وتجييش الجيوش، فالحاكم هو الذي يعلن الحرب وهو الذي ينهيها، ويملك من السلطة ما يمكنه من تغيير المنكر، وهو ما لا يستطيع أن يفعله غيره من أفراد المجتمع، وإذا قصر في أداء مهامه فواجب الأمة أن تنبئه إلى ذلك بموجب الالتزامات العقدية التي يتعلق أداؤها بذمته، وبموجب العقد السياسي المتمثل في البيعة بينه وبين الشعب. والقسم الثاني ما يقوم به الناس كافة كالنهي عن شرب الخمر، والزنا

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص142.

2- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص146.

3- الزمخشري: الكشف، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1،

والسرقة وغيرها، لكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فإن الرجوع إليه أولى¹، بل أن ذلك واجب، فالأمة تحتاج من يقودها لأن الناس يتظالمون فيما بينهم بالشر، ولذلك احتاجوا إلى حاكم باعتباره يُمثّل السلطة السياسية والدينية التي يجب أن يخضع لها الجميع.

إذا كان أهل الحديث يوافقون المعتزلة في أن المنكر واحد، فإنهم لا يؤيدونهم في تقسيمهم للأمر بالمعروف إلى واجب ومندوب، فالإمام بن تيمية يرى أن المعروف نوع واحد، يقول: "وأما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقاً، وينهى عن المنكر مطلقاً" لقوله تعالى: ((وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ...))² وقد مدح الله سبحانه وتعالى المسلمين بقوله: ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ...))³، وذمّ بني إسرائيل لعدم نهيمهم عن المنكر فقال: ((لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ... كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ))⁴.

يختلف أهل الحديث مع المعتزلة في أولي الأمر، فإذا كانت المعتزلة تعتبر أولي الأمر صنفاً واحداً وهم الحكام، فإن أهل السنة تعتبرهم صنفين، أهل اليد والقدرة وهم الأمراء، وأهل العلم والكلام وهم العلماء، وربما لم ينتبه أهل السنة إلى أن المعتزلة اشترطوا في الإمام أن يكون جامعاً للصفتين معاً، العلم والاجتهاد بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الأمور، والقوة بحيث لا تنزعه هواده في الشد على أيدي الشر والتنكيل بمستبيحي الحدود.

3-5 شروط تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ولكي تتحقق الغاية المرجوة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن دون أن تكون هنالك نتائج عكسية، قيد القاضي عبد الجبار شروطاً وضوابط تعطي الشرعية الكاملة للقيام بمهام هذا الأمر، وهي: أن يعلم الأمر بالمعروف

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص148.

2- سورة آل عمران، الآية 104.

3- سورة آل عمران، الآية 110.

4- سورة المائدة، الآيتان 79-80.

والناهي عن المنكر أن ما يأمر به هو من المعروف، وما ينهى عنه هو من المنكر، ويكون علمه بهما يقينا لا يشوبه الظن والشك، لأن الجهل بهما قد يجعل الأمر بالمعروف أمرا بمنكر، والناهي عن المنكر ناهيا عن معروف، يعني أنه ليس من حق عامة الناس القيام به، فهو منحصر فيمن يبلغ درجة معتبرة في العلم الشرعي، يقول الزمخشري: "ربما نهى عن معروف، وأمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه، وجهله في مذهب صاحبه، فنهاء عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على ما يزيده إنكاره إلا تماديا، أو على من الإنكار عليه عبثا"¹، فهذا الأمر يبدأ من الحاكم عند أفراد المجتمع.

لا يختلف أهل السنة مع المعتزلة في هذا الشرط إذ يقول ابن حزم: "لا يجوز أن يدعو إلى الخير إلا من علمه، ولا يمكن أن يدعو إلى المعروف إلا من عرفه، ولا يقدر على إنكار المنكر إلا من يميزه" فالعلم والتمييز لا يتصف بهما إلا من بلغ درجة عالية من العلم، وأن يكون المنكر الذي يريد النهي عنه واقعا أمام عينيه، أو بآثاره الدالة عليه قطعا ودليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ)²، والرؤية هنا تكون بالعين المجردة، التي لا تستطيع أن ترى أمورا غيبية أو خفية، فتغيير المنكر متعلق برؤية المنكر أو الوسيلة المؤدية إليه، كأن يرى آلات الشرب مهياة والملاهي حاضرة والمعازف جامعة³، أو كمن يترصده لشخص قادم ليقته أو اصطحب امرأة أجنبية ليخلو بها، فيكون المنع والنهي هنا واجبا.

أما إن كان المنكر خفيا فلا يصح تتبعه بمجرد الوهم أو الشك بوقوعه، ولا حتى غلبة الظن بوقوعه لأن هذه الغلبة لا يمكنها أن تحل محل الرؤية، لأن بعض الظن إثم قول تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا))⁴

1- الزمخشري: الكشاف، ج1، ص604.

3- مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ج1، ص32.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص143.

4- سورة الحجرات الآية 12.

ويجب أن يعلم أن نهيه عن المنكر لا يؤدي إلى مضرة أعظم من المنكر المنهي عنه، فلو علم أن نهيه عن شرب الخمر يؤدي إلى قتل جماعة من المسلمين، لم يصبح هذا النهي واجبا وما لم يجب لا يحسن، وهذا ما يتماشى مع القاعدة الفقهية التي تنص على أنه إذا نجم عن تغيير المنكر منكرا أكبر منه، وجب ترك المنكر الأول لأن الشريعة تهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد كما هو مقرّر في القواعد الفقهية، فإذا كان يترتب عن إصلاح مفسدة، مفسدة أعظم منها، وجب ترك الأولى أفضل، فالشرطان الأساسيان هما العلم والقدرة¹.

ومن الشروط أيضا أن يعلم أن أمره أو نهيه سيكون له تأثير حسن، وهذا يبين أن المعتزلة ليس كما يشاع عنهم أنهم يمارسون العنف الجسدي على كل من يخالفهم الرأي، ويصل ذلك إلى حد رفع السيف وإن كان ذلك جائزا عندهم²، بل إنهم كانوا يميلون إلى النهي عن المنكر باللسان أو القول نظرا لما امتازوا به من قدرة على المناظرة والجدل، أما إذا علم أو غلب على ظنه عدم التأثير فلا يكون الأمر والنهي واجبا، ولكن هناك من اعتبر هذا الأمر أو النهي حسنا لأنه نصح وبمنزلة دعوة إلى الدين، بينما رأى البعض الآخر قبجه لأنه عبث لا فائدة مرجوة منه³.

ومنها أن يعلم من يريد أن يأمر أو ينهي، أنه لا تترتب على واجبه ضرر يلحقه في ماله أو نفسه⁴، ولكن الضرر يختلف من شخص لآخر طالما أن الناس ليسوا على نمط واحد من الشخصية في أبعادها المختلفة، فهناك القوي والضعيف والغني والفقير، والوجيه والوضيع، ومنه تكون استجابتهم للأضرار متباينة، فمنهم من لا يتحمل الشتم والأذى وهذا لا يجب عليه الأمر والنهي، ولكنهما يحسنان ممن يكون في تحمله الأذى إعزازا للدين، ومن ذلك صبر الحسين بن علي، فلم يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى قتل في ذلك، بينما لم يستطع هارون

1- العقباني: تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، دمشق، 1967م، ص7.

2- صاحب ابن عبد: الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل، ص24.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص143.

4- نفسه، ص143.

تغيير منكرات بني إسرائيل في غياب أخيه موسى عليه السلام لتهديدهم إياه بالقتل، قال تعالى على لسان هارون: ((وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ))¹.

وهذان الشرطان الخامس والثالث يتفق فيهما أهل السنة مع المعتزلة، ودليل ذلك ما حكاه الإمام ابن تيمية، قال: "مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصددهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"².

إذا توفرت الشروط الخمسة من العلم بالمنكر منكرا وبالمعروف معروفا، وبحضور المنكر ومشاهدته، والعلم بأن دفع المنكر يؤدي إلى مضرة أعظم لغيره، أو له في نفسه أو ماله³، والعلم بأن لقوله تأثيرا، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يؤتي ثمرته والغاية من وجوبه.

أما فيما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا استعملا كأسلوب للمعارضة المسلحة الموجهين لسلطة الحكم في الدولة، فيكاد يتفق فيها المعتزلة مع الخوارج، وإن كان هؤلاء أكثر تشدداً وتطرفاً، فهم يوجبون الخروج على أئمة الجور إذا بلغ حد الشراة أربعين شخصا دون الالتفات إلى النتيجة، بينما كان المعتزلة أكثر حكمة من خلال الشروط التي وضعوها، فهي إن لم تُحقّق لهم النصر العسكري والسياسي، فتحافظ على أرواحهم ومذهبهم على الأقل، وأهم تلك الشروط: أن يكون الثائرون جماعة، وأن يكونوا بعدد وعدة يكفيان لمواجهة سلطة الحاكم، وأن ينتخبوا قائدا قبل الثورة ليكونوا بعد نجاحها، وفي هذا قالت المعتزلة: "إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام، ونهضنا فقتلنا السلطان وأنزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد

1- سورة الأعراف الآية 150.

2- ابن قيم الجوزية: الأمة بين سنتي الابتلاء والعمل، الرياض، دت، ص 145.

3- القاضي عبد الجبار: 1965، ص 145-146.

لقولنا، فإذا دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا في القدر "العدل"، وإلا قتلناهم وأوجبنا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكننا ذلك وقدرنا عليه"¹، ويبدو أنّ شرط الإمكان والقدرة عند المعتزلة هو الذي جعلهم يتحرزون فكانوا أقل ثورة وخروج من الخوارج.

يبدو أن المعتزلة من خلال استعمال السيف في النهي عن المنكر قد أباحوا قتال المخالفين لهم، ليس عامة الناس فحسب بل حتى الحاكم نفسه، ولهذا أفتوا بوجوب الخروج عن السلطان الجائر ومحاربة الكفار والفسقة، إذ لا فرق بينهم عند المعتزلة، ودليلهم قوله تعالى: ((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ))²، قالوا أمرنا أن نقاتل الباغية رغم أنها لم تكن كافرة، وتنفيذ هذا الأصل وتطبيقه بكل الوسائل الممكنة، لسانا ويدا وسيفا لم يكن واجبا فحسب بل أصبح أحد أبرز التقاليد النضالية للفكر الاعتزالي باعتباره واجبا أخلاقيا إذ لا يستقيم إيمان المعتزلي إلا بتولييه والالتزام بتحقيقه³ ولهذا كان النهي عن المنكر واجبا يقوم به كل مسلم تمكن منه وعرف شروطه فإنه لا يقوم بالقتال إلا من له استطاعة القتال والإعداد له كالإمام وولاته لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عونها وعدتها⁴.

4-5 وسائل تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: يؤمن المعتزلة بالتدرج في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا تم إيقاع المعروف وزوال المنكر بالأمر السهل فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب، أي إذا كان ممكنا تحقيق الغرض باللسان فلا يجوز المرور إلى اليد، وإذا تحقق الغرض بهذه الأخيرة فلا داعي لرفع السيف، يقول الزمخشري: "وعليه أن يباشر الإنكار بالسهل، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب لأن الغرض هو إزالة المنكر"⁵، وهذه الكيفية في

1- أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص57/ ابن فورك: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص191، 197.

2- سورة الحجرات الآية 9.

3- أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص311.

4- الزمخشري: الكشاف، ص135.

5- نفسه، ص452.

التغيير تعلم عقلا وشرعا، أما عقلا فلأن الواحد منا إذا حقق الغرض بأقل مجهود وتكلفة فذلك أفضل وأضمن من اللجوء إلى الأمر الصعب¹، وما يترتب عنه من دماء وفتنة وفرقة تكون الأمة غير مضطرة للوصول إليها. وما يعلم شرعا هو قوله تعالى: ((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ))² فالله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولا ويتم ذلك بمحاولة نزع أسباب الاقتتال ورأب الصدع بالتي هي أحسن، ثم التدرج من الأسهل إلى الأسهل إلى أن نصل إلى مقاتلة الفرقة الباغية حتى تعود إلى أمر الله³، وقوله تعالى: ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ))⁴، فالآية تحمل دعوة صريحة إلى القيام بالمعروف والامتناع عن المنكر وتدل على أن الذين لا يمثلون لأوامر الله ولا ينتهون بنواهيه فهم ظلمة وليس لهم أن يتولوا إمامة المسلمين.

أول المعتزلة بعض الآيات والأحاديث النبوية بوجوب استخدام القوة في تقويم سياسة الحكم وإضفاء الشرعية على ذلك ومنه حديث: (مَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ) بينما يخالفهم أهل السنة كما في حديث حذيفة بن اليمان وسؤاله عن الشر فقال: بما تأمرني إن أدركني ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: (تَلَزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ) فقال حذيفة، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟ قال: (فَأَعْتَرِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعْضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ)⁵.

لا يقتصر حمل السيف على الحاكم والخروج على طاعته فحسب، بل يتعداه إلى حاشيته أو أعوانه وأنصاره الذين يتبعونه، ويعينونه على ظلمه وطغيانه، فالسلطان هو أولى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يبين إدراك المعتزلة لدور الأمة في بقاء الحاكم أو الإطاحة بنظامه، وهم

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص144.

2- سورة الحجرات الآية 9.

3- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص144.

4- سورة المائدة الآية 2.

5- البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفتن، حديث رقم 7084.

يتفقون مع الإباضية في هذه المسألة¹، ومن ثم ركزت المعتزلة على محاربة الظلم والفساد داخل المجتمع، وردوا فكر الجهمية والمرجئة الذي ساهموا حسبهم في تجذير الحكم وتفويضه² بقولهم أن أفعال العباد خلق لله بما فيها الظلم، وهو ما يتعارض من أصل العدل، ولذلك استدلت المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله تعالى: ((لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ))³ قالوا لما كانت أفعاله كلها حسنة لا قبيح فيها تنزه أن يسأل، أم العباد يسألون عن أفعالهم لما كان فيها العيب والظلم القبيح، لا ما تريده الفراعنة إذ قالت لرعيتهما: وقد سألتكم فلا تسألونا⁴ في إشارة إلى المجبرة الذين قالوا الظلم مقدر علينا من قبل الحكام فلا نخرج عليهم.

5-5 موقف باقي الفرق الإسلامية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

غير أن أهل السنة على خلاف المعتزلة لا يستعملون السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحببتهم في ذلك أن الحديث الشريف: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)⁵، فلم يشر الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث إلى السيف، ثم إنَّه عليه السلام حرم على المسلمين حمل السلاح والاقْتتال فيما بينهم فقال: (مَنْ حَمَلَ السِّلَاحَ عَلَيْنَا فَلَيْسَ مِنَّا) وفي الحديث: (سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ)⁶ إذ من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقا تل دونه لا أن يُرعبه بحمل السلاح عليه لإرادة قتله أو قتاله لما في ذلك من الفتنة وسفك الدماء.

1- ابن جميع: مقدمة التوحيد، شرح أبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي وأبي سليمان داود بن إبراهيم التلاتي، تصحيح وتعليق أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، دار الحكمة، لندن، ط2، 2016م، ص103/ أحمد بن يوسف أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، تحقيق مصطفى بن ناصر وينتن، جمعية التراث، القرارة، غرداية، ط1، 2001م، ص380، 392.

2- محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص67-68.

3- سورة الأنبياء، الآية 23.

4- صاحب بن عباد: الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل، ص19-20.

5- مسلم: صحيح مسلم: كتاب الإيمان، 49/ الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الفتن، حديث رقم 2172.

6- البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر حديث رقم 48/ مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم 116.

ويشاطر أهل السنة المعتزلة في الخروج على الإمام في حالة واحدة إذا كان كافرا أو مرتدا عن الإسلام، ودليلهم في ذلك ما روي عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمْرَاءُ فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرَى، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، لَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ)¹ فنهاهم عن قتالهم ما داموا لم يمنعوهم من إقامة الصلاة، إنما يقاتل من ارتد عن دين الله، ونهى عن إقامة شعائر الإسلام.

كما أنّ مرتكب الكبيرة لا يوجب قتاله حسب رأي أهل السنة لأنّ بعض الكبائر لها حدود لا يقيمها إلا السلطان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ قتال مرتكب الكبيرة يناقض قول المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين، فهو عندهم لا كافر ولا مؤمن ومن ثم فهو يعامل معاملة المسلم يدفن في مقابرهم ويصلى عليه²، ومن معاملته أنه يقتل كما يقتل الكافر، ثم إنّ الفسق ليس كله كفرا، ومنه لا يمكن اعتبار الكفر والفسق سيان.

6- طبقات المعتزلة: يمكن تقسيم المعتزلة تقسيما تاريخيا بحسب الطبقات كما هو معروف عند مؤرخي التراجم والطبقات كما فعل ابن المرتضى ويمكن تقسيمهم حسب المدارس الكبرى لها.

أ- حسب الطبقات: قسمهم ابن المرتضى إلى اثني عشر طبقة على النحو التالي:

الطبقة الأولى: أدرج فيها الخلفاء الراشدين الأربعة: علي، أبو بكر، عمر وعثمان على هذا الترتيب لأن ابن المرتضى شيعي زيدي، ثم عبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن عمر وأبي الدرداء وابن ذر الغفاري، وعبادة بن الصامت، وواضح أن إدراج هؤلاء ضمن المعتزلة إنما قصد بيان أن المعتزلة هي أتقى الفرق وأبرها³.

1- مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء وترك قتالهم ما صلوا، حديث رقم 1854.

2- الخياط: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، ص118. ولعلّ هذه المسائل من التناقضات التي وقع فيها المعتزلة، استوجبت انتقاد مخالفيهم لهم.

3- عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص40.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

الطبقة الثانية: الحسن، والحسين ابنا علي بن أبي طالب، ومحمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب، ومن التابعين: سعيد بن المسيب وطاووس اليماني، وأبو الأسود الدؤلي، وأصحاب عبد الله بن مسعود وهم علقمة والأسود وشريح وغيرهم¹.

الطبقة الثالثة: من ذرية علي الحسن بن الحسين وابنه عبد الله بن الحسين وأولاده: النفس الزكية وغيره، وأبو الهاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وزيد بن علي، ثم محمد بن سيرين بن محمد، والحسن بن أبي الحسن البصري سيد التابعين².

الطبقة الرابعة: وتُمثّل فترة القرن الثاني الهجري، ومن أعلامها غيلان بن مسلم الدمشقي، واصل بن عطاء، عمرو بن عبيد بن باب، مكحول بن عبد الله، قتادة بن دعامة السدوسي، صالح الدمشقي صاحب غيلان، وبشير الرحال³، وبهذه الطبقة يبدأ مذهب المعتزلة الحقيقي بالمعنى الفني الاصطلاحي.

الطبقة الخامسة: عثمان بن خالد الطويل، أستاذ أبي هذيل حفص بن سالم القاسم بن السعدي، عمرو بن حوشب، قيس بن عالم، عبد الرحمن بن مرة، وإيفة الربيع، الحسن بن دكوان وأصحاب عمرو بن عبيد وهم: خالد بن صفوان، حفص بن القوام، صالح بن عمرو، الحسن بن حفص بن سالم، بكر بن عبد الأعلى ابن السماك، عبد الوارث بن سعيد، وأبو غسان، وبشر بن خالد، عثمان بن الحكم، سفيان بن حبيب، صالحة بن زيد، إبراهيم بن يحيى المدني⁴.

الطبقة السادسة: أبو هذيل محمد بن هذيل العبيدي، أبو إسحاق إبراهيم بن ستار، النظام أبو سهل، بشر بن المعتمر الهالي، محمد بن عباس السلمي، أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان، الأصم أبو شهر الحنفي، إسماعيل بن إبراهيم أبي عثمان الآدمي، أبو مسعود عبد الرحمن العسكري، أبو

1- ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، عنيت بطبعه سوسنة ديقلد قلزر، بيروت، 1987م، ص10-11.

2- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص40-41.

3- ابن المرتضى: المصدر نفسه، ص15-24.

4- عبد الرحمن بدوي: المرجع نفسه، ص41.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

خلدة أبو عمار الأنصاري، عمرو بن فائد، موسى الأسواري، هشام بن عمرو الفوطي، وهذه الطبقة السادسة أعظم الطبقات وأحفها بأساطين المعتزلة وتمثل أوج مذهب الاعتزال¹.

الطبقة السابعة: أبو عبد الله أحمد بن أبي دؤاد، ثمامة بن الأشرس، عمرو بن بحر الجاحظ، عيسى بن صبيح، (أبو موسى بن المردار راهب المعتزلة)، موييس بن عمر الفقيه، محمد بن تيبب، محمد ابن إسماعيل العسكري، أبو يعقوب بن عبد الله بن إسحاق التمام علي الأسواري، أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي، صالح القبة، الجعفران، جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر التقي، أبو عمران موسى بن الرقاشي، عباد بن سليمان، محمد بن عبد الله الاسكافي، أبو عبد الله الدباغ، يحي بن بشر الأرجاتي، أبو عفان النظامي، من أصحاب النظام زدقان، بن الهيثم الصوفي، أبو سعيد (أحمد بن سعيد الأسيدي)².

الطبقة الثامنة: أبو علي بن عبد الوهاب الجبائي، أبو مجالد بن الحسين البغدادي، أبو الحسن الخياط عبد الرحيم بن محمد بن عثمان صاحب كتاب الانتصار، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلغي الكعبي، أبو بكر محمد بن ابراهيم الزبيري، أبو الحسن أحمد بن عمر بن عبد الرحمن البرذعي، أبو النصر بن أبي الوليد بن أحمد بن أبي داوود القاضي، أبو مسلم محمد بن بحر الأصبهاني، ابن الرواندي، الناشئ عبد الله بن محمد وكنيته أبو العباس الشاعر، أبو الحسن أحمد بن علي السطوي، أبو زفر بن علي المكي، محمد بن سعيد زنجة³.

الطبقة التاسعة: أبو هشام عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، محمد بن عمر الصميري، أبو عمر سعيد بن محمد الباهلي، أبو الحسن بن الخباب، أبو محمد عبد الله بن العباس الرمهرزي، أبو الحسن الإسفندياني، أبو بكر أحمد بن علي الأخشيد، أبو الحسن أحمد بن

1- ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 20-35.

2- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 43-44، 55/ القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، جمع أحمد بن يحي المرتضى، تحقيق وتعليق عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م، ص 149/ عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص 41-42.

3- ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 35-54.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

يحيى بن علي المنجم، أبو الحسن بن فرزويه، أبو بكر بن حرب التستري، أبو سعيد الأشروسني، أبو الفضل الكشي، أبو الفضل الخجندي، أبو حفص القرمسيني، أبو علي البلخي، أبو القاسم العامري، أبو بكر الفارسي، أبو بكر محمد إبراهيم المقانعي الرازي، أبو محمد بن حمدان، أبو عثمان العسال، أبو مسلم النقاش، الحسن بن موسى النوبختي من الشيعة¹.

الطبقة العاشرة: أبو علي بن خلاد، أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، أبو الحسين الأزرق، أبو الحسين الطوائفي البغدادي، أحمد بن أبي هاشم من أولاد بني هاشم بن أبي علي الجبائي، أخت أبي هاشم بنت أبي علي الجبائي أبو الحسن بن النجيج من بغداد، أبو بكر البخاري، أبو محمد العبدكي، أبو حفص المصري، أبو عبد الله الحبشي، أبو الحسن علي بن عيسى الخالدي من البصرة، محمد بن زيد الواسطي، أبو الحسين بن علي من أهل نيسابور أبو القاسم بن سهلوية. ثم جاء الحاكم الجشمي فأضاف طبقتين هما الحادية عشر والثانية عشر.

الطبقة الحادية عشر: قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني ويُعدُّ جامع شتات فكر المعتزلة من خلال كتبه الأصولية، ومنها كتابه الموسوعي الجامع "المغني في أبواب التوحيد والعدل، وأبو عبد الله الداعي محمد بن الحسن بن القاسم بن الحسن بن عبد الرحمن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو العباس الحسيني المؤيد بالله أخوه الإمام أبو طالب يحيى أبو محمد العلوي أبو أحمد بن أبي علان أبو إسحاق النصيبيني، أبو يعقوب البصري البستاني الأحذب أبو الحسن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حنيف، أبو الحسين بن حاني، أبو الحسن القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، صاحب الكافي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري وهو إمام اللغة ومصنف الصحاح².

الطبقة الثانية عشر: أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري صاحب ديوان الأصول، أبو محمد عبد الله بن سعيد اللباد الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، الإمام الحسن

1- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص 42-43.

2- نفسه، ص 43.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

الحقيني، الناصر والداعي النازلان بآمل، أبو جعفر الناصر الصغير، أبو القاسم البستي إسماعيل بن أحمد، أبو الفضل العباس بن شروين، أبو القاسم الميزوكي أحمد بن علي، أبو محمد الخوارزمي، أبو الفتح الأصفهاني، أبو الحسن الرفاء، القاضي أبو بشر الجرجاني، زيد بن صالح، أبو حامد أحمد بن محمد بن إسحاق النجار، أبو بكر الرازي، أبو حاتم الرازي، أبو بكر الينوري، أبو الفتح الصغار، أبو الفتح الدماوندي، أبو الحسن الكرمانلي، أبو الفضل الجلودي، أبو القاسم بن ميكا، أبو عاصم المروزي، أبو نصر من مرو، أبو الحسن الخطاب، أبو طالب بن أبي شجاع من آمل، أبو الحسين البصري، محمد بن علي صاحب "المعتمد" في أصول الفقه، محمود بن الملاحمي، البخاري أبو طاهر عبد الحميد بن محمد، السمان أبو سعيد أبو محمد الحسن بن أحمد بن منوية وهو تلميذ القاضي عبد الجبار، أبو عمرو القشاني علي الطالقان، أبو محمد الزعفراني، ويلاحظ أنه كثيرا ما تكون الصلة بين أعضاء الطبقة الواحدة صلة تلمذة¹.

7- ألقاب المعتزلة:

عرفت المعتزلة بألقاب عدة وأسماء كثيرة منها ما أطلقه عليهم غيرهم ومخالفهم كناية بهم ومنها ما أطلقوها هم على أنفسهم.

7-1 المعتزلة: ينسب الاعتزال إلى واصل بين عطاء كان في مجلس حلقة حسن البصري²، ثم اعتزله، فاشتهر باستقلالته في حلقاته التي كان يدعو فيها إلى آرائه في العقيدة وينظر مخالفه فيها، فانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب، وقد شبه البغدادي هذه العلاقة بين الرجلين بقوله "كعبد صريخه أمة" وسمي أتباعه بالمعتزلة³، ويُطلق عليهم في بلاد المغرب بالواصلية.

1- ابن المرتضى: المصدر السابق، ص 69-71.

2- الحسن بن أبي الحسن البصري كان أبوه مولى لرجل من الأنصار، وكانت أمه مولاة لام سليمة، وهو من أهل السنة والجماعة تكلم بالحكمة، ارتقى بالصلاح والمعرفة إلى أفضل رتبة، وهو أحد أولياء الله الصادقين، توفي سنة 110هـ بالبصرة. ابن الجوزي: آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه، تحقيق: سليمان الحرش، ط1، دار النوادر، بيروت، 2008، ص 23.

3- عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 116/ أحمد العوضي: أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة، دراسات علوم الشرعية والقانون، مج 21، ع 1، 2004، ص 46.

7-2 الجهمية: نسبة إلى الجهم ابن صفوان¹، ثم توسعت بعد ذلك شأنها شأن المذهب كله، ولعل لقب الجهمية غلب على المعتزلة في عهد الخليفة العباسي المأمون الذي قرَّبهم ورعى مجالسهم وهو القائل بالإجبار والاضطرار في الأعمال، فلا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تُنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، ونفى عن الله تعالى صفات العلم والإرادة والحياة وزعم أيضا أن الجنة والنار تبيدان وتفتيان، وكان يرى الخروج على السلطان وقتاله، حيث كان من بين الخارجين مع الحارث بن سريج على أواخر خلفاء بني أمية² حيث كانوا يجاهرون بالخروج على السلطان الجائر.

قال الإمام ابن تيمية: "أصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقلية التي عارضوا بها النصوص إذ كان العقل الصريح الذي يستحق قضايا عقلية موافقا للنصوص، لا مخالفا له"³، وقد ناقش مسألة العقل والنقل مطوِّلا في كثير من كتبه وخلص إلى أن المعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدير الأمر، وليس في صريح المعقول ما يُناقض صريح المنقول، ثم حسم المسألة بأنه إذا فُدر أن تعارض النقل والعقل في مسألة ظنية وكان العقلي هو القطعي فُدم لكونه قطعيا لا لكونه عقليا، ثم بيّن سبب غلط الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات في اعتمادهم على العقل المحض عندما ظنوا أنه لا يمكن إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع إلا بإثبات حدوث الجسم، ولا يمكن إثبات حدوثه إلا بإثبات حدوث ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعاقبة، ألجأهم ذلك إلى أن ينفوا عن الله سبحانه صفاته وأفعاله القائمة به،

1- الجهم بن صفوان: أبو محرز، خراساني، مولى لبني راتب من الأزد، أشاع مذهبه وأظهره بترمد، ثم نفي من ترمذ إلى أن قتل. جمال الدين القاسمي الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص119.

2- بدأت ثورة الحارث بن سريج على بني أمية سنة 116هـ/734م فلبس السواد ودعا إلى كتاب الله وسنة نبيه، واستمرت ثورته إلى عهد الخليفة مروان بن محمد، حيث رفض بيعته واستقل بنواحي خراسان، وأمر الجهم بن صفوان أن يقرأ على الناس سيرته في الناس، حاربه نصر بن سيار والي خراسان، وقتل الجهم، ثم قُتل الحارث بعده سنة 128هـ/746م. البغدادي: الفرق بين الفرق، ص186-187/ ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق عبد المجيد التركي، مكتبة المعارف، بيروت، ط8، 1990م، ج10، ص26-27.

3- ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، المدينة المنورة، 1950-1951م، ج2، ص132/ جمال الدين القاسمي الدمشقي: المرجع نفسه، ص36.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

المتعلقة بمشيئته وقدرته¹، وفي هذه المسألة دائماً يرى الإمام ابن تيمية أنّ الجهمية أشدّ تعطيلاً من المعتزلة، ولذلك فإنّ كل معتزلي جهمي، وليس كل جهمي معتزلي، وإن وافق المعتزلة الجهمية في نفي الصفات إلا أنهم يختلفون معهم في العدل، لأنّ الجهمية تقول بالجبر.

3-7 القدرية: اسم أطلقه عليهم خصومهم لأنهم قالوا بقدرة الناس على أفعالهم، وأنه ليس لله فيها تقدير، حدثت بدعة القدرية في أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وقد عارض المعتزلة هذا الاسم، لأن الذي يُثبِتُ القدر لله وحده سبحانه وتعالى هو أحق أن ينسب إليه من نافية²، قال القلقشندي: "وهم القائلون بأن لا قدر سابق وأن الأمر أنف³، لكنهم لما سمعوا لقول النبي صلى الله عليهم وسلم: (الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ)⁴ فقاموا بتقليب الحديث وقالوا: القدرية اسم لمن يقول بسبق القدر، ثم غلب عليهم اسم المعتزلة⁵، وقد رفض المعتزلة أن يُطلق عليهم هذا الاسم للحديث السابق، ويرون أنّ القدرية هم المجبرة والمشبهة فالمجوس في الحديث هم المجبرة، لأنّ المجوس يقولون في نكاح البنات والأمهات أنه يتم بقضاء الله وقدره⁶، ولا يشاركونهم في هذا الرأي إلا المجبرة الذين يقولون: "أن الأفعال بقضاء الله وقدره"، ويحاول القاضي عبد الجبار أن يستدل بأدلة عقلية جدلية على أنّ القدرية هم المجبرة والمشبهة لا المعتزلة من خلال أقوالهم، ومنها أنّ القدرة موجبة

1- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، ط2، 1991م، ج1، ص86-87/ ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج1، ص44، ج2، ص162/ القاسمي الدمشقي: المرجع السابق، ص36.

2- عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ط2، مكتبة الوهبية، القاهرة، 1995، ص199-200.

3- لا قدر وأنّ الأمر أنف: أول من تكلم في القدر معبد الجهني بالبصرة، قال إنّ الله لم يُقدّر شيئاً، ولا يعلم الشيء إلا بعد أن يقع، فالأمر مستأنف غير معلوم لله سبحانه وتعالى قبل أن يقع. ابن تيمية: منهاج السنّة، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، 1986م، ج1، ص308/ محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص231.

4- أبو داوود: السنن، كتاب السنّة، رقم 4071. والحاكم، عن ابن عمر رضي الله عنه وقال صحيح على شرط الشيخين: إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: على شرطهما إن صح لأبي حازم سماع عن ابن عمر رضي الله عنهما. وحسنه الألباني، في صحيح الجامع رقم 4442. وقال في تعليقه على شرح الطحاوية صحيح لغيره، فقد روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم".

5- القلقشندي: صبح الأعشى، دار الكتب السلطانية، القاهرة، 1918م، ج13، ص251.

6- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص287-288/ الجاحظ: الرسائل الكلامية، ص66.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

أي ما هو مقدر سيقع حتما - يجب أن يقع - فالمؤمن حسبهم لا يقدر إلا على الإيمان، والكافر لا يقدر إلا على الكفر، وهذا هو أحد وجوه المضاهاة بين مذهب المجبرة ومذهب المجوس لأنهم يقولون، أي المجوس: النور مطبوع على الخير ولا يقدر على الشر البتة، والظلمة مطبوعة على الشر ولا تقدر إلا عليه، وهذا مذهب القوم بعينه، ثم يضيف في توضيح هذه الفكرة التي يقول بها المجبرة، بأن الله سبحانه وتعالى قدر على الإنسان الكافر ما لا يمكن الانفكاك عنه وهو الكفر¹، وتبدو هذه المسألة واضحة الارتباط بالعدل الذي يقول به المعتزلة، أي كيف يُقدّر الله سبحانه وتعالى على الإنسان الكفر بحيث لا يستطيع الانفكاك عنه ثم يحاسبه ويُعاقبه على ذلك، لكن في المثال الذي أورده القاضي عبد الجبار يجب أن نُفرق بين النور والظلمة كإلهين خالقين للخير والشر عند المجوس، وتشبيههما بالكفر والإيمان، وبين إتيانهما وفعلهما من قبل الإنسان، فخلق الكفر والإيمان ليس معناه إجبار فعل أحدهما.

4-7 الثنوية والمجوسية: يُطلق على المعتزلة أحيانا اسم الثنوية² لقولهم الخير من الله، والشر من العبد، والواقع أن إطلاق هذا الاسم على المعتزلة فيه مخالفة واضحة لحقيقة موقف المعتزلة الذين هم أشد حرصا على التوحيد وهو أهم أصل عندهم، ومما يجب أن يُعلم ضرورة³، ولذلك قال أبو علي الجبائي إنَّ أقل ما يعرفه المرء أن يعرف الله بالتوحيد، وقال أبو هاشم لا بد أن يعرفه بتوحيده وعدله⁴، إلا أن اسم الثنوية والمجوسية غير شائع فيهم.

5-7 مخانيث الخوارج: وسبب هذه التسمية أن شيوخ المعتزلة الأولين كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا يوافقون الخوارج في القول بتخليد مرتكبي الكبائر في النار مع قولهم أنهم ليسوا كفارًا

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص287-288، 772 وما بعدها.

2- أصحاب الاثنى الأزلتين: يزعمون أن النور والظلمة أزلتان قديمتان بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام ينظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ص290.

3- علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ص200.

4- القاضي عبد الجبار: المجموع المحيط بالتكليف، ج1، ص9.

وبذلك وافقوا الخوارج في تخليدهم في النار، لكن لم يجروا على تكفيرهم فضلا عن قتالهم¹. أي أنهم دون الخوارج في قضية قتال المخالفين، والخروج على السلاطين.

6-7 الوعيدية: اسم الوعيدية آت من قول المعتزلة بالوعد والوعيد، وأن الله عز وجل صادق في وعده بالجنة للمطيعين، ووعيده بالعقاب والنار لأهل الكبائر إن لم يتوبوا منها قبل الموت.

7-7 المعطلة: كان أهل السنة يطلقون على الجهمية نفاة الصفات اسم المعطلة لتعطيلهم الله تعالى عن صفاته²، أي نفيهم عنه العلم والحياة والقدرة والإرادة وغيرها، وقد حدثت بدعتهم في أوائل القرن الثاني الهجري، وأول من أظهر ذلك الجعد بن درهم، ثم ظهر بهذا المذهب جهم بن صفوان، ودخلت فيه المعتزلة وتبلورت أفكارهم على أساسه.

7-8 أهل العدل والتوحيد: العدلية لقولهم بعديل الله وحكمته، أطلقوه على أنفسهم، وهم يفتخرون بهذا الاسم، لأنهم نزهوا الله تعالى عن الظلم، وأثبتوا له العدل، أمّا التوحيد فقولهم أن الله أزلي لا قديم معه، ولذلك قالوا بخلق القرآن وبعيد قدرته حتى لا يشاركوه في أزليته، ونفوا عنه الرؤية بالأبصار حتى نفى الجاحظ التوحيد عن رؤية الله بالعين³.

7-9 العدلية: لقولهم بأن الله سبحانه وتعالى عادل في أحكامه وخلقهم أنه لا يخلق القبيح، ولا يفعله، ولا يرضاه، ولا يؤمر به، وبصفة عامة أنه تعالى منزّه عن القبيح من كل وجه. وأن أفعاله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يرضى لعباده إلا الخير، ولذلك قالوا بالألطف، ولخص القلقشندي مفهوم العدل عند المعتزلة بقوله: "ويعنون بالعدل أنهم يقولون أن العبد إنما يستحق الثواب والعقاب بفعله الطاعة والعصيان، باعتبار أنه الخالق لأفعال نفسه دون الله تعالى"⁴.

1- عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص23.

2- المقدسي مطهر بن طاهر: البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت، ج1، ص97، 99، 105/ ابن تيمية: منهاج

السنة، ج1، ص309/ عواد بن عبد الله المعتق: المرجع نفسه، ص24.

3- الجاحظ: الرسائل الكلامية، ص229.

4- القلقشندي: المصدر السابق، ص251.

8- أهمية المعتزلة كفرقة إسلامية:

تأتي أهمية المعتزلة بأنها أهم الفرق التي قدمت وعرضت موضوعات علم الكلام في سند مذهبي متكامل، بل وقد أصبحت مسائل علم الكلام تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجال المعتزلة¹، فالاعتزال كان في بعض جوانبه صدى للتيارات الفكرية والعقدية وحتى بالنسبة لمختلف العقائد الدينية غير الإسلامية، وكان بعضها الآخر صدى للصراع الديني والسياسي الذي كان محتما بين المسلمين في تلك الآونة، فمنذ اختلاف المسلمين حول موضوع الخلافة جرهم ذلك الخلاف إلى حروب وصراعات لم يستطيع المسلمون الخروج منها إلى يومنا هذا، فقد كانت تلك الحروب صراعا داميا في أوساط المسلمين، تأججت اشتعالا في وقعتي الجمل وصفين، وأودت بحياة خليفتين، وولدت أفكارا متطرفة كتكفير بعض الصحابة، وطوائف من المسلمين، كما أدت إلى ظهور الفرق والمذهبية، التي زاغت عن نهج السلف، فكانت هي ذاتها سببا لتأجيج وإطالة عمر تلك الصراعات بما أثارته من مسائل عقدية كان قد وضّحها وفصل فيها الرسول صلى الله عليه وسلم، وعنه أخذها الصحابة رضوان الله عنهم، ومسائل سياسة² غالبا ما كانت تنطوي على أهداف إيديولوجية وحتى عنصرية ودينية.

حاول رجال المعتزلة جاهدين لإيجاد حل سياسي لمشكلة الإمامة التي نالت حيزا كبيرا عند كثير من الفرق وفي مقدمتهم الشيعة بفرعهم ثم الخوارج، ولذلك كثيرا ما كانت تمتزج العقائد بهذه المسألة، وفي هذا الإطار سعى المعتزلة إلى إيجاد حل يرضي جميع الأطراف والعمل على الوحدة بين المسلمين ولمّ شملهم، فقررت هذه الأخيرة بأنه لا بد أن يكون للمسلمين إماما وبذلك تكون قد أرضت الشيعة لقولهم بوجوب نصب الإمام، وأنّ تعيينه يتم باختيار المسلمين بصرف النظر عن لونه وجنسه وبذلك تكون قد أرضت الخوارج³. ويظهر أنّ آراء المعتزلة لم تكن واحدة في هذه

1- هانم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، ص28/ محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص235.

2- ابن المرتضى: المصدر السابق، ص4-5.

3- هانم إبراهيم يوسف: المرجع السابق، ص290.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

المسألة، فمال بعضهم إلى آراء الشيعة¹، ومال البعض الآخر إلى رأي الزيدية من الشيعة القائل بجواز إمامة المفضل مع وجود الأفضل، قال ابن حزم: "ذهبت طوائف من الخوارج وطوائف من المعتزلة وطوائف من المرجئة، وجميع الرافضة من الشيعة إلى أنه لا يجوز إمامة من يوجد في الناس أفضل منه، وذهبت طائفة من الخوارج وطائفة من المعتزلة وطائفة من المرجئة وجميع الزيدية من الشيعة، وجميع أهل السنة إلى أن الإمامة جائزة لمن غيره أفضل منه²، ومن المعتزلة من أجاز إمامة المفضل مع وجود الأفضل³."

ورغم الانتقادات الموجهة للمعتزلة لخلافهم جمهور المسلمين في القضايا العقديّة، فقد اعتُبر ذلك اجتهادا منهم، فلهم ما لبقية المجتهدين، ولا يخرجهم ذلك عن دائرة الإسلام، ولذلك فقد روى عن رجالهم كل من البخاري ومسلم الحديث في صحيحيهما⁴ مع تشدهما على أهل البدع، إذ كانوا صادقين وعن الحق مدافعين، وقال المقبلي عن الأشاعرة والمعتزلة: "وأعدُّ الجميع إخوانا وأحسبهم على الحق أعوانا"⁵، وهذا دليل اعتراف بفضلهم على الدين، ودورهم في إدخال مناهج فكرية عقلية يُمكن بواسطتها فهم الدين والمنافحة عنه، أمّا ما خالفوا فيه أهل السنّة في العقيدة فيدخل في هذا الباب، ويُعدُّ منهم اجتهادا.

وفي آخر هذا الفصل نخلص إلى أنّ القرن الثاني الذي ظهر فيه المعتزلة كان بحق قرن تحولات في الفكر الإسلامي بظهور عدة تيارات سياسية وفكرية، ورغم اختلافها فهي تُمثّل مرونة في التفكير والقابلية للتطور، وبالتالي لم تكن تلك التيارات من خوارج ومرجئة ومعتزلة مجرد مدارس فكرية ذات آراء عقديّة وغايات سياسية، بل جمعت بين نظام متكامل، ينطلق من العقيدة

1- الشهرستاني: المصدر السابق، ص64.

2- أحمد شوقي إبراهيم العمرجي: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ص87.

3- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد أو تاريخ مدينة السلام، تحقيق وتعليق وضبط بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م، ج7، ص162.

4- جمال الدين القاسمي الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص75.

5- صالح بن مهدي المقبلي: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ط1، القاهرة، 1328هـ، ص22.

الفصل الأول: المعتزلة الماهية والتاريخية

أولاً وهذا لا خلاف فيه بين جميع الفرق، ثم يحلّ ويضع المبادئ التشريعية التي تكون عليها الأمة الإسلامية في الفقه والسياسة والحياة الاجتماعية، ويُمكن ملاحظة أفكار المعتزلة في المجالات المذكورة من خلال مؤلفاتهم حيث تطرّقوا لملامح الحكم الذي يجب أن يكون عليه المسلمون، وما هي واجبات الحاكم والمحكوم في المجال السياسي، وإلى الأسواق والأسعار والجباية في المجال الاقتصادي، وإلى الأخلاق في الجانب الاجتماعي، ومنها تحليلهم لقضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ذكر هذا كله القاضي عبد الجبار في موسوعته المشهورة " المغني في أبواب التوحيد والعدل ".

ومهما يكن وما قيل عن المعتزلة من طرف خصومهم، ولا سيما أهل السنّة فإنّ ما أثاروه من قضايا فكرية في مختلف المجالات، يُعدُّ بحق مشروعاً فكرياً رائداً، ونهضة علمية إسلامية محضة، سبقت النهضة الأوروبية بعشرات القرون.

الفصل الثاني:

المعتزلة في المغرب الأوسط دخولهم ونشاطاتهم

* تمهيد

- 1- المعتزلة من المشرق إلى بلاد المغرب.
- 2- منهج دعاة المعتزلة.
- 3- المعتزلة وعقلنة الدين.
- 4- أبعاد فكر المعتزلة.
- 5- الفكر الثوري عند المعتزلة.
- 6- تاريخ الاعتزال في بلاد المغرب.
- 7- النشاط الفكري والعقدي للمعتزلة.
- 8- الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط في ظل المذهبية من الفتح إلى سقوط الدولة الرستمية.
- 9- معتزلة المغرب الأوسط ونشاطهم في العهد الحمادي.

تمهيد:

كثيرا ما كانت الحركات السياسية والمذهبية في المشرق تسعى لإيجاد منفذ امتدادٍ أو مُتَنَفِّسًا لها في أطراف الدولة الإسلامية لنشر أفكارها، أو عقيدتها في إطار سلطة سياسية تحتضنها وتعمل في إطارها، ولا سيما تلك الحركات التي جمعت بين السياسة والدين كالخوارج، والشيعية، أو المعتزلة، إمّا بسبب المضايقات التي تعرّضت لها، أو لفشلها في تحقيق أهدافها هناك، فكان عليها إتباع أسلوب الدعاية، ولذلك بات نجاحها مرتبطا بقوة دعائها من حيث تكوينهم وإيمانهم بعقيدتهم ومنهجهم الذي يجب أن يقوم على الحجة والإقناع، ولا شكَّ أنّ أئمة ودعاة تلك الفرق والمذاهب لم يقتصر دورهم على الجانب العقدي والفكري فقط، بل مدّوا نشاطهم أيضا إلى المجالات السياسية والعسكرية الاقتصادية والاجتماعية لتحقيق أهدافهم، ويُمكن ملاحظة ذلك في مسار ونشاط حركة الخوارج، ومع قيام الدولة العبيدية، ثم الدولة الموحدية، ولا يكاد الأمر يختلف عن ذلك مع المعتزلة إلا أنّ المادة العلمية كثيرا ما تعوزنا عن دور ونشاط هؤلاء في المصادر التاريخية وبخاصة في المغرب الأوسط، وإذ عُرف المعتزلة بنشاطهم الفكري كفرقة كلامية عقلانية، فلا يبدو أنّ ذلك قد اقتصر على الكلام في العقائد فحسب، بل لا يُستبعد انطواءه على أبعاد سياسية ثم اجتماعية وأخلاقية وذلك انطلاقا من أصولهم الخمسة، ثم الظروف التي ظهوروا فيها ومروا بها.

وإذا كانت كل الفرق والمذاهب سواء التي وردت من المشرق الإسلامي إلى بلاد المغرب أو الأصلية فيه قد استندت إلى سلطة سياسية احتضنتها ودافعت عنها، فقد عاش الإباضية في ظل دولة بني رستم، وكان للصفيرية إمارة بني مدرار، وللإسماعيلية الباطنية دولة بني عبيد، وازدهرت المذاهب الفقهية معتمدة بدورها على نفس السند، فمذهب مالك شاع في عهد المرابطين، والعقيدة الأشعرية نمت في كنف الموحدين، فإنّ المعتزلة وباستثناء الفترة القصيرة التي عاشوها في ظل دولة بني الأغلب، فإنّ وضعهم في إفريقيا والمغرب الأوسط كان صعبا من الناحية السياسية، فلم تكن لهم دولة قائمة، وإنما كانوا أقليات في ظل سلطة غير سلطتهم، وحتى من الناحية الاجتماعية

حيث عاشوا في وسط سنّي مخالفًا لهم، ولا شكَّ أنّ ذلك قد أثر على حياتهم الدينية اليومية، ورغم ذلك فقد تميّز المعتزلة بالجدّ والصبر من أجل نصرته مذهبهم وسط مخالفيهم في المذهب، وإذا كان الأمر كذلك فما هي الظروف السياسية، والمحيط الاجتماعي الذي نشط فيه هؤلاء؟ وما تأثيره على مسار دعوتهم؟ وما المنهج والأسس التي اعتمدها في ذلك؟ هذه الأسئلة سنحاول الإجابة عنها من خلال تتبّع نشاطهم منذ ظهورهم في المشرق ثم انتقالهم إلى بلاد المغرب بصفة عامة والمغرب الأوسط بخاصة.

1- المعتزلة من المشرق إلى المغرب:

1-1 الظروف السياسية لنشاط المعتزلة:

أشرنا أعلاه أنه لم يكن للمعتزلة في تاريخهم كيانا سياسيا أي دولة قائمة يمكنهم العمل في إطارها، والدفاع عن عقيدتهم ونشرها، إنّما استغلوا ثورات العلويين أواخر حكم الأمويين وبداية دولة العباسيين فانضموا إليها آملين نجاحها وإقامة دول يكون لهم نصيبا فيها، أو من خلال بعض فترات الحرية الفكرية التي توفّرت لهم في العصر العباسي الأول، وفي عهد بعض الدول المتغلبة كبني بويه¹ في المشرق، ودولة الأغالبة ببلاد المغرب، ورغم ذلك فإنّ نشاط المعتزلة في هذه الأخيرة قد انطلق مبكرا أي مع مطلع القرن الثاني الهجري/8م والمذهب لا يزال في مرحلة التأسيس، فهل كان ذلك استغلالا للظروف والأوضاع السياسية وهي ظهور الاضطرابات في

1- بنو بويه (الدولة البويهية): من الدول المتغلبة على الخلافة العباسية، وهم من الديالمة الفرس، كانت بلادهم على حدود بحر الخزر- بحر قزوين- وكانوا شيعة زيدية، دخلوا العراق واستولوا على بغداد بقيادة معز الدولة أحمد بن بويه سنة 334هـ/945م، وبعد أقل من شهر خلّعوا الخليفة المستكفي وسلموا عينيه ونصّبوا مكانه الفضل بن المقتدر ولقبوه بالمطيع، واستمرت دولتهم إلى سنة 447هـ/1055م، ولمّا علم الخليفة القائم بمراسلات البساسيري وزير بهاء الدولة بالخليفة المستنصر العبيدي من أجل إزالة الخلافة العباسية والخطبة له على منابر بغداد، اتّصل الخليفة بالسلاجقة، ودخل طغرل بك بغداد مطلع سنة 448هـ/1056م ملقيا القبض على الملك الرحيم آخر سلاطين بني بويه. الديار بكرى: تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، د.د، د.ط، ج2، ص353/ ابن كثير: البداية والنهاية، ج11، ص212.

منطقة بلاد المغرب، وبروز الفكر الخارجي الذي كان قد بلغ مرحلة متقدّمة في المشرق وبدأ يتجه نحو المغرب؟ أم أنّ ذلك مجرد مرحلة تاريخية جاءت في سياق تطور الأحداث إذ تنطلق كل دعوة أو حركة من فكرة إلى مشروع ثم تأصيل ثم تأسيس؟ يبدو من خلال الأحداث السياسية التي شهدتها العالم الإسلامي في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري وهي انتقال الحكم من بني أمية إلى بني العباس، قد مثّلت بالنسبة للمعتزلة المناخ المناسب لنشاطهم بعد أن تكوّنت لديهم أفكارا سياسية وعقدية نتيجة التجارب المريرة التي عاشها المسلمون منذ زمن الفتنة، وبناءً على ما ذكرناه يمكن أن نحديد زمنيا مرحلتين تقريبيتين لنشاط المعتزلة من أجل نشر مذهبهم في بلاد المغرب عموما ثم المغرب الأوسط بصفة خاصة.

أ- المرحلة الأولى (100-132هـ/718-750م): يكاد يُجمع كل الدارسين على أنّ نشاط المعتزلة انطلق مع بداية القرن الثاني الهجري أي قبل وفاة الإمام الحسن البصري سنة 110هـ/728م شيخ شيخي المعتزلة واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والتي بلغ فيها المذهب على يديهما مرحلة النضج العقلي، وتمتد إلى وفاة واصل بن عطاء سنة 131هـ/749م وسقوط الدولة الأموية سنة 132هـ/750م، وعليه فإنّ تحرُّك المعتزلة خلال العشرية الأولى¹ من ذلك القرن يتطابق مع الفترة التي كانا فيها كلا من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في العقد الثالث من عمرهما، وتكون فترة العشرية الثانية من القرن الثاني الهجري قد شهدت نشاطا حثيثا للمعتزلة في المشرق، ويظهر أنّ الأمويين كانوا متسامحين معهم إلى حدّ ما² إلا من شدّد منهم، فلم يضطهد خلفاء بني أمية ولا

1- محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1997م، ص46/ عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، مكتبة النهضة، الفجالة، ص109/ زهدي جار الله: المعتزلة، ص158/ علي الشابي وآخرون: المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1979م، ص19/ أحمد أمين: ضحى الإسلام، ط7، ج3، ص90.

2- يعود سبب ذلك التسامح إلى أنّ الأمويين كانوا رجال سياسة أكثر منهم رجال علم ودين، ولذلك اهتموا بتوطيد أركان الدولة والحفاظ على وحدتها خاصة في ظل ثورات الخوارج، لم يُشجعوا المناظرات مثلا، وربما لم يكونوا على دراية تامة بفكر الاعتزال. لويس غرديي وجورج قنواطي: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، نقله إلى العربية صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ج1، ص66.

عمّالهم رجال المعتزلة¹، بل إنّ هناك منهم من اعتنق الاعتزال أو رضي به على الأقل كيزيد بن الوليد بن عبد الملك (ت126هـ-744م)، ومروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية (127-745/132-750م) الذي كان يقال له الجعدي² لإتباعه الجعد بن درهم أحد رؤوس المعتزلة، والملفت للانتباه أنّ كثيرا من العلويين والزيدية بالذات قد أخذوا بفكر الاعتزال لتوافقه مع نظرتهم إلى الإمامة³ ولذلك تعددت ثورات هؤلاء ضد الخلافتين الأموية ثم العباسية، فخرج زيد بن علي بن الحسين على الخليفة هشام بن عبد الملك (105-125هـ/724-743م) بالكوفة سنة 122هـ/740م، ويُقال أنّ زيدا كان يدين بالعدل والتوحيد⁴ وهو من أهم أصول المعتزلة كما هو معروف، وفيه يُروى أنّ رجلا يُدعى أبا الخطاب جاء زيدا فقال له: "عرّفنا بما تذهب إليه حتى نبايعك، فقال له زيد: "إني أبرأ إلى الله من القدريّة⁵ الذين حمّلوا ذنوبهم على الله تعالى، ومن المرجئة⁶ الذين أطمعوا الفسّاق في عفو الله مع الإصرار، ومن الرافضة الذين رفضوا أبا بكر وعمر، ومن المارقة الذين كفّروا

-
- 1- أحمد أمين: فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2011م، ص318.
 - 2- الطبري: تاريخ الطبري: ج7، ص295، 298، 441/ ابن نباتة: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1964م، ص293/ ابن كثير: البداية والنهاية، ج10، ص16، 19/ أحمد أمين: فجر الإسلام، ص318، 322.
 - 3- يرى المعتزلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان واليد والسيف، ومنه جوّزوا الخروج مع إمام عادل على السلطان الجائر مشترطين في ذلك الإمكان والقدرة. أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين ج1، 337، ج2، ص157-158.
 - 4- مجد الدين بن محمد المؤيدي: التحف شرح الزلف، مكتبة أهل البيت، صعدة، ط5، 2017م، ص74-75.
 - 5- ابن العربي: المتوسط في الاعتقاد، ضبطه وخرج أحاديثه عبد الله التوراني، دار الحديث الكتانية، طنجة، ط1، 2015م، ص270/ نشوان الحميري: الحور العين عن كتب العلم الشرائف، تحقيق وتعليق كمال مصطفى، دار أزال، بيروت، ط2، 1985م، ص258/ أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، ط2، 2006م، ج1، ص42/ سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية، الأوائل، دمشق، ط3، 2005م، ص94.
 - 6- المرجئة: زعموا أنّ من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وهو المأمور به، وما سواه فليس بإيمان، وأنّ جميع ما أمر الله تعالى به من طاعته ليس بإيمان، وجميع ما توعد العقاب عليه من الأعمال ليس بكفر. وأصل شبهة الإرجاء عندهم أنّ ارتكاب المحظورات وترك الفرائض هو من جنس الأعمال لا الاعتقادات فأخرجوا الأعمال من مُسمّى الإيمان. اختلف في تصنيفهم فمنهم من يجعلهم من خوارج، وتعدّهم الشيعة نواصب، والخوارج يعدّونهم فرقة مستقلة. ابن أبي العزّ الدمشقي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص444/ سفر بن عبد الرحمن الحوالي: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، دار الكلمة، الرياض، ط1، 1999م، ص217، 274.

أمير المؤمنين¹، نستج من هذا النص وإن كان قائله زيدا إلا أنه معتزلي العقيدة، وبالتالي يتطابق فكره مع المعتزلة الذين حالوا أن يكونوا وسطا بين الفرق سياسيا ومذهبيا لغلو كل واحدة منهم في جانب، فالقدرية غالوا في الجبر، والمرجئة تساهلوا في العمل بالشرعية، والروافض والخوارج كَفَرُوا الصحابة والمسلمين.

والخلاصة أن الفكر الاعتزالي قد وُضعت أصوله وأسسها مع أعلامه الأوائل في المشرق وبالأخص واصل بن عطاء حتى قيل كل أصل تجده في أيدي العلماء وفي الكلام والأحكام فإنما هو منه، ثم عمرو بن عبيد وهذا كله خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري إبان الحكم الأموي، لا سيما أنه وجد استجابة من قبل بعض الخلفاء، ومن الشيعة الزيدية كما ذكرنا، ولما تميّز بالاعتدال والقرب من أهل السنة قبل أن تتعدّد فرقه، فظلّ المعتزلة أسياد الفكر طيلة هذه الفترة التي تُمَثِّل بداية دور القوة بالنسبة لهم²، فلم يبق لهم بعد هذا إلا الدعوة له ونشره في مختلف الأقاليم، متّبعين في ذلك نهج المناظرة والجدال والإقناع بالحجج العقلية لما كانوا أرباب كلام³.

ب- المرحلة الثانية (132-198هـ/750-813م): وتُمَثِّل هذه المرحلة فترة انتقالية انتهت فيها دولة بني أمية وقامت دولة بني العباسية، ونشأة بعض الدول المستقلة في بلاد المغرب، وقد استغلّ المعتزلة هذه الظروف فيما يبدو حيث نشطوا وبصورة لافتة ولكن بحذر في عهد ثاني الخلفاء العباسيين أبي جعفر المنصور (136-158هـ/753-774م) حيث كان عمرو بن عبيد صديقا له قبل توليه الخلافة، ولما صار خليفة استمرّ على صداقته فكان كثيرا ما يزوره في مجلسه ويعظه فيجلبه الخليفة ويستمع إليه، ويُذكر أنه دخل على المنصور يوما فأمر بأن تُقرش له

1- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، دار الفارابي، بيروت، 2017م، ص195/ القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، ص25.

2- زهدي جار الله: المعتزلة، ص158.

3- قال نشوان الحميري عن المعتزلة: "ولهم في معرفة المقالات، والمذاهب المبتدعات تحصيل عظيم وحفظ عجيب، وغوص بعيد لا يقدر عليه غيرهم. الحور العين من كتب العلم الشرائف، ص260.

لُبود وقربه وأجلسه إليه¹، ويظهر أنّ الخليفة المنصور استعمل أسلوب اللين والمهادنة مع المعتزلة لما اتّصفوا به من الزهد والورع، أو حتى لا يكونوا طرفاً إلى جانب العلويين في ثورتهم ضده حيث كان لا يطمئن في ولائهم من خلال حوار دار بينه وبين عمرو بن عبيد، رغم موقف المعتزلة المعروف في هذه المسألة، أو كان يعرف أنهم لا يمكنهم الثورة بناءً على شروطها عندهم.

وإذا كان الشائع عن المعتزلة هو الطابع العقدي الفكري من خلال الأصول الدينية التي قام عليها فكرهم، أو منهجهم الكلامي، فإنّ فكرهم لم يخلو من أبعاد سياسية منذ بداية العهد الأموي الذي رأوا فيه تكريسا للجبرية والظلم، حتى نسب الزمخشري تسمية الجوّرة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في تفسيره لقوله تعالى: ((... وَأَصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ))² عندما ربط ذلك بالحديث، وهو أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لمّا نزلت هذه الآية جمع الأنصار وخطب فيهم فقال: أني أمرت بالصبر على ما سامتني الكفرة فصبرت، فاصبروا أنتم على ما يسومكم الأمراء الجوّرة، ثم ساق - الزمخشري - قصة تخلف أبا قتادة عن تلقّي معاوية بن أبي سفيان حين قدم المدينة، وقد تلقته الأنصار، ثم أورد الحديث: (أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أَثْرَةً)³ على لسان أبي قتادة، فقال له معاوية: فما أمركم رسول الله ؟ فقال أبو قتادة: أمرنا أن نصبر حتى نلقاه. فقال معاوية: فاصبروا حتى تلقوه⁴. ولذلك فإنّ المنتبغ لكتابات أعلام المعتزلة ولا سيما الذين أتوا بعد الجيل الأول أي ابتداء من القرن الثالث الهجري كالجاحظ⁵، والقاضي عبد الجبار، والخياط، ثم من أتى

1- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص102-103/ الطرطوشي: سراج الملوك، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1994م، ص127-128/ ابن قتيبة: عيون الأخبار، تحقيق منذر محمد سعيد أبو شعر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2008م، ج2، ص366.

2- سورة يونس، الآية 109.

3- البخاري: صحيح البخاري بلفظ: (إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثْرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ) كتاب المغازي، حديث رقم 4330. وفي كتاب الفتن حديث رقم 7057.

4- الزمخشري: الكشاف، ج3، ص179-180.

5- يُعد الجاحظ من أكثر المعتزلة تحاملا على حكم بني أمية وبخاصة خلفائهم الأوائل، معاوية وابنه يزيد، ويظهر ذلك في كثير من كتبه، ومنها رسائله.

بعدهم كالزَمَخْشَرِي خاصة، يلمس تلك النظرة واللمز بالجبر في حكم معاوية وخلفاء بني أمية عموماً¹ والتي تحمل شيئاً من الفكر الثوري وإن لم يُترجم عسكرياً كما فعل الخوارج مثلاً.

ورغم ما أبداه المعتزلة من هدوء اتجاه السلطة العباسية، وذاك التقارب بين عمرو بن عبيد والخليفة أبي جعفر المنصور، فقد شارك كثيراً من أعلامهم في ثورة محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم² ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب بالمدينة سنة 145هـ/762م كمطر الوراق، وبشير الرّحّال وغيرهما، ولم يُخف هذا الأخير مذهبه الاعتزالي المفعم بالفكر الثوري عندما قال: "إني لأجد في قلبي حرّاً لا يُذهبه إلا بَرْدُ العَدْلِ أو حَرُّ السنان" في إشارة إلى أحد أهم أصولهم، وقد اعترف بقوله ذلك لَمَّا أُسِرَ في المعركة أمام الخليفة أبي جعفر المنصور

1- يتفق المعتزلة والزيدية أنّ الجبرية ظهوروا في العهد الأموي، وأنّ أول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنّ ما يأتيه بقضاء الله وخلقه، حتى فشا ذلك في ملوك بني أمية، ولذلك كثيراً من نجد في كتاباتهم ما يشير إلى ذلك تصريحاً أو تلميحاً. القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد، د.د.، د.ط.، ج8، ص4/ الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط2، 1965م، ج3، ص15-16/ الجاحظ: رسائل الجاحظ - رسالة ذم أخلاق الكتاب - مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م، ص188-189/ ابن القاسم الرسي: رسائل التوحيد والعدل، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988م، ج2، ص78/ ابن قتيبة: المعارف، تحقيق وتقديم ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط4، ص441/ الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، 1954م، ج1، ص155، 158-159/ صاحب إسماعيل بن عباد: الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل، ص19-20/ ابن المرتضى: القلائد في تصحيح العقائد، تصحيح ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، د.ط.، د.ت.، ص46. استشهد الزمخشري بالحديث: (إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أُمَّةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي). الكشاف، ج3، ص179-180/ أحمد بن يحيى الصعدي: الإيضاح شرح المصباح، مراجعة وتصحيح حسن بن يحيى اليوسفي، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 2000م، ص166/ حسن زينة: العقل عند المعتزلة - القاضي عبد الجبار - دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1978م، ص18/ محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص151.

2- انظم إلى هذه الثورة التي قام بها محمد بن عبد الله بالمدينة وعصده فيها أخوه إبراهيم بالبصرة سنة 145هـ-762م ثم تولاهما بعد مقتل أخيه، متكلمو المعتزلة بسبب تقارب أفكارهم مع الزيدية، وقد دعمها بعض أئمة السنة كالإمامين مالك وأبي حنيفة، إلا أنها فشلت في نفس السنة التي اندلعت فيها. حميد الشهيد بن أحمد الحلي: الحقائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، مركز بدر العلمي والثقافي، صنعاء، ط1، 2002م، ج1، ص273، 291-292، 303/ يحيى بن الحسين بن هارون: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، تحقيق لجنة مكتبة أهل البيت، صعدة، ط4، 2014م، ص50/ المؤيدي: المرجع السابق، صص84-86، 104/ ابن كثير: البداية والنهاية، ج10، ص82.

فصُرِبَتْ عنقه¹، وهو ما يُؤكِّد موقفهم السياسي من جهة، ومشاركتهم في ثورات الزيدية من جهة أخرى، وما يُلاحظ على المعتزلة في هذا السياق أنهم لم يتبنوا ثورات بأنفسهم، وإنما كانوا يُساندون من يقوم بالثورة، وربما يكون ذلك خطة منهم، أو لم يبلغوا من القوة ما يمكنهم القيام بأنفسهم.

خفَّ نشاط المعتزلة في عهد الخليفة المهدي (158-169هـ/774-785م) لشِدَّتْه وملاحقته للزنادقة والمتكلمين الذين شاع أمرهم في الفترة بين 153-170هـ مدفوعين بروح الشعوبية، فقتل بعضاً من رؤوسهم كعبد الكريم بن أبي العوجاء سنة 156هـ/772م وصالح بن عبد القدوس سنة 167هـ/783م، وبشار بن بُرد سنة 168هـ/784م²، لكنهم نهضوا ثانية في عهد الرشيد (170-194هـ/786-808م) لما وجدوا في عهده من اهتمام بالعلم وتقريب العلماء، ورغم ما اشتهر عنه من تعظيم حرَمات الإسلام وبغض المرء والجدال في الدين، والكلام في معارضة النص³، فقد

1- لم نعرث فيما اطلعنا عليه من كتب التراجم والمصادر الإخبارية عند المعتزلة وغيرهم على ترجمة وافية لبشير الرحال رغم كونه من أبرز شخصيات المعتزلة، وكل ما ذُكر عنه أنه خرج مع إبراهيم بن عبد الله في ثورته، وقُتل معه. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ص1558/ أبو الفرج الأصفهاني: مقاتل الطالبين، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء التراث العربية، 1949م، ص339/ القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، ص41-42/ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، اعتنى به محمد العرب، المكتبة العصرية، بيروت، 2009م، مج2، ص1128/ ابن قتيبة: عيون الأخبار، ج1، ص308/ البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، تحقيق حسين خانصو وآخران، دار الفتح، استانبول، ط1، 2018م، ص198/ الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج1، ص259/ حميد الشهيد: المصدر السابق، ص293/ الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م، ج3، ص800. يُشكِّك بعض الباحثين في اشتراك المعتزلة في ثورة إبراهيم بن عبد الله، وهو ما تؤكدُه القصة التي أوردها ابن قتيبة في الكتاب المنخَّل على لسان محمد بن عبد الله الخارج على المنصور ورد عمرو بن عبيد. ولعلَّ أولئك التائرين كانوا من متشبيعة المعتزلة. زهدي جار الله: المعتزلة، ص160. ورغم ذلك فإنَّ مشاركة المعتزلة غير مستبعدة حيث ذكرتها كل المصادر السنية والشيعية والزيدية والمعتزلية، أو يكون المقصود بهم معتزلة الزيدية.

2- الدميري: حياة الحيوان الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 2004م، ج1، ص27/ الجهشيارى: الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخران، القاهرة، ط1، 1938م، ص156/ زهدي جار الله: المعتزلة، ص161/ عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1993م، ص46.

3- القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، صص50-52/ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ضبط محمد خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ط1، 2010م، ص202.

قرب إليه بعض المعتزلة كابن السماك¹، حتى تمتّعوا بنوع من النفوذ والسلطة في عهده، وإذا صحّ ما ذكرته بعض المصادر التاريخية من إقدامهم على نفي محمد بن منازر وهو من الشعراء المتقدّمين في العلم عن البصرة إلى الحجاز التي توفي بها سنة 198هـ/813م²، لأنه كان يهجو المعتزلة بشعره علانية إلا أنهم لم يجسروا على نشر مقالاتهم والجهر بها.

عاد المعتزلة إلى النشاط بصورة علنية في عهد ثلاثة من الخلفاء العباسيين وعلى مدار ثلث قرن بداية بعهد المأمون (198-218هـ/813-832م) الذي ما فتى يجمع العلماء والمتكلمين ويجعل لهم مجالسا للمناظرة ويبيح الكلام ويُظهر المقالات، وتتوافق هذه الفترة زمنيا مع الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة الحافلة بأساطين الاعتزال، والتي تُمَثِّل أيضا أوج ما وصل إليه فكرهم سواء في التنظير العقدي، أو في التفسير وغيره، كأبي الهذيل العلاف (ت235هـ/850م) الذي كان من أشد المنافحين عن المذهب حتى قيل أنه ألّف ستين كتابا للرد على الزنادقة المخالفين³ حتى أسند إليه الخليفة رئاسة مجلس المناظرة⁴ وذلك لمعرفته بالتفسير وعلم الكلام والفلسفة، خاصة وأنّ هذه الفترة شاعت فيها ترجمة كتب الفلسفة اليونانية ومنها كتاب أرسطوطاليس "أثولوجيا"⁵ أو قولاً في الربوبية الذي ترجمه عبد المسيح بن إسحاق كاتب الخليفة المأمون عن السريانية إلى العربية سنة 220هـ/835م، والذي يقال أنّ العلاف تأثر به وأخذ بعضا من أفكاره، ومنها أنّ صفات الله سبحانه

1- القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، ص42/ الطرطوشي: سراج الملوك، ص27، 120، 153/ ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1978م، ج4، ص301-302/ الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر، بيروت، 1996م، ج8، ص203/ الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، ج3، ص347.

1- السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل، مطبعة الحلبي، ط1، 1964م، ج1، ص264.
3- أبو الهذيل العلاف: هو محمد بن الهذيل العبدي، لُقّب بالعلاف لأنّ داره بالبصرة كانت في العلافين، وهو شيخ المعتزلة في عهده، قال أنّ أهل الجنة تتقطع حركاتهم، جدد صفات الله التي وصف بها نفسه من العلم والقدرة، توفي سنة 227هـ أو 235هـ عن مائة سنة. القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، ص43/ الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، ج4، ص582.
4- علي مصطفى الغري: أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، مطبعة حجازي، مصر، 1949م، ص19.
5- كتاب أثولوجيا أو الربوبية نُسب إلى أرسطوطاليس خطأ، وهو من مقتطفات تاسوعات أفلوطين، جمعها مؤلف سرياني مجهول، ترجمه إلى العربية عبد الملك بن ناعمة الحمصي (ت220هـ/835م). محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص20.

وتعالى هي ذاته¹. ومنهم أبي المعتمر معمر السلمي (ت215هـ/830م) والنظام (ت221هـ/836م) والأسواري وبشر المريسي (ت218هـ/833م) المشهور بمناظرته ليحيى بن عبد العزيز الكناني السني (ت240هـ/854م) في مجلس الخليفة المأمون، وقد أظهر هؤلاء حينها ولأول مرة مسألة القول بخلق القرآن²، ثم واصلوا نشاطهم في عهد المعتصم (218-227هـ/833-842م) ثم الواثق (227-232هـ/842-847م) الذي شغف بالعدل والقول به، فكان له بدوره مجلس نظر عقده لهذا الغرض يتناظر فيه الفقهاء والمتكلمون، حتى شاع في عهده القول بخلق القرآن، ولعلَّ المعتزلة استغلوا هذا الانفراج العلمي لتدوين فكرهم استكمالاً لما بدأ به شيخهم واصل³، وتدعيم ذلك بالمناظرة في المذهب، ومن بين ما أُلّف في هذه الفترة، تفسير أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (ت225هـ/840م) وإن لم يظهر فيها الاعتزال بصورة واضحة.

وإذا عدَّ العصر الأموي هو بداية ظهور المعتزلة فإنَّ العصر العباسي الأول (132-232هـ) يُمثِّل مرحلة ازدهار الاعتزال بفضل نشاط شيوخه الأوائل حتى أصبحوا رواد الحركة العلمية نتيجة الانفتاح والحرية الفكرية التي عاشوها في ظل الدولة العباسية، ففيها اكتمل فكرهم، وبدأت صياغته

1- علي مصطفى الغربي: المرجع السابق، ص5. يقول أرسطوطاليس: "إذا كانت صفات الشيء في الشيء معا وفي موضع واحد غير متفرقة (يعطي مثال بالإنسان) لم يلزم أن نقول لم كانت تلك الصفات فيه، لأنَّ الشيء وتلك الصفات شيء واحد، وذلك أنَّ كل واحد من تلك الصفات هي هو". أرسطوطاليس: أثولوجيا- قول في الربوبية - تفسير فرفوربوس السوري، نقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصي، تصحيح فردريك ديتريشي، برلين، ط1، 1882م، ص59.

2- أول من قال بخلق القرآن وخاض فيه الجعد بن درهم، ثم الجهم بن صفوان المقتول سنة 128هـ/746م، وقد شاعت هذه المقالة في عهد المأمون، والتي امتحن بسببها العلماء. ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1997م، ج48، ص187/ ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دراسة وتحقيق أحمد بن عثمان المزيد، دار الوطن، المدينة، 1422هـ، ص585-586/ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص218/ جمال الدين القاسمي الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص36-37/ ناصر بن عبد الكريم العقل: دراسات في الأهواء والفرق والبدع، دار إشبيلية، الرياض، ط1، 1997م، ص259/ الأصفهاني حمزة بن الحسن: الفصول المختارة من كتب عمرو بن الجاحظ، دراسة وتحقيق ديانا موسى رحيل، أروقة للدراسات والنشر، عمان، ط1، 2013م، ص69/ السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص241.

3- أُلّف واصل بن عطاء عدة كتب في مذهب الاعتزال، والفرق، والتفسير، والوعظ، والدعوة، نذكر منها: "المنزلة بين المنزلتين"، "أصناف المرجئة"، "السبيل إلى معرفة الحق"، "التوبة"، "الدعوة". ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج6، ص11.

في مؤلفاتهم، وشاع على أيديهم فن المناظرات، لكن هذا الازدهار كان قبل ظهور خصومهم من أهل الحديث، ثم الأشاعرة خاصة مع بداية القرن الرابع الهجري فنافسوه في الكلام، وردوا كثيرا من أقوالهم، ولعل قصة مناظرة أبا الحسن الأشعري لشيخه الجبائي¹ دليل على ذلك.

2- **منهج دعاة المعتزلة:** لم يشذ المعتزلة في نشاطهم عن نهج باقي زعماء الحركات المذهبية والسياسية وبخاصة المتطرفة منها كالشيعة، وذلك بإرسال الدعاة إلى الأقطار مسلحين بالعزيمة والصبر والإيمان الشديد بالمذهب، مستندين في ذلك على أصول تبدو لأصحابها هي الحق ما ألهمت فيهم الحماس والعزيمة في سبيل الدعوة، حتى أثر عن بشر بن المعتمر (ت210هـ) رأس معتزلة بغداد أنه وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله (الاعتزال) فإن أخطأه يوم قضاه. ويؤكد القاضي عبد الجبار أصول الاعتزال إلى الصحابة وآل البيت والتابعين، بل إلى الكتاب والسنة، لكن مع تقديم العقل كما هو مذهبهم، فيقول: "أن مذهب المعتزلة هو الذي يقتضيه العقل، والكتاب والسنة، وهو الذي مر عليه السلف والخلف"²، ويحاول أن يستشهد على ذلك بموقف الصحابة في قضية الكبيرة مثلا فيقول: "فإننا نعلم من حال الصحابة وخاصة من حال علي بن أبي طالب أنهم كانوا لا يُعظمون صاحب الكبيرة ولا يوالونه في الله، بل يلعنونه، ولهذا فإن أمير المؤمنين كان يقول في قنوته: "اللهم العن معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، وأبا الأعور السلمي، وأبا موسى الأشعري" ثم يضيف: "واعلم أن هذا المذهب مأخوذ من أمير

1- من أشهر المناظرات التي جمعت أبا الحسن الأشعري وشيخه الجبائي، كانت حول وجوب رعاية الأصلح، حيث طرح الأشعري المسألة التالية: ثلاثة نفر، مات أحدهم قبل البلوغ وبلغ الآخران، مات أحدهما مؤمنا، ومات الآخر كافرا، قال الجبائي: المؤمن في الدرجات، والكافر في الدرجات، والطفل من أهل السلامة. قال أبو الحسن، إذا قال الطفل: يا رب لم رفعت درجة المؤمن على درجتي في الجنة؟ قال الجبائي: يقول الله سبحانه وتعالى له: لأنه بلغ واجتهد في الطاعة. قال أبو الحسن: يقول الطفل: يا رب أنت أمّتي قبل البلوغ، فهلا أبقيتني حتى اجتهد مثله. قال الجبائي، يقول الله سبحانه السكوني: علمت منك أنك لو بلغت لكفرت فكنت في النار فأمتك قبل البلوغ. قال أبو الحسن: فحينئذ ينادي الكافر وجميع أهل الدرجات: يا ربنا فقد علمت أننا إذا بلغنا كفرنا فهلا أمّتنا قبل البلوغ، فلم يجد الجبائي جوابا. السكوني: عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، الجامعة التونسية، 1976م، ص226-227.

2- القاضي عبد الجبار - البلخي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص86، 111، 118، 121، 180-181، 243-244.

المؤمنين خاصة وعن الصحابة والتابعين عامة "، معتبرين أنّ كلامهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستوحى أو يطابق سيرة الإمام علي¹.

والحقيقة أنّ الذين ذكرهم كمرجعية من الصحابة والتابعين لم يعرفوا هذا الفكر، وإنّما درج المسلمون في العصر الأول للإسلام على التسليم بما جاء في القرآن والحديث فيما يخص الصفات الإلهية، وكان التوحيد الخالص هو رائدهم، ولم يُعرف عنهم ذلك الجدل في العقائد على النحو الذي سيكون عند المعتزلة، الذين رغم ما عُرف عنهم من براعة في الكلام وقوة في الحجة، فقد عُدّ منتهجهم كمنهج جدل لا منهج إقناع²، وربما أعذر المعتزلة الصحابة بعدم خوضهم في الكلام لانشغالهم بالجهاد.

إذن لم يكن استناد المعتزلة في دعواهم برد الاعتزال إلى السلف إلا لإضفاء الشرعية على مذهبهم ومنهجهم، وما دام الأمر كذلك فلا مانع أن يكون طريقا للخلف، ويظهر أنّهم ركّزوا على هذه النقطة وهي الحجة نفسها التي واجههم بها خصومهم عندما قالوا أنّ الصحابة لم يعرفوا هذه المسائل ولا خاضوا فيها، ولذلك كثيرا ما كان المعتزلة يُنسبون أفكارهم نفيًا أو إثباتًا إلى السلف من الصحابة، فزعموا في نفي الرؤية في الحديث الصحيح: (تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ)³ أنّ ذلك رُوي عن كثير من الصحابة.

دافع المعتزلة عن مذهبهم باستماتة، ولم يكونوا يتحرّجون من وصفهم بالمعتزلة، وقد أشار إلى ذلك كثير من مؤرخي الفرق، قال محمد بن يزيد الأصبهاني في كتاب المصابيح أنّ المعتزلة لم يخفوا تبجّحهم بلقبهم هذا، بل نفوا ربط تسميتهم بحادثة اعتزالهم حلقة الحسن البصري لأنّ ذلك

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص141.

2- ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1964م، مقدمة المحقق، ص9.

3- البخاري: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، حديث رقم 7434. يعتبر المعتزلة أنّ هذا الحديث، من أحاديث الأحاد والتي لا يأخذون بها.

ينصرف إلى معنى الخروج عن مجموع الأمة، وإنما هم من اختاروا هذا الاسم لأنفسهم ورضوا به وتبنّوه، قاصدين منه اعتزال الفتنة وإراقة الدماء¹، حتى قيل أنّ كل أرباب المذاهب تتبرأ من ألقابها غيرهم، فإنهم يتبجحون ويفتخرون بتسميتهم، يقولون ما ورد إلا في الاعتزال عن الشر، وقد نقل الرازي عن القاضي عبد الجبار قوله: "كلما ورد لفظ الاعتزال في القرآن فإنّ المراد منه الاعتزال عن الباطل، فعلم أنّ اسم الاعتزال مدح"²، وردّ عليهم أنّ هذا اللفظ ليس صحيحاً على إطلاقه لأنّ اعتزال الإيمان في الآية: ((فَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاَعْتَرِلُونِ))³ ليس مدحاً.

لم ينجح المعتزلة غالباً في نشاطهم الدعوي إلى القوة والجبر، إذا استثنينا من ذلك مشاركتهم في ثورات الزيدية بالمشرق⁴، وإن كان فيهم بعض التعصّب، بل كان سلاحهم الفكر كما ذكرنا وهو ما مكّنهم من التأثير على شريحة واسعة من الناس في مناطق دعوتهم سواء في المشرق، أو في بلاد المغرب، أين أصبح لهم أتباعاً وأنصاراً وذلك لما تميّزوا به من الحنكة في الجدل والإقناع بالحجج العقلية في المناظرة، وهي الأصول التي عوّلوا عليها في دعوتهم، وقد اكتسبوا من خلال مسيرتهم الكلامية خبرة وتمرساً في ذلك بسبب كثرة مناظراتهم لمخالفينهم، وبما تعلّمه دعائهم من

1- اعتزال الفتنة مسألة سياسية، والذين اعتزلوا الفتنة من الصحابة والذين يزعم المعتزلة أنهم أصل للاعتزال، لم يخوضوا في العقائد التي خاض فيها المعتزلة.

2- الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938م، ص39/ الرازي: الرياض المؤنقة في آراء أهل العلم، تحقيق أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي، القيروان، 2004م، ص190/ الحاكم الجشمي: عيون المسائل في الأصول، تحقيق ودراسة رمضان يلدرم، دار الإحسان، د.ط، ص93/ المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ص36. وممّا يؤثّر عن الزمخشري وهو من أعلامهم المتأخرين (ت538هـ/1143م) مجاهرته بمذهبه فيقول عند الاستئذان: "أبو القاسم المعتزلي بالباب". المقرئ: أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق علي عمر، المعرفة الدولية، الجزائر، 2011م، مج3، ص309.

3- سورة الدخان، الآية 21.

4- يشترك الزيدية مع المعتزلة في أغلب أصولهم، فهُم معتزلة في العقائد، ومنها جواز تغيير المنكر بالسيف والخروج على أئمة الجور، ولذلك لا تُستبعد مشاركة المعتزلة إلى جانب الزيدية في ثوراتهم، الأمر الذي تؤكد كل المصادر السنية منها، والزيدية والشيعية، ويُقال أنّه لمّا خرج محمد النفس الزكية على أبي جعفر المنصور، اختبره معتزلة البصرة فلمّا وقفوا على غزارة علمه وقوله بالعدل بايعوه، واختصوا به وبأخيه إبراهيم، ولزموا مجلسه، وتولوا له الأعمال. حميد الشهيد: الحقائق الوردية، ص291، 302.

أصول وقواعد الججاج على أيدي رؤوس الاعتزال الأوائل، ناهيك عن بلاغتهم في الأسلوب وجزالة في اللغة ما استمالوا به القلوب وأثنوا بهالأعناق، وقد وصف شاعرهم صفوان بن صفوان الأنصاري (ت180هـ/796م) نشاط دعائهم رغم ملاحقة المخالفين والمعارضين لهم قائلاً:

لَهُ خَلْفَ شَعْبِ الصِّينِ فِي كُلِّ ثَغْرَةٍ إِلَى سُوسِهَا الْأَقْصَى وَخَلْفَ الْبَرَابِرِ
رِجَالٌ دُعَاءٌ لَا يُفْلُ عَزِيمَهُمْ تَهَكُّمُ جَبَّارٍ وَلَا كَيْدُ مَاكِرٍ¹

اعتمد متكلمو المعتزلة ومفسروهم في الدعوة إلى مذهبهم أسلوب البلاغة والبيان وحسن العبارة وكثرة الاشتقاق اللغوي والتأويل لإيهام العامة والتأثير عليهم بزخرف القول، وهو ما أشار إليه كثير من علماء السنّة، ورائدهم في هذا الأسلوب، الزمخشري صاحب التفسير، قال عنه ابن تيمية: "ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً، ويدسُّ البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى أنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تقاسيرهم الباطلة"² وكثيراً ما يلجأ المعتزلة إلى التمويه بإخفاء عقائدهم، والكلام بالمتشابه من القول يخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم³، ومنها تفسيره لقوله تعالى: ((فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ)) ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله ونيل رضوانه، إخفاءً للرؤية.

عمل المعتزلة على التميّز حتى في مظهرهم وسيرتهم، إذ كانت لهم هيئة يُعرفون بها، فهم يعتمون عمامة خاصة ويقصّون أطراف الثوب، ويبالغون في حف الشارب إظهاراً للاقتداء بالسنة النبوية، زيادة على حسن السميت والهدوء والرزانة، قال حميد بن إبراهيم: "كان عمرو بن عبيد يأتينا فكنتُ أتعلّم من هيئته وسمّته"⁴.

1- الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص14، 25.

2- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، د. د، ط2، 1972م، ص86.

3- ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج2، ص162.

4- الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. د، ط، د. ت، مج3، ص378.

3- المعتزلة وعقلنة الدين:

ظهر أواخر القرن الأول وخلال القرن الثاني الهجريين نقاشات ومناظرات بين الجبرية والقدرية نفاة القدر (معبد الجهني، والجعد بن درهم) قبل ظهور المعتزلة ولعلَّ هذا النقاش كان فاتحة عهد العقلانية في الإسلام على يد هؤلاء¹، وفعلا فقد انتشرت وتطورت مسألة القدر وتوسعت لتشمل الحرية وعلاقتها بعدالة الله مع المعتزلة لاحقا مستخدمين في كل ذلك العقل حتى وُصفوا كحركة عقلانية في الفكر الإسلامي² فاعتبروا النظر العقلي مؤلِّدًا للعلم عُقْبِيَّةً³ وذهبوا إلى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل ورود الشرع⁴، قال أبو علي الجبائي أنَّ العقل يوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء ورد السمع بذلك أو لم يرد، وأنَّ معرفة الأحكام من كمال العقل، ومعرفة الله تكون بالنظر العقلي لا بالسمع، ومنها قول الرسي أنَّ العقل حجة لمعرفة المعبود والكتاب حجة لمعرفة التعبد، والرسالة حجة لمعرفة العبادة، ويوافق الرازي- أشعري- المعتزلة في هذا عندما يقول أنَّ الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة، منها عدم التعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدر في العقل

1- حسن زينة: العقل في الإسلام، ص15/ محمد العبدية وطارق عبد الحلیم: المعتزلة بين القديم والحديث، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996م، ص12-13/ جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص103/ علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويمًا، ص47/ WENSINK, A. J: the muslim creed its genesis and historical development, university press cambridge, london, 1932, p53, 58.

2- WENSINK, A. J: ibid, p58.

3- اعتمد المعتزلة على ثنائية الدليل والمدلول، فقالوا أنَّ الله نصب الأدلَّة ليستدلَّ بها العبد على معرفة الله سبحانه وتعالى، فالمدلول يرتبط بموجب ذلك النصب ارتباطًا حتميًا بالدليل، أي أنَّ النظر في دليل معيَّن، يُؤلِّدُ حتما معرفة بمدلول معيَّن، فالتوليد يقوم على التعلُّق بين الدليل والمدلول، والدليل أيضا هو الذي يلزم من النظر فيه العلم بالمدلول. القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج12، ص11، 69-70، 77/ الحاكم الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول، تحقيق عبد السلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، ط2، 2008م، ص37، 43/ الطوسي نصير الدين: تلخيص المحصل - نقد المحصل - دار الأضواء، بيروت، ط2، 1985م، ص60، 66/ مقدار عرفة منسية: علم الكلام والفلسفة، دار الجنوب، تونس، 1995م، ص25.

4- ابن تيمية: المسوِّدة في أصول الفقه، جمع وتبويب أبي العباس أحمد بن محمد الدمشقي (ت745هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ص365/ القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج14، ص151.

المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه¹، والحقيقة أنّ النظرة العقلية أو بالأحرى التفسير العقلي للقضايا السياسية والعقدية عند المعتزلة تظهر في جل كتاباتهم ولاسيما في الردود على مخالفيهم من أهل السنة وغيرهم، ومن يطالع كتب القاضي عبد الجبار مثلا يلحظ جليا منهجه هذا، أو حتى عند أبي الهذيل العلاف الذي أدى به استعمال العقل إلى الشذوذ عن أصحابه المعتزلة عندما قال بانقطاع حركات أهل الجنة والنار في الآخرة كما سيأتي ذكره، ومنها قولهم أنّ الطاعات واجبة قبل بعثة الرسل والمعاصي ممنوع عنها، وذلك يُعلم بالعقل، فالعقل عندهم طريق إلى العلم بالحكم الشرعي، ومنها أنّ شكر المنعم واجبة عقلا².

يبدو تفكير المعتزلة منهجيا من خلال ربطه بأصولهم الخمسة المعروفة، فتقديمهم للعقل وإعطائه كل الصلاحيات يرتبط بالحرية المنبثقة عن أحد أهم أصولهم وهو العدل، ففي نظرهم أنّ المجبرة عندما حصروا المعرفة في السمع حدّوها بمصدر واحد فقط، وهذا في نظرهم يُعدّ إلغاءً لقدرة العقل، وقد وقع المعتزلة بسبب تقديمهم للعقل في إشكالات كثيرة عندما اصطدموا بمعارضة النصوص الصحيحة الصريحة، سواء النصوص القرآنية، أو الأحاديث عندها لجأوا إلى التأويل كحل لتلك الإشكالات وهو ممّا أعابه عليهم أهل السنة، فقوله تعالى: ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا))³ فلو وجب ذلك عقلا لعذب تاركه قبل ورود الشرع وحتى يخرجوا من هذا الإشكال، أوّلوا

1- القاسم الرسي: رسالة، أصول العدل والتوحيد، ج1، ص124/ القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق ونشر يان بترس، دار المشرق، بيروت، ط1، 1999م، ج3، ص180/ اليافعي عبد الله بن أسعد: مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقيق محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م، ص46/ الرازي: أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د. ط، د. ت، ص51/ الطوسي: تلخيص المحصل، ص67/ حسن زينة: العقل عند المعتزلة، ص3.

2- الأصفهاني: الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص354-356/ العراقي أبو زرعة: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ص32/ إبراهيم الفيومي: المعتزلة تكوين العقل العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2002م، ج2، ص349.

3- سورة الإسراء، الآية 15.

كلمة رسولا في الآية بالعقل¹. أمّا الأحاديث فقالوا في أحاديث الآحاد التي تتضمن العلم، أنّ ما وافق منها العقل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قاله، وما لا يوافق العقل إن أمكن تأويله من غير تعسف يجوز أن يكون قاله، وإن لم يتمكن تأويله إلا بتعسف لم يجز أن يكون قاله على ذلك الحد، وإنما يجوز أن يكون قاله مع زيادة أو نقصان، أو حكاية عن الغير².

سبق ذكر رد ابن تيمية في هذه المسألة حيث قال أنّ ترجيح العقل يكون في حالة واحدة إذا تعارض العقل مع النص في مسألة ظنية وكان العقلي قطعيا، ورغم ذلك فتقديمه لكونه قطعيا لا لكونه عقليا لأنّ العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم، ثم ينقل رأي الأشعري فيقول: "وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: أنهم يحتجون بالعقل لما عُرف ثبوته بالسمع، فهو الذي يُعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له معاون³.

قدّم المعتزلة المعقول على المنقول حتى قالوا بتبعية الشرع للعقل⁴، وجعلوا العلم سلطانا على تفكيرهم، ودليله الحجة والبرهان، وفي ترتيب أدلة النظر يشغل دليل العقل المرتبة الأولى، وعلى صحته تتوقف صحة الأدلة الأخرى من كتاب أو سنة أو إجماع⁵ حتى قال قاضيهم عبد الجبار أنّ

1- الأصفهاني: الكاشف عن المحصول، ج1، ص357/ محمد بن الحسن البناي: حاشية البناي على شرح المحلى على متن جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، د.ط، ج1، ص63. قال محمد الطاهر بن عاشور: "وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل تطوُّح عن استعمال اللغة وإغماض عن كونه مفعولا لفعل نبعث، إذ لا يُقال بعث عقلا بمعنى جعل. التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م، ج15، ص52.

2- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، تحقيق محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1965م، ج2، ص449-450/

3- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص88/ ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ج2، ص8.

4- قيل أن تحكيم المعتزلة للعقل ليس معناه أنّ العقل منشئ للحكم مطلقا، بل قصدهم أنّ الشرع يؤكد لحكم العقل إذ لا يُمكن أن يتعارض العقل مع الشرع، ولذلك قالوا: لا يجوز ورود الشرع بخلاف العقل. السبكي: جمع الجوامع في علم أصول الفقه، تحقيق عقيلة حسين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2011م، ص210-211/ الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتب قرطبة للبحث وإحياء التراث الإسلامي، ج1، صص145-147/ عبد الحميد علي عز العرب: علم التوحيد عند خالص المتكلمين، دار المنار، هليوبوليس، 1987م، ج1، ص78.

5- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص87.

المُكَلَّف يعلم بعقله ما كُفِّف دون سمع، والكتاب والسنة لا يصح معرفة صحتها إلا مع العلم بأنَّ الله تعالى حكيم لا يفعل القبيح، فلو لم يكن معرفة ذلك عقلا لم يصح معرفة السمع البتة، ثم يضيف أنَّ بعض القبائح كانت في العقل قبيحة قبل ورود السمع، وإنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عمَّا لو عرفناه بالعقل لعلمنا قُبْحَهُ أو حُسْنَهُ¹، وقد أكَّد الزمخشري لاحقا المنهج العقلي في كثير من مقالاته، منها قوله: "الشهم الحذر بعيد مطارح الفكر غريب مسارح النظر " ولعلَّ أهم مقالة أفصح فيها عن ذلك ولمز فيها أهل الحديث قوله: " امش في دينك تحت راية السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، وما العنز الجرباء تحت الشمال الليل أذلَّ من المقلد عند صاحب الدليل، وجامع الروايات الكثيرة ولا حجة عنده مُقْوٍ أوقرَ ظهره بالحطب وأغفلَ زَنَدَهُ "2.

كثيرا ما ينتقد خصوم المعتزلة اعتماد هؤلاء الفلسفة اليونانية في مباحث العقيدة الإسلامية والحقيقة أنَّ أثر الفلسفة الأفلاطونية أمر واقع لا يُنكر، ويبدو ذلك واضحا في تفكير معتزلة الجيل الثاني أي من أتوا بعد واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد ابتداءً من النصف الثاني للقرن الثاني الهجري، وقد رأينا كيف تأثر العلاف بأرسطو، وذلك إمَّا باطِّلاعهم على كتبهم المترجمة إلى العربية، أو بما كتبه بعض فلاسفة القرنين 3-4هـ المسلمين كأبي بكر الرازي (ت311هـ/923م) أين يظهر منهجه العقلي عندما يعتبر النظر وسيلة لمعرفة الشريعة فيقول: "فإنَّ شكَّ شكَّ في هذه الشريعة، ولم يعرفها ولم يتيقَّن صحتها فليس له إلا البحث والنظر جهده وطاقته، فإنَّ أفرغَ وسعه وجهده غير مقصِّر ولا وإنَّ فائته لا يكاد يعدم الصواب"³، وذهب القاضي عبد الجبار إلى أنَّ معرفة الله تعالى لا تُنال إلا بحجة العقل، ويؤيده الفارابي (ت339هـ/950م) بقوله: "وأما العقول

1- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج14، ص151-152.

2- الزمخشري: أطواق الذهب في المواعظ والخطب، دراسة وتحقيق أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة، ص68، 83، 110-111/ السكوني: التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005م، ص37/ مقدار عرفة منسية: علم الكلام والفلسفة، ص26.

3- الرازي: رسائل فلسفية، جمع وتصحيح ب. كراوس، كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، 1939م، ج1، ص96.

المختلفة إذا اتفقت بعد تأملٍ منها وتدرُّبٍ وبحث ... فلا شيء أصحّ مما اعتقدته وشهدت به واتفقت عليه"¹، وإذا كان النظر العقلي هو منهج المعتزلة في العقائد، حتى أوجبوا تقديم العقل على السمع عند معارضتهما فإنَّ أهل السنَّة كانوا على النقيض من ذلك تماما إمَّا لاعتبارهم الفلسفة اليونانية علم وثني لا يجوز الاعتماد عليه، أو لأنَّ العقل لا مدخل له في باب الأسماء والصفات، بل مدارها السمع، وقالوا بفساد منهج المعتزلة وأرجعوه إلى جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع، فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً، ولذلك قال المعتزلة أنَّ من يُثبت الرؤية فقد قال بما لا يُعقل²، وإذا رأى البعض أنَّ المعتزلة قد استفادوا من الفلسفة اليونانية الأرسطية خاصة، بعد أن جرَّدوها من مضمونها ومحتواها اليوناني، وصياغتها صياغة إسلامية³ فهي رغم ذلك لا تزال تشكِّل خطراً على الإسلام والفكر الإسلامي، ما يستحيل معه قبولها في العقيدة لأثرها على الأفكار الدينية المسلمين برغم كل ما عمله متكلموهم من جهود للتوفيق بين التقاليد الفكرية الدينية والحقائق الفلسفية التي كسبها حديثاً، ففي بعض النقاط ظهر أنه من المستحيل أن نرسي معبراً بين أرسطو حتى في ثوبه الجديد الأفلاطوني الحديث، وبين مسلمات العقيدة الإسلامية⁴.

والنتيجة التي يُمكن أن نخلص إليها في هذا الموضوع أنَّ علم الكلام الذي اشتهر به المعتزلة هو علم إسلامي في مقابل علم الفلسفة اليونانية بدليل أنَّ المسائل الكلامية ظهرت منذ العهد الأموي أي في القرن الأول ومطلع القرن الثاني الهجريين عندما كانت الدولة عربية خالصة وقبل أن تشيع الفلسفة في العهد العباسي كما أشرنا أعلاه، ثم أن بعض فلاسفة الإسلام سواء كانوا من

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص88/ الفارابي: الجمع بين رأبي الحكيمين، تحقيق وتقديم ألبير نصري، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986م، ص82.

2- محمد بن الموصلي: مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، تعليق وتقديم الحسن بن عبد الرحمن العلوي، دار أضواء السلف، د.ط، د.ت، ج1، ص178/ الشاطبي: الاعتصام، ضبط وتقديم وتعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن، مكتبة التوحيد، د.ط، د.ت، ج1، ص36/ محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، دار ابن الجوزي، الإحساء، ط6، 1431هـ، ج1، ص80/ شرح تقريب التدمرية، مؤسسة العثيمين، القصيم، ط1، 1437هـ، ص45.

3- إبراهيم محمد تركي: علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء، الاسكندرية، ط1، 2008م، ص155.

4- جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص99.

المعتزلة أو من غيرهم قد نقضوا كثيرا من آراء الفلسفة اليونانية حتى الذين أخذوا عنها كأبي الهذيل العلاف الذي ردّ رأي أرسطو القائل بقدّم المادة - العالم - ودوام الحركة، ففي قدمهما مشاركة لله في قدّمه، ولذلك قال أنّ حركة العالم دليل على حدوثه، وقد جرّه هذا الرأي الفلسفي رغم صحّته عند كل الفرق الإسلامية إلى إنكار خلود حركات أهل الجنة والنار التي تصير إلى السكون والفناء¹ لأنه لو سلّمنا حسبه بخلود حركاتهم لانتقض دليل الحدوث، ومنهم أيضا النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار (ت232هـ) الذي ردّ على كتاب أرسطاطاليس².

4- ابعاد فكر المعتزلة:

4-1 البعد السياسي: ذكرنا مرارا أن فكر المعتزلة رغم طابعه العقدي إذ كثيرا ما يتناول أصحابه في أبحاثهم مسائل العقيدة والغيبيات باستخدام علم الكلام، فإنه لم يكن يخلُ من نزعة سياسية بما تحمله من أبعاد اجتماعية وهي مسألة ذات أهمية لا يجب إغفالها في المنظومة الفكرية للمعتزلة، وبالعودة إلى تحليل بعض أصولهم وحتى مواقفهم الشخصية يمكن أن نستشف بعدّين، بعد سياسي يتعلق بموقفهم من الحكم - الخلافة - بصفة عامة وحكم بني أمية بصفة خاصة، وهنا يُطرح السؤال التالي: لماذا من بين جميع صفات الفعل الإلهي، ركّز المعتزلة على صفة العدل ليجعلوها الأصل الثاني³ بعد التوحيد؟ والإجابة أنّ المعتزلة كما هو معروف عنهم في كتبهم قد أطلقوا على أنفسهم أهل العدل لأنه في نظرهم رأس الفضائل التي تحكم الأفعال، ولمّا كان الحكم من الأفعال السياسية جعلوا العدل في تلك المرتبة، وبالنظر إلى الظروف التي نشأ فيها المعتزلة سواء المذهبية وما حملته من جدل حول التكفير بالذنب أو الكبيرة، أو السياسية التي خاض فيها الأمويون حروبا ضروسا ضد الخوارج، والتي أجبرتهم على استعمال القوة المفرطة والبطش لإخماد ثوراتهم، ولا شكّ أنّ هذه الأحداث المؤلمة قد أثرت فيهم، بل يمكن اعتبارها من أهم أسباب نشأة فرقة المعتزلة، إذ

1- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج3، ص129/ علي مصطفى الغريبي: المرجع السابق، ص66.

2- البلخي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص242-243.

3- إبراهيم محمد تركي: علم الكلام بين الدين والفلسفة، ص112.

وجدوا أنفسهم بين ثلاث تيارات الخوارج الغالون في التكفير والمرجئة المفرطون، وبنو أمية المتمسكين بالسلطة، ولذلك قالوا بالمنزلة بين المنزلتين مع ميلهم إلى الخوارج أكثر، أمّا موقفهم من التيار الأخير فكان أشدّ نقمة، لذلك حُصّوه بأصل العدل وكأنه لم يوضع إلا لهذا الغرض، وواضح النزعة السياسية لهذا الأصل والمتعلقة بالحكم وطبيعته والموجه أساسا إلى بني أمية الذين اغتصبوا الحكم في نظرهم واستأثروا به، وجعلوه وراثيا جبريا¹ وهو ما يتعارض مع مبدأ الحرية في اختيار الإمام²، وهذا الموقف يُمكن اعتباره معارضة سياسية غير معلنة أو معارضة سياسية في ثوب ديني، وعليه فإنّ المعتزلة لم يكونوا راضين أبدا عن حكم بني أمية منذ حرب علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، ولذلك فسّر البعض موقفهم من طرفي النزاع (معاوية، علي) وقولهم أنّ أحدهما مخطئ لا بعينه، قالوا هذا بالنسبة لأصحاب الجمل، أمّا أصحاب صفين فالخطأ ثابت في جانبهم³، ومن خلال المصادر المعتزلية يمكن تصنيف موقف المعتزلة الثوري إزاء بني أمية وحكمهم إلى نوعين أو قسمين:

أ- الثورة الأدبية: والتي سخرَ فيها المعتزلة القلم والكتابة لإبراز مثالب بني أمية، وغالبا ما كان ذلك عن طريق الكتابة الأدبية كالرسائل والنصوص النثرية، ولا يبدو أنّ ذلك كان خوفا من بني أمية لأنّ معظما كُتب بعد انقضاء دولتهم، ولعلّ هذا الأسلوب يكون أبلغ في تصوير انتقاد هؤلاء لبني أمية وظلمهم، ويُعد الجاحظ والزمخشري أكثر اتّباعا لهذا الأسلوب، ويمكن ذكر بعض النماذج كقول الجاحظ: "فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق مذاقا أحلى من العدل ولا أروح على

1- ربما يستشهد من يتّهم بني أمية بالجبر بقول يزيد: "وقد وليت الأمر من بعده - يقصد أباه معاوية - ولستُ آسى على طلب ولا اعتذار من تفریط، وإذا أراد الله أمرا كان. ابن سعد: الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت، ج6، ص33/البلخي: المقالات - ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة - ص36/ سليمان الشواشي: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، الدر العربية للكتاب، طرابلس، 1993م، ص297.

2- القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، تحقيق وتعليق عبد الكريم عثمان، دار المصطفى، القاهرة، د.ط، ج1، ص281.

3- الخياط المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تقديم وتحقيق وتعليق نبيرج، الدار العربية للكتاب، بيروت، ط2، 1993م، ص97-98/ سليمان الشواشي: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، ص296.

القلوب من الإنصاف ولا أمر من الظلم ولا أشع من الجور"¹ أمّا الزمخشري فيلمز ببلاد الشام موطن الخلافة الأموية فيقول: "ألا أحدثك عن بلد الشوم، ذلك بلد الوالي الغشوم، الغشم أدوس من حوافر الخيول، وأحطم من جواحف السيول، فأياك وبلد الجور"²، فهذه النصوص وغيرها وإن لم تدعوا إلى الثورة والخروج فهي تستهدف الحكم الأموي في قالب أدبي وعظي أو إخباري.

ب- الثورة المباشرة- الخروج بالسيف-: الحقيقة أنّ المعتزلة لم يخفوا امتعاضهم من حكم بني أمية ونقمتهم على خلفائهم واتهامهم بمختلف المساوئ والمظالم منذ أول خليفتهم معاوية بن أبي سفيان الذي يصفه أغلب المعتزلة بالظلم والفسق بل وحتى الكفر، وهذه الأفعال بالنسبة للمعتزلة منافية لشروط الإمامة، وهنا يتفقون مع الخوارج في جواز بل وجوب الخروج عليهم بالسيف كما سنرى، وسنورد الآن أقوال بعض أئمة الاعتزال في حق معاوية وأبنائه، وبني مروان، وولاتهم، فالجاحظ وهو من أشدهم غلواً على معاوية يقول أنّ ادّعاء معاوية الخلافة كفر، ويعتبر تلك الدعوة أول كفره كانت في الأمة الإسلامية، ثم يضيف في رسالة ذم الكتاب أنّ معاوية استكتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان أول من غدر في الإسلام بإمامه، وحاول نقض عرى الإيمان بآثامه " يقصد مخالفته وحربه لعلي، ثم يصف أيضا ولاية بني أمية بالجور فيقول: " أخافوا الأولياء وأمنوا الأعداء، وحكموا بالشفاعة والهوى وإظهار القدرة والتهاون بالأمة، والنايبة³ في هذا الوجه أكفر من يزيد وأبيه، وابن زياد وأبيه"⁴. فهو يجمع على بني أمية كفرين كفر الفسوق وكفر التشبيه، أمّا القاضي عبد الجبار فينقل قول أبو علي الجبائي (ت303هـ/916م) شيخه: أنّ أول من قال بالجبر وأظهره، وأنّ الله جعله إماما وولاه الأمر، وفشى ذلك في بني أمية⁵ أمّ ابن أبي الحديد

1- الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج1، ص161.

2- الزمخشري: أطواق الذهب في المواعظ والخطب، ص103.

3- النايبة: النايبة في اللغة هم الأعمار من الأحداث، وأطلق الجاحظ على بني أمية هذا الاسم إشارة إلى ضعف آرائهم ووهن تفكيرهم، ويعني بهم أيضا الذين نشأوا بعد مضي الصدر الأول من الإسلام. رسائل الجاحظ، ج2، رسالة في النايبة (11).

4- الجاحظ: الرسائل الكلامية، ص242-243، 246/ الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج2، رسالة ذم أخلاق الكتاب، ص189.

5- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج8، ص3.

فيجعل الخوارج على ضلالهم أحسن حالا من معاوية لأنهم كانوا ينهون عن المنكر، أمّا هو فلم يكن يطلب الحق، وإنما كان ذا باطل، فإنه لم يكن من أرباب الدين وكان مُترفاً يُذهب مال الفيء في مآربه¹، ورغم أنّ ابن أبي الحديد شيعي ومن الطبيعي أن يصدر منه هذا الموقف، لكنه معتزلي الفكر وبالتالي يمكن أخذ رأيه على رأي المعتزلة.

نشير في الأخير إلى أنّ بعض العلماء وإن لم يكونوا راضين عن حكم أو تصرفات بعض خلفاء بني أمية وولاتهم، لكنهم لم يخرجوا عليهم أو يدعون إلى ذلك، حتى لو فرضنا أنّ واصل بن عطاء يكون قد تأثر في موقفه المعادي لحكم بني أمية² بموقف شيخه الحسن البصري حيث يُروى أنّ رجلاً سأل الحسن البصري فقال: "يا أبا سعيد: ما تقول في الفتن مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث؟ فقال: لا تكن مع هؤلاء، ولا مع هؤلاء، فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فقال: ولا مع أمير المؤمنين"³، فموقفه واضح هو تجنّب الفتن وعدم الدخول فيها وبالتالي كان ينهى عن الخروج، ويؤكد ذلك ردّه على من سأله عن فتنة ابن المهلب والحجاج تؤكد ذلك⁴ خاصة وأنّه كان من خيرة الفقهاء التابعين ذا بصيرة في الدين حتى عدّ من رؤوس العلماء في الفتن والدماء⁵، ويتضح موقفهم هذا في إعدارهم الصحابة والتابعين عن القيام ضد بني أمية⁶.

1- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، مج3، ج5، ص51.

2- الخياط المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص141، 161/ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج5، ص78-79.

3- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج9، ص165.

4- حدثت فتنة بين الحجاج بن يوسف الثقفي وزير الخليفة عبد الملك بن مروان، وقائد الجيش عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث سنة 80-81هـ/699-700م بسبب خلافات حول تسيير عمليات الفتح ببلاد الترك، فبايع جند ابن الأشعث صاحبهم وعزموا على خلع الحجاج، وانفقوا بالمسير إليه، فخرجوا من سجستان متوجهين إلى العراق لقتال الحجاج بن يوفى، وفي الطريق قالوا لبعضهم البعض: إنّ خلعتنا الحجاج خلعتنا عبد الملك، فخلعوهما وبايع الجند لابن الأشعث. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج6، ص334 وما بعدها.

5- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج9، ص164.

6- الخياط المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، ص161.

كما تظهر أهمية العدل وعلاقته بالحكم عند المعتزلة في عرض الخياط لموقف فرق الإسلام من الصحابة فيقول: " ليس بين المعتزلة، والمرجئة، وأصحاب الحديث كبير خلاف في أمر الصحابة والولاية لهم، إنّما خلافهم في تفضيل بعض الأئمة العادلة عندهم على بعض " إذن فهو يحصر الخلاف في أئمة العدل دون سواهم، أو بعبارة أخرى أنّ العدل هو مدار الخلاف، ولذلك أعطوا هذا الأصل أهمية بالغة في فكرهم ليس عقدياً فقط بل سياسياً واجتماعياً، ويؤكد الخياط ذلك وفي نفس الفقرة عندما يقول: " فأما ولاية جميع الصحابة والترحم عليهم والتقرب إلى الله بمحبتهم فلا خلاف بينهم في ذلك اللهم إلا من تولى من النابتة الفئة الباغية من أهل الشام فإنّ المعتزلة تخالفهم في ذلك أشدّ الخلاف"¹ فالمعتزلة يتبرؤون من أهل الشام لأنهم في نظرهم الفئة الباغية، والبعي ضد العدل.

اشتدت معاداة المعتزلة لبني أمية بعد وفاة معاوية وما أعقبها من أحداث قد لا يكون فيها أهمية للأسماء التي تولت الخلافة، وشخصيتهم وسيرتهم، بقدر ما يتعلق الأمر بالبعد السياسي والاجتماعي وحتى الاقتصادي الذي أدى إلى صياغة هذا الأصل - العدل - ما دام العدل شاملاً لكل مناحي الحياة، ولعل تصرفات الولاة والعمال وحتى بعض الخلفاء كانت وراء ظهور هذه الفرقة وبهذا الفكر بالذات، فيذكر أنّ زياد بن أبيه لما قدم البصرة سنة 45هـ/665م واليا قال في خطبته البتراء: " إنّنا أصبحنا لكم ساسة وعنكم زادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما ولىنا "² ولعل مناوئي بني أمية رأوا في ما ذكره زياد من إتيانهم المال والسلطان هو عين الجبر والظلم. وإذا كان زيادا قد جاء في ظروف استثنائية وقد تمكّن من إعادة الأمن إلى ولاية البصرة، فإنّ ولاية الحجاج وسيرته زادت من أسباب الفتنة وغدّت فكرة الخروج.

1- الخياط المعتزلي: الانتصار، ص 139.

2- الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص 61-62/ ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، ج4، ص 199/ أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، مصر، ط1، 1933م، ج2، ص 157.

4-2 البعد الاجتماعي في فكر المعتزلة:

ذكرنا أعلاه أنه مُخطئٌ من يعتقد أنّ المعتزلة حركة مذهبية صرفة، بل كانت حركة سياسية اجتماعية في المقام الأول انطلاقاً من الظروف التي ظهرت فيها وأدت إلى نشأتها، وبالتالي فالبعد الاجتماعي وإن كان أقل أهمية أو غير ظاهر على الأقل فهو لا ينفك بحال عن الجانب السياسي المتمثّل في علاقة أصل العدل- الأصل الثاني - بالحكم، وبعبارة أوضح ما موقع العامة في ظل طبيعة حكم السلطة القائمة، ويجب أن نتذكر هنا دائماً موقفهم من حكم بني أمية، فحضور البعد الاجتماعي في فكر المعتزلة قد يكون منطلقه التركيبية العرقية لفرقة المعتزلة ذاتها التي كان أغلب أعلامها وأنصارها موالٍ عجم، فعمرو بن عبيد أصله من سبي كابل، والهذيل العلاف كان مولى لعبد القيس، والجاحظ لم يكن عربياً صليبية وإنما مولى، أو كانوا من الفئات الحرفية الدنيا التي ربما أحسّت بنوع من التهميش أو الظلم في ظل الحكم الأموي الذي كان حكماً عربياً خالصاً والحقيقة أنّ هذه السياسة لم يتبّعها بنو أمية في المشرق فقط، بل طبقوها في بلاد المغرب والتي جرت عليهم بسببها الثورات، بخلاف الدولة العباسية التي فتحت المجال للعناصر غير العربية من الفرس والترک التي وصلت إلى أرقى المناصب السياسية والعلمية، وهو ما يُعدُّ بالنسبة لهم نجاحاً اجتماعياً لفئة أجنبية في دولة عربية.

وعليه يُمكن اعتبار النضال السياسي للمعتزلة واهتمامهم بالجانب الاجتماعي وقضايا المجتمع عموماً نوعاً من الانتصار لتلك الفئات الاجتماعية المظلومة في نظرهم، ولا سيما الموالى الذين اعتنقوا الإسلام أو وجدوا أنفسهم في وسط عربي إسلامي بعد الفتوح، وثورة ضد العصبية العربية التي حكم بها الأمويون، والدليل على ذلك أنّ الفكر الثوري للمعتزلة تراجع في العهد العباسي إذا استثنينا من ذلك مشاركتهم ثورات العلويين ولا سيما في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، حيث أصبح للموالى من الفرس والترک مكانة سياسية واجتماعية في الدولة العباسية التي قامت على أكتاف الدعاة انطلاقاً من خراسان.

تناول الجاحظ الجانب الاجتماعي في الكثير من مؤلفاته، محاولاً القضاء الحركة الشعبية التي ظهرت في مقابل العصبية العربية، ودعا إلى الوحدة والإنسجام في الإطار الحضاري العربي الإسلامي، فقال إذا كان الأوس والخزرج قد نصرُوا النبي صلى الله عليه وسلم في أول الزمان فأهل خراسان نصرُوا ورثته في آخر الزمان، غَدَّانا بذلك آباؤنا، وغَدَّونا به أبناءنا، وصار لنا نسبا لا نُعرَفُ إلا به، ودينا لا نوالي إلا عليه. ويحاول أيضاً أن يقضي على العنصرية والتمييز على لسان الموالي عندما يجعل الولاء لحمة كلحمة النسب، فصار لنا النسب الذي يُصَوِّبه العربي، ولنا الأصل الذي يفخر به العجمي، والنتيجة التي يصل إليها هي أن يكون المجتمع عربيه ومواليه من خصال الوفاق غامراً ما معهم من خصال العجمي¹.

5- الفكر الثوري عند المعتزلة:

إذا كان الشائع والمعروف أنَّ المعتزلة يُمثلون فرقة دينية مذهبية فذلك ليس بصحيح مطلقاً بل لا نكون مغالين إذا قلنا أنهم فرقة سياسية أكثر منها عقائدية رغم آرائهم في هذا الجانب، بل إنهم طبَّقوا أفكارهم عملياً في الواقع ومن خلال أصليين على الأقل: العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واللذان كانا موجَّهين إلى حكام بني أمية، أو لنقل موقفهم من طريقة تولي الإمامة، وشروط الإمام، وهل يجوز عزله والخروج عليه، فالإمامة عندهم تتم بالاختيار الحر² لا بالجبر أو النص الإلهي لأنها مصلحة دنيوية ولذلك اختلف المعتزلة في حكم نصب الإمام، يرى فريق أنها ليست واجبة، فقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يُنصَّب إماماً ولذلك قالوا لو كانت الإمامة من عقد الدين لنصَّب للناس إماماً، وفريق أوجبها وقالوا ليس بعد النبوة منزلة أفضل من الإمامة، لكنها اختلفوا حول مسألة الفاضل والمفضول، فقال بالأول عمرو بن عبّيد، وصالح بن عمرو

1- الجاحظ: رسائل الجاحظ، ج1، ص15، 34.

2- القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، ج1، ص263، 271، 282/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص762/ أحمد محمود صبحي: في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الكلامية في أصول الدين - المعتزلة - دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م، ص346/ عبد الستار الراوي: فلسفة العقل، ص88.

الأسواري، وأبو الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، وضرار، وحفص الفرد، وقال بالرأي الثاني واصل بن عطاء، وبشر بن المعتمر، وأبو موسى المرदार وغيرهم¹ ولمَّا كان رأيهم في الإمامة يقوم على الاختيار فقد وضعوا لها شروطاً محددة حسب أصولهم.

5-1 شروط الإمامة عند المعتزلة:

لا نريد أن نطيل في هذه المسألة ممَّا هو متفق عليه بين جمهور المسلمين، وإنما نركِّز على ما انفرد أو اختلف به المعتزلة في هذا الباب، فقد راعوا فيها ثلاثة شروط: أولاً الأمانة التي بها يقع السكون إلى قيامه بما فُوض إليه، ويجب أن يكون مقدِّماً في الفضل، أمَّا الشرط الثاني فهو أن يكون عدلاً، وواضح أنَّ هذا الشرط مرتبط بأصل العدل، كما يظهر أنَّ صياغة هذه الشروط مستوحى من تلك الأصول، أمَّا الشرط الثالث فيتعلق بالعقد وصفة المتعاقدين، فقالوا لا بد للعقد من صفة، وللعاقدين من صفة، فصفة العقد أن يقع ممن يصلح للإمامة، أمَّا العاقدين فلا يكفي فيهم البيعة التي هي صفق باليد وإنما الرضا والانقياد وإظهار ذلك²، ولعلمهم يقصدون ببيعة الإكراه، والبيعة عن رضا حسماً للخلاف.

بناءً على الشروط المذكورة، لم يُجزَّ المعتزلة إمامة الفاسق، قياساً على امتناع قبول شهادة الفاسق، وقالوا: "إذا كان الفسق يمنع من كونه شاهداً وحاكماً، فبأن يمنع من كونه إماماً أولى وهو ما حدا بهم إلى وجوب خلع الإمام الفاسق، وقالوا ثبت بإجماع الصحابة أنَّ الإمام يجب أن يُخلع بحدث يجري مجرى الفسق، وقالوا أمَّا الأحداث التي يخرج بها من كونه إماماً فظهور الفسق سواء بلغ حد الكفر أو لم يبلغ لأن ذلك يقدر في عدالته³، والكفر المقصود عندهم ليس هو الكفر

1- الناشئ الأكبر: أصول النحل ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات، تحقيق وتقديم يوسف فان راس، بيروت، 1971م، صص 49-52/ القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج20، ص17، 101/ القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، ج1، صص 281-282.

2- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج20، ق1، صص 198-199، 251.

3- نفسه صص 202-203. ج20، ق2، ص170.

المُخْرِج من الملة لأنَّ هذا مما يتفق عليه جميع المسلمين، وإنما الكفر الذي يقصدونه هم ارتكاب المعاصي والذنوب التي يرونها كفرا. ومن الأسباب الموجبة أيضا لأنكار إمامة من عُقدت له الإمامة ووجوب عزله: الجور في الحكم، أو تعطيل حدٍّ، أو ضعفه عن القيام بها¹، ولذلك يرى كل من الخوارج والمعتزلة أنَّ الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه لم يُخْرَج عليه بتفسيقه، وإنما قالوا أنَّ أهله غلبوا عليه واستبدوا بالأمر دونه²، وهنا يظهر كما ذكرنا البعد الاجتماعي والاقتصادي في فكر المعتزلة، حيث شكّل بنو أمية حسب ما اتَّهموا به الخليفة عثمان من استئثار إقاربه بالأموال طبقة أرستقراطية.

5-2 الثورة والخروج على أئمة الجور:

يكاد يتفق كل من المعتزلة والخوارج والزيدية في وجوب وجواز الخروج الأئمة الذين يسمونهم البغاة أو أئمة الجور، ويظهر توافق المعتزلة مع الخوارج في انتحال بعض رؤوسهم كأبي بلال مرداس بن أدية، يزعمون أنه خرج منكرا لجور السلطان، داعيا إلى الحق، وإنه من أهل العدل، وقالوا أنَّ الخوارج أعذر من معاوية وأقل ضلالا، ومعاوية أولى أن يُحَارَب منهم، ولذلك قالوا أنَّ الإمام علي بن أبي طالب كان مصيبا ومُحَقًّا في محاربتة لأنه فاسق والشك في كفره³، وهنا قد يُطرح إشكال أو مسألة طبيعة أو كيفية الخروج، هل يكون بإنذار الإمام القائم أم لا، فالقاضي عبد الجبار يقول: "عندنا الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون ويُنبهونه على غلظه، ويردونه عن باطله، ويذكِّرونه بما زلَّ عنه، وإذا زاغ عن طريق الحق استبدلوا به"⁴ فحسب ما يُفهم من النص أنه يجب النصح للإمام أولا فإن لم يُصلح يتم الخروج عليه، والظاهر أنَّ هذا الحكم خاص لو كان الإمام من أهل العدل - معتزليا - بينما يختلف موقفهم من بني أمية لأنهم في الحكم ابتداءً، ولم

1- القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، ج1، ص283.

2- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، 1965م، ج9، ص154/ محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1989م، ص496-497.

3- المبرد: الكامل، مج3، ص1136/ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، مج3، ص63.

4- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج20، ق1، ص96.

يصلوا إلى ذلك بالإختيار الحر، ولا شك أنّ الحكم عليهم سيكون أشد حيث يلاحظ الطابع الثوري المباشر أي الخروج عليهم بالسيف.

ويُعدُّ القاضي عبد الجبار أكثر من تكلم في مسألة الخروج وفصل فيها رأي المعتزلة، ولذلك سنعتمد عليه كثيرا في موقف المعتزلة، ومنها قوله: "الواجب علينا منع الباغي عن بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه" ويحاول القاضي عبد الجبار أن ينطلق من قضية عقلية منطقية لتبرير وتقوية موقفه فيقول: "لو أنّ أميراً ظهر منه بغي، وجب على الإمام أن يعزله أو يمنعه عن البغي، وكذلك يجب على المسلمين إزالة الباغي عن بغيه، ويلزمهم إقامة الإمام¹. يرى كل من المعتزلة والزيدية وجوب الخروج على أئمة الجور بالسيف وإزالة الظلم، وإقامة الحق، ولا يروا الصلاة خلف الإمام الفاجر²، مستدلين بأدلة نقلية ومنها قوله تعالى: ((وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا))³ قيل في تفسير: لا تُدَاهِنُوا الظلمة، وقيل عدم الدخول مع الظالمين في ظلمهم، وإظهار الرضا بفعلهم أو إظهار مولاتهم⁴، كما استدلوا بقول الإمام علي بوجود خلع الإمام لثلاثة أسباب: الجور في الحكم، تعطيل حدٍّ من حدود الله، الضعف عن القيام بواجب الإمامة⁵، وقد اعتبر المعتزلة أنّ معاوية وبني أمية عموماً يتوفر فيهم شرط واحد على الأقل فهم أئمة جور وأسباب الضلال⁶ ما

1- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج20، ق1، ص203-204.

2- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، طبعة 1965م، ج5، ص78-79/ أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج1، ص150/ ابن فورك: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق وضبط أحمد عبد الرحيم السابح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005م، ص191، 197/ القاضي عبد الجبار: نفسه، ج20، ق1، ص96/ الهاروني يحيى بن الحسين: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، تحقيق مكتبة أهل البيت، صعدة، ط4، 2014م، ص17. قال علي بن أبي طالب لماً وجه وفده إلى معاوية: صلوا في رجالكم، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة. الكندي: بيان الشرع، تحقيق لجنة من علماء عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ج13، ص165-166.

3- سورة هود، الآية 113.

4- القاضي عبد الجبار: التفسير الكبير أو التفسير المحيط، تحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م، ص238.

5- القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، ج1، ص282-283.

6- القاسم الرسي: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي، دراسة وتحقيق عبد الكريم أحمد جدبان، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 2001م، ص246، 355.

يستوجب معه الخروج عليه، وقالوا أنّ الخوارج أعذر من معاوية وأقل ضلالا، وأولى بأن يحارب منهم، فأوجبوا الخروج على أئمة الجور، بل نصره الخارجين عليهم وإن كانوا ضالين في عقيدة اعتقدوها بشبهة دينية دخلت عليهم، فعندهم أنّ الخوارج أفضل من معاوية لمشاركتهم إياهم في كثير من أصولهم وبخاصة، العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

3-5 شروط الخروج والثورة عند المعتزلة:

يشارك المعتزلة مع الخوارج في الفعل، ويختلفون معهم قليلا في الكيف أي الشروط، فإذا كان حد الخروج عند الخوارج هو أربعين فردا، فإنّ المعتزلة كانوا أكثر احترازا وواقعية، ولذلك اشترطوا القوة الكافية، قيل عدة أهل بدر، وقيل القوة مطلقا وذلك لضمان الانتصار والتمكين، فجعلوا من شرائط الإمام أن يكون ذا بأس وشدة¹، ولعلّ هذه النقطة أو الشرط جعلنا نطرح السؤال التالي: لماذا لم يلجأ المعتزلة إلى الثورة ضد الأمويين منذ البداية رغم تشدّدهم في هذا الأمر خاصة وأنّ الظروف كانت تبدو متواتية المتمثلة في ثورة الخوارج؟ ولماذا لم يتحالفا مع الخوارج ما دام العدو واحدا؟ قد يكون جزءا من والجواب ضمن شرط الخروج ذاته وهو استكمال العدة، ثم أنّ المعتزلة اكتسبوا نضجا سياسيا ما جعلهم يأخذون العبرة من نهاية ثورات القرن الأول سواء التي خاضها الخوارج ضد الأمويين، أو ثورات العلويين، أو ثورة عبد الله بن الزبير، وبالتالي لم يخوضوا حروبا بأنفسهم وإن انضموا إلى ثورات غيرهم، وربما كانوا يمهدون لذلك بالدعوة المذهبية والسياسية تحضيرا للثورة.

4-5 ثورات المعتزلة: لا يمكننا إعطاء صورة واضحة عن ثورة معتزلية خالصة، ذلك أنّ المعتزلة كما ذكرنا لم يتبنوا عملا ثوريا قيادة وجيشا بأنفسهم، وإنما الغالب عليهم مساندتهم لثورات قام بها الخوارج أو الزيدية لاشتراكهم معهم في العقيدة وخاصة أصل العدل، وسنقتصر على أشهر تلك الثورات في العهد الأموي، وبداية العهد العباسي.

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص752.

أ- ثورة عبد الرحمن بن الأشعث (704/هـ85م): كانت في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ضد والي العراق الحجاج بن يوسف، ثم شملت الخليفة نفسه، شارك فيها معبد الجهني، والجعد بن درهم، وسعيد بن أبي الحسن، أخ الحسن البصري¹.

ب- ثورة زيد بن علي (122هـ/740م)²: خرج من الكوفة على الخليفة هشام بن عبد الملك وتعتبر ثورته أول ثورة معتزلية رغم أن زيد من أهل البيت، ذلك لأنّ الزيدية لم تكن قد ظهرت بعد كفرقة في ذلك التاريخ، وزيد ذو نزهة معتزلية، أخذها من دراسته على أستاذه واصل، ولذلك كان هو وأنصاره يعظّمون أئمة المعتزلة أكثر من تعظيمهم لآل البيت، ويظهر الطابع المعتزلي في ثورته نص البيعة الذي يقول فيه: "إنّا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وجهاد الظالمين، والدفع عن المستضعفين، وإعطاء المحرومين، وقسّم هذا الفياء بين أهله بالسواء، ورد الظالمين"³ التي احتوت أصول الاعتزال كالعدل والتوحيد، ومحاربة الظلم، والحفاظ على الحقوق.

ج- ثورة يزيد بن الوليد (126هـ/744م): قام بها يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان ضد الوليد بن يزيد بن عبد الملك، قيل لفسوقه ومجونته، ويقال أنّ المعتزلة باركوا ثورته، وكان عمرو بن عبيد يتهيء هو وأصحابه للانضمام إليه، وقيل خرجت معه الغيلانية إحدى فرق المعتزلة، ولذلك فهم يعترفون بإمامته لتوفر صفات الإمام فيه⁴ إلا أنّ مدة حكم لم تطل.

د- ثورة محمد بن عبد الله - النفس الزكية - وأخيه إبراهيم (145هـ/762م): قام بها محمد بن عبد الله بن الحسن المثنى بن علي بن أبي طالب بالمدينة ضد الخليفة أبي جعفر المنصور والتي انضم إليها كثير من رؤوس معتزلة البصرة كعمرو بن عبيد، وغيره فبايعوه لأنه كان على مذهبهم

1- الطبري: تاريخ الطبري، ج5، ص389/محمد عمارة: الإسلام والثورة، ص235.

2- الطبري: تاريخ الطبري، ج7، ص180/محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص527-529.

3- الطبري: تاريخ الطبري، ج7، ص172/محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص529.

4- البلخي: المقالات ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، صص76-78/القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج20، ق2، ص149-150.

يقول بالعدل، ولمّا قُتل محمد بايعوا أخاه إبراهيم بالبصرة، فكان معه وجوه المعتزلة: كبشير الرحال، ومطر الوراق، وإبراهيم بن ثميلة العبشمي، وعبد الله بن خالد الجدلي وغيرهم¹.

يُظهر المسار التاريخي للمعتزلة، سواء من خلال مشاركتهم في الجدل الديني العقدي القائم آنذاك، أو في الجانب السياسي حول طبيعة الحكم وشروط الإمامة وغيرها من المسائل المرتبطة بها والتي أثارها الخوارج والشيعية كفرق مناهضة للسلطة القائمة، والتي ساهموا فيها بأرائهم، ولعلّ ممّا انفرد به المعتزلة هو ابتعادها إلى حدّ كبير عن نهج الفرق الغالية، سواء في الجانب السياسي والمذهبي، وفي مختلف المسائل والقضايا الاجتماعية والاقتصادية، محاولين إيجاد حلول لتلك القضايا التي شكّلت محاور الصراع آنذاك، كل ذلك في إطار منهج فكري عقلي متكامل، يقوم على الجدل والاستدلال والحجة، وعليه يُمكن إعتبارها المعتزلة أكثر الفرق الإسلامية حضوراً في الساحة الفكرية من خلال نهجها والقضايا الخائضة فيها.

6- تاريخ الاعتزال في بلاد المغرب:

6-1 بواكير الاعتزال في المغرب الأوسط:

المعتزلة من أقدم الفرق دخولا إلى بلاد المغرب، ويُرجع بعض الدارسين تواجد الفكر الاعتزالي في المغرب الأوسط إلى القرن الأول²، ويُجمع على ذلك كل مؤرخي الإباضية المتقدمين والمتأخرين، فالدرجيني(ق7هـ/13م) يذكر في ترجمة أبي عبد الله محمد بن بكر (من الطبقة التاسعة: 450-500هـ) أنّ بني مصعب كانوا واصلية فرجعوا إلى دين الحق على يديه³، لكنه لا يعطينا تاريخاً محدداً متى كانوا واصلية، ولعلّ كل من جاء بعد الدرجيني أخذوا عنه هذا الخبر وقالوا أنهم كانوا واصلية منذ أول الأمر لإثبات أثر الإباضية على المعتزلة الذين رجح كثير منهم

1- الطبري: تاريخ الطبري، ج7، ص552/ البلخي: المقالات، صص78-80، 193/ القاسم الرسي: المصدر السابق، ص49.
2- عبد الحي محمد قابيل: الإباضية وأراؤهم الكلامية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2015م، ص44. لكن يبدو أن الاعتزال في القرن الأول كان لا يزال في بدايته وفي المشرق، ولذلك فالمرجح أنّ انتقاله إلى بلاد المغرب كان مع بداية القرن الثاني الهجري.
3- الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم محمد طلاي، د. د، ط2، د. د. ت، ج1، ص184-185، ج2، ص197.

إلى مذهبهم، وهو ما يذكره الشيخ أطفيش: "وليس أهل هؤلاء القرى إباضية من أول بل كانوا معتزلة " ثم يضيف: " وكان الشيخ محمد بن بكر بعد انقراض إمامة الإباضية من تيهرت يأتيهم من القبلة ويردّهم بالوعظ والتعليم إلى مذهب الإباضية "1.

وقد اتّبع هذا الرأي تقريبا كل من جاء بعد أطفيش كعلي يحي معمر الذي يعطي تفاصيل إضافية فيقول أنّ سكان الشبكة سبقت إليهم آراء المعتزلة فأخذوا بها وطبقوها على أنفسهم، وأنهم يدافعون بحماس شديد على آرائهم الدينية، وذلك منذ أن بدأت تتكون الآراء المذهبية مع أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني حيث شرع أصحاب تلك العقائد يجوبون البلاد يدعون الناس إليها، وكان المعتزلة أشدهم نشاطا وأكثرهم حركة فسبقت آراؤهم إلى هذه المنطقة فقبلها أهلها واعتنقوها²، وهذا الرأي يذهب إليه أيضا بكير بن سعيد أعوشت فيقول أنّ الإباضية كعقيدة لم تظهر في المنطقة إلا مع بداية القرن الرابع حيث كان أهل المنطقة سابقا على مذهب الاعتزال³.

وإذا صحّت هذه الآراء عن تواجد المعتزلة فيكون ما وصفوه بمذهب الاعتزال إنما كانت أفكارا متداولة، أو ربما يكون المقصود الاعتزال السياسي مع ما في ذلك من فرق بين الاعتزالين كما أشرنا سابقا، أمّا كمذهب كلامي فيعود كما هو معروف إلى أعلامه الأوائل في المشرق مع نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني ثم في بلاد المغرب مع مطلع القرن الثاني بفضل أولئك الدعاة الذين بعثهم رأس الطائفة لنشر فكرهم خاصة وأنّ هذا الصقع من العالم الإسلامي كان دائما ملاذا لأصحاب الآراء السياسية والمذهبية وبخاصة القادمة من المشرق، وبالتالي يكون مجيء هؤلاء كحركة مذهبية في إطار النشاط العام للتيارات السياسية والمذهبية التي ستعرفها المنطقة منذ القرن الثاني الهجري.

1- أحمد بن يوسف أطفيش: الرسالة الشافية، دراسة وتحقيق فاطمة الزهراء صغير، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، تخصص تحقيق المخطوطات، جامعة أبي بكر بالقائد، تلمسان، 2019م، ص 97-98.

2- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص 26-27، 314-315.

3- بكير بن سعيد أعوشت: وادي ميزاب في ظل الحضارة الإسلامية، د. ط، د. ت، ص 60.

6-2 انتشار الاعتزال في المغرب الأوسط:

الحقيقة أنه تعوزنا المعلومات عن النشاط الدعوي للمعتزلة في المغرب الأوسط، وكل ما ورد منها كان من قبل الجغرافيين والرحالة، أو بعض مؤرخي معتزلة المشرق، أو ما أوردته قلّة من كتب التراجم السنيّة والإباضية، وهي لا تتعدى الإخبار عن دخول بعض أفراد من المعتزلة وأماكن نزولهم. أمّا عن تاريخ دخوله فلا شك أنّ ذلك كان في حياة واصل بن عطاء، وتربّه عمرو بن عبيد مع مطلع القرن الثاني الهجري، وهي فترة ازدهار الاعتزال حيث أنّ ما كُتب في أصوله والمنافحة عنه من مقالات، وما جرى من مناظرات كان على أيدي أعلامه المذكورين اللذان أسّسا له، ويظهر أنّ واصل بن عطاء كانت له رغبة جامحة في نشر مذهب الاعتزال مشرقا ومغربا حيث كان مفعما بالنشاط والاندفاع إذ لم يكن آنذاك قد بلغ العقد الثالث أو تجاوزه بقليل فلم يبق له إلا مباشرة العمل وتنفيذه، قال البلخي وهو أحد مؤرخي المعتزلة عن واصل بن عطاء: "وفرق رسله في الآفاق يدعون إلى دين الله، فأنفذ إلى المغرب عبد الله بن الحارث فأجابه الخلق، وهناك بلد يدعى البيضاء¹ يقال أنّ فيه مائة ألف يحملون السلاح يُعرف أهله بالواصلية"². وهنا قد يُطرح سؤال حول مكان نزول الداعي عبد الله بن الحارث، هل نزل إفريقية أولا ثم غادرها إلى المغرب الأوسط تحت ضغط السلطة وأهل السنة مثلا الذين تصدوا للخوارج والمعتزلة في القيروان؟³ أم قدم مباشرة إلى تاهرت وهو ما ذهب إليه بعض الدارسين كعبد العزيز المجذوب وغيره⁴.

1- قال الحموي: "والبيضاء أيضا كورة بالمغرب" لكن دون توضيح. معجم البلدان، تصحيح وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2008م، مج1، ج2، ص416/البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، ص192.
 2- البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، ص160/ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص69.
 3- قام الخوارج الصفرية بثورة في إفريقية سنة 138هـ/755م ابن عذاري: البيان المغرب في اختصار أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2013م، ج1، ص104.
 4- عبد العزيز المجذوب: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزييرية، دار سحنون، تونس، 2008م، ص106/ ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998م، مقدمة المحقق، ص17.

ومهما يكن الأمر بالنسبة لهذه القضية فإنَّ دخول فكر الاعتزال إلى المغرب الأوسط يكون قد تزامن مع دخول مذهب الخوارج أو تأخَّر عنه بقليل وهي الفترة التي شهدت نشاطا حثيثا لأهم التيارات السياسية والمذهبية.

يعود إذن دخول فكر المعتزلة لبلاد المغرب عموما إلى أولئك الدعاة الأوائل الذين تتلمذوا على رؤوس الاعتزال في المشرق، وهي الفترة التي يكون واصل قد صاغ فيها أفكاره وحددت مؤلفاته المعالم والأصول العامة للمذهب، ولم يتبقَّى له إلا إرسال الدعوة، وهم تلاميذ أعددهم إعدادا فكريا وبعث بهم إلى الأقطار يدعون إلى مبادئ الاعتزال، وحسب ما ذكرته المصادر وخاصة المعتزلية منها أنَّ عبد الله بن الحارث قد اتَّبَعه بعد نزوله بالمنطقة خلق كثير وأجابوه إلى رأيه¹ وهو نجاح كبير يكون قد حقَّقه واصل ودعاته.

وإذا كان عبد الله بن الحارث هو الشخصية البارزة التي تُرِدُّها كل المصادر ودون تفاصيل كأشهر الدعوة²، فلا يبدو أنَّه حقَّق بمفرده ذلك النجاح الكبير في كسب الأتباع الذين وُصفوا بالخلق الكثير إلا إذا تَعَزَّز ذلك النشاط الدعوي بهجرة لبعض المعتزلة إلى المغرب الأوسط الذين جعلتهم المصادر في عداد معتقي الاعتزال، وإلى ما أدخلوه معهم من مؤلفات لتدريسها والاعتماد عليها في الجدل والمناظرات، ولا نستبعد هنا أيضا دور تلك الرحلات العلمية إلى المشرق التي يكون بعض طلبة العلم قد تأثروا خلالها بالتيارات الفكرية ومنها الاعتزال فنقلوه بعد عودتهم، وهو أمر بات مألوفا في هذا الإطار، وعليه يمكن القول أنَّ دخول الاعتزال إلى المغرب الأوسط قد تمَّ

1- البلخي: المقالات من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص7-8، 69/ نشوان الحميري: المصدر السابق، ص262/ الشريف المرتضى: طبقات المعتزلة، تحقيق مؤسسة ديفلد- قفلزر، بيروت، ط2، 1987م، ص32/ عبد الله سلوم السامرائي: الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، دار واسط، بغداد، ط3، 1988م، ص200/ عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص183-184.

2- المرتضى: طبقات المعتزلة، ص32/ القاضي عبد الجبار، المنية والأمل، ص19-20/ البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، ص160/ عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية، ص262.

عبر كل هذه السُّبل منذ مطلع القرن الثاني واستمرَّ إلى القرن السادس الهجري حيث تقرّرت قواعد الاعتزال على يد أئمتها كالنظام¹ والجاحظ وغيرهما، وذلك في ظل الظروف السياسية التي آل إليها المغرب الأوسط حيث غدى مرتعا لكل الحركات المذهبية.

لم يكتفي واصل بإرسال الدُّعاة فقط، بل كان يزوّد مبعوثيه بكتب المذهب² للاعتماد عليها كأصول ومراجع الأمر الذي سيكون له دورا في انتشار الاعتزال. أمّا الشخصية الثانية التي أنيطت بها الدعوة بعد واصل بن عطاء فهو تربه عمرو بن عبيد (ت144هـ/761م) الذي حلّاه المسعودي بقوله: "وكان شيخ المعتزلة في وقته والأول فيها، وكذلك لمن طرأ بعده"³، فهو وإن لم يدخل المغرب الأوسط أو يبعث دعاة كما فعل واصل فلا شكَّ أن فكره قد حمله الدُّعاة الأوائل.

يذكر القاضي عبد الجبار أن بعض أولاد وأصحاب بشير الرِّحَال المقتول مع إبراهيم بن عبد الله في ثورته ضد أبي جعفر المنصور سنة 145هـ/762م قد التحقوا ببلاد المغرب فغلبوا على مدن منها وأظهروا الحق فيها⁴، ورغم الغموض الذي يكتنف هذه المعلومات التي لم تذكرها إلا مصادر القوم، وعليه فإنَّ صحَّت يكون هؤلاء هم مؤسسي مدرسة الاعتزال والكلام ببلاد المغرب منذ النصف الأول من القرن الثاني الهجري⁵.

تكاد تُجمع جل المصادر الجغرافية وغيرها في أنَّ إقليم تاهرت هو أوَّل ما نزله أولئك الدعاة وقد يرجع ذلك إلى جملة من العوامل والأسباب المذهبية، والسياسية والاجتماعية، وحتى الطبيعية والاقتصادية، ففي الجانب المذهبي يتفق جمهور المعتزلة والإباضية في كثير من المسائل كنفى

1- ابن خلدون: المقدمة، ص376.

2- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص193-194، 203-206.

3- المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص104.

4- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص193-194. ليس لدينا معلومات عن من دخل منهم، وعددهم، والمناطق التي نزلوها.

5- عبد الحى محمد قابيل: الإباضية وآرائهم الكلامية، ص44.

الرؤية، وخلق القرآن، وتأويل المتشابه، وإنكار الشفاعة، وتخليد مرتكب الكبيرة في النار ما لم يتب منها في الدنيا¹، ولا يُستبعد هنا تأثر إباضية تاهرت بالمنهج العقلي للمعتزلة والقول بقولهم في مسألة خلق القرآن²، والدليل على ذلك أنّ هذه المسألة لم يقل بها، ولم يتطرق إليها أئمة وشيوخ الإباضية الأوائل من التابعين كجابر بن زيد، وعبد الله بن إباض وهو الإمام الذي يُنسب إليه المذهب، أو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة أحد أكبر الدعاة، والربيع بن حبيب، ووائل بن أيوب الحضرمي، وهذان الأخيران هما من الطبقة الرابعة (150-200هـ) ممن يُقتدى بهم في المذهب وعليه يُرجح أن يكون من جاء بعدهم من الإباضية هم من قال بذلك بعد مخالطتهم للمعتزلة سيما وأنّ هذه الفترة تُمثّل مرحلة ازدهار الاعتزال الذي أصبحت فيه هذه القضية مسألة محسومة ومسّمة بالنسبة لهم. والدليل الثاني أنّ تلك العقيدة استقرت منذ رسالة الإمام الرستمي أبي اليقظان محمد بن أفلح³ (261-281هـ/875-894م) إثر عودته من المشرق بعد سجنه هناك في عهد المتوكل فجاءت إمّا كرد فعل ضد العباسيين والأغالبة، أو يكون فعلاً قد تأثر بالمعتزلة فتبنّاها وذلك لحاجة الإباضية إلى معارف المعتزلة لاستعمالها كحجج في تصحيح مذهبهم⁴.

وممّا ساهم في استقرار المعتزلة ونشاطهم بتاهرت التسامح الديني الذي أبداه الأئمة الرستميون حيال مخالفيهم من أهل المذاهب الأخرى، قال ابن الصغير عن الأوضاع بتاهرت خلال حكم عبد الرحمن بن رستم: "ووافتهم الوفود والرفاق من كل الأمصار وأقاصي الأقطار، ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلا استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم لما يرى من رخاء البلد

1- ابن عبد البر: الاستتكار الجامع لعلماء الأمصار، اعتنى به عبد المعطي أمين قلعي، دار قتيبة، دمشق- بيروت، ط1، 1993م، ج24، فقرات 35321، 35322، 35436.

2- الإزكوي: كشف الغمة، ج2، ص321/ فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، كلية الآداب، جامعة تونس، 1987م، ص351-354.

3- نص الرسالة كاملة. البرادي: الجواهر المنقاة، ص202-218.

4- بلقاسم عبد الرزاق: الملامح الفلسفية في علم الكلام الإباضي المغربي القديم، أطروحة دكتوراه في فلسفة الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2022-2023م، ص104-105.

وحسن سيرة إمامه وعدله في رعيته ... حتى لا ترى دارا إلا قيل هذه لفلان الكوفي وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي" ويصف الحياة الفكرية بعاصمة الإباضية في عهد الإمام أبي حاتم يوسف (284-294هـ/897-906م) قائلاً: "ومن أتى إلى حلق الإباضية من غيرهم قرّبوه وناظره أطف مناظرة"¹، ويؤكد الباروني ذلك الجو العلمي بقوله: "وعظم الجدل، وفشت المناقشة في المسائل الخلافية بين علماء الفرق وأهمها مسألة الإمامة"²، ولا شك أنّ هذا التعايش قد مكّن المعتزلة من النشاط بكل حرية لنشر مذهبهم في ظل الاستقرار وما توفّر لهم من أسباب العيش بتاهرت التي وصفها جمهور الجغرافيين بالازدهار الاقتصادي، قال المقدسي: "تاهرت بلخ المغرب، قد أحرق بها الأنهار، والنفت بها الأشجار، وغابت في البساتين ونبتت حولها الأعين، وجلّ بها الإقليم، وانتعش فيها الغريب واستطابها اللبيب"³، ومن المؤكد أنّ مثل هذه الظروف لا تكون إلا عامل جذب لاستيطان واستقرار المعتزلة في الوقت الذي كان فيه إخوانهم بالقيروان منبوذين من طرف المالكية، لا يُسلم عليهم ولا يصلّى على جنائزهم⁴، وقد يكون هذا سبب اختيار عبد الله بن الحارث تاهرت منزلاً، سواء نزلها قادماً من القيروان، أو نزلها من أول مرة.

من خلال ما ذكرته المصادر الإخبارية، والجغرافية فإنّ تعداد المعتزلة تراوح بين ثلاثين ألفاً إلى مائة ألف وهو عدد كبير يُمثّل نسبة معتبرة من المجتمع الرستمي ما مكّنهم من التأثير في الحياة الفكرية والسياسية، ويظهر أنّ الإباضية كانوا يقدرّون أهمية هذه الفئة في المجتمع الرستمي فهي ليست أقلية، بل طرف اجتماعي مهم يجب التعامل معه بحكمة، ويمكن أن نستشف ذلك من

1- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستمين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بجاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص31-32، 102.

2- الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، تحقيق أحمد كروم، دار البعث، قسنطينة، ط3، 2002م، ق2، ص152.

3- المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص185.

4- كان الإمام مالك من أكثر العلماء تشدداً في معاملة أهل البدع والأهواء من الخوارج والمعتزلة وأهل الكلام عموماً، فلم يقبل شهادتهم، والمقصود هنا هو عدم مبادرتهم بالسلام، وعدم الصلاة عليهم من قبل أئمة الدين المعتبرين زجراً لهم وليس عدم الصلاة عليهم مطلقاً ما داموا موحدين، وإن أُطلق الكفر من بعض الأئمة على أهل البدع فالمقصود به قولهم وليس أعيانهم. ابن عبد البر: الاستنكار، ج26، فقرات: 38854-38860.

نص ابن الصغير عند كلامه عن إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: " واجتمع له من أمر الإباضية وغيرهم ما لم يجتمع للإباضية قبله "1. فلو لم يكن المعتزلة بهذا العدد وإن لم يذكرهم بالاسم لأنهم كانوا معروفين، ما أدرجهم في مكونات المجتمع الإباضي، وباستثناء ما ذكره بعض الجغرافيين عن حياتهم اليومية كالبركي الذي قال أنَّ عامتهم عاشوا حياة بدوية فسكنوا الخيام متنقلين بماشييتهم في محيط مدينة تاهرت²، ومارس بعضهم التجارة مجارة للإباضية، أمَّا أهل العلم كالفقهاء فيظهر أنهم عاشوا في المدينة ومارسوا بعض الوظائف كالكتابة والتعليم، وربما تولى بعضهم مناصب ما في الدولة، وإن لم تذكر النصوص ذلك، أو ربما يكون المعتزلة قد استتفوا عن ذلك واقتصروا على الجانب الفكري ونشر المذهب، قال الباروني: " وكان بنوحي تيارت منهم ما لا يقل عن ثلاثين أو أربعين ألف مقاتل، أولي ثروة وفيهم رجل ذو علم "3.

إضافة إلى مدينة تاهرت انتشر المعتزلة في بعض المناطق القريبة منها كمدينة أيزرج التي كانت في يدي محمد بن إبراهيم البربري المعتزلي⁴، وفي أراضي بعض الإمارات السليمانية والإدرسية وبخاصة في الغرب كمرسى ترنانا ومدينة تابحريت⁵، وفي الإمارات الزناتية مثل إمارتي معروز بن طالوت، وأبي حفص⁶، وباستثناء ما ذكرته الكتب الجغرافية وفي عهد الدولة الرستمية فقط، لم نتمكن من رسم خارطة واضحة عن المعتزلة في المغرب الأوسط.

1- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص38-39.

2- البركي: المسالك والممالك، ج2، ص249/ ياقوت الحموي: معجم البلدان، مج1، ج2، ص426.

3- سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص154.

4- ابن خردادبة: المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1889م، ص88/ ابن الفقيه الهمذاني: كتاب البلدان، تحقيق يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1996م، ص133.

5- اليعقوبي: كتاب البلدان، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ص191-192/ البركي: المسالك والممالك، ج2، ص263.

6- محمدعبد الحليم بيشي: " الاعتزال في الغرب الإسلامي "، بحوث جامعة الجزائر1، ع9، ج1، 2016م، صص249-265، ص44، 60.

ومن خلال هذا التوزيع الجغرافي يلاحظ أنّ أكبر تجمّع للمعتزلة كان حول مدينة تيهرت في قبائل زناتة¹، ويُرجع البعض ذلك إلى عوامل سياسية تتمثل في طابع الصراع القبلي، حيث اعتنقت زناتة الاعتزال نكاية في لواتة الإباضية².

وبعيدا عن محيط مدينة تاهرت انتشرت جماعات من المعتزلة في الصحراء، في وادي ميزاب، وذلك قبل أن يغلب عليها المذهب الإباضي، ويظهر أنّ تواجدهم هناك يعود إلى ما قبل قيام الدولة الرستمية كما يبدو، أو إلى فترة الأغالبة على اعتبار أنّ بلاد الزاب هي آخر ما كان بأيديهم، وقد ذكر ابن حزم في تعقيبه على حديث: (لَا يَزَالُ أَهْلُ الْعَرَبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ)³ وانتقاده للمالكية الذين خصوا الإمام مالك بعالم المدينة الوارد في الحديث النبوي وبانتشار مذهبه في كامل بلاد المغرب، فقال رادّا على ذلك أنّ صحراء زناتة الغالب عليها الخوارج والمعتزلة⁴، فهل كان يقصد صحراء بني مصاب ؟ وهو ما أكدّه أطفيش مؤرخ الإباضية أنّ أهل قرى غرداية كانوا معتزلة يسافرون إلى تيهرت لقتال الإباضية⁵، فإن صحّ هذا يكون ذلك إمّا مساندة منهم لإخوانهم في المذهب، أو يكون بتحريض من أمراء الأغالبة في إطار الصراعات السياسية، أم كان يقصد صحراء بلاد المغرب بصفة عامة دون تحديد.

1- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص 67.

2- جورج مارسبي: بلاد المغرب وعلاقاتها بالشرق الإسلامي في العصر الوسيط، ترجمة محمد عبد الصمد هيكال، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م، ص 161.

3- مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم 1925/ ابن المثنى التميمي: مسند أبي يعلى الموصلي، حققه وخرج أحاديثه حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بيروت- دمشق، ط2، 1990م، ج2، رقم الحديث 783/95، ص118/ البزار: البحر الزخار- مسند البزار - تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1993م، ج4، حديث رقم 1222/ نعيم بن حماد: كتاب الفتن، تخريج وتحقيق وفهرسة عبد الله السبيسي، دار اللؤلؤة، القاهرة، مج2، ج2، حيث رقم 1679، ص363/ ابن الأعرابي: المعجم، تحقيق وتخريج عبد المحسن بن إبراهيم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1997م، مج1، حديث رقم 298، ص174-175.

4- ابن حزم: الرسالة الباهرة، دار أهل الظاهر، دمشق، 1989م، ص13.

5- أمحمد بن يوسف أطفيش: الرسالة الشافية، ص98.

إذا كان فكر الاعتزال قد وجد طريقه إلى المغرب الأوسط مباشرة من خلال الدعاة في المراحل الأولى والذين جاءوا خصيصاً لهذا الغرض، فإنَّ دعوتهم لم تنقطع بصفة كلية بانقراض الجيل الأول ممَّن صاغوا فكره وأصوله وصمدوا أمام متكلمي الأشاعرة، وعلماء السنَّة، بل تواصل بشكل فردي من خلال نشاط بعض المعتزلة الذين استقروا بالمغرب الأوسط كمحمد بن أحمد بن أبي بردة البغدادي (ت373هـ/983م)¹ الذي لجأ إلى المغرب الأوسط مطروداً من الأندلس على يدي الخليفة الأموي المستنصر سنة 373هـ/982م لميوله الاعتزالية ونشاطه المشبوه في نشر الاعتزال، فنزل تيهرت عند بنت له. وقد ظلت هذه المدينة قاعدة للمعتزلة رغم تراجع أهميتها بعد سقوط الدولة الرستمية، فقد دخل أيضاً عن طريق المؤلفات، ولعلَّ أبرز شخصية معتزلية متأخرة كان لها الأثر في نشر الاعتزال هو الزمخشري (ت538هـ/1143م) من خلال بعض كتبه في الأصول كأطواق الذهب، أو التفسير كالكشف الذي حشده بآراء الاعتزال² وأبان فيه عن مذهبهم كمسألة خلق القرآن، فيذكر أنه قال في مقدمته: "الحمد لله الذي خلق القرآن" فنصح أصحابه وقالوا له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس، ولا يرغب أحد فيه فغيَّره وقال: "الحمد لله الذي جعل القرآن" وجعل عندهم بمعنى خلق³، وأصلحه بعضهم فقال: "الحمد لله الذي نزل القرآن".

لم تكن بلاد المغرب الأوسط بمنأى عن دخول كتاب الكشاف، لكن لا ندرى متى كان ذلك بالضبط، فصاحبه انتهى من تأليفه سنة 528هـ/1134م، لكن لا يبدو أنه دخل مبكراً رغم ما عُرف عن صاحبه من سعة علم وبلاغة وبيان التي اعترف له بها مخالفوه ومنهم أهل السنَّة ما حفَّز

1- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م، مج2، 149-150/الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج8، ص393/ميزان الاعتدال، ج3، ص465.
2- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصحيح وتعليق محمد شرف الدين يلتقايا ورفعت بيلكة الكيسي، دار إحياء التراث العربي، ج2، ص1483/محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ج1، ص309.
3- السكوني: التمييز، ص185/الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م، ج25، ص133/البرادي: الجواهر المنقاة، ص206/المقري: أزهار الرياض في أخبار عياض، مج3، ص309. يشترك المعتزلة والإباضية في أن جعل القرآن بمعنى خلق.

الناس إلى الإقبال عليه ومطالعتة، قال عنه الذهبي: "العلامة كبير المعتزلة، كان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وله نظم جيد، وكان داعية إلى الاعتزال"¹، وقال عنه ابن تيمية: "ومن هؤلاء- المعتزلة والخوارج - من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدسّ البدع في كلامه كصاحب الكشاف"²، وذلك أنّ الدولة الموحدية كانت في مرحلة التأسيس والتوسع، فلم يكن لهم كبير اهتمام بهذا الجانب، ثم أنّ العقيدة الموحدية التي كانت تحمل شيئاً من الاعتزال على يد داعيها محمد بن تومرت³، وإن وُضعت أسسها على يديه فقد تأخر تطبيقها كمذهب رسمي للدولة إلى عهد يعقوب المنصور مع أواخر القرن السادس الهجري، كما أنّ مصادر الدولة الموحدية المقرّبة لم تشر إلى ذلك، وعليه يُرَجَّح ويُفترَض أن يكون دخوله إلى المغرب الأوسط خلال السابع الهجري بسبب الانفتاح الفكري على المشرق، وهي فترة كافية لأن يُصبح معروفاً، فيكون من جملة ما دخل من الكتب المشرقية، ويُمكن أن يكون ذلك عن طريق الأندلس حيث أصبح هذا الكتاب معروفاً ومتداولاً منذ أواخر القرن السادس الهجري عندما أدخله أبو العباس أحمد بن أحمد المعروفة برأس غنمة سنة 595هـ/1199م عقب رحلته المشرقية⁴.

المؤكّد أنّ هذا الكتاب دخل إلى المغرب الأوسط في القرن السابع الهجري، حيث اطّلع عليه ودرسه الغبريني على يد شيوخ الأندلس، فذكره في برنامج شيوخه فقال: "وحدّثني بكتاب الكشاف عن حقائق التنزيل لأبي القاسم محمود الزمخشري، الفقيه أبو عبد الله الكناني⁵ عن أبي الحسن

1- الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج3، رقم الترجمة 6049، ص3800.

2- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص86.

3- المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م، ص141.

4- ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، تحقيق محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، د.ط، د.ت، س1، ص28-29. ويقال أنّ الأندلس عرفت الاعتزال منذ القرنين 3-4هـ.

5- الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق محمد ابن أبي شنب، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007م، ص40/ محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ، ترجمة رقم 726، ج1، ص289.

ابن السراج عن أبي عبيد الله السلفي عن المؤلّف "1، فإذا اعتبرنا أنّ الكنانى هو أول من أدخله من الأندلسيين فيكون ذلك قريباً من أواسط القرن السابع الهجرى بحكم أنه استوطن بجاية في هذه الفترة فارا من مدينته شاطبة سنة 645هـ/1247م.

وباستثناء الدعاة والكتب كطرق مباشرة لدخول الاعتزال، فلا نستبعد أيضاً أنّ ذلك حصل عن طريق القيروان باعتبارها الحاضرة العلمية التي كانت تموج بالتيارات المذهبية، والمدرسة الفقهية المشهورة - المدرسة القيروانية- في كامل بلاد المغرب والتي كان يؤمّها طلبة وعلماء المغرب الأوسط، ولا شكّ أنهم اطّلعوا على مختلف تلك الآراء ومن بينها الاعتزال، سواء نقلوه من هناك أو عرفوا كيف يرثونها عليه على الأقل، فتذكر المصادر في ترجمة وسيرة بعض ملوك دولة بني حماد ما يوحي بذلك، فقول عن الأمير حماد بن بلكين (405-419هـ/1014-1028م): "كان نسيج وحده وفريد دهره وفحل قومه ... قرأ الفقه بالقيروان، ونظر في كتب الجدل ... وقطع دعوة الشيعة"2. أمّا العزيز بن المنصور (498-515هـ/1104-1121م) فيقول عنه ابن خلدون في تاريخه: "وطال أمد ملكه، وكانت أيامه هدنة وأمناً، وكان العلماء يتناظرون في مجلسه"3.

ولا شك أنّ المناظرات التي هي من صلب علم الكلام، بل أهم مناهجه والتي انتشرت واستعملها المالكية، دليلاً على احتكاكهم بالمعتزلة وإن لم يأخذوا بمذهبهم.

من خلال النصوص المذكورة عن الحياة العلمية بالدولة الحمادية بالمغرب الأوسط خلال القرن الخامس، ومطلع القرن السادس الهجريين، يمكن أن نستنتج ما يلي:

1- الغبريني: المصدر السابق، ص176.

2- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، مج2، ص1876/ ابن الخطيب: أعمال الأعلام فيمن بويق قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م، ق3، ص71، 85/ عثمان الكعاك: موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجرى إلى الاحتلال الفرنسى، تقديم ومراجعة أبو القاسم سعد الله وآخرون، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط1، 2003م، ص175.

3- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، مج2، ص1879.

- أن المذهبية كانت قائمة بالمغرب الأوسط ومعروفة على الأقل، ويظهر ذلك في انتشار الجدل بين العلماء، ولا شك أن الاعتزال كان من المذاهب المعروفة وإن كان قد تراجع ممّا كان عليه بسبب موقف المالكية منه، ورغم ذلك فقد استمرّ عقد المناظرات بين مختلف المذاهب.
- أدت تلك الاختلافات الفكرية والعقدية إلى صراعات مذهبية ومساجلات علمية، اتخذت أحيانا طابعا سلميا، ومالت أحيانا أخرى إلى العنف.
- يبدو أن بجاية مثلت قاعدة مهمة للاعتزال بعد تاهرت وبلاد ميزاب، وذلك لعدة اعتبارات، فقد كانت عاصمة للدولة الحمادية، فنشطت بها الحركة العلمية حتى كان العوام والعمي وبعض النسوة يحفظون عن ظهر قلب كتاب البخاري والموطأ والمدونة ويملونها للناس من ذاكرتهم.
- يُلاحظ تمسك أهل المغرب الأوسط بالمذهب السنّي ونفورهم من مذاهب أهل الزيغ، وقد رأينا في النص السابق كيف نبذ حماد مذهب الشيعة وأظهر المذهب المالكي، لكن هذا لم يمنعهم من الإطلاع على المذاهب الأخرى ولو بداعي المعرفة.

6-3 انتشار الاعتزال بباقي بلاد المغرب: أ- إفريقية:

ذكرنا سابقا أن الاعتزال طبع إلى حدّ ما الحياة الفكرية في المشرق الإسلامي طيلة القرن الثاني إلى منتصف القرن الثالث تقريبا أي قرناً ونصف القرن من الزمن وذلك حتى خلافة المتوكل على الله (232-247هـ/847-861م) الذي حدّد من نشاط هذا التيار فمنع الجدل والكلام، والنظر، ومال إلى التقليد، وأمر بعد سنتين من خلافته الشيوخ والمحدّثين بإظهار السنّة وأن يُحدّثوا بأحاديث الصفات والرؤية، ونصّب لذلك أبي بكر بن أبي شيبة¹ (ت235هـ/850م) في جامع الرصافة، وأخيه عثمان بجامع المنصور²، لكن عودة التيار السنّي هذه لا تعني توقف أو زوال النشاط الاعتزالي، لأنه كان قد بلغ مرحلة النضج والتأصيل والتي لا يمكن معها إيقافه بعد أن

1- أبو بكر عبد الله بن محمد، المحدث المشهور ممن انتهى إليه علم الحديث، له كتب في الحديث والفقهاء والعقيدة، منها المُسند، وكتاب الإيمان. الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ج2، ص432.

2- السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص245.

قطع فيه المذهب شوطاً كبيراً خلال القرنين الثالث والرابع اللذان عرفا فطاحل أئمة الاعتزال كالجاحظ (ت255هـ/869م) وأبي الحسين الخياط (ت311هـ/923م) وأبي القاسم البلخي (ت317هـ/929م) والقاضي عبد الجبار (ت415هـ/1024م) الذين ألفوا أمهات كتب الاعتزال، ومنها كتاب المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار الذي يُعد أكبر موسوعة جمع فيه صاحبه فلسفة المذهب، وضمَّنه كل ما يتعلق بالمذهب من أصول وعقيدة وسياسة، ورد على المخالفين، إضافة إلى المعلومات التاريخية حيث لا يمكن الاستغناء عن هذا الكتاب لدراسة أي موضوع عن المعتزلة، وممَّا ساهم أيضاً في ازدهار المذهب وانتشاره، تقرب المعتزلة من الشيعة أعداءهم بالأمس لمَّا صار لهؤلاء دولة على عهد بني بويه خلال القرن الرابع الهجري، وعليه فإنَّ نشر مذهب الاعتزال ببلاد المغرب يدخل في إطار تنفيذ المشروع الفكري ببعده السياسي والاجتماعي منذ أن بدأه أئمة الأوائل كواصل بن عطاء وغيره إلى القرن السادس أو ما بعده.

الشائع أنَّ مذهب الاعتزال انتشر في إفريقية مع حكم أمراء الأغلبية أواخر القرن الثاني ومطلع القرن الثالث الهجريين وهي الفترة التي راج فيها علم الكلام وتمكَّن الاعتزال وكانت فيها دولة بني الأغلب صورة مصغرة للخلافة العباسية في المشرق، إلا أنَّ الدارسين اختلفوا في تاريخ دخوله إلى إفريقية أيضاً، هل كان مع دولة الأغلبية، أم قبلهم أي مع قدوم عبد الله بن الحارث مبعوث واصل¹؟ وسبب الخلاف هو الغموض الذي يكتنف الروايات التاريخية التي جاءت مجملة ولم تُحدِّد مكان نزول الداعي، ولا اتصالاته ونشاطه، فإنَّ نزل إفريقية أولاً فتكون هذه المنطقة قد عرفت الاعتزال مبكراً قبل المغرب الأوسط، ثم تدعَّم فيما بعد بالوافدين ضمن الجند من معتزلة العراق، وبعض طلبة العلم القيروانيين العائدين من المشرق، وحسب الروايات الإباضية فإنَّ إمام الدعوة مسلم بن أبي كريمة (ت145هـ/762م) ناظر بعض قدرية البصرة كحمزة بن خبيب الكوفي

1- الحسين محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1411هـ، ص100-101/عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، ص162/عبد العزيز المجذوب: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، ص106.

المقرئ، وغيلان الدمشقي، وعطية، ودعاهم إلى مذهبه، فلما يئس من إقناعهم تبرأ منهم وأبعدهم عن مجالسه، بل إنه التقى رأس الاعتزال واصل بن عطاء في الموسم فناظره وأفحمه¹ فهل تكون هذه الحادثة إن صحَّت سببا في إرسال واصل لعبد الله بن الحارث كرد فعل ضد ما حدث له؟ وهل نزل إفريقية واستقرَّ بها أم غادرها بعد عودة حملة العلم الإباضية من مدينة البصرة مع بداية سنة 140هـ/757م. ومهما يكن فإنَّ الجدل والمناظرات والنقاشات ظلت قائمة بين مختلف الفرق المذهبية منذ أن افتتحها واصل بن عطاء في المشرق، لتتواصل في بلاد المغرب بين المعتزلة مع المالكية، وبينهم وبين الإباضية، وهو ما سنتطرق له لاحقا.

برز الدور الفكري للمعتزلة بصورة لافتة في عهد الأغالبة الذين فتحوا الباب لنشاط مختلف المذاهب، فانتشرت المناظرات والمساجلات الفكرية، وتعدُّ مسألة خلق القرآن من أكثر القضايا التي روج لها المعتزلة بالقيروان وناظروا حولها أشدَّ مناظرة²، وذلك تحت رعاية وبإشراف أمراء بني الأغلب، ومن ذلك أنَّ إبراهيم الثاني (261-289هـ/874-902م) كان يعقد مجالسا للمناظرة بقصر رقادة على طريقة الجدل والكلام، يجمع فقهاء السنَّة من الحنفية والمالكية، والمعتزلة، يقع فيها الخوض في خلق القرآن³، حتى غدت مدينة القيروان معقلا للمعتزلة والاعتزال، وقد أورد أصحاب كتب الطبقات والتراجم كأبي العرب، والمالكي، والخشني وغيرهم الكثير من أرباب الاعتزال وعلم

1- الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ج2، ص54/ علي يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1986م، ج2، ص9/ مبارك بن عبد الله بن حامد الراشدي: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه، سلطنة عمان، ط1، 1993م، ص138-140.

2- أورد أصحاب كتب الطبقات المالكية الكثير من تلك المناظرات التي كانت تجري بين المعتزلة والمالكية حول خلق القرآن. اشتهرت سقيفة العراقي كمكان لها. اشتهر الفراء، والعمشاء، والعنبري من جانب المعتزلة، وأسد بن الفرات، ومحمد بن سحنون، وابن الحداد من المالكية. المالكي: رياض النفوس، في طبقات علماء إفريقية، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994م، ج1، ص264/ الخشني: قضاة قرطبة وعلماء القيروان، نشر وتصحيح عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م، ص251، 256، 286، 288.

3- حسن حسني عبد الوهاب: العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م، مج2، ص661.

الكلام، وما يجري في مجالس مناظراتهم والتي غالباً ما كانت تثار فيها مسائل: خلق القرآن الأسماء والصفات، الرؤية، الاستواء¹، وقد أحصى بعض الدارسين خلال القرن الثالث وأوائل القرن الرابع حوالي عشرين شخصية من أعلام الاعتزال²، نذكر منهم:

* ابن أبي الجواد (ت234هـ/849م): تولى قضاء إفريقية (216-232هـ/831-846م) قبل الإمام سحنون، وكان سبباً في محنته أيام الأمير الأغلبي زيادة الله (201-223هـ/817-838م) لأنه رجع عن الصلاة خلفه، وقوله بأن القرآن غير مخلوق على عقيدة أهل السنة، ولمّا تولى الأمير محمد بن الأغلب عزل ابن أبي الجواد عن القضاء، فقال له الإمام سحنون: "أيها الأمير أحسن الله جزاءك فقد عزلت فرعون هذه الأمة، وجبارها وظالمها وابن الجواد حاضر"³، فقول الإمام سحنون هذا فيه من الدلالة على أن ابن أبي الجواد كان قاسياً على كل مخالف لا يرى مذهبه ففرض فكره بالقوة، وحرص على نشر الاعتزال، لذلك اشتدّ على علماء القيروان من أهل السنة، لكن لمّا تولى الإمام سحنون القضاء بعده سنة 233هـ/848م⁴ انتقم منه، وقيل بل ضربه على بدعته⁵.

يتبين من الأحداث التي كانت تجري في القيروان بين المعتزلة وأهل السنة والتي سجّلتها كتب الطبقات مدى الصراع المذهبي بينهما والتي حاول فيها كل طرف فرض مذهبه ولو بالقوة.

* الفراء سليمان بن ابن أبي حفص (ت269هـ/883م): كان حنفياً ثم مال إلى الاعتزال، واعتنى بعلم الكلام وبرع فيه حتى عدّ من رجاله، رحل إلى العراق وأقام مدة ببغداد واختلط بمجالس المعتزلة، وصحب كبار أئمتهم كبشر المريسي وأبا الهذيل العلاف وغيرهما، كان يقول بخلق

1- الخشني: قضاة قرطبة وعلماء القيروان، 251، 256، 286، 288/المالكي: رياض النفوس ج1، ص204، 264، 278، 426.
2- نذكر من هؤلاء: ابن الأشج، وأبو إسحاق العمشاء، وابن زفر، والقمودي، وابن صخر. الخشني: قضاة قرطبة وعلماء القيروان، ص251، 286، 288، 289/أبو العرب: طبقات علماء إفريقية، جمع وتحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م، ص34/حسن حسني عبد الوهاب: العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مج2، ص665.
3- ابن عذاري: البيان المغرب، ج، ص109.
4- ابن عذاري: البيان المغرب، ج1، ص110.
5- الدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تصحيح وتعليق إبراهيم شيوخ، المكتبة العتيقة، تونس، 1968م، ج2، ص88.

القرآن، وله كلام في مشكل القرآن، وكتاب ألفه فيه، يُقال أنه سلخه من كتاب مشكل القرآن لقطرب النحوي¹، وله كتاب في أعلام النبوة، وكتب في مذهبه في خلق القرآن² بعد عودته إلى القيروان التفتَّ حوله عصابة من أحداثها فلَقَّنوا عنه آراء المتكلمين حتى راجت وقتئذ نزع الاعتزال أيَّما رواج في البلاد الإفريقية³، وكان للفراء أخ يسمى عمرو يذهب مذهبه إلا أنه أقل شهرة من أخيه.

* عبد الله بن الأشج: كان عالما فاضلا ثقة عارفا بطرق المناظرة على طريقة أهل العراق، رحل الى المشرق وأخذ عن محمد بن شجاع البلخي وغيره⁴، ولما قدم من العراق دخل عليه أحداث القيروان فقال لهم: ما الذي يتكلم فيه أهل القيروان اليوم، فقيل له: في الأسماء والصفات. فقال إنما تركت الناس بالعراق يتوافقون في مسألتين: مسألة القدر، والوعد والوعيد⁵، ولا شك أن ابن الأشج وغيره من المعتزلة العائدين من المشرق قد بثوا أفكارهم بالقيروان وهو ما ساهم في نشر الاعتزال بالمنطقة، وغالبا ما كان أهل السنَّة يتصدون لهم بالمناظرات والردود أو حتى بالقوة أحيانا أخرى، ومن ذلك مناظرة ابن الحداد لابن الأشج برعاية إبراهيم بن الأغلب (ت289هـ/901م) وفي مجلسه على غرار ما كان يقوم به بنو العباس في المشرق، أمَّا موضوعها فلا شك أنه دار حول مسألة خلق القرآن التي شاعت آنذاك، إضافة إلى مسائل عقدية أخرى كالقضاء والقدر، وأفعال

1- ابن المستنير قطرب: أبو علي محمد، نحوي من أهل البصرة، وُلِد في خلافة أبي جعفر المنصور وتوفي بعد 214هـ، له كتاب معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه في علم القراءات، وهو محقق في ثلاثة أجزاء، يقال أنه كان معتزليا أخذ الاعتزال عن والده، وقيل عن النظام، فإذا صح مذهبه، فلا يُستبعد أن يكون الفراء قد أخذ فعلا عن هذا الكتاب خاصة وأنه رحل إلى بغداد وأقام مدة هناك. مقدمة التحقيق لكتاب قطرب: معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، تحقيق محمد لقرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2021م، ص50، 65، 75.

2- أبو العرب: طبقات علماء افريقية، ص 219/ الخشني: المصدر السابق، ص286.

3- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مج2، ص1497/ المالكي: رياض النفوس، ج1، ص264-265/ ابن عذاري: البيان المغرب، ج1، ص163/ حسن حسني عبد الوهاب: العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مج1، ص357/ محمد محمد زيتون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار، القاهرة، ط1، 1988م، ص232-233.

4- الدباغ: المصدر السابق، ص232.

5- أبو العرب: طبقات علماء افريقية، ص220.

العباد، وقد تميزت تلك المناظرات بالعمق في الطرح وقوة الجدل، ورغم أسبقية المعتزلة في هذا الفن، فإنَّ المالكية لم يكونوا بأقل منهم في هذا الجانب¹ حيث اكتسبوا خبرة في هذا العلم أو الفن ومن المؤكد أنَّ كل طرف ظلَّ متمسِّكاً بعقيدته في هذه القضايا، وبالتالي لم يكن هناك أي أمل منها في اقتناع أي طرف بأراء الآخر وردّه عن رأيه، إلا تزيين مجالس الأمراء، وإثارة فضول الأتباع من كل مذهب.

رغم كون القيروان حاضرة علمية، ومعقل المذهب المالكي حيث عُرفت بالنشاط الديني من فقه وحديث فلم يقتصر عليه الاعتزال، بل امتدَّ إلى مناطق أخرى من إفريقية كمدينة قابس ونواحي قفصة وبخاصة في قبائل زناتة ومزاته². أمّا بالنسبة للمغرب الأوسط، فليس لدينا شخصيات معتزلية معروفة بالاسم، إلا ما كان منهم بتاهرت وبني مصعب في العهد الرستمي.

ب- انتشار الاعتزال بالمغرب الأقصى: يذكر ابن الخطيب في ترجمة صالح بن طريف صاحب نحلة برغواطة قائلاً: "وقيل إسرائيلي الأصل، نشأ بقرية برباط من الأندلس، ورحل إلى المشرق فقرأ على عبيد القدري المعتزلي، واشتغل السِّحر فمهرَ فيه، وقدم المغرب فاستمال من لقيه بما أظهر من الإسلام والزهد والورع... وشرع لهم الديانة التي قُرِّر ضلالها سنة خمس وعشرين ومائة"³ فإذا صحَّت هذه الرواية فيه على ما أظهره من العبادة والزهد وهي سمات المعتزلة، فإنَّ أفكارهم تكون قد دخلت فعلاً بلاد المغرب الأقصى في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري، وهي فترة ازدهار الاعتزال من جهة، وقيام ثورات الخوارج من جهة ثانية حيث كان صالح بن طريف نفسه وزيراً لميسرة الحقيير أمير الخوارج الصفرية بالمغرب، وقد أكَّد الجغرافيون ومؤرخو الفرق، انتشار

1- المالكي: المصدر السابق، ج2، ص70.

2- ابن حوقل: صورة الأرض، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2009م، ص76، 97.

3- ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثالث، ص183.

الاعتزال بالمغرب الأقصى وبخاصة في طنجة، قال البلخي: "وما وإلى طنجة فأهلها معتزلة"¹. كما انتشر المعتزلة أيضا بين السوس وأغمات وفاس بأدانيسجلماسة، ومما يؤيد ذلك أنّ كثيرا من سكان هذه البلاد كانوا من تجار أهل البصرة والكوفة وبغداد، وهذه المدن كما هو معلوم هي معقل الاعتزال ومهد مدرستيه في المشرق².

أمّا في عهد الأدارسة فلا يكاد الأمر يتضح أمام غموض وتضارب الروايات حول اعتزال كلا من إدريس الأكبر وإسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي، فالهمذاني الذي انتهى من تأليف كتابه سنة 290هـ يقول: "وبلاد طنجة مدينتها وليلة والغالب عليها المعتزلة، وعميدهم اليوم إسحاق بن محمد بن عبد الحميد وهو صاحب إدريس بن إدريس، وإدريس موافق له"³، فهل عبارة " وإدريس موافق له " أنّ إدريس كان معتزليا من قبل؟ أم أصبح كذلك بعد لقائه بإسحاق الأوربي؟

أمّا البلخي المعتزلي (ت319هـ) فيؤكد اعتزالية إسحاق الأوربي وهو الذي أدخل إدريس في مذهبه بقوله: "طنجة وهي بلاد إدريس بن إدريس بن عبد الله... وهم معتزلة، وكان رئيسهم إسحاق بن محمود بن عبد الحميد، وهو الذي اشتمل على إدريس حين ورد عليه فأدخله في الاعتزال"⁴، ولا نستبعد أن يقول البلخي غير هذا ما دام أنه معتزلي يدافع عن مذهبه، ويبرز مدى انتشاره، ورغم ذلك يمكن أن يُعَوَّل على كلامه خاصة وأنه قريب زمنيا ومن الفترة التي ازدهر وانتشر فيها الاعتزال.

1- البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، ص116، 196/ ابن حوقل: صورة الأرض، ص86/ عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص197.
2- ابن حوقل: صورة الأرض، ص67، 103/ المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، صص116-118.
3- ابن الفقيه الهمذاني: كتاب البلدان، ص136.
4- البلخي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص70، 78-79.

يقول قدامة بن جعفر (ت329هـ) في وصفه لبلاد المغرب: "وراء تاهرت مسيرة أربعة وعشرين يوما بلد المعتزلة وعليهم رئيس عادل وعدلهم فائض وسيرتهم حميدة، ودارهم طنجة ونواحيها والمستولي عليها في هذا الوقت ولد محمد بن إدريس بن عبد الله¹".

يذكر البكري المتأخر عنهم أنّ إدريس بن عبد الله نزل على إسحاق الأوربي المعتزلي فتابعه على مذهبه²، في حين سكت مؤرخون آخرون كابن زرع وابن عذاري عن ذلك عند كلامهما عن دخول إدريس إلى المغرب الأقصى³، وهو ما يذهب إليه أيضا ابن الخطيب⁴، فهل كان إدريس على غير مذهب المعتزلة أي شيعيا باعتباره يدافع عن حق آل البيت في الخلافة لكنه أبدى مرونة حيال المخالفين باعتباره طارئا على المنطقة فاعتزل، خاصة وأنّ المصادر لا تذكر موقفا واحدا تعصّب فيه الأدارسة لمذهب آل البيت؟⁵، أم يكون إدريس فعلا معتزليا خاصة وأنّ كثيرا من العلويين والزيدية بالذات كانوا معتزلة، فقد تتلمذ زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب على واصل بن عطاء فاقتبس منه الاعتزال حتى صارت أصحابه كلهم معتزلة⁶، بل إنّ الزيدية بدت منذ نشأتها متّسقة مع المعتزلة حتى كانوا يُعظّمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم آل البيت، ويحتجّون بأئمتهم كعمرو بن عبيد، وبشير الرحال⁷، وأنّ إدريس نفسه قد تربى في

-
- 1- قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، 1981م، ص200.
 - 2- البكري: المسالك والممالك، حققه ووضع فهرسه جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ج2، ص302.
 - 3- ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص145/ ابن عذاري: البيان المغرب، ج1، ص221.
 - 4- ابن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثالث، ص373.
 - 5- بشير رمضان التليسي: الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن 4هـ/10م، دار المدار الإسلامي، بنغازي، ط1، 2003م، ص351/ إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000م، ج1، ص114.
 - 6- الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص124-125.
 - 7- لم يخالف زيد بن علي والزيدية عموما المعتزلة إلا في بعض المسائل كالإمامة والمنزلة بين المنزلتين. المرتضى: طبقات المعتزلة، ص34/ الشهرستاني: المصدر نفسه، ج1، ص124/ يحيى بن حمزة العلوي: أطواق الحمامة في حمل الصحابة على السلامة، تحقيق ونشر مصطفى البغدادي، د. د، دت، ص36-37/ صالح بن مهدي القبلي: العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ، ص7/ أحمد محمود صبحي: في علم الكلام - المعتزلة - ص260.

محيط الدعوة الزيدية المعتزلية، ولا شك أنه تأثر بها، وإن جعله البعض سنياً¹ نافياً عنه التشييع والاعتزال، وقد ذكر البلخي أن أنصار ابنه إدريس الأصغر هم المعتزلة² ويقال أنه كان على مذهب الإمام مالك، وأنه حمل الناس عليه وقال نحن أخرى بإتباع مذهبهم وقراءة كتابه أي الموطأ³ بسبب موقف مالك من بيعة أبي جعفر المنصور، وثورة محمد النفس الزكية وإبراهيم بن عبد الله.

يستبعد بعض الباحثين اعتزال إسحاق بن محمد الأوربي لجهل سكان تلك المناطق باللغة العربية، وانتشار ديانات غير إسلامية بين صفوفهم كاليهودية، والنصرانية، والوثنية⁴، ففي هذا الحال وعلى فرض صحة اعتزال إدريس، فيكون إسحاق الأوربي هو الذي تابعه على مذهبهم وليس العكس. ومهما يكن مذهب إدريس معتزلياً، أم شيعياً أم سنياً، فإن وجود الاعتزال في المغرب الأقصى أكدته المصادر المعاصرة لدولة الأدارسة، سواء في الشمال والوسط كطنجة وفاس⁵ أو في الجنوب بسجلماسة⁶ حيث عاشت أقلية في ظل دولة بني مدرار الصفرية، ويُمكن أن يكون الاعتزال قد دخل أيضاً من بلاد الأندلس عن طريق بعض الشخصيات القادمة من هناك كأبي بكر محمد بن موهب التجيبي الحصار المعروف بالقُبْرِي (ت406هـ/1015م) وهو جد فقيه الأندلس وعالمها المالكي سليمان الباجي لأمه بعدما طرده ابن أبي عامر في جماعة من أنصاره

-
- 1- صالح بن مهدي القبلي: نفسه، ص11/ حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، الأعمال الفكرية، 1992م، ص123.
 - 2- البلخي: ذكر المعتزلة ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص81/ وذكر ابن حزم أن معظم قبائل البربر كانت معتزلة. جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط6، د. ت، ص498.
 - 3- محمد بن جعفر الكتاني: الأزهار العاطرة الأنفاس بذكر بعض محاسن قطب المغرب وتاج مدينة فاس، د. د، د. ط، د. ت، نسخة مصورة، ص132-133/ زاير أبو الدهاج: العقيدة والدولة في المغرب الوسيط - فلسفة السلطة وحركة التاريخ - أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013م، ص47. دخل الموطأ إلى إفريقية أولاً من قبل بعض تلامذة مالك كعلي بن زياد، وعيسى بن شجرة، وأسد بن الفرات، وخلف بن جرير بن فضالة، ومنها انتشر في باقي بلاد المغرب.
 - 4- عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000م، ج2، ص19.
 - 5- قال الشهرستاني: "وبالمغرب الآن منهم شذمة قليلة في بلد إدريس بن عبد الله الحسني". الملل والنحل، ج1، ص41/ سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص154.
 - 6- البرادي: الجواهر المنقاة، ص201/ محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، ط2، 1985م، ص295.

بإغراء من فقهاء قرطبة المالكية بسبب تعلُّقه بالعلوم النظرية الغربية عن أهل الأندلس، فمكث مدة بفاس وبها أخذ عنه إسماعيل بن حمزة كتبه¹.

7- النشاط الفكري والعقدي للمعتزلة:

من الصعوبات التي يجدها الدارس لهذا الموضوع، ندرة إن لم نقل انعدام التأليف من طرف أصحاب المذهب أنفسهم، وقد يعود ذلك إلى أنّ الكتابة التاريخية المحلية في المغرب الأوسط لم تُعرف بعد إلا مع أواخر القرن الثالث من طرف الإباضية، ثم إنَّ المعتزلة لم تكن لهم دولة خاصة بهم، تُمكن من وجود مؤرخي بلاط، وحتى الدولة الرستمية التي عاشوا في ظلها سقطت سريعاً قبل أن تكتمل مدرستهم، فتشتتوا بزوالها، ولم يعد لهم اهتمام بجمع وتدوين تراثهم الفكري، وربما دعتهم تلك الظروف السياسية والاجتماعية المستجدة إلى البحث عن حياة جديدة مكتفين بكتب الأصول التي ألفتها علماءهم الأوائل في المشرق، وقد ذكرنا سابقاً ما اصطحبه معه عبد الله بن الحارث من كتب شيخه واصل، وهناك وضع آخر قد يكون من أقوى الأسباب وراء ذلك وهو إعراض وإهمال علماء ومؤرخو السنة لفرقة المعتزلة التي رأوا في أصحابها أنهم أهل أهواء وبدع وكلام، ونحن نعرف موقف المالكية من أهل الكلام عموماً، ومن المعتزلة بخاصة حتى كانوا لا يعدُّونهم من العلماء، ولا يجوز الإجازة في شيء من كتبهم، قال ابن عبد البر: "أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أنّ أهل الكلام أهل بدع وزيف، ولا يُعدُّون عند الجميع في طبقات الفقهاء، وإنَّما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه"²، ثم يضيف: "وليس عند أحد من أهل العلم ممن يعرِّج على قولهم، ولا يُعدُّون خلافاً"³، وبالرغم من تسيُّد المذهب المالكي بإفريقية والمغرب⁴ وعدائه الشديد لأهل

1- الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م، ترجمة رقم 146، ص137/ القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ضبط وتعليق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، مج2، ص261-262.

2- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1994م، ص942.

3- ابن عبد البر: الاستنكار الجامع لعلماء الأمصار، ج24، كتاب الحدود، فقرة 35320.

4- القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص15.

الكلام، إلا أن نشاط المعتزلة برز أكثر هناك رغم المضايقات التي تعرّضوا لها سواء من خلال التأليف، وحلقات الدروس، والمناظرات التي كانوا يعقدونها ضد مخالفيهم، وهو ما اضطرّ علماء السنة والمالكية بالأخص إلى تغيير وتنويع أساليب المواجهة، فظهرت كتب الردود، ورغم أنها لم تكن أسلوب أهل المغرب ولكن الحاجة دعت إليه من أجل إيقاف سموم أهل البدع من المعتزلة وغيرهم، فازدهر التأليف في مسائل العقيدة باعتبارها محور الصراع والخلاف، وبرز العديد من العلماء والمتكلمين الذين كان لمؤلفاتهم وقع على المخالفين، وذلك بعد أن أصبحت لهم دراية واسعة بعلم الكلام والجدل، ما مكنهم من صياغة الحجج والبراهين، كما تقطنوا لأساليب المخالفين ومقاصدهم، وسنذكر بعضاً ممن اهتم بالتأليف من علماء السنة، والمالكية بالأخص.

يُعد الإمام محمد بن سحنون (ت256هـ/869م) أول من كتب في مسائل العقيدة في هذه الفترة والذي كان على قدر كبير من العلم والفقّه، وبارعاً في الجدل والمناظرة، قوي المعارضة والحجة على المخالفين، لا يقدر عليه أحد، ولم يكن أحد في عصره أجمع لفنون العلم ولا أكثر تصنيفاً منه¹، له كتاب أصول الدين، وكتابان آخران في الإمامة، كتباً بماء الذهب وأهديا إلى الخليفة في بغداد، وهما أحسن ما ألف في هذا الباب، وله رسالة في أدب المناظرة جزآن، ومجموعة من كتب الردود ككتاب الحجة على القدرية، وكتاب الحجة على النصارى، وكتاب الرد على البكرية، وكتاب الرد على أهل البدع، وكتاب الرد على الشافعي وعلى أهل العراق². ومنهم أبو عثمان سعيد ابن الحداد القيرواني المالكي (ت300هـ/302هـ-912-914م) الإمام النحوي الفقيه أحد الأعلام، كان إماماً مجتهداً يذم التقليد ويقول: هو نقص العقول أو دناءة الهمم³، له العديد من التصانيف في

1- الدباغ: المصدر السابق، ص123/ القاضي عياض: المصدر السابق، مج1، ص424.

2- الدباغ: المصدر نفسه، ص223.

3- الزبيدي الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، ص239/ جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1979م، ج1، ص589.

العقيدة والردود: " توضيح المشكل في القرآن " و " المقالات في الأصول " و " الرد على الملحدين " ¹ وغيرها. ومنهم كذلك القيروانيّين أحمد بن يزيد القرشي المعلم (ت284هـ/897م) له كتاب السنّة في الرد على القدرية، ويحي بن عون الخزاعي (ت298هـ/911م) صاحب كتاب الحجة، ولهذين الكتابين أهمية ليس بالنسبة لإفريقية فقط بل على صعيد العالم الإسلامي ².

أمّا خاتمة علماء إفريقية فهو بلا منازع ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ/996م) الذي استقرّت على يديه عقيدة أهل السنة والجماعة من خلال رسالته في هذا الباب ³، وله أيضا كتابا في النهي عن الجدل، ورغم ذلك فقد كان بصيرا في الرد على أهل الأهواء، متضلعا في علم الكلام ⁴، ضمّن مقدمته العقيدية في كتابه الرسالة ⁵ ردودا على أهل الفرق التي وجدت في المغرب آنذاك كالمعتزلة والخوارج وغيرهما، إضافة إلى مؤلفاته الأمهات في المذهب كمختصر المدونة.

أدّى الصراع العقدي بين المالكية والمعتزلة إلى انتقال المنهج الكلامي إلى المذهب وأصبح جزءا من الخطاب السني، وخاض المالكية في مسائل الكلام والعقيدة والتأويل التي لم يجدوا بدّا من خوضها، مما ساهم في تعميق وتجديد الفكر السني ⁶، فبرز التيار الكلامي بين المالكية أنفسهم والذي أصبح تيارا محليا، وممن تأثر بالمنهج الكلامي وانجرّ وراءه من المالكية، أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالع (ت276هـ/889م) كان جيد النظر مطلقا على المناظرة مشغوبا بها، يجمع

1- الصفدي: الوافي بالوفيات، ج15، ص112.

TALBI MED: Du nouveau sur l'itizal en Ifriquia, Revue tunisienne des sciences sociales, n° 40-43,1975,pp 47-47.2

3- ابن حمامة المغراوي: غرر المقالة في شرح غريب الرسالة، تحقيق الهادي حمو ومحمد أبو الأجنان، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986م، صص75-80.

4- الباقلاني: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجانات، المكتبة الشرقية، بيروت، 1958، ص5.

5- ابن أبي زيد القيرواني: الرسالة، المطبعة العسكرية، الجزائر، د.ت، ص18.

6- إسماعيل سامعي، علاوة عمارة: دراسات وبحوث مغربية، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، ط1، 2008، ص185.

في مجلسه بين المختلفين ويغري بينهما في المناظرة، ويصل أهلها بالصلوات الجزيلة¹، لكن اقتحام المالكية لعلم الكلام أصابهم شيء مما أصاب باقي الفرق من الاختلاف والافتراق، فاختلف محمد بن سحنون مع محمد بن عبدوس (ت777/260م)² وهما عمدة المذهب المالكي في الفقه بإفريقية وبلاد المغرب حول مسألة الإيمان، واستمرت هذه القضية قائمة لفترة طويلة من الزمن بين علماء المغرب³، وثارَت إلى جانبها أيضا مسألة كلامية أخرى بين فقهاء المالكية في الثلث الأخير من القرن الخامس الهجري، وهي هل الكفار يعرفون الله تعالى أم لا؟⁴.

7-1 نشاط المعتزلة ودورهم في المغرب الأوسط:

إنَّ كل ما توفَّر لدينا من معلومات عن المعتزلة في المغرب الأوسط اقتصر على منطقتي تيهرت ووادي ميزاب باعتبارهما المعقل التقليدي لهذه الفرقة وفي فترة القرنين الثاني والثالث الهجريين/8-9م، والتي غالبا ما جاءت بصورة عَرَضِيَّة ضمن سياق أحداث تاريخية أو تراجم لأعلام، أو في شكل ردود من قِبَل مخالفيهم الإباضية بالدرجة الأولى ثم أهل السنَّة المالكية، وكما هو معروف في مثل هذه الحال فإنَّ الأخبار والروايات غالبا ما تأتي انتقائية ومتحيزَّة، أو يعترئها الغموض ونقص الدقة مع إظهار المثالب وتخطئة الخصم أو يتم السكوت عنها تماما في أحسن الأحوال، وهو ما ينطبق على المغرب الأوسط، فباستثناء ما تضمَّنه كتاب ابن الصغير وهو ممن عايش الدولة الرستمية من غير مذهبها، فإنَّ ما كتبه مؤرخو الإباضية الأوائل إمَّا قليل جدًّا أو

1- عبد الله بن أحمد بن طالب أبو العباس: فقيه مالكي، تولى قضاء إفريقية مرتين الأولى بين (257-259هـ) والثانية بين (267-275هـ) ثم جرت بينه وبين السلطان وحشة فسجنه حيث مات. الخشني: قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، تصحيح ونشر السيد عزت العطار الحسني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م، ج2، ص186.

2- سبب الاختلاف بينهما عن الشك في الإيمان عند الله، فسُمي أتباع محمد بن سحنون بالمحمدية أو السحنونية، وسمي أتباع ابن عبدوس بالعبدوسية، كما أطلق أتباع سحنون على العبدوسية لقب الشوكية لشكهم في الإيمان عند الله، وانقسم الناس بينهما طائفتين، كل طائفة تتعصب لصاحبها. الدباغ: المصدر السابق، ذكر ما يحكى عنه في مسألة الإيمان، ج1، ص436.

3- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج2، ص10-11.

4- يوسف بن أحمد حوالة: نفسه، ص11.

منعدم تماما، فعبد الله ابن سلام (ت.ب.273هـ/886م) ورغم كونه معاصرا أو قريبا من تلك الأحداث فإنه لم يذكر المعتزلة إطلاقا، خاصة وأن كتابه " بدء الإسلام وشرائع الدين " كتاب مذهبي في الأصول، كان عليه ذكر المعتزلة باعتبارهم من الفرق المعاصرة والمخالفة لهم، ونفس الأمر ينطبق على عمرو بن فتح النفوسي (ت.283هـ/896م) الذي ردَّ على باقي الفرق والمذاهب لكن دون تفاصيل، أو لم تصلنا تلك المؤلفات ما دام تبريرها جاهزا وهو حرق مكتبة المعصومة. وباستثناء المناظرة الوحيدة التي سجَّلها ابن الصغير فإن كل ما ورد عنهم احتوته المصادر الإخبارية أو كتب الطبقات الإباضية المتأخرة العائدة إلى القرن الخامس الهجري وما بعده وبصورة مقتضبة، أو ما جاء في بعض كتب التراجم السُّنِّيَّة، والتي مكنتنا من أخذ صورة ولو تقريبية عن تواجد المعتزلة بالمنطقة ونشاطهم. ولمَّا كان المغرب الأوسط غالبا ما يتأثر بالأحداث السياسية والمذهبية التي تحدث بإفريقية بسبب الجوار والعلاقة، فإنه لا يمكن الفصل بين المنطقتين بحكم التأثير والتأثر، ولذلك نضطر أحيانا لسد النقص في هذا الموضوع بالعودة إلى الحركة العلمية والمذهبية بإفريقية، وتبقى علاقة الإباضية بالمعتزلة خلال القرنين الثاني والثالث أو ما بعده بقليل الفترة الذهبية للمذهبيين على ما سادها من صراع مذهبي وسياسي من أهم الأحداث التي يُمكن الاعتماد عليها، وقبل ذلك يجدر بنا إلقاء نظرة خاطفة وعامة عن الفكر الإباضي.

رغم خوض الإباضية في العقائد فإن فكرهم اتجه غالبا نحو المسائل ذات الطابع السياسي والاجتماعي وحتى الأخلاقي بالدرجة الأولى أما القضايا الميتافيزيقية فقد كانت في نظرهم مسائل ثانوية¹، وممَّا اهتم الخوارج بدراسته ومناقشته، مسألة مرتكب الكبيرة، التي تتناول سلوك الإنسان وتحمل في طياتها بعدا سياسيا يستهدف مخالفيهم في الحكم خاصة بنو أمية ثم بنو العباس الذي كان لهم دورا كبيرا في تعطيل مبدأ الشورى حيث صادروا إرادة الأمة، هذا المبدأ الذي طعن فيه حسبهم أهل السنة عندما جعلوا الخلافة وراثية، والشريعة لجعلهم الحكم مطلقا للإمام، فحكموا عليهم

1- بن حمدة عبد المجيد: المرجع السابق، ص72.

بالكفر لكنه كفر نعمة لا يخرجهم من الملة، وهو الموقف المعتدل الذي أخذ به الإباضية، في حين ذهب المتطرفون إلى إخراج مرتكب الكبيرة من الملة مما يجيز قتله¹.

إذا كان الإباضية فرقة سياسية بالدرجة الأولى فإنها كانت بحاجة ماسة إلى تبرير مواقفها السياسية من الناحية الدينية، وهو ما جرهم إلى الخوض في العقائد منذ فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، كما أن اهتمامهم بالعقائد كان بدافع الحفاظ على تماسك طائفتهم وحمايتها من الذوبان والانصهار في غياب أسس عقائدية واضحة تميزهم عن غيرهم من جهة، وتكوين كيان سياسي يُمكنهم من إنفاذ الأحكام الشرعية من جهة أخرى، والتي سموها بمسالك الدين²، وواضح أنّ الإطار السياسي (الدولة) وتطبيق الشريعة أمران متلازمان، ولا شك أنهما مثلاً هدف نضالهم الثوري، ولمّا كانوا في مرحلة التأسيس وجدوا في المعتزلة أقرب الاتجاهات العقدية التي تتماشى مع أطروحاتهم الفكرية والسياسية فأخذوا بها، لأن المعتزلة وقفوا موقفاً وسطاً في الخلاف بين الخوارج والسنة، وكذا بين الشيعة والسنة، فأخذوا ببعض مبادئهم، وإن كان ذلك لا ينفي انفراد كل فرقة منهما بأرائها الخاصة بها، ومن أبرز الآراء ذات الطابع السياسي والعقدي التي تميز الإباضية عن المعتزلة وأهل السنة وحتى الشيعة، ربطهم بين الإيمان والعمل وبالتالي فمن خالف عمله إيمانه فقد كفر.

أخذ الإباضية بالكثير من آراء ومعتقدات المعتزلة في المرحلة المشرقية حيث يذهب كثير من الباحثين والدارسين إلى هذا الرأي، فالإباضية لم يكن لهم منهج كلامي تنظيري تقوم عليه عقائد وأفكار، وإنما حفل تاريخهم الأول بالثورات، فلم يكونوا أهل كلام وفلسفة لأنّ معظمهم من الأعراب البادية الذين يتمسكون بظواهر الآيات، ثم أنّ تواجدهم في البصرة معقل المعتزلة حيث

1- أبو عمار عبد الكافي: الموجز، تحقيق طالب عمار تحت عنوان "آراء الخوارج الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978م، ج1، ص129-132.

2- أمحمد بن يوسف أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، تحقيق مصطفى بن ناصر وينتن، جمعية التراث - القرارة - 2001م، ص195.

كانوا في مرحلة الكتمان، مكنتهم من الإطلاع وسبر آراء المعتزلة، فتحوّلوا من حركة سياسية إلى فرقة كلامية آخذة بقواعد علم الكلام الذي أسسه المعتزلة¹، إلا أنّ الإباضية يرون عكس هذا الرأي طبعاً، والقول بأنّ المعتزلة هم من أخذوا عنهم بحكم أسبقيتهم زمنياً²، لكن هذا لا ينهض دليلاً على ذلك لأن نضالهم كان في البداية سياسياً ثورياً أكثر منه فكرياً.

أمّا الأصول التي اشتركوا فيها مع المعتزلة فهي مفهوم التوحيد ونفي الصفات وتأويل الآيات التي تعيد التشبيه³، كما ذهب الإباضية إلى نفي الرؤية والقول بخلق القرآن، وانقسموا حول مسألة الجبر والاختيار فمنهم من مال إلى المعتزلة ومنهم من أخذ برأي الأشاعرة⁴، ولذلك فإنّ المتأمل في التاريخ العقدي للإباضية يلاحظ تقارباً فكرياً بينهم وبين المعتزلة منذ كانوا في المشرق، ولمّا انتقلوا إلى بلاد المغرب واحتكوا بالمعتزلة من خلال المناظرات التي يُحتمل أن تكون قد أفرزت شيئاً من التأثير أو التوافق في الآراء مالت فيه الإباضية إلى أقوال المعتزلة واعتقدتها ودانت بها⁵، ومنها شكر المنعم التي تُعد من المسائل ذات الأهمية عند المعتزلة حتى قالوا أنّ التكاليف الشرعية وجه وجوبها أنها شكر على سابقة الإنعام⁶، فيكون الإباضية قد أخذوها عنهم فأصبحت من مسائل العقيدة لديهم، وتناولها الشيخ أطفيش كمسألة خلافية بين الإباضية فقال: "قال بعض الإباضية شكر المنعم واجب عقلاً، وقال بعضهم شرعاً"⁷.

-
- 1- عبد اللطيف عبد القادر الحفظي: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعية، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 2000م، ص322-324، 329/ فتحي عبد الرحمن محمد عطية الحوفي: "صلة الإباضية بالخوارج والمعتزلة وأثرها على المسائل العقديّة عند الإباضية" حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، مج2، ع28، 2012م، صص13-98، ص19.
 - 2- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص143، 351.
 - 3- أرجع المعتزلة سبب القائلين بالتشبيه أنهم لم ينظروا بعقولهم وإنما ركبوا طريقة التقليد، وتعلّقوا بالآيات المتشابهة، وتركوا أن يتأولوها على ما يوافق دليل العقل. القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص100-101.
 - 4- بن حمدة عبد الحميد: المرجع السابق، ص84-85.
 - 5- عبد اللطيف عبد القادر الحفظي: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعية أسبابه ومظاهره، ص329.
 - 6- صالح بن مهدي المقبل: العلم الشامخ، ص29-30.
 - 7- أمحمد بن يوسف أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1985م، ج1، ص28.

يُمكن تقسيم علاقة الإباضية بالمعتزلة تاريخيا منذ تواجدهما في بلاد المغرب الأوسط إلى مرحلتين أساسيتين:

أ- **مرحلة تاهرت:** وتمتد من أواسط القرن الثاني إلى نهاية القرن الثالث الهجري وهو عمر الدولة الرستمية الإباضية، والتي بلغ فيها الجدل الفكري ذروته بين الفريقين، وواضح أنّ المعتزلة كانوا أكثر نضجا فكريا من الإباضية ولا سيما مع بداية أمر الدولة ويظهر ذلك في قوة مناظريهم، بينما كان الإباضية في مرحلة البناء والتأسيس الفكري بدليل رجوعهم في كثير من المسائل إلى إباضية المشرق أو إباضية نفوسة الجبل¹، وقلة العلماء في المذهب ولعلّ في إشارة ابن الصغير ما يُكد ذلك عندما يقول: "ولم يكن لأبيه عبد الرحمن كتاب معروف من تأليفه، وكان لعبد الوهاب كتاب معروف بمسائل نفوسة الجبل"²، إذن باستثناء الإمام عبد الوهاب (171-208هـ/788-823م) الذي ألّف بعض الكتب في العقيدة، وكان يناظر الواصلية، لا نكاد نعثر في عهده أو بعده بقليل على أعلام يُعتد بهم، وننتظر إلى القرن الثالث الهجري/9م وإلى الطبقة السادسة في الترتيب الإباضي حيث برز الإمام أبي اليقظان محمد بن أفلح بن عبد الوهاب (261-281هـ/874-894م) الذي يقال أنه لم يتولى الإمامة حتى ألّف أربعين جزءا في الاستطاعة، وفي عهده برز محمود بن بكر، ولعلّه أول عالم إباضي من المغرب الأوسط، قال فيه ابن الصغير: "كان غالبا فيهم، وكان مدارهم الذي يذب عن بيضتهم ويدافع عن دينهم، ويرد على الفرق في مقالاتهم، ويؤلف الكتب في الرد على مخالفهم"³.

1- من القضايا المشهورة التي استفتى فيها إباضية تاهرت إخوانهم المشاركة، قضية إمامة عبد الوهاب، الشماخي: السير، ج1، ص131/ يذكر سليمان الباروني أنّ هذه الكتب مفقودة الآن. المرجع السابق، ق2، ص140.

2- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص28.

3- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص81/ الشماخي: السير، ج1، ص190/ محمد بن بابا عمي وآخرون: معجم أعلام الإباضية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م، ج2، ص409. لم ينكره الدرجيني في طبقاته.

لا شك أنّ هذه المرحلة تمثّل أوج النشاط الفكري ولا سيما المناظرات التي تجرى أو تُعقد بين الإباضية ومخالفهم من المذاهب الأخرى وبشكل أكثر مع المعتزلة، ومن خلال ما نقلته المصادر فإنّ معظم القضايا التي دار حولها البحث والجدل هي قضايا العقديّة، والتي لجأ فيها كل من المعتزلة وغيرهم وبخاصة الإباضية إلى استعمال علم الكلام للنقاش باعتباره منهجا عقليا يقوم على الحجج والبراهين، أو لنقل أنّ هذا المنهج أصبح مفروضا من قبل المعتزلة باعتبارهم أرباب كلام، اضطرّ معه مخالفوهم إلى مجاراتهم فيه، وأخذوا منهم أساليب الحجاج والمناظرة، ويكون الإباضية تأثروا بهم في بعض مسائل العقيدة. والخلاصة أنّ هذه المرحلة عرفت فيها مدينة تاهرت العديد من الفرق والمذاهب جعلها مسرحا لنشاط فكري متنوع مثّلت المناظرات سمته الأساسية واصطبغت الحياة الثقافية بصبغة جدلية. وتنتهي هذه المرحلة بسقوط الدولة الرستمية على يد العبيديين، وحرقت مكتبتها المعصومة¹ التي فقدت فيها الإباضية كثيرا من كتب العقيدة والفقهاء.

ب- مرحلة واحة بن مصعب: بعد سقوط تاهرت توجه معظم من بقي من الفريقين الإباضية والمعتزلة إلى الصحراء أين استقروا بواحات منطقة الشبكة حيث لم يجدوا بداً من التعايش، وفي هذه الفترة ازدهر التأليف الإباضي في علم الكلام والعقيدة والفقهاء، والتاريخ بسبب الاستقرار وزوال أسباب الصراع، فظهرت آراء بعض المتكلمين كأبي يعقوب الوردجاني (ت570هـ/1174م) وأبي عمار عبد الكافي (ق6هـ/12م) الذي عاش في ورجلان مدة من الدهر². وإذا كان الإباضية قد تأثروا بعلم الكلام المعتزلي فإنهم أثروا عقديا في المعتزلة من خلال تحوّل بعضهم إلى المذهب الإباضي مع مطلع القرن الخامس الهجري أي حوالي سنة 422هـ/1031م على ما تذكره المراجع

1- بخدة طاهر: "ظاهرة إحراق الكتب في الغرب الإسلامي صراع سياسي أم استغلال ديني" مجلة المواقف، مج16، ع1، 2020م،

مخبر البحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، جامعة مصطفى اسطنبولي، معسكر، صص90-114، صص92-94.

2- أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ج1، صص255-256.

الإباضية وعلى يد بعض الشيوخ كأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الفرستائي¹ بعد أن بدأت مدرسة العزابة توتي ثمارها، مستفيدة من الازدهار الاقتصادي بسبب التجارة. ومن علماء الإباضية الذين برزوا في هذه الفترة وساهموا في نمو المدرسة الإباضية فقها وعقيدة²، أبو العباس أحمد بن بكر الفرستائي(ت504هـ/1110م) الذي ترك الكثير من المؤلفات في علم الكلام وغيره منها: "كتاب مسائل التوحيد" وكتاب "تبيين أفعال العباد"³ ويظهر من هذه العناوين أنها على طريقة المعتزلة ما يعني تأثرهم بهم فكريا ما جعلهم ينسجون على منوالهم رغم إنكار الإباضية لذلك. فيما برز أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب الورجلاني في القرن السادس الذي وصفه المستشرق ليفتسكي أنه أكثر مؤلفي الإباضية علما⁴، ومن كتبه: "الدليل والبرهان" الذي يُعبّر عن نزعة عقدية فلسفية من وجهة نظر الإباضية، كما يدل على المستوى الذي وصل إليه الفكر الإباضي.

8- الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط في ظل المذهبية من الفتح إلى سقوط الدولة الرستمية:

بدأت الحياة الفكرية لدى أهل المغرب الأوسط في صدر الإسلام بسيطة وخاصة بالنسبة للعقيدة إذ كانوا على مذهب جمهور السلف، أخذوها بالرواية والمشافهة عن الصحابة والتابعين الذين وفدوا إلى المنطقة فاتحين أو معلمين، ثم دخلته المذاهب الفقهية والكلامية مع القرن الثاني الهجري على غرار باقي مناطق العالم الإسلامي، ورغم ذلك لم يشهد نشاطا فكريا حقيقيا في تلك الفترة إذ لم تكن به حاضرة علمية بارزة يُمكن أن تستقطب العلماء كالقيروان مثلا، إضافة إلى الطابع القبلي البدوي الذي ميّز الحياة الاجتماعية، فتأخرت به الحياة العلمية إلى ظهور الدول المستقلة، فمع قيام الدولة الرستمية ازدهرت الدراسات الفقهية والعقدية نتيجة التنوع المذهبي في الفقه والعقيدة، والتي أرجعها البعض إلى ازدهار اقتصاد التجارة، وعدل الإمام عبد الرحمن، قال

1- بكر إبراهيم بحاز: "الميزابيون المعتزلة"، مجلة الحياة، ع1، 1998م، المطبعة العربية، القرارة، الجزائر، ص127/ علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص320.
2- فرحات الجعيري: دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية، دار الجويني، تونس، ص21.
3- أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ص209.
4- ليفتسكي تاديوس: المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، ص65.

الدرجيني: "وكانت تيهرت لماً اشتهر عدل عبد الرحمن، انتقل إليها أهل الأموال والتجار من مصر وإفريقية والمغرب لخوفهم على أموالهم من أئمة الجور، ومن هناك دخلها الفرق "1، ولا شك أنّ التجارة كانت أحد أهم عوامل ذلك وهو ما أكده ابن الصغير، وبتنوع المذاهب تنوعت معها مناهج البحث والاستدلال بين الرأي والقياس والأثر والعقل فانتج البحث، وتناجت الفقهاء المسائل فيما بينهم وتناظرت²، وحاول كل طرف دراسة مذهب خصمه لمحاجته والرد عليه، ويبدو أنّ الإباضية كانوا أكثر حرصاً على علم الكلام باعتباره من أصول الدين³، واستعماله في الدفاع عن المذهب ضد مخالفيهم وبخاصة المعتزلة. وقد ركّزنا في هذا المبحث على فترة القرون الأربعة الأولى لما شهدته من نشاط ديني ومساجلات فكرية بين مختلف تلك المذاهب.

8-1 مناظرات المعتزلة لمخالفهم من الفرق والمذاهب:

ظهر نشاط المعتزلة في المغرب الأوسط خلال الدولة الرستمية التي وجد فيها هؤلاء فرصة لنشر أفكارهم وذلك في ظل التسامح الذي عاشوا في ظلّه، وإذ اعتبر البعض مناظرات المعتزلة للإباضية مقدمة للعمل الثوري من أجل الاستقلال، فلا يبدو ذلك صحيحاً، فهم فرقة كلامية نخبوية وليست شعبية، لم تتخرط في الممارسة السياسية، وأن لم يستبعد بعض الباحثين ولا سيما الإباضية تلك النوايا الاستقلالية من خلال رغبتهم في الانسلاخ عن الحكم الإباضي ومد حبل الصلة بإخوانهم في المغرب الأقصى على عهد دولة الأدارسة⁴.

شاعت المناظرات والحجاج في الفكر الإسلامي أوّلاً في المشرق لتوضيح مسألة أو أمر مشتبه، أو الدفاع عن فكرة، ويعود ذلك إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم، إلاّ أنّه اقتصر على

1- الشماخي: السير، ج1، ص139.

2- ابن الصغير: المصدر السابق، ص102.

3- تذكر كثير من المصادر الإباضية أنّ الإمام عبد الوهاب أرسل إلى عامله بجبل نفوسه أن يبعث له بمائة متكلم. الشماخي: السير، ج1، ص137، 145.

4- محمود إسماعيل عبد الرزاق: الخوارج في بلاد المغرب، ص160/ بلقاسم عبد الرزاق: الملامح الفلسفية في علم الكلام الإباضي القديم، ص91.

بعض القضايا والمسائل السياسية أو الفقهية، ومنها احتجاج أبي بكر الصديق رضي الله عنه بخلافة المهاجرين بالآية القرآنية: ((لِفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ))¹ فسمّى المهاجرين الصادقون، ثم قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ))² فوصف المهاجرين بالصادقين أوجب الكون معهم، ومنها جدال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأهل النهروان³، وكل ذلك في إطار النص، وقلما أثرت مسألة عقدية إلا على سبيل الاستفسار، كما كانت المناظرة والجدل بسيطاً وعفويًا في شكل خطاب. وإن عرض القرآن للجدل في العقائد فكان للحاجة وعلى مقدارها من غير أن يُشجّع المسلمين على المضي فيه، بل نَفَرهم منه⁴، قال ابن عبد البر: "نهى السلف رضي الله عنهم عن الجدل في الله جلّ ثناؤه، وفي صفاته وأسمائه، وأمّا الفقه فأجمعوا على الجدل فيه والتناظر لأنه علم يُحتاج فيه إلى رد الفروع على الأصول للحاجة إلى ذلك⁵. قال إبراهيم النخعي في قوله تعالى: ((... فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ...))⁶ الخصومات والجدال في الدين⁷، وقصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع صُبَيْغ مشهورة حيث نُمي إليه أنّ هذا الأخير يسأل عن تأويل القرآن، فلمّا حضر عنده حسر عمر عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته⁸، ولذلك كان الصحابة يفهمون القرآن على ظاهره دون تأويل، ويؤمنون بالعقائد دون فلسفة، ومنها قول علي بن أبي طالب في مناظرته لقدري في القدر: خلقك الله كما شاء لا

1- سورة الحشر، الآية 8.

2- سورة التوبة، الآية 119.

3- السكوني: عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، الجامعة التونسية، 1976م، ص159، 169.

4- مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011م، ص174.

5- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص928-929.

6- سورة المائدة، الآية 14.

7- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص932.

8- الشاطبي: الاعتصام، ج1، ص130/ اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، خرج أحاديثه وعلق عليه نشأت بن كمال المصري، دار البصيرة، الإسكندرية، د.ط، د.ت، مج1، ج4، ص559-561/ ابن وضاح القرطبي: البدع والنهي عنها، تحقيق محمد أحمد دهمان، دار الصفا، القاهرة، ط1، 1990م، ص63.

كما شئت، ويُصِرِّفك كما شاء لا كما شئت، ويُصَيِّرُكَ إلى ما شاء لا كما شئت¹، ولذلك اشتهر عن الإمام مالك نفوره من الجدل حتى ولو على سبيل العلم.

لا يبدو أن غير المعتزلة هم من أوجد هذا المنهج، الذي أصبحت به المناظرة بفضل هؤلاء علما قائما بذاته له شروطه وآدابه، وألَّف فيه أصحاب هذا الفن المؤلفات²، فكان من نتيجته ظهور كتب الفرق، والردود التي انتشرت في العالم الإسلامي سواء بين الفرق الإسلامية ذاتها، أو بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل الأخرى، وقد حفلت مجالس الخلفاء والملوك وبخاصة عهد بني العباس بالمناظرات حيث كان الخلفاء يشرفون بأنفسهم على تنظيمها وتسييرها، وكانوا أحيانا هم الحكم فيها بين المتناظرين، ولعلَّ من أشهرها تلك التي جمعت الإمام عبد العزيز بن يحيى الكناني (ت240هـ/854م) من أهل السنة ببشر المريسي (ت218هـ/833م) المعتزلي المرجئي في مجلس الخليفة المأمون، وهذه المناظرة والتي ناقش فيها مسألة خلق القرآن والفرق بين "خلق" و"جعل" وهذه المناظرة مطبوعة بعنوان: "الحيدة والاعتذار" ثم انتشر هذا الفن في العالم الإسلامي وأصبح أحد مظاهر الحركة العلمية لا سيما مع تعدد المذاهب وظهور الفرق.

أ- مفهوم الجدل (المناظرة): المناظرة في اللغة مأخوذة من النظير أو من النظر بمعنى الإبصار والانتظار³، أمَّا اصطلاحاً فهي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهاراً للصواب، والمراد بالنظر توجه النفس نحو المعقولات⁴. أمَّا ابن خلدون فلم يُفرِّق بين المناظرة

1- السكوني: عيون المناظرات، ص177.

2- ممن ألَّف في هذا العلم، الباجي وكتابه: "المنهاج في ترتيب الحجاج" والعميدي (ت515هـ) في كتاب "علم الخلاف والجدل".

3- الفيومي: المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، ص234/ طاش كبري زاده: رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، تحقيق حاييف النبهان، دار الظاهرية، الكويت، ط1، 2012م، ص26. هذه الرسالة منشورة أيضا في مجلة المناظرة، ع3، السنة الثانية، الرباط، 1990م، صص15-22.

4- طاش كبري زاده: رسالة آداب البحث والمناظرة، مجلة المناظرة، ص16/ عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري: دستور العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ج3، صص233-234/ النسفي: شرح الفصول في علم الجدل، دراسة وتحقيق وتعليق شريفة

والجدل فجعلهما مفهوما واحدا وعزّفه بقوله: "إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتوصّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره، وقيل هي علم يُعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب ونفيه أو نفي دليله من الخصم، يقال ناظر فلان فلانا: أي باحثه وباراه في المحاجة، والمناظر هو المُجادِل المُحاجّ، والمناظرة: المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته"¹.

ب- آداب المناظرة²: لمّا كانت المناظرة أحد أهم طرق البحث والاستدلال عند المتكلمين وأصحاب الجدل والمناظرة، جعل لها العلماء أحكاما وآدابا لتنظيمها وتسييرها، وقد وضع لها بعضهم تسعة آداب هي: عدم الإيجاز، عدم الإطناب، عدم استعمال الألفاظ الغريبة، تجنب استعمال اللفظ المجمل في البحث بلا تقييد يدل على المعنى المقصود، الاحتراز من التدخل في كلام الخصم قبل فهم مراده، الاحتراز عن التعرّض أي تعرّض المناظر لِمَا لا دخل له في الموضوع، تجنّب الضحك ورفع الصوت أثناء المناظرة، الاحتراز عن المناظرة مع أهل المهابة والاحترام لئلا يسقط حدّة ذهنه، عدم احتقار المناظر الخصم.

ج- مآل المناظرة: لا يخلو البحث فيها من أمرين: إمّا أن يعجز المعلّل عن إقامة الدليل على مدّعا ويسكت عن المناظرة وذلك السكوت هو الإقحام، أو يعجز السائل عن التعرّض له بأن

بنيت علي بن سليمان الحوشاني، جامعة الملك سعود، الرياض، 2012م، ص28/ عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013م، ص130.

1- ابن خلدون: المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط9، 2006م، ص362/ مرتضى الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1974م، ج14، ص254/ التهاوني: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص1652/ مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مصر، ط4، 2004م، ص932.

2- الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001م، ص9/ طاش كبري زادة: رسالة آداب البحث، مجلة المناظرة، ص21-22.

ينتهي دليل المعلّ إلى مقدمة ضرورية القبول بأن يكون إنكارها خروجاً عن طور العقل، أو ينتهي دليلاً إلى مقدمة مسلّمة عند السائل تضطره إلى القبول وذلك العجز هو الإلزام¹.

8-1-1 مناظرة المعتزلة للإباضية:

تعود جذور وتاريخ الجدل الكلامي بين الإباضية والمعتزلة في بلاد المغرب إلى تلك المناظرة التي جمعت أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة رأس الإباضية بواصل بن عطاء المعتزلي في الموسم، وأوردتها المصادر والمراجع الإباضية دون تاريخ محدد، والتي يكون صداها قد وصل بلاد المغرب²، وعلى غرار المدرسة الإباضية التي نشأت في جبل نفوسة وامتدت إلى تاهرت، ظهرت أيضاً مدرسة الاعتزال الإفريقية أو القيروانية مع أواخر القرن الثاني الهجري التي اشتهرت بنشاطها المذهبي ومنه المناظرات، وقد برز من أعلامها قاضي القيروان ابن أبي الجواد (ق3هـ/9م)³، وأبو إسحاق المعروف بالعمشاء، وسليمان بن أبي حفص الفراء وغيرهم، ورغم ذلك لم يكن معتزلة تاهرت بأقل مستوى من نظرائهم في إفريقية بدليل أنّ إباضية المغرب الأوسط كثيراً ما كانوا يستجدون بعلماء نفوسة لمناظرة معتزلة بلدهم، وذلك لاحتكاكهم بهم، وعلمهم بفنون الجدل باعتراف الإباضية، ويظهر أنّ هؤلاء كانوا حريصين على مدافعة المعتزلة خوفاً من اكتساح فكرهم أمام براعة هؤلاء في المناظرة والحجة من جهة، والتقارب الكبير في كثير من المسائل العقديّة من جهة أخرى، ما من شأنه إثارة الشبهة والتشكيك لدى أتباعهم، ويظهر ذلك التخوف في طلب الإمام عبد الوهاب من أهل جبل نفوسة أن يمدوه بعلماء للرد على المخالفين لأنّ الواسلية معهم عالم أعيان من هناك في الكلام⁴، بل إنّ الإمام عبد الوهاب نفسه وعلى سعة علمه لم يتمكن من

1- طاش كبري زاده: رسالة آداب البحث، ص21.

2- بحاز إبراهيم بكير: الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، جمعية التراث، القرارة، ط2، 1993م، ص335.

3- القاضي عياض: المصدر السابق، مج1، ص366-367.

4- الشماخي: السير، ج1، ص137.

مقارعة المعتزلة حتى كاد فيها أن يعجز عن الجواب، وتوقّف عن مجاراة سير المناظرة حتى يعد يفهم قول المتناظران.

ويظهر أن الجدل بين المعتزلة والإباضية قد امتد إلى الصحراء، فقد ذكر الشماخي فيما يُحتمل أن تكون مناظرة بين إباضية ورجلان ومخالفين لهم دون تحديدهم حتى شكك الإباضية في مذهبهم فأرسلوا إلى أبي محمد عبد الله الجربي فأجابهم وردّ شبهتهم¹، بل إن الإمام عبد الوهاب نفسه على سعة علمه كاد أن يعجز عن الجواب في بحوثه ومحاوراته مع أحد متكلمي المعتزلة²، ولذلك اعتمد الإباضية على أمهر المجادلين في مدافعة خصومهم، إلا أن ما وصلنا من ذلك السّجال الفكري جاء تقريبا من طرف واحد أي المصادر الإباضية باستثناء ابن الصغير.

جرت أول مواجهة فكرية علنية بين الإباضية والمعتزلة في عهد الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم وأوردها ابن الصغير وغيره³، وهي من المناظرات ذات الأهمية في تاريخ الجدل لأنها مثّلت أوّل تجربة في هذا الميدان، وسببها المباشر هو ما رآه الإمام من شدة شوكة الواصلية وكثرة عددهم، عندها أرسل إلى أتباعه بجبل نفوسه طالبا العون العسكري والمدد الفكري⁴، وعلى الرغم من رسوخ قدم الإمام عبد الوهاب في العلم وخبرته في المناظرات التي جمعتهم بهم من قبل والتي كاد أن يُفحم فيها كما ذكرنا منذ قليل، ولذلك رأى أن يحسم الصراع، ويحقق انتصارا فكريا بإسناده تلك المهمة للفقهاء لأن احتمال فشله شخصيا أمام المعتزلة وارد لعلمه بقدم سبقهم في المناظرة، بل تناولهم على الأئمة والعلماء لثقتهم في إمكانياتهم الجدلية والكلامية، فلو ناظرهم

1- الشماخي: سير الشماخي، ج2، ص211. لمح الهادي روجي إدريس إلى إمكانية أن يكون سليمان من حفص الفراء إباضيا تحوّل إلى معتزلي، ثم عاد إلى مذهبه الأصلي، الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992م، ج1، ص362، الهامش رقم2.

2- سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص154.

3- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص82/ أبو زكريا: سير الأئمة، ص57/الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، صص55-57/ الشماخي: سير الشماخي، ج1، ص148/ إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية، ص334.

4- فرحات الجعبري: التجربة السياسية عند الإباضية، ص174-182.

الإمام نفسه وعجز عن الجواب ستكون هزيمة سياسية أكثر منها علمية قد تُشكّل ضربة موجعة وتطيح بالإمامة ودولته الفتية.

قبل تتبع مسار تلك المناظرات، يمكن التنبيه أو الإشارة إلى أنّ المعتزلة كانوا يشكلون فعلا خطرا سياسيا وفكريا على الرستميين وهو ما شعر به الإمام عبد الوهاب، وهنا يُطرح السؤال التالي: هل كان الإمام عبد الوهاب عازما على حرب المعتزلة من خلال طلبه لإعانة عسكرية من أربعة آلاف، ولم تكن المناظرة إلا لحشد الناس والمقاتلين وخاصة وأنه كان يستعد للحرب منذ أن عقد معهم هدنة، وأنّ الحرب ستقوم مهما كانت نتيجة المناظرة؟ أم كان فعلا ينيوي المناظرة لكنه كان يتوقع الهزيمة فيها؟ يبدو أنّ حرب الإباضية للمعتزلة كان أمرا متوقعا، بل لا بد منه بالنسبة لعبد الوهاب بسبب تطاولهم وعصيانهم بعد ثورة النكار، وخشيته أن يثوروا ضده تأسيا بابن فنين فعاجلهم الحرب والتي يسميها بعض الإباضية بالثورة الثانية¹.

استجاب أهل نفوسة لاستغاثة الإمام عبد الوهاب وكان الوفد المرسل أربعة نفر² والشخصية ذات الأهمية والمعول عليها من ضمن هؤلاء هو مهدي النفوسياويغوي³ المتخصص في الجدل والمناظرة والرد على المخالفين، وقبل الشروع في المناظرة لم يخفي الإمام عبد الوهاب تخوفه من خصومه المعتزلة لبراعتهم في فن الجدل ما جعله يجتمع بممثله فيما يمكن أن نسميه جلسة مصغرة زوده فيها ببعض النصائح عن كيفية تسيير المناظرة بناءً على تجربته الشخصية معهم في لقاءات سابقة، أمّا الشخصية الثانية المهمة فهو محمد بن يانس المختص في التفسير⁴، والذي قد

1- سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص155، 157، 160، 164/ علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ص26.

2- أبو زكريا: سير الأئمة، ص104/ الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ج1، ص58-59.

3- مهدي النفوسي الويغوي (ت196هـ/812م) من علماء جبل نفوسة له براعة في المناظرات، قال عنه الدرجيني " هو المقوم في علم الجدل"، كانت له ردود على آراء نفاث بن نصر بن زعيم النفاثية التي المنشقة عن الإباضية زمن عبد الوهاب، توفي في حصار عبد الوهاب لطرابلس، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص724.

4- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص395-396/ معجم أعلام الإباضية، ج2، قسم المغرب، ص395-396.

تكون مهمته تعضيد زميله المناظر فيما يتعلق مثلاً بالاستشهاد من القرآن أو تفسير مسائل لغوية أو فقهية. لم تذكر المصادر ممثلاً المعتزلة في تلك المناظرة، لكنه سيكون بدون شك أحد رؤوسهم المجادلين، أمّا تاريخها فغير معروف بدقة، والأكد أنها جرت قبل سنة 196هـ/812م وهو تاريخ حصار الإمام عبد الوهاب لمدينة طرابلس، ووفاة مهدي الويغوي في ذلك الحصار، أمّا نتيجتها فهي ظفر الإباضي بالمعتزلي، وهذه الأحكام من الإباضية ضد مخالفهم المعتزلة أضحت مشهورة ومتداولة في الأوساط الفكرية رغم قوة خصومهم في مجال الجدل والمناظرة.

تذكر جل الدراسات والمصادر الإباضية تلك المناظرات التي جرت بين النفوسيين والمعتزلة ولكنها تتجاهل الطرف الآخر، ولا تعطينا تفاصيل وافية عن طريقة سيرها من حيث مواضيع المناظرة ومسائلها الدقيقة التي تمّ تناولها بالبحث، وتاريخها وأسماء الشخصيات المتناظرة، باستثناء الطرف الإباضي الذي مثله مهدي الويغوي والنفوسي، فهي تُركّز فقط على الأجواء العامة للمناظرة من تحضيرات، ثم ما تميّزت به من تعقيد وعمق في الطرح إلى حد أن الإمام عبد الوهاب نفسه لم يتمكن من مجارة ما كان يدور من كلام بين المتناظرين، وهو ما هو عليه من العلم¹، وتخلص مباشرة إلى النتيجة وهي طبعاً ظهور المناظر الإباضي على المعتزلي، وإبراز نقاط قوة الخصم ونقاط ضعفه²، أمّا ما تذكره المراجع الإباضية من أن المناظر المعتزلي داخله الرعب وأنفق مع مهدي أن يستر كل منهما صاحبه، قول غير معقول حالاً ومحلاً، ومما زاد في الغموض المكتنف لتلك المناظرات أنها جاءت من طرف واحد في غياب مصادر معتزلة بلاد المغرب، والراجح أن ما كان يُثار في تلك المناظرات هي المسائل الخلافية بين المذهبين وهي:

1- إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية، ص336-337. يرجع الباحث جودة عبد الكريم أن عدم نقل المؤرخين الإباضيين تفاصيل المناظرة إلى احتمال أن تكون تفاصيلها ليست في الأمور الشرعية.

2- أبو زكريا: سير أخبار الأئمة، ص106/الدرجيني، المصدر السابق، ص60.

العدل والإستطاعة، المنزلة بين المنزلتين، والقدر، وأفعال العباد. فالإباضية في باب القدر يؤمنون أنَّه من الله كله خيره وشره، وأنَّ حكمه ماضٍ لا محالة، فهو من الإيمان الذي يجب الرضا به وامتنال ما حكم الله به، فكلُّ مُيسَّرٍ لما خُلِقَ له، وهو ما أجاب به أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة واصل بن عطاء: إِنَّ الله يُعَذِّبُ على المقدور لا على القدر، بينما عند المعتزلة فالخير من الله والشر من الإنسان، والعدل عند المعتزلة ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الوجوب والمصلحة، أمَّا عند الإباضية فالله عدل بمعنى متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. والأفعال عند المعتزلة كلها خلق للإنسان، وعند الإباضية للفعل جهة خلق هي الله، وجهة كسب وهي للعبد، أي أنها من الله خلقا واختراعا، وإلى العبد كسبا واختيارا، وهم بذلك يوافقون الأشاعرة، ولا يرى الإباضية منزلة بين المنزلتين ولكن إيمان أو كفر، بينما جعل المعتزلة بينهما منزلة الفاسق وإن كان له حكم الكافر حيث يُخَلَّدُ في النار. وفي الإستطاعة قال الإباضية أنها مع الفعل لا تُزايله لأنها علَّةٌ والعلة لا تقارق المعلول، وهي موجبة للفعل لا تكون قبله كما لا تكون بعده. وقال المعتزلة الإستطاعة قبل الفعل ولا تجامع الفعل، وأنَّ استطاعة كل فعل استطاعة لضعفه، فاستطاعة الكفر هي استطاعة الإيمان وربطوها بالتكليف فقالوا: ليس في الحكمة أن يُكَلَّفَ الله العبد ما لا يستطيع، ولا يُمكِّنُه أو يمسك عنه الأسباب التي لا يصل إلى الفعل إلا بها، ولذلك قالوا أنَّ مقارنة القدرة للمقدور هي من باب تكليف ملا يُطاق. هذه إذن جملة الفروق بين الفريقين¹، وفي الأخير نشير إلى أنَّ مؤرخي الإباضية غالبا ما يُظهرون في مثل هذه المواقف

1- عن الأصول والمسائل التي اختلف فيها الإباضية مع المعتزلة يُمكن العودة إلى كتب القوم مثل: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص124، 390-391، 701-702، 713، 720-721/ ابن جميع: مقدمة التوحيد، شرح أحمد بن سعيد الشماخي وداود بن إبراهيم التلاتي، تعليق وتصحيح إبراهيم أطفيش، ص24، 160/ الملشوطي: أصول الدين، دراسة وتحقيق ونيس الطاهر عامر، ط1، 2005م، ص60، 95-96، 99، 123-125، 172-173/ أمحمد بن يوسف أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص149، 611.

تفوق علمائهم على خصومهم في تلك المواجهات، ومنها قول مهدي النفوسي في إحدى مناظراته: "إنني رددت إلى مذهب الحق سبعين عالماً"¹.

أمّا المناظرة الثانية من حيث الأهمية والتي تناقلها المؤرخون بشيء من التفصيل كابن الصغير، جرت في عهد الإمام أبي اليقظان محمد بن أفلح (261-281هـ/875-894م) على نهر مينة²، وعلى عادة المصادر وبخاصة الإباضية منها فإنها أغفلت ذكر اسم المعتزلي المناظر بينما أوردت اسم الإباضي وهو عبد الله بن اللمطي المعول عليه في تلك المواجهة لأنه كان لسان الإباضية ضد خصومهم والذي وُصف بأنه لا يكاد يُناظر³، قال ابن الصغير أنّ ذلك كان على موعد جعلوه بينهم، ولمّا حان موعد المناظرة نادى المعتزلي على عبد الله قاصداً ابن اللمطي، لكن هذا الأخير تغافله خوفاً من سؤاله، وهذا دليل على قوة المعتزلة في المناظرة ما خشي معه الإباضي من أن يفحمه أمام أنصاره، إلا أنه لم يجد بداً من الاستجابة له، ويظهر من السؤال أنه كان حول المكان، والاستطاعة أو الجبر والتخيير، قال المعتزلي: هل تستطيع الانتقال من مكان لست فيه إلى مكان لست فيه، فأجابه ابن اللمطي بالنفي، ثم قال له: هل تستطيع الانتقال من مكان أنت فيه إلى مكان لست فيه، فقال ابن اللمطي: إن شئت. عندها قال له المعتزلي: خرجت منها يا ابن اللمطي⁴. يبدو الحذر واضحاً من جانب الطرف الإباضي فيما كان خصمه في موقع قوة وهجوم، وإن انتهت المناظرة بظهور الإباضي على خصمه، أو تقطّنه لفخ المعتزلي على الأقل فهي لا تعطينا صورة واضحة عن ذلك الصراع الفكري بين الطرفين، فلم تذكر مجرياتها بالتفصيل

1- الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص60.

2- نهر مينة: منبعه من عيون تسمى تسلونت قبلة تاهرت، عليه أرجاء أهل المدينة، يمر بغليزان، ويلتقي بنهر شلف قبل مصبه شرق مستغانم. ابن الصغير: المصدر السابق، ص74/ البكري: المصدر السابق، ص152.

3- عبد الله بن اللمطي (ق3هـ/9م): كان معاصراً للإمام أبي اليقظان محمد ابن أفلح، كان غاية في علم الكلام، يرد على الفرق وينقض مقالات المبتدعة، ألف كتاباً في ذلك يبدو أنه مفقود. ابن الصغير: المصدر السابق، ص81/ الشماخي: السير، ج1، ص190، ج2، ص362/ البرادي: الجواهر المنتقاة، ص199/ إبراهيم بحاز بكير: الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والفكرية، جمعية التراث - القرارة - ط2، 1993م، ص339/ تاديوس ليفتسكي: المؤرخون في إفريقيا الشمالية، ص42.

4- ابن الصغير: المصدر السابق، ص81/ الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص362/ الباروني: المرجع السابق، ق2، ص162.

من حيث المسائل المبحوثة، والشخصيات الحاضرة، ووقت ومدة المناظرة مثلا، وإنما اكتفت بسؤال واحد فقط ثم حُسمت نتيجتها، فالمتعارف عليه في المناظرات أن تكون معلومة الأطراف محددة الأسئلة وتدوم مدة أطول، ربما لساعات، ويظهر أنَّها كانت منتقاة، ومن طرف واحد فقط وهو ما أفقدها المصادقية الكاملة، وإذ اقتصرَت هذه المناظرة على مسألة واحدة وهي الاستطاعة، أو هكذا أرادتها المصادر التي أوردتها.

بعد هذه المواجهة مع المعتزلة أحسَّ الإباضية بأهمية فن المناظرة والجدل لمعرفة طرق الحجاج رغم ما كان يتمتع به أئمتهم من العلم، فقد ألف أبو اليقظان (258-280هـ/871-894م) رسالة من أربعين كتابا في الاستطاعة¹ على ما في هذا الرقم من مبالغة، ويظهر من خلال التاريخ تأخر الإباضية في معرفة علم الكلام وهو ما يُدعم فرضية نقله عن المعتزلة، ويقال أنهم بعثوا بأسئلة إلى الإمام الزيدي أحمد بن يحيى عن طريق قاضي القيروان أبي العباس عبد الله بن أحمد بن طالب التميمي المذكور سابقا طالبين منه أن يُفسر لهم بعض آيات القرآن على أن يكون الاحتجاج والدليل في جواب مسائلهم من اللغة العربية والشعر لا غير².

8-1-2 مناظرة المعتزلة للمالكية:

اشتهرت القيروان بنشاطها العلمي لما كانت حاضرة إفريقية ومركز السلطة السياسية، ومستقرَّ العلماء والطلبة من مختلف المذاهب، بل مدرسة الفقه المالكي، ولذلك فقد ظل فيها فقهاء المالكية أكثر من تصدَّى لأهل البدع والأهواء وأصحاب المذاهب من معتزلة وخوارج وشيعة، ومثَّلت فيها المناظرات والردود أهم وسيلة لذلك، ومن صور تلك المواجهات الفكرية ما ورد عن الإمام أسد بن الفرات (ت217هـ/828م) الذي كان في مجمع من الطلبة يفسر قوله تعالى: ((إِنِّي

1- الشماخي: سير الشماخي، ج1، ص189/ البرادي: الجواهر المنتقاة، ص182، صص202-218/ إبراهيم بحاز بكير: الدولة الرستمية، ص337، 339.

2- أحمد بن يحيى: الرد على المسائل الإباضية، تحقيق إمام حنفي عبد الله، د.ط، د.ت، ص87.

أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي (...))¹ فقال: ويل لأهل البدع، هلكت هوالكهم يزعمون أن الله تعالى خلق كلاما يقول ذلك الكلام المخلوق ((إِنِّي أَنَا اللَّهُ)) وعن أبي عثمان سعيد ابن الحداد (ت302هـ/915م) قال: حَدَّثْتُ عَنْ أَسَدِ بْنِ الْفَرَاتِ أَنَّ أَصْحَابَهُ كَانُوا يَقْرَأُونَ عَلَيْهِ يَوْمًا فِي تَفْسِيرِ أَبِي سَعِيدِ الْمَسِيبِ بْنِ شَرِيكِ التَّمِيمِيِّ الْكُوفِيِّ إِلَى أَنْ قَرَأَ أَحَدُهُمْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ((وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ))² وكان أبو حفص سليمان الفراء (ت269هـ/883م) وهو من أشدِّ المعتزلة³ جدالا فيها جالسا بين يديه فقال له: يا أبا عبد الله من الانتظار، وكان إلى جانب أسد نعل غليظ، فأخذ أسد بتلابيبه وأخذ بيده الأخرى نعله وقال: أي والله يا زنديق لتقولنها أو لأبيضن عينيك، قال: نعم ننظره⁴، ورغم ما يبدو في نهايتها من لجوء أسد بن الفرات إلى القوة لفرض موقفه ما يوحي أنه لم يتمكن من إقناع خصمه بالحوار السلمي، حتى اضطر الخصم إلى التسليم بموقفه تحت التهديد حفاظا على نفسه من الأذية، والرد على ذلك أَنَّ الفراء لم يكن يناظر أسد فَعَلَبَ وإنما كان بعيدا عن الحلقة فلَمَّا سَمِعَ الآيَةَ تَدَخَّلَ مبدئيا عقيدته فيها دون إذن، وهو ما اعتبره أسد سوء أدب، وهو ما جعله يتصرف معه بتلك الشدة.

أما بالنسبة للمغرب الأوسط فلم نعرث فيما اطلعنا عليه من مصادر إلا القليل النادر من تلك المناظرات والردود، ومنها ما رُوي من أَنَّ مروان بن أبي شحمة المسيلي (ت242هـ/856م)⁵ اتُّهم بالتشبيه بوشاية من أحد المعتزلة فوجَّه في طلبه الأمير محمد بن الأغلب (226-246هـ/841-853م) الذي كان فيما يبدو على رأي المعتزلة، فلَمَّا قدم عليه قال له: أخبرني عن معبودك ذكر

1- سورة طه: الآية 13-14.

2- سورة القيامة: الآية 22-23.

3- المشهور أَنَّ مذهب سليمان الفراء هو الاعتزال، إلا أَنَّ بعض المصادر الإباضية تعتبره إباضي المذهب. الوسياني: سير الوسياني، ج1، ص328.

4- المالكي: رياض النفوس، ج1، ص265.

5- أبو العرب: كتاب المحن، تحقيق يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2006م، ص355/طبقات علماء إفريقية، ص115/المالكي: رياض النفوس، ج1، ص392/الدباغ: المصدر السابق، ج2، ص105.

هو أم أنثى؟ تعريضا له عن التجسيم والتشبيه التي كان يوسم بها المعتزلة أهل السنة، فقال له مروان: هذه مسألة زنديق، وهذه صفة معبودي وقرأ عليه سورة الإخلاص ((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)) . ويعود انعدام أو غياب المناظرات بين المالكية وبين المعتزلة في المغرب الأوسط إلى:

- عدم اعتبار علماء المالكية وعموم أهل السنة للفرق المخالفة كالخوارج والمعتزلة، والذين كثيرا ما يُطلقون عليهم اسم أهل الزيغ، وأهل البدع والأهواء الذين يجب هجرهم¹، وقد ذكرنا سابقا نصوصا لابن عبد البر في كتابيه "الاستنكار" و"جامع بيان العلم وفضله" تبيّن موقفهم ذلك حتى أنهم لم يكونوا يعدّونهم من العلماء، ولا يُلتفت إليهم، ومما يُؤكّد ذلك قلة الكتابات التاريخية السنّية عن الخوارج، وعن من يوصفون بأهل البدع عموما، سواء في الترجمة لأعلامهم، أو التأريخ لدولهم ومذاهبهم، وهو ما نلاحظه عند ابن عذاري وابن خلدون مثلا، أمّا المعتزلة فلا نذكر لهم إلا في كتب الطبقات للقرون الأولى، وربما يعود ذلك إلى خفوت صوتهم بعد القرن الرابع.

- تمسك المالكية بالسنة وابتعادهم عن الجدل بناءً على نصائح إمام المذهب الذي طالما نهى عن الجدل والمرء في الدين، وقد تضمّنت كتب الطبقات المالكية كترتيب المدارك، ورياض النفوس ومعالم الإيمان وغيرها من كتب السنة الكثير من تلك المواقف، ومما يُذكر في ذلك أنه قيل للإمام مالك: الرّجل له علم بالسنة، يُجادل عنها؟ قال: لا ولكن يُخبر بالسنة، فإن قُبِل منه وإلا سكّت، وكان كثيرا ما يتمثّل بهذا البيت:

وَحَيْرُ أُمُورِ الدِّينِ مَا كَانَ سُنَّةً وَشَرُّ الْأُمُورِ المُحَدَّثَاتُ البِدَائِعُ²

1- الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتخريج وشرح صالح بن مقبل، ط1، 1432هـ، ص197/المقدسي: مختصر الحجة على تارك المحجة، تحقيق ودراسة محمد إبراهيم محمد هارون، أضواء السلف، الرياض، ط1، 2005م، ج1، ص319.
2- القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص87/الأجري: كتاب الشريعة، دراسة وتحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م، ج2، ص429.

- لم يكن للمالكية المغرب الأوسط حاجة للدخول في مناظرات ضد المعتزلة ما دامت مواقفهم منهم معروفة وثابتة لديهم، وربما كفاهم عن ذلك رد علماء المشرق وعلماء القيروان¹.

- لم يكن علم الجدل والمناظرات من العلوم المعروفة في الثقافة الدينية لدى أهل المغرب الأوسط وبخاصة في القرون الثلاثة الأولى، إنَّما انصبَّ الاهتمام بدراسة الفقه أي علم الفروع الذي يمس حياتهم اليومية من عبادات ومعاملات، إضافة إلى علوم القرآن والحديث التي لا بدَّ منها، ومن ثمَّ بات المنقول من الكتاب والسنة، والإجماع أصول الفقه الإسلامي لديهم، وبالتالي فلا حاجة لهم في غيرها، ولذلك قال ابن عبد البر: "فمن عَلِمَ من القرآن ما به الحاجة إليه، وعرف من السنَّة ما يُعَوَّل عليه، ووقف من مذاهب الفقهاء على ما نزعوا به وانتزعوه من كتاب ربهم وسنَّة نبيِّهم حصل على علم الديانة " ومنه جاء رأي الإمام مالك بزم الجدل في الدين وجوازه في الفقه وما تحته عمل²، أي أجازوه في الأحكام والمعاملات ومنعوه في العقائد.

- انعدام حاضرة علمية سنوية بالمغرب الأوسط على غرار القيروان يمكنها احتضان ذلك النشاط الفكري، والحاضرة المهمة آنذاك هي تاهرت التي كانت إباضية، ولذلك اقتصرت المناظرات بين الطرفين الإباضي المعتزلي.

ومما يدل على نفور المالكية من مذهب الاعتزال ناهيك عن الدخول في الجدل مع أصحابه استغراب المقرئ من اعتناق أحد المالكية مذهب المعتزلة ويتعلق الأمر بأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن حسين الغافقي، قيل أنه كان مالكيًا يذهب إلى الاعتزال، ولي الحسبة لبني عبيد سنة 395هـ/1005م، توفي 404هـ/1013م، قال: ما سمعتُ بمالكي معتزلي غير هذا، ولعله كان مالكيًا

1- من تلك المناظرات: مناظرة أبو بكر بن الطيب الباقلائي في مجلس فناخسرو. السكوني: عيون المناظرات، ص236 وما بعدها القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج2، ص206/المقرئ: أزهار الرياض، مج3، ص75-76.

2- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ص929، 938.

بالمغرب، فلمَّا دخل في خدمة الشيعة حصل منه ما حصل من نسبته إلى مذهب الاعتزال¹، وقد يكون ذلك صحيحاً ربما إخفاءً لمذهبه السنِّي خوفاً من بطش الخليفة العبيدي الحاكم أبو علي المنصور (386-411هـ/996-1020م) المعروف بسفكه للدماء وسب الصحابة²، وبغض النظر عن صحة ذلك الخبر ودواعيه، فإنَّ اعتقاد سنِّي بآراء المعتزلة تُعدُّ بمثابة ردَّة في نظر المالكية.

يُفترَض قيام بعض المناظرات على عهد بني حماد لِمَا بَلَغَتْه دولتهم من قمة في التطوُّر الحضاري بالمغرب الأوسط، وإنَّ أعوزتنا النصوص الصريحة في ذلك إلا من بعض الإشارات الدالة على ما ذكرناه، منها قول ابن الخطيب في حماد بن بلكين (398-419هـ/1008-1028م) عند كلامه عن دولة بني زيري ملوك صنهاجة: "وكان حماد شجاعاً جواداً، قرأ الفقه بالقيروان ونظر في كتب الجدل"³. والراجح أنَّ معرفته بالجدل يكون قد أخذه عن علماء القيروان من خلال تلك الرحلة، أو اطلَّاعه على المصنِّفات المؤلَّفة في ذلك، والأكيد أيضاً أنه كان متشبَّعاً بعقيدة أهل السنَّة فيما يخص الأسماء والصفات لاسيما وأنه عاصر ابن أبي زيد القيرواني إمام المالكية الذي لا يُستبعد دراسته عليه، وإذا كان نص ابن الخطيب أكثر وضوحاً، فإنَّ ابن خلدون يصف لنا الأجواء العامة لمدينة القلعة التي اختطها حماد (398-400هـ) والتي يمكن أن تعطينا صورة عن الحياة العلمية في هذه المدينة قائلاً: "واستبحرت في العمارة واتسعت بالتمدن، ورحل إليها من الثغور القاصية والبلد البعيد طلاب العلوم وأرباب الصنائع لنفاق أسواق المعارف"⁴، وإذا كانت أسواق العلوم نافقة فإنَّ المناظرات هي إحدى بضائعها.

1- الصفي: الوافي بالوفيات، ج6، ص27-28/ المقري: نفع الطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج2، ص604.

2- ابن حماد الصنهاجي: أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة، ص31.

3- لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثالث، ص71، 85.

4- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، مج2، ص1875-1876.

ذكرنا أنّ كتاب الكشف قد دخل المغرب الأوسط، وكان يُدرّس ببجاية، فخشى فقهاء المالكية من انتشار أفكاره الاعتزالية في صفوف الطلبة لأسلوبه وبلاغته، جعلهم يتصدون له، فكشفوا عنها وحذّروا الناس منها، وممن انبرى لذلك السكوني عمر بن محمد (ت717هـ/1317م) الذي ألف كتاب: "التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز" حذّر فيه ممّا قد ينطلي على عامة الناس من أفكار تمس العقيدة: "فمن طالع كلامه غير متمكن من علم أصول الدين الذي هو أصل لكل العلوم خيف عليه الهلاك بما أودع فيه من أنواع السموم... هذا الأمر قد سرى في كثير من الناس ألفتُ هذا المجموع نصيحة للدين وحماية لقواعد عقائد المسلمين"¹.

ذكر العبدري في رحلته أنه لقي بتلمسان اللغوي أبا زكريا يحيى بن عصام، وأنشده أبياتا يردُّ فيها على الزمخشري الذي استعمل ما يُسمّى بالحُجَج الشرعية² وهي من الأساليب التي اتّبعها المعتزلة ضد مخالفيهم لما لها من تأثير في النفس ومنها قوله، يُعرِّض بأهل السنّة:

لجماعة سمّت هواهم سنّة	وجماعة حُمُر لعمري مؤكّفه
قد شبّهوا معبودهم وتخوفوا	شنع الوري فتستروا بالبلكفه ³

فردّ عليه ابن عصام بقوله:

قُل لِّلَّذِي سَمَى الْهُدَاةَ أُولِي النَّهْيِ	حُمُرًا لِإِنْ سَلِبَ الْهُدَى وَالْمَعْرِفَةَ
فَعَدَا يَرَجِّحُ الْاِعْتِزَالَ جَهَالَةً	وَيَرُوقُهُ زُورٌ وَشَاهُ وَزَخْرَفَهُ
حَالَفْتُمْ سُنَنَ النَّبِيِّ وَصَحْبِهِ	وَتَبِعْتُمْ فِي الرَّيْغِ أَهْلَ الْفَلَسَفَةِ ⁴

1- السكوني: التمييز لما أورده الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، ص184.

2- عبد الرحمن بن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط1، 1975م، ص311.

3- يقصد بالبلكفة قول أهل السنّة في استواء الله سبحانه وتعالى على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا بلا كيف.

وممن ردَّ على أبيات الزمخشري، ابن مرزوق التلمساني في قوله:

لَجَمَاعَةٌ عُرِفَتْ لِعَمْرِي بِالسَّفَه
وَتَمَسَّكَتْ بِضَلَالِ أَهْلِ الْفَلَسَفَه
عَدَلْتُ عَنِ النَّهْجِ الْقَوِيمِ فَلَقَّبْتُ
عَدْلِيَّةً وَعُدُولَهَا عَنِ مَعْرِفَه¹

ومن الرُّدود المتأخرة لأهل المغرب على المعتزلة، ما رواه العياشي في رحلته ولقائه بمعتزلي من أصبهان فباحثه في الاسم - اسم الله - هل هو عين المسمى (عالم، قادر...) وفي الصفات فوجد منه العياشي تعصُّبا شديدا للاعتزال، ثم كان آخر ما أجابه به العياشي، قوله: "نحن أهل السنَّة والجماعة نجعل معتمدنا في العقائد الدينية الأدلة النقلية من الكتاب والسنَّة الصحيحة الموافقة للأدلة العقلية، ونردِّ ما خالف الكتاب من مقتضيات المفاهيم والآراء، ونُقَدِّم رأي صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم وفهمه، ورأي السلف الصالح وفهمهم، وأنتم تُحَكِّمون عقولكم وأوهامكم، فتحملون الأدلة الشرعية كلها المقطوع بها على ما يوافق أهواءكم وآراءكم فتصيرون المتبوع تابعا والتابع متبوعا"²، ونفس الموقف تقريبا وقع لأبي القاسم الزياني أثناء إقامته بمكة في الموسم، قال: التقيت برجل معتزلي في مكة يتكلم في الصفات، وفهمتُ منه ردَّها وإنكارها، فأجابه من حضر بحجج أهل السنَّة، قال: فالتفت إليَّ وقال: ما لك أنت لا تتكلم بما ظهر لك فيما قلتُ وقالوه، قال: فأجبتُه بجواب الشيخ أبي سالم العياشي السابق³. قال: فقام ولم يعد إلينا. وقد أوردنا

4- العبدري: رحلة العبدري، تحقيق علي إبراهيم كرلاي، دار سعد الدين، دمشق، ط2، 2005م، ص74-75/الصفدي: الوافي بالوفيات، ج25، ص138/ابن غازي: درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تحقيق وتعليق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ص156/المقري: أزهار الرياض، ج3، ص298.

1- ابن غازي: درة الحجال، ص255.

2- العياشي: الرحلة العياشية: تحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدية، أبو ظبي، ط1، 2006م، مج1، ص434-435.

3- أبو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق وتعليق عبد الكريم الفيلاي، دار المعرفة، الرباط، 1991م، ص231-232.

هذين النصين رغم بعدهما زمنيا ومكانيا عن مجال الدراسة باعتبارهما يمثلان عقيدة أهل السنة المالكية، وبقاء هذا الفكر إلى تلك الفترة المتأخرة، وموقف أهل بلاد المغرب عموما من الاعتزال.

8-1-3 مناظرة المعتزلة للشيعة:

الحقيقة أنّ المعتزلة لم يناظروا الشيعة وذلك لسببين رئيسين: أولاً التوافق الكبير بين الشيعة والمعتزلة في بعض الأصول وإن لم يوافقوهم في مسائل أخرى عقدية وسياسية وفكرية عند الشيعة كالرجعة والبداء، والإمامة¹، وقد تدعّم ذلك التوافق ابتداءً من القرن الثالث مع ظهور مدرسة بغداد الاعتزالية، ثم في القرن الرابع الهجري أيام دولة بني بويه أين ارتقى رؤوس الاعتزال في أحضان الشيعة، ولذلك يُطلق على هذه المدرسة "متشعبة المعتزلة"²، وتبدو ملامح وأسباب هذا التقارب سياسية ومذهبية حيث أصبح للشيعة دولا في المشرق والمغرب وهو ما مكّن المعتزلة من النشاط بحرية أكثر، وبالتالي نشر أفكارهم، والتحرّر من التضييق الذي لحقهم سابقا، في حين أخذ الشيعة فكرة الألفاظ أو اللطف الإلهي من المعتزلة للتدليل على الإمامة، وإن كانت الإمامة لا تتعلق بجوهر التكليف حتى يجب اللطف الإلهي بضرورة وجود الإمام³. أمّا السبب الثاني فأعتقد أنهم كانوا مضطرين إليه، وهو تخوّفهم من بطش الشيعة الذي يمكن أن يصيبهم وإن كان ذلك لا يُقارن بما لحق أهل السنة، ولهذا لا يمكننا الكلام عن وجود مناظرات جادة مثل التي كانت تجري بين أهل السنة وهؤلاء، وإنما كانت في بعض القضايا الجانبية، وغلب عليها طابع الرد بدل المواجهات المباشرة لا سيما وأنّ المعتزلة قد خفت صوتهم إلى حدّ كبير منذ أن حكم بنو عبيد بلاد المغرب ومنها ما ذكره القاضي النعمان، قال: ذكرتُ للمعز (341-365هـ/953-975م) قول بعض المعتزلة

1- جوّز المعتزلة خلو الأزمان من إمام موجود موافقين بذلك أهل السنة، عكس الشيعة الإمامية الذين يعتبرون الإمامة ركن من أركان الدين، ولا يجوز بقاء الأمة بدون إمام حاضرا أو غائبا. المفيد: أوائل المقالات في المذاهب المختارات، تقديم وتعليق فضل الله الزنجالي، مكتبة الحقيقة، تبريز، ط2، 1371هـ، ص10.

2- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام - المعتزلة - ص261-262.

3- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام - المعتزلة - ص346.

في قوله تعالى: ((فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ))¹ فقال: " لو سألو الراسخين في العلم الذين أمرهم الله بسؤالهم - يقصد أئمتهم طبعاً - وأخبرهم أنّ عندهم تأويل الكتاب، لعلوا من عندهم وجه الصواب، ولكنهم أرادوا أن يكونوا أئمة أنفسهم، وأن يستطيعوا على الأئمة برئاستهم، فتأولوا كتاب الله برأيهم فأضلوا"². وتبقى مسألتى الإمامة، والعقل أكثر المسائل خلافاً بين الروافض والمعتزلة، حيث يرى الأوائل أنّ الإمام منصّب من الله، وهو مصدر الأحكام، ولذلك ردّ المعز العبيدي على ما يقوله القائلون بحجة العقل من المعتزلة، أنّ العاقل هو المطيع لله، العامل بأمره، المنتهي بنهيه، الآخذ عنه، وعن أوليائه³.

استمرت المناظرات على عهد خلفاء بني عبيد ولا شكّ أنها اتخذت طابعاً دعائياً سياسياً أكثر منه علمياً، فكانوا يجمعون علماء الفرق ويعقدون المناظرات من أجل الترويج لمذهبهم ونشره، ولم يتوانوا أحياناً في استعمال القوة والترهيب، والإغراء بالمال والمناصب أحياناً أخرى، وربما تحوّل نتيجة ذلك بعض أصحاب المذاهب الأخرى وحتى السنة منهم إلى التشييع جبراً وتقية تبعاً للواقع السياسي، إذ أصبح العبيديون أصحاب الدولة في بلاد المغرب، وممن انتحل مذهبهم ولو ظاهرياً أبو نوح سعيد بن زنگيل الإباضي (ق4هـ/10م) الذي جعله المعز في مجلسه ومن خاصته بعد أن عفا عنه إثر موقعه باغاي⁴، فكان يناظر بين يديه، ومنها مناظرته لمعتزلي لم يذكر اسمه حول الأسماء، قال المعتزلي أنّ أسماء الله متغايرة كزيد وعمرو، لأن الأسماء عندهم هي الألفاظ

1- سورة آل عمران، الآية 7.

2- القاضي النعمان: المجالس والمسائرات، تحقيق الحبيب الفقي وآخران، دار المنتظر، بيروت، ط1، 1996م، ص377-378.

3- نفسه، ص423-424.

4- معركة باغاي: وقعت على مقربة من جبل أوراس سنة 358هـ/968م. بعد مقتل أبي القاسم يزيد بن شملة أحد علماء الإباضية من طرف الخليفة العبيدي أبو تميم خوفاً من الخروج عليه، عندها عزم الإباضية على الأخذ بثأره، وقد تزعم الثورة أبو خزر يغلا بن زلتاف وأبو نوح سعيد بن زنگيل الذي راسل الخليفة الأموي الحكم المستنصر (350-366هـ/961-976م) الأندلسي طلباً للعون، لكن العبيديين اكتشفوا تلك الرسالة، وانضمّ إليهما خزرون بن ففلول بن سعيد الزناتي مُقبلاً من أريغ وورجلان والزباب، وقد تمكن أبو تميم من القضاء على تلك الثورة، وعندما توجه إلى مصر أخذ معه يغلا بن زلتاف، فيما بقي سعيد بن زنگيل متردداً بين وارجلان وإفريقية. الإزكوي: كشف الغمة، ج3، ص90/ البكري: المسالك والممالك، ج2، ص227.

كمساوة¹. قال أبو نوح: "أليس لهما مغير غيرهما، فجعل زيدا غير عمرو، قال المعتزلي: بلى، قال أبو نوح: يلزمك أن يكون الله غير الرحمن، وأن مغيرا غيرهما، جعل هذا غير هذا وهذا فأراد الجواب، فقطع أبو تميم قوله، وقال: هذا والله لهو الكفر بعينه². وكان أبو تميم العبيدي قد أرسل إلى سعيد بن زنگيل ليناظر معتزليا فكان التالي: سأل أبو نوح: ما الدليل على أن لهذه الصنعة خالقا؟ وأخذوا في الجواب فما رضوا بجواب قاطع، فقال أبو تميم أجيئوا ابن زنگيل، قال أبو نوح فقلت: إن رأى مولانا أن يتفضل على رعيته بالجواب فليفعل، فقال: يا سعيد يقال لهذا السائل اشرح سؤالك لكي تستحق جوابا وفي شرح سؤاله جواب قوله، وقوله الصنعة دليل على الصانع³.

إن هذه المناظرة على بساطتها تظهر لنا تفوق المناظر الإباضي وهو ما تحرص على إبرازه أو تصوره مصادرهم دائما، وإلا فلماذا هذه المناظرة بالذات التي تُبدي المستوى الفكري المتواضع للمعتزلي رغم ما هو معروف عنهم من قوة في الكلام وإيراد الحجج، وهو أمر يثير الريبة، فكيف لشخص من أرباب الكلام يُدعى للمناظرة في مجلس مرموق يعجز عن مجارة خصمه بهذه البساطة، وغاية ما في الأمر أن تكون هذه المناظرة مبتورة ومنقاة بما يخدم هذا التفوق على اعتبار أنها لا تُظهر المقالات الإباضية ولا المعتزلية.

شارك إذن كل من علماء المعتزلة، والإباضية في مجالس المناظرات التي كان يعقدها الأمراء والوزراء العبيديون، سواء بين هذين المذهبين ضد بعضهما البعض أو ضد السنّة، ويبدو اهتمام المعز بالمناظرات في وقت هُرَّ فيه كيانهم بعد ثورة أبي يزيد الخارجي، وعليه فالهدف السياسي

1- من الألقاب التي تطلق على النكارية الإباضية ونسبوا إلى قبيلة بربرية كانت سندا ليزيد بن فندين الذي خرج عن الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. معجم مصطلحات الإباضية، ج2، ص953، 1027/ عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ترجمة ميخائيل خوري، مراجعة وتعليق محمد صالح ناصر ومصطفى صالح باجو، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط2، 2012م، ص201.

2- الشماخي: السير، ج2، ص532/ أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص227.

3- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص222/ الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص123.

غير خاف من ورائها. ويظهر أنّ المعتزلة قد تقربوا من العبيديين تحت ضغط الأمر الواقع إمّا باعتبارهم قلة في وسط شيعي، أو خوفا على مصالحهم التجارية، ولا يبدو أنّ الإباضية قد ابتعدوا أيضا عن هذا النهج بعد سقوط دولتهم وفشلهم في ثورة سنة 358هـ/968م، وتبدد آمالهم في إقامة دولة أو حتى مجتمع إباضي من جديد، فاستكانوا وخضعوا لهم، ومن شيوخهم الذين استخدمهم العبيديون، أبو نوح بن زنگيل المذكور القائل: "ناظرتُ عن هذه النحلة بين يدي أبي تميم، وأبي المنصور بلكين بن زيري (361-373هـ/972-984م) ولم يبق مذهب إلا وغلبته، ولذلك أعجب المعز العبيدي بمجادلاته، فنال عنده الحظوة، وقال عن يعلا بن زلتاف (ت380هـ/990م) عالم ورع، وقال عن سعيد بن زنگيل، فتى مجادل¹. ومنهم أيضا أبو القاسم يزيد بن مخلد الذي كانت له معرفة بعلم الكلام، عقد له المعز العبيدي مجالس للمناظرة كان يناظر فيها المعتزلة وغيرهم².

رغم الاختلاف العقدي بين الإباضية والشيعية الإسماعيلية إلا أن المصادر التاريخية تذكر بعض التقارب بينهما بما يخدم أهداف ومصالح كل طرف³، فهدف العبيديين الاستعانة بمناظري الإباضية لما تميّزوا به من قوة وخبرة في الجدل اكتسبوها من احتكاكهم بالمعتزلة، ومعرفتهم بعقائدهم بحكم التشابه بينهما في بعض المسائل والأصول، ومنه تدعيم مركزهم السياسي والمذهبي في ظل طموحهم لحكم العالم الإسلامي. أمّا بالنسبة للمعتزلة فلا يبدو أنهم استفادوا مذهبيا في ظل حكم بني عبيد، اللهم إلا الحفاظ على حياتهم مع بعض النشاط المحدود، لا سيما وأنهم أصبحوا أقلية كما ذكرنا لا تُشكّل أيّ خطر فكري أو سياسي ضد العبيديين، ولذلك كانوا يجارونهم تقية على أنفسهم.

1- الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص123، 138، ج2، ص353.

2- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، ص136/الشمأخي: السير، ج2، ص33/علي يحيى معمر: الإباضية، ص518.

3- هناك تقارب ولو كان ضعيفا في بعض المسائل العقدية كمسألة الصفات وخلق القرآن والرؤية، ووجه هذا التقارب يعود إلى أثر الفكر المعتزلي فيهما. عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد أطفيش، رسالة ماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، 1986-1987، ص115/المفيد محمد بن النعمان: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، ص18، 23/مسعود مزهودي: جبل نفوسة في العصر الإسلامي الوسيط، ص242.

بعد رحيل العبيديين إلى مصر سنة 362هـ/973م نقلوا معهم بعض الإباضية والمعتزلة إمامًا اتقاءً لِمَا قد يُحدثه وراءهم ببلاد المغرب، أو لاستعمالهم في المناظرات ضد مخالفيهم من أصحاب المذاهب الأخرى كالسنة والمعتزلة وحتى الإباضية الذين تذكر بعض المصادر تواجدهم بأعداد كبيرة في مصر، وفيهم العلماء والمتكلمون كالطاهر بن عيسى بن علقمة، أحد متكلمي الإباضية وحقاق علمائها، وشعيب بن المعروف الذي عاصر الافتراق الأول للإباضية، وكان من أنصار ابن فندين ومحرضيه على الثورة حسب المصدر الإباضية طمعا في الإمارة¹. وقد يكون لأولئك النازحين من المعتزلة والإباضية مع بني عبيد فرصة للحفاظ على مكانتهم الاجتماعية والعلمية والظفر ببعض المناصب في الدولة كالتعليم والقضاء والحسبة.

8-2 معتزلة المغرب الأوسط ونشاطهم في العهد الحمادي:

بعد رحيل بني عبيد عن المغرب الأوسط حافظ خليفتهم في المنطقة، المنصور بن بلكين (373-385هـ/984-995م) على سنة جمع علماء الفرق للمناظرة، وظلَّ المعتزلة أبرز أطراف الحركة العلمية، فكان منهم ابن حمو المعتزلي، وأبي نوح سعيد بن زنجيل الإباضي، ومن مجريات تلك المناظرات الحوار الموالي: فسأل سعيد بن زنجيل، المعتزلي عن علامة الصنعة فقال: الحدث والحركة والسكون والانتقال والزوال، قال: قلت له: وكل محدث مخلوق، قال: الحدث والحركة والسكون والانتقال والزوال، قال قلت له: كل مخلوق محدث وليس كل محدث مخلوق. قال أبو نوح فليزِم أن القديم خالق وغير خالق، قال: القديم كله خالق قال أبو نوح: والكفر محدث مخلوق وقال وهو مضطرب الكفر مخلوق لي، قال أبو نوح: فهو إذا مربوب لك ومألوه، فأنت إله فعلم وربيه، قال في اضطراب كذلك: لا يلزمني ذلك المخلوق إذا كان مخلوقا لي أن يكون مربوبا لي. قال: قلت: يلزمك أن يكون مخلوقا لله غير مربوب له، ومن شدة تعقيد المسألة لم يفهم المنصور فحوى

1- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة، صص 58-60/ الشماخي: سير الشماخي، ج1، ص112/ عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، د. ط، د. ت، ص486.

الحوار الجدلي، قال المنصور: ماذا يقول هذا الشيخ؟ فبسط له أبو نوح المسألة قال: يقول لله خلق، وأنَّ له خلقا، وله خالقا غير ما خلقه الله، وكل انفرد بما خلق، قال له: لقد جعلت لله شريكا وهذا هو والله الشرك بعينه¹.

توحي هذه المناظرة بالمستوى الرفيع في التخاطب والجدال من خلال تمكن الخصمين من آليات الاستدلال المنطقي حتى وإن كانت المصادر الإباضية تبرز تفوق أبي نوح سعيد بن زنگيل بدافع مذهبي من خلال إظهار إعجاب المنصور بن بلكين به، وإن كان فحوى المناظرة يكشف عن نقاط الخلاف بينهما من خلال الموضوع العام للمناظرة وهو مسألة خلق الأفعال، هل هي للإنسان أم لله؟

فإن كان المعتزلة يرون حرية اختيار الإنسان لأفعاله، وعليه تحمُّل نتائجها حتى يكون الجزاء في الآخرة مبررا وعادلا، فإنَّ الإباضية ترى بالكسب، فالله خالق للعبد ولأفعاله، وهو الذي كلفه، فلا يغيب عن علمه شيء، وهذا الرأي هو عقيدة الأشاعرة وعموم أهل السنة، وهو من أوجه التقارب بينهما مما يفسر المكانة العلمية التي حظي بها أبو نوح سعيد بن زنگيل عند الخليفة المنصور، وذلك إذا اعتبرنا أن الخليفة كان على عقيدة أهل السنة.

يُقدِّم عبد الرحمن عثمان حجازي رأيا مخالفا وتبريرا لنتائج المناظرة، فالغرض منها إفحام الخصم، وإظهار تدني منزلته العلمية، وعدم السماح له بالتقرب من السلطة بمبرر أن الجدل الذي كان بينهما جدل عقيم وإلا فما الداعي لإبراز معتقدهما أمام من يخالفهما التصور، وما الإجابات غير المفهومة والغامضة والتردد إلا دليل على أن كلا منهما يحاول إخفاء معتقده الحقيقي، ويبيدي خلاف ذلك للتقرب من الحاكم السني²، قال أبو نوح: ناظرت عن هذه النحلة بين يدي أبي تميم

1- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص238-239/ الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص148/ الشماخي: السير، ج2، ص538.
2- عبد الرحمن عثمان حجازي: تطور الفكر التربوي في الشمال الإفريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر(95-928هـ/713-1520م)، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ص111.

وأبي منصور وأبي الخطاب حاكم زويلة سائر الفرق، ولم يبق مذهب إلا وغلبته وقهرته وهو دليل على أنه لم يكن يخفي مذهبه.

وإذا كانت المناظرات الكلامية تدور حول التصورات والرؤى الفلسفية ما يسع فيها الاختلاف والتقارب بين الفرق والمذاهب، فهي ليست كمسألة الإمامة مثلا، حيث تحسم بالسيف ولا يسع المخالفين تسامح ولا غفران، فالحكام يهتمهم توطيد ركائز دولتهم، ولذلك قلما أُدرجت هذه المسألة كقضية خلافية أو عقدية في المناظرات إلا في النادر وبخاصة في عهد بني عبيد، وإن تمّ التعرّض لها فعالبا ما ينتهي صاحبها إلى الموت أو السجن¹، والطرده والغضب من السلطان في أحسن الأحوال إن لم يوافق في ذلك، وهو ما حدث لعلماء السُّنة مع حكام بني عبيد، فالإمامة لم يكن يجراً أحد على مناقشتهم فيها، أمّا ما عداها حتى ولو في العقيدة، فالجدل الفكري محض ترف يتداولونه لا يضرهم في شيء، يزينون به مجالسهم، ويملؤون أوقات فراغهم، بل يخدمهم سياسيا بإبراز تفوقهم وإظهار تسامحهم مع مخالفيهم.

تجدد الإشارة إلى أنّ معظم المناظرات التي احتوتها المصادر الإباضية والمالكية قد جاءت مبتورة أحيانا، وناقصة أحيانا أخرى لا يفهم منها التفاصيل الجزئية من أدلة وبراهين رغم وضوح موضوع المناظرة العام، وربما فسّر ذلك بالتعقيد الذي تحمله المناظرة خاصة إذا كان موضوعها عقديا محضا يصعب على الناقل فهمها ونقلها للآخرين لما تتطلبه من مستوى فكري رفيع، وإمام بالفرق والمذاهب، ومواضيع علم الكلام، أو ربما تمّ ذلك عن قصد بداعي المذهبية أي انتصار الناقل لمذهبه، ومن أمثلة ذلك المناظرة التي جرت على نهر مينا بين المعتزلة والإباضية، فخرج عالم المعتزلة وبرز إليه مهدي النفوسي فتناظرا حتى غاصا لا يفهم ما يقولان من الحاضرين إلا الإمام²، وقد اتفق ممثل الإباضية مع أصحابه على إشارة تدل على انتصاره بنزع طاقيته عن رأسه

1- تعرّض فقهاء المالكية في العهد العبيدي إلى التتكيل بالقتل وقطع اللسان والسجن والتعذيب.

2- الشماخي: السير، ج2، ص284.

ووضعها تحت ركبتيه¹ وإن كان في هذه القصة شك، وهي دلالة على التعقيد الذي طبع تلك المناظرة، ومنها أيضا مناظرة حمزة الكوفي لأبي عبيدة في مسألة القدر، وبعد أن تناظرا كثيرا إلى أن كان آخر ما سمع من أبي عبيدة: يا حمزة على هذا فارقت غيلان². يُلاحظ هنا أن الناقل اكتفى بذكر عموميات الموضوع وجزء من التفاصيل ربما بسبب طول المناظرة، أو اختلاف وتشعب مواضيعها مما يشنت تركيز المستمع فيتعسر على الحاضر للمناظرة نقلها بتفاصيلها، وهذا مقارنة مع المناظرات التي تحمل الطابع الفقهي فهي أكثر سهولة سواء من حيث الاستيعاب والفهم، أو من حيث النقل من طرف الشاهد أو الناقل، ولعلّ هذا من أهم أسباب نفور السنّة من الجدل الكلامي الذي لا طائل من ورائه.

8-3 أثر نشاط المعتزلة في المغرب الأوسط:

لا شك أنّ نشاط المعتزلة في المنطقة قد كان له الأثر الكبير وبخاصة بالنسبة للإباضية في الجانبين العقدي والفكري المنهجي، وإن أنكر الإباضية ذلك، فيما كان تأثيرهم في المالكية قليل جدا للأسباب التي ذكرناها سابقا، ويمكن تلخيص نتائج أو أثر ذلك في النقاط الموالية:

- استفاد الكلام الإباضي من الأسلوب الجدلي المعتزلي بسبب احتكاكهم المباشر بهم، فاستمدوا منهم الحجة لمقارعة الأشاعرة بعد أن تمكنوا من ناصية اللغة والمنطق الأرسطي المحرك للجدل والمنظم له وفق قوانين معلومة³.

- تنشيط الحركة العلمية في المغرب الأوسط، حيث سعت كل فرقة إلى إثبات وجودها من خلال عقائدها بمختلف الأساليب المباشرة وغير المباشرة، وقد أشار المؤرخ ابن الصغير إلى بعض تلك التأليف التي كتبها علماء الإباضية في الرد على المخالفين، ومن أولئك العلماء، الفقيه المتكلم

1- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص108.

2- غيلان دمشقي (ت106هـ/724م). الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص198.

3- أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ج2، ص9-12/ بيير كوبرلي: مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، ص444.

محمود بن بكر، عمدة الإباضية ومدارهم الذي يذب عن بيضتهم ويدافع عن دينهم، ويرد على الفرق في مقالاتهم ويألف الكتب في الرد على مخالفيهم¹، ومن بين تلك الكتب التي ردَّ فيها على المخالفين من أمثال المعتزلة إلا أنها في حكم المفقود، ولعلها حُرقت فيما حُرِق من كتب المعصومة من قِبَل أبي عبد الله الشيعي لما دخل مدينة تيهرت سنة 296هـ/908م.

- كان الاعتزال السبب الرئيس في دخول الفلسفة إلى المغرب الإسلامي، غير أنها لم تدخل سافرة الوجه، صريحة ظاهرة، كما يصفها المستشرق الإسباني أنخل جنثال بالنتيا، وإنما وفدت تحت غطاء العلوم التطبيقية أي الفلك والرياضيات والطب، أو تسربت إليه منتشرة بين ثنايا الاعتزال وبعض المذاهب الباطنية² سواء من خلال الترجمة المباشرة للتراث اليوناني وغيره، أو التأثير بأفكارها ونقلها، لذلك فقد تأخر ظهورها إلى ما بعد القرن الثالث الهجري، أمّا قبل ذلك فلم يظهر أي فيلسوف بين مسلمي المغرب³.

وبالرغم من الانتقاد اللاذع الذي وُجِّه للمعتزلة وبخاصة من قِبَل علماء أهل السنة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما، فقد اعتبرهم البعض الآخر محرري الفكر الإسلامي من إتباع الأساليب التقليدية في النقاش والحوار، والاكتفاء بالنصوص القرآنية والأحاديث وحدها أي النقل في الرد على المخالفين من مشككين وزنادقة، وملحدين وأصحاب الديانات الغربية الأخرى، والذين كان المجتمع الإسلامي يعج بأفكارهم، إما عن طريق دخولهم في الإسلام، والاختلاط بهم، أو عن طريق حركة الترجمة التي ازدهرت في هذه المرحلة.

ومن الأمور التي تحتسب للاعتزال في بلاد المغرب، المساهمة الكبيرة في إنشاء المدرسة المالكية المغربية التي عملت هي الأخرى بدورها على الجمع بين النص والرأي، بل أنها دخلت

1- ابن الصغير: المصدر السابق، ص81.

2- انخل جنثال بالنتيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، دار النهضة العصرية، ط1، 1955، ص325-326.

3- نفسه، ص324-325.

ميدان علم الكلام بعدما كان منهيًا عن الخوض فيه سواء أخذ هذا المنهج الطلبة العائدين من المشرق من خلال حضورهم مجالس الجدل والمناظرات¹، أو أخذ العلماء عن المعتزلة في بلاد المغرب لكنهم بقوا محافظين في كلامهم على العقيدة، فلم يتغير موقفهم، وقد استفاد المالكية فعلا من علم الكلام لاحقا في مناظراتهم للعبديين أثناء حكمهم لبلاد المغرب حيث تصدى الفقهاء المتكلمون المالكية لمناظري الباطنية وأفحموهم، وقد اشتهر أبو عثمان سعيد بن الحداد بمناظرة المعتزلة والشيعة والتي نقلتها كتب التراجم المالكية كطبقات علم إفرقية وغيره.

4-8 النشاط الثوري للمعتزلة:

قبل الحديث عن الصراع العسكري المعتزلي الإباضي كواقع اجتماعي بما حمله من أبعاد يجدر بنا الإشارة إلى الظروف الاجتماعية والسياسية والمذهبية في تاهرت مركز السلطة، فالنسيج الاجتماعي للدولة الرستمية لم يكن موحداً إذ ضمَّ البربر والعرب والعجم²، وربما طوائف من أهل الذمة، كما أنّ الحياة الاجتماعية اختلفت بين أهل المدينة أي الحضر، والبدو وهم القبائل الرعوية في الغالب، وهذه الفئات المجتمعية لم تكن على مستوى معيشي واحد، خاصة بعد التطور والتحول الذي شهدته المدينة وهو ما لاحظته وفد المشرق في معونته الثانية لعبد الرحمن بن رستم، من تبدل الأمور وتغير الأحوال حيث بُنيت القصور وغرست البساتين³، وبلغ بعضهم من الثراء ما أصبح طبقة اجتماعية تهدد وتتخوف منها السلطة نفسها، ومجتمع هذا حاله لا يمكن أن نتوقع منه الانسجام والتوافق التام.

أمّا مذهبياً فقد عاشت ضمن الدولة الرستمية وفي تاهرت بخاصة مذاهب متنافرة من إباضية وصفرية، ومعتزلة، وسنة مالكية وحنفية، ورغم ما كان سائداً من تعايش بينها فإنّ الخلاف ظلّ

1- عامر حميد السامرائي: "الفكر الاعتزالي وأثره في الحياة الاجتماعية بالمغرب العربي"، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، 18ع، 2009م، ص119.

2- ابن الصغير: المصدر السابق، ص53.

3- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص33.

موجودا وقائما حيث حافظ أصحاب كل مذهب على عقائدهم، ولا شكَّ أنَّ ذلك سيكون دافعا لأي حرب محتملة في حالة حدوث صراع لأي سبب وهو ما كان يخشاه الأئمة الرستميون، ولذلك ظل الأمن من القضايا التي حاولوا معالجتها والحفاظ عليها، إلا أنَّ ذلك لم يتحقق دائما.

وفيما يتعلق بالجانب السياسي وهو الأهم لأنه المؤثر والمسبب لأي حركة اجتماعية، أو عسكرية، ولذلك فإنَّ ما عرفته الدولة الرستمية من حروب وصراعات يعود إلى أوضاع وأسباب سياسية غذتها عوامل مذهبية وقبلية واجتماعية بدليل أنَّ فترة الاستقرار الوحيدة تقريبا هي عهد الإمام الأول عبد الرحمن بن رستم¹، حيث كانت الدولة في بداية عهدها وعلى بساطتها، ولم يوجد ما يُنقم على الإمام الذي سار بالدولة سيرة مرضية، كما أنَّ المذهبية لم تكن قد برزت بعد، لتدخل بعدها تاهرت في حرب أهلية بين أفراد البيت الرستمي تارة، وبين الإباضية ومخالفهم تارة أخرى.

5-8 حقيقة حرب الواصلية للإباضية: للوقوف على حقيقة حرب الواصلية المعتزلة للإباضية في تاهرت يجدر بنا العودة إلى مصدرين ذوي أهمية بالنسبة لتاريخ الإباضية في المغرب الأوسط عموما، وأحداث الحرب بالتحديد، الأول يتعلق بتاريخ ابن الصغير (ت290هـ/903م) وهو مالكي المذهب فيما يبدو رغم الاختلاف حول هذه النقطة، استوطن تاهرت وكان معاصرا للدولة الرستمية في عقودها الأخيرة، ويحظى كتابه بقبول الجميع وحتى الإباضية لما يتميز به حيادية كبيرة، أمَّا المصدر الثاني فيتعلق بكتاب سير الأئمة وأخبارهم لابي زكريا يحي وهو مؤرخ إباضي متأخر نوعا ما عن فترة بني رستم، إذ عاش في القرن الخامس الهجري (ت471هـ/1078م) ولذلك فإنَّ كل من جاء بعده نقل عنه، سواء بالنسبة للمصادر أو المراجع الحديثة.

بالعودة إلى ابن الصغير لا نجد ذكرا لحرب المعتزلة للإباضية رغم ما كان بينهما من صراع فكري، بل نجد أنَّ معظم الحروب التي جرت في تاهرت تمت في البيت الرستمي وغلب عليها

1- قال ابن الصغير عن فترة حكم عبد الرحمن بن رستم (160-171هـ/776-787م): فسار بهم بسيرة جميلة حميدة، أولهم وآخرهم، ولم ينقموا عليه في أحكامه حكما، ولا في سيره سيرة. ص27.

الطابع السياسي والاجتماعي، إمّا داخل جهاز الحكم والسلطة نفسها¹، أو بين قبائل المجتمع الرستمي المتنافرة والسلطة، ولذلك فإنّ كل ما ذُكر عن حرب الواصلية للإباضية مصدرها أبو زكريا يحي²، والتي نقلها عنه من جاء بعده من المؤرخين كما ذكرنا قبل قليل مثل الشماخي والدرجيني وغيرهما، فالحروب المعروفة والتي تتفق فيها المصادر الإباضية مع ابن الصغير هي ما كان بين الإباضية ضد فرقة النكار المنشقة عنها أو غيرها من الفرق، ولمّا كانت ثورة النكار كأول انشقاق في صفوف الإباضية والتي جعلها ابن أبي زكريا سببا لحرب الواصلية وذكرها مباشرة بعد ثورة النكار، ولذلك لا بد من معرفة حقيقة تلك الحرب، فهل ثار المعتزلة فعلا ضد الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم؟ وإذا كان كذلك فما هي دوافع وأهداف الثورة؟ ولماذا لم يذكرها ابن الصغير رغم قرب الزمني منها؟ وإذا كان الجواب بالنفي، فلماذا أقحم هؤلاء في تلك الأحداث العسكرية، أو نُسبت إليهم المشاركة فيها على الأقل؟

إذن وبناءً على تاريخ ابن الصغير وهو أقرب مصدر زمنيا من الأحداث لا يذكر أي نشاط عسكري أو ثورة للمعتزلة ضد الإباضية، وإنّما انفرد برواية الحرب كما أشرنا سابقا المؤرخ الإباضي أبو زكريا والتي نقلها عنه مؤرخو مذهبه، ولذلك فإنّ احتمال قيام المعتزلة بثورة ضد الإباضية يبدو أمرا مستبعدا جدا، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين الذين يرون أنّ ما تصفه الروايات التاريخية بالواصلية المعتزلة هم في الحقيقة فرق إباضية منشقةً أهمها على الإطلاق فرقة النكارية الناكثة بزعامة يزيد بن فندين اليفريني الذي تبنى الآراء الكلامية لعبد الله بن يزيد الفزاري الكوفي(ق2-3هـ) التي تتطابق أغلبها مع آراء المعتزلة فعَدَّ بسببها أنه من المعتزلة، ولذلك رأى البعض أنّ الجزء الأكبر من مذهب الإباضية في شمال إفريقيا معتزليا³، وعليه فإنّ ما سُمّي

1- من بين تلك الحروب ما قامت بين أبي حاتم يوسف ضد عمه يعقوب بن أفلح. ابن الصغير: المصدر السابق، ص97.

2- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، جاء ذلك تحت عنوان: "محاربة الواصلية للإمام رضي الله عنه" يقصد الإمام عبد الوهاب. ص67.

3- بلقاسم عبد الرزاق: الملامح الفلسفية في علم الكلام الإباضي القديم، ص95-96/ عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص208.

بحرب الواسلية للإباضية ما هي في الحقيقة إلى حرب بين الإباضية وفرق انشقت عنهم كالنكارية والعميرية، أو حركات ثورية قامت بها شخصيات لأسباب ما كثرة محمد بن مسالة الهواري، وهذا الطرح ينبني على القرائن التالية:

- عدم ذكر ابن الصغير لتلك الحرب وهو الأقرب عصرا للأحداث، وروايته أرجح وأولى بالاعتبار ليس لأنه مالكي، أو شيعيا؟ ومن أوردتها إباضيا، فابن الصغير لا مصلحة له في التغاضي عن هذا الحدث، ولو وقع وحدث به أو قرأه من مصدر لسجله، وإن كانت الرواية الشفوية من أهم مصادر تاريخه، بل بالعكس لو كان مبغضا للرسامين لأورده من أجل القدر فيهم، وقد أشار هو إلى ذلك عندما قال: "وأن أتم الصدق فيها ولا أحرفها على معانيها، ولا أزيد فيها، ولا أنقص منها إذ النقص في الخبر والزيادة فيه ليس من شيم المروءات ولا من أخلاق ذوي الديانات"¹، وبالتالي فعدم تحديثه بها يستلزم عدم وقوعها وهو الأرجح، وإلا فكيف يغفل عن روايتها من عاصرها وكان قريبا منها زمنيا، ويروي أخبارها من أتى بعدها بقرنين ونصف من الزمن؟ وعلى فرض أن من عاصرها كتبها فلم يسمع بها ابن الصغير، فمن أين حصل أبو زكريا على أخبار أحداث وقعت في القرن الثاني، وهو من أهل القرن الخامس حتى يرويها بعد كل هذه المدة، ولذلك فإن تلك الحرب تكون قد قامت بها فرق إباضية تتبنى أفكار اعتزالية فنسبها أبو زكريا للمعتزلة بسبب ذلك بدليل أن الإباضية ينفون نسبة كثيرا من الفرق المنشقة عنهم كالنكارية إلى مذهبهم²، فصرفوها إلى المعتزلة مبالغة في النكير عليها، والتفجير منها، والتخفيف من شدة الانشقاق داخل المذهب الإباضي، أو بهدف إخفاء أثر المعتزلة الفكري على الإباضية الذين طالما اعتبروا أنفسهم مذهباً مستقلاً فكرياً وعقدياً، وأنهم أهل الحق وغيرهم مخالفين، وقد ناقشنا جانباً من هذا سابقاً.

1- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرسامين، ص27.

2- من الفرق التي انشقت عن الإباضية إضافة إلى النكارية، العميرية نسبة إلى عيسى بن عمير، والحسينية نسبة إلى ابن الحسين الطرابلسي. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص213-214.

- لم يذكر ابن سلام الإباضي (ت273هـ/886م) في كتابه "بدء الإسلام وشرائع الدين" هذه الثورة وهو أقدم مصدر إباضي إن صحت نسبته إليه، خاصة وأنه إباضي أولاً ثم كتابه هذا كتاباً عقدياً فكان الأحرى أن يكتب عنها، ثم هو أقرب زمنياً ثانياً من ابن الصغير ولو بقليل؟ وهو ما يطرح شكوكاً وأسئلة حول هذه الحقيقة.

- أن تلك الحروب تعود لأسباب سياسية واجتماعية بالدرجة الأولى، أمّا المذهبية فبعيدة الاحتمال لما عُرف عن الرستميّين من تسامح وتعايش مع مخالفيهم في المذهب وهو أمر أكدته المصادر الإباضية وغير الإباضية وفي مقدمتهم ابن الصغير، وبالتالي فإنّ عزو الثورة للمعتزلة غير وارد إلا إذا كان المقصود بهم الإباضية المنشقين المتبنين للفكر الاعتزالي، والأدلة على الطابع السياسي والقبلي لتلك الحروب بين الإباضية أنفسهم كثيرة يمكن أن نذكر منها:

* كما هو معلوم أنّ الإمامة عند الإباضية كما عند أهل السنة، وعند المعتزلة¹ وباستثناء الشيعة تقوم على مبدأ الشورى، لكن بعد وفاة عبد الرحمن بن رستم أصبحت وراثية ببيعة ابنه عبد الوهاب وهذا أول خرق سياسي داخل نظام الحكم وهو وحده كفيل بقيام الثورة، وقد عبّر ابن الصغير عن هذا التحول بقوله: "فكان ملكاً ضخماً وسلطاناً قاهراً" ثم يضيف في موضع آخر: "ثم اشتد حال عبد الوهاب وقوي عليه، وانتقل من حال الإمامة إلى حال الملك"²، وهذا الأمر قد حذر منه جابر بن زيد الإمام الأول للمذهب في الحديث المروي عنه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا دَامَ فِيهِمْ رَجُلَانِ وَلَكِنَّ الْوَيْلَ لِمَنْ افْتَنَّ بِالْمَلِكِ)³ وهو ما انطلق منه أبو قدامة يزيد بن فندين عندما اشترط الشورى في الأمور.

1- سعيد بن عبد الله القمي: المقالات والفرق، تصحيح وتقديم وتعليق محمد جواد مشكور، مؤسسة مطبوعات عطائي، طهران، 1341هـ، ص8-9.

2- ابن الصغير: المصدر السابق، ص37، 44/ عبد المجيد بن حمدة: الاتجاهات الثقافية في المغرب الإسلامي، ص43/ الدرجيني: كتاب السير، ج1، ص45.

3- الربيع بن حبيب: مسند الربيع بن حبيب، تصحيح وتعليق نور الدين السالمي، مكتبة مسقط، حديث رقم 45، ج1، ص43.

إن طرحت إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم مشكلة حقيقية لأنها تعلق بأهم مبدأ لطالما تشبّت به الإباضية، فلمّا كانوا في حالات الشراء والدِّفاع والكتمان أي خارج السلطة عند ظهورهم في القرن الأول رفضوا شرط القرشية والبيتوية من الخلافة، وكان ذلك أهم أساس لنضالهم لأنه يُكرّس في نظرهم الملكية والاستبداد، لكن عندما أسسوا دولة وكانوا في حالة ظهور وجدوا أنفسهم مضطرين لتعديل هذه النظرية أمام رفض النكار الذين رأوا الإمامة تتحول إلى حكم وراثي وهكذا أصبحت قضية الإمامة سياسية في المقام الأول، ثم دينية ثانية بعدما انحاز المشاركة لعبد الوهاب في فتوَاهم، وأصبح قبول إمامته شرط من شروط الإيمان، وبذلك انتقلت الإمامة من الحقل السياسي إلى الحقل العقدي¹ وهو ما يُعدُّ تأسيساً أو تأصيلاً لهذا التحوّل في نمط الإمامة.

وربما رأى البعض في هذا الأمر أو التحوّل بعداً عرقياً وهو انحياز المشاركة للفرس على حساب المغاربة البربر²، وهو المبدأ الذي ثار من أجله البربر على بني أمية سابقاً، وهي على ما يظهر نفس النظرة التي انطلق منها يزيد بن فندين وهو من بني يفرن الزناتية، فكانت ثورته ذات بعدين، بعد سياسي فقهي وهو تحويل الإمامة إلى وراثة التي طالما تغنّى الإباضية بنبذها، ثم بعد اجتماعي قبلي عندما رأى تفضيل وتقديم العجم على البربر حتى وإن طالب بمنصب في الحكم فذلك من حقه وأولى به.

* فساد الحكم داخل أجهزة الدولة والذي تجلّى في شكوى قبائل تاهرت من القاضي وصاحب المال وصاحب الشرطة، ولذلك كان من أهداف ثورة النكار عزل أولئك العمال، بل أنهم طالبوا بمحاكمة عبد الوهاب نفسه³، وعليه فإنّ الخلاف بين الرستميين والرعيّة دار أساساً حول طبيعة الحكم والدولة، فكانت تولية عبد الوهاب مثار النزاع بين التيار الذي يريد لها خلافة شورية بزعامة

1- المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي من القرن الأول إلى القرن السادس الهجري، الدار التونسية للكتاب، تونس، 2014م، ص 80-81.

2- المنصف قوجة: المرجع نفسه، ص 81/ عبد اللطيف عبد القادر الحفظي: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعية، ص 329.

3- ابن الصغير: نفسه، ص 41-44.

ابن فندين، وتيار عبد الوهاب وأنصاره الذين جعلوها ملكاً¹، وقد أدرك إباضية المشرق خطر هذا الخلاف فساند الربيع بن حبيب إمامة عبد الوهاب خشية الانقسام، بينما توجه شعيب بن المعروف شيخ إباضية مصر إلى تاهرت ربما لمراجعة الإمام عبد الوهاب حول البيعة، وعندما يؤس انضم إلى النكار الذين أطلق عليهم أيضاً الشعبية أو الشغبية كما يسميها الإباضية، ويتضح الطابع السياسي للصراع الإباضي الإباضي نتيجة تحوّل نظام الحكم وخروجه عن الجادة حيث أصبح دنيوياً أكثر منه دينياً من قول أفلح بن عبد الوهاب لَمَّا طلبت منه نفوسة الجبل تعيين قاضيه وأشاروا عليه بمحكم الهواري من جبل أوراس فقال: "ويحكم دعوتكم إلى رجل كما وصفتم في ورعه ودينه، ولكن هو رجل نشأ في بادية لا يعرف لذي قدر قدره ولا لذي الشرف شرفه"².

* التركيبة الاجتماعية للمجتمع الرستمي، الذي تشكّل من عناصر غير متّسقة، فبالإضافة إلى البربر توجد عناصر أخرى من العرب، والعجم، والعبيد، وغالبا ما كانت الحروب والفتن يغذيها عنصر الانتماء، وزادها النظام القبلي اشتعالا، وهو ما استغله بعض الأئمة الرستميين أنفسهم في التحريش بين القبائل لتحقيق أهداف سياسية.

* تدخّل النفوسيون في السلطة بتاهرت³ والذي أثار بعض الحساسيات لدى سكان المدينة وربما ضاق أعيان تاهرت ذرعا من ذلك التدخّل الذي رأوا فيه منافسة لهم في السلطة في مدينتهم، وقد تكون من بين التصرفات التي امتعض منها يزيد بن فندين⁴.

* حرب عبد الوهاب لبني مسالة الهواريين بسبب قضية اجتماعية، وذلك عندما خطب عبد الوهاب فتاة من قبيلة لواتة كان قد خطبها قبله ابن مسالة، ولكن بعضا ممن كان يناوئ بني أوس

1- زاير أبو الدهاج: العقيدة والدولة في المغرب الوسيط، ص 135.

2- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 49.

3- أبو زكريا: المصدر السابق، ص 103.

4- الدرجيني: طبقات المشايخ، ج 1، ص 47.

سعى إلى عبد الوهاب موحياً إليه خشية أن تنضم قبيلته إلى الأوس أي بني مسالة ويناوئوه البلد، ثم كانت الحرب بينهما¹، ومن خلال الأحداث المذكورة وغيرها يُلاحظ أنّ معظم الحروب التي عرفتھا الدولة الرستمية ترجع إلى أسباب وأهداف سياسية.

8-5-1 حرب الواصلية للإباضية حسب الروايات الإباضية:

إذا سلّمنا بثورة المعتزلة ضد الإباضية فإنه يصعب الحكم بطابعها المذهبي، وعليه فالغالب أنّ دوافعها سياسية، اجتماعية وقبلية، واقتصادية.

أ- الأسباب والأبعاد السياسية للثورة:

يُمكن أن نميّز فيها رأيين أو تفسيرين متباينين، التفسير الإباضي الذي يرى أنّ الواصلية شقت عصا الطاعة أنفةً من خضوعها لمخالف في المذهب متأسية بابن فنين، ومستغلة هذا الانشقاق بهدف الاستقلال والخروج عن حكم الإمام خاصة وأنّ رئيسها كان يدّعي الإمارة² رغم أنّ المصادر الإباضية نفسها لا تذكر هذا الادّعاء³ وإنما ذكرته المراجع المتأخرة المعاصرة، وكما هي العادة فإن تلك المصادر والمراجع لا تعطينا معلومات وافية عن المعتزلة كأسماء الشخصيات الثورية أو العلمية، وإنما تقول: رئيسها وابن رئيسها، الواصلي وغيرها من العبارات المبهمة كما مرّ في المناظرات، ويذهب علي يحي معمر في تحليل ثورة المعتزلة ضد الإباضية إلى ربطها بالوضع أو المحيط السياسي العام القائم آنذاك في بلاد المغرب عموماً، فيرى أنه رغم ما كان عليه المعتزلة سعة الانتشار والدعوة للمذهب إلا أنهم لم يتمكنوا من التغلب على جهة يستقلوا به فلم تنشأ لهم دولة، ولمّا قامت حولهم ثلاث دول: الرستمية، الأدارسة والأغالبة ولم يكن لإحداها علاقة مذهبية فاستعدوا للدفاع أو حتى الهجوم، ولم يكونوا يخشون غير الدولة الرستمية، وكانوا

1- ابن الصغير: المصدر السابق، صص 45-47.

2- سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص 155.

3- أبو زكريا يحي: سير الأئمة وأخبارهم، ص 67، 71/ الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص 55، 60.

يطمعون في السيادة بدلها¹، وقبلها قال: "فأشفقوا من البقاء تحت حكم الدولة الرستمية، وكانوا يفضلون أن يكون أئمة الدولة من رجال المعتزلة وأن تسيّر الدولة تحت رعايتهم فعملوا لقلب نظام الحكم وكوّنوا جيشا جرارا². ويبدو في كلامه بعض التناقض، فإذا لم يتمكنوا من إقامة دولة لأسباب ما فكيف يطمعون في الاستقلال والسيادة بدل الدولة الرستمية؟ فهل فعلا كانت للمعتزلة في ثورتهم أبعادا وأهدافا سياسية وهي إقامة دولة أو المشاركة في الحكم على الأقل؟ أم مجرد انتفاضة تهيات لها بعض الأسباب؟.

أمّا الرأي الثاني الذي يمثله غير الإباضية فيرى أنّ سبب ثورة المعتزلة هو خروج الإمام عبد الوهاب عن الخط السياسي للمذهب الإباضي في مسألة الإمامة، حيث نزع ثوب المثالية وأظهر تكالبه على السلطة دون اعتبار للوسيلة فجعل الحكم وراثيا³، وقد يُطرح هنا سؤال وهو لماذا أقحم المعتزلة أنفسهم في هذه المسألة والإمام ليس منهم ولا على مذهبهم؟ والجواب: أنهم ما داموا من رعايا الإمام ويعيشون في دولته فالأمر يهمهم ولو من بعيد، ثم أنّ كلاً من المعتزلة والإباضية يتفقون في طريقة نصب الإمام التي يجب أن تتم بالاختيار، والإمام وصل عن طريق الوراثة ويبدو أنّ هذا السبب هو الداعي لثورة النكار أيضا بقيادة أبي قدامة يزيد بن فندين اليفرنى⁴ أو ما يسميها بعض الإباضية بالثورة الأولى⁵ بدل الافتراق الأول، حيث جعل عبد الوهاب الإمامة بدل الشورى ملكا وراثيا، فرأوا في ذلك اغتصابا للإمامة، وهذه المسألة طالما تشبّت بها الخوارج وقدحوا من أجلها في حكم بني أمية وطعنوا فيهم، وقد أشار ابن الصغير إلى هذا الانحراف في الحكم

1- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص 315-317.

2- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص 24.

3- جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين 3-4هـ/9-10م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م، ص 458/ جودت عبد الكريم يوسف: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص 64-65.

4- أبو زكريا يحي: سير الأئمة وأخبارهم، ص 58، 63/ الدرجيني: طبقات المشايخ، ج 1، صص 52-54.

5- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص 24.

بقوله: "فكان ملكا ضخما وسلطانا قاهرا"، ويقول في نص آخر: "وتحوّل عبد الوهاب من حال الإمامة إلى حال الملك"¹ ولذلك ساند المعتزلة ثورة النكار لهذا الاعتبار خاصة وأنهم يوجبون نصرة الخارجين على أئمة الجور ولو كانوا ضالين في عقيدة بشبهة، فوجدوها فرصة للثورة.

ب- الأسباب والأبعاد الاجتماعية والقبلية: أحست القبائل في دولة عبد الوهاب بنوع من التمييز العنصري القبلي وهو ما اعتبروه كأحد مظاهر الانحراف، فقد اعتمد الإمام في الحكم على مساندة العجم وقبائل نفوسة، وأقصى قبائل زناتة كبنو يفرن ولماية وغيرهم من البربر وهم الأغلبية في المجتمع الرستمي، ويبدو أنّ الأمر تمّ بقصد لأنّ أكثر وأصلية المغرب الأوسط هم من قبائل زناتة²، وهذا التمييز القبلي³ هو الذي اتخذ منه ابن فندين سببا للثورة سواء طمع في السلطة كما تذكر المصادر والمراجع الإباضية أم لا. فهل كرسّ إذاً عبد الوهاب الطائفية من خلال تقديمه للفرس على حساب البربر، وفي هذه الحال ستختفي المذهبية أمام العنصرية ولذلك وقف كل من المعتزلة والنكار صفًا واحداً أمام عبد الوهاب وجماعته.

ج- الأسباب والأبعاد المذهبية: لقد أخرج المعتزلة الإباضية بإثارتهم مسألة الإمامة والخوض فيها والتي كانت سببا لانضمامهم للنكار⁴، لكن من جهة الحكم الفقهي للمسألة بحيث يُمكن لأي شخص موالٍ للمذهب أو مخالف له أن يطرح هذا الإشكال، لأنها مسألة يشترك ويخضع لها الجميع، ويبدو أن المعتزلة طرحوها من هذا المنظور لا بسبب وهدف مذهبي وهو الخلاف بين الإباضية المعتزلة، وسعي هؤلاء للحكم، وهو ما ذهب إليه البعض حيث أرجع دافع الثورة إلى التعصب المذهبي والأنفة من العيش تحت حكم مخالف حتى كان معتزلة بادية بني مصعب

1- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص37، 44.

2- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص102/الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص57.

3- الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص47/المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي، ص82/سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص136/جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في المغرب الأوسط، ص458.

4- جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط، ص468.

يحدّرون إخوانهم في نواحي تاهرت من أن يعمّ مذهبهم¹، وحتى ولو كانت ذات طابع مذهبي فإنها لا تعدو أن تكون في إطار المفهوم البسيط لمبادئ الاعتزال المرتبطة بالحياة الاجتماعية، وهو ما ذهب إليه بعض الدارسين قائلًا: "حتى ولو أراد البعض إرجاع ثورة المعتزلة إلى الجانب الاجتماعي والاقتصادي فقد لا يلامون في ذلك لأن الواسلية كانوا أعراب بدو زناتة ليسوا في مستوى استيعاب مبادئ المعتزلة وفلسفتهم العميقة، وإنما فهموا منها ما يتعلق بالحياة اليومية، أو ما يفهمونه كالشورى والعدل"²، فلمّا قامت ثورة النكار ضد الإمام عبد الوهاب شجعهم ذلك ووجدوها فرصة للتمرد، أو مساندة المتمردين فجعلها بعضهم ذات أبعاد عقديّة كمحاولة فرض مذهبهم أو الاعتراف به على الأقل. ويبدو أنّ هذا الأمر كان واقعا ملموسا بدليل حرية التمدّج التي وقرها الأئمة الرستميون، ومنها المناظرات التي كانت تُعقد بين المذهبيين الإباضي والمعتزلي.

8-5-2 المواجهة العسكرية الإباضية- المعتزلية:

انفردت المصادر الإباضية بذكر معارك دارت بين الإباضية والواسلية، وصفها أبو زكريا بقوله: "تحركت الواسلية بعض الحركة، وهم قوم من البربر أكثرهم من قبائل زناتة... وأظهروا مخالفة الإمام فاعتذر إليهم، وخرج إليهم بعساكر كثيرة، فقاتلهم مرة بعد مرة"³، وبنفس السياق والعبارة يذكرها الشماخي قائلًا: "ثم تحركت عليه قبائل البربر وكانوا على مذهب واصل بن عطاء أعني معتزلة، وذلك أنه لمّا وقع ما وقع بين الإباضية من انشقاق، انتهزوا الفرصة لكثرة عددهم وقوة شوكتهم"⁴ يظهر من هذا النص ثلاثة أمور، الأول أنّ تلك الحرب كانت بعد ثورة النكار مباشرة أو بعدها بقليل، الأمر الثاني تعدّد معاركها، الأمر الثالث وهو المهم ويتمثل في قوتهم العددية التي كانت تتراوح بين ثلاثين وأربعين ألف مقاتل فيهم فرسان أبطال، أي كانوا ذات شوكة

1- علي يحيي معمر: المرجع السابق، ص26، 316.

2- جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط، ص468.

3- أبو زكريا يحيي: المصدر السابق، ص88، 138، 118، وما بعدها/ الدرجيني: طبقات المشايخ، ج2، ص56.

4- الشماخي: السير، ج1، ص136.

وعليه فإن صحّت تلك المعارك ضد الإمام عبد الوهاب (168-208هـ/784-823م) فإنّ النصر كان حليفهم في الكثير منها وإن لم تذكر المصادر والمراجع ذلك بصريح العبارة، قال الباروني: "ثم بدأوه بالحرب فصار يجهز إليهم العساكر ويسوق الجيوش فتظفر تارة وتُهزَم أخرى، وفي كلها لم يدرك ذلك الفتى ابن الرئيس المعتزلي أحدا من الفرسان إلا ويقتله حتى تقهقرت أمامه الأبطال"¹، لكن الإمام تمكن من هزيمتهم بعد أن قتل أيوب بن العباس النفوسي الإباضي الفتى المعتزلي، فخضعوا لحكم عبد الوهاب.

هناك حيثية مهمة مرتبطة بثورة المعتزلة زادت من الغموض في حقيقتها التاريخية من حيث تحديد تاريخها ومدتها الزمنية، وأبعادها والأطراف المشاركة فيها، وهي مسألة العلاقة بين معتزلة المغرب الأقصى بإخوانهم في المغرب الأوسط، فمن بين الإشارات القليلة الواردة والقبالة للتأويل الرواية الإباضية النص التالي: "فتكاثفت كلمة الواصلية واجتمعوا من كل نقب، وجازوا من كل أوب، فانحازوا عن تاهرت وأخذوا عن جبالها، وهم أصحاب العمود..."² فهل عبارة من كل نقب ومن كل أوب المقصود بهم معتزلة كامل بلاد المغرب، أم معتزلة المغرب الأوسط فقط؟ والحقيقة أنه لا يمكننا إعطاء إجابة محددة ومقنعة بسبب غموض النص، وإن رأى بعض الدارسين أنّ الإمام إدريس الثاني³ كان وراء تمرد الواصلية ضد الإمام الرستمي عبد الوهاب من خلال تحريضه لمعتزلة بلاده من أجل تعضيد إخوانهم في المغرب الأوسط، فهل كان هدفه سياسيا وهو ربط واصلية البلدين تمهيدا لجعلهم جميعا تحت سلطته؟⁴، أم ثورة عاطفية جمعت أهل المذهب؟

1- سليمان الباروني: المرجع السابق، ق2، ص155.

2- الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، ج1، ص57/ أبو زكرياء: السير، ص102.

3- اختُلف في تاريخ بيعته بين سنوات: 186هـ، 187هـ، 188هـ. ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص221/ ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص111/ أحمد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م، ج1، ص217.

4- محمود إسماعيل: الخوارج في المغرب الإسلامي، بيروت، دار العودة، 1976، ص148، ص106 / سعدون عباس نصر الله: دولة الأدراسة في المغرب العصر الذهبي 172-223هـ/788-835م، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1987م، ص167.

إنَّ الحديث عن ضلوع إدريس الثاني في تمرد معتزلة المغرب الأقصى الذين التحقوا بإخوانهم في المذهب بالمغرب الأوسط بناءً على عبارة: "أتوا من كل نقب وأوب" أمر غير مؤكد، فهي عبارة غير دقيقة، وما يستنتج منها لا يشير صراحة إلى واصلية المغرب الأقصى، لأنَّ الثائرين على الإمامة الرستمية كانوا من أصحاب العمود، أي من أهل البادية الضاربين نواحي مدينة تيهرت، وهو نفس الوصف الذي يتطابق مع ما ذكره البكري وابن خلدون حين أشارا إلى واصلية المغرب الأوسط على أنهم أصحاب خيام ضواغن، وعليه فالراجح أنَّ الذين ثاروا أو شاركوا في الثورة هم معتزلة المغرب الأوسط وحدهم وهو ما تؤكد المصادر والمراجع الإباضية، واستبعاد معتزلة المغرب الأقصى لأنَّ المعروف أنَّ من اعتنق الاعتزال من هؤلاء هم قبيلة أوربة التي كانت من البرانس المستقرين في منطقة متوسطة خصبة كثيرة المياه والغروس والزيتون¹.

فإنَّ صحَّ من رأى ضلوع إدريس الثاني في تمرد الواصلية ضد الإمام عبد الوهاب والمُحدِّد بسنة 195هـ/811م تاريخ بعيد لأنَّ الثابت في المصادر الإباضية أن أول فتنة داخلية واجهها الإمام عبد الوهاب هي فتنة النكار وكانت في صدر ولايته سنة 171هـ/787م² تقريباً، وبعد قضائه عليها أراد القيام بفريضة الحج، فاتجه نحو المشرق ولكن أهل جبل نفوسة الإباضية التابعين لدولته أقنعوه بعدم الذهاب في هذه الفترة والظروف لما فيها من خطر على حياته بسبب مراقبة العباسيين له وطلبه، عندها بعث إلى أرباب المذهب في المشرق يستفهم في هذا الأمر، فأجابوه بألا حج عليه وأرسل رجلاً يحج مكانه³.

1- ابن أبي الزرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص19/ أحمد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، ص210.

2- أبو زكريا: المصدر السابق، ص58 وما بعدها/ ابن الصغير: المصدر السابق، ص37-38، 41-44.

3- الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص63. هناك شكوك حول خروج عبد الوهاب بنية الحج، فيبدو أنَّ هدفه كان سياسياً وهو نجدة أهل جبل نفوسة وطرابلس ودعمهم معنويًا ضد الأغلبية، فمن غير المعقول أن يبقى الإمام بعيداً عن تاهرت مقر السلطة لمدة سبع سنوات ينتظر فتوى شيوخ الإباضية حول وجوب الحج من عدمه. محمود إسماعيل: الأغلبية سياستهم الخارجية 184-296هـ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط2، 2000م، ص101.

يتبين لنا ممّا سبق أنّ الإمام عبد الوهاب مكث في جبل نفوسة مدة سبعة أعوام كاملة¹ دون تحديد بدايتها أو نهايتها، وفي أثناء ذلك وقعت حرب بين قبيلة هواره وعبد الله بن إبراهيم الأغلبي (196-201هـ) في طرابلس فتحرك عبد الوهاب على رأس جيش من نفوسة لنجدة هواره، وحاصر المدينة وانتهى الحصار بعقد صلح بين الطرفين سنة 196هـ/812م²، ولذلك فمن غير المعقول أن يكون تمرد الواصلية على عهد عبد الوهاب بتحريض من إدريس الثاني قد تم سنة 195هـ/811م وهو نفس التاريخ الذي كان فيه الإمام مقيماً بجبل نفوسة الذي يبعد عن تيهرت مسيرة شهر على ظهر الإبل، وعليه فإنه من غير المستبعد أن يكون تمرد هؤلاء إن صحَّ قد حدث في عهد إدريس الأول، أو في وقت كان فيه إدريس الثاني طفلاً إذا جعلنا مولده سنة 175هـ/791م، وعلى أكثر تقدير عند مبايعته سنة 186هـ/802م على اختلاف الروايات، أو قبلها، والذي يُبرَّر بأطماعه التوسعية على حساب بني رستم خاصة وأنَّ أباه اقتطع تلمسان على حدودهم الغربية إثر حملته المشهورة سنة 173-174هـ/789-790م، فأراد إتمام مشروع والده، وربما يكون اغتيال راشد مولاه سنة 186هـ أو 188هـ/804م الداعي للأداسة في إفريقية والمغرب الأوسط³ دليلاً على ذلك ورغم أنَّ اغتياله تمَّ على أيدي الأغالبة، فهو عدوٌّ للأغالبة والرستميين معاً، وإنما تمكَّن الأوائل من وضع حدِّ له فيما عجز عنه الرستميون، بينما يرى بعض الدارسين أنَّ محرِّض الواصلية على الثورة هو إسحاق الأوربي⁴، وهو الذي اتخذ بعض المؤرخين حجة ممن قال بثورة المعتزلة.

وعلى الرغم من خلو الرواية الاباضية من إشارة صريحة إلى اشتراك معتزلة المغرب الأقصى إلى جانب إخوانهم بالمغرب الأوسط ضد بني رستم، فإن ذلك لا ينفي العلاقة المذهبية الوطيدة

1- أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص76/الشمأخي: السير، ص67/الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ج1، ص66.

2- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص157/ابن عذاري: البيان المغرب، ج1، ص95.

3- عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، جمع وتحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، تقديم ومراجعة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1987م، ص205.

4- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، عالم المعرفة، الجزائر، ط1، 2013م، ج3، صص484-486/بوزيان: الدراري: المرجع السابق، ص93-94.

بينهما، وأنه ليس من الضروري أن يؤازروا بعضهم بعضاً في هذه الثورة أو غيرها، فمن المستبعد أن يجد الاعتزال طريقه إلى المغرب الأقصى دون أن يمر بالمغرب الأوسط، ومن المستحيل أن يرحل معتزلة المغرب الأقصى إلى القيروان أو البصرة إلا عبر طريق المغرب الأوسط، وعليه فإن الصلات المذهبية بين هؤلاء وأولئك كانت قائمة في الحرب أو السلم.

والخلاصة أن ما شهدته الرستميون من حروب وثورات سواء مثلاً المعتزلة أحد أطرافها أم لا فهي تُعبر عن مدى الصراع السياسي والفكري القائم آنذاك في ظل التعددية المذهبية والطائفية، وربما كانت الإمامة أحد مسائلها، والتي آلت فيها الدولة الرستمية الحاضنة لتلك التيارات إلى الضعف والانحيار ثم التشتت. وإذ استمر تواجد المذهب الإباضي لكن دون سلطة سياسية وفي بيئة ونظام جديدين، فما عدنا نسمع عن المعتزلة كحركة نشيطة إذ ذابت في المجتمعات التي احتوتها، وخفت فكرها أمام سيادة المذهبين المالكي والإباضي، بل إن الإباضية يؤكدون اعتناق الواصلية للمذهب الإباضي في واحة بن مصعب¹.

6-8 النشاط الاجتماعي للمعتزلة: الحقيقة أنه لا توجد لدينا معلومات هامة عن نشاط المعتزلة في الجانب الاجتماعي لقلة مصادرهم وبخاصة في القرون الثلاثة الأولى، أما ما بعد ذلك ابتداءً من القرن الرابع فإن كل ما كُتب عنهم كان اجتهاد وتخمين من متأخري الإباضية إذ أصبح المعتزلة في عداد الإباضية تقريباً، ولا شك أنهم مارسوا حياتهم كباقي قبائل المغرب الأوسط ضمن مبادئهم وتنظيماتهم الاجتماعية التي لا تختلف كثيراً عن جيرانهم إلا في الجانب الفكري.

تميّز المعتزلة بسمو الأخلاق وحسن المعاملة والتي جعلوها أحد مناهجهم في الدعوة إلى الاعتزال، بل إن أئمتهم كانوا يبرزون محامد المعتزلة، ويفاخرون بذلك، ويحثون أتباعهم التخلق بها يقول الجاحظ: "وأن يعملوا في كف الغل والحسد، وأن لا يرضوا من أنفسهم بالنفاق، وكيف لا

1- أمحمد بن يوسف أطفيش: الرسالة الشافية، ص 98.

يكونون على ما خبرت وكما وصفت وقد أغنيتهم من العيلة، وآنستم من الوحشة، ورددتهم الظلّامة واحتملتهم عداوة الجميع¹، ومنها أيضا ابتعادهم عن الشعوبية التي أباها البعض وخاصة الفرس المنضمين إلى الروافض والباطنية، ويُعد الجاحظ من علماء المعتزلة الذي حارب الشعوبية وبَيّن خطرهما فقال: "والحمية التي لا تُبقي دينا إلا أفسدته، ولا دنيا إلا أهلكتها، وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية"²، وهو ما طبّقوه في حياتهم اليومية لإبراز محاسن مذهبهم.

لقد وُفّرت البيئة التجارية لتاهرت طريقا لاتصال المعتزلة بالقبائل الأخرى سواء في المغرب الأوسط أو خارجه باستغلال هذه الصفات لنشر أفكارهم من خلال المعاملات التي يكونوا قد استمالوا بها إليهم عددا كبيرا من الناس، فلم يقتصر المعتزلة في تجارتهم على تبادل السلع فحسب بل كانت وسيلة لنقل أفكارهم وثقافتهم، خاصة وأن النشاط الاقتصادي كان بيد بعض كبار تجارهم، ولا يُستبعد استعمالهم للمال في ذلك كتوزيع الزكاة والصدقات على فقراء المسلمين كما ذكرنا من كلام الجاحظ السابق، فتلك المميزات الأخلاقية التي اتّصفوا بها كحسن المعاملة والأمانة والصدق مع غيرهم في القروض والمعاملات التجارية.

تمكن حاملو أفكار المعتزلة عن طريق القوافل التجارية التي انتشرت في الصحراء، والتي حملت في طياتها تأثيرات فكرية وحضارية أن يحققوا بعض النجاح بفضل الجهود التي قام بها دعاة الاعتزال، فقد انتشرت أفكارهم في شمال تاهرت، وفي جنوبها بموقع يسمى تيلغمت³، وفي بعض المناطق الصحراوية كمدينة العطف في وادي ميزاب، بالإضافة إلى قبيلة زناتة التي ينتمي إليها أغلب واصلية المغرب الأوسط، وكذلك قبيلة مزاتة التي اعتنقت المذهب الاعتزالي⁴ إلى جانب جماعات من وادي میناس، ولذلك يرى البعض أنّ الاعتزال انتشر في مناطق وطرق التجارة

1- الجاحظ: الرسائل الكلامية، ص212-213.

2- الجاحظ: الرسائل الكلامية، ص247.

3- حصن تالغمت: تُعرف اليوم ب: تيلغمت على الطريق الرابط بين مدينة الأغواط وغرداية، وتبعد عن هذه الأخيرة بـ 90 كلم.

4- ابن حوقل: صورة الأرض، ص94.

سواء في المشرق أو في المغرب الإسلاميين، ففي هذه الأخيرة انتشر في البيضاء وهي قرية قرب تاهرت، وطنجة وهي مواطن التجارة بين إفريقيا وبين الأندلس¹، ولا شك أنّ المعتزلة اكتسبوا ثروة مالية من خلال نشاطهم التجاري أو الرعوي أصبحوا بفضل طبقة غنية سمحت لهم بالمشاركة في الحياة الاجتماعية.

أمّا بالنسبة لنمط حياتهم فقد عاش معظمهم حياة بدوية كما وصفهم البكري، أي في الخيام حالهم حال الأعراب، وعاش بعضهم في مدينة تاهرت، وربما تولى بعضهم بعض المناصب الإدارية، وكانوا يدخلون المدينة لزيارة أقاربهم أو للحصول على بعض الأغراض، دون أن يقطعوا اتصالهم بمعتزلة بني مصعب في الحرب والسلام.

ولمّا سقطت تاهرت في يد العبيديين انتقل معتزلتها إلى واحة بني مصعب فانضموا إلى إخوانهم الذين استوطنوا هذه المنطقة منذ مدة، وعاشوا مع الإباضية، وربما زالت تلك النزعات المذهبية التي كانت من قبل خاصة وأنهم مالوا إلى المذهب الإباضي على ما يُذكر، ولا نكاد نعرف عن حياتهم شيئاً بعد القرن الخامس.

7-8 النشاط الاقتصادي: إن الدارس لتاريخ المغرب الأوسط وفي هذه الفترة يجد غموضاً لمعرفة الحياة الاقتصادية ونشاط المعتزلة بالذات، في ظل التحولات المذهبية والعقدية، فهؤلاء كأصحاب مذهب معادٍ ومرفوض في وسط إباضي أو سُني أو شيعي سيجدون صعوبة في ممارسة نشاطهم بسبب التضيق من جهة، وسكوت المصادر عن أخبارهم إلا ما تعلق بالجانب المذهبي كما رأينا، وعليه يمكن أن نتساءل عن كيفية وظروف أو واقع مزاولة المعتزلة لنشاطهم الاقتصادي في كنف هذه التغيرات والتداخلات حيث يصعب وجود نصوص صريحة تؤكد عمل المعتزلة بالزراعة والصناعة والتجارة وغيرها من الحرف، غير أنّ شح المادة لا يعني بالضرورة انقضاء نشاطهم في

1- محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص 197.

القطاعات الاقتصادية المذكورة، وفي الإشارات ما يساعدنا على استنتاج ممارسة المعتزلة لمختلف الأنشطة الاقتصادية وبخاصة التجارة، ومنها الثراء المادي، واكتسابهم للضياح والأراضي، ولا شك أنّ ذلك لا يتأتى إلا عن طريق التجارة لا سيما وأنّ الكثير منهم كانوا من أهل البصرة وبغداد والكوفة المعروفين بالتجارة، ثم أنّ أهل المذاهب كثيرا ما يتوجهون إلى هذا النشاط كطريق للدعوة، ولما يدرّه عليهم من مال كوسيلة لتحقيق ذلك.

ربط بعض الدارسين التيار العقلاني في نشأته وانتشاره بالطبقة التجارية، وفئات الحرف والصناع الذين كوّنوا البيئة الأكثر قابلية للعقل والعقلانية على عكس البدو والفلاحين¹، فنزول المعتزلة الأوائل بتاهرت يبدو أمرا مدروسا لمعرفةهم بها كمحطة وطريق تجاري، ولذلك لا يُستبعد ممارسة قسم منهم النشاط التجاري وإن كان الشائع أنّ معتنقي الاعتزال هم بدو زناة الرعاة، وعليه فقد مثّل المعتزلة قوة اقتصادية هامة في المغرب الأوسط من خلال تركّزهم بمناطق تتحكم في خطوط التجارة الرئيسية حيث أصبحت تاهرت مركزا وطريقا تجاريا فهي تربط التل بالصحراء وبلاد المغرب بالأندلس التي ظلت علاقاتها التجارية قائمة بالرغم من اختلافهما المذهبي.

أ- الزراعة: وصفت كل كتب الجغرافيا والرحلات غنى بلاد المغرب عموما بالثروة النباتية والحيوانية والمعدنية، ورغم صعوبة التحديد الدقيق للفئة الممارسة لهذا النشاط، فإنّ البيئة الجغرافية من أراضي ومياه ومناخ، وطبيعة السكان يمكنها أن تُساعدنا في كشف أهل الزراعة، والتي لا شك أنّ المعتزلة كانوا أحد المشتغلين بها إذ لا يمكن تصوّر انصرافهم كلهم مثلا إلى التجارة، خاصة وأنّ طبيعة بعض المناطق تفرض على قاطنيها الاشتغال بالزراعة، فقد اشتهرت تاهرت بطابعها الفلاحي، والأكيد أنّ الاهتمام بهذا النشاط بدأ منذ تأسيس المدينة حيث أنّ كل الظروف الطبيعية كانت مهيئة لذلك من اتساع الأراضي ووفرة المياه بوادي مينا، ونهر واصل اللذان استُعلا في سقي

1- محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ص 197.

المحاصيل الموسمية، فكثر الإنتاج وتنوّعت الغلات الزراعية¹، ولا جدال أنّ المعتزلة سواء الأهالي أو الوافدين من المشرق قد اكتسبوا خبرة في هذا المجال ومارسوا الزراعة بطول المدة التي عاشوها في بلاد المغرب وبفضل ما ملكوه من أراضي. وقد أجمل ابن الصغير وصف النشاط الفلاحي قائلاً: " وإحياء الموات وغرس البساتين وإجراء الأنهر واتخاذ الرحي والمستغلات "2.

أمّا المناطق الداخلية والصحراوية فاشتهرت بالأشجار المثمرة وفي مقدمتها أشجار النخيل ذات التمور الجيدة التي عُرفت بها بنطيسوس من بلاد الزاب، إضافة إلى والزيتون وأنواع الثمار³ وعُرفت بلاد بني مصاب أو الشبكة⁴ بكثرة البساتين المقامة على واديها، وبزراعتها الموسمية التي حافظ عليها كل من المعتزلة والإباضية وأصبحت من التقاليد بعد انتقالهم من تاهرت إثر سقوطها وأصبحوا أكثر تمسُّكاً بالأرض رغم قساوة المناخ والطبيعة

8-8 الرعي وتربية الماشية: إلى جانب الغلال الزراعية فإن تربية المواشي كانت حسب كل الجغرافيين والرحالة واسعة الانتشار في مختلف جهات المغرب الأوسط⁵، رغم بعض التراجع خلال فترات الاضطرابات السياسية والجفاف، ونظراً لكون معظم المعتزلة هم من قبائل زناتة البدوية القاطنة الجبال والبوادي، سواء بنواحي تاهرت أو منطقة الشبكة، فقد اهتموا بالرعي فكثر لديهم السائمة من بقر وغنم وإبل وبغال وخيول⁶ حتى كانت لهم مالا عوضاً عن الذهب والفضة، فبلغوا بها من يسر الحال ما بلغوا، وقد ذكر ابن حوقل أنه أدرك بعضهم وهم في غاية الكمال من أمور

1- البكري: المصدر السابق، ص143/ يحي معمر: الاباضية في الجزائر، ص43.

2- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص31.

3- البكري: المصدر السابق، ص72.

4- الشبكة وتتمثل في المدن الميزابية السبعة وهي: غرداية، بني يزقن، ينوره، مليكة، القرارة، العطف، وبريان. أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص410.

5- ابن حوقل: صورة الأرض، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2009م، ص75، 96.

6- ابن حوقل: صورة الأرض، ص98 / يحي معمر: الاباضية بالجزائر، ص415.

الدنيا والآخرة¹، لذلك غلبت عليهم حياة الظعن ينتجعون فيها من مكان لآخر بحثاً عن الماء والكلأ لحيواناتهم فيما بين تلمسان إلى الزاب وواحة وارجلان² باعتبارها المجالات الأصلية لقبائل زناتة فأقام بعضهم في الخيام ولذلك أطلق عليهم المؤرخون أصحاب العمود³، وسكنت جماعات منهم ضواحي تيهرت فكانوا ضواغن على وادي مينا⁴ مما يسر لها الرعي في تلك المنطقة، متنقلين بين التل وتخوم الصحراء، ونفس الأمر ينطبق على معتزلة بني مصعب الذين انصرفوا بعد انحصار العبيديين عن المغرب الأوسط لتربية المواشي إلى جانب الإباضية في وادي ميزاب⁵ الذي وفر لهم الماء والمرعى لجريانه، بينما انتجع جيرانهم من باقي القبائل الوادي في مواسم الخصب، وهو ما ترتب عنه تكوين علاقات بين مختلف المذاهب قائمة على تبادل المصالح⁶.

8-9 التجارة: تميزت بلاد المغرب في العصر الوسيط بتجارة القوافل عبر الصحراء الكبرى إلى منطقة بلاد السودان في الجنوب الغربي، وإلى الأندلس والمشرق وأوروبا عبر جزر البحر المتوسط من خلال الموانئ والسواحل⁷، وبحكم تركُّز المعتزلة في مناطق خطوط التجارة الرئيسية ببلاد المغرب، فقد ساهموا في النشاط التجاري واتَّخذوه وسيلة لنشر مذهبهم، واستطاعوا استمالة عدد من القبائل إلى مذهبهم، فكانت البيئة التجارية أكثر استجابة إليهم⁸ لذلك لم تقتصر التجارة على تبادل السلع وحسب بل كانت وسيلة لنقل الأفكار والثقافات، وبالأخص أن النشاط الاقتصادي كان بيد التجار الكبار من مختلف الملل، ومن خلال تلك القوافل التجارية التي انتشرت في ربوع الصحراء

1- ابن حوقل، صورة الأرض، ص99.

2- ابن خلدون: العبر، ج7، ص71/ أبو زكرياء: المصدر السابق، ج1، ص105.

3- أبو زكريا: نفسه، ج1، ص105/ الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص57/ الإدريسي: المصدر السابق، ج1، ص254.

4- ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص137.

5- الشماخي: السير، ج2، ص65/ علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص436.

6- علي يحي معمر: الإباضية في الجزائر، ص436.

7- إبراهيم فخار: تجارة القوافل في العصر الوسيط ودور التجار الليبيين في حضارة الصحراء الكبرى ضمن كتاب تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن 19م، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات، بغداد، 1984، ص47.

8- محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب، ص229.

تحققت وحدة التفكير الذي لم تستطع السياسة تحقيقه، وبذلك جمعت التجارة بين التأثير المادي الحضاري، والمثاقفة الفكرية¹.

اعتبرت تيهرت من أهم المناطق التجارية لكثرة أسواقها وتنوع محاصيلها فضلا عن تمتعها بموقع جدهام وامتياز حتى أنها عرفت ببلخ العراق، وهو الأمر الذي جذب إليها التجار من كل الربوع²، فدخلها نخبة من المشاركة المتقفين الفارين من جور أئمتهم، ودخلتها الفرق المذهبية من إباضية وواصلية فضربوا بسهم في حركة التجارة، كما دخلها أيضا تجار الفرس وأصبحت تجارة تيهرت بأيديهم، ومن خلالهم دخلت آراء الفرق كالخوارج والمعتزلة فتوسعت بها تجارتهم³، حيث غالبا ما كان دعاة المذاهب يتظاهرون بهذا النشاط لإخفاء مهامهم الدعوية من جهة واستعمال أرباحها في نشر مذهبهم، وفعلا فقد اكتسبوا من ورائها الأموال الطائلة، وربما كان اشتغال بعض الأئمة الإباضية بالتجارة كعبد الوهاب، وأبي حاتم يوسف بن أبي اليقظان دليلا للرعية على أهمية التجارة⁴ رغم ما فيها من خطورة التنافس والحاسد والتي كان محمد بن عرفة أحد ضحاياها.

اشتهر في المغرب الأوسط طريقان تجاريان وكان كلاهما مصدرا للذهب الخام، الطريق الغربي المتجه إلى سجلماسة ومنها إلى بلاد السودان، والشرقي وهو الأهم والذي يمر عبر مدينة وارجلا باتجاه بلاد السودان أيضا، يُحمل منه الذهب والعبيد⁵، كما برزت بعض الطرق الفرعية ذات الأهمية كطريق تيهرت سجلماسة غربا الذي سيطر عليه مغاربة، وأندلسيون، ويهود، أصحاب مذاهب مختلفة من سنّة، وشيعة، وخوارج، ومعتزلة⁶، وقد ذكر اليعقوبي أن الخارج من تاهرت يمر

1- عبد الرحمن بشير: المعتزلة، ص29/ إبراهيم فخار: تجارة القوافل، ص167.

2- المقدسي: المصدر السابق، ص338.

3- موريس لومبارد: الإسلام في عظمته الأولى، ترجمة يوسف شريم، المكتبة العلمية، باريس، 1971، ص47.

4- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص91/ جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص127.

5- الإدريسي: نزهة المشتاق، مج1، ص296/ الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، ج2، ص291/ عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، ص487.

6- محمد بن تاويت: دولة الرستميين أصحاب تاهرت، ص109.

على مملكة ابن مسالة الهواري، ومنها إلى إيزرج إلى تلمسان، وهذا الطريق سكنه بنو مرين وبنو راشد ومان وكلهم من المعتزلة¹ فشكّلوا بذلك قوة اقتصادية من خلال سيطرتهم على خطوط التجارة الرئيسية، فأصبحت تيهرت مركز عبور² بين الصحراء والتل.

ونظرا لأهمية التجارة أحدث العبيديون مع مطلع القرن الرابع الهجريين/10م تغييرات على الطرق التجارية، حيث انتقلت حركة الطرق البرية إلى بلاد السودان جنوبا مما أدى إلى ظهور التحالف الصنهاجي الجنوبي في تخوم الصحراء، وأضحت طرق القوافل من مصر إلى القيروان مستقلة عن طريق افريقية ثم جنوب الصحراء، وقد رحّب الشيعة بالمعتزلة خدمة لمصالحهم وبخاصة السيطرة على مصادر الذهب، ورغبة في إخضاع تلك القبائل والكيد لها³.

أصبح التحالف في المجال الاقتصادي أمرا عاديا بين مختلف الفرق المذهبية، ففي القرنين 3-4هـ/9-10م حدث اتحاد بين الفرق والجماعات المخالفة لأهل السنة كالمعتزلة من بربر زناتة المرابطين في تخوم الصحراء الذين يعملون في التجارة، وقد تم هذا التحالف كرد فعل والتصدي للمالكية الذين أصدروا فتوى مفادها أنّ التجارة مع بلاد السودان مكسب غير طيب⁴ رغبة منهم في ضرب المصالح الاقتصادية للخوارج، الذين عملوا على توثيق الصلة بالسودان وأحسنوا معاملة تجارها حيث امتلك الخوارج المداخل الصحراوية لبلاد السودان.

يبدو أنّ المعتزلة سيطروا على تخوم الصحراء تجارا أو مستفيدين من تلك التجارة لمعرفةهم بحالها وطرقها، وبحياة أهلها من خلال بثهم عيوننا ورفاقا على مداخلها مما سهّل عليهم دخول بلاد السودان، ولجأت إليها الخوارج للتحالف معهم ضد المالكية منافسة لهم وقطع تلك الطرق أمامهم وهو ما يُعد أحد أوجه الصراع المذهبي بين تلك الفرق.

1- اليعقوبي: البلدان، ص356.

2- عبد الرحمن بشير: المعتزلة، ص36.

3- هاشم العلوي: المرجع السابق، ج1، ص382.

4- عز الدين عمرو موسى: دراسات إسلامية غرب افريقية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م، ص55.

إنَّ أهم ما ميز البلاد الإسلامية في الفترة الوسيطة هو التجارة الصحراوية، فمنذ الفتح الإسلامية تمكن التجار العرب التوغل في بلاد المغرب، ومع أواخر القرن 2هـ/8م أصبحت تجارة العالم الإسلامي شبكة مترابطة من خلال حركة القوافل¹، بل إنَّ القرنين 3-4هـ/9-10م اعتبرا مرحلة هامة لتأسيس المسالك الجغرافية، واعتمادها سياسة تطوير تلك الطرق بحفر الآبار وتوفير محطات للاستراحة، وتوفير الأمن بخفارة القوافل، وهو ما انعكس إيجابا على ازدهار التجارة التي تنوعت طرقها ومصادرها وسلعها، فاشتهر كل طريق بمادة أو سلعة تجارية معيَّنة، فيقال طريق الذهب، وطريق الملح، وطريق العبيد أو الرقيق بنوعيه الأبيض والأسود بين حوض المتوسط وبلاد السودان جنوبا² هذه المنطقة التي ساهمت بدور كبير في الحياة الاقتصادية وبخاصة خلال القرون الأربعة الأولى حيث مثَّلت المصدر الأول والوحيد تقريبا للذهب ولذلك ظل محلا للمنافسة فاستخدمه الأغلبية وبعدهم العبيديون كمصدر لضرب نقودهم³.

ومما ساهم أيضا في تنشيط الحركة التجارية بين المغرب الأوسط وبلاد السودان، امتداد مضارب القبائل إلى تخوم الصحراء، إضافة إلى أنَّ بلاد السودان كانت كما مرَّ مصدرا لبعض المواد القليلة أو المفقودة ذات القيمة التجارية كالتَّبر والملح، والعبيد، ولذلك شهدت مدينة غانة نشاطا تجاريا كبيرا للعرب منذ وقت مبكر، ثم طرقها تجار زناتة الرحل⁴، وذلك لتوفرها على مناجم المعادن، والتي يكون سكانها قد اعتنقوا المذهب الإباضي⁵ على أيدي تجار تاهرت كما تذهب إلى ذلك المصادر الإباضية بخاصة، ومع ذلك لا يمكن استثناء دور المعتزلة ونشاطهم التجاري بل شاركوا تجار تيهرت في تنظيمها وأعمالها فهم رعايا الدولة الرستمية يسعهم ما يسع غيرهم.

1- موريس لومبارد: المرجع السابق، ص6.

2- الإدريسي: نزهة المشتاق، ص29.

3- هاشم العلوي: المرجع السابق، ج1، ص372.

4- المقدسي: أحسن التقاسيم، ص343/الإدريسي: نزهة المشتاق، ج1، ص23.

5- أحمد الفيتوري: "الجاليات العربية المبكرة في بلاد السودان"، مجلة البحوث التاريخية، ع2، السنة الثالثة، 1981، ص246.

تأتي مدينة تلمسان في المرتبة الثانية بعد تيهرت من حيث النشاط التجاري في العهد الرستمي، ومثل ميناء أرشقول محور ذلك النشاط لارتباطه بأسواق زناتة الداخلية التي كانت مجالات لاستقرار بعض المعتزلة في الحصون التابعة لتلمسان ووهران ومستغانم¹، وعليه يمكن القول أنّ المعتزلة نافسوا الإباضية في المجال التجاري بانتشارهم في أهم محطاتها.

اعتبرت تلمسان مركزا لخروج التجارة إلى البحر المتوسط نحو العالم الإسلامي وبخاصة بلاد الأندلس²، وهي مع ذلك طريقا للحجاج ومقصدا للعلماء والرحالة ومن ضمنهم المعتزلة الذين تشكّلت لديهم ثروة من نشاطاتهم المختلفة، أصبحوا بفضلها في سعة من العيش جعلتهم من القوة ما شاركوا بها في الأحداث السياسية ومنها مناهضة الرستميين، ومساندة الأدارسة، وتأييد الشيعة وأثروا بثقافتهم في وسطهم الاجتماعي³.

وبعد سقوط تيهرت وانهايار الدولة الرستمية انتقلت الزعامة التجارية إلى مدينة بجاية الساحلية في العهد الحمادي، فيما تزعمتها تلمسان كمحطة داخلية في العهد الزياني، وهنا لا نكاد نعثر على أخبار للمعتزلة الذين خفت صوتهم بتراجع مذهبهم منذ القرنين الرابع والخامس الهجريين سواء في المشرق أما الأشاعرة، أو في بلاد المغرب أمام المالكية والأشاعرة أيضا، والإباضية.

1- الفلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج5، ص145.

2 - MITTE, (E): La espana medieval Edicione Islamico, Madrid, 1994, p17.

3- السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص375-376/ هاشم العلوي: المرجع السابق، ج1، ص167.

الفصل الثالث:

مصير مذهب الاعتزال بالمغرب الأوسط.

* تمهيد

- 1- الاعتزال وموقف بعض المؤرخين.
- 2- المعتزلة من التمدد إلى التبدد.
- 3- الصراع المعتزلة السنّي.
- 4- أوجه الاختلاف بين أهل السنّة وبين المعتزلة.
- 5- تراجع الفكر المعتزلي وأسبابه.
- 6- نهاية الفكر الاعتزالي في المغرب الأوسط.
- 7- العوامل والأسباب الداخلية لزوال الاعتزال من المغرب الأوسط.
- 8- زوال الاعتزال من المغرب الأوسط.
- 9- لا مذهب إلا المذهب المالكي.

تمهيد:

لا شك أنّ بقاء واستمرار أي مذهب عقدي أو فقهي، أو حركة سياسية يقوم على مدى أصالة فكره، وقوة وصحة مستنده، ثم كثرة الأتباع والأنصار، والمتتبع للتطورات السياسية يلاحظ أنّ كل الدول التي تأسست في بلاد المغرب الإسلامي قامت على أساس دعوة دينية كما أشار إلى ذلك ابن خلدون، وإن كانت ذات أبعاد سياسية في الغالب، وهو ما أشار إليه ابن خلدون في باب: "الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية" حيث اعتبر الدين والعصبية أساسا قيام الدول، إلا أنّ تلك الدعوات الدينية لم يكن هدفها مصلحة الدين في ذاته دائما، بل كانت تخفي أغراضا ما من قبل بعض الأطراف أو الأشخاص على الأقل التي انضمت إليها لتحقيق أهدافها. وإذا حققت تلك الدول أهدافا سياسية من سعة في الملك وطول مدة حكمها مع سوء المذهب، فإنّ ذلك تمّ مع القهر والاستبداد والظلم، فدولة بني عبيد التي حكمت إفريقية والمغرب الأوسط فرضت مذهبها الإسماعيلي الباطني على الأهالي بالقوة والاضطهاد لم تدم سوى ستة عقود، ودولة الموحدين وإن فاقت سابقتها اتساعا وكانت أقل ظلما وضلالا، لم تتوانى بدورها في استعمال القوة والجبر لفرض مذهبها.

لا يختلف مصير الحركات المذهبية عن نظيرتها السياسية، فإذا كانت بعض المذاهب الفقهية السنيّة كالحنفي والظاهر¹ التي دخلت بلاد المغرب منذ القرن الثاني الهجري وسادت لبعض الوقت لكنها لم تعمّر طويلا أمام نظيرها المذهب المالكي لكن لأسباب وظروف تختلف عن المذاهب الأخرى، ومنها المذهب الإسماعيلي الباطني الذي لقي معارضة شعبية ورسمية شديدة بل تمت مقاطعته بالكلية، وقد تحمّل أهل السنّة ولا سيما الفقهاء والعلماء في سبيل ذلك مختلف أنواع الاضطهاد من سجن وقتل وتعذيب، حيث عدّ من المذاهب المنحرفة والغالية، بل الشاذة والضالة، ولذلك شارك السنة المالكية في ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد النكاري ضد حكام بني عبيد رغم

1- ابن فرحون: الديباج المذهب، ص47.

خارجيته¹، ولم يصمد مذهبهم أيضا أمام المذهب المالكي، وما ذاك إلا لابتعاده عن تعاليم الإسلام البسيطة المباشرة والواضحة القائمة على النصوص القرآنية والسنة النبوية الصحيحة دون فلسفة أو تعقيد وباطن، ولقيت الحركات التي مزجت بين المذهبية والأهداف السياسية نفس المصير إذ آلت إلى الزوال، فباستثناء الدولة الرستمية الإباضية وبعض الإمارات الصفرية لم تتمكن المذاهب الخارجية ولا سيما الغالية منها أن تتجاوز في عمرها القرن الرابع أو الخامس على أكثر تقدير.

1- الاعتزال وموقف بعض المؤرخين منه:

تعرّض مذهب الاعتزال إلى كثير من الخلافات والانقسامات والنقد الذاتي، وظل يعيش بين عاصمة وقاصمة إلى أن شهد انحصارا في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجريين ومن نجومه آنذاك القاضي عبد الجبار (ت415هـ/1024م) وهو أعظم من عرفته المعتزلة ومعه ثلة من تلاميذه كأبي رشيد النيسابوري (ت450هـ/1058م) وهكذا لقي المعتزلة نفس مصير من سبقهم من بعض المذاهب والفرق الغالية كالأزارقة من الخوارج، والباطنية حيث سيكون القرن الخامس الهجري تقريبا الأنفاس الأخيرة للمعتزلة، ليس لإيغالهم في الانتصار والتفويض للعقل على حساب النص فقط، وإنما لأسباب كثيرة، وعليه فهل يمكن القول أنّ الفكر الاعتزالي الخالص قد انتهى عند القاضي عبد الجبار أو عند أحد تلامذته².

1- خرج أبو يزيد مخلد بن كيداد محتسبا ضد العبيديين سنة 331هـ/944م في عهد أبي القاسم القائم بأمر الله (322-334هـ/934-942م) انطلاقا من جبل أوراس، وألحق بهم عدة هزائم ووصل إلى عاصمتهم المهديّة، إلى أن أُلقي عليه القبض بعد إصابته بجروح في إحدى المعارك مطلع سنة 336هـ فقتله المنصور إسماعيل العبيدي (334-341هـ/946-953م). أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، صص116-122/ ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، مج2، صص2069-2072/ الداعي إدريس: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، القسم الخامس من كتاب عيون الأخبار، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006م، صص264 وما بعدها/ الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج2، ص101/ محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب، صص242 وما بعدها/ إحسان عباس: "مصادر ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد" مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ع41، 1977م، صص25-42.

2- محمد عيسى الكاسية: "موقف متأخري المعتزلة من المعجزات والكرامات بين النفي والإثبات" مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مج2، ع2، شعبان1436هـ، حزيران2015.

وإذا كان هناك صراع مذهبي بين الإباضية والمعتزلة من خلال تلك المناظرات التي جرت بينهما في تيهرت، إلا أنّ نقاط الاتفاق بينهما أكثر من نقاط الاختلاف، لذلك نستبعد أن يكون المعتزلة قد تأثروا بالمذهب الإباضي إلى درجة الزوال، صحيح قد يكون اعتناقهم له نتيجة الظروف والأوضاع التي آلوا إليها، لكن زوال فكرهم من بلاد المغرب عموماً ومن المغرب الأوسط بخاصة كان على يد المالكية أو لنقل المذهب المالكي وهو ما سنتطرق إليه في هذا الفصل.

من خلال هذا العرض المختصر للمشهد المذهبي والسياسي نستنتج أنّ المذهب المالكي لم يصبح عقيدة دينية بالنسبة لأهل المغرب الأوسط فقط، بل هوية سياسية ولا سيما مع دولتي بني حماد والمرابطين، حتى أصبح من خصوصيات هذه المنطقة، فلم ينتشر هذا المذهب في موطنه الأصلي الحجاز أكثر مما انتشر في بلاد المغرب، وقد تكون هذه ظاهرة تثير التساؤل. ولما كان موقف الإمام مالك واضحاً من علم الكلام وخوض أصحابه في العقائد، فإن موقع ومكانة المذاهب الكلامية بالنسبة لأهل المغرب الأوسط ستكون تبعا لهذا الواقع، وعليه فإنّ الواسلية كأشهر فرق المعتزلة ستصطدم بوضع مذهبي معادٍ ومخالف لهم في مسائل العقيدة، وهو ما سيهدّد وجودهم في المنطقة ليس من قبل هؤلاء فقط بل حتى ممن يوافقوهم في بعض عقائدهم كالإباضية، والباطنية الإسماعيلية بدرجة أقل.

تناولنا في الفصل الثاني صراع المعتزلة ضد الإباضية، وإنّ تباينت الآراء في دواعي وأبعاد ذلك الصراع كما مرّ، وإذا كانت الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى القرن السادس الهجري تقريبا أي إلى فترة حياة الزمخشري من علمائهم المتأخرين، هي عمر نشاط المعتزلة، وأمّا ما بعدها فلم يبرز منهم من يُعتدُّ به في المذهب، بل إنّ تراجعهم كان قد بدأ منذ مدة، وأصبح الاعتزال مجرد تراث فكري متداول أو مدوّن في الكتب، وهي الفترة التي تتزامن مع ازدهار المذهب المالكي والتي لا شكّ أنها تُمثّل أحد أسباب تراجع مذهب المعتزلة، ولذلك سنركّز في هذا الفصل على علاقة وموقف علماء وفقهاء المالكية وعامتهم من هؤلاء، وكيف ساهموا في تراجع وإبطال هذا الفكر.

2- المعتزلة من التمدد إلى التبدد:

رغم ما أحدثه المعتزلة من أثر فكري في الأوساط العلمية للعالم الإسلامي في العصر الوسيط مشرقا ومغربا، حينما أسسوا أكبر مدرسة كلامية إسلامية عقلية، تمكنت من بسط نفوذها المنهجي والفكري لمدة ثلاثة قرون حتى أصبحت سمة في الفكر الإسلامي، وتعالق أصواتهم على المنابر الدينية وحتى المنابر السياسية، وامتد نفوذهم إلى كثير من المناطق ومنها بلاد المغرب الإسلامي، فانتشر فكرهم بها، غير أن الفكر المعتزلي لم يكتب له الاستمرار، فقد خالف المعتزلة أهل السنة بصفة خاصة منهجيا وموضوعيا وذلك في القضايا العقديّة والسياسية، وصرامتهم السلوكية والمنهجية، والتعالق الذاتي الذي جرهم إلى استعداد الفرق الأخرى سواء الأقرب إليهم، أو المباينة لهم ابتداءً خاصة لما تمكّنوا من بعض جوانب السلطة أيام العباسيين والبويهيين في المشرق وكذا الأغلبية في المغرب، إلا أنّ ظهورهم على الساحة الفكرية لم يكن قائما على أصول ثابتة وإنما أكثرها فلسفة وسفسطة، فكثرت خلافهم فيما بينهم، واختلافهم مع غيرهم وأهل السنة بالذات، فخفت فكرهم وذكرهم مع مطلع القرن الخامس الهجري.

يمكن توصيف العلاقات المذهبية بين المعتزلة وغيرهم في المغرب الإسلامي أنها كانت على درجة من التوتر الفكري والعداء الشعبي، وقد بدت مظاهر ذلك التوتر في الصدامات والخصومات التي أفقدت الاعتزال مواقعه في الغرب الإسلامي لصالح المالكية.

2-1 علاقة الإباضية بالمعتزلة:

2-1-1 علاقة التأثير والتأثر بين المعتزلة والإباضية:

كان انتشار عقائد المعتزلة في بلاد المغرب الإسلامي نتيجة عوامل أعانت هذه الأخيرة على ذلك الامتداد، فقد تبني بعض الخلفاء تلك العقائد وبخاصة في عهد العباسيين، إلى جانب نكاه ودهاء زعماء المعتزلة وقدرتهم الكلامية حيث أثروا بفكرهم ومنهجهم العقلي على الكثير من الفرق والجماعات ومن أبرزها الإباضية، ولعل بداية ذلك يعود إلى أول لقاء تم بينهما والذي جرت فيه

بعض المناظرات التي يكون فيها الإباضية قد لمسوا عن قرب فكر المعتزلة، وإن لم يأخذوا عنهم كل العقائد فقد أخذوا عنهم المنهج¹، ومن أهم المسائل التي اتفق عليها المعتزلة والاباضية هي:

- تقديم العقل على النقل في الاحتجاج، والمعتزلة هم أهل هذا المبدأ في الإسلام حيث أقروا بأن العقل هو أساس التحصيل ورأس أدلة الشرع أي أن كل ما يتوافق مع العقل في أدلة الشريعة بمعنى استخدام العقل في النصوص الشرعية.

ولعل أول ما أخذه الإباضية عن المعتزلة هو المنهج، ونقصد به علم الكلام الذين اهتموا به أيما اهتمام، وجعلوه أساس الدين²، ففائدته عندهم أن به يتم الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة وبناء العلوم الشرعية، فإنه أساسها وعليه يؤول أخذها واقتباسها وصحة الاعتقاد والنية، وقيل أيضاً: علم الكلام أشرف الأمور وأعلاها التي يحكم بها مربع العقل وتأييد بالنقل، وهو عند المعتزلة كما لا يخفى أساس المعرفة.

- عدم الأخذ بأخبار الآحاد لأنها غير يقينية، وموقف المعتزلة من هذه القضية معلوم فهم لا يأخذون به في أصول الدين والاباضية وافقت المعتزلة في هذا الطرح.

- نفي صفات الله عز وجل، والاباضية يرون أن صفات المولى هي ذاته وأن الاسم والصفة بمعنى واحد³، فنفوا صفة الكلام ضمن ما نفوا، وأنكروا أن يكون الله عز وجل متكلماً، وما ورد في القرآن الكريم من إسناد الكلام إليه سبحانه في مثل قوله تعالى: ((وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا))⁴، حيث أولوا ما ذكر في القرآن على أنه أسماء للذات العلية وليس وصف لها، فوافقت الاباضية بذلك المعتزلة في هذه المسألة⁵.

1- عبد اللطيف بن عبد القادر الحفطي: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعية أسبابه ومظاهره، ص331.

2- نفسه، ص338-339.

3- ناصر عبد الكريم العقل: الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، ط1، دار اشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م، ص78.

4- سورة النساء الآية 164.

5- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص141.

- خلق القرآن وتعدُّ هذه القضية من بين المسائل المشتركة بين الإباضية والمعتزلة، وهي أيضا من أهم العقائد عند المذهبيين.

- تكذيب الخوارج والمعتزلة بالرجم التي ورد فيها حديث ونُقِدَ حده في عهد الخلفاء الراشدين¹.

- نفي رؤية الخالق عز وجل وهي عقيدة المعتزلة الذين يقولون بأن الخالق سبحانه وتعالى لا يمكن للنفس البشرية أن تراه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو ما يوافقهم فيه الإباضية، إلى جانب مسائل أخرى كثيرة².

- مسألة الميزان: ينكر المعتزلة حقيقة الميزان ويأولونها بالعدل والقضاء، وعنهم أخذها الإباضية حيث يظهر عامل التأثير والتأثر إلى حد كبير ويبدو أن الإباضية هم الطرف المتأثر³، وإن أنكر ذلك الإباضية باعتبارهم أسبق زمنيا من المعتزلة، ومن خلال عرض تلك النقاط الخمس التي هي أبرز ما تأثرت به الإباضية بالمعتزلة، لكن هذا لا يعني بأنه لا توجد نقاط لم يتوافق فيها ولم يتأثر الإباضية بالمعتزلة وكانت كل منهما وآراؤه الكلامية فيه.

لقد كان لوجود المعتزلة قريبا من حاضرة تاهرت الرستمية علاقات مباشرة مع الإباضية والتي غالبا ما طبعها الصراع الفكري، ولا سيما أن الفترة التي دخل فيها كل منهما وهي مطلع القرن الثاني الهجري/8م⁴، التي تُمثِّل قرن تمُدُّ الحركات السياسية والإسلامية من المشرق إلى المغرب والتي حاول فيها كل طرف بسط أفكاره في المنطقة

2-1-2 موضوعات اختلاف المعتزلة والإباضية:

بالرغم من اتفاق المعتزلة والإباضية في العديد من المسائل كما أشرنا إلا أنه ثمة نقاط اختلاف معتبرة بينهما، نذكر منها:

1- ابن عبد البر: الاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ج24، فقرة 35322، 35436.

2- ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ص143.

3- عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي: المرجع السابق، ص ص375-384.

4- محمد منصور الزاوي: الحضارة الإسلامية بين تخريف أبنائها وتخريف أعدائها، د. ط، 1990م، ص38.

- مسألة مرتكب الكبيرة، فإنَّ الاباضية قالت أنَّ صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة أو كفر نفاق، فهو إذاً في منزلة بين منزلتي الإيمان والنفاق، والنفاق عندهم هو الشرك، والمعتزلة ترى خلاف هذا فهم يرون أنَّ صاحب الكبيرة فاسق وبين منزلتي الكفر والإيمان، وإن لم يُعد هذا اختلافاً ما دام أنَّ حكم مرتكب الكبيرة عند كليهما واحد وهو الخلود في النار¹.

- إن من أبرز المسائل التي اختلفوا فيها هي مسألة القضاء والقدر، فالإباضية ترى في القضاء أنه إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وإرادته لا حدود لها وأن كل شيء داخل تحت قضائه تعالى سابق في علمه أزلاً، وهذا لا يتعارض مع إرادة العبد في اختيار أعماله فأعمال العبد مكتسبة له، والله عز وجل يقضي ويقرر لنا القدر كيف يشاء خيراً أو شراً، وهم في هذا يوافقون أهل السنة، أمَّا المعتزلة فيرون أنَّ العبد صانع لقدره ومسؤول عن أفعاله، وأنه تعالى لا يكتب لنا الشر والقول به كفر ومعصية²، ويحاول المعتزلة من خلال هذا المبدأ إثبات عدل الله سبحانه وتعالى، وتحميل العبد مسؤولية أفعاله.

ناقش مصطفى صبري (1869-1954م) وهو أحد شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، مسألة القدر في كتاب موسوم بـ "موقف البشر تحت سلطان القدر" عالج فيه رأي الفرق الإسلامية من مرجئة وجبرية من هذه القضية وبخاصة المعتزلة فقال: "فمسألة القضاء والقدر ممَّا تقاصرت عنه عقول العقلاء باعاً وضاقت به علوم العلماء ذرعاً، ناهيك أنَّ القدر سرٌّ من أسرار الله، ومن أجل ذلك افترق العلماء والعقلاء في أفعال العباد إلى مذاهب جرَّت بعضهم إلى إنكار القدر والابتعاد عن معاني النصوص القطعية، ويعني هنا المعتزلة الذين قالوا أنَّ العبد مسؤول وحده عن أفعاله، وهو صانع قدره"³، بينما جعله أهل السنة من أركان الإيمان التي يجب التصديق بها.

1- عبد اللطيف عبد القادر الحفظي: المرجع السابق، ص331.

2- كارلو ألفونسو نيليلينو: الصلة بين مذهب المعتزلة والإباضية المقيمين في افريقيا الشمالية في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص207.

3- مصطفى صبري: موقف البشر تحت سلطان القدر، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1352هـ، ص5.

2-1-3 انعكاسات الصراع بين المعتزلة والخوارج الإباضية:

لمَّا ناظر المعتزلة الإباضية في تاهرت كما مرَّ فإنَّ ذلك كان من موقع قوة حيث موجة الاعتزال في ذروتها، وعلماءه يكتسحون الساحة الفكرية في العالم الإسلامي بالتأليف والمناظرات ولا شكَّ أنَّ الإباضية قد تأثروا بمنهجهم الفكري خاصة وأنهم كانوا في بداية تأسيس دولتهم، ولعلَّ تلك المناظرات التي جرت بينهما من أسباب التأثير، والتي انعكست على الإباضية سياسياً ومذهبياً واجتماعياً، نلخصها في ما يلي:

- تراجع الإباضيين وارتفاع سمعة المعتزلة، ذلك أن رجال الخوارج كانوا من العرب البادية الموصوفين بالتعصب والحماس الديني وسرعة الاندفاع، ولم يكونوا أهل كلام ولا فلسفة¹ ثم أنَّ تاريخهم كله حروب فلم ينعموا بالاستقرار السياسي الذي يمكِّنهم من بلورة فكرهم عكس المعتزلة الذين عاشوا في أحضان الدول، واكتسابهم الفصاحة من خلال حلقات الجدل والمناظرات².
- أدت الفتن الطائفية بين سكان تاهرت من عرب، وعجم، وبربر إلى توالي الحروب والفتن كفتنة محمد بن الوليد وفتنة العجم التي نتج عنها ضعف الجبهة الداخلة، وهو ما يظهر في سقوط تيهرت على يد الشيعة بدون حرب وقتل العديد من المشايخ الإباضية³.
- استحكام الصراع التقليدي والنزاعات القبلية، حيث ازداد العداء المشاحنة بين القبائل المحيطة بالمدينة كقبيلة لواته الإباضية ضد زناته الواصلية⁴.

ومن أهم نتائج ذلك الصراع المتصل بالمناظرات العلمية، اتجاه كل طرف للرد على خصمه بطريقة فكرية علمية فانفتح باب الكتابة والتدوين والتأليف المذهبي.

1- سبع قادة: المرجع السابق، ص 95.

2- عبد اللطيف: المرجع السابق، ص 324.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، صص 69-72 / سليمان الشواشي: واصل بن عطاء وآراءه الكلامية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1993، ص 66.

4- محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 236.

- مكنت المناظرات الطرف الإباضي من إدراك أهمية علم الكلام في عمق الجدل الذي كان أحد أسباب قوة المعتزلة، فأخذوا به واستعملوه في الحجاج والرد على المخالفين سواء كانوا من المعتزلة أو من المالكية، وسيظهر علم الكلام الإباضي في مؤلفاتهم لاحقاً.

3- الصراع المعتزلي والسني:

قام المعتزلة بدور رئيسي في تطور الفكر الإسلامي وبخاصة علم الكلام، ونظرة إلى المدارس الفكرية ومعتقدات الفرق المختلفة يمكن ملاحظة الآثار والبصمات التي تركها عظماء المعتزلة على أغلب تلك الفرق والمدارس، يقول نيكلسون في كتابه عن تاريخ الآداب العربية: "إن المعتزلة قد رفعت بطريقة غير مباشرة الفكر الإسلامي إلى درجة تستحق الاعتبار"¹، وامتدحهم الإمام أبو زهرة في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية بقوله: "إن هؤلاء يعدون فلاسفة الإسلام حقاً"²، وحتى جولد تسيهر المعروف بعدائه للإسلام قد اعترف في كتابه العقيدة والشريعة بتأثير المعتزلة على الفكر العربي قائلاً: "نحن لا نستطيع نكران أنه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة، فقد ساعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان، وهذا هو الفضل الذي لا يجحد والذي له اعتباره وقيمه والذي جعل لهم مكاناً في تاريخ الدين والثقافة الإسلامية، ثم إنه برغم كل الصعوبات التي أثارها مذهبهم وكل ما أنكروه على خصومهم فإن الحق العقل قد انتصر على إثر كفاحهم بنسبة صغيرة أو كبيرة"³، أما أحمد أمين فيقول: "وكان للمعتزلة الفضل الأكبر في علم الكلام، لأنهم كانوا أكبر المدافعين عن الإسلام ضد ما كان يثيره اليهود والنصارى من شكوك، حتى لقد كانوا فيما روى يرسلون أتباعهم الكثيرين إلى البلدان الأخرى لرد هذا الهجوم رداً عقلياً"⁴ ويأسف على زوال المعتزلة لما قدّموه من خدمة للفكر الإسلامي قائلاً: "في رأبي أن من أكبر مصائب المسلمين

1- Reynolds A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1953, P370.

2- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص15.

3- أجناس جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية، ص107.

4- أحمد أمين: ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط5، 1969، ج2، ص50.

موت المعتزلة، وعلى أنفسهم جنوا"¹، وإذا كان البعض قد اعتمد علم الكلام كعلم وجوّزه ولكن ليس على طريقة أهل الكلام من المعتزلة والباطنية وإنما في إطار الكتاب والسنة، ولذلك فإنّ من جادل المعتزلة والباطنية في المشرق والمغرب جادلهم بالقرآن والحديث أولاً وبالعلم ثانياً وليس بالكلام على طريقة الفلاسفة.

3-1 بوارد التصدّع المعتزلي - انقلاب الأشعري على المعتزلة وأثره:

إذا كان القرنان الثاني والثالث وحتى بداية الرابع هي العصر الذهبي للاعتزال الذي ظهر فيه أئمتّه، وتأسّص فكره وأصبحت لرجاله حظوة عند الحكام إلا أنّ ما وصل إليه المعتزلة من مكانة هيمنوا فيها على الفكر الإسلامي ستعرف ثورة قادتها شخصية كانت محسوبة على المعتزلة، بل أحد مفكريهم وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (260هـ-873م/324-935م) الذي تتلمذ على زوج أمه الأستاذ أبي علي الجبائي المعتزلي (ت303هـ/915م)² وظل الأشعري على الاعتزال مدة أربعين سنة³ ثم تمرد على المعتزلة في حدود سنة 300هـ⁴، يقول مؤلفا كتاب فلسفة الفكر الديني: "لقد أتيح لأبي الحسن الأشعري الذي اعتزل المعتزلة أن يجهز عليهم بأشدّ ضربة ربما كانت هي الحاسمة فأصبح المذهب الذي خرج به هو بالذات مذهب أهل السنة في الإسلام"⁵، وتُجمع المصادر والدراسات أنّ تحوّل الأشعري عن مذهب الاعتزال وعودته إلى حظيرة السنة كان بعد مناقشة دارت بينه وبين أستاذه الجبائي حول مسألة الصلاح والأصلح⁶.

1- أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، د ت، ج3، ص207.

2-Duncan B. Macdoldald: Development of Muslim theology, Jurisprudence and constitutional theory, New York, Charles Scribner's, 1903, p188.

3- أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج4، ص65.

4- زهدي جار الله: المعتزلة، ص200.

5- لويس فريديه وجورج فنواطي: فلسفة الفكر الديني، نقله الى العربية الشيخ الدكتور صبحي صالح والأب الدكتور فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، 1978، ج1، ص92.

6- أشرنا إلى هذه المناظرة في الفصل الثاني/ مجموعة علماء: مجموع الحواشي البهية في شرح العقائد النسفية، مطبعة كردستان العلمية، مصر، 1329هـ، ص20-21/ محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص162.

ذكرت كتب التاريخ أسبابا عديدة لانفصال الأشعري عن المعتزلة، فابن عساكر يبين لنا قولا للأشعري مضمونه أن النبي عليه الصلاة والسلام قد ظهر له في المنام ثلاث مرات في شهر رمضان فأمره في المرة الأولى أن ينصر الأحاديث النبوية المروية عنه صلى الله عليه وسلم، وفي المرة الثانية قال له صلى الله عليه وسلم: "أنصر المذاهب المروية عني" فعزم الأشعري على ترك الكلام ودراسة الحديث والقرآن، فلما كانت الرؤية الثالثة لأمه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك الكلام وأمره مرة أخرى بنصرة المذاهب المروية عنه صلى الله عليه وسلم¹.

ويعتقد المستشرق WILLIAM MONTEGOMERY WATT (1909-2006م) أن سبب انفصال الأشعري عن المعتزلة هو أن الأشعري عندما كان معتزليا يدرس على الجبائي أدرك بحسه المرهف أن العصر الذهبي للاعتزال قد انقضى، وأن المعتزلة في عصره كانوا قد انطوا على أنفسهم، ينظرون إلى إنجازاتهم في العصر الذهبي ويعيشون على الماضي دون أن يكون لهم دورا فعالا في حياة المسلمين في ذلك الوقت مما دفع بالأشعري إلى الانفصال عنهم، لأن المستقبل الذي كان ينتظر المعتزلة حينئذ لم يكن مستقبلا مشرقا ففضل الأشعري أن يعالج المسائل الملحة التي كانت تشغل المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت، وأن يترك الاعتزال ويؤسس مذهبا جديدا². ولا يبدو هذا صحيحا لأن الاعتزال كان لا يزال في قوته، ثم أن بوادر الانتفاض على المعتزلة كانت متجمعة في الأفق السياسي والثقافي والديني بسبب اتهامات أهل السنة لهم بالإلحاد والكفر والانشقاق داخل صفوفهم³، ولا شك أن الأشعري كان يُبَيِّت نية الانفصال والاستقلال بعدما رأى من تخبط المعتزلة، ليس بسبب موقف الفرق الأخرى منهم، بل من خلال ما لمسهُ هو بنفسه، سواء من خلال مناظرته السابقة للجبائي في مسألة الأصلح أو في مباحثة أخرى أخطر من هذه عندما سأل الأشعري الجبائي: ما معنى الطاعة عندك؟ فقال: موافقة الإرادة، وكل

1- ابن عساكر: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مطبعة التوفيق، دمشق، 1347هـ، ص40-43.

2- مونتغومري وات: الإسلام، ج2، ص305-306.

3- علي فهمي خشيم: النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط2، 1976م، ص98.

من فعل مراد غيره فقد أطاعه، فقال أبو الحسن: يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراده¹.

إن لم يكن انفصال أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة كما ظنَّ وات، وإنما كان عن بيّنة وهدى وتوبة²، وعودة إلى عقيدة أهل السنّة كما ذكر هو نفسه في كتابه الإبانة، فتمسّك بالكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة المحدثين³، وصنّف على إثرها كتبا كثيرة ناقضا بذلك ما صنّف المعتزلة أو مصحّحاً لها⁴، وقد علّق مؤلفاً كتاب فلسفة الفكر الديني تحول الأشعري عن المعتزلة بأنه تحول عنيف، قالاً: "والواقع أن تابع الجبائي بالأمس تحول على أصحابه الأول تحولا عنيفا كالذي تقضي إليه ردة المنقلبين على إحراق ما عبدوا بالأمس، لقد جعله اطلاعه على قضايا المعتزلة خصما خطرا"⁵.

لا شك أنّ هذا الانفصال كان له أثر عميق في تراجع مذهب الاعتزال ثم انهياره ليس في قواعده بالمشرق بل في كل المواطن التي انتشر فيها الاعتزال.

إنّ الموقف الجديد الذي اتخذ الأشعري هو في الواقع محاولة للتوفيق بين النزعة العقلانية للمعتزلة وبين ميل الحنابلة إلى الجمود ووقوفهم عند ظاهر النصوص ورفضهم لعلم الكلام والبراهين العقلية، وقد شرح الإمام الغزالي في صدر كتابه الاقتصاد في الاعتقاد مذهب الوسطية هذا الذي وضعه الأشعري، قائلاً: "الحمد لله الذي اجتنبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة... وأفاض عليهم من نور هدايته ما كشف به عن حقائق الدين، وأنطق ألسنتهم بحجته

1- عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 170/ محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 127-128.

2- السجزي: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكروا الحرف والصوت، تحقيق ودراسة محمد باكريم باعبد الله، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المدينة المنورة، ط 1، 1413هـ، ص 140.

3- الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، صص 201-275.

4- البزدوي: أصول الدين، تحقيق هانز بيترلنس، ضبط وتعليق محمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية، القاهرة، 2003م، ص 13.

5- لويس فرديه وجورج قنواي: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ج 1، ص 95.

التي قمع بها ضلال الملحدين ... وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أوثوا إلا من خبث الضمائر¹، والحقيقة أن الذي حاول ذلك هم الأشعرية الذين أتوا بعده وليس الأشعري ما دام أنه رجع على مذهب أهل السنة.

ورغم انفصال الأشعري عن المعتزلة إلا أن أتباعه من الأشعرية بقي فيهم شيء من الاعتزال لشدة تأثرهم بهم في منهجهم وفي بعض عقائدهم²، ويعلق ابن تيمية رحمه الله على هذا أن كثيرا من أتباعه المتأخرين أعطوا الأصول التي سلمها للمعتزلة حقها من اللوازم، فوافقوهم، وخالفوا شيخهم أبا الحسن وأئمة أصحابه³، ونتيجة لذلك وقع المذهب الأشعري في تناقضات عديدة لأن أهله أرادوا الأخذ بالسنة مع وجود المنهج الاعتزالي لديهم، فاضطرب قولهم ووقعوا في التناقض⁴ رغم إنكار البعض لذلك وأن الأشعري بقي على نهجه.

بمغادرة الأشعري لصفوف المعتزلة سقط ركن من أركانها في المشرق، والحقيقة أن ظاهرة الانقسام الداخلي ظلت معروفة ومشهورة في المذاهب بخلاف أهل السنة، فالشيعة توزعوا على ثلاث فرق: زيدية، وإمامية، وإسماعيلية باطنية، والخوارج أيضا، ولم يشذ عنهما المعتزلة إلى حد أن أصبح كل صاحب رأي منهم يُمَثَّل فرقة، وكثر الصراع بينهم، فهذا يكتب في فضيلة المعتزلة ويرد عليه آخر بفضيحة المعتزلة، وهذا كله دليل على زيغ تلك الفرق وابتعادها عن المنهج الصحيح، وإن لم يمنع ذلك من وجود بعض ممن كانت له نوايا حسنة في الدفاع عن الدين⁵.

1- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، اعتنى به أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، ص65/ لويس غرديه وجورج قنوتاي: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ج1، ص95.

2- العمراني يحيى ابن أبي الخير: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، دراسة وتحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1419هـ، ج2، ص595.

3- ابن تيمية: درة التعارض العقل والنقل، ج7، ص237.

4- محمد براء ياسين: مقالات في تناقضات الأشعرية، دار العاصمة، الرياض، 1433هـ، ص149.

5- قول إبراهيم النظام عند احتضاره: اللهم إن كنت تعلم أنني لم أقصر في نصرته توحيدك ولم اعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد. الخياط: الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، ص41.

4- أوجه الاختلاف بين أهل السنّة وبين المعتزلة:

لم يكن انقلاب الأشعري الذي هزَّ عرش المعتزلة في المشرق وحده كافياً لتراجع المعتزلة في بلاد المغرب وإنْ اعتُبر ذلك من الأسباب القوية ففي الوقت تم فيه الانقلاب وهو مطلع القرن الرابع الهجري، كان المالكية في إفريقية والمغرب الأوسط قد شنّوا حربهم ضد المعتزلة منذ أكثر من قرن من الزمن أي منذ نهاية القرن الثاني، ولذلك فإنَّ مصير الاعتزال في بلاد المغرب عموماً بدا غير مرغوب فيه منذ البداية، ويمكن إرجاع تلك القطيعة بين السنّة المالكية وبين المعتزلة إلى سببين يُمثّلان جوهر الخلاف.

4-1 المنهج:

ونقصد به طريقة فهم المسلمين للعقيدة ولنصوص الكتاب والسنّة أو الأسس المعتمدة في إثبات العقائد الإسلامية، وتفسير الآيات والأحاديث وطرق الاستدلال، وغيرها مما يتعلق بالأصول التي بها يقوم الدين، فثلاثة منها مُجمَع عليها تقريباً وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، واختلف في الأصل الرابع وهو القياس، فقال به جمهور أهل السنة وأنكره غيرهم كالظاهرية والروافض، وضمَّ بعضهم العقل إلى هذه الأصول وجعله قسماً خامساً، وقد تطرّقنا إلى قضية العقل عند المعتزلة في بحث سابق حيث يكاد ينفرد هؤلاء برأيهم في العقل كأول أصل للمعرفة وعند الجمهور أنّ العقل ليس بدليل يوجب شيئاً أو يمنع شيئاً، وإنما يكون به درك الأمور فحسب أو هو آلة المعارف¹ بينما جعله المعتزلة متبوعاً لا تابعاً، فقالوا أنّ اتباع أفعاله صلى الله عليه وسلم تجب بالعقل، وأنّ الإنسان قادر بعقله قبل ورود الشرع في التمييز بين حسن الأشياء وقبيحها²، وقد عالج الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد قضية العقل بين المفرطين والمغالين فقال في الفريق الثاني: "وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر" ثم

1- السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996م، ص35-36.

2- أبي يعلى الفراء: العدة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق وتخريج أحمد بن علي سير المباركي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط2، 1990م، ص745، 749/ صبري عثمان محمد: الميتافيزيقا عند المعتزلة، دار الهداية، ص50.

يضيف عن قصور العقل قائلاً: "كيف يُفزع إلى العقل حيث يعتريه العي والحصر؟ أولاً يعلم أنّ خُطى العقل قاصرة، وأنّ مجاله ضيقٌ منحصر" ¹ ثم يخلص إلى أنّ العقل مع الشرع نور على نور، وهو إشارة إلى قول الأشاعرة بأهمية العقل والنظر كطريق للمعرفة.

لمّا قسّم المعتزلة أدلة المعرفة جعلوها ثلاثة أقسام: إمّا أن يُصح أن تُعلم بالعقل فقط، وإمّا بالشرع فقط، وإمّا بالشرع والعقل، وتراهم ابتداءوا بالعقل وقَدّموه على الشرع، فقال أبو الحسين البصري المعتزلي: "وأما المعلومة بالعقل فقط فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفاً على العلم به كالمعرفة بالله وبصفاته وأنه غني لا يفعل القبيح" ².

بينما اعتبر أهل السنّة العقل آلة للمعرفة فقط، فالعقل لا يمكن الجزم به لِمَا تعتريه من نزوات وعرة وانحرافات، وقع بسببها المعتزلة في كثير من الهنات، دفعهم إليها نزعتهم العقلية الخالصة كلزوم الجبائي بأنّ الله تعالى مطيع للعبد إذا أجاب دعاءه كما مرّ في مناقشة الأشعري له، ومثل هذا الشذوذ الفكري الذي كان يقع من بعضهم فيسير بين الناس عن كلهم ومعه قالة السوء فيهم ³ لقي قبولاً وتصديقاً من مخالفيهم، وحتى لو كان لبعض المعتزلة نية حسنة في أفكارهم ففيهم من شدّ وزاغ فجعله الناس عامّاً في كل المعتزلة ولو عن غير بيّنة، وإن كان هجر المعتزلة للكتاب والسنّة وحدهما كافيان لمقاطعتهما وهجرهما من قبل باقي المسلمين.

لقد حمل المعتزلة العقل ما لا يستطيع وبخاصة في الأمور الغيبية، وتغلغل الغلاة منهم في الفلسفة والكلام وحرية تصرّف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ⁴، ولا ريب أنّ الغلو الشديد في

1- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص66.

2- أبو الحسين المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه، تحقيق محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1964م، ص886-887/ الحاكم الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول، تحقيق عبد السلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط2، 2008م، ص37.

3- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص127.

4- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص65/ محمد الهادي أبو ريذة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص46، 49. كُفّر المعتزلة لتطرّفه في استعمال العقل. ص66.

التعقل عند المعتزلة كان سببا من أسباب انتفاض الكثيرين عنهم أو نفورهم منهم، ناهيك عما تبع ذلك من مجادلات وتشعبات أقوال لا تسلم من الخطأ أوقع شيوخ المعتزلة في تناقضات عديدة جعلت من السهل على خصومهم قطعهم في الجدل الكلامي¹.

ذهب البعض إلى أكثر من ذلك عندما اعتبر معارضة الوحي بالعقل من قبل المعتزلة ميراث الشيخ أبي مرّة (كنية إبليس اللعين) فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، وأنّ المعارضة بين العقل والنقل أصل كل فساد فالسمع حجة الله على خلقه وكذلك العقل، وإنما أنزل إليهم من السمع ما لا يدفعه العقل، فإنّ العقل الصريح لا يتناقض في نفسه، وأنه آلة للتمييز فحسب² قال تعالى: ((قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ))³ أمر جل جلاله نبيه عليه السلام أن يدعو إلى إثبات الوجدانية بالوحي، وقال: ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ))⁴ بين فيها أنّ ما تقدّم من الرسل كانوا يحتجون على الكفار في الوجدانية بالوحي ولم يؤمروا إلا بذلك⁵.

وخلاصة مذهب أهل السنّة أنّ العقل لا يوجب شيئا على أحد، ولا حظّ له في تحليل أو تحريم، أو تحسين وتقبیح، ولو لم يرد السمع ما وجب على أحد شيء، وإذا تساءلنا عن دين العقل عندهم، أنه يُحكّم في المسائل والمبادئ والقواعد، فينتهي ذلك لا مناص بأن يكون العقل هو القائد وليس الدين وذلك قلب للأوضاع وانحراف عن الصراط المستقيم⁶، ولذلك فإنّ غالب البدع

1- علي فهمي خشيم: النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص97.

2- محمد بن الموصلي: مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتزلة، ج1، ص372، ج2، ص478، 544/ السجزي: رسالة السجزي إلى أهل زبيد، ص85، 91.

3- سورة فصلت، الآية 6.

4- سورة الأنبياء، الآية 25.

5- السجزي: رسالة إلى أهل زبيد، ص91.

6- التيمي أبو القاسم: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة، دراسة وتحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراجعية، الرياض، ط1، 1990م، ج1، ص314/ عبد الحليم محمود: الإسلام والعقل، دار المعارف، القاهرة، ط4، دت، ص17/ آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001م، ص867.

والضلالات التي حدثت في الإسلام قديماً وحديثاً فسببها هذا المزج والخلط، ولو بقي الدين على صرافته والإسلام على مُحوضته كما كان على عهده صلى الله عليه وسلم لما كان لهذه البدع والمحدثات مدخل في فساد الملة وأهلها، ولكن الإسلام أصيب بهذه الفنون العقلية والكمالات الفلسفية التي هي في الحقيقة نقص وجهل بحت ومصيبة كانت سهامها فيها مصيبة ولم ينج منه إلا شذمة من أهل السنة¹.

إنَّ جدوى علم الكلام ومن ورائه العقل في كشف الحقائق الغيبية ومنها العقيدة لم يستصغها حتى أرباب الفلسفة أنفسهم فما بالك بالمسلمين، يقول أحدهم: "وهل علم ما بعد الطبيعة سينال غرضه يوماً ما أو سيظل صاغراً متسولاً أمام ساحة تلك القوة الخفية الكبرى (الله) لا يستطيع أن يبطأ حماها عاجزاً إلا عن تخيل ما فيها محارباً للصعاب التي تعترضه؟ وهل يستطيع العقل البشري أن يحل هذه المسائل حلاً مرضياً أو سيظهر له أنَّ البحث فيها بحث في مستحيل"².

4-1-1 النظر بين الوجوب والاستحباب:

لَمَّا كان العقل عند المعتزلة أهم أصل للمعرفة لذلك قالوا بوجوب النظر على كل فرد مسلم مكلف، بل قالوا هو أول ما يجب عليه في معرفة الله، وأنَّ هذه المعرفة لا يجوز ولا يجب أن تقع ضرورية، بل لا تقع إلا بنظر وكسب، لأنها لو وقعت ضرورة لارتفع التكليف والامتحان³، واحتجوا على من قال بعدم اشتغال الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة بعلم الكلام والنظر ولا معرفته بأنهم كانوا منشغلين عنه بالغزو والجهاد، أو لم يُرد أن يشغلهم عن الجهاد، وربما تركوه لمن يأتي بعدهم، ويوافقهم في وجوب النظر كل الأشاعرة تقريباً.

1- عبد الله بن صالح المحسن: التوحيد الخالص من كتاب الدين الخالص، دار قرطبة، بيروت، ط1، 2011م، ص164.

2- أ. س. رابوبرت: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2014م، ص20.

3- الحاكم الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول، ص43/ ابن تيمية: جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد سالم، دار المدني جدة، د.ط، د.ت، ج1، ص14.

وَيُعَلِّقُ الْإِمَامُ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى هَذَا الرَّأْيِ قَائِلًا: "فَهؤُلاءِ جَمَعُوا بَيْنَ أَمْرَيْنِ: بَيْنَ أَنْ ابْتَدَعُوا أَقْوَالَ بَاطِلَةٍ ظَنُّوا أَنَّهَا هِيَ أَصُولُ الدِّينِ لَا يَكُونُ عَالِمًا بِالدِّينِ إِلَّا مَنْ وَافَقَهُمْ عَلَيْهَا، وَأَنَّهُمْ عَلِمُوا وَبَيَّنُّوا مِنَ الْحَقِّ مَا لَمْ يُبَيِّنْهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹، وَلَا يَخْفَى مَا فِي هَذَا مِنَ الطَّعْنِ مِنْهُمْ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَالُ أَنْ لَا يُعَلِّمَ النَّبِيُّ أُمُورَ الْعَقِيدَةِ لِلنَّاسِ² الَّتِي هِيَ مِنْ وَاجِبَاتِ وَتَمَامِ الرِّسَالَةِ، بَلْ هِيَ أَوَّلُ مَا يَجِبُ عَلَى الرَّسْلِ مِنْ أَمْرِ التَّوْحِيدِ وَالْعَقِيدَةِ، وَهُوَ مَا يَنْطَبِقُ أَيْضًا عَلَى الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَهَمَّ حَمَلَةَ الدِّينِ وَخُلَفَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَسْتَحِيلُ كَذَلِكَ أَنْ لَا يُبَيِّنُوهُ وَيُبَلِّغُوهُ لِغَيْرِهِمْ.

يُعْتَبَرُ مَوْضُوعُ النَّظَرِ مِنْ أَكْثَرِ الْقَضَايَا جَدَلًا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَكْفِي رَفْضَهُ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ لِاعْتِمَادِهِ مِنْ طَرَفِ الْمَعْتَزِلَةِ عَوْضَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ مِنْ أَبَاحِ الْإِسْتِغَالِ بِهِ كَالْغَزَالِيِّ وَغَيْرِهِ مَعْتَبِرًا عِلْمَ الْكَلَامِ وَالنَّظَرَ تَحْقِيقًا لِمَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، قَالَ: "أَتَى يَسْتَنْبُتُ الرَّشَادَ لِمَنْ يَقْنَعُ بِتَقْلِيدِ الْأَثَرِ وَالْخَبَرِ وَيُنْكَرُ مَنَاهِجَ الْبَحْثِ وَالنَّظَرِ؟ أَوَّلًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا مَسْتَدَّ لِلشَّرْعِ إِلَّا قَوْلُ سَيِّدِ الْبَشَرِ، وَبِرَهَانِ الْعَقْلِ هُوَ الَّذِي عَرَّفَ صَدَقَهُ فِيمَا أَخْبَرَ"³ فَاعْتَبَرَ بِرَهَانَ الْعَقْلِ دَلِيلًا لِلشَّرْعِ، وَشَبَّهَ ذَلِكَ كَمَنْ يَقِفُ فِي النُّورِ وَهُوَ مَغْمُضُ الْعَيْنَيْنِ فَكَيْفَ يَرَى النُّورَ، قَالَ: "فَالْمَعْرِضُ عَنِ الْعَقْلِ اكْتِفَاءً بِنُورِ الْقُرْآنِ مِثَالَهُ الْمَتَعَرِّضُ لِنُورِ الشَّمْسِ مَغْمُضًا لِلْأَجْفَانِ"⁴، وَرَأَى الْغَزَالِيُّ هَذَا يُشْبِهُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَشْعَرِيَّةُ عِنْدَ مَحَاوَلَتِهِمُ التَّوْفِيقَ بَيْنَ الْمَعْتَزِلَةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ.

4-1-2 أهل السنة وعلم الكلام - النظر:

يُؤْمِنُ أَهْلُ السُّنَّةِ عَمُومًا بِأَنَّ عِلْمَ الْكَلَامِ وَمِنْ وَرَائِهِ النَّظَرَ غَيْرُ أَصِيلٍ، بَلْ هُوَ عِلْمٌ دَخِيلٌ عَلَى الْإِسْلَامِ اسْتَمَدَهُ أَوَائِلُ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ فِلَسْفَةِ الْيُونَانِ وَحُكَمَاءِ الْفَرَسِ وَغَيْرِهِمْ، وَأَنَّ طَرِيقَةَ عُلَمَاءِ

1- ابن تيمية: النبوات، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، دار أضواء السلف، الرياض، ط1، 2000م، ص634-635.

2- ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط2، 2004م، ص181.

3- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، عني به محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، د. ط، د. ت، ص66.

4- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص66.

الكلام كالحديث عن الجواهر والأعراض والحادث والقديم هي طريقة مبتدعة لم يكن عليها سلف الأمة الصالحة، ولذا فهم يؤمنون بأن علم الكلام لا يصلح لاستنباط أصول الدين والمعرفة بالله، وأن النصوص الإسلامية من قرآن وسنة نبوية فيها ما يكفي من الحجج العقلية والبراهين المنطقية لمجادلة المخالفين ودعوتهم إلى الإسلام، ولذلك فعلم الكلام عند السلف مذموم، منهى عن النظر فيه والاشتغال به، والإصغاء إليه¹.

ردَّ أهل السنة على المعتزلة في قولهم أن النظر هو أول واجب في معرفة الله، بل قالوا إنَّ الصحيح هو شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، كما جاءت به النصوص من الكتاب والسنة كما في حديث معاذ بن جبل حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فعن ابن عباس قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَأَدْعُهُمْ إِلَى: أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ...) ². أمره بالتوحيد فهو أول ما يدخل به العبد في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا، وفي الحديث: (مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ) ³ ويظهر من هذا الرد أنَّ أهل السنة كانوا أكثر تمسكاً بالنصوص تفادياً للقول بالرأي والتأويل الذي قد يفتح الباب للبدع أو ربما الطعن في الدين.

ذهب المعتزلة وأغلب الأشاعرة كالأمدي، والإمام الغزالي، والباقلاني وغيرهم إلى جواز الاشتغال بعلم الكلام وجعلوه من أول الواجبات، وقد ألف أبو الحسن الأشعري رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ردَّ فيها على أهل السنة في تضليلهم لمن خاض في علم الكلام، واعتبر رأيهم هذا من التقليد والجهل، وردَّ على قولهم بأنَّ الصحابة إمَّا علموه وسكتوا عنه، فوسعنا ما

1- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، حققه وخرَّج أحاديثه أبو عبد الله مصطفى بن العدوي، دار ابن رجب، المنصورة، ط1، 2002م، ص21.

2- البخاري: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وتُرَدُّ في الفقراء، حديث رقم 1496/ ابن تيمية: جامع الرسائل، ج1، ص15/ ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص26/ القرطبي: المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق وتعليق وتقديم محي الدين متو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ج1، ص181.

3- أبو داود: صحيح سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب التلقين، حديث رقم 3116.

وسعهم من السكون عنه، أو جهلوه، فيسعدنا جهله كما وسعهم جهله، بقلب السؤال بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل من بحث عن ذلك وتكلم فيه فهو مبتدع ضال¹.

اختلف الأشاعرة مع المعتزلة في مُدْرِكِ وجوب النظر، فقال الأشاعرة مُدْرِكُ وُجوبه الشرع² وليس العقل كما قالت المعتزلة، واتَّخذه أسلوباً للرد على أهل الفرق ودفَع مزاعمهم بنفس طريقتهم، وإن التزموا بطريقة السلف في عدم الاستدلال ابتداءً بالحجج الكلامية لإثبات الحقائق الشرعية، ولكن هذه الطريقة لم تلق قبولا من طرف أغلب أهل السنَّة والمحدِّثين ولا سيما الحنابلة والمالكية الذين منعوا الخوض في علم الكلام مطلقاً³، ولذلك لمَّا قيل للإمام مالك: "الرجل له علم بالسنَّة، يُجادِل عنها؟ قال: لا، ولكن يُخبر بالسنَّة فإن قُبِل منه وإلا سكت⁴."

يتضح من أقوال مالك وغيره من أهل السنَّة نفورهم الشديد من طريقة أهل الكلام وبخاصة المعتزلة حيث كانوا يعاملون كل من تبنَّى تلك الآراء بعنف وقسوة، واستخدموا معهم كل مواقف الخصومة من مواجهة مباشرة إلى مقاطعة سلبية، ورغم ذلك فقد اضطروا أحيانا إلى مواجهتهم بنفس سلاحهم أي الجدل أو المناظرة إلى غير ذلك من المواقف⁵.

إنَّ العلم أو المنهج الاستدلالي الجديد الذي استعان به أعلام أهل السنَّة عموما في تمسكهم بعقائدهم والدفاع عنها أمام مخالفيهم من جهة أولى، ثم منازعتهم لعقائد المناوئين بغية دحضها من جهة ثانية، والذي يعتبر أحد نتائج الصراع السني الواسلي ما هو في الحقيقة إلا التماس

1- الأشعري: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، نشر وتعليق الأب ريتشارد مكارتي اليسوعي، بيروت، 1953م، ص 87.
2- الأمدي: أبحار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 2004م، ج1، ص55/ الباقلاني: التقريب والإرشاد، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، ج1، ص215/ الأنصاري سلمان بن ناصر: الغنية في الكلام، دراسة وتحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م، مج1، ص181.
3- البيهقي: أصول الدين، ص15.
4- القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص87.
4- يوسف حوالة: المرجع السابق، ص12.

للحجج العقلية المدعمة للعقائد والآراء الدينية لهؤلاء ما دامت القاعدة السارية في علم الكلام تقوم على الاعتقاد أولاً ثم الاستدلال ثانياً¹، وعليه يمكن القول أنّ تحذير المالكية وبخاصة أعلامهم الأوائل من الخوض في العقائد وفق منهج علم الكلام، لم يستطع متأخروهم الثبات عليه، إمّا لأنهم وجدوا أنفسهم مدفوعين إليه دفعا أمام قوة الحجج العقلية للمعتزلة، وحتى من الشيعة وإن كان ذلك بدرجة أقل، أو لأنهم اقتنعوا بهذا العلم الذي سوّغه بعض علماء السنّة في إطار تطوّر الحركة الفكرية وانفتاحها على منظومة القواعد الكلامية والمبادئ الفلسفية باعتبارها آليات عقلية للفكر الإسلامي سواء على مستوى الممارسات العملية، وإن كانت تلك الممارسات لا تخضع دائما للعقل، وهي النقطة الأساسية التي ظلت دائما محلّ خلاف بين الطرفين، ولذلك ردّ إمام الحرمين الجويني على مسألة التحسين والتقييح العقليين عند المعتزلة، قائلا: "التحسين والتقييح راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يُفَيِّحُ شيء في حكم الله تعالى لعينه، كما لا يُحَسِّنُ شيء لعينه"² أو على المستوى العلمي النظري التصوري كما هو الشأن فيما يخص الأصول والعقائد، ولكن رغم ذلك يبقى علم الكلام والجدل منبوذا من طرف المالكية وإن استعملوها أحيانا مدفوعين.

إنّ خوض أهل السنّة في علم الكلام لا يعني موافقتهم للمعتزلة، بل بقوا على إيمانهم في العقائد على رأي السلف، ولم يفهموا فهم المعتزلة، وإنما استعملوه كطريقة من طرق الرد فقط، وهو ما ذهب إليه من جعل النظر مستحبا وليس واجبا، وإن لزم الأمر فيكون في حالات محددة جدّا.

4-1-3 فقهاء مالكية المغرب الأوسط وعلم الكلام - النظر:

إنّ الموقف السنّي المعادي لفكر الاعتزال وعلم الكلام معروف لدى علماء السنّة في المشرق والمغرب حتى في عصر ازدهاره واحتضانه من قِبَل السلطة، وقد تعرّضوا نتيجة ذلك لأنواع من الاضطهاد، وكان المالكية فيما بينهم يحذرون أن يتسرب شيء من عقائد المعتزلة وفكرهم إليهم

5- أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ج1، ص18.

2- الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم وفهرسة عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ص87.

حتى كان من يُشتَمُّ منه مجرد الميل إليهم أو إلى فكرهم يُهجر ويُقاطع، خاصة وأن نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم كانوا يُسمُّون أهل السنة عامة المثبتون للصفات: مُشَبَّهة ومُجَسِّمة، ويلمزون ويُعرِّضون بهم، فيقولون في معرض حديثهم عنها: ومن جملة المجسِّمة قوما يقال لهم المالكية يُنسبون إلى رجل يقال له مالك بن أنس¹، وكذا في سائر الأئمة، ولذلك كان المالكية يُبعدون عن أنفسهم تلك التهمة بتجنُّب المعتزلة كلية ولو باللقاء الجسدي، وكثيرا ما غضب بعض الفقهاء المالكية من زملائهم لمجرد الكلام مع معتزلي ولو برد التحية، والأمثلة عن ذلك كثيرة وردت في كتب الطبقات وبخاصة رياض النفوس للمالكي.

4-1-4 المقلد بين الإيمان والكفر:

من القضايا المرتبطة بالنظر التي أثارها المعتزلة في باب العقائد وهي قضية إيمان المقلد، وهذه القضية ظلت قائمة تُثار كل مرة، واستمرت حتى القرن العاشر الهجري وقد أُلِّف فيها ابن أبي جمعة الوهراني (ت 929-1523م) رسالته والتي ذكر فيها ثلاثة أقوال وخلص إلى أن قول أهل السنة عن السلف أن المقلد مؤمن غير عاصٍ وإن كان تقليده عاريا عن الدليل والبرهان، وانتفاء التكفير عن من صدق بالشهادتين تصديقا جزما بل هو مؤمن حقيقة سواء كان ذلك عن براهين قاطعة أو عن اعتقادات جازمة، ثم يذكر أن تكفير المقلد كان من المعتزلة الذين قالوا أنه لا يصح الإيمان الشرعي إلا بعد الإحاطة بالبراهين العقلية والسمعية وحصول العلم بنتائجها ومطالبها²، قال أبو الحسين البصري المعتزلي: "منع أكثر المتكلمين والفقهاء من التقليد في التوحيد والعدل والنبوات لأنَّ المكلف مأخوذ عليه العلم بهذه الأمور"³.

1- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص 68.

2- أبي الحسين المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه، ص 941/ ابن أبي جمعة الوهراني: الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، تحقيق قسم التحقيق بالدار، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1992م، صص 19-21، 37-38 وغيرها.

3- أبو الحسين المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه، ص 941.

أثار المعتزلة أول مرة هذه المسألة عندما قالوا أنّ أول واجب على العبد هو معرفة الله تعالى بالنظر العقلي، أو النظر المؤدي إليها، وأنّ الإيمان يجب على التفاصيل¹، وقد ردّ عليهم علماء الأصول من أهل السنّة منذ ظهور مقالاتهم، فالإسلام إنما سُمي إسلاماً إذا كان على صرافته التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم، والإيمان إنما سُمي إيماناً إذا بقي على محوضته، وكل شيء زائد عليه فقد نقص به الإسلام² وسقط به قوله تعالى: ((الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ))³ وممّا استدللّ به أهل السنّة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالنطق أمامه بالشهادتين ممن دخل الإسلام من العرب على عهده وأكثرهم غير عارفين بالمسائل الكلامية، ومع ذلك حكم بإسلامهم ولم يُطالبهم بأكثر من التصديق، ولم يُفرّق بين إيمان وعقد تقليدي أو بيقين برهاني⁴، كما لم يُنقل عن أحد من الصحابة أنه ألزم أحداً من العوام النظر والاستدلال، وإنما يكفي منهم بالدليل الجملي دون الخوض في الدليل التفصيلي في كل مسألة، وعليه فلا يصح إذاً الحكم على العوام بالتضليل لعدم البرهان والدليل على إيمانهم، ومن يُكفّرهم فهو الكافر⁵، وإنما قال من قال به من بعض الأئمة كابن رشد، والغزالي، والعز بن عبد السلام وغيره على سبيل الاستحباب لا الوجوب، وهو ما بيّنه الإمام الغزالي في كتابيه الاقتصاد في الاعتقاد وإلجام العوام⁶، وهنا يجب التوضيح والتفريق بين التقليد والقدوة، فالمقلّد إن جاز إطلاقه يتّبع ويقتي بأهل الدين والفضل والرأي السديد، فذلك هو القدوة، والإتباع محمود ومأمور به شرعاً⁷

-
- 1- الأمدي: أبحار الأفكار في أصول الدين، ج1، ص155/ ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج8، ص15-16/ البزدوي: أصول الدين، ص154/ الحاكم الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول، ص36-37، 43.
 2- عبد الله بن صالح المحسن: التوحيد الخالص من كتاب التوحيد الخالص، ص164.
 3- سورة المائدة، الآية 4.
 4- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص74.
 5- ابن أبي جمعة الوهراني: الجيش والكمين، ص37/ البزدوي: أصول الدين، ص155.
 6- الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، دار المنهاج، بيروت، ط1، 2017م، ص107-108.
 7- ابن العريف: مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة، دراسة وتحقيق عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م، 91.

إنَّ المسائل التي خاض فيها المعتزلة كالعرش والنزول وغيرهما الموهمة بالجسمية ليس منطويًا عنه الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن أكابر الصحابة والعلماء الراسخين في العلم، فهم أعرَف الخلق بصلاح أحوال العباد وحسن المعاد، وهذه الأمور لا تُدرك بقياس العقول وإنما تُدرك بنور النبوة وهي قوة وراء قوة العقل، وبالخبر عنه¹ صلى الله عليه وسلم، فالصحابه رضوان الله عليهم عاصروا نزول الوحي، وفهموا معانيه فعملوا به أولاً ونقلوه إلى من بعدهم ثانياً وهم الذين حثَّهم النبي عليه السلام على السماع والفهم والحفظ والأداء فقال: (نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا)² ففي الحديث ثلاثة أمور هي السمع، والوعي، والحفظ، وبها يكون التبليغ، وقال عليه السلام في حديث آخر: (مَنْ قَالَ فِي كِتَابِ اللَّهِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَحْطَأَ)³.

يقوم مذهب أهل السنة على إثبات ما أثبتته الله سبحانه وتعالى لنفسه في كتابه مفصلاً، وما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم وهو ما يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، بينما سار أهل الكلام عكس ذلك، فإنهم يأتون بالنفي المفصل فيقولون أن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض... وفي الإثبات يأتون به مجملاً⁴، ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم قد بلغ رسالة ربه كاملة، وهديه خير الهدى، فقد عرّف أصحابه بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا وعدله وحكمته، وبيّن لهم وجوه الأدلة من غير حاجة إلى استتفاف الأدلة فيه إذ من المستحيل أن يأتي بعد ذلك أحد بأهدى مما أتى به، فلم يدع صلى الله عليه وسلم شيئاً ممّا تهم الحاجة إليه إلا وقد بيّنه لهم⁵.

1- الغزالي: إجماع العوام عن علم الكلام، ص98 وما بعدها/ ابن حزم: المحلى بالأثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م، ج1، ص26.

2- الترمذي: الجامع الكبير، مج4، حديث رقم 2658.

3- أبو داود: سنن أبي داود، باب الكلام في كتاب الله بلا علم، حديث رقم 3652.

4- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص57/ ابن تيمية: الرسالة التدمرية، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط4، 1408هـ، ص45.

5- الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، دراسة وتحقيق عبد الله شاکر محمد الجنيدى، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط2، 2002م، صص180/ ابن حزم: المحلى بالأثار، ج1، ص46.

ليس في القرآن الكريم والسنة النبوية أنّ النظر أول الواجبات، ولا فيهما إيجاب النظر على كل أحد، فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا بهذه الطرق، ولا علّق إيمانه ومعرفته بالله بها، بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق، وذهب العلماء في تفسير الآيات التي توحى بوجوب النظر إنما فيها النظر لبعض الناس كمن لم يحصل له الإيمان إلا به، قال تعالى: ((أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا)) بعد قوله: ((يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ غَافِلُونَ))¹ فالضمير في: ((يَتَفَكَّرُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ)) عائد إلى الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهو عن الآخرة غافلون. فالتفكر والنظر في هذه الآية ليس ابتداءً، وإنما هي لمن هو غافل عن الإيمان، ولذلك يتفق السلف على أنّ أول ما يؤمر به العباد، الشهادتان، فهما تتضمنان الإقرار بالصانع تعالى وبرسوله²، وقد شرح الإمام الغزالي إمكانية الاشتغال بعلم الكلام للرد على المبتدعة الذين يتصدون لأهل الحق بالغواية، فلا بد من كشف شبهتهم، ومعارضة إغوائهم بالتبحيح ولا يكون ذلك إلا بالعلم³.

5- تراجع الفكر المعتزلي وأسبابه.

1- جهل المعتزلة بالسنة وقلة اهتمامهم بالحديث:

غالبا ما يصف أهل الحديث المعتزلة جهلهم بالسنة وقد يكون هذا صحيحا انطلاقا من اعتمادهم على العقل، وبالتالي لم تكن لهم عناية ودراية بالحديث، حتى وصف السجزي ذلك بقوله: "والذين بُلي كثير من أهل العلم بهم المعتزلة، وهم أعداء الأثر وأهله، وكبرائهم أبو الهذيل العلاف، وجعفر بن مبشر، وإبراهيم النظام، وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، وأبو القاسم الكعبي البلخي، وقبل هؤلاء عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبعدهم أبو عبد الله البصري، وأبو القاسم الواسطي، وبعدهما صاحب إسماعيل بن عباد وعبد الجبار، كل هؤلاء دعاة إلى الضلالة.

1- سورة الروم: الآيتان 6-7.

2- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج8، ص11/ ابن حزم: المحلى بالآثار، ج1، ص22.

3- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص78.

يؤكد ذلك القاضي عياض حيث يقول أنّ الخوارج والمعتزلة وضَعَفَة أهل الرأي لَمَّا لم يعتنوا بالسنة وأعرضوا عنها حتى انسلَّ أكثرهم عن الدين وأتت فتاواهم ومذاهبهم مختلفة القوانين¹، ويُبرّر القاضي عبد الجبار ذلك بأنّه لَمَّا خاض المخالفون للإسلام وكثرت شبههم وأحدثوا في الدين انبرى للرد عليهم متكلمو المعتزلة²، خاصة وأنّ بعض الثنوية والملحدون كانوا ضمن المعتزلة أنفسهم كابن الرواندي وأبي عيسى الوراق، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين حيث أرجع قلة اهتمام المعتزلة بالسنة إلى انشغالهم بالمناظرات والجدال ضد اليهود والنصارى والمجوس والمجسّمة والدهرية والفلاسفة التي تستدعي الفلسفة والمنطق³ لأنها لا تقتنع بالآيات والأحاديث.

ولعلّ هذه النقطة هي سبب تحرُّز أهل السنة من علم الكلام وانتقادهم للمعتزلة الذين ضموا في صفوفهم من يحقد على الإسلام ويكيد لأهله، فلإسلام أعداء، وللمسلمين خصوم، ومن هؤلاء اليهود، والباطنية، وقد ذكر أبو بكر بن العربي أنّ البرامكة كانوا يجمعون في مجالسهم أفراداً من تلك الطوائف للطعن في الدين⁴ منهم من المعتزلة: أبو الهذيل العلاف، وإبراهيم بن سيار النظام، وبشر بن المعتمر، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وثمامة بن أشرس.

قدّم المعتزلة مناهجهم العقلية على السنة عموماً وبالخصوص كتابي البخاري ومسلم باعتبارهما أصح كتب الحديث، فاعترضوا على كثير من الأحاديث الصحيحة الثابتة التي لا تتفق مع أصولهم، فطعنوا فيها بعدم الصحة، أو أولوها، وقد قام الأستاذ حسن أحمد الخطاف بدراسة أحصى فيها أحاديث الصحيحين التي اعترض عليها المعتزلة⁵، ومنها حديث الصادق المصدوق

1- القاضي عياض: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ص7.

2- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص142.

3- حسن أحمد الخطاف: منزلة السنة في الفكر الاعتزالي، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، ط1، 2022م، ص62.

4- عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ط، د.ت، ج2، صص83-85، 99-98.

5- حسن أحمد الخطاف: أثر الفكر الاعتزالي في العدول عن أحاديث الصحيحين، بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين، المنعقد بتاريخ 14-15 جويلية 2010م، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَاقَةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يَكُونُ مُضَعَّةً مِثْلَهُ، ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيُؤَذِّنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيَّيْ أُمَّ سَعِيدٍ، ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا)¹، وطعنوا في حديث الرؤية الذي رواه جرير، قال: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، قَالَ: (إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبِّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ)² معترضين على هذه الأحاديث بعدم صحتها لأن بعضها أحاديث آحاد لا يفيد العلم، أو قالوا أن ظاهرها يوجب التشبيه فأولوها، ومنه تأويل الرؤية بالعلم فقالوا المراد من الحديث أنكم ستعلمونه ضرورة من غير كلفة نظر³، والتعسف والتكلف في هذا التأويل واضح كما هو معروف عنهم في كل ما يخالفه أصولهم وقد ردَّ عليهم الإمام أحمد فقال: حين قال النبي صلى الله عليه وسلم (إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبِّكُمْ) ألم يكن النبي يعرف قوله تعالى: ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ))⁴، إذن لا يجب الفصل أو التفريق بين القرآن والسنة، فقد كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن، ويُعلمه السنة كما يُعلمه القرآن⁵.

1- البخاري: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ((وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ)) حديث رقم 7454.

2- البخاري: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ((وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)) حديث رقم 7434، وأحاديث أخرى بألفاظ مختلفة رقم 7435، 7436، 7437، 7439.

3- الحاكم الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول، ص114/ القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج4، ص231/ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص268.

4- سورة الأنعام، الآية 104.

5- ابن بطة الحنبلي: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، دراسة وتحقيق رضا بن نعلان معطي، دار الرياسة، الرياض، ط2، 1994م، ج1، ص255.

ونظرا لجهل المعتزلة بالقرآن والسنة كان الإمام أحمد بن حنبل في محنته لا يخرج في مناظرتهم لهم عن الكتاب والسنة، ولا يجاريهم في الكلام، ولا يردُّ عن ابن أبي دؤاد المتكلم، وكان دائما يقول للخليفة المعتصم في مجلس المناظرة: يا أمير المؤمنين ما أعطوني شيئا من كتاب الله وسنة رسوله¹، فلم يكن لهم جوابا، ولذلك يتساءل الإمام الدارمي قائلا: من أين للجهمية والمعتزلة علما حتى يتبعهم الناس؟ وكيف يجب على الناس قبول قولهم وهم يخالفون سنة نبيهم والصحابة والتابعين بعدهم².

لم يكتفِ المعتزلة بالاعتراض على بعض الأحاديث النبوية أو ردِّ بعضها فقط، بل طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي رواية الأحاديث بأقبح طعن، وبخاصة عمرو بن عبيد الذي قال في حديث الصادق المصدوق: لو سمعتُ الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب - أحد رواة هذا الحديث - لَمَا صدَّقته، ولو سمعتُ ابن مسعود - وهو أحد رواة هذا الحديث أيضا - يقوله ما قبلته، ولو سمعتُ رسول الله يقول هذا لرددته، ولو سمعتُ الله يقول هذا لقلْتُ ليس على هذا أخذتُ ميثاقنا³.

كما تجرأ عمرو بن عبيد على كتاب الله تعالى، فقال: إن كانت ((تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ)) الآية في اللوح المحفوظ فما لله على ابن آدم حجة، وكان أيضا يتعرَّض للصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين بالشتم، فقال عن أيوب، ويونس، وابن عون وهم من رواة الحديث: أولئك أرجاس أنجاس، أموات غير أحياء، وخطب واصل بن عطاء يوما بين يديه، فلما انتهى من الكلام، قال عمرو: تَرَوْنَ لو أَنَّ ملكًا من الملائكة أو نبيًّا من الأنبياء يزيد على هذا⁴ فجعل واصل مساويا

1- حنبل أبي علي: المحنة، تحقيق أبي جنة الحنبلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2019م، صص 107-109، 112-113، 116/ أبو العرب: المحن، ص 341.

2- الدارمي: الرد على الجهمية، تقديم وتخريج وتعليق بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1985م، صص 80-81.

3- الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، ج14، صص 69-70 ترجمة رقم 6605/ الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج3، صص 273، ترجمة رقم 6404.

4- الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، ج14، صص 68/ الذهبي: ميزان الاعتدال، ج3، صص 277.

أو يفوق الملائكة والأنبياء بلاغة، وأحدهم لا يُفَرِّق بين الوعد والإيعاد¹، وليس خافٍ ما في هذا الكلام من الكفر الصريح.

5-2 أحاديث الآحاد: اختلف المعتزلة وأهل السنة في أحاديث الآحاد في أمرين منها: إفادتها العلم، والعمل بها، فجوز أهل السنة العمل بخبر الواحد الذي تتوفر فيه الصفات المعتبرة شرعا خلافا لقوم من الروافض والمعتزلة الذين قالوا خبر الواحد لا يقتضي العلم، قال ابن حزم: "صح إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى جدت متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك، وخالفهم من المعتزلة إبراهيم النظام حيث شرط اقتران قرائن به، وهو ما ذهب إليه الأمدي أيضا، وردَّ المعتزلة بأنَّ هذه القرينة لا تتناول المُخبر عنه وإنما المتناول هو الخبر²، وقال الغزالي لا يفيد العلم، أمَّا العمل فمعلوم الوجوب.

قال أهل السنة أنَّ أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول من قبل الأمة تفيد العلم، وتصلح لإثبات أصول الديانات، وقدّمه بعضهم على القياس³، وممَّا استدّلوا به على تقديم خبر الواحد: ترك عمر

1- الذهبي: ميزان الاعتدال، ج3، ص278.

2- أبو الحسين المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه. ج2، ص566-567/ ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، د. ط، د. ت، ج1، ص114-115/ الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ، ج2، ص43-44.

3- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص108/ ابن برهان: الوصول إلى الأصول، تحقيق عبد المجيد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1983م، ج2، ص150، 156، 163/ ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، عناية وتعليق محمد مرابي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2009م، ص127/ ابن عبد البر: التمهيد، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف وآخران، مؤسسة الفرقان، ط1، 2017م، ج1، ص192/ ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص67/ آل تيمية: المسوِّدة في أصول الفقه، تحقيق وضبط وتعليق أحمد بن إبراهيم بن عباس الزوي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001م، ص476-477، 480، 496/ أبي يعلى الفراء: العدة في أصول الفقه، ص743، 743، 859، 861، 888. من أحاديث الآحاد التي أخذوا بها، حديث الأقرع وهو الحكم بن عمرو الغفاري (ت50هـ) قال أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم: (نَهَى أَنْ يَتَّوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرَأَةِ). أبو داود: صحيح سنن أبي داود، جمع محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1998م، مج1، كتاب الطهارة، حديث رقم 82/ الترمذي: سنن الترمذي - الجامع الكبير - مج1، كتاب الطهارة، حديث رقم 64-65/47/ ابن فرحون: الديباج المذهب، ص55/ ابن عقيل: الإرشاد في الاعتقاد، تحقيق هشام محمد محمد غنيم، جامعة القاهرة، 2008م، ص323.

بن الخطاب رضي الله عنه القياس في التفاضل بين ديات الأصابع لَمَّا جعلها على قدر منافعتها فلَمَّا رُوي له عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (فِي كُلِّ أَصْبُعٍ عَشْرٌ عَشْرٌ مِنَ الْإِبْلِ)¹ رجع عنه إلى الخبر²، وأمَّا ما قام به أبو بكر الصديق في قصة ميراث الجدة عندما قال له المغيرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعها السُّدُسُ، فقال أبو بكر: من يشهد معك؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا³، أو قصة استئذان أبي موسى الأشعري على عمر بن الخطاب ورجوعه ومطالبته بشاهد أو بيّنة، فقام معه أبو سعيد حتى أتيا عمر بن الخطاب، فقال أبو سعيد: سمعت رسول الله يقول هذا: (إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤَدَّنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ)⁴ قيل فعلا ذلك احتياطا وليس على الوجوب، وأمَّا ما يُذكر من تقديم الإمام مالك للقياس على خبر الآحاد فذلك إذا عارض أصلا معلوما⁵.

3-5 اختراق المعتزلة وأثره:

ألمحنا في الفصل الأول أن أكثر من اعتنق مذهب الروافض والباطنية، والخوارج والمعتزلة هم من الموالي وبخاصة الفرس وحتى اليهود، وقد أشارت كثير من المصادر والدراسات أن بعضهم دخل الإسلام عن كره وظاهرا فقط، وذلك لَمَّا غلب المسلمون الأمم الأخرى ونشروا الإسلام، فوجدوا أنفسهم في محيط إسلامي، لكنهم بقوا يحملون معتقداتهم القديمة، ومنهم من بقي على إلحاده، فوجدوا في تلك الفرق عشا يفرضون فيه بمقاصدهم وآرائهم، يُلقون فيه دسهم على الإسلام والمسلمين، قال العلامة الألويسي: " وقد أثار هذا الانتصار أحقاد أعداء الإسلام فدبروا لحربه أنواع المؤامرات التي استفتحوها بقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم

1- أبو داود: صحيح سنن أبي داود، ج3، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، الأحاديث 4556، 57، 58، 59، 60، 61، 62.

2- الفراء: العدة في أصول الفقه، ص890.

3- الترمذي: سنن الترمذي، مج3، أبواب الفرائض، الأحاديث 2233، 2234، 2235 / الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، منشور دون معلومات، ص26-27 / السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، تحقيق سراج حنيف، دار القرآن، 2016، ص83.

4- الإمام مسلم: صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب الاستئذان، حديث رقم 2153.

5- محمد أبو زهرة: محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، ص234.

في أواخر عهد الخليفة عثمان كثرت المؤامرات على الإسلام، ودخل بعضهم فيه من أجل هدمه من الداخل "1، وكما اخترق عبد الله بن سبأ اليهودي الروافض حتى كفّروا الصحابة، وطعنوا في الدين، انضمَّ إلى المعتزلة أيضا ممن لهم نفس الغرض كابن الروندي وأبو عيسى الوراق اللذان أقصاهم المعتزلة عنهم لما علموا خبثهم، وكان منهم من اتهم بأنه استنَّجِر لليهود لإفساد عقيدة المسلمين²، ولا شك أنَّ الروافض والباطنية المعروفين بعدائهم لأهل السنَّة قد انضموا إلى المعتزلة وتبنوا كثيرا من أفكارهم خاصة وأنَّه لم يكن لهم منها فكريا واضحا وعلما سوى الطعن في الصحابة، ويُعدُّ الشيخ المفيد بن النعمان المعروف بابن المعلم (ت413هـ/1022م) فخر الروافض وقد تتلمذ على بعض شيوخ المعتزلة كأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت384هـ/994م) وأبي عبد الله الحسين بن علي المعروف بالكاغدي والملقب بجُعَل (ت399هـ/1009م) ولا ريب أنه تأثر بهما وأخذا عنهما، ويعترف الروافض بأنه منظرٌ ومجدِّد فكرهم³.

لم يكتفي الروافض بأخذ الفكر والمنهج عن المعتزلة فقط، بل أخذوا عن كل الفلسفات من يونانية وفارسية وهندية وغيرها كاليهودية والمسيحية، وذلك باعتراف بعض كتابهم، قال عبد الله نعمة: "سبق الشيعة إلى دراسة المواضيع الكلامية، وعكفوا على شرحها وتفسيرها، وكانوا في الطليعة إلى تطويرها وتنسيقها وتلقيحها بالأفكار الأجنبية الفارسية واليونانية والهندية وسواها " ثم يضيف: " نجد متكلمي الشيعة وخصوصا من وُجد منهم في أواخر القرن الثاني الهجري قد تفاعلوا بالمد الفكري اليوناني وسواه من التيارات الغربية عن العرب، واعتمدوا على روافد كثيرة من فلسفات الأمم التي احتضنها الإسلام "4، وهو ما ذهب إليه أيضا محمد ضياء الدين الريس بقوله: " وكان

1- محمود شكري الألوسي: صب العذاب على من سبَّ الأصحاب، دراسة وتحقيق عبد الله البخاري، دار أضواء السلف، الرياض، ط1، 1997م، مقدمة المحقق، ص5.

2- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص129.

3- عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة حياتهم، وآراؤهم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1978م، ص511 وما بعدها.

4- عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، ص44.

مذهب الشيعة تشوبه شوائب من العقائد الفارسية القديمة أو اليهودية أو النصرانية¹ وعليه فإن ما أخذهُ هؤلاء من تلك الفلسفات بما تحمله من شرك وكفر قد دخل في عقيدتهم والتي سعوا إلى تطبيقها وفرضها في أوساط المسلمين، وعن فكر وأهداف الباطنية يقول -T.J.DEBOER: "وقد انقلبت الفلسفة على أيدي هؤلاء المؤسسين للجمعيات السريّة إلى أحلام سياسية، وكان بعض المفكرين النظريين يرون أنّ النجوم والكواكب ذات نفوس وعقول عليا تتجسد في آدميين لتدبير السياسة العملية الدنيوية"²، فهؤلاء أسندوا التدبير والتسيير للمخلوقات وليس للخالق سبحانه حينما نفوا عنه الصفات وقالوا الله لا يوصف بشيء، فأبطلوا الشرائع والنبوات³.

4-5 الزيف العقيدي: إنّ باب التوحيد والأسماء والصفات مما عظم فيه ضلال من عدل عمّا جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وظنوه من المعقول، ولذلك خالف المعتزلة منهج جمهور المسلمين بتقديمهم العقل على النقل، وأنه لا مُدرك إلاّ العقول وأنها تغني عن الرسل، ولا مدرك في عقد أو قول أو عمل إلاّ والعقل مستقل به⁴، والقول بوجود النظر قبل التوحيد، ونفي الصفات، فتركوا الكتاب والسنة، وتعلّقوا بأذيال الفلاسفة، فطعنوا في صاحب الشريعة وفي من حلها عنه، ونفوا كثيرا من العقائد التي جاءت بها النصوص الصريحة.

1-4-5 الطعن في الصحابة وأهل السنة:

إذا كان بعض المعتزلة قد دافعوا فعلا عن الإسلام وردّوا على الملحدين وأهل الملل الأخرى من اليهود والنصارى وغيرهم، إلا أنّ بعضهم لم يكتفي بالرد الفكري الجدلي على أهل السنة بل لجأوا إلى الطعن في الصحابة رضوان الله عليهم وفي أهل السنة عموما، ومنهم الجاحظ الذي

1- محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، ص97.

2- دي بور. ت. ج: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985م، ص156.

3- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص30، 83.

4- عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج2، ص99.

يقول أنه ليس مع أهل السنّة إلا أصحاب الأهواء، ومن يأخذ دينه من أول الرجال تقليداً، والتقليد مذموم، معرّضاً بأهل السنّة لقولهم بإيمان المقلّد، ثم يطعن في عبادة وزهد وورع الصحابة وأهل السنة عموماً فيقول أنّ عبّاد وزهّاد الخوارج أفضل وأكثر عدداً رغم قلتهم إلى جانب أهل السنة، بل يذهب إلى أكثر من ذلك عندما يجعل عبادة عمرو بن عبّيد تقي بعبادة عامة عبادهم¹ دون أن يستثني الصحابة، وهو وفرقته العمروية الذين قالوا بفسق طلحة والزبير وعائشة ومعاوية لأنهم قاتلوا علياً في الجمل وصفين²، وممّا طعنوا به في الصحابة والسلف وصفهم إياهم بالعامّة الذين لم يتبحّروا في حقائق العلم بالله تعالى، ولم يتقنّوا لدقائق العلم الإلهي³، وكيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة ولا سيما العلم بالله من هؤلاء الأصاغر من الخلف؟ وكيف يكون أفرّاح اليونان الذين شهدوا على أنفسهم بالحيرة والشك أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأعرف به ممن شهد الله ورسوله لهم بالعلم والإيمان⁴. فالصحابّة الكرام هم من أدوا إلينا القرآن والسنن وأحاديث الصفات⁵، وقد اشتهر عند الأمة عدالة نقلته وحملته منهم اشتهارا لا يقبل شكاً ولا امتراءً، ولا ريب أنّ من عدّله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُسمَع فيه جرح، بخلاف ما اشتهر عند الأمة جرحه والقدح فيه كأئمة البدع ومن جرى مجراهم من المتهمّين في الدين فإنهم ليسوا عند الأمة من حملة العلم⁶، وقد أجمع الفقهاء على تفسيق وتبديع بل تكفير من طعن فيهم، لأنّ الطعن فيهم طعن في الرسالة التي حملوها عن رسول الله عليه وسلم، وإبطال الكتاب والسنّة، وقد نُقل عن

1- الجاحظ: الرسائل الكلامية، ص172.

2- الأمدي: أبقار الأفكار، ج5، فصل الإمامة، ص293/ شهاب الدين محمود بن عبد الله الألويسي: الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية، تحقيق عبد الله بن بوشعيب البخاري، دار ابن القيم، الرياض، ط1، 2007م، ص126.

3- السفاريني محمد بن أحمد: لوائح الأنوار السنيّة ولوائح الأفكار السنيّة، دراسة وتحقيق عبد الله بن محمد بن سليمان البصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1994م، ج1، ص142.

4- ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، تحقيق وتعليق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ص161-162.

5- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ص127/ الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص49.

6- ابن قيم الجوزية: مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن فائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432هـ، ج1، ص462-463.

الإمام مالك قوله فيمن انتقص أحدا من الصحابة أو غاظهم أو ذمهم فهو كافر مبتدع، ليس له حق في الفية¹، ونقل الخطيب البغدادي أيضا عن أبي زرعة، قال: "إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق... والجرح بهم أولى وهم زنادقة"². أمّا أهل السنّة فيتفقون على تعديلهم، وأنّ عدالتهم ثابتة بتعديل الله وثنائه عليهم، ولذلك وجب تعظيمهم، والكف عن الطعن فيهم وعدم الخوض في ما شجر بينهم³، قال تعالى واصفا المسلمين بقوله: ((وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا)).

5-5 الظاهر والمؤول بين أهل السنة والمعتزلة: من النقاط التي اختلف فيها أهل السنّة عموما بينهم وبين المعتزلة فهم نصوص القرآن والحديث وبخاصة ما تعلق بالأسماء والصفات، هل تُحمل على ظاهرها أم تُؤول. ولعلّ التأويل الفاسد الذي اعتمده أهل الأهواء من أقوى أسباب الاختلاف والإفتراق، فبسببه خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وبه تسلط المحرّفون على النصوص، فسموا التحريف تأويلا⁴، ولذلك قال ابن قيم: "يجب حذف خصائص المخلوقين عن إضافتها إلى صفات رب العالمين، فإنّ هذه العقدة هي أصل بلاء الناس"⁵، فلم يكن التأويل عند السلف بالمعنى الإصطلاحي الذي وضعه المتأخرون، وإنما كان معناه المأل والعاقبة والمصير، ولمّا أتى هؤلاء كانوا أصل البلاء حيث أدت طريقتهم في استخراج معاني النصوص

1- الخفاجي: نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 1327هـ، ج3، صص426-428/ ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1997م، ص73.

2- الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ص49/ محمود شكري الألوسي: صبب العذاب على من سبّ الأصحاب، ص391. 3- التفتازاني: شرح المقاصد، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب، بيروت، ط2، 1998م، ج5، صص303-304/ الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص110/ ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ص142.

4- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص180. 5- ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ، ص515.

وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات ومستنكر التأويلات إلى نبذ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم¹، وقبل معرفة رأي كلا الطرفين يجدر بنا التعريف بالظاهر أو النص والتأويل باعتبارهما جوهر المسألة.

5-5-1- الظاهر - النص:

النص ما يفيد بنفسه من غير احتمال، وقيل الصريح في معناه، أو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة، والظاهر ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر وقيل اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته. وقد يُطلق اسم النص على الظاهر لأنَّ النص في اللغة بمعنى الظهور، يقال نَصَّتِ الضبيَّة برأسها إذا رفعتَه وأظهرته، ومنه سُمي مجلس العروس منصة لأنه ازداد ظهورا على سائر المجالس². ويوضِّح الإمام ابن تيمية أنَّ ألفاظ الظاهر ليس المقصود بظاهاها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أنَّه ليس هذا هو المراد، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال، فيحتاج إلى تأويل، وغلط أولئك من وجهين: تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجلوه يحتاج إلى تأويل يخالف الظاهر، وتارة يردُّون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل³، ومنه حديث: (يا ابنَ آدم، مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدَّنِي، قال: يا رَبِّ، كيفَ أَعُوذُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟! قال: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عِبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدَّهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدَّتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟ يا ابنَ آدم، اسْتَطَعْمُوكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قال: يا رَبِّ، وكيفَ أَطْعِمُوكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟! قال: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطَعْمَكَ عِبْدِي فُلَانٌ، فَلَمْ تُطْعِمَهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي، يا ابنَ آدم، اسْتَسْقَيْتُكَ، فَلَمْ تَسْقِنِي، قال: يا رَبِّ، كيفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ

1- ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ص163.

2- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ص215-216/ الفراء: العدة في أصول الفقه، ج1، ص140/ الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة، ج2، ص84/ البخاري علاء الدين: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص72-75.

3- ابن تيمية: الرسالة التدمرية، ص47.

العالمين؟! قال: استسقاك عبي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عني¹ وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع، ولكن مرض عبده وجاع عبده، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل.

5-5-2 المؤول: التأويل في كلام العرب هو التفسير والمرجع والمصير، وأصله من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع، فيؤول أولاً أي يرجع ويعود ويستقر إلى حقيقته التي هي عين المقصود به²، وعند المتكلمين، صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر، والمؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، مأخوذ من آل إذا رجع، وأولته إذا رجعت³ وصرفته³ والتأويل ممّا اختلف فيه أهل السنّة والمعتزلة، وهو مرتبط بدوره بمسألة أخرى وهي متشابه القرآن.

والتأويل في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه، وتفسير الكلام وبيان معناه وهو اصطلاح المتقدمين كمجاهد وغيره، أمّا تعريفه بأنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهو من كلام المتأخرين، فالصحابه لم يكونوا يعرفونه بهذا المعنى، بل فهموه بما دلّ على مراد المتكلم⁴ لا تأويل أهل الكلام كما فعلت الخوارج والمعتزلة والباطنية، وقيل التأويل المحمود ما دلّ عليه دليل، كتأويل عمر بن الخطاب سورة النصر بقرب أجل رسول الله، وإن لم يدل عليه دليل فهو مذموم لأنه يكون من باب التحريف⁵.

1- مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلوة والآداب، باب فضل عيادة المريض، حديث رقم 2569.
2- ابن تيمية: دقائق التفسير، جمع وتقديم وتحقيق محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق - بيروت، ط2، 1984م، ج1، ص127/ الطبري: تفسير الطبري، تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، ج6، ص204-205.
3- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ص217/ الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص88/ البخاري علاء الدين: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج1، ص68-69.
4- ابن تيمية: درر تعارض العقل والنقل، ج1، ص14، 201/ صديق بن حسن القنوجي: أبجد العلوم، وضع فهارسه عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978م، ج2، ص141.
5- محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، دار ابن الجوزي، الأحساء، ط6، 1431هـ، ج1، صص88-90.

5-5-3 المُحكّم والمتشابه: قيل المُحكّم هو المفسّر، أو ما استقلّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان، أو ما لم يحتل من التأويل إلا وجها واحداً، والمتشابه أو المجمل، قال فيه الأصوليون سبعة أقوال والصحيح عند بعضهم أنّ المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى، وقرباً من هذا المعنى ما رُوي عن عكرمة وقتادة أنّ المُحكّم الذي يُعمَلُ به، والمتشابه الذي يؤمّن به ولا يُعمَلُ به¹، وإذا صحَّ أنّ المتشابه هو الصفات، فقد ظلت جوهر الخلاف بين أهل السنّة وبين المعتزلة.

أول المعتزلة الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه ولا سيما التي تتضمن الجوارح إلى ما يتوافق مع أصولهم ومبادئهم، وتنزيهاً لله سبحانه حسب زعمهم، وقد بيّن ابن تيمية ذلك في كثير من كتبه، فقال عنهم: "وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم، فتارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه " ويُعد الزمخشري من أشهر مفسري القرآن الذي حشا تفسيره بآراء الاعتزال في إنكار الصفات والرؤية وغيرها من عقائدهم مستغلاً في بث ذلك فصاحته وبلاغته.

ذهب كثير من السلف إلى الإقرار بالمتشابه وإمراره على وجهه وترك تأويل الآيات والأخبار الموهمة للتشبيه وتفويض أمر كفيّتها لله سبحانه مع اعتقاد نفي التشبيه لأنه تعالى ذمّ المتبعين لتأويله وقرنهم في الذم بالذين يبتغون الفتنة² في قوله تعالى: ((مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ))³.

قال علاء الدين البخاري: المتشابه لا طريق لدركه إلا التسليم فيقتضي اعتقاد الحقيقة قبل الإصابة (يوم القيامة) وعندنا لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم على اعتقاد

1- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ص94-95/ الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص30/ السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، م.ع السعودية، مج3، ص5.
2- ابن برهان: الوصول إلى الأصول، ج1، ص377/ ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ص95، 127/ الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984م، ج2، ص78.
3- سورة آل عمران، الآية 7.

حقيقة المراد عند الله تعالى¹. وقال الفراء يجب حمل الظاهر على أظهرهما، ولا يجب صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه²، وقال ابن أبي العز في قوله تعالى: ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)) فيها قراءتان: من يقف على: ((إِلَّا اللَّهُ)) وقراءة من لا يقف، وكلتا القراءتين حق³، يُراد بالأولى المتشابه في نفسه أو المتشابه الحقيقي وهو الذي استأثر الله بعلم تأويله، ولا يمكن أن يعلمه البشر كحقائق صفات الله، نعلم معانيها لكننا لا ندرك حقائقها وكيفيةها، ويراد بالثانية المتشابه الإضافي أو النسبي وهو ما يكون مشتبهاً على بعض الناس لكنه معلوم للراسخين في العلم، ومنها قوله تعالى: ((أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ))⁴ اشتبه على الجبرية ففهموا منها أن العبد مجبور.

فصل الإمام ابن تيمية رحمه الله وغيره من أهل السنة في هذه المسألة فقال: الكلام نوعان إنشاء فيه الأمر، وإخبار، فتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به مثل تأويل الأمر بالصلاة هو الصلاة نفسها، وأمّا الإخبار أو الخبر فتأويله عين الأمر المُخْبَر به إذا وقع، وليس تأويله فهم معناه، فمعرفة الله تعالى هي معرفة وجود ذاته بصفات الكمال دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته لاستحالة ذلك عقلاً⁵، وقال ابن أبي العز: "التأويل إخبارٌ بمراد المتكلم لا إنشاء، أي الحقيقة التي يؤول إليها الكلام سواء بالنسبة للقرآن أو السنة⁶، وهذه هي نقطة الخلاف، فالأمور الغيبية كالجنة والنار والصراف وغيرها نفهم معنى الآيات التي وردت فيها، ولا ندرك حقيقتها الخاصة بها لعدم إدراك عينها، لأنّ الخبر له صورة علمية في الذهن، وله حقيقة خارجية، فمعرفة تفسيره هو معرفة

1- البخاري علاء الدين: كشف الأسرار، ج1، ص88-89.

2- الفراء: العدة في أصول الفقه، ج1، ص141.

3- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص182.

4- سورة الحج، الآية 70.

5- ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان، الإسكندرية، د.ط، د.ت، ص15/ ابن شبيب أحمد بن حمدان: نهاية المبتدئين في أصول الدين، تحقيق ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2004م، ص22/ ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، ص181.

6- ابن أبي العز: المصدر السابق، ص164/ ابن حزم: المحلى بالآثار، ج1، ص26/ ابن تيمية: دقائق التفسير، ج1، ص141.

الصورة العلمية، والتأويل هو الحقيقة الخارجية التي اختص الله تعالى بها حقيقة ذاته وصفاته دون عباده، ولذلك قال: "وأما إدخال الأسماء والصفات في المتشابه إن كان بمعنى لا يفهم معناه فباطل وقول مبتدع لم يقل به أحد من سلف الأمة"¹، والقرآن أنزله الله تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين، أي يفهمه العرب حسب لغتهم لا على طرق الفلاسفة، قال تعالى: ((بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ))² ففي قوله تعالى: ((هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ))³ أي هل ينتظرون ذلك التأويل وهو مجيء ما أخبر به القرآن⁴، فما هو واقع يجب الإيمان به، بينما تأول المعتزلة آيات الصفات⁵ وغيرها على محامل اللغة تنزيها لله عن التشبيه والجسمية بزعمهم فنفوها عنه وفق أصولهم، فقالوا في استوى على العرش بمعنى استولى، واليد بمعنى القدرة أو القوة أو النعمة، وفي سائر الصفات، لكنهم وقعوا في التعطيل، ولذلك أطلق عليهم أهل السنة المعطلة أو نفاة الصفات، قال عنهم أبو الحسن الأشعري في هذا الباب: "تأولوا القرآن على آرائهم تأويلا بما لم ينزل الله به سلطانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين"⁶، وقال ابن الموصلي: "ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره يستحيل دخول التأويل فيه، إذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها خصوصا آيات الصفات والتوحيد"⁷ وهو ما قام به المعتزلة بالذات من التأويل الفاسد فنفوا وعطلوا صفات الله تعالى، حتى

1- ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، ص4.

2- سورة الشعراء، الآية 165.

3- سورة الأعراف، الآية 52.

4- ابن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، 16/ جمال الدين القاسمي: تفسير القاسمي أو محاسن التأويل، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1957م، ص752.

5- ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، ص30.

6- أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص182/ محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص141/ الجويني: العقيدة النظامية، دراسة وتحقيق محمد الزبيدي، دار النفائس، بيروت، ط1، 2003م، ص165.

7- محمد بن الموصلي: مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، ج1، ص30/ البيهقي: الأسماء والصفات، تحقيق وتعليق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، د.د، د.ط، د.ت، مج1، ص276.

فسر البعض الفرقة الواحدة الناجية في الحديث بالتالي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوِّله¹ لأنَّ السلف لم يفهموا النصوص بهذه الطريقة.

يخلص الإمام ابن تيمية إلى أنَّ القرآن عند أهل السنة كله محكم ولم يتأولوا متشابهه وسكتوا عنه ولذلك فهم أقرب إلى السلامة، وصار أهل الكلام والبدع إلى الفري على الله تعالى²، ولذلك قال فيهم الإمام أحمد: "إذا سمع الجاهل قولهم يظنُّ أنهم من أشدِّ الناس تعظيماً لله سبحانه ولا يشعر أنهم إنما يعود قولهم إلى فرية في الله"³ ومما ردَّ به عليهم في قولهم أنَّ الله شيء لا كالأشياء، أنَّ الشيء الذي لا كالأشياء أنه لا شيء، وهكذا أول المعتزلة الآيات التي تتعارض مع أصولهم، ومن أشهر المسائل التي تأوَّلوها:

* قوله تعالى: ((كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ))⁴ أجمعت كل التفسير السنيَّة وكتب الأصول، والفقهاء أنَّ الكفار لا يرون ربهم يوم القيامة⁵، ومنها استدلال أهل السنة على رؤية

1- محمد بن الموصلي: مختصر الصواعق المرسله، ج1، ص153-154.

2- ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، ص27.

3- ابن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية، دراسة وتحقيق دغيش بن شبيب العجمي، دار غراس، الكويت، ط1، 2005م، ص212.

4- سورة المطففين، الآية 15.

5- ابن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية، ص264/ الدارمي: الرد على الجهمية، ص87/ الإسماعيلي: اعتقاد أئمة الحديث، تحقيق محمد عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1992م، ص62-63/ السمعاني: تفسير القرآن، تحقيق أبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م، مج6، ص181/ اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق أبو يعقوب نشأت كمال المصري، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط6، 2010م، مج2، صص132-135/ ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984م، ج9، ص56/ ابن عطية الأندلسي: تفسير ابن عطية المعروف بالمرحور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط2، 2007م، ج30، ص561/ الفخر الرازي: تفسير الرازي، المعروف بمفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981م، ج31، ص96/ القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق وتعليق وتقديم محي الدين ديب متو وآخرون، دار ابن كثير دمشق- بيروت، ج1، ص280/ ابن برجان الإشبيلي: تفسير ابن برجان المعروف بتبنيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم، تحقيق وتعليق وتخريج أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2013م، ج5، ص463/ الفنونجي صديق بن حسن: فتح البيان في مقاصد القرآن، تقديم ومراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1992م، ج15، ص132/ محمد جمال الدين القاسمي: تفسير القاسمي أو محاسن التأويل، ج15، ص6096.

المؤمنين لله سبحانه وتعالى بالآيات والأحاديث، فجاء في تفسير قوله تعالى: ((لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ))¹ أَنَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى منادٍ: يا أهل الجنة إنَّ لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه فيقولون: وما هو، ألم تتقل موزيننا وتبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة وترحزننا عن النار؟ وقال: فيكشف عنهم الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه)² ولذلك تتفق جل التفاسير السنية أَنَّ أفضل وأعظم ما يُعطاه أهل الجنة من دخول الجنة النظر إلى وجهه الكريم، ومنها استدلال الإمام مالك من جهة دليل الخطاب³ برؤية المؤمنين لربهم في الآخرة وقال، فلو حجب الله سبحانه وتعالى الرؤية عن الكلِّ لَمَا أغنى هذا التخصيص، بينما فسرها المعتزلة أنهم محجوبون عن ثواب ربهم، أو عن كرامته ورحمته⁴.

إنَّ رد المعتزلة لأحاديث الصفات هو بمثابة ردِّ للقرآن، لأن ما في القرآن الكريم جاءت به الأحاديث الصحيحة، ولا يجب التفرقة بينهما لأن أصل الشريعة التي تُعبدنا بها إنما هي متلقاة من طرف نبينا⁵، وقد سبق القول أَنَّ جبريل عليه السلام كان ينزل بالسنة ويُعلمها للنبي صلى الله

1- سورة يونس، الآية 26.

2- السيوطي: تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور، ضبط وتصحيح دار الفكر، بيروت، 2011م، ج4، ص356-357.

3- دليل الخطاب: ويسمى أيضا المخالفة، والمفهوم، وهو الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه. أو هو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلا له سياق الكلام ومقصوده. أو باختصار هو: مخالفة حكم المسكوت عنه حكم المنطوق. ولذلك قيل كل خطاب ورد عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وسلم، فمنه ما يكون معناه معقولا من لفظه، ومنه ما يفيد حكما ومعنى يرد بيانه في الثاني. الجصاص: الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1994م، ج1، ص288-289/ الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج3، ص413/ أبو زرعة العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ص122/ الأرموي: الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تحقيق عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1994م، ج1، ص385.

4- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص267/ الزمخشري: تفسير الكشاف، ج6، ص337/ ابن تيمية: دقائق التفسير، ص86.

5- صالح بن مهدي المقبل: العلم الشامخ، ص44/ القاضي عياض: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية، ص6.

عليه وسلم كما ينزل بالقرآن، وقد أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين باتباع النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: ((وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا))¹

والخلاصة أن أهل السنة أثبتوا الصفات للباري سبحانه وتعالى إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية، وأنها صفات لا تشبه صفات البرية، ولا تُدرَك حقيقة علمها بالفكر والروية، ولذلك وجب الإيمان والتصديق بما وصف الله تعالى به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وترك البحث والتنقيب، والتسليم بها من غير تعطيل ولا تشبيه ولا تفسير ولا تأويل وحملها على ظاهرها² لأنه لا يجوز أن يقع في الخطاب الشرعي ما يُراد به غير ظاهره من غير بيان ذلك³، أي لا يجوز أن يعني الله تعالى باللفظ المراد خلاف الظاهر، فلم يُنقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يُحذِر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لرَبِّه من الفوقية واليدين ونحو ذلك، ولا نُقل عنه أن لهذه الصفات معاني آخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها حتى لا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه⁴، أي لو كانت هذه الصفات ليست على مرادها الظاهر منها لكان صلى الله عليه وسلم أولى بتأويلها.

لخص ابن قدامة عقيدة أهل السنة في باب الأسماء الصفات، وبيّن تحريف المعتزلة وغيرهم فقال: "الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتزليله، أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها، ولا تفسير لها ولا تأويل لما يخالف

1- سورة الحشر، الآية 7.

2- أبو يعلى الفراء: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق أبي عبد الله محمد بن محمد النجدي، دار إيلاف، الكويت، د.ط، د.ت، ج1، صص43-58/ حنبل أبي علي: المحنة، ص102/ ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، ص265/ السفاريني: لوائح الأنوار السنية ولوائح الأفكار السنية، ج1، ص128، 257/ الإسماعيلي: اعتقاد أئمة أهل الحديث، ص49-50/ المقدسي الكرمي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م، ص64-65.

3- أبو زرعة: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص112/ الأرموي: الحاصل من المحصول في أصول الفقه، ج1، ص348.

4- المقدسي الكرمي: أقاويل الثقات، ص85.

ظاهرها، ولا تشبيهه بصفات المخلوقين، بل أمرؤها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها¹، وهو ما ذهب إليه كل أئمة الحديث كسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد.

6- نهاية الفكر الاعتزالي في المغرب الأوسط:

ذكرنا في مقدمة هذا الفصل أنّ بقاء واستمرار أي حركة سياسية أو مذهبية مرتبط بمدى أصالتها وشرعيتها، وموقف العلماء منها ومن ورائهم العامة، ولذلك فقد اجتمعت أسباب كثيرة أدت إلى انقراض وزوال فكر المعتزلة من المنطقة، وهذه الأسباب منها ما يرجع إلى المعتزلة أنفسهم كزيغهم وابتعادهم عن منهج السلف كما أوضحنا سابقاً، إضافة إلى التناقضات الفكرية والمنهجية التي كان يحملها مذهبهم، ومنها ما يعود إلى طبيعة إيمان أهل المغرب الأوسط الذين تمسكوا بعقيدة السلف منذ أن نشرها الفاتحون والتي ذكرها القاضي عياض، وهي:

- * التمسك بالكتاب والسنة وتجنب المحدثات، والإلتزام بآراء الإمام مالك.
- * نبذ الفلسفة وعلم الكلام والابتعاد عن الجدل كما هو مذهب الإمام مالك.
- * حجية السنة في العقيدة ومن ذلك خبر الآحاد، والاقْتداء بعمل أهل المدينة الذي جعله الإمام مالك أصلاً من أصول مذهبه.
- * الاقتداء والالتزام بسنة السلف من الصحابة والتابعين.
- * مجانبة أهل الأهواء والبدع ومنهم المعتزلة.
- * الجمع بين أطراف الأدلة.
- * الإعراف بكرامات الأولياء وأنها دليل على صدق نبوته ومعجزته صلى الله عليه وسلم.
- * رد المتشابه للمحكم وليس العكس كما هو عادة أهل البدع².

1- ابن قدامة: ذم التأويل، تعليق محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الإسكندرية، د. ط، د، ت، ص 11-12/ الخلال:

السنة، دراسة وتحقيق عطية الزهراني، دار الراجعية، الرياض، ط1، 1989م، ج1، حديث رقم 313.

2- الشاطبي: الإعتصام، ضبط وتعليق مشهور بن حسن، مكتبة التوحيد، ج2، ص6/ عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص87.

6-1 دور فقهاء المغرب الإسلامي.

لم يكن علم الكلام والفلسفة من العلوم المحبّذة لدى أهل المغرب الإسلامي عموماً، فهي علوم تحمل أفكاراً وآراءً دخيلة على الإسلام والمسلمين، عسير على العامة من أهل البلاد فهمها وهم من تعلقوا بالسنة وتشبثوا بالعقيدة الواضحة النابعة من ظاهر القرآن والسنة النبوية الشريفة، بل إنّ حدّاق هذه الطريقة أوصلتهم إلى طريق مسدود فتراجع الكثير منهم عنها، لكن موقف اللامبالاة عندهم قد تحول إلى نفور فسخط ومقاومة لما شاهدوا أئمتهم وقادتهم من فقهاء المالكية يقفون من هذه النظريات موقف الخصم الشديد والمقاوم العنيد تدفعه الغيرة على الدين وحفظ السنة وصيانة العقيدة البسيطة الخالية من المركبات والتعقيد¹، وقد ازداد نفورهم منهم اعتماده التأييل في العقائد الذي اعتبر من التحريف المأخوذ عن اليهود الراسخين فيه².

6-2 ذم المالكية للجدل وأثره على مصير المعتزلة:

حذّر السلف من أهل البدع والأهواء وذلك لعدم إيتباعهم آثار الرسول صلى الله عليه وسلم وعدولهم عن منهج وطريقة السلف واستقلالهم بالعقول مع ميلها للأوضاع الفلسفية والاصطلاحات المنطقية والمقدمات الكلامية التي بنوا عليها علمهم، ويُعدُّ الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ/855م) من أوئل من ردّ عليهم في كتبه " الرد على الزنادقة والجهمية "، ورسائله " رسالة أحمد إلى مسدد بن مسرهد " المعروفة برسالة السنّة، ثم توالى التآليف في الردّ عليهم وذمّهم فكتب ابن بطة العبكري (ت387هـ/997م) " الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة " وعبد الله الهروي (ت485هـ/1092م) " ذم الكلام وأهله " وبيّنوا زيغ مذاهبهم ومنعوا الناس من الجلوس إليهم أو مجادلتهم، أو أخذ العلم عنهم، ولم يكن الإمام مالك بأقل من هؤلاء شدة في التنفير من أهل

1- المجدوب: المرجع السابق، ص107.

2- ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، ص215.

الكلام والجدال، وذهبوا إلى حد كراهة التحريم في أخذ العلم عنهم وبخاصة إذا كانوا من الداعين إلى بدعتهم، قال الإمام مالك: لا يؤخذ العلم عن أربعة منهم مبتدع يدعو إلى بدعته¹.

اشتدت المواجهة على عهد الأغالبة بين فقهاء المالكية والمعتزلة من فقهاء الأحناف الذين كانوا مدعومين من قبل بعض الأمراء الأغالبة، ولذلك غالبا ما تستخدم كتب التراجم المالكية عبارات تدل على تلك العلاقة المتوترة مثل: "كان مجانبا" و"كان منافيا" و"كان مباحضا" لأهل البدع، وقد امتدَّ أحيانا جفاء المالكية إلى إخوانهم لمجرد شبهة كأن يُتهم بالكلام مع أهل البدع أو رد التحية وغيرها، فكان هذا كافيا لأن يُهجر ويُقاطع، أمَّا إذا دارت حوله شبهة الاعتزال فإنَّ الأمر سيكون أشد، فبينما كان يحيى بن سلام (ت200هـ/815م) يملأ البلاد فقها وحديثا وتفسيرا اتُّهم بالإرجاء، وتسبَّب له ذلك في وقوف زملائه الفقهاء ضده موقفا عدائيا فيحزنه ذلك ويقسم أشد الإيمان بأنه ما عبد الله على شيء من الإرجاء قط، ويستغرب كيف صدق الفقهاء عنه ذلك وهو الذي كان يحدثهم عنه أنه بدعة، ووقف عيسى بن مسكين إلى جانبه وبرَّاه منه².

ولم يكن فقهاء المالكية بإفريقية وحدهم الذين وقفوا ذلك الموقف العدائي من يحيى بن سلام وكان لفقهاء مالكية مصر مثل عبد الله بن وهب نفس الموقف، فلما تبين لهم حقيقة الأمر زال غضبهم بعدما وثقوا من رأيه في مسألة الإيمان بعد أن نُقل عنه محرفا، ولم يَشُدَّ أسد بن الفرات (ت213هـ/828م) عن المالكية فكان بدوره شديدا على أهل البدع، وأصحاب المذاهب الكلامية وخاصة المعتزلة وقضيتهم الأشهر وهي خلق القرآن، فمما حفظ عنه أنه كان يسفه آراءهم³ ويواجه معتنقي ذلك الرأي من الفقهاء الأحناف بالعنف، ورُمي هو أيضا بالقول بخلق القرآن، فانتفض الإمام سحنون بن سعيد ونفي عنه ذلك بشدة، ويقف معاصره عبد الله بن أبي حسان اليحصبي

1- الهروي: ذم الكلام وأهله، ضبط وتخريج وتعليق عبد الله بن محمد الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ج5، ص53، 76/ السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، مكتبة الكوثر، بيروت، ط2، 1415هـ، ص30.

2- المالكي: رياض النفوس، ج1، ص188/ يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص13.

3- المالكي: المصدر نفسه، ج1، ص81.

(ت227هـ/842م) من قضية خلق القرآن مواقف شديدة، ومن ذلك موقفه مع أحد الفقهاء في حضرة الأمير الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب (223-226هـ/838-841م) وكثيرا ما كان يغضب الأمير بصراحته الشديدة¹.

ومن فقهاء المالكية الذين تصدوا للمعتزلة والقدرية أبو محمد عون بن يوسف الخزاعي² (ت239هـ/853م) أحد العاملين والتمسكين بالسنة، فكان يقول: " لا يبالي من لقي الله عز وجل على الإسلام والسنة على أي جنب لقي الله تعالى ". جاءه ثلاثة رجال فقالوا: مات عندنا رجل يقول بخلق القرآن فما نضع به ؟ فقال: إن وجدتم من يكفيكم مؤنته فلا تقربوه، فسكتوا ثم أعادوا السؤال ثانية وثالثة فأجابهم بمثل جوابه الأول، فقالوا: لا نجد من يكفينا مؤنته يقصدون تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، فقال لهم: اذهبوا فواروه من أجل التوحيد. فهذه القصة وغيرها تُبين شدة أهل السنة على أصحاب البدع حتى بعد مماتهم، وكيف طلب منهم أن يتولى أمر هذا الميت ممن هو مثله في العقيدة زيادة في النكير على أهل الأهواء، ورغم الأمر بمقاطعتهم، لكنه لم يمنع من جدالهم وقطعهم بالحجة، فقال: إذا أردت أن تُكفر القدرية فقل له: ما أراد الله عز وجل من خلقه ؟ فإن قال: أراد منهم الطاعة فقد كفر لأنَّ منهم من عصى، وكل إله لا تتم طاعته فليس بإله، وإن قال: أراد منهم المعصية فقد كفر لأنَّ منهم من أطاع، وكل إله لا تتم إرادته فليس بإله قيل له فإن قال لك المسؤول ما أراد الله منهم؟ قال، فقل: أراد منهم الذي أراد لهم والذي كان لهم يريد ما سبق لهم عنده في اللوح المحفوظ. ورغم كل هذا لم يكفر المالكية وأهل السنة عموما بعض أهل الأهواء كالمعتزلة والخوارج، فهم موحدون يصلون عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين.

1- نفسه، ج1، ص201.

1- عون بن يوسف الخزاعي: ولد بالقيروان وقرأ على عبد الله بن غانم والبهلول بن راشد وغيرهما من محدثي إفريقية ثم قصد المشرق، فقدم المدينة سنة 185هـ بعد موت مالك بسنة وأدرك بها أربعين رجلا من معلمي عبد الله بن وهب، منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيره، سمع من ابن وهب، والمفضل بن فضالة وغيرهم. المالكي: رياض النفوس، ج1، ص385-386/ حسن حسني عبد الوهاب: كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مج1، ص3.

هذه الحادثة وغيرها تبين مواقف المالكية الصارمة في مخالفتهم لأهل المذاهب الكلامية، أما الفقيه الأبرز والأشهر على الإطلاق وهو سحنون بن سعيد (ت240هـ/854م) فقد كان القدوة في المواقف المتشددة مع المعتزلة وأهل البدع والأهواء، وقد حمد له المؤرخون مواقفه تلك المتمثلة في مواجهته الشديدة لهم بالتفريع والمقاطعة، والتصدي لهم بالمناظرات العلمية، ولعل أشهر مواقفه تركه صلاة الجماعة في القيروان لأن الإمام به كان أحد القائلين بخلق القرآن¹، وكادت السياط أن تلهب ظهره عندما رفض الصلاة وراء القاضي الحنفي المعتزلي عبد الله بن أبي الجواد الذي شكاه إلى الأمير الأغلبي محمد بن الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب (226-242هـ/841-856م) فأمر الأمير بضربه خمسمائة سوط لو لم يتدخل وزيره علي بن حميد فيمنع ذلك بحسن تدبيره، ولقد تعرض في عهد هذا الأمير أيضا لمحنة طويلة بسبب مسألة خلق القرآن وقد ناظر فيها القاضي ابن أبي الجواد إلى درجة أن الأمير أمر بقتله لو لم يتدخل وزيره في الأمر أيضا².

أخذ أبو جعفر أحمد بن الأغلب الناس بالعصبية والتشدد حتى فر الفقهاء قائلين مقولتهم الشهيرة: "البدعة فاشية وأهلها أعزاء"³، فامتنح على أيديهم كبار الأئمة أهل الورع والدين أمثال سحنون بن سعيد، وأبو جعفر موسى بن معاوية الصمادحي، امتحنه ابن أبي الجواد أيضا في مسألة خلق القرآن لما كان منابيا لأهل البدع، فقال موسى: سمعت فلانا وفلانا وذكر جماعة من أهل العلم يقولون لمن قال: القرآن مخلوق فهو كافر، فكان هذا سبب محنته⁴، ولما تولى أحمد بن الأسود الصديني القضاء بالقيروان وكان ممن امتحن على يده أبو جعفر القصري (ت322هـ)⁵

1- عبد الله بن أحمد بن حنبل: السنّة، تحقيق ودراسة محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، د.ط، د.ت. قال: كان أبي لا يصلي خلف أهل البدع مثل الجهمية والمعتزلة. ص103/حوالة: المرجع السابق، ص16.
2- أبو العرب: كتاب المحن، ص353/المالكي: رياض النفوس، ج1، ص266.
3- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص354.
4- أبو العرب: كتاب المحن، ص352/القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص367.
5- أبو سهل فرات بن محمد العبدي أخذ عن سحنون وعون بن يونس الخزامي وغيرهما وكان من أصول الناس الصلاة وأكثرهم ملازمة للمساجد. الدباغ: معالم الإيمان، ج2، ص208.

وأبو إسحاق ابن القيرواني فغفر له وكتب لهم كتابا قال فيه: وإني عزلت عنكم الجاني الخلق المبتدع المتعسف، ووليت القضاء حماس بن مروان لرأفته ورحمته وطهارته وعلمه بالكتاب والسنة¹. وممن امتحن أهل السنة أيضا: سليمان ابن عمان العراقي الذي كان تلميذا لسحنون وبعد وفاة شيخه تولى القضاء بسعي من محمد ابن سعيد ثم دخل في الاعتزال وصار يطلب محمد ابن سحنون وأتباعه، وضرب منه فرات ابن محمد² ضربا شديدا.

أمّا بالنسبة لعلاقة فقهاء وعلماء المغرب الأوسط بمعتزلة إفريقية فليست لدينا حوادث ومواقف كثيرة باستثناء ثلاث شخصيات أوردتها كتب التراجم، وهي:

* إسحاق ابن أبي عبد الملك الملشوني (ت. ب226هـ/841م)³: وملشون هي قرية للعجم بتهوذة الزاب، كان والده صاحب أخبار ومغازي، وكان أمراء بني الأغلب يرسلون إليه مع بداية كل شهر رمضان فيحدثهم ويسامرهم بتلك العجائب، ويظهر أنه لم تكن علاقة بأمور الكلام ولذلك لم تُثر معه القضايا العقدية.

* أبو الوليد مروان ابن أبي شحمة المسيلي (ت242هـ/856م)⁴: من العلماء الزهاد، كان الإمام سحنون يعرف فضله، شتّع عليه أهل الزيغ ورموه بالتشبيه، وكان بعيدا ممّا قيل فيه، فطلبه الأمير محمد بن الأغلب (206-242هـ) لذلك، فأقبل وقت دخوله على الأمير، خصّي بيده عود وطنبور فأخذه مروان من يده بنزع عنيف فكسّره، فلما دخل على الأمير عاتبه فيما صنع، فقال: رأيت منكرا فغيّرتّه، فلم يُراجعه الأمير ثم عافاه الله تعالى، وقيل سأله عن مذهبه فقرأ عليه سورة الإخلاص ((قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)) وهذا دليل على تمسّكهم بالقرآن والسنة لا يخشون في ذلك أحد.

1- حماس بن مروان: كان عبدا زاهدا، وكان يبكي حتى يخشى عليه، توفي سنة 242هـ وهو ابن أربعة وتسعين سنة. المالكي: المصدر نفسه، ج1، 392-393.

2- إبراهيم التهامي: المرجع السابق، ص209.

3- أبو العرب: طبقات علماء إفريقية، ص98/المالكي: رياض النفوس، ج1، ص401.

4- أبو العرب: طبقات المصدر نفسه، ص115/الدباغ: معالم الإيمان، ج2، ص106/المالكي: المصدر نفسه، ج1، ص392.

* أبو عبد الرحمن بكر بن حماد الزانتي التاهرتي (ت296هـ/908م)¹: سمع من سحنون وعون بن يوسف، كان ثقة عالما بالحديث ورجاله، أقام بالقيروان مدة، سُعي به إلى إبراهيم بن أحمد، فخرج هاربا من القيروان إلى بلده، ولا شك أن تلك السعاية كانت لأسباب عقديّة.

6-3 هجر أهل البدع:

تشدّد أهل السنّة في موقفهم من أهل الزيغ والبدع كالمعتزلة، إلا أنهم فرّقوا بين الداعية إلى البدعة وغير الداعية، فقالوا بالإنكار على الأول، وأقله هجر هؤلاء حتى ينتهوا عن بدعتهم²، أمّا غير الداعية فاعتبروه كالمسرّ بالذنب، وقد عُرف عن الإمام مالك وتلامذته بشدّتهم على أهل الأهواء فكان يوصي أتباعه بالالتزام بالسنّة وعدم الدخول معهم في جدال، ومنها قوله "إياكم وأهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون ما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان"³، وأثر عنه أيضا قوله: "أوكّلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاءنا به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء"⁴، فكانت مقاطعة أهل البدع أحد الأساليب السلمية في مواجهتهم.

أورد محدّث وفقه الأندلس ابن عبد البر، والقاضي عياض وكل من ترجم للإمام مالك كثيرا من مواقفه الصارمة من أهل الكلام، كقوله: أهل الأهواء بئس القوم، لا يُسَلَّم عليهم واعتزالهم أحبّ إليّ، ولذلك كان أبعد الناس عن مذاهب المتكلمين وأهل الرأي، وألزمهم لسنّة السلف⁵، وهو ما

1- المالكي: المصدر نفسه، ج2، ص21/الدباغ: المصدر نفسه، ج2، ص281.

2- ابن تيمية: المسائل الماردينية، توثيق وتخريج وتعليق خالد بن محمد بن عثمان المصري، د.د، د.ط، د.ت، ص151.

3- الهروي: ذم الكلام وأهله، ج4، ص115/ ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، صص936-938.

4- الهروي: ذم الكلام وأهله، ج4، ص114/ ابن بطة الحنبلي: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ج2، ص507/ ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، ص272/ الأصفهاني أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1996م، ج6، ص324/ اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1، ص143/ السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة، ص80.

5- ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء، ص71/ القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص87.

ذهب إليه أيضا الإمام أحمد بن حنبل، وكان يوصي بأن لا يخاصم أحدا ولا يناظره ولا يتعلم الجدل، فإنَّ الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه منهي عنه¹، وقيل أنَّ الكراهة والنهي، نهي تحريم لما في ذلك من الخوض في صفات الله بغير علم.

وردت أحاديث كثيرة في زيغ أهل الجدل وذمهم والتحذير منهم، روى أبو أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (مَا ضَلَّ قَوْمٌ قَطُّ بَعْدَ هُدَى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوْتُوا الْجَدَلَ)² ثم تلا قوله تعالى: ((مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ))³، ويروى أيضا أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم تلا قوله تعالى: ((هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ... وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولِي الْأَلْبَابِ))⁴ ثم قال: (يَا عَائِشَةُ إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمْ الَّذِينَ عَنَاهُمُ اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ)⁵.

7- العوامل والأسباب الداخلية لزوال الاعتزال من المغرب الأوسط:

7-1 غرور المعتزلة بالجدل وغلطهم:

لم يكن المعتزلة أهل علم بالكتاب والسنة وحتى باللغة العربية، ولذلك قيل لهم من العجمة أتيتم لأنَّ معظمهم من الموالي العجم وحتى من اليهود كبشر المريسي الذي اعترف بجهله في مناظرته للكناني⁶، وإنما كانوا مغترين بالجدل وعلم الكلام وهم غافلين عن ضلالتهم⁷ ضانين أنَّ

1- اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1، ص256-257.

2- الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد، ج36، حديث رقم 22164/ الترمذي: سنن الترمذي، ج1، حديث رقم 3253/ ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ج1، حديث رقم 48/ اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ج1، ص191. ابن تيمية: أهل الكلام على المعتزلة.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق يحيى بن محمد الهندي، المدينة المنورة، 1426هـ، ج1، ص190.

3- سورة الزخرف، الآية 58/ السمعاني: تفسير القرآن ج5، ص112/ الألويسي: روح المعاني، ج13، ص92.

4- سورة آل عمران، الآية 7.

5- ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ج1، حديث رقم 47.

6- الكناني المكي: الحيدة والإعتذار، ص41، 114، 121/ الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص5.

7- جمع المعتزلة بين التعطيل والتمثيل، لأنهم شبَّهوا ومثَّلوا من أسماء الله وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم من حيث أرادوا التنزيه، وعطَّلوا لما يستحقه سبحانه من الأسماء والصفات. ابن تيمية: الأسماء والصفات، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج2، ص22.

الجدل أهم الأمور وأفضل القربات، ولم يلتفتوا إلى القرن الأول الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم خير الخلق وخير القرون كما في حديث عمران بن حصين: (خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ)¹ ولم يطلب منهم الدليل² وقد تَبَيَّنَ جهلهم من خلال مناظرات أهل السنة لهم في المشرق والمغرب، ومنها احتجاجهم على خلق القرآن بقوله تعالى: ((اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ))³ والقرآن أليس شيءٌ؟ فردَّ عليهم الإمام أحمد بن حنبل بقوله تعالى: ((تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا))⁴ في الريح التي سلطها على قوم عاد فهل دمَّرت السماوات والأرض أم دمَّرت إلا ما أراد الله؟⁵ وقد أحم الإمام عبد العزيز بن يحي الكناني بشر المريسي في معنى كلمة " جعل " التي أَرادها المعتزلة بمعنى خلق، حيث استدَلَّ عليه بأربع وعشرين آية من القرآن الكريم، ومنها أيضا مناظرة الشيخ عبد الله بن محمد الأذرمي التي أحم فيها أحمد بن أبي دؤاد في مجلس الخليفة الواثق (227-232هـ).

وكان الإمام أحمد رحمه الله يقدر في أهل البدع، وينهي عن كلامهم، ويُعرض عنهم حتى أنه أَعرض عن المُحدِّث وإمام الجرح والتعديل يحي بن معين (ت233هـ/847م) لأنه أجاب في المحنة⁶ ولو أن ذلك كان تقية منه، بل يؤثر عن الأئمة مالك وأبي حنيفة وأحمد لعنهم لرأس المعتزلة عمرو بن عبيد⁷ الذي كان من أشدِّهم استهزاءً بالسنة وانتقاصا للسلف كالخليفين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وطلحة والزبير وغيرهم.

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب إثم من لا يفي بالنذر، حديث رقم 6695.

2- الغزالي: أصناف المغرورين، دراسة وتحقيق وتعليق عبد اللطيف عاشور، مكتبة بولاق، القاهرة، د.ط، د.ت، ص43-44.

3- سورة الزمر، الآية 59.

4- سورة الأحقاف، الآية 24.

5- ابن الجوزي: مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ص321/الكناني المكي: الحيدة والاعتذار، ص59.

6- ابن الجوزي: مناقب الإمام أحمد، تصحيح ونشر محمد أمين الخانجي، مصر، ط1، دت، ص182/ أبو العرب: كتاب المحن، ص344.

7- الهروي: ذم الكلام وأهله، ج5، ص112.

أمّا في بلاد المغرب فقد تضمّنت كتب التراجم المالكية الكثير من تلك المناظرات التي كان فيها فقهاء أهل السنة واثقين من مذهبهم، ومن جدالهم للمعتزلة، ومنها قول علي بن زياد لابن محرز المعتزلي: أنك تقول أنّ إبليس يستطيع السجود، فكيف يجوز لك أن تلغنه فلعله قد سجد، فوجم ابن محرز عن الجواب. وفي مناظرة أخرى قال له ابن زياد: ما الذي أراده الله من عباده؟ فقال: الطاعة، فقال: وما الذي أراده إبليس منهم؟ قال: المعصية، فقال: وأيُّ الإرادتين غلبت، فقال أبو محرز، أقالك الله¹. ومنها أيضا مناظرة ابن سحنون لأبي سليمان النحوي في القرآن قال سحنون: أرأيت كل مخلوق يذل لخالقه، فسكت الشيخ².

7-2 ازدرأؤهم لعلم أهل السنّة:

كان متكلمو المعتزلة ينتقصون من علم الفقه ويقولون وهو كلام في حيض النسوان، فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن³، كما وصفوا السلف بالسطحية وعدم التبجّر في الحقائق الإلهية، فاهتمام السنّة المالكية بعلم الفروع أي الفقه لأنه علم عملي يتعلق بالحياة اليومية سواء في العبادات أو المعاملات والأخلاق والآداب، وقضاياها أكثر تشعبًا وطلب الفتوى فيها تزداد يوما بعد يوم لأنه يُحتاج فيه إلى رد الفروع على الأصول للحاجة إلى ذلك، وكان الإمام مالك يقول: الكلام في الدين أكرهه، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل⁴، أمّا أمور العقيدة الغيبية فهي ثابتة لا تتغير، إذن فما العيب في الاهتمام به، ولذلك لم ينكر الإمام مالك النقاش والبحث فيما تحته عمل، أمّا المتكلمون فتمسّكوا بأذيال الفلاسفة فكثُر تخبّطهم وتخليطهم، فقال فيهم: أهل الكلام أهل بدع وزيف لا يُعدّون عند الجميع في طبقات الفقهاء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه⁵.

1- المالكي: رياض النفوس، ج1، صص234-236.

2- نفسه، ج1، ص449. لو قال نعم فقد كفر لأنه جعل القرآن ذليلا والله تعالى يقول: ((وَأِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ)) فصلت، الآية 40.

3- الغزالي: إحياء علوم الدين، باب العلم، ص70.

4- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ص928، 938.

5- ابن عبد البر: نفسه، ص942/ ابن عبد البر: الاستنكار، ج2، ص184.

ومنها أيضا وقوعهم في الصحابة الكرام والتابعين والسلف الصالحين بالسخرية والاستهزاء والتكذيب على الرسول صلى الله عليه وسلم والصالحين من عباده¹، وهؤلاء هم صفوة الأمة الذين أخذ عنهم الدين فلا يرضى أي مسلم بالطعن فيهم، ولا شك أن هذه الأقوال والأوصاف في جنب الصحابة كانت تحز في نفوس مالكية المغرب الأوسط وتجد منهم الشفقة عليهم، والحنق على قائلها من المعتزلة وغيرهم، وهو ما زاد من بغضهم لمذهبهم.

ومن مظاهر بغض أهل الأهواء والبدع لأهل السنة التشنيع عليهم بالأسماء بهدف التنفير منهم، فالجهمية يسمون أهل السنة مشبهة ونابذة أي الطارئة والمبتدئة في العلم كما يقول الجاحظ والقدرية يسمونهم المجرية، والزنادقة يسمون أهل الأثر والحديث الحشوية، يريدون إبطال الآثار² عن الرسول صلى الله عليه وسلم، بل ذهبوا إلى التكفير بالعقل عندما قالوا بتخليد صاحب الكبيرة في النار³، وبوجوب إنفاذ الوعيد على الله تعالى، وغيرها من مذاهبهم الفاسدة، حتى قيل: إذا رأيت الرجل يُبغض أهل الأثر فاعلم أنه مبتدع، ولذلك كان الإمام مالك يقول: القدرية وأهل الأهواء كلهم لا يُسلم عليهم، ولا يُصلّى خلفهم ولا تُقبل شهادتهم.

وقد ردّ الإمام ابن تيمية أن مسألة الكفر من الأحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً، ولو قُدِّر أنه يجحد بعض صرائح العقول لم يُحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة، وأمّا من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع لأنّ ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من السلف أن الله متحيز أو غير متحيز وإنما هو قول مبتدع⁴ أي أنّ هذه المسائل كالجسم والحيز لم تُذكر في القرآن أو في السنة حتى يكون جاحداً كافراً.

1- اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1، ص79.

2- اللالكائي: شرح اعتقاد أهل السنة، ج1، ص296.

3- من مظاهر تكفيرهم لأهل السنة كتاب بشر المريسي: الكمال في الشرح والبيان بخلق القرآن رداً على أهل الكفر والضلال.

4- ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2004م، ج12، ص525.

7-3 الأخطاء السياسية:

بمقارنة بسيطة بين المعتزلة والإباضية نلمس الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء، ففي الوقت الذي ابتعد فيه الإباضية عن غلو الخوارج كالأزارقة، وتقربوا فكرياً إلى حدٍّ ما من السنّة ويتعاشون مع مختلف المذاهب، ثم إحياء فكرهم والتمسك بعقائدهم بعد سقوط دولتهم باستحداث نظام العزّابة أو من خلال حركة التأليف، وابتعادهم عن السياسة بدخولهم في مرحلة الكتمان مقابل الحفاظ على المذهب، انشغل المعتزلة بالجدل والكلام ولا سيما خوضهم في بعض القضايا التي أثارت حفيظة أهل السنّة، واعتمدوا على مؤلفات أعلام المعتزلة الأوائل دون إنتاج أو تجديد فكري، فعاشوا على الماضي، ولذلك اندثر مذهبهم بزوال دولة بني رستم التي كانوا يعيشون في ظلّها، وقد لا يلام المعتزلة على هذا الخطأ حيث كان معتقو الاعتزال من قبائل زنّاة التي لا تقاليد لها بعلم الكلام، فبمجرد انقراض جيل المعتزلة الأول من المشاركة، عادت تلك القبائل إلى ما كانت عليه من المستوى الفكري البسيط، فاعتنقوا المذهب الإباضي أو المذهب المالكي الأقرب إلى طبيعتهم.

7-4 نظرة التعالي لدى المعتزلة:

إنّ القوة الفكرية والسياسية التي تمتّع بها المعتزلة عندما كانت لهم دولة في بني العباس وتربّعهم على عرش علم الكلام واعتمادهم العقل بدل النص جعلتهم يشعرون بنوع من التميّز والرفعة، دون مراعاة الانتقادات الموجّهة إليهم والتي لا شك أنّ تلك الحالة من الغرور ولّدت القطيعة والمعاداة من طرف أهل السنّة بصفة خاصة الذين كانوا يمثّلون الأغلبية، فانتهقوا منهجهم وفكرهم، قال البربهاري: "اعلم أنّ الدين إنما جاء من قبل الله تعالى، لم يوضع على عقول الرجال وآرائهم" ثم يضيف: "فمن زعم أنه بقي شيء من أمر الإسلام لم يكفونا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقد كذبهم وكفى به فرقة وطعنا عليهم"¹، وأحسن حسين مؤنس في وصف المعتزلة بقوله: "ومهما تقرأ في تاريخ الفكر العربي فإنك لا تجد إلا ناساً مترفعين متعالين يحسبون أنهم

1- البربهاري: شرح السنّة، تحقيق وتعليق عبد الرحمن بن أحمد الجميزي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، 1426هـ.

يحلّقون في سماوات العلم وأنهم صفة رفيعة تتكلم في مسائل لا يفهمها غيرهم، ولهذا فإنّ القضايا التي تناولوها وجعلوها مادة فكرهم قضايا افتراضية لا تنفع الإنسان في شيء وكلامهم في التوحيد لم يزد الناس إيماناً، ولذلك عدّ الفقهاء أفضل منهم لأنهم كانوا عمليين فتقرّبوا من الناس وحلّوا مشاكلهم وأفتوا في مسائلهم¹ بعيداً عن التفلسف والغموض، فأحسّ معهم العامة بالروح الإيمانية ولذلك كان مصير الحركات الباطنية التي انتهجت هذا الفكر الفشل، ولم يتبّعها إلا أصحابها.

7-5 فشل الاعتزال وتراجع بعض المتكلمين عن علم الكلام:

لقد تبين لكثير من متكلمي المعتزلة والأشاعرة الذين كانوا يُعتدّ بهم عدم جدوى علم الكلام كمنهج ولا سيما في العقائد، ولذلك فقد ندم كثير منهم في آخر حياتهم على خوضهم فيه حين صار أمرهم إلى الشك والحيرة والتخبط وكثرة الانتقال والتخليط²، بسبب التناقضات الشرعية والمنهجية التي تعترية، وقد صرّحوا هم بذلك ومن أبسط الأمثلة على تناقضهم وتخبطهم أنهم ينسبون مذهبهم للصحابة ثم ينتقصونهم ويطعنون فيهم ويردون روايات أحاديثهم، ولذلك فحاصل ما اشتمل عليه علم الكلام الذي شغل به المعتزلة وأهل الكلام أنفسهم موجود في القرآن والسنة، وما خرج عنهما فهو مجادلة مذمومة وهي نوع من البدع³، فمنهم من ندم وتاب ومنهم من اعترف بعدم جدواه، ومنهم:

*الفخر الرازي (ت606هـ/1209م): هو أبو عبد الله فخر الدين بن عمر الشافعي الأشعري، صاحب المؤلفات الكثيرة في الأصول والتفسير كالتفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، أحد أشهر علماء الكلام، حلاه السبكي قائلاً: "وأما الكلام فكل ساكت خلفه... وجاء إلى المعتزلة

1- حسين مؤنس: تاريخ موجز للفكر العربي، دار الرشد، القاهرة، ط1، 1996م، ص75-76.

2- ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، ص191/ ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1429هـ، ص517/ السفاريني الحنبلي: لوائح الأنوار السنية، ج1، ص125.

3- الغزالي: إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م، كتاب العلم، ص31.

فاغتال الغيلانية وأوصل الواصلية النقمات الواصبية... وهشم الهشامية والبهشمية بالحجة الموضحة وقسم الكعبية فصارت تحت الأرجل مجرحة، وعلمت الجبائية مذ قطعها أن الإسلام يجب ما قبله "1، ومع ذلك فقد ندم في آخر حياته وكان يقول يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام ويبيكي، ويقال أنه أملى قبيل وفاته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني وصية قال فيها: "لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، ولهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء فذاك هو الذي أقول به فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما مر... ديني متابعة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم، وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما "2، وقال أيضا: من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز، وخلص إلى ما جناه من علم الكلام فقال:

وَلَمْ نَسْتَقِدْ مِنْ بَحْثِنَا طَوْلَ عُمْرِنَا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قَيْلَ وَقَالُوا

* أبو المعالي الجويني (ت478هـ/1085م):

هو عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين، من أعلام الأشاعرة، له مؤلفات كثيرة معظمها في العقيدة والأصول وعلم الكلام، منها: الشامل في علم الكلام، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، البرهان في أصول الفقه كتاب ضخم والعقيدة النظامية وهي آخر مؤلف عقدي وصلنا عن الجويني، وهو الذي رجع فيه إلى عقيدة السلف بعد أن كان يؤول ظواهر الصفات³، قال: "والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا، اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها، ودرك ما فيها..."

1- السبكي: طبقات الشافعية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ج8، ص82، 81.
2- ابن تيمية: النبوات، ص623، 942/ ابن أبي العز: العقيدة الطحاوية، ص176/ الرازي: أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مقدمة المحقق، ص8/ ابن كثير: البداية والنهاية، ج13، ص55/ ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق وتعليق محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط1، 1991م، مج7، ص41.
3- المقدسي الكرمني: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، ص65.

فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوّغاً ومحتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة... فحقت على ذي الدين أن يعتقد تنزّه الباري عن صفات المُحدّثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكلّ معناها إلى الرب تبارك وتعالى¹، ومما يؤثر عنه أيضاً قوله: "خليت أهل الإسلام وعلومهم وركبُ البحر الخِصَمَّ وُعِصْتُ في الذي نهوا عنه، والآن رجعتُ عن الكل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الله ببرّه فأموت على دين العجائز وإلا فالويل لابن الجويني"².

*الآمدي (ت1233/هـ631م):

هو أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي، كان متبحراً في علم الكلام والمنطق والفلسفة والأصول، حتى قيل أنه أفضل أهل زمانه في المباحث العقلية كلامياً وفلسفياً، له مؤلفات في هذه العلوم، أشهرها: غاية المرام في علم الكلام، وأبكار الأفكار في أصول الدين، ودقائق الحقائق في علم المنطق، قال: "أمعنتُ النظر في الكلام وما استقدتُ منه شيئاً إلا ما عليه العوام"³.
* وممن نُقل عنه التراجع والشك في علم الكلام وما ارتبط به من الخوض في صفات الله وأسمائه ابن حزم الأندلسي (ت456/هـ1064م) وإن لم يُعد من كبار المتكلمين، فقد كان له نصيب منه، قال في آخر عمره: "وقف العلمُ عند الجهلِ بصفات الباري عز وجل"⁴.

1- الجويني: العقيدة النظامية، ص166-167/ المقدسي الكرمي: أفاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، ص66/ ابن تيمية: الاسماء والصفات، ج2، ص21.

2- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج8، ص47/ ابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلّة، ج1، ص167.

3- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج3، ص262.

4- ابن حزم: الأخلاق والسبب أو رسالة في مداواة النفوس، تحقيق إيفار رياض، مراجعة وتعليق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، د.ط، د.ت، ص91. علّق المحقق على هذه العبارة بالقول: يجب تقييد هذا بالجهل بكيفية صفات رب العالمين وحقيقتها على الوجه الذي عليه، فهذا مما لا سبيل إلى العلم به وإدراكه، بل نفوضه ولا نخوض فيه، أمّا العلم بإثبات صفاته عز وجل كونها موجودة حقيقة فهذا مما لا نجعله، بل نعلمه ونوقن به ونثبتّه بالفطرة والشرع والعقل، فهذا أشرف العلوم وأعظمها وهو من أصول التوحيد وأركان العقيدة التي قام الرسل ببيانها وأوضح بيان، وكيف يمكن أن يستقر الإيمان في قلب العبد مع جهله بخالقه.

وقد نقل الإمام ابن تيمية في الكثير من كتبه أقوال ممن تراجع من المتكلمين، منها قول أبي الوفاء علي بن عقيل: "نصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحدين أن لا يقرع أبكار قلوبهم كلام المتكلمين، ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين ولقد خربت طريقة الفريقين غاية هؤلاء الشك، وغاية هؤلاء الشطح، وفي نفس السياق يقول الإمام ابن تيمية: ما أضر على الشريعة من المتكلمين والمتصوفين، فهؤلاء يفسدون العقل، وهؤلاء يفسدون الأعمال ويهدمون قوانين الأديان¹ ولذلك وصف المتكلمين بتحكيم عقولهم في النصوص وتأويلهم للآيات أنهم حرّفوا الكلم عن مواضعه، فهم يفسطون في العقليات ويُقرمطون في السمعيات²، شبّههم بالقرامطة والباطنية الذين قالوا إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، والباطن لا يعلم تأويله إلا أنتمهم المعصومون، فهؤلاء جعلوا الدين غوامض وخيالات وإشارات وأرقام، ولو قرأ عاقل دين هؤلاء ما دخل في الإسلام أحد، ويصدق عليهم قول الشيخ زروق الفاسي: "حملوا الكل عن الإشارة، فهم لم يثبتوا معنى ولا عبارة فخرجوا عن الملة، ورفضوا الدين كله"³ بينما تشبّث المعتزلة بأذيال الفلسفة وابتعدوا عن السنّة، فأولئك يقولون أنّ الله أراد منهم اعتقاد الباطل وأمره به، وهؤلاء يقولون أراد منهم اعتقاد ما لم يدلهم إلا على نقيضه وكلاهما باطل⁴.

إنّ الصورة القاتمة التي تشكّلت في مخيلة وفكر أهل المغرب الأوسط عن المعتزلة للأسباب التي ذكرناها في متن هذا البحث، إضافة إلى ما عايشوه أو سمعوا عنه قريباً منهم بإفريقية كيف كان يُمتحن المالكية ويتعرضون للمضايقات، وما تعرّض له أئمة أهل السنّة في المشرق والمغرب كالإمام أحمد بن حنبل وعبد العزيز بن يحيى ليس عنهم ببعيد، جعلتهم ينفرون من المعتزلة

1- ابن تيمية: النبوات، ص623/ ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج8، ص65-66.

2- ابن تيمية: النبوات، ص62/ ابن تيمية: الأكليل في المتشابه والتأويل، ص25.

3- زروق الفاسي: قواعد التصوف، تقديم وتحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م، ص61/ التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص34.

4- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص203/ التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص11.

وفكرهم، وعلمتهم كيف يتمسكون بالعقيدة الصحيحة التي دعى إليها الإمام مالك، ويظهر ذلك في صمودهم لا حقا أمام التيار الإسماعيلي الباطني الذي كان أشدّ تكيلا لأهل السنّة من المعتزلة.

يظهر أنّ مالكية الغرب الإسلامي عموما لم يولون للمعتزلة ولفكرهم اهتماما بدليل عدم الترجمة لأعلامهم، وغاية ما يقال في حال التعرّض لهم أو ذكرهم أن يقال: فلان المعتزلي، أو كان معتزليا وغيرها من الألقاب، وحتى من عاشوا في المغرب الأوسط في العهد الرستمي أسماؤهم غير معروفة، بل إنّ فقهاء وعلماء الغرب الإسلامي كابن عبد البر وغيره لم يكونوا يعتبرون المعتزلة وأشباههم من أهل العلم، ولا يعدّون خلفهم خلافا، فأهل السنّة قد أوتوا بصيرة في كتاب الله، لم يحتجوا في مناقشة أهل الضلال إلى علم الكلام ومنطق اليونان، ومن يطالع مناظراتهم لأهل الأهواء من المعتزلة وغيرهم يتبين جهل هؤلاء وكيف كان يُفحمون بأقل الكلام وأدقّه.

لقد كان لأراء الإمام مالك وموقفه من أهل البدع والزيج كالرافضة والمعتزلة والخوارج أثرا واضحا في تشكيل تلك الصورة التي ذكرناها عنهم، وترسيخها في أذهان العامة فراح فقهاء أهل السنّة عموما والمالكية بخاصة يحذّرون من إتباعهم والخوض فيما خاضوا فيه من الكلام، حتى أصبحت معاداة المعتزلة ونبذ منهجهم عقيدة متمكنة لدى سنّة أهل بلاد المغرب عموما، وقد عبّر الرحالة المقدسي عن حال المعتزلة وغيرهم في معرض وصفه لبلاد الأندلس فقال: " وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربما قتلوه"¹ فهكذا نظر أهل السنّة المالكية إلى تلك الفرق التي حادت عن نهج السلف وعُدّت من الفرق المذمومة المذكورة في الحديث.

8- زوال الفكر الاعتزالي من المغرب الأوسط:

يمكن القول أنّ نهاية المعتزلة وفكرهم في المغرب الأوسط كانت فيما يبدو مرتقبة ومنتظرة لعدة ظروف ومؤشرات، ولعلّ أولها تراجع مدرسة الفكر الاعتزالي في المشرق مع مطلع الخامس الهجري سواء أمام أهل الحديث أو أمام تيار الأشعرية، وقد رأينا كيف اعتزل أبو الحسن الأشعري

1- المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص190.

المعتزلة وراح يكشف تناقضاتهم وأخطائهم، وهو ما أثار في مكانتهم العلمية وفي تراجع فكرهم، أو كشفه على الأقل، ثم الظروف السياسية والمذهبية التي عرفتها بلاد المغرب الأوسط مع نهاية القرن الثالث الهجري وسيادة المذهب السنّي المالكي، وقد لا نكون مغالين إذا قلنا أنّ الاعتزال في بلاد المغرب كان سطحياً أو اسمياً فقط، حتى ولو برز فيه أعلام مجادلين فإنهم كانوا من المشاركة أمّا معتنقيه من بربر المغرب فلا يبدو أنهم كانوا على درجة كبيرة بفلسفته ومنهجه إلا ما يتعلق بحياتهم اليومية.

8-1 المد الإسماعيلي وأثره في زوال الفكر الاعتزالي:

عندما دخل العبيديون مدينة تاهرت معقل الإباضية والمعتزلة، كان هذان المذهبان في غاية الضعف السياسي كما وصفته المصادر الإباضية نفسها¹، ولا شك أنّ ذلك قد انعكس على مصيرهما في ظل تلك المستجدات السياسية وبعد اللجوء إلى الصحراء، انكفأ المعتزلة على أنفسهم ولم يحاولوا تنظيم أمورهم المذهبية على غرار الإباضية الذين أنشأوا نظام العزابة الذي حافظوا من خلاله على المذهب الإباضي.

إنّ التشتت الذي أصاب المعتزلة بعد سقوط الدولة الرستمية حدّد من نشاطهم الفكري فلم نعد نسمع عن تلك المناظرات التي كانت تجمع بينهم وبين الإباضية، والشخصية الوحيدة التي تذكرها المراجع الإباضية بدون تفاصيل هو سليمان بن عبد الجبار المعتزلي²، ويصف علي يحي معمر تساؤل النشاط العلمي للمعتزلة حيث أصبحت العلوم الدينية عندهم من أصول وفروع عبارة عن معلومات محفوظة حفظاً لفظياً جافاً في صورة ميتة إلى أن اختفى الوجود الظاهري للواصلية³.

1- أبو زكريا يحي: سير الأئمة وأخبارهم. قال: ثم أنّ الحجاني أخذ في طريقه إلى تاهرت، فلما كان بقرب منها، خرج إليه وجوه أهلها من المخالفين والشيعية والواصلية ومن بها من الصفرية وتلقوه، وشكوا إليه الإمارة ووعده العون من أنفسهم على جميع الرستميين، وأمروه باستئصال شأفتهم وتوهين شوكتهم. ص 112.

2- أمحمد بن يوسف أطفيش: الرسالة الشافية، ص 97.

3- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر - ص 317.

إنّ تواجد بني عبيد ببلاد المغرب لم يكن إلا محطة أولى لتأسيس دولة لهم كما أعلن ذلك دعائهم لأهل كتامة¹ ومنها الزحف نحو المشرق لحكم العالم الإسلامي، معتمدين في ذلك على دعوة دينية أساسها إرجاع الحكم إلى آل البيت، ولذلك لم يكونوا يرضون بأي مذهب عدا مذهبهم ولا شكَّ أنّ الاعتزال كان معنياً بذلك خاصة وأنه يخالفهم في أهم ركن وهو الإمامة، ولذلك انضم بعض المعتزلة الناجون من القتل تقيّة خوفاً على حياتهم، ومسايرة للأمر الواقع، أو اختفوا ولم يجاهروا بمذهبهم، وربما انتقل بعضهم معهم إلى مصر.

9- لا مذهب إلا المذهب المالكي:

لم تكن المذاهب السنيّة عموماً تخوض في مسائل العقيدة، وإنما كانت تُثبتها وتؤمن بها كما جاءت، وهو ما أشرنا إليه كثيراً في هذا الفصل، وإنما أحدث التأويل، والكلام في الأسماء والصفات الخوارج والجهمية والقدرية ثم المعتزلة، ولمّا فشا الخوض في هذه المسائل من طرف أهل الكلام ودخل شيء منه إلى بلاد المغرب، لم يكن في وسع المالكية إلا التصدي له خاصة وأنّ الإمام مالك كان من أشدّ المبغضين لعلم الكلام وأهله، وقد اقتدى به أتباعه في ذلك، وكانوا لا يرضون بغير مذهب إمام دار الهجرة، ويصوّر المقدسي شدة تمسك أهل بلاد المغرب عموماً بمذهب ومنهج الإمام مالك في صورة حوارية، قال: كنت يوماً أذكر بعضهم في مسألة فنكرت قول الشافعي، فقال: أسكّت من هو الشافعي، إنما كانا بحرين، أبو حنيفة لأهل المشرق، ومالك لأهل المغرب، أفنتركهما ونشتغل بالساقية²، فهذه الشهادة تبيّن شدة تمسك أهل المغرب الأوسط بمذهب الإمام مالك والدفاع عنه، وقد أكّد ذلك القاضي عياض، قال: "إلى أن دخل علي بن زياد وابن أشرس والبهلول بن راشد... بمذهب مالك فأخذ به كثير من الناس، ولم يزل يفشو... فشاع في تلك الأقطار"³.

1- قال أبو عبد الله الداعي لأهل كتامة: ليس مرادي التعليم وإنما مرادي الملك. أبو زكريا يحيى: المصدر نفسه، ص112.

2- المقدسي البشاري: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص191.

3- القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص15.

منذ أن دخل مذهب مالك بلاد المغرب اكتسب مكانة وقداسة خاصة، وكيف لا يكون كذلك وصاحبه من طبقة التابعين الذين جمعوا علم الصحابة والتابعين ولا سيما فقهاء المدينة السبع المعروفين بالفضل والصلاح، والذين كانوا مدار الفتيا، وممن يؤخذ عنه العلم وهم¹: عبد الله بن مسعود (ت98هـ/716م) وعروة بن الزبير بن العوام (ت94هـ/712م) والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت101هـ/719م) وسعيد بن المسيّب (ت94هـ/712م) وأبو أيوب سليمان بن يسار (ت107/725م) وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (ت106هـ/724م)

وإذ لم يرضى المالكية بالمذاهب السنية الأخرى غير مذهب الإمام مالك، فكيف يرضون بالمذاهب الكلامية التي تخوض في العقائد كالمعتزلة والتي غالباً ما يلقّب أصحابها بأهل الأهواء والزيف والبدع؟ خاصة وأنهم نهوا عن مجرّد إثارة الجدل فيها، فما بالك باعتناقها أو إتباع أصحابها، ولذلك فإنّ قبول مالكية المغرب الأوسط بفكر المعتزلة ومنهجهم أو اعتناقه كان يبدو أمراً مستحيلاً، لأنهم تشبّعوا بعقيدة مذهب الإمام مالك ودافعوا عنه بقوة، ولم يصبح مذهباً فقهياً فقط بل عقيدة وطنية، وبذلك صار المغرب الأوسط ملكاً لمالك.

إنّ ما تعرّض له المالكية من محن على يد المعتزلة في عهد الأغالبة لا يضاهاى بما تعرّضوا له في عهد بني عبيد، ورغم ذلك فقد صبروا وازداد يقينهم بمذهبهم السني، فهم مجمعون عليه، لا يعرفون لغيره قائم²، وما دخلهم شيء من تلك المذاهب المنحرفة.

وإذا كانت فترة القرنين الثاني والثالث الهجريين هي مرحلة ازدهار الاعتزال في المغرب الأوسط نتيجة الظروف والمحيط السياسي الذي طبع المنطقة آنذاك حيث كان الأغالبة يراعون المعتزلة على غرار بني العباس في المشرق، وتسامح الإباضية معهم في تاهرت، فإنّ عودة التيار السنيّ مع الحماديين ثم المرابطين قضى على أحلام المعتزلة في نشر فكرهم في المنطقة خاصة

1- محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تخريج عبد المجيد خيالي، د.ك.ع، ط1، 2003م، مج1، ص29-30.

2- القاضي عياض: ترتيب المدارك، مج1، ص15.

وأنه لم يكن لهم إنتاج فكري أو علمي يمكن أن يستندوا إليه كما هو الحال عند الإباضية وإنما كانوا يعتمدون على تراث المشرق، وهكذا يتراجع فكر الاعتزال بالعودة القوية للمذهب المالكي الذي لم يرض أهل المغرب الأوسط عنه بديلاً، خاصة في ظل الدول السنيّة التي تأسس في المنطقة وخاصة منذ عهد الدولة الحمادية مع مطلع القرن الخامس الهجري، وهكذا أصبح الاعتزال مجرد تراث فكري لفرقة تسمى المعتزلة.

وفي آخر هذا الفصل نخلص إلى أنّ كل الحركات الغالية والمتطرفة بنوعها السياسية والمذهبية قد فشلت في التوطين لنفسها وذلك لبعدها عن روح الإسلام الصحيح الذي دعا إليه الفاتحون ورسخه بعدهم أئمة المالكية، وهو دليل على صحة مذهبهم وسلامة منهجهم.

خاتمة

خاتمة:

إنَّ التجربة التي خاضها المعتزلة في بلاد المغرب عموماً وإفريقية والمغرب الأوسط بخاصة لا تخرج عن إطار النشاط السياسي والمذهبي الحثيث الذي طبع العالم الإسلامي ابتداءً من القرن الثاني الهجري، وإذا كانت بلاد المشرق ولا سيما العراق هي منبت الاعتزال وموطن أعلامه وأئمة وأشهر مدارس (بغداد، البصرة) بسبب ما شهدته من أحداث سياسية فإنَّ إفريقية والمغرب الأوسط مثلاً مجالاً لتوطين وتوظيف تلك التجربة الفكرية التي لا يبدو أنها لقيت القبول من طرف أهالي المنطقة وذلك أمام قوَّة المذهب السني المالكي الذي تجذَّر حتى أصبح ليس مجرد عقيدة دينية فقط بل هوية وطنية كذلك.

ومن خلال تتبُّعنا في هذا البحث لفرقة المعتزلة ونشاطها في المغرب الأوسط، يُمكن القول أنَّ فكر الاعتزال دار عموماً حول مسألتين رئيسيتين تضمَّننا مختلف آرائهم، وهما العقيدة والأخلاق. وإذا كانت قضية العقيدة أمراً محسوماً بالنسبة لأهالي المنطقة، فإنَّ مسألة الأخلاق ظلَّت من القضايا المطروحة وبخاصة ما تعلق بالجانب السياسي كالحرية والجزر أو ما تعلق بالجانب الاجتماعي كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانطلاقاً من هذا كله وقفنا على جملة من الملاحظات والاستنتاجات نوردها ملخَّصة في شكل نقاط، والتي قد تكون بدورها مجالاً ومواضيع للبحث.

* إنَّ فكر المعتزلة يبدو فكراً عملياً في نظر أصحابه على الأقل، ويتضح ذلك في أصل وبداية ظهور هذه الفرقة التي انطلقت من مشكلة عملية برزت في الفكر الإسلامية وتتعلق بتحديد حقيقة الإيمان، وبتعيين مرتكب الكبيرة ومصيره في الآخرة، والحقيقة أنَّ هذه القضايا لم تكن مطروحة في عهد الصحابة وإنما استجدت مع التطورات السياسية والاجتماعية التي عرفها العالم الإسلامي انطلاقاً من قضية الخلافة وما تلاها من أحداث.

خاتمة

* يظهر أن المعتزلة حاولوا التأسيس لمنظومة فكرية وعقدية تُجَنَّب المسلمون المآسي والفتن التي عاشوها ولا زالت تبعاتها وآثارها، إلا أنَّ الخطأ الذي وقعوا فيه هو خوضهم في قضايا غيبية لا يُمكن أن تكون كلها عملية. وإذا كانت كذلك بالنسبة للبارئ سبحانه وتعالى، فلا يجب أن تخضع للعقل أو تُقاس بمقياس البشر.

* إذا أردنا التمثيل لأهم المسائل الاعتزالية والتي كانت تعرض فإننا نجد أولها ظهوراً هي المسائل المرتبطة بالواقع الاجتماعي وعلى رأسها قضية الفعل الإنساني، هذه المسألة كانت محل تنظير عقدي من قبل فرق القدرية والمرجئة والجبرية، لتصبح النواة الأولى في الفكر الاعتزالي، فقضية الفعل الإنساني، كانت بين الجبرية والحرية أو بين الجبر والاختيار، فإذ نفى القدرية عن الإنسان القدرة مطلقاً، وقالوا بأنه خاضع في كل حركاته وسكناته للقضاء والقدر، فإنَّ المعتزلة كانوا على النقيض من ذلك تماماً، فقالوا بالحرية المطلقة للإنسان في اختيار أفعاله، وبمسؤوليته الكاملة، وأصبحت هذه المسألة أحد الأصول الخمسة للمعتزلة والتي أدخلوها في باب العدل والتوحيد.

* يتجلى المنهج الأخلاقي عند المعتزلة في الربط الواضح للمسائل الأخلاقية بالأصول العقدية، ويظهر الاتساق التام في فهمهم لأصل العدل وهو صفة الله عز وجل، فالله متصف بالعدل ومنزه عن الظلم، حتى وإن كان الأمر مشتركاً عند جميع المسلمين، إلا أنهم انفردوا بقولهم إن هذا الأصل يعني الله تعالى عادل لا يفعل القبيح، فهو مستغن عنه ولذا أوجبوا على الله تعالى فعل الصلاح. كما ربطوا بين الإيمان والعمل من خلال الحكم على مرتكب الكبيرة، وإن بدا هذا في ظاهره قضية دينية عقدية، لكنها في حقيقتها وجوهرها قضية أخلاقية، وهو ما جرَّهم إلى القول بالتحسين والتقبيح والواجب، الحرية والإرادة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأصبحت هذه القضايا من المصطلحات الشائعة المتداولة في بحوثهم ومؤلفاتهم وصبغت فكرهم نتيجة فهمهم العقلي للدين والعقيدة.

خاتمة

* بروز المنحى العقلي في المسائل الأخلاقية عند المعتزلة الذين وثقوا ثقة مطلقا تقريبا في العقل فجعلوه قادرا على الإدراك، بل الحاكم في القضايا الغيبية، ولذلك جعلوا ما هو غير معقول في نظرهم هو المعقول بناءً على منهجهم العقلي، فطعنوا بذلك في نصوص القرآن والسنة وأولوها وهو ما اعتبره أهل السنة تحريفا وليس تأويلا، في حين يراهم البعض أنهم رواد الفلسفة الإسلامية المعبرين عن روح الإسلام ومفهوم العقيدة بمنهج عقلي.

* لم يقتصر فكر المعتزلة على مجال العقيدة فقط كما يبدو للبعض، ويظهر في مؤلفاتهم ومجادلاتهم، بل غالبا ما كانوا يخفوا في العقيدة المسائل السياسية أي ما يتعلق بالخلافة والحكم، لا سيما وأن تاريخ ظهورهم كان في عهد الدولة الأموية التي أصبحت فيها الخلافة وراثية منذ أن عهد بها معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه إلى ابنه يزيد، وقد تعرّضوا لهذه المسألة في قضية الجبر والاختيار، فكانوا يرون في الخلافة الأموية تكريسا للجبرية وضد الحرية المعروفة لديهم كمبدأ من مبادئ فكرهم، ورغم أن المعتزلة لم يقوموا بثورات ضد السلطة تعبيرا عن موقفهم هذا، إلا أنهم كثيرا ما ساندوا بعض ثورات الخوارج أو ثورات العلويين في المشرق، كثورة محمد بن عبد الله وأخيه إبراهيم.

* على علاقة بالنقطة السابقة وهي البعد السياسي والحرية التي نلمسها في فكر المعتزلة يُلاحظ أن معظم أعلام الاعتزال أو أنصاره على الأقل كانوا إما من طبقات مُهمّشة، أو موالى، أو أهل ذمة وعجم وبخاصة الفرس والذين وجدوا أنفسهم في وسط ديني جديد وهو الإسلام، فانتابهم نوعا من الشعور بعدم الرضا على هذا الوضع الذي يُمكن أن يصل إلى حد التذمّر والكيد، ويظهر ذلك في بعض مبادئ الاعتزال كالحرية، العدل، القدرة ...

* إن انتقال فكر المعتزلة إلى بلاد المغرب الإسلامي كان أمرا طبيعيا فرضته مجموعة من العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية، ذلك أن كل ما كان يستجد في المشرق من أحداث على الصعيد السياسي والفكري غالبا يؤثر على هذه المنطقة، ويجد فيها صدّى، فقد انتقل

دعاة مذهب المعتزلة إلى بلاد المغرب شأنهم في ذلك شأن كل دعاة الفرق والمذاهب الأخرى كالخوارج والروافض في النصف الأول للقرن الثاني الهجري/ القرن الثامن ميلادي.

* إن وجود المعتزلة في المغرب الإسلامي وتحديدًا في المغرب الأوسط وإفريقية فتح باب صراع عقدي اتسم ببغض الطرفين لبعضهما البعض، إذ تصدى فقهاء المالكية لهذا المذهب ولأصحابه باعتباره يتعارض مع الأبجديات العقدية المسلم بها من قبل أهل السنة عموماً والمالكية بصفة خاصة المعروف تمسكهم الشديد بالمذهب، وقد قام هذا الصراع العقدي بين الفريقين مدة طويلة استمر إلى غاية زوال الدولتين الأغلبية في إفريقية، والرسومية في المغرب الأوسط، وبزوالهما لم يبق للمعتزلة من سند سياسي فتلاشت فرقتهما فاسحة المجال لتغلغل مذهب كلامي آخر وهو المذهب الأشعري.

* لم يُخلف معتزلة المغرب الأوسط أي تراث علمي مدوّن يُبيّن آراءهم وفكرهم، ومردّد ذلك في اعتقادنا يعود إلى طابع البداوة الذي كانوا عليه، ما جعلهم يُقلّدون أعلام وأئمة الاعتزال المشاركة الأوائل دون اجتهاد، وقد يكون هذا أحد الأسباب التي عجّلت باندثار مذهبهم.

* إن موقف السنة المالكية الراض للاعتزال بإفريقية والمغرب الأوسط كان هدفه الدفاع عن العقيدة الإسلامية، والوقوف ضد المنهج العقلي المبالغ فيه إزاء تلك القضايا، وإذا سلّمنا بالنوايا الحسنة للمعتزلة ووقوفهم ضد الملحدين، فإنّ هناك من كان يكيّد للإسلام من يهود ومجوس وباطنية اتّخذوا من فكر المعتزلة مطية للطعن في دين الإسلام والتشغيب على أهله والتشكيك في عقيدتهم.

* غالباً ما تصف المؤلفات السنيّة المعتزلة والقدرية والباطنية بأهل الأهواء والزيغ والبدع لابتعادهم عن منهج السلف في فهم العقيدة على وجهها الصحيح، واستعمالهم المنطق والفلسفة اليونانية الوثنية، والدليل على زيغ هذا المنهج هو تعدّد فرق المعتزلة والاختلافات الكثيرة بينها، ويتضح ذلك في الاختلاف بين المدرستين البغدادية والبصرية، بل انتقل ذلك

خاتمة

إلى أعلام المدرسة الواحدة منهم حتى أصبح كل معتزلي واحد يُمثّل مدرسة أو اتجاهها فكريا مستقلاً، بينما مذهب أهل السنّة في العقيدة واحد ثابت، وإنما الاختلاف في بعض الفروع والأحكام وهو مسألة معروفة عند كل الفرق والمذاهب الإسلامية، والدليل على ذلك أنّ بعض فقهاء المالكية خالفوا إمامهم في كثير من المسائل الفقهية الاجتهادية، لكنهم لم يخالفوه في مسألة عقديّة واحدة.

* رغم تبديع أهل السنّة لمنهج المعتزلة ووصفهم بالزيغ، فاعتبروهم مسلمين ولم يُكفّروهم كبعض غلاة الباطنية الملاحدة أو الصوفية الحلولية وغيرهم، لاسيما إذا كانوا متأولين، وقد جوّز بعض العلماء الاحتجاج بأخبار أهل الأهواء ومنهم المعتزلة لتحريمهم الصدق وتعظيمهم الكذب، بل إنّ الإمام البخاري روى في صحيحه من الأحاديث عن كثير من المعتزلة.

* وعليه فإنّه من باب الإنصاف والموضوعية الإشادة بالجوانب الإيجابية للمعتزلة، من حيث ذلك التأثير الذي أحدثوه في الجانب الثقافي فقد حفزوا واستفزوا خصومهم المالكية والإباضية أيضا للتأليف ردا على أفكارهم، وأخذوا عنهم طرق الاستدلال، فكان ذلك في حد ذاته رصيذا فكريا جديدا أنعش الحركة العلمية في المغرب الإسلامي ردحا من الزمن، فمؤلفات خصومهم التي احتوت ردودا ومعارضات على اعتقاداتهم كانت كثيرة عززت رصيد المكتبات من العناوين الجديدة، وهذا يعتبر في حد ذاته ثراء معرفيا وحضاريا، كما أنهم نبهوا إلى تفعيل دور العقل في حياة المسلم أي تطوير الحس النقدي لدى المسلم، لكن السؤال الذي يفرض نفسه على الباحث هو: هل انتهى فكر المعتزلة بانتهاء فرقته، وتجاوزهم الزمن؟ بمعنى أدق: هل انتهى فكر المعتزلة تاريخيا فقط؟

* إن البحث أو الإجابة على هذه المسألة العقديّة الفكرية من وجهة نظر بحثية تبدو للوهلة الأولى محسومة، إذ أن المعتزلة كفرقة من الفرق الكلامية الإسلامية مثلت مرحلة تاريخية مهمة من مراحل التاريخ الحضاري الإسلامي وانتهت، غير أن الفكر المعتزلي باعتباره فكرا

خاتمة

عقلانيا حرا والذي كثيرا ما يتشبث به البعض، قد يكون مقبولا فيما تحته عمل كما يُعبر عنه في الفقه، أي في الأحكام والقضايا الفقهية العملية بين الناس في حياتهم المعاشية من عقود ومعاملات وعلاقات والتي تدخل في باب الاجتهاد الذي يتجدد عبر العصور، أمّا ما يتعلق بالعتيدة فهي مسائل موقوفة ليست محلا للاجتهاد وإنما التسليم والإيمان.

والخلاصة أنّ المعتزلة يُمثّلون مرحلة مهمة في تاريخ الفكر الإسلامي باستحداثهم منهج للبحث والمعرفة يقوم على النظر والاستدلال العقلي، ورغم الانتقادات الموجهة إليهم وبغض النظر عن جانب العتيدة فإنّ فكرهم سيظل تجربة علمية رائدة، ومظهرا من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط.

وفي الأخير ومن خلال مطالعتي لما كتبه المعتزلة عن فكرهم وعتيدتهم، أو ما كتبه عنهم مخالفيهم من مختلف الفرق، أو من أهل السنة، نلمس عمق الطرح في منهج البحث المعرفي لديهم، وإن غلب عليه الطابع الفلسفي الكلامي وهو الأمر الذي أعابه عليهم أهل الحديث، ولكن رغم بعض الأخطاء المنهجية، والزيف العقدي إلا أنه يُمكن الاستفادة من آرائهم وطريقتهم في التحليل والاستدلال، وبخاصة في قضية الرد على الملاحدة والزنادقة والباطنية، ولذلك أدعو الطالبة والباحثين إلى إحياء تراث الفكري للمعتزلة وذلك بالعودة إلى دراسته وقراءته، واستغلاله في مجالات بحثية أخرى.

قائمة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	الآية	السورة	الرقم
111	﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآنَ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾	التوبة	01
119	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾		
21	﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُونَ ﴾	الدخان	02
212	﴿ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُولُونَ ﴾	الشعراء	03
30	﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	الروم	04
46	﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾	البقرة	05
100	﴿ وَرَفَعَ أَبْوَابِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾	يوسف	06
42	﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتِلَافِئْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ۖ وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَتِهِ ۖ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	الأنفال	07
11	﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ۖ يَذُرُّكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾	الشورى	08

19	﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾		
15	﴿ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	الإسراء	09
59	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۗ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾	القصص	10
09	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾	الحجر	11
40	﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾	النحل	12
02	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفَلَاحِيذَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۗ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ۗ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۗ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾	المائدة	12
14	﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾		
42	﴿ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ۗ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۗ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۗ وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾		
07	﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۗ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾	السجدة	14
13	﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴾		
14	﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾	طه	15

22	﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴾	القيامة	16
23	﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾		
56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	الذاريات	17
07	﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾	آل عمران	18
29	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	التكوير	19
99	﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۖ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾	يونس	20
109	﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ۗ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾		
17	﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۗ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	العنكبوت	21
14	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۗ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾	المؤمنون	22
115	﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾		
03	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۗ فَآتَنِي تَوْفُكُونَ ﴾	فاطر	23
17	﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	النحل	24
63	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾		

39	﴿ أُنذِرَ لِلَّذِينَ يُفَاعِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۖ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾	الحج	25
41	﴿ الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾		
09	﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۚ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ ﴾	الحجرات	26
12	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۚ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾		
150	﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي ۖ أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَالْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تَشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾	الأعراف	27
17	﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ المُنْكَرِ ۚ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنَ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾	لقمان	28
08	﴿ لِلْفُقَرَاءِ المُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾	الحشر	29

فهرس الأحاديث النبوية:

رقم الحديث	المصدر	متن الحديث	صفحة
4339	صحيح سنن أبي داود	- مَا مِنْ قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي ثُمَّ يَقْدِرُونَ أَنْ يُعَيَّرُوا وَلَا يُعَيَّرُونَ إِلَّا يُوشِكُ أَنْ يَعْمَهُمَ اللَّهُ بِعِقَابٍ.	51
3235	صحيح سنن ابن ماجة	- مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَأَنْهُوا عَنِ الْمُنْكَرِ قَبْلَ أَنْ تُدْعُوا فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ.	51
7084	صحيح البخاري	- فَأَعْتَرَلِ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعْضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ.	58
48 116	- صحيح البخاري - صحيح مسلم	- سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ.	59
1854	- صحيح مسلم	إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرَاءٌ فَتَعْرِفُونَ وَتُشْكِرُونَ فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِيءٌ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، لَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ.	60
4330	- صحيح البخاري	- أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَعْدِي أَثَرَهُ	78
1925 783 1222	- صحيح مسلم - مسند أبي يعلى - مسند البزار	- لَا يَزَالُ أَهْلُ الْعَرَبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ.	112
45	- مسند الربيع بن حبيب	- لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي فُرَيْشٍ مَا دَامَ فِيهِمْ رَجُلَانِ وَلَكِنْ الْوَيْلُ لِمَنْ افْتَنَّ بِالْمُلْكِ.	164
1496	- صحيح البخاري	- إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِبَّتْهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى: أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ...	204

2658	- الترمذي: الجامع الكبير	- نَضَرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا	209
3652	- سنن أبي داود	- مَنْ قَالَ فِي كِتَابِ اللهِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ.	209
7454	- صحيح البخاري	- إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً ... فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلٍ ... فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا.	211
7435	- صحيح البخاري	- إِنْكُمْ سَتَرُونَ رَبِّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ.	-211 212
4556	- سنن أبي داود	- فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرٌ عَشْرٌ مِنَ الْأَيْلِ.	214
		- إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ.	215
2569	- صحيح مسلم	- يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي ...	220
6695	- صحيح البخاري	- خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.	236

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

- القرآن الكريم (برواية ورش).

- كتب الحديث:

- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ): صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دمشق، 1993م.

- البزار أبو بكر (ت292هـ): البحر الزخار - مسند البزار - تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1993م.

- الترمذي أبي عبد الله محمد بن عيسى (ت279هـ): الجامع الكبير - سنن الترمذي - تحقيق دار التأصيل، بيروت، ط1، 2014م.

- أبو داود سليمان بن الأشعث (ت275هـ): صحيح سنن أبي داود، مراجعة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط1، 1999م.

- الربيع بن حبيب: مسند الربيع بن حبيب، تصحيح وتعليق نور الدين السالمي، مكتبة مسقط.

- ابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد (ت273هـ): صحيح سنن أبي ماجه، تحقيق دار التأصيل، بيروت، ط1، 2014م.

- ابن المثنى أحمد بن علي التميمي (ت919هـ): مسند أبي يعلى الموصلي، حققه وخرج أحاديثه حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بيروت-دمشق، ط2، 1990م.

- مسلم أبو الحسين بن الحجاج (ت261هـ): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، 1955م.

أولاً- المصادر:

1- الآبي صاعد البريدي: الحدود والحقائق في شرح الألفاظ المصطلحة بين المتكلمين من الإمامية، تحقيق حسن علي محفوظ، مطبعة المعارف، بغداد، 1970م.

2- الآجري محمد بن الحسين بن عبد الله (ت360هـ): كتاب الشريعة، دراسة وتحقيق عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م.

قائمة المصادر والمراجع

- 3- **الأمدي سيف الدين** (ت1233م-630هـ): أبنكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد محمد المهدي، السعودية، د. ت.
- 4- **الأمدي**: الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1402هـ.
- 6- **ابن الأثير** عز الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت630هـ/1233م): الكامل في التاريخ، اعتنى به محمد العرب، المكتبة العصرية، بيروت، 2009م.
- 7- **أرسطوطاليس**: أثولوجيا- قول في الربوبية - تفسير فرفوروس السوري، نقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصي، تصحيح فردريك ديتريشي، برلين، ط1، 1882م.
- 8- **الأرموي** تاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين (ت653هـ): الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تحقيق عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1994م.
- 9- **الإسماعيلي** أحمد بن إسماعيل: اعتقاد أئمة الحديث، تحقيق وتقديم محمد عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1992م.
- 10- **الأشعري** أبي الحسن علي بن إسماعيل (ت936هـ): الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتخرير وشرح صالح بن مقبل، ط1، 1432هـ.
- 11- **الأشعري** أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحدائث، 1985م.
- 12- **الأشعري**: رسالة إلى أهل الثغر، دراسة وتحقيق عبد الله شاعر محمد الجندي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط2، 2002م.
- 13- **الإسفرائيني** أبو المظفر طاهر بن محمد الشافعي (ت471هـ): التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983م.
- 14- **الأصفهاني** أبو الفرج علي بن الحسين (ت356هـ): مقاتل الطالبين، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء التراث العربي، 1949م.
- 15- **الأصفهاني** حمزة بن الحسن (ت360هـ-970م): الفصول المختارة من كتب عمرو بن الجاحظ، دراسة وتحقيق ديانا موسى رحيل، أروقة للدراسات والنشر، عمان، ط1، 2013م.

قائمة المصادر والمراجع

- 16- الأصفهاني: الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 17- الأصفهاني أبي نعيم أحمد بن عبد الله (ت453هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر، بيروت، 1996م.
- 18- ابن الأعرابي أبو سعيد أحمد بن محمد (ت340هـ): المعجم، تحقيق وتخريج عبد المحسن بن إبراهيم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1997م.
- 19- الإزكوي سرحان بن السعيد: كشف الغمة، تحقيق وتقديم محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي، سلطنة عمان، ط2، 2013م.
- 20- الايجي عبد الرحمن بن أحمد (ت753هـ): المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د. ت.
- 21- الأنباري عبد الرحمن بن عبيد (ت577هـ-1181م): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق أبو الفضل محمد إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.
- 22- الأنصاري سلمان بن ناصر: الغنية في الكلام، دراسة وتحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م.
- 23- الباجي المسعودي: الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، تحقيق وتعليق محمد زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2012م.
- 24- الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي (ت474هـ-1082م): المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001م.
- 25- الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب (ت403هـ-1013م): التقريب والإرشاد، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.
- 26- الباقلاني: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجانات، المكتبة الشرقية، بيروت، 1958م.
- 27- الباقلاني: التمهيد، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1987م.

قائمة المصادر والمراجع

- 28- البخاري علاء الدين محمد بن محمد (ت841هـ): كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- 29- البرادي أبي القاسم بن إبراهيم (كان حيا سنة 810هـ): الجواهر المنقاة، تصحيح وتقديم وتعليق أحمد بن سعود السيابي، دار الحكمة، لندن، ط1، د. ت.
- 30- ابن برجان أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن الإشبيلي (ت536هـ): تفسير ابن برجان المعروف بتنبية الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم، تحقيق وتعليق وتخريج أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2013م.
- 31- ابن برهان أحمد بن علي البغدادي (ت518هـ): الوصول إلى الأصول، تحقيق عبد المجيد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1983م.
- 32- البزدوي أبو اليسر محمد بن محمد (ت493هـ): أصول الدين، تحقيق هانز بيترلنس، ضبط وتعليق محمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية، القاهرة، 2003م.
- 33- ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت578هـ/1182م): الصلة في تاريخ علماء الأندلس، اعتناء صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 2003م.
- 34- ابن بطة أبو عبد الله بن محمد العكبري (ت387هـ/997م): الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية تحقيق رضا بن نعيان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1994م.
- 35- البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت429هـ): الفرق بين الفرق، اعتنى به وعلق عليه إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2008م.
- 36- البغطوري مقرين بن محمد (كان حيا سنة 599هـ): سير مشايخ نفوسة، تحقيق توفيق عياد الشقروني، مؤسسة توالث الثقافية، 2009م.
- 37- البكري أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت487هـ): المسالك والممالك، حققه ووضع فهرسه جمال طلبية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.
- 38- البلاذري أبو الحسن أحمد بن يحيى (ت279هـ/892م): فتوح البلدان، تعليق شوقي أبو خليل، منشورات وزارة الثقافة السورية، 1997م.

قائمة المصادر والمراجع

- 39- البلخي أبي القاسم وآخرون (ت810م-194هـ): فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر.
- 40- البلخي: المقالات وعيون المسائل والجوابات، تحقيق حسين خانصو، مركز الدراسات القرآنية KURAMER استانبول، ط1، 2018م.
- 41- البلقاني إبراهيم (ت403هـ-1013م): تحرير المطالب لما تضمنه عقيدة ابن الحاجب، تحنزار حمادي، بيروت، د. د. ت.
- 42- البلقاني: هداية المرید شرح جوهرة التوحيد، تحقيق مروان حسين، دار البصائر، القاهرة، 1430هـ.
- 43- البيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين (ت458هـ): الأسماء والصفات، تحقيق وتعليق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، د. د. د. ط. د. ت.
- 44- الفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ت793هـ): شرح المقاصد، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب، بيروت، ط2، 1998م،
- 45- التيمي أبو القاسم إسماعيل بن محمد (ت535هـ): الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، دراسة وتحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية، الرياض، ط1، 1990م.
- 46- ابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (ت728هـ/1327م): درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط2، 1991م.
- 47- ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، اعتناء جزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط3، 2005م.
- 48- آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، جمع وتبويض أبي العباس أحمد بن محمد الدمشقي (ت745هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
- 49- ابن تيمية: الإيمان الأوسط، تحقيق محمود أبو سن أبو يحيى، دار طيبة، الرياض، ط، 1424هـ.
- 50- ابن تيمية: جامع المسائل، تحقيق محمد رشاد سالم، دار المدني جدة، د. د. ط. د. ت.

قائمة المصادر والمراجع

- 51- ابن تيمية: النبوات، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، دار أضواء السلف، الرياض، ط1، 2000م.
- 52- ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعة، الرياض، ط2، 2004م.
- 53- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، دمشق، ط2، 1972م.
- 54- ابن تيمية: الرسالة التدمرية، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط4، 1408هـ.
- 55- ابن تيمية: المسائل الماردينية، توثيق وتخرير وتعليق خالد بن محمد بن عثمان المصري، د. د. ط، د. ت.
- 56- ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، المدينة المنورة، 1950-1951م.
- 57- ابن تيمية: دقائق التفسير، جمع وتقديم وتحقيق محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق - بيروت، ط2، 1984م.
- 58- ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان، الإسكندرية، د. ط، د. ت.
- 59- ابن تيمية: منهاج السنّة، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، 1986م.
- 60- ابن تيمية: الأسماء والصفات، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- 61- ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق يحيى بن محمد الهندي، المدينة المنورة، 1426هـ.
- 62- الجاحظ عمرو بن بحر الكناني (ت255هـ-868م): البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.
- 63- الجاحظ: الرسائل الكلامية، تقديم وتبويب وشرح علي أبو ملح، دار مكتبة الهلال، بيروت، 2002م.
- 64- الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط2، 1965م.
- 65- الجاحظ: رسائل الجاحظ - رسالة ذم أخلاق الكتاب - مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م.

قائمة المصادر والمراجع

- 66- الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت471هـ): شرح المواقف لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي ومعه حاشيتا السياكوتي والجلبي، ضبط وتصحيح محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 67- الجصاص أبو بكر أحمد بن علي (ت370هـ): الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1994م.
- 68- ابن جميع أبو حفص عمر (ق8هـ): مقدمة التوحيد، شرح أبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي وأبي سليمان داود بن إبراهيم التلاتي، تصحيح وتعليق أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، دار الحكمة، لندن، ط2، 2016م.
- 69- الجهشياري أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت331هـ): الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخران، القاهرة، ط1، 1938م.
- 70- ابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج (ت597هـ، 1201م): آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه، تحقيق: سليمان الحرش، ط1، دار النوادر، بيروت، 2008م.
- 71- ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دراسة وتحقيق أحمد بن عثمان المزيد، دار الوطن، المدينة، 1422هـ.
- 72- ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984م.
- 73- ابن الجوزي: مناقب الإمام أحمد، تصحيح ونشر محمد أمين الخانجي، مصر، ط1، دت.
- 74- الجويني عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ-1085م): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أحمد عبد الرحيم سايح وتوفيق علي وهبة، ط1، القاهرة، 2009م.
- 75- الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم وفهرسة عبد العظيم الديب، جامعة قطر، ط1، 1399هـ.
- 76- الجويني: الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامح النشار وفيصل بدير عون وسهير محمد مختار، الإسكندرية، 1969م.
- 77- الجويني: العقيدة النظامية، دراسة وتحقيق محمد الزبيدي، دار النفائس، بيروت، ط1، 2003م.

قائمة المصادر والمراجع

- 78- **الحاكم الجشمي أبو سعد** (ت494هـ-1101م): عيون المسائل في الأصول، تحقيق ودراسة رمضان يلدرم، دار الإحسان، د. ط.
- 79- **الحاكم الجشمي**: تحكيم العقول في تصحيح الأصول، تحقيق عبد السلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، ط2، 2008م.
- 80- **ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله** (ت656هـ): شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1965م.
- 81- **ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني** (ت852هـ): لسان الميزان، اعتنى به أبو غدة سلمان عبد الفتاح، بيروت، ط1، 2002م.
- 82- **ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي** (ت456هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية، القاهرة، 1982م.
- 83- **ابن حزم**: الرسالة الباهرة، دار أهل الظاهر، دمشق، 1989م.
- 84- **ابن حزم**: المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
- 85- **ابن حزم**: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ط، د. ت.
- 86- **ابن حزم**: الأخلاق والسَّير أو رسالة في مداواة النفوس، تحقيق إيفار رياض، مراجعة وتعليق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، د. ط، د. ت.
- 87- **ابن حزم**: جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط6، د. ت.
- 88- **أبو الحسين البصري محمد بن علي** (ت436هـ): المعتمد في أصول الفقه، تحقيق محمد حميد الله وآخران، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1965م.
- 89- **ابن حماد أبو عبد الله محمد بن علي الصنهاجي** (ت628هـ-1231م): أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة.
- 90- **الحميدي أبي عبد الله محمد بن فتوح** (ت488هـ): جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م.

قائمة المصادر والمراجع

- 91- **حميد الشهيد بن أحمد الحلي**: الحقائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، مركز بدر العلمي والثقافي، صنعاء، ط1، 2002م.
- 92- **ابن حوقل أبو القاسم محمد بن علي** (ت380هـ/990م): صورة الأرض، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2009م.
- 93- **أحمد بن حنبل أبو عبد الله بن محمد** (ت241هـ): الرد على الزنادقة والجهمية، دراسة وتحقيق دغيش بن شبيب العجمي، دار غراس، الكويت، ط1، 2005م.
- 94- **حنبل أبي علي**: المحنة، تحقيق أبي جنة الحنبلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2019م.
- 95- **ابن حنبل عبد الله بن أحمد**: السنّة، تحقيق ودراسة محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، د.ط، د.ت.
- 96- **ابن خرداذبة أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله** (ت300هـ/912م): المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1889م.
- 97- **ابن الخطيب لسان الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله** (ت776هـ/1374م): أعمال الأعلام، تحقيق وتعليق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب العربي، الدار البيضاء، 1964م.
- 98- **الخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي** (ت462هـ): تاريخ بغداد أو تاريخ مدينة السلام، تحقيق وتعليق وضبط بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م.
- 99- **الخفاجي شهاب الدين أحمد بن محمد**: نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 1327هـ.
- 100- **ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن بن محمد** (ت808هـ/1406م): العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، أو تاريخ ابن خلدون، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2000م.
- 101- **ابن خلدون**: المقدمة، دار الكتب العلمية، ط9، بيروت، 2006م.
- 102- **ابن خلكان شمس الدين أبو العباس** (ت681هـ/1282م): وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977م.

قائمة المصادر والمراجع

- 103- ابن خرداذبة أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت300هـ): المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1889م.
- 104- الخشني أبي عبد الله محمد بن حارث القروي (ت371هـ): قضاة قرطبة وعلماء القيروان، نشر وتصحيح عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م.
- 105- الخلال أبي بكر أحمد بن محمد (ت311هـ): السنّة، دراسة وتحقيق عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط1، 1989م.
- 106- الخياط المعتزلي عبد الرحيم بن محمد بن عثمان (ت321هـ-933م): الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق نيبج، الدار العربية للكتاب، بيروت، لبنان، 1993م.
- 107- الدارمي أبي سعيد عثمان بن سعيد (ت270هـ): الرد على الجهمية، تقديم وتخريج وتعليق بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1985م.
- 108- الداعي إدريس عماد الدين بن الحسن (ت873هـ): تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، القسم الخامس من كتاب عيون الأخبار، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006م.
- 109- الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت696هـ-1296م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تصحيح وتعليق إبراهيم شبوح، المكتبة العتيقة، تونس، 1968م.
- 110- الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد (ت670هـ/1271م): طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق الشيخ إبراهيم محمد طلاي، ط2، د.ط، د.ت.
- 111- الدميري كمال الدين (ت808هـ-1405م): حياة الحيوان الكبرى، تهذيب أسعد الفارس، دار طلاس للنشر والتوزيع، دمشق، 1992م.
- 112- الديار بكري (ت966هـ-1559م): تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، د.د، د.ت.
- 113- الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م): سير أعلام النبلاء، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي ومأمون الصاغرجي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 114- الذهبي شمس الدين: تاريخ الإسلام، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
- 115- الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

قائمة المصادر والمراجع

- 116- **الذهبي**: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- 117- **الرازي** أبو حاتم أحمد بن حمدان (ت322هـ): رسائل فلسفية، جمع وتصحيح ب. كراوس، كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، 1939م.
- 118- **الرازي** فخر الدين محمد بن عمر الحسيني (606هـ): اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحضير علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938م.
- 119- **الرازي**: الرياض المؤنقة في آراء أهل العلم، تحقيق أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي، القيروان، 2004م.
- 120- **الرازي**: تفسير الرازي، المعروف بمفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981م.
- 121- **الربيع بن حبيب** أبو عمرو (ت175هـ) وجماعة المسلمين: الرسالة الحجة، دراسة وتحقيق الحاج سليمان بن إبراهيم بابيز الوارجلاني، د. د، ط1، 2009م.
- 122- **الربيع بن حبيب**: المسند تصحيح وتعليق نور الدين السالمي، مكتبة مسقط.
- 123- **ابن رجب** زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت795هـ): بيان تفضيل علم السلف على علم الخلف، تحقيق وتعليق محمد بن ناصر العجمي، د. د، ط2، 1406هـ.
- 124- **ابن رشد** محمد بن أحمد (ت595هـ-1198م): الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998م.
- 125- **الرقيق القيرواني** أبو إسحاق إبراهيم بن قاسم (ت420هـ): تاريخ افريقية والمغرب، تحقيق محمد زينهم، محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، ط1، 1994م.
- 126- **الزبيدي** أبو بكر الأندلسي (ت379هـ): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، 1984.
- 127- **ابن أبي زرع** أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (ت726هـ): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار الطباعة المدرسية، المغرب، 1833م.
- 128- **الزركشي** بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ): تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتب قرطبة للبحث واحياء التراث الإسلامي،

قائمة المصادر والمراجع

- 129- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984م.
- 130- زروق أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن أحمد الفاسي (ت899هـ): قواعد التصوف، تقديم وتحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م.
- 131- أبي زكريا يحيى بن أبي بكر (ت471هـ/1078م): سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1979م.
- 132- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر (ت538هـ-1074م): أطواق الذهب في المواعظ والخطب، دراسة وتحقيق أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة، 1304هـ.
- 133- الزمخشري: الكشاف، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.
- 134- السبكي تاج الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي (ت756هـ): جمع الجوامع في علم أصول الفقه، تحقيق عقيلة حسين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2011م.
- 135- السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
- 136- السجزي عبيد الله بن سعيد حاتم البكري (ت444هـ/1052م)، رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، تحقيق محمد باكريم با عبد الله، السعودية، 2000م.
- 137- ابن سعد محمد (ت230هـ): الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- 138- السفاريني شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد: لوائح الأنوار السنيّة ولوائح الأفكار السنيّة، دراسة وتحقيق عبد الله بن محمد بن سليمان البصيري، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1994م.
- 139- السكوني أبو علي عمر بن محمد (ت717هـ): التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2005م.
- 140- السكوني: عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، الجامعة التونسية، 1976م.

قائمة المصادر والمراجع

- 141- السمعاني عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي أبو سعد (ت562هـ): الأنساب، تصحيح وتعليق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- 142- السمعاني أبي المظفر منصور بن محمد (ت489هـ): قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996م.
- 143- السمعاني: تفسير القرآن المعروف بتفسير السمعاني، تحقيق أبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م.
- 144- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ/1505م): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط1، 1964م.
- 145- السيوطي: تاريخ الخلفاء، ضبط محمد خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ط1، 2010م.
- 146- السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
- 147- السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، تحقيق سراج حنيف، دار القرآن، 2016م.
- 148- السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، بيروت، ط2، 1415هـ.
- 149- السيوطي: تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور، ضبط وتصحيح دار الفكر، بيروت، 2011م.
- 150- الشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى (ت790هـ): الاعتصام، ضبط وتقديم وتعليق أبو عبدة مشهور بن حسن، مكتبة التوحيد، د. ط، د. ت.
- 151- ابن شبيب نجم الدين أبو عبد الله أحمد بن حمدان (ت695هـ): نهاية المبتدئين في أصول الدين، تحقيق ناصر بن سعود بن عبد الله السلامة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2004م.
- 152- الشماخي: كتاب السير، تحقيق أحمد سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 1992م.
- 153- الشهرستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ت547هـ/1152م): الملل والنحل، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م.

قائمة المصادر والمراجع

- 154- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009م.
- 155- صاحب إسماعيل بن عباد (ت484هـ-1092م): الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل، د. د. ط.
- 156- الصعدي أحمد بن يحيى: الإيضاح شرح المصباح، مراجعة وتصحيح حسن بن يحيى اليوسفي، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 2000.
- 157- ابن الصغير المالكي (ت. ب290هـ/903م): أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق: محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
- 158- الصفدي صلاح الدين خليل بن عبد الله (ت764هـ): الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م.
- 159- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ-923م): تاريخ الأمم والملوك، تحقيق عبد الأعلى مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1998م.
- 160- الطبري: تفسير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
- 161- الطرطوشي أبي بكر محمد بن الوليد الفهري (ت520هـ): سراج الملوك، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1994م.
- 162- الطوسي نصير الدين أبو جعفر محمد بن محمد (ت672هـ): تلخيص المحصل - نقد المحصل - دار الأضواء، بيروت، ط2، 1985م.
- 163- ابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت463هـ): جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- 164- ابن عبد البر: التمهيد، تحقيق بشار عواد معروف وآخران، مؤسسة الفرقان، ط1، 2017م.
- 165- ابن عبد البر: الاستنكار الجامع لعلماء الأمصار، اعتنى به عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق - بيروت، ط1، 1993م.
- 166- ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط1، 1997م.

قائمة المصادر والمراجع

- 167- ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
- 168- العبدري أبو عبد الله محمد بن محمد البنسي (ت720هـ): رحلة العبدري، تحقيق علي إبراهيم كرلاي، دار سعد الدين، دمشق، ط2، 2005م.
- 169- ابن عبد الحكم عبد الرحمن بن عبد الله (ت257هـ/870م): فتوح مصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، الهيئة العامة لقصر الثقافة، القاهرة، د. ت.
- 170- العبكري محمد بن محمد المفيد (336-413هـ): أوائل المقالات في المذاهب المختارات، تقديم وتعليق فضل الله الزنجالي، مكتبة الحقيقة، تبريز، ط2، 1371هـ.
- 171- ابن عبد الملك أبو عبد الله محمد المراكشي (ت703هـ): الذيل والتكملة، تحقيق محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، د. ط، د. ت.
- 172- عبد الواحد المراكشي أبو محمد بن علي (ت647هـ): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006م.
- 173- ابن عذاري أبو عبد الله محمد بن أحمد المراكشي (ت712هـ/1312م): البيان المغرب في ذكر أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س، كولان وليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983م.
- 174- العراقي ولي الدين أبو زرعة أحمد بن أبي الفضل (ت826هـ): الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
- 175- أبو العرب محمد بن أحمد تميم التميمي (ت333هـ-945م): طبقات علماء إفريقية، جمع وتحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م.
- 176- أبو العرب: المحن، تحقيق عمر سليمان العقيلي، دار العلوم، الرياض، ط1، المملكة العربية السعودية، 1984م.
- 177- ابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله (ت543هـ/1148م): المتوسط في الاعتقاد، ضبطه وخرج أحاديثه عبد الله التوراني، دار الحديث الكتانية، طنجة، ط1، 2015م.
- 178- ابن العريف أبي العباس أحمد بن محمد (ت536هـ): مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة، تحقيق عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.

قائمة المصادر والمراجع

- 179- ابن أبي العز الدمشقي (ت660هـ-1262م): شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق وتعليق وتقديم عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 180- ابن أبي العز صدر الدين علي بن علي الحنفي (ت792هـ): اللباب في تهذيب الأنساب، مكتبة المثنى، بغداد، د. ط، د. ت.
- 181- ابن أبي العز: تلبيس إبليس، دراسة وتحقيق أحمد بن عثمان المزيد، دار الوطن، المدينة، 1422هـ.
- 182- ابن عساكر أبي القاسم علي بن الحسين (ت571هـ): تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1997م.
- 183- ابن عساكر: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مطبعة التوفيق، دمشق، 1347هـ.
- 184- ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن ابي بكر الأندلسي (ت541هـ): تفسير ابن عطية المعروف بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق الرحالة الفاروق وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط2، 2007م.
- 185- العقباني أبي عثمان سعيد بن محمد (ت811هـ): تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق علي الشنوفي، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، دمشق، 1967م.
- 186- ابن عقيل أبي الوفاء علي (ت513هـ): الإرشاد في الاعتقاد، تحقيق هشام محمد غنيم، جامعة القاهرة، 2008م.
- 187- علماء وأئمة عمان: السيرة والجوابات، تحقيق وشرح سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1986م.
- 188- ابن العماد عبد الحي بن أحمد الحنبلي (ت1089هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق وتعليق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط1، 1991م.
- 189- أبو عمار عبد الكافي (ت قبل 570هـ-1174م): الموجز، تحقيق طالب عمار تحت عنوان "آراء الخوارج الكلامية، ج1، الجزائر، 1978م.
- 190- العمراني يحيى بن أبي الخير (ت558هـ-1163م): الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف، الرياض، 1900م.

قائمة المصادر والمراجع

- 191- العياشي أبو سالم عبد الله بن محمد: الرحلة العياشية (ت1090هـ/1679م): تحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي، أبو ظبي، ط1، 2006م.
- 192- ابن غازي أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي (ت1025هـ/1616م): درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تحقيق وتعليق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 193- الغبريني أبو العباس أحمد بن محمد (ت704هـ): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق محمد ابن أبي شنب، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007م.
- 194- الغزالي أبو حامد (ت505هـ-1111م): المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحلیم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- 195- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، اعتنى به أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج.
- 196- الغزالي: إجماع العوام عن علم الكلام، دار المنهاج، بيروت، ط1، 2017م،
- 197- الغزالي: المستصفي من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- 198- الغزالي: أصناف المغرورين، دراسة وتحقيق وتعليق عبد اللطيف عاشور، مكتبة بولاق، القاهرة، د.ط، د.ت،
- 199- الغزالي: إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م.
- 200- الفارابي أبو نصر محمد بن محمد (ت339هـ): الجمع بين رأبي الحكيمين، تحقيق وتقديم ألبير نصري، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986م.
- 201- الفخري علي بن محمد (ت255هـ): تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان، تح رشيد الخيون، ط1، د.ت.
- 202- الفراء أبو الحسين محمد بن محمد أبي يعلى (ت526هـ): العدة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق وتخریج أحمد بن علي سير المباركي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط2، 1990م.
- 203- الفراء أبي يعلى: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق أبي عبد الله محمد بن محمد النجدي، دار إيلاف، الكويت، د.ط، د.ت.

قائمة المصادر والمراجع

- 204- ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد (ت403هـ): تاريخ علماء الأندلس، تحقيق وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م.
- 205- ابن الفقيه أبي بكر أحمد بن محمد الهمذاني (ت340هـ-951م): كتاب البلدان، تحقيق يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1996م.
- 206- ابن الفقيه الهمذاني: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، دمشق، ط2، 1972م.
- 207- ابن فورك أبي بكر محمد بن الحسن الأشعري الأصبهاني (ت406هـ): مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق وضبط أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005م.
- 208- الفيروز أبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت817هـ/1414م): القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط8، 1426هـ-2005م.
- 209- الفيومي أبو العباس أحمد بن محمد (ت770هـ): المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.
- 210- القاسم الرسي (ت246هـ-841م): رسائل التوحيد والعدل، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988م.
- 211- القاسم الرسي ترجمان الدين بن إبراهيم بن طباطبا (ت246هـ): مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي، تحقيق عبد الكريم أحمد جديان، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، ط1، 2001م.
- 212- القاضي النعمان أبو حنيفة بن حيون التميمي (ت363هـ-974م): المجالس والمسائرات، تحقيق الحبيب الفقي وآخران، دار المنتظر، بيروت، ط1، 1996م.
- 213- القاضي عبد الجبار أبو الحسين بن أحمد (ت415هـ-1025م): المغني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق محمود محمد قاسم، مطبعة دار الكتب، مصر، 1963م.
- 214- القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، تحقيق فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط1، 1998م.

قائمة المصادر والمراجع

- 215- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996م.
- 216- القاضي عبد الجبار: المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق ونشر يان بترس، دار المشرق، بيروت، ط1، 1999م.
- 217- القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، جمع أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق وتعليق عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985م.
- 218- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، دار الفارابي، بيروت، 2017م.
- 219- القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة، تحقيق وتعليق عبد الكريم عثمان، دار المصطفى، القاهرة، د. ط.
- 220- القاضي عبد الجبار: التفسير الكبير أو التفسير المحيط، تحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
- 221- القاضي عياض أبي الفضل بن موسى اليحصبي (ت544هـ/1149م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لأعلام مذهب مالك، ضبط وتعليق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 222- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت275هـ-889م): عيون الأخبار، تحقيق منذر محمد سعيد أبو شعر، المكتب الإسلامي، ط1، بيروت، 2008م.
- 223- ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محي الدين الأصغر، بيروت، 1999م.
- 224- ابن قتيبة: المعارف، تحقيق وتقديم ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط4.
- 225- ابن قتيبة: عيون الأخبار، تحقيق منذر محمد سعيد أبو شعر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2008م.
- 226- ابن قدامة أبو الفرج بن جعفر (ت337هـ): الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، 1981م.
- 227- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، عناية وتعليق محمد مرابي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2009م.

قائمة المصادر والمراجع

- 228- ابن قدامة: ذم التأويل، تعليق محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الإسكندرية، د. ط، د، ت.
- 229- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد (671هـ): الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ.
- 230- القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق وتعليق وتقديم محي الدين ديب متو وآخرون، دار ابن كثير دمشق- بيروت،
- 231- قطرب أبي علي محمد بن المستنير (ت206هـ): معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، تحقيق محمد لقريز، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2021م.
- 232- القلقشندي أبي العباس أحمد بن علي (ت821هـ/1418م): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب السلطانية، القاهرة، 1995م.
- 233- القمي سعيد بن عبد الله (ت300هـ): المقالات والفرق، تصحيح وتقديم وتعليق محمد جواد مشكور، مؤسسة مطبوعات عطائي، طهران، 1341هـ.
- 234- ابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751هـ): الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تحقيق وتعليق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض،
- 235- ابن قيم الجوزية: مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن فائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432هـ.
- 236- ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ.
- 237- ابن كثير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل الدمشقي (ت774هـ): البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 1990م.
- 238- الكنانى المكي عبد العزيز بن يحيى (ت240هـ): الحيدة والاعتذار، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط2، 2002م.
- 239- الكندي محمد بن إبراهيم (ت508هـ): بيان الشرع، تحقيق لجنة من علماء عمان، وزارة التراث القومي والثقافة.
- 240- اللالكائي أبي القاسم هبة الله بن الحسن (ت418هـ): شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تخريج وتعليق نشأت بن كمال المصري، دار البصيرة، الاسكندرية، د.ط، د.ت.

قائمة المصادر والمراجع

- 241- **المالكي** أبو بكر عبد الله بن محمد (ت474هـ): رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم ونساکهم وسیر من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق بشير البكوش، راجعه محمد العروسي المطوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994م.
- 242- **المبرد** أبي العباس محمد بن يزيد (ت285هـ): الكامل، حققه وعلق عليه ووضع فهرسه محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997م.
- 243- **مجموعة من العلماء**: مجموع الحواشي البهية في شرح العقائد النسفية، مطبعة كردستان العلمية، مصر، 1329هـ.
- 244- **ابن مداد** عبد الله: سيرة عبد الله بن مداد، وزارة الثقافة، سلطنة عمان، 1984م.
- 245- **المرتضى** أحمد بن يحيى (ت840هـ): طبقات المعتزلة، عنيت بطبعه سوسنة ديقلاقلزر، بيروت، 1987م.
- 246- **المرتضى**: أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، 1954م.
- 247- **المرتضى**: القلائد في تصحيح العقائد، تصحيح ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، د.ط. د.ت.
- 248- **المرتضى**: طبقات المعتزلة، تحقيق مؤسسة ديفلد- قفلزر، بيروت، ط2، 1987م.
- 249- **المسعودي** أبي الحسن علي بن الحسن (ت346هـ/957م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005م.
- 250- **المفيد** محمد بن محمد العكبري (ت413هـ): أوائل المقالات في المذاهب المختارات، تقديم وتعليق فضل الله الزنجالي، مكتبة الحقيقة، تبريز، ط2، 1371هـ.
- 251- **المقدسي** أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد (ت380هـ): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تعليق وحواشي محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.
- 252- **المقدسي** محمد بن طاهر (ت507هـ): مختصر الحجة على تارك المحجة، تحقيق ودراسة محمد إبراهيم محمد هارون، أضواء السلف، الرياض، ط1، 2005م.
- 253- **المقدسي** مرعي بن يوسف الكرمي (ت1033هـ): أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1985م.

قائمة المصادر والمراجع

- 254- المقدسي مطهر بن طاهر: البدء والتأريخ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت.
- 255- المقرئ أبو العباس أحمد بن محمد (ت1041هـ/1631م): أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق علي عمر، المعرفة الدولية، الجزائر، 2011م.
- 256- المقرئ: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط2، 1988م.
- 257- المقرئ تقي الدين أحمد بن علي (ت845هـ/1441م): اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، ط2، 1996م.
- 258- المقرئ: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار أو الخطط المقرئية، مؤسسة حلبي وشركائه للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت.
- 259- المشوطي تبغورين بن عيسى (ق6هـ): أصول الدين، دراسة وتحقيق ونيس الطاهر عامر، ط1، 2005م.
- 260- الملطي أبي الحسين محمد بن أحمد (ت377هـ): التتبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1992م.
- 261- ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1414هـ.
- 262- ابن الموصلي محمد بن محمد (ت774هـ): مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله لابن قيم الجوزية، تعليق وتقديم الحسن بن عبد الرحمن العلوي، دار أضواء السلف، د. ط، د. ت.
- 263- ابن ناجي أبو الفضل بن عيسى التنوخي (ت837هـ-1433م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ط2، مكتبة الخانجي، مصر، 1986م.
- 264- الناشئ الأكبر أبي العباس عبد الله بن محمد (ت293هـ): أصول النحل ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات، تحقيق وتقديم يوسف فان راس، بيروت، 1971م.
- 265- ابن نباتة أبي بكر جمال الدين محمد بن محمد المصري (ت768هـ-1366م): سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1964م.

قائمة المصادر والمراجع

- 266- النسفي ميمون بن محمد: بحر الكلام، دراسة وتعليق ولي الدين محمد صالح الفرפור، دار الفرפור، دمشق، ط2، 2000م.
- 267- النسفي ميمون بن محمد (ت508هـ): شرح الفصول في علم الجدل، دراسة وتحقيق وتعليق شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني، جامعة الملك سعود، الرياض، 2012م.
- 268- نشوان بن سعيد الحميري (ت573هـ-1178م): الحور العين عن كتب العلم الشرائف، تحقيق وتعليق كمال مصطفى، دار أزال، بيروت، ط2، 1985م.
- 269- نعيم بن حماد أبو عبد الله (ت228هـ): كتاب الفتن، تخريج وتحقيق وفهرسة عبد الله السيسي، دار اللؤلؤة، القاهرة.
- 270- النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت732هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- 271- النيسابوري أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري (ت512هـ): الغنية في علم الكلام، دراسة وتحقيق مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م.
- 272- الهاروني يحيى بن الحسين بن هارون: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، تحقيق لجنة مكتبة أهل البيت، صعدة، ط4، 2014م.
- 273- الهروي علي الملا القاري (ت1014هـ): مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 2002م.
- 274- الهروي: ذم الكلام وأهله، ضبط وتخرّيج وتعليق عبد الله بن محمد الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية.
- 275- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت395هـ): الأوائل، تحقيق وضبط وتعليق محمد السيد الوكيل، دار البشير، طنطا، ط1، 1987م.
- 276- الوردجاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي (ت570هـ): الدليل والبرهان، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، ط2، 2006م.
- 277- ابن وضاح أبي عبد الله محمد بن بزيع القرطبي (ت287هـ): البدع والنهي عنها، تحقيق محمد أحمد دهمان، دار الصفا، القاهرة، ط1، 1990م.
- 278- الوهراني أبي العباس أحمد ابن أبي جمعة (ت920هـ): الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، تحقيق قسم التحقيق بالدار، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1992م.

قائمة المصادر والمراجع

279- **اليافعي** أبي محمد عبد الله بن أسعد اليميني (ت768هـ/1366م): مرآة الجنان، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

280- **اليافعي** عفيف الدين أبي محمد عبد الله بن أسعد (ت769هـ): مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقيق محمود حسن نصار، دار الجبل، بيروت، ط1، 1992م.

281- **ياقوت الحموي** شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله (ت626هـ/1228م): معجم البلدان، تقديم محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2008م.

282- **يحيى بن حمزة العلوي** (ت749هـ): أطواق الحمامة في حمل الصحابة على السلامة، تحقيق ونشر مصطفى البغدادي، د. د. د. ت.

283- **اليقوبى** أبي يعقوب أحمد بن إسحاق (ت292هـ): كتاب البلدان، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.

المراجع:

284- أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط7.

285- أحمد أمين: ظهر الإسلام، ط5، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969م.

286- أحمد أمين: فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي للثقافة والتعليم، القاهرة، مصر.

287- أحمد أمين: موسوعة الحضارة الإسلامية منحى الإسلام، دار نوريليس، ط1، 2006م.

288- أحمد زكي صفوت: جمهرة خطب العرب، مصر، ط1، 1933م.

289- أحمد بن سعود السيابي: المدخل إلى المذهب الإباضي، مكتبة الضامري، السيب، ط1، 2019م.

290- أحمد شوقي إبراهيم العمرجي: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2000.

291- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين - المعتزلة - دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985.

292- أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1991م.

قائمة المصادر والمراجع

- 293- أحمد الناصري السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م.
- 294- أكرم ضياء العمري: الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان، المدينة المنورة، 1414هـ.
- 295- ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.
- 296- أحمد بن يوسف أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، تحقيق مصطفى بن ناصر وينتن، جمعية التراث - القرارة - 2001م.
- 297- أحمد بن يوسف أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1985م.
- 298- أحمد بن يوسف أطفيش: شامل الأصل والفرع، تصحيح إبراهيم أطفيش، المطبعة السلفية، القاهرة، 1348هـ.
- 299- أيوب بن موسى الكفوي: الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، وضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م.
- 300- إبراهيم التهامي: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2005م.
- 301- إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000م.
- 302- إبراهيم فخار: تجارة القوافل في العصر الوسيط ودور التجار الليبيين في حضارة الصحراء الكبرى ضمن كتاب تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن 19م، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات، بغداد، 1984م.
- 303- إبراهيم الفيومي: المعتزلة تكوين العقل العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2002م.
- 304- إبراهيم محمد تركي: علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء، الاسكندرية، ط1، 2008م.
- 305- إسماعيل سامعي، علاوة عمارة: دراسات وبحوث مغربية، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، ط1، 2008م.
- 306- أنخل جنثالث بالنتيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، دار النهضة العصرية، ط1، 1955م.

قائمة المصادر والمراجع

- 307- بحاز إبراهيم بكير: الدولة الرستمية (296م-160هـ/777م-909هـ) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، المطبعة العربية، الجزائر، ط2، 1993م.
- 308- بشير رمضان التليسي: الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن 4هـ/10م، دار المدار الإسلامي، بنغازي، ط1، 2003م.
- 309- بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في أصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1988م.
- 310- بكير بن سعيد أعوش: وادي ميزاب في ظل الحضارة الإسلامية، د. ط. د. ت.
- 311- بن عميرة: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
- 312- بوزياني الدراجي: دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007م.
- 313- التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996م.
- 314- التواتي مصطفى: المتقفون والسلطة في الحضارة العربية الدولة البويهية، بيروت، دار الفارابي، ط2، 2004م.
- 315- جابر بن إدريس بن علي أمير: مقالة المشبهة وموقف أهل السنة منها، أضواء السلف، الرياض، ط1، 2002م.
- 316- جعفر السبحاني: بحوث في الملل والنحل، مؤسسة الإمام الصادق، ج2، ط1، 1428هـ.
- جمال الدين الأفغاني: الرد على الدهريين، مطبعة الموسوعات، مصر، 1903م.
- 317- جمال الدين القاسمي دمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979م.
- 318- جمال الدين القاسمي: تفسير القاسمي أو محاسن التأويل، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1957م.
- 319- جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين 3-4هـ/9-10م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م.

قائمة المصادر والمراجع

- 320- جودت عبد الكريم يوسف: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
- 321- جورج مارسيني: بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصر الوسيط، ترجمة محمد عبد الصمد هيكل، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م.
- 322- جولد تسيهر أجناس: العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القاهر، دار الرائد العربي، بيروت، د. ت.
- 323- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصحيح وتعليق محمد شرف الدين يلتقايا ورفعت بيلكة الكيسي، دار إحياء التراث العربي.
- 324- حسان الرديعان: عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، السعودية، ط1، 1434هـ-2013.
- 325- حسن أحمد الخطاف: منزلة السنّة في الفكر الاعتزالي، شرفات للنشر والدراسات، تركيا، ط1، 2022م.
- 326- حسن حسني عبد الوهاب: العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م.
- 327- حسني زينه: العقل عند المعتزلة، تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دار الافاق الجديدة، بيروت، ط1، 1978.
- 328- حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، الأعمال الفكرية، 1992م.
- 329- حسين مؤنس: تاريخ موجز للفكر العربي، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1996م.
- 330- حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ط، د. ت.
- 331- الحسين محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1، 1411هـ.
- 332- خالد عبد اللطيف محمد نور: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، مكتبة الغرباء الأثرية، 1995م.
- 333- خالد كبير علال: بحوث حول الخلافة والفتنة الكبرى، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2009.
- 334- خير الدين الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م.

قائمة المصادر والمراجع

- 335- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله على العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1981م.
- 336- رابح بونار: المغرب العربي تاريخه وثقافته، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.
- 337- رابوبرت أ. س: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2014م.
- 338- رشيد البندر: مذهب المعتزلة من الكلام الى الفلسفة، دار النبوغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994.
- 339- زهدي جار الله: المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1947م.
- 340- ساجقلي زاده المرعشي: ترتيب العلوم، دراسة وتحقيق محمد بن إسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.
- 341- سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ط2، 2017م.
- 342- سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء، تحقيق وشرح سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1989م.
- 343- سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية، الأوائل، دمشق، ط3، 2005م.
- 344- سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1990م.
- 345- سعدون عباس نصر الله: دولة الأدارسة في المغرب العصر الذهبي 172-223هـ/788-835م، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1987م.
- 346- سعيد بن مبروك القنوبي: الإمام الربيع بن حبيب (ت175-180هـ) مكانته ومسنده، مكتبة الضامري، السيب.
- 347- سفر بن عبد الرحمن الحوالي: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، دار الكلمة، الرياض، ط1، 1999م.
- 348- سليمان الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، تحقيق وفهرسة أحمد كروم وآخران، دار البعث، قسنطينة، ط3.

قائمة المصادر والمراجع

- 349- سليمان الشواشي: واصل بن عطاء وآراءه الكلامية، الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1993م.
- 350- سميح دغيم: فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992.
- 351- شارل أندري جوليان: تاريخ افريقية الشمالية تونس الجزائر المغرب الأقصى من الفتح إلى سنة 1830م، تعريب محمد مزالي، البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1983م.
- 352- شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1952م.
- 353- شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي: الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهوتية، تحقيق عبد الله بن بوشعيب البخاري، دار ابن القيم، الرياض، ط1، 2007م.
- 354- صالح بن مهدي العقيلي: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، مصر، ط1، 1328هـ.
- 355- صبري عثمان محمد: الميتافيزيقا عند المعتزلة، دار الهداية، د. ط، د. ت.
- 356- صديق بن حسن القنوجي: أبجد العلوم، وضع فهارسه عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978م.
- 357- صديق بن حسن القنوجي: فتح البيان في مقاصد القرآن، تقديم ومراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1992م.
- 358- طاش كبري زاده: رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، تحقيق حاييف النبهان، دار الظاهرية، الكويت، ط1، 2012م.
- 359- الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير، دار الفكر، سوريا، ط3، 1959م.
- 360- الطاهر أحمد الزاوي: تاريخ الفتح العربي في ليبيا، مطبعة مؤسسة الخدمات المطبعية، بيروت، د.ت.
- 361- عاطف العراقي: الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، مصر، 2013.
- 362- عامر النجار: الاباضية ومدى صلتها بالخوارج، دار المعارف، مصر، د.ت.

قائمة المصادر والمراجع

- 363- عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، مكتبة نهضة مصر، الفجالة، د. ط.
- 364- عبد الحليم محمود: الإسلام والعقل، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت.
- 365- عبد الحميد علي عز العرب: علم التوحيد عند خالص المتكلمين، ج1، دار المنار، هليوبوليس، 1987م.
- 366- عبد الحي محمد قابيل: الإباضية وآراءهم الكلامية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2015م.
- 367- عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسة لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1940م.
- 368- عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1993م.
- 369- عبد الرحمن بن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، بيروت، ط1، 1975م.
- 370- عبد الرحمن سالم: التاريخ السياسي للمعتزلة حتى القرن الثالث هجري، دار الثقافة، القاهرة، 1989م.
- 371- عبد الرحمن عثمان حجازي: تطور الفكر التربوي في الشمال الإفريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر (95-928هـ/713-1520م) المكتبة العصرية، صيدا بيروت.
- 372- عبد الستار الراوي: فلسفة العقل، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 1986م.
- 373- عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1990م.
- 374- عبد العزيز فيلالي: المظاهر الكبرى في عصر الولاة لبلاد المغرب والأندلس، دار هومة، الجزائر، 2008م.
- 375- عبد العزيز المجذوب: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزييرية، دار سحنون، تونس، ط1، 2008م.
- 376- عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط2، 1982م.

قائمة المصادر والمراجع

- 377- عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ط2، مكتبة الوهبية، القاهرة، 1995م.
- 378- عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره، ط1، دار الأندلس الخضراء، السعودية، 2000م.
- 379- عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013م.
- 380- عبد الله بن صالح المحسن: التوحيد الخالص من كتاب الدين الخالص، دار قرطبة، بيروت، ط1، 2011م.
- 381- عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000م.
- 382- عبد الله سلوم السامرائي: الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، دار واسط، بغداد، ط3، 1988م.
- 383- عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة حياتهم، وآراءهم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1978م.
- 384- عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، دار العرب، تونس، ط1، 1986م.
- 385- عبد المجيد معلومي: منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2006.
- 386- عبد المنعم الحفني: الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، دار الرشاد، 1993م.
- 387- عبد النبي عبد الرسول الأحمدنكري: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تعريب حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- 388- عثمان الكعاك: موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي، تقديم ومراجعة أبو القاسم سعد الله وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م.
- 389- عز الدين عمرو موسى: دراسات إسلامية غرب إفريقية، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1424هـ/2003م.
- 390- علي بن الحسين الهاشمي: وقعة النهروان والخوارج، مطبعة الحيدري، طهران، د. ت.
- 391- علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.

قائمة المصادر والمراجع

- 392- علي الشابي وآخرون: المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1979م.
- 393- علي الشابي: مباحث في علم الكلام، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، 2002.
- 394- علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1995م.
- 395- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، دت.
- 396- علي فهمي خشيم: النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط2، 1976م.
- 397- علي مصطفى الغرابي: أبي الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، مطبعة حجازي، مصر، 1949م.
- 398- علي يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1986م.
- 399- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، مكتبة الضامري، السيب، ط3، 2008م.
- 400- عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1978م.
- 401- عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ط، د. ت.
- 402- عمر الجيدي، مظاهرات في تاريخ مذهب مالك في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ، 1987م.
- 403- عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ترجمة ميخائيل خوري، مراجعة وتعليق محمد صالح ناصر ومصطفى صالح باجو، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط2، 2012م.
- 404- عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، ط2، 1995م.
- 405- عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضي، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ط1، 2002م.
- 406- عيسى بن الذيب وآخرون: الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر في العصر الوسيط، سلسلة مشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954م، الجزائر، 2007م.

قائمة المصادر والمراجع

- 407- فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، كلية الآداب، جامعة تونس، 1987م.
- 408- فرحات الجعيري: دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية، دار الجويني، تونس.
- 409- أبو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق وتعليق عبد الكريم الفيلاي، دار المعرفة، الرباط، 1991م.
- 410- قاسم الشماخي: سرد الحجة على أهل الغفلة، المطبعة الإبراهيمية، الإسكندرية، 1309هـ.
- 411- قاسم الشماخي: القول المتين في الرد على المخالفين، مطبعة مجلة المنار، القاهرة، 1906م.
- 412- قيس سالم المعاينة: فرق ومذاهب في تاريخ المسلمين، دار كنوز المعرفة العلمية، عمان، ط2، 2014م.
- 413- كارلو ألفونسو نيلينو: الصلة بين مذهب المعتزلة والإباضية المقيمين في إفريقيا الشمالية في التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، د.ط، دار النهضة المصرية، القاهرة.
- 414- كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 1996م.
- 415- كريم عزقول: العقل في الإسلام، بيروت، ط1، 1946م.
- 416- لويس فرديه وجورج قنواطي: فلسفة الفكر الديني، نقله إلى العربية الشيخ الدكتور صبحي صالح والأب الدكتور فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، 1978م.
- 417- ليفتسكي تاديوس: المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م.
- 218- المؤيدي مجد الدين: التحف شرح الزلف، مكتبة أهل البيت، صعدة، ط5، 2017.
- 419- مبارك بن عبد الله بن حامد الراشدي: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه، سلطنة عمان، ط1، 1993م.
- 420- مجد الدين بن محمد المؤيدي: التحف شرح الزلف، مكتبة أهل البيت، صعدة، ط5، 2017م.

قائمة المصادر والمراجع

- 421- محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، المعتزلة تكوين العقل العربي، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002م.
- 422- محمد إبراهيم الفيومي: الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998م.
- 423- محمد بن بابا عمي وآخرون: معجم أعلام الإباضية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.
- 424- محمد براء ياسين: مقالات في تناقضات الأشعرية، السعودية، ط1، 2013م.
- 425- محمد بن الحسن البناني: حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، د.ط.
- 426- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، د. ط، د. ت.
- 427- محمد بن جعفر الكتاني: الأزهار العاطرة الأنفاس بذكر بعض محاسن قطب المغرب وتاج مدينة فاس، د. د، د. ط، د. ت.
- 428- محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.
- 429- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية والسياسية والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.
- 430- محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، دار ابن الجوزي، الأحساء، ط6، 1431هـ.
- 431- محمد بن صالح العثيمين: شرح تقريب التدمرية، مؤسسة العثيمين، القصيم، ط1، 1437هـ.
- 432- محمد صالح محمد السيد: أصالة علم الكلام، دار الثقافة، القاهرة، 1987م.
- 433- محمد ضياء الدين الرئيس: النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط7، د. ت.
- 434- محمد العبدية وطارق عبد الحليم: المعتزلة بين القديم والحديث، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996م.
- 435- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م.
- 436- محمد عبد الفتاح عليان: الحركة الإباضية في البصرة، دار الهداية، ط1، 1994م.
- 437- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، عالم المعرفة، الجزائر، ط1، 2013م.

قائمة المصادر والمراجع

- 438- محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط2، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988م.
- 439- محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1989م.
- 440- محمد عمارة: الإسلام والثورة، دار الشروق، بيروت، 1988م.
- 441- محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1997م.
- 442- محمد بن عميرة: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
- 443- محمد زيتون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار، القاهرة، ط1، 1988م.
- 444- محمد مختار العبري: البربر عرب قدامى، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ط1، 1993م.
- 445- محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ.
- 446- محمد منصور الزاوي: الحضارة الإسلامية بين تخريف أبنائها وتخريف أعدائها، د. ط، 1990م.
- 447- محمد الهادي أبو ريذة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د. ط.
- 448- محمود إسماعيل: الأغالبة سياستهم الخارجية 184-296هـ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط2، 2000م.
- 449- محمود إسماعيل: الخوارج في المغرب الإسلامي، دار العودة، بيروت، 1976م.
- 450- محمود إسماعيل عبد الرزاق: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع هجري، دار الثقافة، المغرب، 1985م.
- 451- محمود شكري الألوسي: صب العذاب على من سبّ الأصحاب، دراسة وتحقيق عبد الله البخاري، دار أضواء السلف، الرياض، ط1، 1997م.
- 252- مرتضى الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1974م.
- 453- مسعود مزهودي: جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، مؤسسة توالث الثقافية، د. ط، 2003م.

قائمة المصادر والمراجع

- 454- مسعود بن عبد الله الوهبي: الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، مكتبة مسقط، مسقط، ط1، 1994م.
- 455- مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1991م.
- 456- مصطفى صبري: موقف البشر تحت سلطان القدر، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1352هـ.
- 457- مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2011م.
- 458- مقداد عرفة منسية: علم الكلام والفلسفة، دار الجنوب، تونس، 1995م.
- 459- المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي من القرن الأول إلى القرن السادس الهجري، الدار التونسية للكتاب، تونس، 2014م.
- 460- موريس لومبارد: الإسلام في عظمته الأولى، ترجمة يوسف شريم، المكتبة العلمية، باريس، 1971م.
- 461- موسى لقبال: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي نشأتها وتطورها، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1971م.
- 462- موسى لقبال: المغرب الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981م.
- 463- ناصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1996م.
- 464- ناصر بن عبد الكريم العقل: دراسات في الأهواء والفرق والبدع، دار إشبيلية، الرياض، ط1، 1997م.
- 465- ناصر عبد الكريم العقل: الخوارج أول الفرق في التاريخ، دار اشبيلية، الرياض، ط1، 1998م.
- 466- ناصر بن سليمان السابعي: الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، مسقط، ط1، 1999م.
- 467- الندوي أبو الحسن: رجال الفكر في الإسلام، ط5، دار القلم.
- 468- نسيم سحدة ياسين وعبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكوك: منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقد، الجامعة الإسلامية، غزة، 2011م.

قائمة المصادر والمراجع

- 469- الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992م.
- 470- هانم إبراهيم يوسف: أصل العدل عند المعتزلة، ط1، دار الفكر العربي، 1413هـ/1993م.
- 471- هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي القرن الأول والثاني هجري/ السابع والثامن ميلادي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008م.
- 472- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر، بيروت، ط2، 1998م.
- 473- وليد القصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، الدوحة، 1985م.
- 474- يوسف أحنانة: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة اليعاقبة، الرباط، المملكة المغربية، 2003م.
- 475- يوسف العث: الدولة الأموية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985م.

ثالثاً - المراجع باللغة الأجنبية:

- 476- ARNOLD, T.W : preaching of ISLAM, a history of the propagation of the muslim faith, 2° edition, London, 1913.
- 477- Duncan B. MacDonald: Development of Muslim theology, Jurisprudence and constitutional theory, New York, Charles Scribner's, 1903.
- 478- MITTE, (E): Las espanas medievales ediciones Islamo, Madrid, 1994
- 479- TALBI MED: Du nouveau sur l'itizal en Ifriquia, Revue tunisienne des sciences sociales, n° 40-43, 1975.
- 480- Reynold A. Nicholson, A Litrary History of the Arabs, Cambridge 1953
- 481- WENSINK, A. J: the muslim creed its genensis and historical development, university press cambridge, london, 1932.

رابعاً - الرسائل والأطروحات الجامعية:

- 482- بلقاسم عبد الرزاق: الملامح الفلسفية في علم الكلام الإباضي المغاربي القديم، أطروحة دكتوراه في فلسفة الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2022-2023م.
- 483- زاير أبو الدهاج: العقيدة والدولة في المغرب الوسيط - فلسفة السلطة وحركة التاريخ - أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013م.

قائمة المصادر والمراجع

- 484- سبع قادة: الصراع المذهبي العقدي بالغرب الإسلامي أسسه مجالاته وانعكاساته، جامعة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهران، أطروحة دكتوراه تاريخ المغرب الإسلامي، 2014-2015م.
- 485- فاطمة الزهراء صغير: الرسالة الشافية لأحمد بن يوسف أطفيش، أطروحة دكتوراه، دراسة وتحقيق، قسم التاريخ، تخصص تحقيق المخطوطات، جامعة أبي بكر بالقياد، تلمسان، 2019م.
- 486- أوكيل مصطفى باديس: انتشار الإسلام في بلد المغرب وأثاره على المجتمع خلال القرن الأول هجري، رسالة ماجستير في التاريخ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006م.
- 487- دايرة طارق: القضاء عند الأغلبية (184-296هـ/800-909م)، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي الوسيط، قسم التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2013م.
- 488- عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف العكوك: منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، درجة ماجستير، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2011م.
- 489- عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد أطفيش، رسالة ماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، 1986-1987م.
- خامسا - المجالات والمؤتمرات العلمية:**
- 490- مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، جامعة الأردن، مج21، ع1، 2004م.
- 491- مجلة الحياة، ع1، 1998م، المطبعة العربية، القرارة، الجزائر.
- 492- مجلة الدراسات التاريخية، العدد الثالث عشر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، 1433هـ/2011م.
- 493- مجلة البحوث التاريخية، ع2، السنة الثالثة، 1981م.
- 494- مجلة الباحث، المجلد10، العدد02، غزة، فلسطين، 02-06-2018.
- 495- مجلة عصور، مخبر البحث التاريخي (مصادر وتراجم)، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، ع20، جانفي- جوان 2013م.

قائمة المصادر والمراجع

- 496- مجلة الدراسات التاريخية، العدد 67-68، دمشق، كانون الثاني، حزيران، 1999م.
- 497- مجلة بحوث، جامعة الجزائر 1، ع9، ج1، 2016م.
- 498- مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مج2، ع2، شعبان 1436هـ، حزيران 2015م.
- 499- مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، ع18، 2009م.
- 500- حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، مج2، ع28، 2012م.
- 501- مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ع41، 1977م.
- 502- مجلة المواقف، مخبر البحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، جامعة مصطفى اسطنبولي، معسكر، مج16، ع1، 2020م.
- 503- مؤتمر الانتصار للصحيحين، المنعقد بتاريخ 14-15 جويلية 2010م، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

فهرس المواضبع:

الصفحة	المواضبع
	-الاهداء
	شكر وعران
	المقدمة
	فصل تمهيدى:الوضع الفكرى للمغرب الأوسط من الفتح الإسلامى إلى مطلع القرن الثانى هجرى/ 7-8م
	أولاً: الوضع الدينى للمغرب الأوسط حتى مطلع القرن الثانى هجرى/8م
	ثانياً: ظروف وأسباب ظهور الفرق والمذاهب ببلاد المغرب
	ثالثاً: النشاط الصفرى الإباضى ببلاد المغرب
	الفصل الأول:المعتزلة الماهية والتاريخية
	أولاً: التعريف بالمعتزلة ونشاطهم
	ثانياً:المعتزلة وعلم الكلام
	ثالثاً: مبادئ المعتزلة
	رابعاً: الأصول الخمسة للمعتزلة
	خامساً: غاية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
	سادساً:طبقاتهم
	سابعاً: ألقابهم
	ثامناً: أهمية المعتزلة كفرقة إسلامية
	الفصل الثانى:المعتزلة فى المغرب الأوسط دخولهم ونشاطاتهم
	أولاً: المعتزلة من المشرق الى المغرب
	ثانياً: منهج دعاة المعتزلة
	ثالثاً: المعتزلة وعقلنة الدين
	رابعاً: أبعاد فكر المعتزلة
	خامساً:الفكر الثورى عند المعتزلة

	<u>سادسا: تاريخ الاعتزال ببلاد المغرب</u>
	<u>سابعا: النشاط الفكري والعقدي للمعتزلة</u>
	<u>ثامنا: الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط في ظل المذهبية من الفتح الى سقوط الدولة الرستمية</u>
	<u>تاسعا: معتزلة المغرب الأوسط ونشاطهم في العهد الحمادي</u>
	<u>الفصل الثالث: مصير مذهب الاعتزال بالمغرب الأوسط</u>
	<u>أولا: الاعتزال وموقف بعض المؤرخين</u>
	<u>ثانيا: المعتزلة من التمدد الى التبدد</u>
	<u>ثالثا: الصراع السني المعتزلي</u>
	<u>رابعا: أوجه الاختلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة</u>
	<u>خامسا: تراجع الفكر المعتزلي وأسبابه</u>
	<u>سادسا: نهاية الفكر الاعتزالي في المغرب الأوسط</u>
	<u>سابعا: العوامل والأسباب الداخلة لزوال الاعتزال من المغرب الأوسط</u>
	<u>ثامنا: زوال الاعتزال من المغرب الأوسط</u>
	<u>تاسعا: لا مذهب إلا المذهب المالكي</u>
	<u>خاتمة</u>
	<u>فهرس الآيات القرآنية والأحاديث</u>
	<u>قائمة البيبلوغرافيا</u>
	<u>فهرس الموضوعات</u>