النبوة وجوب التزام لا إلزام

دراسة لآراء ركن الدين الملاحميّ المعتزلي

م.د يسرى علي مشفي

كلية الامام الكاظم(ع) للعلوم الاسلامية

قسم الفكر الاسلامي

الأميل= yosra.ali@alkadhum-col.edu.iq

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، الملاحميّ، النبوة، الوجوب، المعجزة، الكرامات

الملخص

يقوم هذا البحث على متابعة موقف المعتزلة في بيان "وجوب بعثة" الانبياء، الذي شنع فيه من دون معرفة مقصد ومراد، بمصطلح " الوجوب على الله تعالى" الذي متى حَسُنَ للمكلف كونها لطفا بالمكلفيّن ويحقق المصلحة لهم، وبذلك يشمل هذا الوجود التزام لا الزام على جملة من الفوائد فهو لا يجب في كلّ حال إلا اذا كان فيه مصلحة للمكلفين، وبناء على هذا لا يعدُّ هذا الوجوب من الواجبات العقلية التي لا بدَّ من وقوعها، فهي ليست واجبة لذاتها لكنَّها تجب كونها لطفا.

The Prophethood: Moral Obligation, not Legal Obligation

A Study of the Views of Rukn Al-deen Almalahimi Al-mu'tazili

Lecturer Dr. Yousra Ali Mashfi

Al-Imam Al-Kadhum University College for Islamic Sciences

Key words: Al-Mu'tazila, Al-Malahimi, prpohethood, obligation, ،miracle

Abstract

This paper investigates Al-mu'tazila's stance with respect to the obligation of sending prophets, which has been misunderstood and abused without knowing the intention of the term 'Almighty Allah's obligation' which appeals to the accountable as it achieves his interests. Therefore, this obligation (moral, not legal) offers a number of advantages for it is not always mandatory but only when there is an interest for the accountable people. Thus, this obligation is not one of the rational obligations that must exist, for they are not mandatory in themselves but as Divine kindness to people that achieves their good and interests.

مقدّمة

إن الحديث عن المعتزلة يحتاج إلى وقت طويل نظراً لأفكارهم التي تنماز بالخطورة والمفارقة في التاريخ الاسلامي، فقد انخرطوا في السلطة السياسية وتعرضوا من قبل الخصوم الى مُلاحقات قتل فيهما عدد كبير منهم وأحرقت كتبهم، إنَّ المعتزلة كفرقة كانت تعالج العقائد الدينية بالنظر العقلي المصحوب بجراءة غير معهودة، ولذا فإن فكرهم لم يقتل ولم يحرق بل اصبح موضع اهتمام الكثير من المفكرين لخصوبة مناقشاتهم وتجدد مبانيهم، ومن هنا كانوا بحق أوائل المتفلسفين المسلمين.

ومن جهة العامل الثقافي فان كثيراً من أفكارهم قد طرأ عليها التجديد بما جعل من رجالاتهم محل إشادة وتقدير من قبل الباحثين إذ إن مناقشاتهم لم تكن مع الخصوم فقط، بل امتدت الى مناقشة بعضهم البعض ونقدوا الكثير من علمائهم، بما عزز البناء الاعتقادي لهذه المدرسة التي مهما حاولت السلطة ان تحجم دورهم عن طريق تكفيرهم ورميهم بالانحراف عن جادة الصواب إلا انّهم يجدون لأنفسهم موضعاً رخواً وأرضًا منبسطة لإعادة انتشارهم، وهو ما حدث بعد انتقال الفكر الاعتزالي إلى مدينة خوارزم على يد (الملاحميّ) الذي كان مروجاً للاعتزال في زمن كان فكرهم ملاحقاً في كثير من البلاد الاسلامية فضلا عن تقارب الزيدية التي بدورها حافظت على تراثهم من الضياع.

ومن التراث الذي ظهر مؤخراً كتب (ركن الدين الملاحميّ) وهو محل البحث لاسيما مسألة النبوة التي مرت بمناقشات متعددة من قبل رجال المعتزلة وما يتعلق بها من اثبات المصلحة في بعثتهم ودلالة صدق النبوة وعصمتها عبر تحليل منظومة المعتزلة المتقدمة على اللاحقين او المتأخرين كما يصطلح عليها، وبيان التحولات التي واكبت هذه الفرقة من تطور بنحو خاص مسألة المعجزة بعد حصرها بالأنبياء عليهم السلام، ومن هنا تبرز أهمية البحث لشخصية الملاحميّ الذي يُعدّ امتداداً لابي الحسين البصري واهم تلاميذ القاضي عبدالجبار، ومؤسس المدرسة الحسينية التي لعبت دوراً في الرد على المدرسة البهشمية، بسبب الدور الذي لعبه الملاحميّ في تقرير أصول المعتزلة والمراجعة والنقد الذي وجه الى الكثير منها، بغية إعادة انتاج فكر كلامي إسلامي خالٍ من الإضافات التي لحقت به جراء اختلاط مناهجهم بالفكر الفلسفي والأديان السابقة على الاسلام.

اولا: التمهيد

يُعدّ الفكر الاعتزالي ثورة فكرية لا تنضب ولا تأفل على الرغم من التقلبات والمواجهات التي شهدتها الساحة الثقافية الاسلامية المتمثلة بالتحولات المتعددة في حركة السلطة السياسية والعقائدية التي قُوبلت من قبل رجالات المعتزلة بالفكر المتجدد البعيد عن التكرار، اذ لم يردّد اللاحق منهم السابق، وبذلك تخلصوا من الرتابة عبر جملة من الإضافات النوعية، وهنا التجدد والاختلاف هو الذي ضمن لهم الاستمرار في كشف مواطن الابداع والتطور والنقد

الذاتي الذي لا يدع مجالاً للشك، بالنظر لفكرهم الذي كان مجالاً خصباً للبحث والتحري عن مكامن القوة والضعف والتحول على وفق منظومة لا تقبل الا التحري في بطون رجالاته وبالذات بعد الكشف عن تراثٍ يمتد الى خوارزم بعد انحسارهم أواخر القرن الرابع وبدايات القرن الخامس الهجريين، يكاد أن يتفق المؤرخون على أنَّ أفول نجم المعتزلة بدأ منذ تولي المتوكل زمام الخلافة سنة 232هـ لأنه اضطهدهم وعزل قضاتهم، وصادر املاكهم، وسجن كثيراً من رجالهم، ومن هنا ضعف شأنهم، وسخر منهم حتى الشعراء، كقول أبي العتاهية في الشماتة بأحمد بن أبي داود لمّا عزّله المتوكل وصادر ضياعه

لو كنت في الرأي منسوباً الى رشد وكان عزمك عزماً فيه توفيق

لكان في الفقه شغل لو قنعت به عن ان تقول كلام الله مخلوق

ماذا عليك وأصل الدين يجمعهم ما كان في الفرع لولا الجهل والموق[1]

وبعد الانتكاسات التي مُني بها المعتزلة جراء وصول المتوكل لسده الخلافة وانجذابه الى أهل الحديث، إذ يقول الطبري ((كان المتوكل لمّا أفضت إليه الخلافة نهى عن الجدل في القرآن وغيره ونفذت كتبه بذلك الى الآفاق))[2] وهذا ما اشعر المعتزلة بأنّ الظروف قاسية وأنّ السلطة والاكثرية الساحقة من أهل السنة "أهل الحديث" يريدون ان يقضوا عليهم ويعلنوا موت امتدادهم الفكري، ويضاف الى هذا ما وَجّهَهُ ابو الحسن الاشعريّ من صفعة للاعتزال حينما أعلن البراءة منهم بعدما كان ربيباً لابي علي الجبائي والتحاقه بأهل الحديث[3]، وبذلك أخذ الدهر يقلّب عليهم ظهره المجنّ، تقلّب لجّة البحر بالسفن المشحونة والفلك المصنوعة بين بالغ الى ساحل النجاة وهالك في امواج الدهر[4]. ولكنّ خوارزم مع هذا كله كانت تموج بالاعتزال، حتى ليندر أن نجد خوارزمياً ليس معتزلياً، فإن كان غير معتزلي وأراد أن ينفي الاعتزال عن نفسه أكد نفيه[5] وهذا ما دفع الزمخشري ان يجعل اعتزال الخوارزميين أعظم فضائلهم، وهو صادق في هذا الحكم، لأن الاعتزال شاع بينهم، حتى أنّ عوامهم يدينون بأنّ القرآن مخلوق[6]، وعلى هذا لا يصح أن نردد ما انتهى إليه جملة من الباحثين[7] بأن انتهاء الفكر المعتزلي كان مع القاضي عبد الجبار (415ه) او عند تلامذته البارزين[8].

وإنّ الدور الذي لعبه الشيخ محمود بن جرير الاصبهاني(507ه)* في نشر الفكر الاعتزالي في إقليم خوارزم اجتمع أهل هذا الإقليم حوله وتمذهبوا بمعتقده ومن بين من تابعه الامام الزمخشري (538هـ)، الذي صار داعياً لفكر الاعتزال آنذاك[9] ومصاحباً ومعلماً للملاحمي في التفسير بينما اخذ المفسر من الاخير اصول الدين في الوقت نفسه[10]

ثانيا: من هو الملاحميّ

ركن الدين محمود الملاحميّ الخوارزمي، كما جاء في كتاب ((الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء))[11] فقد ذكر له العديد من الاسماء منها:

1 ركن الدين محمود بن محمد الملاحميّ الخوارزمي.[12]

2- الشيخ النحرير كما جاء في كتاب ابن المرتضى في الطبقة الثانية عشر من طبقاته.[13]

3- ركن الدين محمود الاصولي بن عبيد الله الملاحميّ.

4- الإمام محمود الملاحميّ الخوارزمي كما جاء في كتاب معارج نهج البلاغة للبيهقي[14]

وليس هذا فقط بل وردت له الكثير من الاسماء في تراجم بعض العلماء يوصف بأنّه من تلامذة ابي الحسين البصري ت(436ه) وهو مؤسس آخر مذاهب المعتزلة في علم الكلام[15]، ويبدو أنّ هذا الوصف مبني كلياً على تبني ابن الملاحميّ لآراء أبي الحسين ودفاعه عنه في معظم تعاليمه، الا أنّ الواقع يسجل فارقاً في الحقبة بين الاثنين حوالي قرن من الزمن بعد معلمه المزعوم، إذ ان وفاة الملاحميّ 17 ربيع الأول سنة (536هـ) وقد ذكر هذا التاريخ في حاشية مخطوطة تضم سيرة حياة مفسر القرآن المعروف وعالم النحو المعتزلي الخوارزمي الزمخشري (538ه) كتبه معاصره الخوارزمي الزمخشري الاصغر سناً منه، عبد السلام بن محمد الاندرسباني [16].

من تكرار الاسم فإنّ الذهن ينصرف إلى ان الخوارزمي هي النسبة؛ لأن النسبة دائما ما تكون إما بحكم المولد، او مكان الوفاة، او مكان الإقامة، فيقال الخوارزميّ أو الملاحميّ أو الأصولي.

أما عن حياة الملاحميّ فمن الثابت تاريخياً، وطبقاً لما ذكره الرهط الاكبر من المؤرخين والباحثين أن الملاحميّ توفي (536 ه)، هذا التاريخ اجمع عليه من كتب عن الملاحميّ، الذي ذكر انه فرغ من كتابه الفائق ليلة الاربعاء وهي السابعة من شهر ربيع الآخر في سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة على حد قوله، على وفق ما ذكره محقق هذا الكتاب في نهاية النسخة الاصلية [17]. وكان الملاحميّ أحد نجوم الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، ومنها أبو رشيد سعيد النيسابوريّ، وابو محمد عبدالله اللبان، والشريف المرتضى علي بن الحسين الموسويّ، وابو القاسم البستيّ، وابو الفضل العباسي، وابو محمد الخوارزميّ، وابو الفتح الاصفهانيّ، وابو حاتم الرازي، وابو بكر الدينوريّ، وأبو محمد الحسن متويه، وأبو عمر القاشانيّ[18]، تعد المدة التي عاشها الملاحميّ من الحقب المزدهرة انذاك من حيث العلم والمعرفة، بل انها بحق تعد العصر الذهبي، وقد شغل ركن الدين النصف الاخير من القرن الخامس الهجري عصر ازدهار العلوم العملية والنظرية على حد سواء، ولم يقف الامر عند

العالم العربي الاسلامي، بل امتد الى "علوم الاوائل" على حد قول ابن المرتضى، قاصداً بطبيعة الحال الفلسفة اليونانية التي اتهم بها أستاذ الملاحميّ الذي قيل عنه انه ((دنّس نفسه بشي من الفلسفة))[19].

لم يعرف للملاحمي أساتذة مباشرون في علم الكلام فالمصادر لا تعلن عنهم ، وهو الآخر لا يذكر في كتبه ولا يستشهد بكتب تنتمي إلى مدرسة البصري، ما خلا المؤسس نفسه، وكذا الحال لا يعرف احد من تلاميذه بالاسم، غير أنّه، قد يكون بعضهم من خصوص المتكلم فخر الدين الرازي في مناظراته مع علماء المعتزلة خلال زيارته الى خوارزم ، بين 560 -570 ه، فالمعلوم أنّ الرازي قد تعرف على آراء الملاحميّ وخصه بالذكر مع أستاذه البصري وقد اسماه محمود الخوارزميّ معتمداً عليه في اللطيف[20] وغيره من علم الكلام، قاصداً المسائل التي لا تؤثر على العقائد الأساسية[21] ومن مصنفات الملاحميّ:

1- المعتمد في اصول الدين في أربع اجزاء
2- الفائق في اصول الدين
3- تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة
4- كتاب الحدود
5- جواب المسائل الاصفهانية
6- كتاب التجريد، وهو تلخيص لكتاب المعتمد في أصول الفقه لابي الحسين البصري[22].

وبذلك يعد الملاحميّ الممثل الرئيس لمدرسة ابي الحسين البصري في النصف الاول من القرن السادس الهجري. ومن المعروف أن علم الكلام المعتزلي ساد في خوارزم حتى القرن التاسع الهجري، الى وقت طويل بعد اختفائه من سائر العالم الاسلامي، ومن المحتمل ان المدرسة التي أسسها ابن الملاحميّ لعبت دورا مهماً في هذا البقاء المتشبث ، مع ان الادلة على ذلك محدودة.

ثالثاً: المصلحة من بعثة الانبياء (ع)

قرنَ المعتزلة اصل النبوة وفق قاعدة اللطف الإلهي، اذ عرفوا اللطف بتعابير متنوعة فقد ذكر صاحب الاصول الخمسة اللطف ((كلّما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح أو ما يكون عنده أقرب أما الى اختيار أو الى ترك القبيح))[23] بينما ذكر الملاحميّ اللطف بقوله ((ما يختار عنده المكلف الطاعة او يقرب منها مع تمكنه من الحالتين))[24] إذ يشترط فيها صلاح المكلفين وكل ما كان فيها صلاح للمكلف فعله، ولقد اتفق المسلمون ان الله تعالى اوجد العقلاء للتكليف وان المراد بالتكليف هو((انه تعالى اوجب عليهم ان يفعلوا الواجبات الشاقة عليهم، وان يتركوا القبائح الشاقة عليهم تركها، وندبهم الى ان يفعلوا المندوبات الشاقة عليهم))[25]وان هذا التكليف على صنفين:

أ- التكليف العقلي: هو الذي يعرف إحكامه بالعقل، كوجوب شكر المنعم ودفع الضرر عن النفس ورد الأمانة لأصحابها، وبخلافه القبائح العقلية كالظلم والكذب بينما المندوبات العقلية كالإحسان للغير .

ب- التكليف الشرعي: هو الذي يعرف من طريق السمع او النقل، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من الواجبات، بينما القبائح الشرعية هي من قبيل الربا والزنا وشرب الخمر واما المندوبات الشرعية كالنوافل من الصلاة والصيام والصدقات.[26]

والملاحظ أنّ هذه الواجبات هي الموجبة للثواب والعقاب، وموجبة لمصلحة المكلّف ((كون ادعائهم مصلحة للمكلفين الى فعل ما كلّفوا او كون تعريفهم لمصالح دينهم مصلحة لهم فيكون تعريفهم لمصالحهم وجه حسن في بعثتهم))[27] هو ما دفع الملاحميّ لنقد الفلاسفة إذ لا يصح لهم القول بالتكليف والجزاء كما يذهب جمهور المسلمين لأنّهم يصفون كل ما حدث موجباً عن أسباب موجبة، لان متبنياتهم لا تثبت للفرد فعلاً اختيارياً، وبالتالي فان الموجبات لا يصح التكليف بها، ولا يستحق بها ثواب ولا عقاب كما به الشرع[28] او كما عبّر عنه:((كلفهم ذلك في الطاف لهم ومصالح في التكليف العقلي، جعل لهم طريقاً الى معرفة الشرعيات بألسنة الرسل عليهم السلام))[29]

وبذلك لم يرتضِ الملاحميّ ما ذهب إليه ابن سينا في علة الحاجة من بعثة الانبياء إذ اوجب الشيخ الرئيس بعثة الانبياء بقوله ((لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعارضه ومعاوضة تجريان بينهما، يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثيراً، أو كان ممّا يتعسر إن أمكن، وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع، بفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة، لاختصاصه بآيات تدل أنها من عند ربّه، ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من القدير الخبير))[30].

فالملاحميّ يرى أنّ الفلاسفة خرّجوا آراءهم، وإن بينوا اتفاقهم بأصول المسلمين، فافتراضهم بالحاجة الى النبوة إقامة العدل بين الناس يحفظ ذلك العدل شرع يفرضه شارع فلم ينصبوا رئيساً يقيم بينهم العدل ويكف المظالم وينصف المظلوم ويحمي السفيه باهتداء عقولهم كما زعم من قبل ذلك البراهمة من الهنود والصين وأوجبتم انتم بعثة النبي واثبات الشرع وظهور الآيات على النبي(ص) من عند ربه ((ولا يلزم مثل ذلك المسلمين لأنهم أوجبوا بعثة النبي ليعرفهم مصالح الدين، وهي غيوب لا يهتدي إليها من جهة العقول، وأوجبوا ظهور الآيات عليه ليعلم صدقه بدعوى النبوة، ثم يعرف من قبله صحة الشرع))[31] فالعقل قاصر عن تحديد ما هو غيبي كي يفترض الفلاسفة حاجة الناس لمرشد " رئيس" يقودهم، فدلالة الرئيس والنبي مختلفتان إلا أنّ فلاسفة المسلمين كما بينا وظّفوا أقوالهم بمعتقدات المسلمين* لتقارب الغايات التي تطلب صلاح الناس.

ويرى الملاحميّ ان المصلحة الداعية الى وجوب بعثة الانبياء على الجانب الديني دون الدنيا تبعا لموقفهم من نظرية اللطف والاصلاح عموماً، وهذا ما يفسر عند المعتزلة اختلاف الشرائع ونسخ بعضها بعضاً جراء اختلاف المصالح، بل ان مصالح المكلفين عندهم تختلف في الشريعة الواحدة فان تكليف الحائض بخلاف تكليف الطاهر وكذلك تكليف المقيم والمسافر ويكون الفعل مصلحة في وقت دون وقت كالصلاة والصوم وكذلك لا يمتنع ان يكون في المكلفين من ليس له مصلحة، لا من فعله ولا من فعل غيره واذا لم يمتنع ذلك لم تجب البعثة إليه ولا تحسن[32] لأنّ الصلاح مراد منه النفع العائد على العباد والنفع هو اللذة والسرور او ما يؤدي اليهما فكل ((ما علم نفع علم صلاح وما لم يعلم نفعاً لم يعلم صلاحاً)) [33] اما الاصلاح فهو لفظ يفيد المبالغة في كونه نافعاً، فإذا كان هنالك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق وهو الاصلح[34]، ومن اجل هذا استندوا بقوله تعالى ((وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا))[35]، وقوله تعالى ((وإن من امة الا خلا فيها نذير))[36]، ((يحمل على من يكون له مصلحة في البعثة))[37]وهو بهذا يستدل الى أنّها لا تجب في كل حال، ألا اذا كان فيها مصلحة للمكلف ولم يبعث اليه رسول .

ونستنتج مّما تقدم أنّ النبوة ليست من الواجبات العقلية التي لا تبدأ من وقوعها في كل حال، فهي ليست واجبة لذاتها او لوجوه لا تنفك عنها ولكنها تثبت لكونها كما بيّنا سابقاً لطفاً بالمكلفين ومصلحة لهم، ومن هذه الفوائد التي تشتمل حسنها، متى اتصفت بذلك حسن من الله تعالى وان يفعلها، كي يزيل بها العلة عن المكلفين وليحقق مصالحهم وبخلافه كان فاعلا للقبيح والله منزه عن القبح، وهو ما دفع المعتزلة للذهاب الى ((إن البعثة متى حسنت وجبت ، على معنى انها متى لم تجب قبحت لا محال)) [38] بناءً على اقرار المعتزلة أن القبيح ((هو ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه))[39]، واما الحسن فهو ((ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم))[40] وقد أيّد الملاحميّ اتفاق المسلمين على ذلك بقوله ((ذهب المسلمون بأجمعهم الى ان ذلك يحسن ويجب))[41]. وهذه النقطة الاخيرة اي الوجوب قد كانت محل اثارة وتشنيع على المعتزلة من دون التقصي عن دلالة الوجوب التي يوردها المعتزلة في هذا الموضع وهذا ما سنناقشه فيما يأتي:

رابعا: الوجوب بين الاعلى والادنى

لعل الملاحميّ لم يسجل خلافاً في مسألة الوجوب بناءً على فهمه الخاص للمجتمع الا ان هذا الاصطلاح وقع في بحر هائج من التفسير والتأويل، فمعتزلة بغداد ذهبوا الى القول بأنّ الوجوب وجوب جود وتفضل[42]، ((بمعنى أنّ صفات الكمال تقتضي دواعي الحكيم الى فعله، وما خلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم))[43] بمعنى أنّ جهة وجوبه في نفسه ليس هو في سائر الواجبات، لان الوجوب الذي نادى به معتزلة البصرة ليس كما قررّه معتزلة بغداد، بمعنى انه ليس الوجوب العقلي الذي يكون من الاعلى رتبة الى ما دونه، انما هو ((الاولى والاحكم))[44] وإنّ الفعل الاختياري ((هو كل حادث يصدر من مؤثر على جهة الصحة، لا

على جهة الوجوب))[45] ويعلق الملاحميّ بناءً على مقتضى الحكمة الالهية، كون الله يريد الطاعة، فمن باب الاولى ان يسهل ويعبد الطريق لفعلها من العبد، ((إن المكلف لابد من ان يفعله، ومن لا يقول بوجوبه لابد من ان يسلم ذلك))[46]، ويقرر الملاحميّ رأي البصريين بقوله ((إن عند قوة الدواعي وانتفاء الصوارف لابد من ان يفعل الفعل فكأنهم ذهبوا الى الاحسان اذا دعت إليه الدواعي ليس له جهة وجوب، وإن كان لابد من ان يفعل وهذا ينبغي ان لا ينكره البغداديون ايضا ولهذا قالوا انه يجب في الجود))[47]،وهذا ما أيده القرآن الكريم بقوله تعالى ((كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه))[48]، وقوله تعالى((كان على ربك حتما مقضيا))[49]، وقوله تعالى ((كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فأنه غفور رحيم))[50]، وكذلك ما يؤيده من قول الرسول الكريم (ص) لمعاذ بن جبل ((هل تدري ما حق الله على العباد ؟ قال، قلت: الله ورسوله اعلم، قال: فإنّ حق الله على العباد؟ ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، ثم سار ساعة ثم قال: يا معاذ ابن جبل، قلت لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك ؟ قلت: الله ورسوله اعلم، قال: حق العباد على الله ان لا يعذبهم))[51] وهو ما خلص اليه الشيخ ابو الحسين البصري اذا أوجب الله تعالى فعل الاصلح لمكان الدواعي في حال دون حال، وقال ((إذا كان الزائد على الالف مفسدة فانه يجب ان يعطي الألف لأنه صارف له عنه. فأما اذا لم يكن مفسدة الى غير غاية فإن ذلك كالصارف عن إعطاء الألف، ويعطيه تارة وقد لا يعطيه.))[52]

وقد خالف الغزالي ما شاع عند المعتزلة من قضية الاجماع على حسن البعثة ووجوبها وقد ذهبوا ان الله تعالى لا يلزم لازم ولا يجب عليه واجب، وعلى هذا ان الله تعالى لا يجب عليه ارسال الرسل، فهي من قبيل التفضل بمعنى ان شاء ارسل الرسل او امتنع من ذلك ((لا يستحيل منه تعالى بعثة الانبياء عليهم السلام بل يجوز ذلك))[53]، ((وانه لا يجب على الله بعثة الرسل وانه لو بعث لم يكن قبيحاً ولا محالاً))[54]

وان ميل الاشاعرة اتجاه هذا الرأي مبنيا لفهمهم لاصطلاح الواجب ((ترجيح جانب الفعل على الترك بدفع ضرر موهوم في الترك او معلوم))[55] وعليه فان الوجوب على الغير يتضمن لحوق الضرر به ان لم يفعله وينتزه الله عن ذلك، فله الامر من قبل ومن بعد، فهي من قبيل الجائزات التي يتساوى فيها الفعل والترك وهو ما عبر عنه الآمدي بقوله ((ان النبوات ليست واجبة ان تكون ولا ممتنعة ان تكون، بل الكون وان لا كون بالنسبة لذاتها والى مرجحها سبان، وهما بالنظر اليه سيان))[56]، وقد اتفق الماتريدية لما ذهبت اليه معتزلة البصرة حين عدّوا النبوة سببا للخير العام الذي يستحيل على الله عز وجل تركه طبقا للعناية الالهية وتماشيا مع حكمته وهو ما عبر عنه صاحب شرح العقائد النسفية قائلاً ((إنّ الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكم تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس

بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة، ولا يمكن ان يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين))[57].

وبذلك نجد ان الماتريدية قد غايرت مسلكها عن الاشاعرة الى حد ان الامام ابو منصور الماتريدي قد وسع من دائرة اختصاص البعثة النبوية مشيراً في كتابه التوحيد ان البعثة قد تشمل الدنيا والدين معبراً ((يجب القول بالرسالة بضرورة العقل في ايجاب الحاجة اليها دينا ودنيا ثم في اثبات الافضال من الله ان كان في العقل منه غني))[58].

اما فرقة الزيدية المعروف اتباعها للمعتزلة والمحافظة على تراثها فقد انقسموا أمام هذه القضية على قسمين، فمنهم من وافق البصريين القول بحسن البعثة ووجوبها[59] ومنهم من ذهب الى أن البعثة حسنة وليست قبيحة كما انها ليست ممتنعة وان كان لابدّ من رسول ليدلّ على كيفية شكر الله[60].ونستطيع ان نختم كلام المعتزلة التي وافقت ما عبّر عنه ابن تيمية بعد تحرير مقصودهم من لفظة الوجوب ان العباد لا يوجبون ولا يحرمون على الله شيئا، واما أنّ الله تعالى يحرم ويوجب على نفسه فهذا مما يعلم بالسمع والعقل[61].

خامسا: ضرورة النبوة واهميتها

لم يتوقف المعتزلة عند هذا الحد، بل ذهبوا للدفاع بالرد على منكري النبوة وبالخصوص البراهمة الذين عرف إنكارهم للنبوة كأصل*، إذ عدوآ العقول غنية عنها اي النبوة ومنهم من جوزها بتأكيد الأدلة العقلية من غير تحمل عمل الشريعة، ومنهم من يثبتها[62]، وقد اظهر المعتزلة ردوداً على التيار المنكر من البراهمة وأظهروه كثيراً في شبههم وانتقادهم لهم[63]، ومن بين اكثر الشبه واقواها قولهم: إنّه لا يخلو إما أن يبعث الله الانبياء والرسل بما يوافق العقل او يخالفه، فاذا بعثوا بما يوافقه كان فيه استغناء اي استغناء العقل عن بعثة الانبياء، وان بعثوا بما يخالفه وجب الرفض او الرد، كما لو بعثوا بحسن الظلم وقبح العدل[64] فانتفض المعتزلة من شبهة البراهمة التي ذكرناها انفاً كون دور النبي يأتي مؤكداً ومفصلاً للقضايا الاجمالية التي وضعها الله في عقولهم كما عبر عنها ركن الدين الملاحميّ: إنّ الأنبياء(ع) ((بعثوا بما يوافق العقل بالجملة، وان كان لا يعلم بالعقل تفصيل تلك الجملة، يبين هذا ان نعلم بالعقل إن كل فعل ينهانا عن الفحشاء والمنكر فذلك حسن وواجب، ثم لا نعلم بالعقل ذلك الفعل الناهي عنها هو الصلاة بشروطها في أوقات مخصوصة، فاذا عرفها لنا الرسول ص فقد عرفنا ما يوافق العقل. وكذلك نعلم في الجملة كل فعل يوقع بينا العداوة والبغضاء، ويمنعنا عن ذكر الله وعن الصلاة هو قبيح، فإذا عرفنا الرسول (ص) أن ذلك هو شرب الخمر والقمار، فقد عرفنا ما يوافق العقل))[65]

وبذلك تظهر أصالة المعتزلة بالعقل وعدم معارضة الشرع، بل يبين عمق العلاقة التي يكتنفها الإجمال والتفصيل، فالعقل عندهم أكثر إحكامه إجمالية، وإنّ الشرع جاء لتأكيده اولاً وتفصيله ثانياً ((لإنّ ما تأتي بهِ الرسل لا يكون الا تفصيل ما تقرر جملته في العقل فيكونوا قد جاؤوا

بتقرير ما ركبه الله في عقولنا وتفصيل ما قد تقرر فيه))[66]، ربما أنّ شبهة البراهمة لم تنتهِ هنا في ما يقرر بجمالية العقل في طرح اشكالهم في استقباح بعض الافعال التفصيلية التي اقرها الشرع والتي جاء بها الأنبياء(ع) كالركوع والقيام في الصلاة وافعال الحج من طواف ورمي للجمار كما وان الشرع قد يحرم ما يستحسنه العقل كالمنافع والملذات وكذلك إباحة ما تقرر في العقل حضره كذبح البهائم فالعقل يرفض هكذا أفعال وهي ما وردت تفصيلاته عبر الانبياء والرسل(ع).

وهنا يناقش المعتزلة فيما يُعرف بالحسن والقبح كونهما ليسا ذاتيين في الأشياء، فمقتضى الحسن والقبح هنا لوجوه يقعان عليه، ((كذبح الحيوان، لأنه قبل الشرع هو ظلم من حيث نفع فيه للحيوان ويجوز يتغير الوجه بأن تكون فيه منافع عظيمة يصغر فيه جنبها مضار الذبح))[67] فالتأكيد على العقل لدى المعتزلة في التمييز بين الحسن والقبح العقليين لم يغنهم عن الحاجة الى النبوة لتفصيل ما أجمله العقل وإزالة كل العلل التي تعرض على المكلف وهم بذلك يخالفون جمهور البراهمة الذين نفوا ضرورة النبوة، ونستظهر أنّ العقل بديلاً كونه معياراً للحكم.[68] عبر معتزلة البصرة المتأخرين الى انه يحسن من الله ان يبعث الانبياء ويدل على حسن ذلك ((ان العقل يجوز أن يكون في بعثتهم فائدة بل فوائد وان لا يكون فيه وجه من وجوه القبح، وما هذه حالة فهو حسن))[69] ومن جملة الفوائد التي ذكرها الملاحميّ في بعثة الأنبياء ما يأتي:

أ- إنّ في دعوتهم المكلفين الى ما كلفهم الله تعالى من جهة العقل صلاح ومنفعة.
ب- إنّ العقل يُجّوز في بعض أفعالنا مصلحة وبعضها مفسدة، فمن الأول الصلاة والصوم والزكاة ومن الثاني شرب الخمر والزنا وتكون المصلحة في أن يعرفنا هذه المصالح والمفاسد باللسان واحد من جنسنا.
ت- أن يأتوا على الله سبحانه وتعالى بخبر قاطع أنّه سيعذب المكلف والكافر والفاسق، لأنّ العقل إنّما يدل على استحقاقهم منه تعالى العقاب، لا يدل انه تعالى يعاقبهم بل يجوز ذلك ويجوز ان يعفو عنهم.[70]

سادسا: تثبيت دلائل النبوة (المعجزة)

وقع خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في تحديد ماهية المعجزة عن السحر، فالفارابي وابن سينا لا يضعون فرقاً بين المعجزة والسحر الا أدبياً[71] الا أنّ القاضي المعتزلي مَيز بين المعجزة والسحر كون الاولى لابدّ ان يكون من قبل الله، بينما السحر لا يكون من عند الله، فالمعجز خارق للعادة، بينما الحيل صنعة يتعلمها السحرة[72] الا أنّ اتفاق المتكلمين يقوم على ان المعجزة دلالة على صدق النبوة وصحة إخباره، فلابد من النظر الى المعجزة كدلالة في أصل وقوع البعثة، وثبوت الشرائع، فاذا أثبتت المعجزة صدق معرفتنا بالنبوة، بهذه الصورة ينتج طريق آخر ناتج ((خبر نبي ثابت النبوة بالمعجزة))[73] فيكون المسلكين يعتمد على

المعجزة، فماذا عبر الملاحميّ عن المعجزة ((كل حادث من فعل الله تعالى، أو بأمره او تمكينه، ناقض لعادة من بعث الله إليهم في زمان تكليف، مطابق لدعوى النبوة))[74].

وممّا ناقشه الملاحميّ في مسألة المعجزة رأي الفلاسفة الذي عُبّر بأنه مخالف للمسلمين في هذا الاصل إذ قالوا لا طريق الى معرفة صدق مدعي النبوة الا ان يكون مطابقاً لما يصلحون به، وبعضهم جوّز ظهور المعجزة على النبي الا ان المعجزة لا توصل الى العلم اليقين بأنه صادق فقد يختلط الموضوع بالسحر والحيل من قبيل انشقاق القمر وقلب العصا حية وإنه طريق العوام والمتكلمين بينما ادّعى الفلاسفة نظريتهم بمطابقة الشرعة للمصالح فانه طريق لا تدخله الشبهة وهو طريق المحققين[75] والسبب ان الفلاسفة جعلوا من المعجزة أمرًا نفسانياً يحصل للأنبياء والأضداد من السحر، كذلك ان المعجزة دالة على صدق المدعي(النبي) مبني على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية والفلاسفة ينفون الاخير، وقولهم بصدقة النبوة قائم على اساس المصالح فعلى ماذا اعتمدتم لمطابقة المصالح بطريقة عقلية ام سمعية؟ فالعقل لا يفرض الاحكام الشرعية وجوب الصلاة الخمسة وغيرها فلا نجد في عقول العقلاء (المحققين) العلم بجهة وجوب الصلاة فليس كل الناس مجبولون على الخير ((حتى عَدّ بعض الملاحدة افعال الحج من أفعال المجانين))[76]وبذلك لا يمكن الوصول إلى معرفة وجوب النبوة عقليا الا بعد العلم بصدق المعجزة.

وأمّا إذا ادعوا علمهم بالمصالح من طريق الشرعيات بعدما وجدوها نافعة في رياضة النفس والتنزيه عن الرذائل الاخلاق ((وتزيده تزكيته لنفسه))[77] فالملاحميّ يشكل على كلام الشيخ بان من رضي بهذه الطريقة واستعمل نفسه بما يعتقد بانه عبادات في التدين، فإنه يجد لنفسه تميزاً عن غيره في حالة الاجتهاد بمثل هذا التدين في حقيقة الدين، فانه يجد من امثال هذه الطريقة عند الكثير من الديانات من ادعى صفاء القلوب والنسك والزهد في الدنيا ((الا ترى أن أحبار اليهود ورهابنة النصارى يجتهدون في كفرهم الذي يعتقدونه حقاً، فيجدون لأنفسهم تميزاً على عوامهم ومتبعيهم))[78] فكيف يجعلون المصالح دون المعجزة في صدق النبوة ؟.

وقد أفرد الملاحميّ كلاماً عن شروط المعجزة متابعاً كما يذكر شيخه أبو الحسين البصري لا نريد التفصيل به، لكن سوف اضع الكلام عن الجديد* على رأي جمهور المعتزلة بغية ايضاح آخر أعمدة المعتزلة وبالذات الملاحميّ الذي يرى ان المعجزة تحدث عقيب دعوى النبي (صلى الله عليه وسلم) او تجري مجراه، فإن جرت مجراه جازت دعوته، فتظهر عليه المعجزة وبالتالي تذع بين الناس ((ثم يظهر معجز من دون تجديد الدعوى، لأنّه لما ظهر ذلك صار متعلقاً بدعواه كالذي ظهر عقيبه))[79].

كذلك اشترط جماعة من أعلام المعتزلة بان يكون فعل المعجز مطابقاً لما جاء به النبي (ص) من الدعوى، وذلك لو كان بخلافه من دعواه لم تعلق بدعوته فيكون نقض لما تقدم ((اذا لم يجز، ظهور المعجزات على حد الابتداء لما فيه من كونه عادة ومصلحة فيجب الا يصح))[80].

بينما ذهب الملاحميّ على عكس ما اتفق عليه جميع المعتزلة فيما ذكرنا في جواز ذلك وأجاب على كلام القاضي السابق، لو لا صدق المدعي لما تعلق به المعجزة، ولما نقض الله العادة عن دعواه ((انه لم يكن صادقاً في دعواه لما نقض الله تعالى العادة عند دعواه، مثل هذا التعلق ثابت في دعوة الكذب، وهو أنة لولا كذبه في دعواه لما أظهر الله تعالى المعجز على العكس ممّا دعا الله تعالى به))،[81]وقد اعترض قاضي المعتزلة في بيان كذب المدعيّ بنفي المعجزة عنه، أماً إظهار المعجزة عليه لتكذيبه وعلى هذا فهو عبث، وهو ما دعا الملاحميّ الى الرد على كلام القاضي في هذه الاشكالية بأنه لا بدّ من زيادة الغرض على مجرد تكذيبه ((نحو ان تكون فيه مبالغة في تكذيبه وتقرير لنبوة من أظهر عليه المعجزة مطابقا لدعواه))[82] كذلك ربما يكون ذلك لطفاً فوجب الترك من قبل الاتباع ولا يلزم ان يكون عبثاً ألا أنّ بإمكاننا ان نضع هذا الاشكال على ما ورد من كلام الملاحميّ كون المعجزة التي تظهر على الكذاب ماهي الا تصديق لنبوة من يدعي النبوة صادقاً، لكن الاعتراض لا ينقص من تنافي او تعارض بين الامرين فيصح ان يكون تصديق المدعي للنبوة وفي ذات الحال هو لتأكيد كذب المدعي ((فلزم تصديق ما روي في هذا الباب ولم يجز رده))[83] فالقاضي في باب التعامل مع الروايات التي تخص ماورد ذكرها على لسان الملاحميّ وضع قاعدة للتعامل اما لردها بحجة عدم صحتها او تأويلها بما يتناسب ومذهبهم فإن ثبتت صحة الرواية عن طريق التفريق بين النبي والمتنبئ فإن الأول لا حجة عقلية عليه، وعليه وجب ظهور المعجزة اما بخلاف الثاني فيمكن التدليل بالعقل دون اللجوء الى المعجزة [84].

الا أنّ متأخري المعتزلة كالملاحميّ وشيخه البصري قبلا هذه الروايات ولم يردوها بعد ما كان ردها وتأويلها يسيطر على الموقف الاعتزالي وبعد بيان شروط المعجزة بشكل مختصر تماشياً مع سياق الدراسة، لابدّ من بيان صدق المعجزة وطرق دلالتها على انها تصديق من الله تعالى، إنّ دلالة الاعجاز تكون أكثر واقوى برهاناً في منزلة التصديق بالقول، فالقول يحتمل المجاز والاتساع والاشتراك الذي هو مدخل للكلام بينما لا يصلح دخوله في طريقة الفعل المعجز ((لأنة ممّا تقرر فيه المواضعة* في الحال على وجه لا يصح فيه الاحتمال بل إنّه يجري على طريقة واحدة))[85] فدلالة الفعل المعجز عن غيره كدلالة الاشارة عن الاسم فالإشارة أقوى واكثر تخصيصاً وتعييناً من دلالة اللفظ أو الاسم فإننا لو بحثنا أثبات المعجزات بشكلها الحسي بإخضاعها إلى قيد الرفض والقبول فإنّ اغلب المسلمين يتفقون ان معجزة النبي محمد (ص) على سبيل المثال هو القرآن الظاهر بشكله الحسي وقد تواتر في كتب الأخبار معجزات حسيّة تضاف الى القرآن وقد تكفلت كتب معنية تبين دلائل النبوة ويجزم الملاحميّ ان الطرق تفيد بمجموعها التواتر المعنوي[86]، وهذا بخلاف بعض قدماء المعتزلة الذي ذهبوا الى انكار المعجزات غير القرآن*، الا أنّ موقف المعتزلة قد طرأ عليه تغيّر واضحٌ ولاسيما في مسالة المعجزات الحسيّة الى الإثبات، وما يؤكد هذا الرأي مؤلف القاضي عبدالجبار الذي افرده لتثبيت دلائل النبوة وأورد فيه الكثير من المعجزات مناقشاً المنكرين

على دلالة صدق النبوة[87]، وهو ما وافقه ركن الدين الملاحميّ من أنّ معجزات النبي ((كثيرة قد دونّها المحدثون في مجلدات كثيرة))[88].

وان الجديد الذي يضاف لمدرسة ابو الحسين البصري وتلميذه الملاحمي عن شيوخهم بالاعتزال إذ ذهبوا الى القول بأنّ المعجزات قد تظهر للعباد الصالحين والاولياء وجوزوا ذلك من جهة العقل والشرع على حد سواء، وهو ليس مذهب كل المعتزلة بل خص هذا بابي الحسين البصري وتلميذه الملاحميّ ومن تابعهُ[89] وبذلك يكون الملاحميّ قد خالف جمهور المعتزلة المانعين لظهور الكرامات على الصالح والكاذب* ((منع شيوخنا ابو علي وابو هاشم واصحابهم من جواز ظهور المعجزة على الصالح والكاذب على العكس وعلى من سيبعث ارهاصا لنبوته))[90] كما خالف الملاحميّ تبعاً لشيخه البصري أبو بكر الاخشاد بان المعجزة يجوز ظهورها من جهة العقل غير ان السمع قد منع من ظهورها على غير النبي[91]. وبذلك يكون كل من البصري والملاحميّ أضافوا على الاعتزال أراء تعيد حركة التفاعل والحوار مع الاخرين وتخرج من قاعدة التكرار والشروحات على متون الشيوخ والعلماء[92].

سابعا: عصمة الانبياء

ناقش المعتزلة عصمة الانبياء "عليهم السلام" في اطار اللطف "توفيق"، فيكون المعنى عصمة حين يمنع معه وقوع فعل المعصية على وجه الحكم وهو خاص بالأنبياء (ع)، وهو ما قرزه قاضي المعتزلة عبدالجبار بقوله: ((والأسامي تختلف عليه فربما يسمى توفيقاً وربما يسمى عصمة الى غير ذلك))[93] وهو ما يثبته القاضي في المغني بقوله: ((عبارة عن لطف يقع معه الملطوف، فهي لا محال حتى يكون المرء معه كالمدفوع الى أن يرتكب الكبائر ولهذا لا يطلق الا على الانبياء أو ما يجري مجراهم))[94] هذا الذي دفع الملاحميّ إلى مقارنة صفة النبي وما يجب عليه بالحكماء والرؤساء على الناس من قبيل ((الكمال والعقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي))[95] لان مرتبة النبوة فيها تكليف ظاهر، فتكون مطلوبة في تمكينه من أداء الرسالة وهذا من الاولويات.

فالعصمة تقع في أمرين رئيسين:

الأول: ما يؤثر في الاداء والتبليغ ومن المراد منه عصمة الله عن كتمان ما امر الله بأدائه او بعضه او السهو في التبليغ أمراً او الزيادة في أوامره[96].

والآخر: ما يؤثر في قبول من النبي ص، فهو خاص أن يكون النبي معصوماً عن الكبائر قبل النبوة وبعدها وكذلك من الصغائر المستخفة بشخصه.

ويذكر الملاحميّ مجموعة من الخصال اللازمة توفرها في النبي وإلا سوف يكون غير معصوم ومنها الكذب في الاداء وفي غير الاداء كان الكذب صغيراً او كبيراً ومن الفظاظة والغلظ، كذلك يعصم من الامراض التي ينفر الناس منه كالبرص والجذام[97].

كذلك وضع الملاحميّ العصمة فيما يؤثر في معجزة النبي (ص) منها علم الكتابة وقول الشعر معللاً ذلك بأن ((فضيلة في بعض الناس الا أنّه لما كان معجزة نبينا عليه السلام خاصة من قبيل الكلام والاخبار عن الغيوب عصم من ذلك))[98] كي لا يتوهم الناس ان معجزة النبي من قبيل الشعر او انه اطلع على كتب قصص الامم السابقة كما جاء في قوله تعالى ((وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ))[99]

ويستدل الملاحميّ على عصمة الأنبياء فيما ذكرناه أنّ الغرض يعود لله عزوجل من ارسال الرسل وبالتالي لابدّ من توفر أجواء القبول، لأنّ النبي يؤدي رسالة من الله فالصالح يكون له، لذلك يجب عليه تعالى أن يمكنه من أداء الرسالة والتبليغ ((يجب أن يعصمه عن كل ما ينفر عنه، او يفوّت عنده القبول منه، والا لم يكن تعالى مزيحاً لعلل المكلفين))[100]، فلا يجوز ان يكتم النبي ما بلغ بأدائهِ او تغيره، لأنّه سوف يخل بواجبه ولا يوثق به ويكون على غير الصفات التي هي لصالح الامة، واما بشأن صفاته قبل البعثة "قبل النبوة" ينفي الملاحميّ وقوع المعاصي ان كانت صغيرة أو كبيرة، لأنه يزيل الثقة به بعد النبوة، فيستحيل من وجه الملاحميّ هذا الشيء من اي شيء وان تاب.

وقد وقع اختلاف الجبائيين "ابو علي وابو هاشم" في وقوع تعمد النبي للمعصية الصغيرة مع علمه بأنّها معصية، فأبو علي منع من تَعمّد إتيان الصغيرة، لأنه لا يَقدِم على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا بل على سبيل التأويل ودخول الشبهة فقال في آدم ع أنه قيل لا تأكل من الشجرة بعينها واكل من شجرة اخرى من جنسها، وأراد الله جنسها فأخطأ في التأويل بينما عدّ ابو هاشم ذلك ذنبا منه[101] بل إنّ الملاحميّ ناقش رأي ما يسميهم بالحشوية المجوزين على أنبياء (ع) الكبائر التي يدعون أنّها لا توقع النفور من الامة عن النبي ص تعد من الصغائر التي يجوزوها، لكن المعتزلة يرون ان الله تعالى يعصم سواء نفروا عنه ام لم ينفروا[102]، وقد عَد احمد محمود صبحي هذا الموقف من قبل المعتزلة اشد تنزيهاً من الاشاعرة، مستغربا انتقاد عبد القاهر البغدادي إذا لم يثبتوا جمهور المعتزلة ذنبا الا على سبيل الخطأ في التأويل[103].

وقد تطرق الملاحميّ لتوسيع إطار العصمة لجملة ما ذكره العلماء فيما يخل من الحرف في شخص النبي أمّا الناس كالحجامة والحمامة وغيرها لأنها توقع النفور في نفوس الناس اتجاه الانبياء ع، بينما ما يرجع الى خدمة الناس كالاستئجار "العمالة" أو رعاية الغنم فإنها لا توقع النفور لدى الأمة، ومن جملة الشروط التي يعصم به النبي من النفور وعدمه.

1- ان يكون طاهر المولد وليس ابن زنا او لقيط.

2- ان لا يكون انثى لأنه من شروط الإمام، فكيف بالنبوة .
3- صغر العمر لا ينفر لكن لما يقترن من نقصان العقل والفطنة فان كان صبيا كامل العقل تُوقّي لفطنته على فطنة البالغين كان أعجب وأدعى الى القبول منه[104]

ويظهر، أنّ المعتزلة أولو اهمية بالغة في دراساتهم لمسألة عصمة الانبياء بخلاف ما قدمّه معارضيهم من الأشاعرة بهدف المحافظة على مكانة الانبياء(ع) في إطار الاعتقاد الاسلامي على المستوى العقلي والشرعي.

الخاتمة

في ختام هذا البحث قد توصلنا الى مجموعة من النتائج التي تعد اجابات حول اسئلة عرضت كمحور رئيس لفرضية هذا البحث.

- لم يعرف كيف تعرّف الملاحميّ الاعتزال لكن الظاهر انه اعتمده عن طريق أعمالهم التي وصلت اليه بشكل مباشر ولم يتتلمذ على يد علمائهم بشكل مباشر.
- تذهب المعتزلة الى القول بأنّ النبوة تدخل في باب اللطف الالهي كونها تحقق مصلحة للمكلفين ،لذا تعد من الواجبات العقلية التي لابد من وقوعها فهي ليست واجبة لذاتها، بل تثبت لأنها تعد لطفا للمكلفين وتحقق مصلحة لهم .
- اظهار التفرقة للمصطلح الذي شاع بين جمهور علماء المعتزلة "الوجوب على الله عز وجل" وبعد البحث والاستقصاء في آثارهم وجدنا انه وجوب ذاتي او التزام لا إلزام إذ قصد به البصريون "الاولى والاحكم " وتبين عند البغداديين " الجود والفضل " .
- اتضح أنّ متقدمي المعتزلة كان لهم موقف رافض للمعجزة الحسيّة بناءً على رفض العقل له ، ألا ان الملاحميّ ومن قبله البصري عدّوا من قبيل المتواتر المعنوي مدافعين عن وجهة نظرهم بالبراهين والادلة ومنتقدين جميع الآراء السابقة من قبل رجال المعتزلة الاوائل وغيرهم.
- تبيّن عبر البحث أن الملاحميّ خالف جمهور المعتزلة في أنّ الكرامات تصل الى درجة الامور الخارقة وبذلك يكون الملاحميّ والبصري قد انتقدوا جمهور المعتزلة الذين اقروا أنّ الكرامات للأولياء والصالحين ما لم تنقض العادة فإن وصلت الى درجة الخارق للعادة فإنها تضاف الى نبي ذلك الزمان كي لا تنافس معجزة الأنبياء وينتقص من قدرهم.

الهوامش

[1] الطبري، محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الطبري (تاريخ الامم والملوك)،ج11، مؤسسة الاعلمي ، بيروت . 1409، ص46

[2] المصدر السابق، ج7، ص365.

[3] فقد رقى في البصرة يوم الجمعة كرسيّاً ونادى بأعلى صوته: ((من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وان الله لا تراه الابصار، وان أفعال الشر أنا أفعلها وأنا تائب مقلع، معتقد للردّ على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم)) ابن خلكان، احمد بن محمد، وفيات الاعيان، ج3، منشورات الرضي قم ، ودار صادر بيروت، 1364هـ، ص275

[4] ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج12،دار الفكر ، بيروت ،1402هـ ،ص6.

[5]– الحموي، ياقوت بن عبدالله الرومي، معجم الادباء، ج6، تحقيق احسان عباس، دار الغرب، ط1، بيروت، 1993، ص238

[6] الحوفي، احمد محمد، الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1980، ص25

[7] – احمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في اصول الدين، ج1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط5، بيروت ،1985، ص332

[8] ينظر: مهيوب، سيد عبدالستار، ابو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية، دراسة في فكر آخر رواد مدرسة التنوير الاعتزالية، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1، القاهرة، 2006، 19

* للمزيد عن حياته الاصبهاني يراجع: الحموي، ياقوت بن عبدالله الرومي، معجم الادباء، ج6، ص 2685– 2686.

[9] ينظر: السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،ج2، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية، بيروت، 1964، ص276

[10]– الرومي، ياقوت، ارشاد الاريب الى معرفة الاديب،ج7، اعتنى بنسخة وتصحيحه: د.س. مرجليوث، مطبعة بالموسكي بمصرّ، ط1، 1923، ص147

[11] – العجالي، مختار بن محمود، الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تحقيق محمد السيد الشاهد، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ط1، مصر، 1999، ص8

[12]– ينظر: مقدمة كتاب المعتمد في اصول الدين، للملاحمي، تحقيق: مارتن مكدرمت وويلفرد مادلونغ، مركز تحقيقات ، ميراث مكتوب ص ج .

[13] – ابن المرتضى، احمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنه ديفلد . فلزر، مؤسسة الريان، المعهد الالماني للابحاث الشرقية، بيروت، 2009، ص 119.

[14]– ينظر: البيهقي، معارج نهج البلاغة، تحقيق: اسعد الطيب، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية قسم احياء التراث الاسلامي ، بوستان كتاب ، ط1، 1422 هـ ، ص 158.

[15] – ابن المرتضى، طبقات المعتزلة ، ص119.

[16]– مقدمة كتاب المعتمد في اصول الدين، نقلا من عبد الكريم اليافي هذه السيرة مع الحاشية في سيرة الزمخشري جار الله في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، 57، 1983، ص365. 382(على اساس النص الذي حققه ،أ. ب. خالدوف اولا ليننكراد سنة 1979. ويرد اسم ابن الملاحميّ في الحاشية كركن الدين محمود الاصولي بن عبيد الله الملاحميّ) ص382.

[17]– فيصل بديرعون ، محقق كتاب الفائق في اصول الدين للملاحمي، دار الكتاب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، 2010، ص6. علما ان هذا الكتاب له تحقيق أخر قد اعتمدناه وهو تحقيق: ويلفرد مادلونك ومارتين مكدرمت، المعهد الايراني للفلسفة، ومعهد الدراسات الاسلامية، جامعة برلين الحرة، ط1، 2007.

[18]– ابن المرتضى طبقات المعتزلة، ص116–119

[19] المصدر السابق، ص119

[20] بدوي عبدالرحمن، مذاهب الاسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997، ص394

[21] الرازي، فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير: علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938، ص45

[22] يراجع مقدمة كتاب المعتمد في اصول الدين، ص د، وما بعدها.

[23] القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة ، تعليق الامام احمد بن الحسين، حققه وقدم له عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، مصر، 1996 ص 519 .

[24] الملاحميّ ، الفائق في اصول الدين ، ص251 .

[25] الملاحميّ، ركن الدين، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، تحقيق ومقدمه حسن انصاري، ويلفرد مادلونك، المعهد البحوث الإيراني للفلسفة والحكمة ومعهد الدراسات الاسلامية في جامعة برلين الحرة المانيا، طهران، 1387ش، ص135

[26]– ينظر للمصدر السابق، ص135

[27]–القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ص300.

[28]– ينظر: الملاحميّ ركن الدين، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص137

[29]– الملاحميّ، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص135

[30]- ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، تحقيق مجتبى الزارعي، بوستان كتاب، ط1، قم، 1423، ص356-357

[31]- الملاحميّ ركن الدين، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص138

*- ان افتراض الفلاسفة المسلمين لوجود النبي مبنيا على حاجة المجتمع للرئيس وهم بذلك يقاربون هذه الحاجة على ما اسس عليها ارسطو في سلامة الدولة على اساس العدل((فالعدل ضرورة اجتماعية لان الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي)) كتاب السياسة، ترجمة احمد لطفي السيد، منشورات الجمل، ط1، بيروت،2009، ص100

[32]- الملاحميّ ، الفائق في اصول الدين، ص 325.

[33]- القاضي عبد الجبار، المغني في ابواب التوحيد والعدل،ج14، تحقيق مصطفى السقا، مراجعة:ابراهيم مدكور،إشراف طه حسين، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1965، ص35.

[34]- الملاحميّ، الفائق في اصول الدين ، ص 291.

[35]- الاسراء اية 15 .

[36]- فاطر اية 24.

[37]- الملاحميّ ،الفائق في اصول الدين ، ص 326.

[38]- القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة ، ص 564.

[39]- المصدر السابق، ص 41.

[40]- الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص 120 .

[41]- المصدر السابق، ص 298 .

[42]- ينظر:المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، اوائل المقالات في المذاهب المختارات، تحقيق: مهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1372، ص 16

[43]- المقبلي، صالح بن المهدي، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، مكتبة دار البيان، دت، دمشق، ص230 .

[44]- المصدر السابق، ص228.

[45]- الملاحميّ، الفائق في اصول الدين ، ص254

[46]- المصدر السابق، ص255.

[47]- المصدر السابق، ص 294-295.

[48]- الانعام 12

[49]– مريم ،71 .

[50]– الانعام، 54.

[51]– محمد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج1، تحقيق علي حسين البواب، دار ابن حزم، ط2 ، بيروت 2002 ، ص 397.

[52]– الملاحميّ ، الفائق ، ص293–294

[53]– الغزالي، الاقتصاد في الا عتقاد ، قدم له وعلق عليه وشرحه الدكتور علي ابو ملحم ، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1993، ص 33.

[54]– المصدر السابق، ص 183 .

[55]– الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 212. ص 213 .

[56]– الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة ،1971، ص 318.

[57] التفتازاني، سعدالدين مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الازهرية للتراث، ط1، القاهرة ، 2000، ص 121–122.

[58]– الماتريدي، ابو منصور محمد، كتاب التوحيد، تحقيق بكر اوغلي ومحمد اروشي، دار الصادر، مكتبة الارشاد، اسطنبول، ط1، 2002، ص 250.

[59]– من هؤلاء الحاكم الجشمي (494هـ) والنجري (877هـ) يراجع الجشمي المحسن محمد بن كرامة، تحكيم العقول في تصحيح الاصول، تحقيق عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الامام زيد بن علي، ط1، عمان، 2001 ، ص 197.

[60]– ينظر: النجري، عبد الله بن محمد ، شرح القلائد في تصحيح العقائد، مخطوط مكتبة محمد بن محمد المنصور، صنعاء، ل 126.

[61]– ينظر: ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم، منهاج السنة النبوية، ج1، تحقيق: محمد رشاد، جامعة الامام محمد بن سعود، السعودية،1986 ص 452 .

* – هناك من يقول من البراهمة من امن بالرسل ايمانا منهم مقصورا ومخصوصا على ادم ع او ابراهيم ع وهم قله بطبيعة الحال ، يراجع ابن تيمية ، جامع المسائل ، ج5، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفؤاد للنشر والتوزيع، ط1، مكة المكرمة، 1422هـ، ص185

[62]– ينظر : العلوي ، يحيى بن حمزة : التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، تحقيق: هشام حنفي السيد ، ج2، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1، القاهرة، 2008، ص 411

[63] – يراجع كل من، القاضي ، عبدالجبار، المغني في ابواب التوحيد والعدل ، ج15، ص109، شرح الاصول الخمسة، ص563، المختصر في اصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ص263-264. الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص298-299

[64]– ينظر: الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص 299

[65] – المصدر السابق، ص 299

[66] القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، ص 565

[67] –الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص299

[68] ينظر: الراوي، عبدالستار، العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1980، ص 324، وكذلك مهرى ابو سعده، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1998، ص 156

[69] – الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص 298

[70]– المصدر السابق، ص298

[71]– ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات، ص389

[72]– القاضي، عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص572 ومن بين من ذهب الى هذا لرأي الفلاسفة من المعتزلة هو النظام الذي نفي العادة الا ان المعتزلة فرقوا بين المعجزة والسحر جوهريا، ينظر احمد محمود صبحي ، في علم الكلام ، ج1، ص 230 بينما ذهب الاشاعرة بخرق العادة في المعجزة والسحر معا ، ينظر الباقلاني، ابو بكر محمد بن الطيب ، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحرة والنارنجات، تحقيق الاب رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت،ط1، 1958،ص 94-95

[73]– الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص305

[74]– المصدر السابق ، ص306

[75]– ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ص389

[76]– الملاحميّ، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص151

[77]– ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ص389

[78]– الملاحميّ، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ص152

*– بعض هذه الشروط هي ترديد كلام القاضي

[79]– الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، 311، القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، ص265

[80]- القاضي، المغني في ابواب التوحيد والعدل ، ج15، ص236

[81]- الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص 324

[82]- المصدر السابق، ص 324

[83]- المصدر السابق، ص 324

[84] ينظر: القاضي، المغني في ابواب التوحيد والعدل، ج15 ،ص236. 240

*- المواضعة: هي المواطأة والاتفاق على القصد، فالمتكلم حين يكلم غيره، فلابد له لكي يفهم من مواضعة متقدمة " فهو بمنزلة ان يقول له: اذا قلت لك: زيد منطلق، فانما اريد بالكلمة الاولى هذا الشخص، وبالثانية الفعل، فيكون ذلك تعريفاً واخباراً"، وهكذا فانا نفهم المراد بالعربية اذا وقفنا على طريقة المواضعة فيها "فان حصل معنى المواضعة من غير طريقة المواطأة والمخاطبة حل محل المواطأة في هذا الباب؛ ولذلك نجد احدنا يستدعي من غلامه سقي الماء بالاشارة على حد ما نستدعيه بالعبارة وعلى هذا الوجه تنزل المعجزات منزلة التصديق بالقول". القاضي، المغني في ابواب التوحيد والعدل، ج15، ص168- 169

[85]- القاضي، المغني، ج15، ص181

[86]- ينظر: الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص353

*- من ابرز هذه الاقوال ماذهب اليه ابراهيم بن سيار النظام وهشام الفوطي وعبادة بن سليمان، يراجع احمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لاراء الفرق الاسلامية في اصول الدين، ج1، ص227

[87] للمزيد يراجع عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف- آراء القاضي عبدالجبار الكلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1971، ص102

[88]- الملاحميّ ، الفائق في اصول الدين،ص328. قد ذكر الاخير ان البعض اوصل المعجزات الى ثلاث الف معجزة، وبعد ان ذكر الكثير منها بين انها من قبيل المتواتر المعنوي فقال((والذي قدمناه من ظهور المعجزات عليه وان روية بالاحاد، فمعناه متواتر لانا نعلم انه لايجوز مع كثرتها واختلاف رواتها ان تكون كلها كذبا، لان مثلها لا تتفق في الكذب فجرت مجرى الاخبار عن سخاء حاتم وشجاعة علي، لان اخبار الآحاد عن ذلك، لما كانت كثيرة علم معناه وهو سخاءوه وشجاعته، بل هذا فيه اولى لان معجزاته المروية على اضعاف ما يروى في شجاعة علي وسخاء حاتم، حتى قيل انها تبلغ ثلاثة الاف وكذلك اخباره عن الغيوب لكثرتها يعلم انه اخبر عن الغيوب، والخبر عنها لا يستدرك بالتبخيت والاتفاق، فلابد له من طريق، ولا طريق له الا الوحي)) الفائق في اصول الدين، ص353-354

[89] – الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص317، كذلك الرازي، فخر الدين ، التفسير الكبير او مفاتيخ الغيب، ج21، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ، 2000، ص436

*– ووافق ابو رشيد النيسابوري جواز ظهور المعجزة للصالح دون غيره كذلك اورد صاحب كتاب الكامل في الاستقصاء، المختار المعتزلي ان اهل العدل يذهبون الى تجويز ظهور المعجزة على الصالح والكاذب بخلاف ما منع ذلك الى ابو هاشم والقاضي، ص354، كذلك ينظر الصعدي، احمد بن يحيى، الايضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين المسألة، دار الحكمة اليمانية، ط1، صنعاء، 2000، ص 240

[90]– الملاحميّ ، الفائق في اصول الدين، ص317

[91]– ينظر المصدر السابق، 318

[92]– للمزيد من الاستزادة يراجع الفائق في اصول الدين، الصفحات بعد 117 تفصيل موسع عن جواز ظهور المعجزات والكرامات للاولياء والصالحين مناقشين اساطين المعتزلة الرافضين والمنكرين بظهور المعجزة على غير النفي لانها تنفر عن النبوة.

[93]– القاضي، شرح الاصول الخمسة ، ص519

[94]– القاضي ، المغني، ج13،ص12

[95]– الملاحميّ ، الفائق في اصول الدين، ص301

[96]– ينظر المصدر السابق، ص 301–302

[97] – ينظر المصدر السابق، ص302

[98]– المصدر السابق ، ص302

[99]– العنكبوت آية 48

[100]– الملاحميّ ، الفائق في اصول الدين، ص302

[101]– ينظر للمصدر السابق،ص 304، كذلك ينظر البغدادي، ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، اصول الدين، مطبعة الدولة ، استانبول، ط1، 1928، ص167–168

[102] – ينظر للمصدر السابق، ص304–305

[103]– صبحي، احمد محمود، في علم الكلام، ج2، ص134

[104]– الملاحميّ، الفائق في اصول الدين، ص 305.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1. الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1971.
2. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية،1986.
3. ابن تيمية ، جامع المسائل ، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفؤاد للنشر والتوزيع، ط1، مكة المكرمة، 1422هـ.
4. ابن خلكان، احمد بن محمد، وفيات الاعيان، ج3، منشورات الرضي قم ، ودار صادر بيروت، 1364هـ.
5. ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، تحقيق مجتبى الزارعي، بوستان كتاب، ط1، قم، 1423.
6. ابن كثير ،البداية والنهاية ، ج12،دار الفكر ، بيروت ،1402هـ
7. ابن المرتضى، احمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنه ديفلد ـ فلزر، مؤسسة الريان، المعهد الالماني للابحاث الشرقية، بيروت، 2009.
8. احمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في اصول الدين، ج1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط5، بيروت ،1985.
9. ارسطوطاليس ، السياسة، ترجمة احمد لطفي السيد، منشورات الجمل، ط1، بيروت،2009
10. الباقلاني، ابو بكر محمد بن الطيب ، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحرة والنارنجات، تحقيق الاب رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت،ط1958،1.
11. بدوي عبدالرحمن، مذاهب الاسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.
12. البغدادي، ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، اصول الدين، مطبعة الدولة ، استانبول، ط1، 1928.
13. البيهقي، معارج نهج البلاغة، تحقيق: اسعد الطيب، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية قسم احياء التراث الاسلامي ، بوستان كتاب ، ط1، 1422هـ.

14. التفتازاني، سعدالدين مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الازهرية للتراث، ط1، القاهرة ، 2000.

15. الجشمي المحسن محمد بن كرامة، تحكيم العقول في تصحيح الاصول، تحقيق عبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الامام زيد بن علي، ط1، عمان، 2001.

16. الحموي، ياقوت بن عبدالله الرومي، معجم الادباء، ج6، تحقيق احسان عباس، دار الغرب، ط1، بيروت، 1993.

17. الحوفي، احمد محمد، الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1980.

18. الرازي، فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير : علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1938.

19. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير او مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت ، 2000.

20. الراوي، عبدالستار، العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1980.

21. الرومي، ياقوت، ارشاد الاريب الى معرفة الاديب،ج7، اعتنى بنسخة وتصحيحه: د.س. مرجليوث، مطبعة بالموسكي بمصرّ، ط1.

22. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،ج2، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية، بيروت، 1964.

23. الصعدي، احمد بن يحيى، الايضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين المسألة، دار الحكمة اليمانية، ط1، صنعاء، 2000.

24. الطبري، محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الامم والملوك)،ج11، مؤسسة الاعلمي ، بيروت . 1409.

25. عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف- آراء القاضي عبدالجبار الكلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1971.

26. العجالي، مختار بن محمود، الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تحقيق محمد السيد الشاهد، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ط1، مصر، 1999.

27. العلوي ، يحيى بن حمزة : التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، تحقيق: هشام حنفي السيد ، ج2، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1، القاهرة، 2008.

28. الغزالي، الاقتصاد في الا عتقاد ، قدم له وعلق عليه وشرحه الدكتور علي ابو ملحم ، دار ومكتبة الهلال، ط1، بيروت، 1993

29. القاضي عبد الجبار، المغني في ابواب التوحيد والعدل، تحقيق مصطفى السقا، مراجعة:ابراهيم مدكور ،إشراف طه حسين، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1965.

30. القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة ، تعليق الامام احمد بن الحسين، حققه وقدم له عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، مصر، 1996.

31. الماتريدي، ابو منصور محمد، كتاب التوحيد، تحقيق بكر اوغلي ومحمد اروشي، دار الصادر، مكتبة الارشاد، اسطنبول، ط1، 2002.

32. محمد بن فتوح الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج1، تحقيق علي حسين البواب، دار ابن حزم، ط2 ، بيروت 2002.

33. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، اوائل المقالات في المذاهب المختارات، تحقيق: مهدي محقق، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1372.

34. المقبلي، صالح بن المهدي، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، دت.

35. الملاحمي ، ركن الدين، الفائق في اصول الدين تحقيق: ويلفرد مادلونك ومارتين مكدرمت، المعهد الايراني للفلسفة، ومعهد الدراسات الاسلامية، جامعة برلين الحرة، ط1، 2007.

36. الملاحمي ، ركن الدين، المعتمد في اصول الدين، تحقيق: مارتن مكدرمت وويلفرد مادلونغ، مركز تحقيقات ، ميراث مكتوب، ب ت.

37. الملاحميّ، ركن الدين، تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، تحقيق ومقدمه حسن انصاري، ويلفرد مادلونك، المعهد البحوث الإيراني للفلسفة والحكمة ومعهد الدراسات الاسلامية في جامعة برلين الحرة المانيا، طهران، 1387ش.

38. مهرى ابو سعده، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1998.

39. مهيوب، سيد عبدالستار، ابو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية، دراسة في فكر آخر رواد مدرسة التنوير الاعتزالية، مكتبة الثقافة الدينية ، ط1، القاهرة، 2006.

40. النجري، عبد الله بن محمد ، شرح القلائد في تصحيح العقائد، مخطوط مكتبة محمد بن محمد المنصور، صنعاء.