نشأة علم الكلام
لدى العرب المسلمين

د. عبد المنعم حميد أحمد

م. م. خالد عبد الكريم

كلية الآداب

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين وعلى اله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين.

أما بعد:

إن علم الكلام هو احد شطري أحكام الشريعة، إذ ان أحكام الدين تقسم على قسمين: قسم يبحث في الفروع وهو علم الفقه، وقسم يبحث في العقيدة وأصول الدين وهو علم الكلام، الذي واجه به علماء الأمة أعداء الدين وردوا عليهم بكل مقام ومقال... لقد قمت بتقسيم هذا البحث الموجز إلى مبحثين، الأول تناولت فيه التعريف بعلم الكلام وبيان مفهومه كما تطرقت إلى الجذور التاريخية التي شهدت ولادة هذا العلم معززا الآراء بما يسندها من الحوادث التاريخية خلال عهود البعثة النبوية المباركة والخلافة الراشدة وعصر التابعين.

أما في المبحث الثاني، فقد عرفت بأوائل المتكلمين ممن قالوا بالقدر والجبر، وبيان الأسباب التي أدت إلى شهادتهم ومن ثم أقوالهم وأحوالهم ثم انتقلت إلى موطن علم الكلام في البصرة وفي حلقة عالمها الجليل الحسن البصري (رحمه الله تعالى)، وكيف ولدت مدرسة الكلام الأولى المنظمة على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، مع بيان أحوالها.

ثم أشرت في نهاية البحث إلى المصادر والمراجع التي اعتمدتها، وفي الحقيقة فان المصادر الأصلية التي طالعتها كانت كلها تتحدث عن علم الكلام ومن صون المنطق للسيوطي وإشارات المرام للبياضي وهي من الكتب النفيسة إضافة إلى كتب التاريخ وكتب الفرق والمراجع الحديثة التي تناولت هذا الموضوع، لقد كثرت الآراء في هذا الموضوع، حيث يبقى علم الكلام مثار جدل في الأوساط العلمية بين مؤيد ومعارض كل حسب أرائه ومفاهيمه ولعل هذا الجهد المتواضع قد أفاد قليلا في إدامة النظر إلى هذا الجانب الهام حق الفكر الإسلامي وأبعاده في مجتمعنا الذي غفل عن تاريخه العظيم وانساق خلف مزامير الجهل وابتعد عن حصونه المنيعة ليقع في مصائد الغفلة.

المبحث الأول
تعريف علم الكلام

إن علم الكلام يعد احد انجازات العقل العربي الكبيرة كغيره من العلوم الأخرى التي ابتدعها العرب المسلمون مثل علم التفسير وعلم الحديث والجرح والتعديل والفقه وأصول الفقه، ويجانب الصواب الكثير ممن يلصق به فكرة الانسلاخ من عباءة الفلسفة اليونانية[١].

مع عدم إنكار تأثر متأخري المتكلمين بها، وقد حاول العلماء العرب إعطاء وصف دقيق لمفهوم هذا العلم وبيان مباحثه في اللغة والاصطلاح... ولا نرى اتفاقا كبيرا بينهم بسبب وضع هذه التعريفات بعد نشوئه بعشرات السنين، ونورد جملة من هذه الأقوال المتفاوتة في الدلالة والمعنى: يقول الشهرستاني «إن اظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسائل الكلام فسمي النوع باسمها، وأما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق. والمنطق والكلام مترادفان»[٢].

أما ابن خلدون فيقول: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[٣].

ويؤكد الغزالي ذلك بقوله «إنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة»[٤].

ولا يبتعد مفهوم علم الكلام عند الغزالي عنه عند ابن خلدون، وهو جعله وسيلة أهل السنة والجماعة للدفاع عن العقيدة ضد أهل البدع والأهواء، وإنما يقصدون المعتزلة وغيرهم، وهذا يخالف ما كان عليه الأمر عندما حمل المعتزلة لواء علم الكلام الذي هو صنيعتهم دون غيرهم وهذا التغيير حدث بعد المحنة[٥].

حين كانت الشهرة والانتشار لمدرسة المتكلمين في البصرة ثم في بغداد مع نهايات القرن الثاني الهجري، حتى منتصف القرن الثالث الهجري عندما توقف نشاط مدرسة بغداد الاعتزالية أو قارب ذلك على يد المتوكل[٦].

وعندها فسح المجال لمتكلمي أهل السنة والاشاعرة بالظهور الواضح ومنهم على سبيل المثال الأمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وصولاً إلى ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) على اختلاف مناهج البحث عندهم[٧].

ولعل اقرب التعاريف تعبيراً عن ماهية علم الكلام ما قاله الجرجاني: «علمٌ يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته وأحواله الممكنات من المبدأ إلى المعاد»[٨]، ويقول الايجي: «والكلام علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه... ويقول: والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ فان الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام»[٩].

إذن يخرج من دائرة علم الكلام البحث في الأمور الفقهية العملية والعلوم الصرفة والتطبيقية وعلوم اللغة وغيرها مما لا يدخل في نطاق العقائد.

وقد توسع الشيخ التهانوي في تعريفه توسعاً كبيراً وفصله تفصيلاً واسعاً عن مباحثه ومدلولاته بحيث استغرق وجوده وعناوينه كلها. فهو يقول: «علم الكلام ويسمى بأصول الدين أيضاً وسماه ابو حنيفة رحمه الله تعالى بالفقه الأكبر... يقول وموضوعه هو المعلوم من حيث أن يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً وذلك أن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية كإثبات القدم أو الوحدة للصانع وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر المفردة وجواز الخلاء وانتقاء وعدم تمايز المعدومات المحتاج إليها في المعاد وكون صفات الله تعالى متعددة موجودة في ذاته»[١٠].

الجذور التاريخية لعلم الكلام

لم تشغل مباحث علم الكلام حيزاً كبيراً في تفكير المسلمين الأوائل في عهد الرسول ﷺ لأسباب عدة منها انشغالهم بالدعوة وفهم تعاليم الدين الجديد ودهشة النبوة ورسوخ معاني اللغة وعمقها الدلالي في عقولهم مما سهل عملية التلقي للمفاهيم الجديدة التي وردت في القرآن الكريم دون الكثير من العناء، أما من رفض الدعوة أو شك فيها فقد كان القرآن يرد عليهم وردت آياته دعاويهم بآيات محكمة عجزوا عن مواجهتها، بل أن الله تعالى أبان لهم عجزهم عن الآيتين بسورة واحدة مشابهة لما يسمعون بقوله. تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾[١١]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ﴾[١٢].

كان هذا بالنسبة إلى من ارتاب بدعوته عليه الصلاة والسلام واستعصى على قلبه الإيمان، أما سائد المسلمين الذين عززوه ونصروه فقد سلك الإيمان إلى قلوبهم مسلكاً سهلاً

وشاهدوا معجزات النبوة وذهب عنهم ظلم الشك والوهم وتشرفوا بصحبة صاحب الدعوة المباركة عليه الصلاة والسلام(١٣).

يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق: «كان القرآن يجادل مخالفيه من ارباب الديانات والملل من العرب، رداً للشبهات التي كانوا يثيرونها حول عقائد الدين الجديد، على أنه كان لا يمد في حيل الجدل حرصاً على الألفة»(١٤).

ولكن التساؤل كان يلح على بعض المسلمين في عصر الرسول ﷺ وكان يبذر بذوره في البيئة الإسلامية منذ فجرها الأول(١٥).

يذكر السيوطي في صون المنطق أن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: كأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال لهم ما كنتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض، بهذا هلك من كان قبلكم(١٦).

لقد كان رسول الله ﷺ يهدي الناس ويصحح لهم المسير وكانوا يسمعون ويطيعون، وبعد عصر النبوة نهج علماء المسلمين نفس السلوك في مقارعة حجج المخالفين بالمنطق والدليل، وإذا توسع المخالفين بالهجوم توسعوا في الدفاع عن دين الله(١٧).

وعند البحث في زمن الخلافة الراشدة نجد الكثير من مؤرخي هذه المرحلة يتجاوزونها بدعوى عدم حدوث أمور ذات قيمة تمس جوهر العقيدة وخصوصاً في عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما.. وهذا طرح غير دقيق لأن هذه المرحلة شهدت بواكير المسائل الكلامية التي سرعان ما توسعت بعد عقد أو عقدين من الزمن.. والقفر على هذه المرحلة قفزة على جذور الموضوع(١٨).

صحيح أن خلافة أبي بكر لم تدم سوى سنتين وبضع شهور والناس شغلوا بحروب الردة وإعادة موازنة مسار العقيدة الإسلامية إلى وضعها الصحيح. ولكن نجد أول خلاف ظهر هو موضوع تولي أمر المسلمين ومن سيخلف النبي ﷺ في قيادة الأمة وحدث ما حدث من أمر السقيفة التي كادت تودي بوحدة المسلمين وكذلك موضوع ارتداد العرب وما تبعه ومن توابع أرهقت المسلمين حتى تخلصوا منها(١٩).

وعندما تولى عمر بن الخطاب ﷺ الخلافة شهد المجتمع الإسلامي تبدلات وتحولات كثيرة كان في مقدمتها الفتوح الكبيرة التي أدخلت في جسد الأمة أقواماً كثيرة، وقد

استشعر الخليفة منهم خوفاً كامناً أقلقه كثيراً يقول الدينوري: «أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يتعوذ من أبناء الجلوليات»(٢٠).

كانت شخصية عمر ﷺ فذة نقية، وكانت له هيبة يشعر بها كل من يراه، وكان شديداً في الحق، ذكر ابن المرتضى في المنية والأمل أن عمر ﷺ أقام الحد على من سرق، وضربه اسواطاً عندما احتج بقوله (قضى الله علي)، وسئل عمر عن سبب ضربه بالسوط فوق قطع اليد، فقال: (القطع للسرقة) والجلد لما كذب على الله(٢١).

إذن هناك كلام في هذا الفن ولكن لم يكن واسعاً أي القدر كان معروفاً ومفهوماً في عصر الخلافة الراشدة وعاقب عليه عمر، وهو ليس مستحدثاً أوجده المعتزلة أو غيرهم، وهناك موضوع آخر اشد خطورة وهو مسألة متشابه القرآن، والتي أثيرت في زمن عمر ﷺ إلا أنه أخمدها بعيدان الجديد (العراجين)، يقول السيوطي: أن رجلاً يقال له اصبغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن «كأنه يتعمد التشويش والبلبة فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين»، فقال له من أنت، فقال عبيد الله بن أصبغ فأخذ عرجوناً من تلك العراجين، فضربه حتى دمى رأسه، وأقر الا يجالسه أحد من المسلمين(٢٢).

كما يذكر السيوطي الموضوع الأكثر خطورة في مباحث علم الكلام والذي احتل حيزاً كبيراً في تأريخ الفكر العربي الا وهو موضوع (خلق القرآن) فيقول أنه كان مجلس فيه عمر بن الخطاب ﷺ فجاء رجل يسأل عن القرآن: مخلوق هو أم غير مخلوق، فقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «هذه كلمة سيكون لها ثمرة، ولو وليت من الأمر ما وليت يخاطب عمر بن الخطاب، ضربت عنقه»(٢٣).

وهذه الرواية تسرب الشك إلى الرواية التي ذكرها الخطيب البغدادي في موضوع انهاء محنة خلق القرآن، لأن متنها أقوى من متن رواية البغدادي(٢٤).

وفي عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان ﷺ حدث أمر مريع الا وهو خروج مجموعة من المسلمين على الخليفة شخصياً وقتله واتهامه بعدم العدل، وبذلك شقوا وحدة صف الأمة، فكانت نهاية مؤلمة لأحد العشرة المبشرين بالجنة، يقول الشهرستاني: «لقد وقعت في زمانه اختلافات كثيرة كلها أحيلت عليه»(٢٥).

المهم في الموضوع هو حدوث أسوأ ما يخشاه المسلمون الا وهو أن تعرض فكرة الجبر والاختيار بشكل علني ويتداولها الناس ويطبقونها على سلوكهم، ويكثر السؤال وتنعدم

الأجوبة وتتضارب الآراء، يقول الأستاذ يحيى فرغل: «صحيح أن الصحابة ﷺ لم يتنازعوا في مسائل الأسماء والصفات إلا أن هذه المسائل كانت تحدث في مجالسهم، وإذا صح أنهم لم يكونوا يواجهون الكثير منها إلى رسول الله ﷺ فقد صح كذلك أن البعض منهم كان يتشوق إلى أن يسمع توجيهها فيه»(٢٦).

السبب يعود إلى تفاوتهم في قدرة فهم القرآن ومعرفة معانيه، وقد ذهب أبن كثير إلى أنهم قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام، كما يذكر ابن قيم الجوزية(٢٧).

وفي خلافة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ أصبح الكلام والسؤال عن القدر أمراً حتمياً لما شهدته الساحة من أحداث سياسية كثيرة غلفها صانعوها بغلاف الدين وكل فريق يستعين بما يوافق أفكاره من آيات قرآنية وأحاديث نبوية(٢٨).

بل وصل الأمر إلى أن يسأل الخليفة شخصياً عن هذا الأمر فعند انصرافه من معركة صفين سأله أحد الأشخاص هل كان خروجهم بقضاء الله وقدره، فإن كان كذلك فليس لهم من الأمر شيء فأجابه الإمام علي ﷺ: بلى أيها الشيخ لم تكونوا في شيء من حالاتكم مضطرين ولا مكرهين، فقال الشيخ: وكيف ذلك والقدر ساقنا، فقال ﷺ: لعلك تظن قضاءاً واجباً وقدراً حتماً، لو كانت الأمور كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن(٢٩).

لا يمكننا اعتبار أن هذه الأحداث هي الأسباب الرئيسة لظهور علم الكلام وبروز الجدال الديني، ولكن هناك أمور أخرى أملتها الظروف السياسية والاقتصادية ولاسيما بعد معركة صفين، حيث ظهر الخوارج بآراء كلامية واضحة وإن كان وصف الخوارج يشمل كل من خرج على إجماع الأمة(٣٠).

ويعدُّ ما أثر عن علي ﷺ عندما أرسل سيدنا ابن عباس لجدال الخوارج وطلبه منه الإيجاد لهم بالقرآن بقوله: «لا تجادلهم بالقرآن فأنه حمال ذو وجوه»(٣١).

إلى مرحلة أكثر نمواً أو لأنه كان أكثر الصحابة مشاركة في توجيه الأحداث ومتابعتها، أو لأنه الشخصية الأكبر التي اتخذتها الفتنة محوراً لها(٣٢).

ولقد سار الإمام علي ﷺ على نفس طريقة عمر ﷺ في لجوئه إلى الشدة والعقاب ضد مثيري الشكوك والآراء الملتبسة في مسائل العقيدة ولكنه غير موقفه من مسائل العقيدة،

بتغير الجو الفكري السائد عندما انتقل الشذوذ من حال يمكن القضاء عليها بعراجين النخل إلى هجمات عنيفة ضد صلب العقيدة(٣٣).

لم يتجرأ أحد أن يسأل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب عن شيء من الصفات أو الأسماء أو غيرها ولكن في زمن علي بن أبي طالب ﷺ أصبحت الأسئلة ملحة، بل صار السؤال عن عرش الله تعالى ممكناً يقول البغدادي: «سئل الإمام علي بن أبي طالب عن العرش فقال: أن الله تعالى خلق العرش إظهارا لقدرته لا مكاناً لذاته»(٣٤).

نلاحظ حجم السؤال ودقة الإجابة ولو امتنع الإمام علي عن الإجابة لتعاظمت الأسئلة بل لتَشعب السؤال الواحد(٣٥).

لقد كان مبدأ التكفير الذي نهجه الخوارج ذو أثر كبير في أوساط المجتمع العربي بعد أن كان أمناً من هذه الأفكار أن هذا المبدأ اشعر المسلمين بهزة عنيفة وكانت أولى المقالات في منزلة المسلم من الإيمان قبل ظهور المعتزلة بزمن(٣٦).

من خلال هذه اللمحة السريعة عن زمن الخلافة الراشدة نستوضح بشكل جلي أن علم الكلام في نشأته كان بسبب اختلاف المفاهيم السياسية بين المسلمين أنفسهم وبسبب المفاهيم العقائدية بين المسلمين وغيرهم من أصحاب العقائد والملل الأخرى(٣٧)، وهذا ما يؤكد أصالة علم الكلام عند العرب المسلمين وعدم تأثرهم بالفلسفة اليونانية هنا.

المبحث الثاني
أوائل المتكلمين

بعد انقضاء النصف الأول من القرن الأول الهجري، حدثت تبدلات فكرية واجتماعية حادة داخل المجتمع العربي الإسلامي، وتوسعت الدولة ودخلت أقوام كثيرة في نطاق الإسلام كانت تحمل أفكار ماضيها وتراثها وتقاليدها وقد اختلطت بعض هذه المفاهيم بالعقيدة الإسلامية وظهرت على شكل تساؤلات وأفكار تبلورت وفق منظور ديني، وسوف نتناول عدداً من أولئك المتكلمين على سبيل المثال لا الحصر ممن تزعموا تلك الأفكار ومن نسب إلى كل منهم من رأي صريح جاهر به وشاع عنه.

١. معبد الجهني(٣٨): والذي نسب إليه القول بنفي بالقدر وحرية الإرادة ومسؤولية الإنسان عن جميع أعماله، يقول ابن قتيبة الدينوري: «أن معبد الجهني وعطاء بن يسار سألا

الحسن البصري سؤالاً عن ظلم الملوك رعيتهم فقالا: يا أبا سعيد «أي الحسن البصري أن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال ويفعلون ويقولون: أنما تجري أعمالنا على قدر الله، فقال: كذب أعداء الله»[٣٩].

وهذه كانت من مقدمات الاعتزال وأحد أصوله الخمسة، يقول الشهرستاني: «وسلك أهل البصرة مسلكه (يقصد معتزلة البصرة) ولاسيما واصل بن عطاء»[٤٠].

إن أقوال معبد الجهني لم تعجب فقهاء عصره الذين ناصبوه العداء وألبوا الناس عليه، ولربما قيل عنه ما لم يقل فنحن لم تصلنا كتب عنه بشكل مباشر وما نعرفه إنما هي مجرد معلومات أخذت من كتب ومؤلفات خصومه ومناوئيه[٤١].

غيلان الدمشقي[٤٢]: وهو على مذهب الجهني في القول بنفي القدرة وحرية الإرادة، وكان أهل الشام ومن نصارى الشام تحديداً وقيل أنه مصري من أقباط مصر، والراجح أنه من أهل الشام، لأنه كان مقرباً من عمر بن عبد العزيز (٩٩– ١٠١هـ)، وكان يرى فيه الأمانة بحيث كلفه بتصفية ومصادرة الاقتطاعات التي حصلت عليها أسرته، وقد تولى هذا الأخير مصادرتها وتصفيتها مما جعله في دائرة الضوء وألب عليه الأسرة الأموية وعند وفاة عمر بن عبد العزيز (سنة ١٠١هـ)، كان الدمشقي فريسة سهلة للأمويين ألقوا بها بين يدي الإمام الأوزاعي الذي كان خصماً لدوداً لأهل الكلام الذي حاكمه بتهمة نفي القدر وحدثت له محاكمة سريعة وأصدر عليه حكم قاسٍ بقطع أطرافه ثم صلبه حياً[٤٣].

٢. الجعد بن درهم[٤٤]: ابرز من قال بالجبريل بل هو من الجبرية الخالصة، وكان أول من قال بخلق القرآن وتعطيل صفات الله تعالى، لقد كان الجعد غارقاً في جبريته بحيث يرى الإنسان مثل الريشة في مهب الريح ليس له من أمور حياته شيئاً... وقد هرب من دمشق إلى الكوفة حيث التقى الجهم بن صفوان الذي وافقه على مفاهيمه... وكان الجعد يعيش في زمان هشام بن عبد الملك وكان هذا الأخير قاسياً على مخالفيه لذلك أراد التخلص منه وقد أمر واليه على العراق آنذاك خالد بن عبد الله القسري بقتله، وكانت طريقة قتله مخزية لا تمت للدين بصلة بحيث زادت من اهتمام الناس به بدل نسيانه[٤٥].

٣. الجهم بن صفوان[٤٦]: وهو من الجبرية الخالصة، وهناك فرقة عرفت بنسبتها إليه وهي الجهمية وهي ليست ذات أثر كبير في دائرة الفكر، ولكنها شهرت بعد مقتل زعيمها

الجهم وفشل ثورة الحارث بن سريج، حيث كان الدافع سياسياً وليس دينياً كما لسابقيه، لأن الخلفاء الأمويين لم يكونوا يتهاونون مع من خرج عليهم(٤٧).

علم الكلام المنظم (المدرسة الأولى)

إن أولى المدارس الكلامية المنظمة تعود إلى عصر التابعين وإلى جامع البصرة حيث كانت الانطلاقة الأولى ومن حلقة الحسن البصري تحديداً، وقبل الإشارة إلى هذه المدرسة لا بد من إيراد بعض التفصيل عن الحسن البصري ودوره في حدوث هذه المسألة، وهو الحسن بن يسار المشهور بالبصري لسكنه البصرة واصله من ميسان (دست ميسان) في جنوب أرض السواد، أسلم والداه عند فتح تلك المنطقة في ولاية المغيرة بن شعبة، ثم ارتحلا إلى المدينة المنورة حيث كانت والدته واسمها (خيرة) في خدمة أم المؤمنين أم سلمة زوجة النبي ﷺ والتي كانت تلهيه في حجرها عند انشغال أمه عنه، ولعل ما حصل له كان من بركات بيت النبوة(٤٨)، وكان مولى لزيد بن ثابت توفي سنة ١١٠ هجرية(٤٩).

كان زمنه أكثر الأزمنة شدة من الناحية السياسية بسبب توالي الثورات وكثرة الأحداث في ظل الدولة الأموية، وقد عاصر هو شخصياً اثنين من ولاة العراق القساة وهما زياد أبن أبيه والحجاج بن يوسف الثقفي، حيث كان هو رأس العلم في البصرة، وليس ممن يرضى عنهم الولاة لنزاهته وشدة ورعه، حيث كان خصم الحجاج الألد الذي أراد الحجاج الخلاص منه بأي وسيلة ولكن الله سلمه منه ونجاه من بطشه عدة مرات(٥٠).

لقد كانت شخصية الحسن البصري تطغى على الساحة العلمية والسياسية لذلك أصبح هدفاً للحجاج وغيره، يقول الدكتور رشيد الخيون: «لقد ظهرت مجادلات البصري في الشأن السياسي بشكل واضح في خلافة عمر بن عبد العزيز، أي بعد انفراج الشدة بموت الحجاج»(٥١).

ولكن أتصور أن نشاط الحسن البصري يعود إلى أيام معاوية وخلافته فنحن نجد أنه قد كان على اتصال بالحسن بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) عندما سأله عن القدر وقضاء الله بين عباده، فكتب إليه الحسن بن علي (عليه السلام) قائلاً: «من لم يؤمن بقضاء الله تعالى وقدره وخيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، وأن الله تعالى لا يطاع استكراهاً، ولا يعصى بغلبة لأن الله تعالى مالك لما ملكهم وقادر على ما

أقدرهم، فأن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا، وأن عملوا بمعصية فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا، وأن لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك، ولو جبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب ولو أهملهم لكان ذلك عجزاً في قدرته، ولكن كانت لهم المشيئة التي غيبها عنهم، فإن عملوا بالطاعة فله المنة عليهم، وإن عملوا بالمعصية فله الحجة عليهم»(٥٢).

لقد حملت رسالة البصري في سؤاله عن القدر خلافاً سياسياً تمثل بالسؤال عن سبب تولي معاوية الحكم وعن مدى تأثر هذا الموضوع بقضاء الله تعالى وقدره.. وهذه كانت بدايات مشاركة الحسن البصري في الشأن السياسي(٥٣).

إن شخصية هذا العالم الكبير الموسوعية جعلت منه مثار اهتمام جميع الفرق من معتزلة وشيعة ومرجئة وغيرهم فالجميع يجعله من طائفته لكثرة ما سمع منه من أقوال تدخل في الأصول الفكرية لهذه الفرق(٥٤).

لقد سبق القول أن البصري زاد نشاطه وآمن على نفسه واستراح لزمن عمر بن عبد العزيز ولعل أكثر ما أثر عنه من أقوال في القدر ومرتكب الكبيرة وغيرها صدرت في ذلك الوقت(٥٥).

ويظهر لنا جلياً ذلك في قول البغدادي: «إن أول متكلمي السنة هو عمر بن عبد العزيز»(٥٦)، إذن نستنتج من ذلك أن كلام البغدادي يدل على توافق بين الرجلين.. أوجد فسحة من الحرية لعالمنا الجليل الحسن البصري.

في هذا الوقت أعيد طرح سؤال قديم وفق تساؤل جديد ما حكم مرتكب الكبيرة من الإيمان أي إعادة صياغة لحكم مرتكب الكبيرة (الكافر) عند الخوارج، طرحه تلميذ الحسن البصري واصل بن عطاء... كان الحسن البصري يقول عن مرتكب الكبيرة أنه فاسق في حين أصر واصل بن عطاء أنه في منزله بين منزلتين (أي في درجة بين الكفر والإيمان). ولم يرضِ هذا القول الحسن البصري فأعتزل واصل مجلسه وأنشأ حلقه له في نفس جامع البصرة(٥٧).

حيث بدأت الحركة الأولى لعلم الكلام المنظم، وسوف نتناول مؤسسي هذه المدرسة، وهما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.

الذين أسسا فرع البصرة وهو الفرع الرئيسِ لمدرسة الاعتزال قيل أن يوجد الفرع البغدادي[٥٨]، وسنذكر لمحة موجزة عن مؤسسي مذهب الاعتزال في العراق وفي البصرة تحديداً وهما واصل بن عطار وعمرو بن عبيد.

١. واصل بن عطاء[٥٩]: هو رأس الاعتزال في البصرة وتلميذ الحسن البصري المقرب، وكان من نوابغ الرجال وقد ارتبط بعلاقة وطيدة مع محمد بن الحنفية (رحمه الله)، وأبنه أبي هاشم، وقد أخذ عنه الاعتزال بصورته العامة[٦٠].

كان واصل من أئمة البلغاء والمتكلمين وذو خلق رفيع وعلم واسع ولغة رائعة عوضته عن لثغة لسانه، وكان مثالاً للصدق والأمانة والهيبة[٦١]، وكان مدافعاً عنيداً عن تعاليم الإسلام لا يخاف في الله تعالى لومة لائم وله مواقف مشهودة في ذلك[٦٢].

يقول القاضي عبد الجبار[٦٣] في معرض كلامه عن واصل بن عطاء، أن الأخير جاء إلى البصرة وقد تشبع بمفاهيم الاعتزال وعندما عرض آراءه لم تكن وليدة ساعتها.. وعندما حضر إلى البصرة ولازم فقيهها المشهور، أنما كلن يريد بذلك أن يشيع روح الاعتزال التي أخذها عن محمد بن الحنفية، وابنه أبي هاشم وعندما فارق شيخه البصري اختص بحلقة له مع زميله عمرو بن عبيد يدعو فيها إلى مفاهيم الاعتزال، ولعل ذلك ما يدعم أن هذه التسمية التي أطلقت عليهم تعود إلى فترة سابقة وقد أطلقت على غيرهم قبل ذلك[٦٤].

٢. عمرو بن عبيد[٦٥]: ولد عمرو بن عبيد بالبصرة ولم يفارقها إلا حاجاً، وأخذ علومه من شيوخها الكبار ولا سيما الحسن البصري، الذي كان بينه وبين عمرو بن عبيد مودة كبيرة، وقد نشأ عمرو على الزهد والصدق والتفقه في الدين وكان ملازماً للبصري لم يفارقه إلا بعد أن وافق واصل بن عطاء على مذهب الاعتزال.. وبقي معه حتى وفاته وقاد الاعتزال بعده[٦٦].

لقد كان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء هدفاً سهلاً تعرض له بعض مؤرخي الفرق وخصوصاً عبد القاهر البغدادي، الذي وصفهُ (أي عمرو بن عبيد) بأوصاف ساذجة مثل قوله: «ما ظهرت البدع والضلالات في الأديان، إلا من أبناء السبايا»[٦٧].

ومن المؤسف أن نجد عالماً فذاً كالخطيب البغدادي يقول عنه: «أن الحجاج بن يوسف إنما قتل الناس على الدنيا، وأن عمرو بن عبيد أحدث بدعة، فقتل الناس بعضهم بعضاً»[٦٨].

ومهما يكن من أمر هذه الآراء التي ذكرت فإنما هي مفاهيم تكونت بعد وفاة عمرو بن عبيد بعدة قرون، وهو غير مسؤول عن آراء الناس فيه، وقد أشبع بعض المؤرخين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد شتماً وسباً، في حين أن أياً منهما لم يكن يجرؤ على شتم أحد خدم الوالي أو أحد الأمراء.

إن عمر بن عبيد كان زاهداً عالماً تقياً ورعاً حج ماشياً أربعين سنة، كان يسير ولا يركب بصيره، يقضي عامهُ صائماً ساجداً لله، وأما وصفهُ بالكذب وأنه علج وضال وغيرها من الأوصاف التي نجدها عند عبد القاهر البغدادي وغيره بدافع الحقد لا التدين(٦٩).

لو كان واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد من أبناء الدنيا لأغرتهم السلطة وامتدت أيديهم إلى عطايا ورشى الحكومة، قال أبو جعفر المنصور لعمرو بن عبيد: «قد وضعت خاتمي في يدك فتعال وأصحابك فاكفني، فقال لهُ عمرو: ادعنا بعدلك تسخ أنفسنا بعونك، ببالك ألف مظلمة أردد بعضها نعلم أنك صادق»(٧٠).

وعندما سأله المنصور عن حاجته قال لهُ عمرو بن عبيد: «لا تبعث إلي حتى آتيك، قال إذن نلتقي، قال هي حاجتي»(٧١).

هل يا ترى صدور هذا الموقف من رجل إمام أحد أبرز خلفاء الدولة العربية الإسلامية ليس كفيلاً بأن يجعل منه علماً من أعلام الحضارة والفكر الإسلامي وهل الإساءة إلى رموز الفكر العربي الإسلامي تصب في مصلحة وخدمة الأمة، وهل كانت حياة المعتزلة في البصرة إلا مثار فخر، ومن ثم في بغداد حيث أضاء الفكر قناديله في وجه الظلام والجهل(٧٢).

الخاتمة

إن الحضارة العربية الإسلامية بطبيعتها ذات بعد ثقافي عقلي، تعتمد العقل أساساً للموازنة والمفاضلة بين الأشياء، لذلك كان انصراف العقل العربي نحو الموائمة بين الحقائق الدينية وقوانين العقل امراً حتمياً وبداية للتحول التاريخي نحو سيادة الحضارة وشرطاً أساسياً ليقظة العقل وتحرره، لذلك أنتجت هذه الحلقة علماً قائماً ومستقلاً وهو (علم الكلام) الذي أوجد بدوره مدرسة عقلية كبيرة وهي (مدرسة الاعتزال) بفرعيها البصري والبغدادي، وكانت مهمتها ترسيخ مبادئ الدين بالوسائل العقلية، اعتماداً بالدرجة الأولى على ثراء اللغة العربية

وقدرتها على استيعاب الأوصاف والتعابير وفي الدرجة الثانية على تراكم المعرفة التي كانت روافدها كثيرة من مباحث العلوم المختلفة من فقه وحديث وتفسير وسير ومن ثم ما وصل من ترجمة واستخدام وسائل قد تكون عوامل مساعدة في ترسيخ مبدأ عقلنة الدين وعدم اصطدام الفكر مع أحكام الدين.

إن العقل العربي بطبيعته عقل واعٍ لا ينجرف بسهولة، لذلك لم يكن العقل العربي مجرد عقل ناقل للعلوم ومردد للمفاهيم ولكن كان عقلاً مضيفاً مبدعاً استفاد من علوم اليونان دون أن يذوب فيها.

لقد سلك العقل العربي طريقاً شاقاً في الوصول والارتقاء، متخذاً الحرية سلوكاً مفهوماً فليس هناك قيمة للعلم إذا لم يكن ناشئاً عن مفاهيم حرة وحقيقية، ولكون الحضارة العربية الإسلامية حضارة أصيلة، حصل فيها ما يحصل في غيرها من الأمم المبدعة، لقد تصادم العقل مع دعاة الجمود والانحراف، حيث تستدعي رؤية العالم النظر إليه من كل جوانبه وهذا وعاء فكر مدرسة الاعتزال التي واجهت بسلاحها الجبار ونقصد علم الكلام كل المذاهب المنحرفة من زنادقة وثنوية وملحدين وغيرهم عن طريق الحوار العقلي... وإن هذا الحوار كان سبباً في رد الكثير من الفتن التي كادت أن تودي بجزء كبير من العقيدة الإسلامية.

وفي نفس الوقت كانت مدرسة الاعتزال ومتكلموها أداة للتحول العلمي والنقد الذاتي كانت مثل آلة اختراق الزمن تخترق ذاتها لتجاوز التفسيرات البسيطة والساذجة لرواد المدرسة الأوائل، إنه التراكم المعرفي العظيم الذي عمق خبرات أساتذة علم الكلام في القرنين الثاني والثالث الهجري، باستخدام منهج فكري منظم لا يعتمد أسلوب التقليد العقيم ولا الخط المذهبي الرتيب، لقد كان عملاً مثابراً في تصميم نموذج للحياة والمعرفة وانتعاش العقل وفتح أفاقه الرحبة.

هوامش البحث

(١) اوليري، ديلاسي: الفكر العربي ومكانته في التاريخ. ترجمة، د.تمام حسان، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ص١٣٧

(٢) الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن محمد (ت٥٤٨هـ): الملل والنحل (دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٨م) ص٢٢، يقول في مقدمة النص «ثم طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين ترجمت ايام المأمون فلخص مناهجها بمناهج الكلام وفنون العلم وسمتها باسم الكلام»، ص٢٢ وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه في تقدم هذا العلم على ظهور الفلسفة عند العرب.

(٣) ابن خلدون: عبد الرحمن خلدون، (المقدمة): تحقيق. حامد احمد طاهر: دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٥٥١.

(٤) الغزالي: محمد بن حامد (٥٠٥هـ): المنقذ من الضلال: مكتبة التحرير، مصر لسنة ١٩٩٥ ص٢٢٨.

(٥) الشابي، علي: مباحث في علم الكلام والفلسفة (ط٤، دار وبسلامة للنشر، تونس، ١٩٧٢): ص١١.

(٦) منهج مدرسة بغداد كان جدلياً بحتاً وقد يقرر المتكلمون أمورا لا تستند إلى منهج منطقي، كما حدث عندما استخدم المتكلمون لاحقاً خصوصاً بعد القرن الثالث الهجري، الأسلوب الجدلي المنطقي (الأرسطي).. كما يقول (شاخت). انظر: تراث الإسلام، شاخت وبوزوت (ط٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، لسنة ١٩٨٨): ٢/ ٥٨. إن المدرسة الأولى هي التي وضعت قواعد علم الكلام الذي نسب إليهم، أما المدرسة الثانية من المتكلمين منهم استخدموا أدوات علم الكلام وقواعده، ويصف العلامة ابن خلدون هذا الموضوع بقوله عن الطريقتين (طريقة المتقدمين والمتأخرين). المقدمة (ص: ٥٤٢). وطريقة المتقدمين هي أقرب إلى علم الفقه الشرعي منها إلى الجدل الفلسفي لذلك أدلى كبار علماء الأمة كأبي حنيفة والإمام الشافعي بدلوهم في هذا الباب وألفوا فيه مثل كتاب الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة ﷺ وكذلك ما حوت رسالة الإمام الشافعي ﷺ من مباحث كلامية.

(٧) الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة: ص٥٨.

(٨) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨١٦هـ): التعريفات (بيروت، دار الفكر، لسنة ٢٠٠٧) ص ١٥٨.

(٩) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن احمد (ت٦٥٦هـ)، كتاب المواقف (القاهرة، مطبعة السعادة، لسنة ١٩٠٦م) ص ٣٤، ويقول الشيخ مصطفى عبد الرازق: (لا يبدو أن البحث في أمور العقائد كان يسمى كلاماً قبل تدوين هذا العلم وكان يسمى أهل هذا البحث متكلمين، فلما دونت الدواوين وألفت الكتب في هذه المسائل أطلق على هذا العلم المدون ما كان لقباً لهذه الأبحاث قبل تدوينها وعلماً على المعترضين لها).. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (مطبعة دار العلوم، القاهرة، ١٩٥٩) ص ٢٦٥.

(١٠) التهانوي، محمد علي بن علي الحنفي: كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، بلا.ت. وقد أورد التهانوي الكثير من التعاريف والتفاصيل الواردة في كتب الحنفية من الإمام أبو حنيفة والتفازاني والارموي وفصل معانيها موضحاً جميع تفاصيل هذا العلم: ١/ ٢٢-٢٣-٢٤.

(١١) سورة البقرة: الآية ٢٢.

(١٢) سورة يونس: الآية ٣٨.

(١٣) طاش كبري زاده، احمد بن مصطفى بن خليل (ت٩٦٨هـ) مفتاح السعادة ومصباح دار السيادة (مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٤) ٢/ ٣٢.

(١٤) الشيخ مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتأريخ الفلسفة: ص١١٥.

(١٥) فرغل، يحيى هاشم حسن: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية (مجمع البحوث الإسلامية، مصر، ١٩٧٢) ص ٣٧.

(١٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ): صون المنطق والكلام من فني المنطق والكلام، تحقيق: د.علي سامي النشار (مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٧) ص٦٥.

(١٧) أحمد أمين: ضحى الإسلام (دار الكتاب العربي، بيروت، لسنة، ١٩٦٧) ٣/ ٢.

(١٨) الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص ٢٠.

(١٩) الشهرستاني: الملل والنحل، ص ١٧.

(٢٠) الدينوري، ابو حنيفة احمد بن داود (ت٢٨٢هـ): الأخبار الطوال، تحقيق: د.عبد المنعم عامر (مطبعة التراث العربي، مصر، ١٩٩٩) ص ١٣٦، وأبناء الجلوليات، أي سبايا جلولاء التي فتحت في زمنه.

(٢١) ابن المرتضى: احمد بن يحيى (ت٨٤٠هـ): المنية والأمل (مكتبة دار أحياء التراث، القاهرة، ١٩٧٦) ص ٨.

(٢٢) السيوطي: صوت المنطق، ص ١٧.

(٢٣) المصدر نفسه، ص١٨.

(٢٤) انظر: الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م: ٢/ ١٧٠ (يقول البغدادي: أن رجلاً سئل أحمد بن أبي داود هل علم الصحابة أن القرآن مخلوق).

(٢٥) الشهرستاني: الملل والنحل، ص١٩ ينظر تفصيل الموضوع.

(٢٦) فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، ص٥.

(٢٧) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين (دار الجيل، بيروت، لسنة ١٩٧٣م) ١/ ٤٩.

(٢٨) أحمد أمين: ضحى الإسلام: ٣/ ٥٦.

(٢٩) القاضي عبد الجبار، بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ): طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال (مكتبة الخانجي، القاهرة، دت) ص١٥.

(٣٠) الشهرستاني: الملل والنحل، ص٩٢، وأشهر هؤلاء الخوارج (الأشعث بن قيس ومسعر بن فدكي وزيد بن حصين الطائي...،).

(٣١) ينظر: الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة السعادة مصر، ١٩٧٦: ٥/ ٢٥٩ وما بعدها.

(٣٢) فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية: ص٥٠.

(٣٣) المصدر نفسه، ص٥٢– ٥٣.

(٣٤) البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق، (ط٢، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧م): ص٣٣٢.

(٣٥) فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، ص٥٤.

(٣٦) الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص٦٠.

(٣٧) الشيخ مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتأريخ الفلسفة، ص١٦٧.

(٣٨) هو معبد بن خالد بن عويمر وقيل (بن عليم) الجهني البصري، سكن المدينة المنورة ثم انتقل إلى البصرة، وتكلم بالقدر فيها وخرج مع عبد الرحمن بن الأشعث أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، وعندما ظفر به قتله صبراً بعد أن عذبه، مات سنة ٨٠ هجرية. الذهبي، شمس الدين بن قايماز (ت٧٤٨هـ): تهذيب التهذيب (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩) ١٠/ ٢٢٥، وهو غير معبد بن خالد الجهني الصحابي الجليل الذي توفي سنة (٧٢هـ). أنظر: أبن العماد الحنبلي، عبد الحي بن احمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت، دار الفكر، لسنة ١٩٨٦) ١/ ٧٨.

(٣٩) ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ) (المعارف، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦): ص٤٤١.

(٤٠) الشهرستاني: الملل والنحل: ص٣٦.

(٤١) الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد (مكتبة دار الحكمة، لندن، لسنة، ٢٠٠٠) ص٥٢.

(٤٢) هو غيلان بن خالد الدمشقي، كان نصرانياً وأسلم، وقد هم عمر بن عبد العزيز بقتله إلا أن غيلان تراجع عن آرائه، ثم عاد إلى ما كان عليه وقد أمر هشام بن عبد الملك بقتله وصلبه على باب كيسان في دمشق: الشهرستاني: المصدر السابق: ص٣٧.

(٤٣) ابن نباته، جمال الدين محمد بن محمد (ت ٨٦٧هـ): سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون (مطبعة المدني، القاهرة، لسنة ١٩٦٤م)، وينظر: أبن الأثير: الكامل في التاريخ: ٥/ ٢٦٣. يقول الإمام محمد أبو زهرة أن الأسباب الحقيقية لمقتل معبد الجهني وغيلان الدمشقي كانت لدواعي سياسية وليست دينية أو عقائدية، فالأول قتله الحجاج عندما خرج مع ابن الأشعث وفشلت ثورته ومعه سعيد بن جبير فقيه الكوفة العظيم، في حين تجاوز عن عامر الشعبي، ولعل السبب أن هذين الأولين كانا من الموالي.ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية: ٢/ ٣٣٦.

(٤٤) هو الجعد بن درهم، من أهل العراق ومن شماله بالتحديد وكان مرتبطاً بعلاقة مصاهرة مع الأمويين، حيث كانت أخته (ريا) أم أحد الخلفاء الأمويين وهو مروان بن محمد، قتله خالد بن عبد الله القسري سنة، ١٢٤، هجرية. ابن الأثير: الكامل في التاريخ.

(٤٥) الشهرستاني: الملل والنحل: ص٦٩.

(٤٦) الجهم بن صفوان، كان تلميذاً للجعد بن درهم وعنه أخذ مذهب الجبر، وقد خرج على السلطان وقاتل مع الحارث بن سريج أيام الأمويين، وكان ذلك في مرو، وقد قتله سلم بن أحور بن سلم المازني سنة، ١٢٦ هجرية. ينظر: أبن الأثير، الكامل في التاريخ: ٥/ ٢٧٨.

(٤٧) فرغل: المرجع السابق: (كان أسلوب الخلفاء الأمويين هو التخويف والزجر الشديد لأصحاب المقالات ولا تصل العقوبة إلى الإعدام أو القتل إلا في حال الخروج المسلح على سلطة وهيبة الدولة) ص٧٦.

(٤٨) البخاري، محمد بن اسماعيل الجعفي (ت٢٥٦هـ): التاريخ الكبير (دار الفكر، بيروت، لسنة ١٩٩٨) ٥/ ١٥٦، وينظر: ابن العماد: شذرات الذهب: ١/ ١٣٦.

(٤٩) ابن العماد: ١/ ١٣٦.

(٥٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١١٠/٨، وكذلك ينظر: ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ): الحسن البصري (المطبعة الأميرية، القاهرة ل ت) ص٤٤.

(٥١) الخيون، معتزلة البصرة: ص٣١.

(٥٢) البياضي، كمال الدين أحمد بن حسام الدين بن سنان الدين الرومي الحنفي (ت١٠٩٨هـ): إشارات الحرام في عبارات الإمام، مقدمة للشيخ محمد زاهد الكوثري، تحقيق للشيخ: مصطفى عبد الرازق (مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٩م): ص٥٨ – ٥٩.

(٥٣) فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية: ص٧٦.

(٥٤) المرجع نفسه: ص٦١.

(٥٥) المرجع نفسه: ص٦١.

(٥٦) البغدادي: الفرق بين الفرق: ص٣٦٣.

(٥٧) المصدر نفسه، ص٦٥.

(٥٨) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ٣/ ٣٧.

(٥٩) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال الالثغ (علة في لسانه) البصري المتكلم، الفقيه من موالي بني حنبة أو من بني مخزوم، ولد سنة ٨٠ هجرية في المدينة المنورة، وعاش فيها شطراً من حياته ثم انتقل إلى البصرة، ولازم فقيهها العظيم (الحسن البصري) رحمه الله تعالى، حتى سنة ١٠١ هجرية، ثم اعتزل، توفي في البصرة بداء الطاعون سنة ١٣١ هجرية. انظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت، دار الفكر، لسنة ١٩٩٠) ٥/ ٥٥.

(٦٠) أنظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي(ت٦٢٦هـ): معجم الأدباء (القاهرة، المطبعة الحديثة، لسنة ١٩٨٣م): ٧/ ٣٣٠.

(٦١) المصدر نفسه: ٧/ ٣٣١.

(٦٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٥/ ٥٦.

(٦٣) القاضي عبد الجبار المعتزلي، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ) طبقات المعتزلة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ل ت.

(٦٤) حسن، حسن ابراهيم: تاريخ الإسلام (ط٢، مكتبة النهضة، القاهرة، لسنة ١٩٦٤): ١/ ٤١٨.

(٦٥) ويعون بالباب، نسبة إلى جده الباب، وأصولهم تعود إلى سبي السند (باكستان حالياً) حسب رواية أبن خلكان، وجده الباب هو الذي وقع في السبي وليس أباه وكان في سبي عبد الرحمن بن أبي سمرة.. توفي سنة ١٤١ هجرية في البصرة. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٣/ ١٣٠.

(٦٦) المسعودي، علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٦هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر (بيروت، دار الكتب العلمية، لسنة ٢٠٠٨م) ٢/ ٢٨٠.

(٦٧) البغدادي: الفرق بين الفرق: ص١٠١، أن معظم التابعين من الموالي وكانوا فقهاء وعلماء هذه الأمة وخدموا الإسلام أفضل خدمة وعاشوا في خير القرون وأخذوا العلوم من منابعها، والإسلام لا يفاضل بين الناس إلا بأعمالهم.

(٦٨) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: ١٢/ ١٧٢.

(٦٩) الخيون: معتزلة البصرة وبغداد: ص٩٨.

(٧٠) المسعودي: مروج الذهب: ٢/ ٢٨٦.

(٧١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: ١٢/ ١٧٢.

(٧٢) الخيون: معتزلة البصرة وبغداد: ص٩٨.

المصادر

القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م.

٢. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت٦٥٦هـ): كتاب المواقف في علم الكلام، تحقيق: إبراهيم الدسوقي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٦م.

٣. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت٢٥٦هـ): التاريخ الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.

٤. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت٤٢٩هـ): الفَرق بين الفُرق، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧م.

٥. البياضي، كمال الدين أحمد بن حسام الدين بن سنان الدين الرومي الحنفي (ت١٠٩٨هـ): إشارات المرام في عبارات الإمام، مقدمة الشيخ محمد زاهد الكوثري، تحقيق الشيخ مصطفى عبد الرازق، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٩م.

٦. التهانوي، محمد أعلى بن علي الحنفي: كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، ل ت.

٧. الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر (ت٢٥٥هـ): البيان والتبيين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٥م.
٨. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨١٦هـ): التعريفات، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٧م.
٩. ابن الجوزي، الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ): الحسن البصري، المطبعة الأميرية، القاهرة، ل.ت.
١٠. الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ): تاريخ بغداد، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٣م.
١١. أبن خلدون، عبد الرحمن بن ابي بكر (ت٨٠٨هـ): المقدمة، تحقيق: حسان أحمد طاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤م.
١٢. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٠م.
١٣. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود (ت٢٨٢هـ): الأخبار الأطوال، تحقيق: د. عبد المنعم عامر، مطبعة التراث العربي، مصر، ١٩٩٩م.
١٤. الذهبي، شمس الدين بن قايماز (ت٧٤٨هـ): تهذيب التهذيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
١٥. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ): صون المنطق والكلام من فني المنطق والكلام، تحقيق: د.علي سامي النشار، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٧م.
١٦. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن محمد (ت٥٤٨هـ): الملل والنحل، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٨.
١٧. طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل (ت٩٦٨هـ): مفتاح السعادة ومصباح دار السيادة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٤م.
١٨. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ): تاريخ الرسل والملوك، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٧٦م.

١٩. ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م.
٢٠. الغزالي، محمد بن محمد بن حامد (ت٥٠٥هـ): المنقذ من الضلال، مكتبة التحرير، مصر، ١٩٩٥م.
٢١. القاضي عبد الجبار المعتزلي، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت٤١٥هـ): طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ل ت.
٢٢. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ): المعارف، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م.
٢٣. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٢٤. ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت٨٤٠هـ): المنية والأمل، مكتبة دار إحياء التراث، القاهرة، ١٩٧٦م.
٢٥. المسعودي، علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٦هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.
٢٦. ابن نباته المصري، جمال الدين محمد بن محمد (ت٨٦٧هـ): سرح العيون في شرح رسالة أبن زيدون، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٤م.
٢٧. ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ): معجم الأدباء، المطبعة الحديثة، القاهرة، ١٩٨٣م.

المراجع

١. أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧١م.
٢. أوليري، ديلاسي: الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ترجمة: د. تمام حسان، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة.
٣. حسن، حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام (السياسي والثقافي والاجتماعي)، مكتبة النهضة، ط٧، القاهرة، ١٩٦٤م.

٤. الخيون، رشيد: معتزلة البصرة وبغداد، منشورات دار الحكمة، لندن، ٢٠٠٠م.
٥. أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٦م.
٦. الشابي، علي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار بوسلامة للنشر، تونس، ١٩٧٢م.
٧. شاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ترجمة: د.حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٨م.
٨. عبد الرزاق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة دار العلوم، القاهرة، ١٩٥٩م.
٩. فرغل، يحيى هاشم: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢م.