



المعتزلة (دراسة تاريخية)
الباحثة: شذى علي كاظم

الملخص

حظيت فرقة المعتزلة باهتمام المؤرخين والمفكرين. اهتماماً لم تحظ به أي فرقة اسلامية غيرها. وقد ظهرت الكثير من الدراسات والبحوث التي أرخت لفرقة المعتزلة، وأختلف هؤلاء في سبب نشأتها و تسميتها ومكان وتاريخ ظهور تلك الفرقة لقد كان الكثير من الذين أرخوا للفكر الاعتزالي من المتقدمين هم من خارج الفرقة الاعتزالي بل أكثرهم كانوا من اعداء تلك الفرقة فتضمنت كتبهم ذمّاً وقبحاً لأفكار المعتزلة فادى ذلك الى عدم فهم ومعرفة رؤى وافكار المعتزلة اما في العصر الحديث فقد جاء الكثير من المفكرين خاصة دراسات المستشرقين ومن جاء بعدهم من مفكرين عرب الى كشف تلك الضبابية التي اثارها القدماء من خصوم واعداء المعتزلة حول أفكارهم. فرسموا صورة واضحة حول أهم افكارها وما تميزت به من اعتمادها على العقل والذي مثل بداية التفكير الفلسفي في التاريخ الاسلامي واعطائه الاولوية في تفسير العقائد الاسلامية وقولهم بحرية الإدارة الانسانية وما يترتب على ذلك من الحرية الاجتماعية. كما كان لهم دور كبير في ردهم على أصحاب التقليد في رفض التفسير الاسطوري والخرافي للقرآن والسنة كان شيوخ الاعتزال رجال فقه وعلماء لغة وكلام ودراساتهم للمنطق والفلسفة مكنهم ذلك من امتلاك ادبيات الجدل والرد على اصحاب النحل من غير المسلمين والتي كانت تمثل عدواً فكرياً للإسلام كذلك دورهم الكبير في واقع الحياة الفكرية والسياسية في التاريخ الاسلامي وتصديهم مهمة الدفاع عن العقائد الاسلامية ضد الملل التي كانت منتشرة في زمانهم ومما زادهم قوة ونفوذ هو دخول الخلفاء العباسيين - المأمون والمعتصم والواثق الى الاعتزال وتأييد أفكارهم ونحاول نعرض تاريخ نشأة تلك الفرقة وبيان أصولها والتعريف بأهم أسمائه.

الكلمات الافتتاحية : المعتزلة- الاشاعرة- المتماثلة

Mu'tazilites (Historical study)
Researcher: Shatha Ali Kazem

summary

The Mu'tazila sect received the attention of historians and thinkers. An attention that no other Islamic group has received. Many studies and researches have appeared that chronicled the Mu'tazila sect, and they differed as to the reason for its emergence, its name, and the place and date of the appearance of that sect. Many of the early people who chronicled the Mu'tazila sect were from outside the Mu'tazila sect. Indeed, most of them were enemies of that sect, so their books included criticism and slander of the Mu'tazila ideas, and this led to this. To not understand And knowing the visions and ideas of the Mu'tazila. In the modern era, many thinkers, especially the studies of the Orientalists and the Arab thinkers who came after them, came to uncover the ambiguity that the ancients had created by the opponents and enemies of the Mu'tazila about their ideas. They drew a clear picture of its most important ideas and what was distinguished by its reliance on reason, which represented the beginning of philosophical thinking in Islamic history, giving it priority in interpreting Islamic doctrines, and their statement about the freedom of human administration and the social freedom that results from that. They also played a major role in their response to the followers of tradition in rejecting the mythical



and superstitious interpretation of the Qur'an and the Sunnah. The sheikhs of the Mu'tazila were men of jurisprudence and scholars of language and theology, and their study of logic and philosophy enabled them to possess the literature of debate and to respond to the non-Muslim owners of beekeeping, which represented an intellectual enemy of Islam, as well as their great role. In the reality of intellectual and political life in Islamic history and their undertaking the task of defending Islamic beliefs against the sects that were widespread in their time, and what increased their strength and influence was the entry of the Abbasid caliphs - Al-Ma'mun, Al-Mu'tasim and Al-Wathiq - into seclusion and supporting their ideas. We try to present the history of the emergence of that group, explain its origins, and introduce its most important names.

Kywords : Mu'tazila - Ashaara - Mutazilite

المبحث الاول

اولا: لمعتزلة نشأتها وأصولها التاريخية

قبل التعرض إلى نشأة المعتزلة وأهم الأفكار التي دعت إليها، لابد لنا من التنويه أن أغلب أخبارهم، بل كل أخبارهم جاءت في كتب مخالفيهم. والكتب التي كتبها المعتزلة بأيديهم ليس سوى كتابيين اثنين هما المنية والأمل) و (الانتصار) لأبي الحسن الخياط، أما بقية كتبهم القديمة وهي كثيرة جدا ، فقد ضاعت أغلبها (1). وفي أواسط القرن العشرين عثر على كتاب المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار المعتزلي، في اليمن حققه مجموعة من أعلام الفكر العربي. أما عن نشأتهم، فيذهب المقرئ في كتابه (الخطط)، إلى أن نشأة المعتزلة كانت ابتداء من القرن الهجري الثاني، والبعض الآخر يرى أن الاعتزال قد نشأ بالبصرة في فترة تنحصر في نهاية القرن الهجري الأول وبداية القرن الهجري الثاني، أي من سنة (٩٨) إلى سنة (١١٠هـ)، وهي السنة التي مات فيها الحسن البصري (٢). ويذهب هنري كوربان إلى أن المعتزلة مدرسة كلامية نشأت في البصرة منذ النصف الأول من القرن الثاني للهجرة. وانتشرت حركتهم انتشاراً سريعاً، حتى أن قسماً كبيراً من نخبة المفكرين المسلمين انضموا تحت لوائها. وكانت بغداد عاصمة الدولة العباسية مقراً لمدرستهم، طيلة عهود عديدة، كما إن مذهبهم كان في وقت من الأوقات المذهب الرسمي للإسلام السني (٣). وكوربان يتحدث هنا عن مدرسة بغداد التي تأسست متأثرة بمدرسة الاعتزال التي نشأت في البصرة، في بداية القرن الثاني للهجرة. ولم تظهر المعتزلة فجأة في التاريخ وإنما سبقتها فرق عديدة. فيذكر أصحاب المقالات أن الجهمية (٤). ومنذ نشأتهم طرح المعتزلة قضايا وناقشوا قضايا لم يكن الفكر المسلم المحافظ حينذاك قد اعتاد الخوض فيها - والتي سنتعرض لها في هذا البحث - ولا يزال الحديث عنهم بعد قرون من نشأتهم وقرون من اختفائهم وانقطاع أنشطتهم، ذلك أن تاريخ هذه الفرقة قد ارتبط بما يمثل الثورة على الفكر المسلم التقليدي وهو ما حاربه المحافظون من المسلمين كأقصى ما تكون الحرب (٥). احتلت المعتزلة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي مكانة كبيرة، فهم أفضل فرقة كلامية إسلامية. وقد كثرت البحوث والدراسات حولها، تاريخها، وأهم أفكارهم،

وموقفهم من الفرق الكلامية الأخرى، كالأشاعرة، وأثرهم في الفلسفة الإسلامية (٦). وقد جاءت أفكارها على يد مفكريها الأوائل من أمثال وصل بن عطاء (٧) و (عمر بن عبيد) (٨) ، امتد أثرها إلى تاريخنا المعاصر، تاركين أرنا ضخماً، جمعوا في ألوان متعددة من الثقافات والمعارف (٩). اختلفت روايات الذين أروا لنشأة المعتزلة، فكان أشهر ما قيل في سبب تسميتهم بالمعتزلة. والثابت أن اسم الاعتزال أطلق على مدرسة واصل بن عطاء (١٠) ، من خلال الحادثة التي وقعت في مجلس الحسن البصري



(11). أن رجلا دخل على الحسن البصري وسأل عن مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أو كافر؟ فتكلم واصل بن عطاء فقال: (أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين) (12)، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسمي وهو وأصحابه المعتزلة (13). ثم انضم إليه عمرو بن عبيد فأخذا يقرران مذهب المعتزلة، فهما نواة هذه الفرقة. قلنا أن أغلب ما ذهب إليه مؤرخو الفلسفة الإسلامية في نشأة المعتزلة قد ردها إلى أيام الحسن البصري بالتحديد إلى ظهور واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، ولكن لا يمكن أن يكون هذا الأمر بهذه البساطة، وهذا الأصل يلقي الضوء على حقيقة (المعتزلة) و (الاعتزال) والسؤال هو: هل ظهرت المعتزلة في التاريخ فجأة؟ أو بمعنى أدق هل ظهرت بحركة مسرحية في مجلس الحسن البصري؟ أم أنها كانت حاجة ملحة من حاجات المجتمع الإسلامي؟ وهل قابلها المسلمون الأوائل بكرهية واستنكار حقا؟ أم إنها تطورت تاريخيا لمبادئ معينة وليدة البحث العلمي والنظر العقلي في النصوص الدينية؟ (14). ليس من المعقول أن يقوم مذهب متكامل بين ليلة وأخرى وأثناء جلسة واحدة أثر خلاف بسيط في مسألة هي مثار جدل واهتمام عامة المسلمين وهي مسألة مرتكب الكبيرة (15).

أن النشأة الأولى للمعتزلة، فكرًا وتنظيمًا، بدأت مع الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والأقاليم. وهم: أبو الأسود الدؤلي (16) في الكوفة، ومعبد الجهني (17)، والحسن البصري وعمرو بن عبيد في البصرة، وواصل بن عطاء في المدينة، والعراق، والبصرة، ثم بواسطة التنظيم الذي بناه واصل امتد نشاط المعتزلة إلى أغلب أنحاء الدول العربية الإسلامية (18). أن النشأة الأولى كانت بسبب انشقاق طلحة والزبير عن علي بن أبي طالب عليه السلام بعد ما تمت بيعته، وأخذوا بالتجهيز لموقعة الجمل، واعتزل الخروج معه، وتوقف عن المشاركة في هذه الحرب، مجموعة من الصحابة، واتخذوا موقفاً محايداً ومعتزلاً عدد من الصحابة أبرزهم (19). بعد ذلك افترق إلى ثلاث فرق فرقة أقامت على ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، وفرقة منهم اعتزلت مع سعد بن أبي وقاص، و(عبد الله بن عمر بن الخطاب) و(محمد بن سلمه الأنصاري) وأسامة بن زيد بن حارثة مولى رسول الله، فإن هؤلاء اعتزلوا عن علي عليه السلام، وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد (20). كذلك أن اسم المعتزلة ليس مأخوذاً عن فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، وإنما اختار المعتزلة الأولون هذا الاسم أو على الأقل تقبلوه بمعنى المحايد، أو الذين لا ينصرون أحد الفريقين المتنازعين أهل السنة والخوارج على الآخر في المسألة السياسية الدينية الخطرة، مسألة الفاسق (21). يذكر أحمد أمين أن ما قرأناه في الخطط المقريري من أن الفرق اليهودية التي كانت منتشرة في ذلك العهد وقبله الطائفة التي يقال لها الفروشييم) وقال أن معناها (المعتزلة)، ومن مذهبهم القول بما في التوراة على معنى ما فسره الحكماء من أسلافهم، وقد أكدت هذا المعنى المعاجم اللغوية الحديثة فقط، وأن هذه الفرقة كانت تتكلم بالقدر، فهم يؤمنون بأنه ليس كل الأفعال خلقها الله، فلا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم ممن أسلم من اليهود لما رأوه بين الفرقتين من الشبه في القول في القدر ونحو ذلك (22).

ثانياً - أسماء المعتزلة: كثيرة هي أسماء المعتزلة جاءت في كتب الذين أرخو للمعتزلة، هو ان أكثر الأسماء شهرة هو أهل العدل والتوحيد) و (أهل الاعتزال)، الأول أطلقوه هم على أنفسهم ورضوا به أسما لهم، والثاني فرض عليهم فرضاً ولزمهم، فاضطروا إلى قبوله، وراحوا يدافعون عنه ويثبتون فضله (23). أطلق خصومهم أسماء أخرى المقصود منها ذمهم، ومعارضة آرائهم كالثنوية (24) والمجوس (25). يذكر ابن الخياط المعتزلي أنهم يُسمون (المعتزلة) و (العدلية)؛ لأنهم أعطوا للتوحيد والعدل مفهوماً وتصوراً مختلفاً للآراء التي كانت سائدة في عصرهم، و (الموحدة) لقولهم لا قديم مع الله (26). ويحتجون للاعتزال بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزَلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ﴾ ونحوها في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ واحتجوا من السنة بقوله (ص): «من اعتزل من الشر سقط في الخير». كما أطلقوا على أنفسهم بـ (أهل الحق)؛ لأنهم كانوا يرون أنفسهم أهل الحق، والفرقة الناجية، بناءً على قول الرسول (ص) ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» (27) و (سمو المعتزلة؛



لأنهم خالفوا إجماع الأمة (٢٨). كذلك سموا بالقدرية (٢٩)، لأنهم قالوا بنفي القضاء والقدر (٣٠) والقدرية سبقت المعتزلة وكان من رؤسائها الأوائل معبد الجهني وغيلان الدمشقي (٣١) (٣٢)، وسماهم خصومهم أيضا بـ (المعتزلة)، لتعطيلها الله عن صفاته (٣٣). يذكر صاحب كتاب الانتصار إن الاعتزال أول ما نشأ من القدرية وهي فرقة من فرق السلف كانت تقول بالقدر خيره وشره من العبد وباختياره في أفعاله ليعاقب عليها ويثاب ثم جاء واصل بن عطاء وعمر بن عبيد في آخر دولة بني أمية في الأول من أصحاب الحسن البصري ووسعا مجال القدرية وادخلا فيها ملاحظات جديدة (٣٤). كذلك لقبوا بالجهمية، والجهمية فرقة ظهرت قبل المعتزلة، وقالت بالجبر وخلق القرآن، ونفت الصفات، وأنكرت الرؤية السعيدة، فلما قال المعتزلة بذلك أخذوا عن الجهمية أقوال في خلق القرآن ونفي الصفات، فأطلقوا عليهم أهل السنة اسم (الجهمية) (٣٥). وسموا بالوعيدية (٣٦)

المبحث الثاني

العقل عند المعتزلة: تتجلى أصالة المعتزلة في أنهم قد التزموا بالعقل منهجا وبالأخلاق نسقا، وكشف تفكيرهم فيما عالجوه من الموضوعات: صلة الله بالعلم والإنسان - موقف الإنسان إزاء الله والعالم فكرا وعملا مصير الإنسان - كشف هذا التفكير عن اتساق لا تهافت فيه (٣٧). ولهذا جعل المعتزلة العقل أساسا للتكليف ومقدمة ضرورية له؛ لأن الله وهب البشر جميعا عقولا (٣٨). وقد عُرف المعتزلة (٣٩)، واشتهروا باحتضانهم العقل الذي جعلوه المحور الأساسي الذي تدور حوله أفكارهم في كل ما قالوا، وما انتجوا من أفكار ونظريات عقلية كان لها أهمية كبيرة في الفكر العقلاني الإسلامي. فالمعتزلة جميعا يتفقون على أن الإنسان العاقل قادر بعقله قبل ورود الشرع على التمييز بين حسن الأشياء وقبحها، وقادر على التفريق بين الخير والشر، وقادر حتى على معرفة الله تعالى، وإن قصر في تلك المعرفة استوجب العقوبة (٤٠). إذ إن (معرفة الله ومعرفة دليل الداعي إلى معرفته تتمان بضرورة العقل) (٤١). وبذلك يكون الإنسان قادر على معرفة الخالق بدليل العقل من أول وهلة ودون روية. والعقل عندهم وكيل الله، وخلافا لأصحاب الحديث وأهل السنة الذين يرتبون الأدلة على النحو التالي: الكتاب فالسنة فالإجماع، فأضاف المعتزلة إلى هذه دلالة العقل، وقدموه عليها جميعا، وهم يعللون ذلك بأنه قبل الاستناد إلى الكتاب والسنة يجب أن نعلم بأن ثمة إلها أنزل الكتاب وبعث الرسل والعلم بذلك لا يأتي إلا من طريق العقل (٤٢)، فالمسلمات العقائدية محصورة في تعالي العقل وقدرته على معرفة الله قبل ورود النص، فالعقل عندهم مزود بقوانين، والتي هي جملة من استدلالات تسمح له بإدراك الحقائق المطلقة (٤٣). فالبغدادي يوضح موقف المعتزلة بهذه المسألة بقوله: فالعقول تدل على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته الأزلية وعلى جواز إرساله الرسل إلى عبادته، وعلى جواز تكليفه عبادته ما شاء، كما (٤٤). ومن هنا رفض المعتزلة التقليد، وذموا الناس، فقد رفض المعتزلة صحة إيمان المقلد حتى قالوا بتكفيره؛ إذ اشترطوا في صحة الإيمان أن يكون قائما على الاستدلال العقل وتغصب المعتزلة، وسعيهم إلى حث العامة والجمهور على دروب النظر والاستدلال تعبيراً عن نزعتهم التنويرية (٤٥). واعتماد المعتزلة على العقل يوجب القول بما يأتي: أ- الحسن والقبح والحسن والعقلان أحدى المسائل التي تفرعت عن مبدأ العدل، والتي أولى لها المعتزلة اهتماما كبيرا، ولم يكن المعتزلة أول من تكلم بهذا المبدأ، فقد سبقها إليه (الثنوية) و (التناسخية) و (الدهرية) (٤٦). وهذا المبدأ أشهر ما عرف به المعتزلة، وهو قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، أي أن الشيء أو العقل يحمل صفة الحسن أو القبح في ذاته، ولا يكون موصوفا بها لعل خارجية، كالأمر والنهي (٤٧)، وقد اتفق أهل الاعتزال على أن الحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام، امتحانا واختبارا (٤٨). وموقف المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين صار على معنى، أنه يجب على الله تعالى أن يفعل بالعبد ما فيه صلاح، ويجب عليه العقاب على الفعل القبيح (٤٩). وقد ردَّ المعتزلة على الأشاعرة الذين يرون، أن الحسن إلا ما حسنه الشرع، وأن القبيح إلا ما قبحه الشرع في حكم التكليف والشرع عند المعتزلة يخبرنا بتحسين أو تقبيح، لكنه لا يثبتهما، وتبقى للعقل قدرة التمييز بين مما هو قبيح، وما هو حسن قبل أن يرد الشرع بذلك (٥٠). فالمعتزلة بذلك أعطوا للعقل قيمته الكبرى في معرفة الله قبل ورود السمع، وسلطانه الكامل ففي معرفة الخير والشر والفساد والصلاح، وقدموه على سواه،



حتى على الشرع نفسه (٥١). فكان العقل عندهم مقياس كل شيء، فهو الأول والسابق الذي يعرف الخير والشر، وليس الإرادة الإلهية، أي ليس الشيء حسناً؛ لأن الله أمر به، بل إن الله أمر به لأنه حسن (٥٢). ب التكليف يربط المعتزلة بين الحرية الإنسانية والعقل من جهة، وبين التكليف والمحاسبة من جهة أخرى. فالمكلف عندهم ينبغي أن يكون مزوداً بالعقل أولاً ليدرك مسؤولية أفعاله، ثم أن يكون مختاراً حرّاً في تصرفاته، إن شاء اتبع طريق الهدى، وهو مدرك له فيثاب، وإن شاء اتبع هواه، وهو مدرك له فيعاقب (٥٣). ج الصلاح والأصلح: هو الأساس الذي بنى عليه المعتزلة نظريتهم المشهورة في الصلاح والأصلح هي ما يذكره صاحب كتاب نهاية الإقدام الذي يقول: (وقالت المعتزلة: نحن على طريقين في وجوب رعاية الصلاح والأصلح، فشيئنا من بغداد حكموا بأن الواجب في الحكمة لخلق العالم، وخلق من يكون قابلاً للتكليف، ثم استصلاح حاله، بأقصى ما يقدر من إكمال العقل والأقدار على النظر والفعل) (٥٤). وإن الله لا يعطي عباده في الدنيا إلا ما هو أصلح لهم، فلا يقدر الله أن يعمي بصيراً أو يمرض صحيحاً أو يفقر غنياً إذا علم أن البصر والصحة والغنى أصلح لهم، ولا يقدر أن يغني فقيراً أو يصح مريضاً إذا علم أن الفقر والمرض أصلح لهم (٥٥). وقد ذهبوا المعتزلة إلى إبعاد من هذا، فقالوا إن تخليد أهل النار أصلح لهم؛ لأنهم لو خرجوا منها لعادوا لما نهوا عنه وصاروا أسراً من الأول، وتخليد أهل الجنة أصلح لهم، فلا يقدر الله أن يميتهم بحيث يبقى وحده كما كان وحده (٥٦). إن الأخذ بالعقل قد تطور عند المعتزلة، فبعد أن كان العقل وسيلة لفهم الدين وتفسير نصوصه، أصبح عند بعض المعتزلة مساوياً للشرع وناداه، إلا إن العقل عند الأعم الغالب من المعتزلة أرادوا به أن يدافعوا عن قضايا الإيمان (٥٧). والتحسين والتقبيح العقليان عند المعتزلة هما الخلاصة الحقيقية لمعايشتهم لنص القرآن، ومحولاتهم العديدة بما في القرآن من ركائز عقلية كان يقيم عليها أحكام الشريعة. فالتحسين والتقبيح بالعقل عند المعتزلة قاعدة عقلية تستمد مادتها مما تنزلت به آيات القرآن من إحالة على العقل في بيان حكمة الله (٥٨). والعقل كما عرفه القاضي عبد الجبار العقل بأنه هو عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف به (٥٩). وهذا التعريف يجعل من العقل هو الأساس الذي يقوم عليه التكليف، وبها يتميز الإنسان العاقل دون غيره، وأن العقل محتاج إلى هذه العلوم، وإن لم يجز أن ينفك أحدهما من الآخر (٦٠). وهذه العلوم تكون مجتمعة حتى يتحقق فيها العقل. وأخيراً، فإن تعظيم المعتزلة للعقل البشري وقولهم في المعارف العقلية حملهم

على البحث في مسألتين أخريين هما البلوغ أو متى يصبح الطفل قادراً على المعرفة، وحكم من لم تبلغه دعوة الإسلام. فقال أكثرهم إن بلوغ الحقيقي هو كمال العقل، وليس البلوغ الجسدي، فالإنسان قد يبلغ قبل البلوغ الجسدي أو بعده وقد لا يبلغ أبداً (٦١).

ثالثاً - الأصول الخمسة: مثلت الأصول الخمسة عند المعتزلة النسق النظري والفلسفي، نابع من الفكر الإسلامي الأصيل، وبإمعان النظر إلى هذه الأصول، إنها جميعاً قائمة على التوحيد الإسلامي، أو تصور الإلوهية في القرآن الكريم (٦٢). توصلت المعتزلة إلى صياغة فلسفة خاصة بهم قائمة على أصول خمسة مثلت مذهبهم، إذ يقول الخياط المعتزلي: (وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمسة صار معتزلياً) (٦٣). وهذه الأصول هي التي ميزت المعتزلة عن غيرها من الفرق ببروز أصولها ومذهبها من أول وهلة وبوضوح هذه الأصول؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى نشأة المعتزلة كانت نشأة فكرية محضة أنجها البحث العقلي بغية فض تلك المضاعلات الدينية من جهة ودفع الآراء المتسربة من الخارج إلى الإسلام من جهة أخرى (٦٤).

الأصل الأول (التوحيد): يعد التوحيد الأصل الأول للمسلمين جميعاً والمعتزلة من ضمنهم، والتوحيد ليس شأنًا إسلامياً، بل هو ما قالت به الأديان السماوية على اختلاف تفسيراتها له. أما مفهوم التوحيد عند المعتزلة، وكما يبينه الأشعري في مقالات الإسلاميين بقوله: اتفقت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا يوصف بشيء



من صفات الخلق ولا يوصف بأنه متناه (٦٥). إن قصد المعتزلة بالتوحيد هو نفي الصفات القديمة، والدفاع عن وحدانية الله عز وجل، لذلك وجهوا جهدهم إلى تدعيم حقيقة التوحيد في النفوس، فقالوا بوحدة الذات والصفات، أي إن ذات الله وصفاته شيء واحد، وأنكروا أن يكون الله تعالى صفات غير ذاته (٦٦). فقد ذهبوا إلى أن الله واحد في ذاته لا قسيم ولا صفة له وواحد في أفعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم له في أفعاله ومحال وجود قديمين (٦٧) وأجمعت على أن للعالم محدثاً قديماً عالمًا عارفاً ليس بجسم ولا عرض (٦٨). ولما كان المعتزلة يعتقدون بوحداية الله عز وجل، وأن القدم أخص وصف لذاته الكريمة، فأنهم حاربوا كل مذهب وكل قول يرون أنه يتعارض مع مبدأ الوحداية (٦٩).

وقد تفرعت عن أصل التوحيد عدة مسائل من أهمها:

أ- **نفي الصفات** : يذهب الشهرستاني إلى أن المعتزلة يقولون بنفي صفات البارئ تعالى من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، وهي صفات حادثه، فمن أثبت معنى، وصفة قديمة أثبت إلهين (٧٠). الصفات عندهم هي عين ذات الله فأخذوا يقررون أن البارئ تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحياته ذاته (٧١). ولا يعني إمكان إطلاق هذه الصفات - القدرة، والعلم، والحياة، على الإنسان مماثلة أو مشابهة بينه وبين الله؛ لأن هذه الصفات إنما تنطلق على الله لذاته، بينما تنطلق على الإنسان لمعنى خارج عن ذاته (٧٢). إن أهل الاعتزال أردوا من هذه المسألة نفي أي صفة قديمة، فالحكم هي أخص صفات الله تعالى، فمن أثبت صفة قديمة، فقد أثبت قديمين والصعوبة التي واجهها المعتزلة بعد أن ذهبوا في التنزيه إلى حد نفي أدنى مماثلة بين الله والإنسان، إلا وهي التي توهم التشبيه، وقد تأولها المعتزلة على نحو يتفق مع تنزيههم المطلق لله (٧٣).

يعتقد أحمد أمين أن المعتزلة: كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد، فالحق حي عالم قادر بذات، لا يعلم بعلم وقدرة وحياة زائدة؛ لأنه لو كان عالم بعلم زائد على ذاته، وحيا بحياة زائدة؛ على ذاته كما هو الحال في الإنسان، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف، وحامل ومحمول، وهذه هي حالة الأجسام، والله منزّه عن الجسمية، ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء، وبعبارة أخرى لتعددت الآلة (٧٤). فنراه ألغوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته، لا يعلم ولا بقدرة لا بحياة، فإن الصفات لو شاركت في القدم الذي هو أخص وصف له لشاركت في الإلهية (٧٥). ورأيهم هذا خالفوا فيه الأشعرية وأهل السلف يرون إن البارئ تتعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بإرادة، متكلم بكلام، باق ببقاء، وهذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهي صفات أزلية، ومعان قائمة بذاته (٧٦).

ب- **القول بخلق القرآن**: القول في خلق القرآن هل هو حادث مخلوق أو غير مخلوق مستمد من مشكلة الصفات، متفرع منها (٧٧). وهذه المسألة مرتبطة بمسألتي التوحيد ونفي الصفات ارتباطاً مباشراً، وأن أول من تحدث بهذه المسألة هو (الجعد بن درهم) (٧٨). ومشكلة خلق القرآن مرتبطة بشكل وثيق بمسألة كلام الله أو صفة الكلام عند الله، وهذا المشكلة مستمدة من مشكلة الصفات. وإذا كان كلام الله مخلوقاً، فالقرآن مخلوق؛ لأنه كلامه، وقد خلقه وأحدثه ولكن كيف؟ ولا يمكن أن يكون الله أحدث الكلام في ذاته؛ لأنه إذا تكلم خلق في ذاته الصوت الذي هو جسم أو عرض، فأصبحت ذاته محلاً للحوادث، ولا يجوز أن يحدثه في محل لا الأجسام والأعراض تتطلب محلاً تقوم به، فلا ينبغي إلا أن يحدثه في محل، ونفي أن يكون الله كلاماً قديماً يشاركه في القدم كباقي الصفات، ولذا قالت المعتزلة إن كلام الله مخلوق وليس قديماً (٧٩). وهذه الفكرة التي تبنى المعتزلة تعميقها ضمن فلسفتهم في العلاقة بين الذات الإلهية والصفات، أتاحت لهم بتأويل القرآن، لأنه مخلوق الله لا كلامه. فالمسألة كان لها ارتباط وثيق بكلام الله أو صفة الكلام عند الله، فالمعتزلة يرون أن الله متكلم ولكن لا بكلام قديم، بل بكلام محدث، يحدثه ووقت الحاجة إلى الكلام، وأن هذا الكلام المحدث ليس قائماً به تعالى، بل خارجاً عن ذاته العلية، يحدثه في محل فيسمع من المحل، وقد اشترطوا في المحل أن يكون جماداً حتى لا يكون هو المتكلم به بدون الله (٨٠). ذلك أنهم يعتقدون أن حقيقة المتكلم من فعل الكلام لا من قام الكلام به (٨١). وقد أولوا المعتزلة الآيات التي تشير



ظواهرها بقدم القرآن، أما الآيات التي تشي ظواهرها إلى معنى الخلق والحدوث فتمسكوا بها، واعتبروها أدلة تنفي المعاني المضادة للحدوث (٨٢).

ج - نفي الرؤية السعيدة: نفى المعتزلة رؤية الله يوم القيامة والتي يقول بها أهل السنة والجماعة، معتمدين على الآية الكريمة وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة). إن المعتزلة في تأيدهم لوحداية الله سبحانه ودفاعهم عنها قد حاربوا كل شيء ينافي هذه الوحداية وفندوه بالأدلة العقلية، حتى لقد رفضوا أن يأخذوا الآيات القرآنية التي تحمل معاني التجسيم والتشبيه على ظواهرها بل اعتبروها مجازا وأولوها تأويلات تتفق مع وحداية الله ومع تنزيهه عن الشبه بخلقه (٨٣). والنتيجة التي نصل إليها في أصل التوحيد عند المعتزلة هي أننا أمام موقف عقلي بحث، فلم يقبل المعتزلة فكرة المحرك الذي لا يتحرك (٨٤)، ولم يقبلوا صورة الله المجسم المشبه (٨٥). يقول القاضي عبد الجبار: (وإذا علمنا أن الفعل لا بد له من فاعل، وعلمنا أن العالم محدث، علمنا أن له فاعلا، وعلمناه مخالفاً له) (٨٦).

الأصل الثاني (العدل): العدل هو العلم بتنزيه الله عن كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة. وتفسير ذلك أن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرها لا يجوز أن تكون من خلقه وأن نعلم أن الله عز وجل لا يكلف الكافر الإيمان، ولم يعطه القدرة عليه، وأنه لا يكلف ما لا يطيقه، وإنما أتى الكافر في اختياره الكفر من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى (٨٧). ومعنى العدل عند المعتزلة، أن الله لا يفعل القبيح، ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة (٨٨). وهذا الأصل يتعلق بالفعل الإلهي من حيث صلته بالإنسان، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من جانب الله العدل المطلق، فجميع ما يفعله الله بغيره عدل (٨٩). وهناك صلة بين العدل والتوحيد. لقد نزه المعتزلة الله في أصل التوحيد عن صفات المخلوقين، كذلك نزهوه في أصل العدل عن الظلم، فالله في أصل التوحيد منفرد بذاتيته التي لا يشبهها أحد، وهو في أصل العدل منفرد بخيريته فلا يصدر عن شر (٩٠). أجمع المعتزلة على أن العباد خالقون لأفعالهم مخترعون لها، وأن الله تعالى ليس في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير. إذ إن العدل ما يقتضيه العقل في الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة، وأنه تعالى عدل، والمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب له (٩١). تتكشف العلة الحقيقية لقول المعتزلة بالعدل، إنه فرع من نظرتهم في التوحيد، فقد نفوا عن الله الصفات لتنزيهه عن مشابهة المخلوق، وهم ينزهونه عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في إصدار الظلم عنه (٩٢). فما دام العبد خالق لأفعاله، غير مقدرة من الله أصبحت، لذلك فكرة نفي القدر جوهرًا في فلسفة العدل عندهم، مثلما كانت فكرة نفي الصفات عن الذات الإلهية جوهرًا في فلسفة التوحيد لديهم (٩٣) كذلك أرادت المعتزلة من خلال هذا المبدأ الرد على الجبرية، فأكدت حرية الإنسان وأهمية العقل بالفرائض وضرورة اجتناب المحرمات. ووهي بهذا تقرر مبدأ الميعاد وما يتصل بعث وحساب وجنة ونار (٩٤).

ويترتب على هذا الأصل عدة قضايا :

- أ- نفي القدر . أي نفي أن تكون أفعال الإنسان مقدرة من الله تعالى.
- ب- والقبح والحسن العقليان.
- ت- نفي الظلم عن الله تعالى : أراد المعتزلة قول بأن الله خالق أفعال العباد ليشبثوا نفي الظلم عنه تعالى، وأن الإنسان خالق لأفعاله؛ لأن في أفعال العباد الظلم والكذب ولو كان الله خالق هذه الأفعال في العباد لكانت تلك القبائح من خلقة تعالى، وهذا ما لا يجوز في حقه عز وجل (٩٥). فكل من فعل شيء فهو منسوب إليه لا يعقل غير ذلك فلو خلق الله الخطأ والكذب والظلم والكفر لنسب كل ذلك إليه تعالى عن ذلك (٩٦). فإذا كان فعلكم خلقا الله تعالى وعذبكم على فعلكم، فقد عذبكم على ما خلق (٩٨).

الأصل الثالث الوعد والوعيد: وهذا الأصل عند المعتزلة يعني: إن الله صادق في وعده للمؤمنين بالجنة، وصادق في وعيده للكافرين بالنار (٩٧). يرتبط هذا الأصل بمبدأ العدل الإلهي، فالمعتزلة تعتقد أن الله عادل، ولما كان عادل فهو لا بد منجز وعده ووعيده، فالله ينفذ ما وعد به وتوعد عليه وهو صادق في



وعده ووعيده (٩٨) . فلو كان الله تعالى خلق أفعال عباده، وكان العباد لا فعل لهم، بطل التكليف وبطل الوعد والوعيد؛ لأن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوباً ممكناً من المطلوب منه، فإذا لم يتصور منه فعل، بطل طلب، والأهم من ذلك حساب الآخرة؛ لأنه إذا كانت أفعال العباد من صنع الله فكيف يحاسبهم عليها يوم القيامة، إلا يكون تعالى لو حاسبهم عليها، قد أثابهم أو عاقبهم على أفعال فعلها هون وكانوا لا صنع لهم فيها ولا تقدير (٩٩)

الأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين: إحدى المسائل التي شغلت التفكير الإسلامي والتي كانت السبب في انفصال المعتزلة. وهي أولى القضايا التي تعرض لها المعتزلة في بنائهم الفكري والعقائدي (١٠٠) . والأصل في هذه العبارة - المنزل بين المنزلتين في رأي واصل بن عطاء، إنما تستعمل في شيء بين شيئين يجذب إلى كل واحد منها بشبه، فصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين على ما يجيء من بعد (١٠١). يذكر صاحب كتاب المقالات، وهو من أقدم مؤرخي الفكر المعتزلي، يقول: أن هذا الأصل هو سبب تسمية المعتزلة بالاعتزال والسبب الذي له سميت المعتزلة بالاعتزال، وأن الاختلاف وقع في أسماء (١٠٢) مرتكبي الكبائر (١٠٢). ولا يعدو القول بالمنزلة بين المنزلتين كونه حكماً شرعياً استخرجه واصل بن عطاء بالنظر العقلي في آيات القرآن الواردة في مرتكبي الكبائر، فقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١٠٣) .

الأصل الخامس (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): الأصل العملي الوحيد، إذ الأصول الأخرى تتعلق بالنظر والاعتقاد، وقد مارس المعتزلة هذا الأصل عملياً، فقد عرفت سيرة رجالهم بجهد الزندقة والفساق، فضلاً عن التصدي للمعتزدين للإسلام (١٠٤). كذلك إنه مبدأ، سياسي، أخلاقي، وأصل عام لدى المسلمين جميعاً. ولكن اختلفوا في تطبيقه، فبينما يرى الخوارج أنه واجب إطلاقاً، رأى المعتزلة إنه فرض كفاية، وأنه ليس بواجب إلا إذا غلب الظن احتمال وقوع مصيبة (١٠٥). يذهب القاضي عبد الجبار في تفسير هذا الأصل فيقول: (والأمر فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة أفعّل، والنهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل، وأما المعروف، فهو كل فعل عرف فاعله حسنة أو دل عليه، وأما المنكر، فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع ممن المنكر الله تعالى القبيح لا يقال إنه منكر، لما يعرف قبحه ولا دل عليه) (١٠٦). أولت المعتزلة لهذا الأصل اهتماماً كبيراً، وجعلته فرضاً من فروضها العملية للرد على فرق المخالفين والمشبّهة والثنوية والمعتلة (١٠٧). فهذا الأصل واجب عملي ضروري جاء في مواجهة السلطة وإسقاط نظريتها الميتافيزيقية الجبرية عبر مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي كان نتيجة لتشخيص طبيعة الحكم الأموي والحكم عليه بالفسق (١٠٨).

والأصول الخمسة عند المعتزلة مرتبطة ببعضها البعض، فالتوحيد والعدل مقابل طبيعة الله وحرية الإنسان، والوعد والوعيد مقابل طبيعة الإنسان ومصيره والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يتعلّقان برؤية الواقع السياسي والأخلاقي (١٠٩) . فيما أوجد البصريون تأصيلات أخرى إزاء فرق المشبهة والغنوصية أصحاب الاعتقادات المذهبية المخالفة، فالتوحيد إزاء الشكاك والارتيابيون والمعتلة والدهرية والمشبّهة وسواهم (١١٠). وإذا كان المعتزلة قد قالوا بهذه الأصول الخمسة، بحيث لا يعتبر معتزلياً إلا ويقول بهذه الأصول، فإن أصل التوحيد، بالإضافة إلى أصل العدل يعتبران أهم أصليين من الأصول الخمسة (١١١). والقاضي عبد الجبار يدخل الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أصل العدل (١١٢).

الخلاصة:

من خلال عرضنا لنشأة فرقة المعتزلة، وبدايات تشكل مذهبهم، وأهم أسماهم. نخلص إلى أنهم قد مثلوا ظاهرة قد أثارت كثير من الجدل في الواقع العربي الإسلامي، من خلال تبنيها المنهج العقلي وإعطائه الأولوية في فهم وتأويل العقيدة الدينية الإسلامية، وفي تفسير الكتاب والسنة، ومن خلال إخضاع المسائل الدين والعقيدة لبراهين العقل وليس لبراهين النقل. كما مثلت الحرية الإنسانية التي أرادوا من خلالها أن يبينوا علاقته الإنسان مع الخالق والمجتمع. لقد مثل الفكر الاعتزالي حاجة من حاجات استجدت في الواقع العربي والإسلامي أنهم قد نجحوا في أن ينقحوا تصور الإنسان للإلوهية من شوائب الحس وملابسات



الجسم. كما نجدهم في أصولهم الخمسة، وكما صورها الكثير من المفكرين القدماء والمحدثين هي مذهب فلسفي متكامل يقدم لنا العناصر الفلسفية المفكرين مسلمين، من خلال إدخالهم منهجا عقليا، ونسقا أخلاقيا داخل المجال الديني. وأن يؤسسوا ميتافيزيقا تحتوي على الأصل الأول كله وهو التوحيد، وأجزاء الأصل الثاني وهو العدل، يبحث في ذات الله وصفاته، وينبثق عن هذين الأصلين ميتافيزيقا عامة، فإذا انتقلنا إلى الجزء الثاني من أجزاء الفلسفة وهو الميتافيزيقا، فإننا نراها واضحة في أبحاث متعلقة بالأصل الأول التوحيد عن مادة العالم وخلقه وشيئية المعدوم، ومن هذا الأصل الأول انبثقت فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، وأما إذا انتقلنا إلى الجزء الثالث من الفلسفة وهو الإنسان، فإننا نرى فلسفة الأخلاق واضحة في الأصل الثاني وهو العدل. وفي الأصل الثالث وهو الوعد والوعيد، نظرية نجد فيها نظرية متكاملة في الحرية الإنسانية، والمسؤولية الفردية، ويتم النظرية الأخلاقية بحوثهم في المنزل بين المنزلتين، وأن هذا الأصل يتصل بالإيمان ومفهومه، ولكنها في الآن عينة تبحث في الإنسان وموضوعة في المجتمع أو مصيره الأخرى. أما الناحية السياسية عند المعتزلة، فقد أقيمت على أساس عقلي فتتضح في الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الأصل سياسي بحث، إنه حمل بال شك في ألفاظه شعرا دينيا أو سما قرانيا، ولكن كانت غايته إقامة الحرية السياسية للشعوب، وأن على الشعوب أن تثور ضد حكامها الظالمين.

الهوامش

- (1) بليغ، عبد الحليم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النهضة المصرية للطباعة والنشر، ط ٢، القاهرة ١٩٦٨، ص ٥.
- (2) يوسف، هاني إبراهيم، أصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، ط 1، القاهرة ١٩٩٣، ص ١٦.
- (3) كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسين مروه و حسن قبيسي، راجعه وقدم له: الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر عويدات للنشر والطباعة بيروت لبنان ١٩٩٨ ط ٢، ص ١٧٠.
- (4) الجهمية مذهب الجهم بن صفوان (٧٤٥م)، ويتلخص في أن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفعاله، لا قدر له، ولا إرادة ولا اختيار، والثواب والعقاب والتكليف جبر كالأفعال، فهم ينكرون حرية الإرادة ويردون كل شيء إلى الله، وهذه هي الجبرية الغالية. ينظر مذكور، إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة ١٩٨٣، ص ٦٣.
- (5) الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٥، ص 5.
- (6) واصل بن عطاء متكلم عربي، مؤسس مدرسته المعتزلية. توفي سنة ١٣١ هـ / ٧٤٨م. عارض معلمه الحسن البصري بصدد مرتكبي الكبائر. لقب بالغزال لتصدقه على فقيرات الغزل. له السبيل إلى معرفة الحق، والخطب في العدل والتوحيد ينظر طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة الفلاسفة المناطق - المتكلمون اللاهوتيين (المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط، بيروت لبنان ٢٠٠٦، ص ٧٢٩.
- (7) عمر بن عبيد أبرز شيوخ المعتزلة، إلى جانب واصل بن عطاء في عهد تشكلها، توفي سنة ١٤٤ هـ / ٧٦١ هـ. يعرف أيضا بأبي عثمان البصري. كان من موالي بني تميم. ولد في بلخ وعاش في البصرة. كان من المقدمين عند الخليفة أبي جعفر المنصور العباسي له التفسير والرد على القدرية. ينظر، جورج، طرابيشي، معجم الفلاسفة المصدر نفسه، ص ٤١٨. الحنفية، وهذا عن والده الإمام علي بن أبي طالب (ع)، وأخذ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ينظر جار الله، زهدي، المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت لبنان ١٩٧٤، ص ١٢. كما يرى أحمد أمين في كتابه (فجر الإسلام، أن اسم الاعتزال أطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجمل ولم يشتركوا في حرب صفين. ينظر، أمين، أحمد فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، ط ١٠، بيروت لبنان ١٩٦٩، ص ٢٩١.
- (8) الحسن البصري: الحسن بن يسار البصري (٢١ - ١١٠ هـ / ٦٤٢ - ٧٢٨م)، تابعي، كان إمام أهل البصرة، و حبر الأمة في زمنه، وهو أحد علماء الفقهاء الفصحاء الشجعان، ولد بالمدينة، وشب في كنف



الإمام علي بن أبي طالب (ع). استكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية بن أبي سفيان، سكن البصرة وعظمت هيئته في القلوب، توفي في البصرة. يراجع خير الدين الزركلي، الأعلام: قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج ٢، دار العلم للملايين، طه، بيروت لبنان ٢٠٠٢، ص ٢٢٩.

(9) الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، ط ٢، ج ١، ص ٤٠. وذكر هذه الحادثة أبي منصور بن عبد القاهر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة - مصر، بدون تاريخ، ص ١٠٧ - ١٠٩.

(10) بليغ، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، ص ٦.

(11) أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، ط ١٠ ص ٢٩١.

(12) الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج ٢، دار العلم للملايين، طه، بيروت لبنان ٢٠٠٢، ص ٢٢٩.

(13) الشهرستاني، الملل والنحل، صححه ج ١، ص ٤٠.

(14) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، مصر ١٩٤٠، ص ١٩١ - ١٩٠.

(15) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، دار المعارف، القاهرة ١٩٩١، ص ٣٧٣.

(16) خشيم، علي فهمي النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، دار مكتبة الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ليبيا - طرابلس ١٩٦٧، ص ٢٣.

(17) أبو الأسود الدؤلي: أبي سعيد الحسن السكري، وأسمه ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل. ولد بالجاهلية قبل البعثة النبوية بثلاث سنوات، عاش خمسا وثمانين سنة، فتكون ولادته قبل الهجرة بستة عشر عامًا، أدرك حياة الرسول (ص)، هاجر إلى البصرة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وهو من المتحققين بولاية الإمام علي بن أبي طالب (ع)، وشهد معه الجمل وصفين، وولي القضاء بالبصرة، أراد الإمام علي (ع) بأن يقدم أبا الأسود للتحكيم فأبى الناس، توفي في الطاعون الجارف وهو ابن خمس وثمانين سنة. ينظر أبي الأسود الدؤلي، ديوان أبي الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين منشورات دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط ٢، بيروت لبنان ١٩٩٨، ص ٢٩ - ٩.

(18) معبد الجهني معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري: أول من قال بالقدر في البصرة. سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما. وحضر يوم التحكيم، وانتقل من البصرة إلى المدينة، فنشر فيها مذهبه. وأخذ عنه غيلان وخرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف، فخرج، فأقام بمكة، فقتله الحجاج صرًا بعد أن عذبه. وقيل: صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على القول بالقدر عام ٨٠هـ - ٦٩٩م. ينظر الزركلي، ج ٧، ص ٢٤٦.

(19) عماره، محمد الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، ط ١، بيروت، ١٩٨٩، ص ١٥٦ ١٧٨.

(20) المرجع نفسه، ص ١٥٦ ١٧٣.

(21) مروه، حسين النزعات المادية في الفلسفة العربية، ج ١، ص ٢٧.

(22) بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين المعتزلة الأشاعرة، الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية دار العلم للملايين، بيروت لبنان ١٩٩٧، ص ٣٧.

(23) أمين، فجر الإسلام، ص ٣٤٥.

(24) جارا الله، زهدي المعتزلة، ص ١١ - ١٠.

(25) الثنوية: وهو مذهب يقول بالهين اثنين إله للخير وإله للشر، ويرمز لها بالنور والظلمة. ينظر، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط ٤، ٢٠٠٤، ص 20.

(26) المجوس: نحلة دينية تعتقد أن الله والشيطان قديمان، والله أحدث هذا العالم، فما فيه من خيرات فمنه، وما فيه من الشرر فممن الشيطان. وقال بعضهم: إنهما جسمان قديمان. وقال بعضهم: إن الله جسم، والشيطان ليس بجسم، وقال آخرون الشيطان جسم، والله ليس بجسم. ينظر، سميح ادغيم موسوعة



- مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون للطباعة والنشر، ج ٢، بيروت لبنان ١٩٩٨، ص ١١٧٦.
- (2 7) الخياط المعتزلي، المنية والأمل، في باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم، ص ١٢.
- (2 8) الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، ص ٢٥.
- (2 9) البغدادي، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، أصول الدين، ص ٣٣٥، المسعودي، مروج الذهب، ج ٧، ص ٢٣١.
- (3 0) القدرية: من القدر، وهي تعني إسناد فعل العبد إليه، لا إلى الله تعالى، بحيث يصير العبد خالقاً لأفعاله بالاستقلال. ينظر، يوسف كرم، المعجم الفلسفي، ط ١، مصر ١٩٦٦، ص ٦٥ - ١٢٨.
- (3 1) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص 5.
- (3 2) غيلان الدمشقي أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، من أصحاب الحسن البصري في الفقه، وله أتباع يقال لهم الغيلانية. كان قبظياً قدرياً، ولم يتكلم في القدرية أحد قبله. قال الأوزاعي: أول من تكلم في القدر معبد الجهني، ثم غيلان بعده. أخذ غيلان من قبل هشام بين محمد، فصلبه بباب دمشق يقال بدعوة من عمر بن عبد العزيز. أحمد بن مصطفى المعروف بـ طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، م ٢، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت / لبنان ١٩٨٥، ص ١٤٦-١٤٧.
- (3 3) زهدي، جار الله، المعتزلة، ص ٦.
- (3 4) الصواعق المحرقة، ج ١، ص ١٩٢.
- (3 5) الخياط المعتزلي الانتصار والرد على ابن الرواندي الزنديق داور قثرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، بيروت ١٩٩٣، ص ٤٩.
- (3 6) الدمشقي، الشيخ جمال الدين القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت ١٩٧٩، ص ٤٤.
- (3 7) المعتزلي، الخياط، الانتصار، ص ١٢٦.
- (3 8) صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ص ١٧٢.
- (3 9) الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الإسلامي، ص ٣٨.
- (4 0) زهدي جار الله، المعتزلة، ص ١٠٧.
- (4 1) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص ٦٥.
- (4 2) أرثور سعديف وتوفيق سلوم الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، دار الفارابي ط ١، بيروت لبنان ٢٠٠٠، ص ١١.
- (4 3) سرحان، هيثم إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة نادي تراث الإمارات، ط 1، الإمارات العربية، ٢٠١٢، ص ٢١-٢٢.
- (4 4) العواء، عادل المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، بدون تاريخ، ص ٨١.
- (4 5) أرثور سعديف وتوفيق سلوم الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف ص ٥٤.
- (4 6) الراوي، عبد الستار، ثوره العقل، ص ٤٠.
- (4 7) خشيم، علي فهمي، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص ٦٢.
- (4 8) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٣٩.
- (4 9) الاسرافيني، أبي المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت عالم الكتب، ط ١، بيروت ١٩٨٣، ص ٧١.
- (5 0) خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص ٧١.
- (5 1) الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه ألفريد يدجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، القاهرة ٢٠٠٩، ص ٣٧١.
- (5 2) الراوي، ثورة العقل، ص ٤٠.
- (5 3) الإيجي، عضد الدين، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ط 1، بيروت لبنان ١٩٩٧، ص ٩٧.



- 4 5) خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص ٦٦.
- 5 5) تسبير، جولد، العقيدة والشريعة في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى وعلي عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة بمصر، بدون تاريخ، ط ٢، ص ١٠٧.
- 6 5) خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص ٧١.
- 7 5) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه ألفريد يدجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، القاهرة ٢٠٠٩، ص ٣٧١.
- 8 5) جار الله، المعتزلة، ص ١٠٣.
- 9 5) المرجع نفسه، ١٠٦.
- 0 6) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٣١٣.
- 1 6) خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص ٩٧.
- 2 6) أحمد، محمود كامل، مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان ١٩٩٨٣، ص ١٥٩.
- 3 6) القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي المغني في أبواب العدل والتوحيد - التكليف ج ١١، تحقيق: محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، مراجعة إبراهيم مذكور، إشراف طه حسين، ص ٣٧٥. ج ١١، ص ٣٧٦.
- 4 6) جار الله المعتزلة، ص ١٠٩، الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٧٦-٧٧.
- 5 6) نصر حامد أبو زيد،
- 6 6) القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي المغني في أبواب العدل والتوحيد - التكليف، الاتجاه العقلي في التفسير، ص ٣٤.
- 7 6) المعتزلي، أبي الحسين عبد الرحيم محمد بن محمد بن عثمان الخياط، الانتصار والرد على ابن الرواندي الزنديق، مكتبة الدار العربية للطباعة والنشر ط ٢، بيروت ١٩٩٣، ص ١٢٦ ١٢٧.
- 8 6) لشوايشي، سليمان، واصل بن عطاء وآراءه الكلامية، الدار العربية للكتاب، الجماهيرية العربية الليبية ١٩٩٣، ص ١٣٥.
- 9 6) الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ١، عنى بتصحيحه: هلموت ريتز، يطلب من دار النشر - كلاوس شفارتس فرلاغ برلين، ط ٤، بيروت ٢٠٠٥، ص ١٥٥.
- 0 7) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٤٨ - ٤٩.
- 1 7) ابن حزم، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٧.
- 2 7) ابن الرواندي، الانتصار والرد على الزنديق دار فشرقية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، بيروت ١٩٩٣، ص ٢٣.
- 3 7) المعتزلي، الانتصار، ص ١٣.
- 4 7) ابن حزم، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٧.
- 5 7) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٤٠.
- 6 7) صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، طه، بيروت لبنان ١٩٨٥، ص ١٢٥.
- 7 7) المرجع نفسه، ص ١٢٥.
- 8 7) أمين، ضحي الإسلام، ج ٣، ص ٢٩.
- 9 7) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٢٢.
- 0 8) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ١٧٥.
- 1 8) المصدر نفسه، ص ٨٩.



- ٨ ٢) الجعد بن درهم (١١٨ هـ - ٧٣٦ م)، من الموالى : سكن الجزيرة الفراتية، وأخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة، في أيام هشام بن عبد الملك، فنسب إليه، وكان الجعد وأستاذه في صغره، تعلم منه مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر .ينظر، الزركلي، ج ٢، ص ١٢٠
- ٨ ٣) قاشا، سهيل ، المعتزلة : ثورة الفكر الإسلامي الحر، ص ٨٢-٤٨.
- ٨ ٤) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٥٤-٥٨.
- ٨ ٥) نهاية الإقدام، ص ٢٧٩
- ٨ ٦) الراوي، العقل والحرية، ص ٢٦٤.
- ٨ ٧) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٥٤-٥٨.
- ٨ ٨) المحرك الذي لا يتحرك : إن المحرك الأول لا يحركه شيء خارج عنه، والمحرك الأول ساكن غير متحرك لا بحركة ذاتية ولا عرضية، وانه أزلي واحد، وهو يحرك الأشياء حركة أزلية. يراجع يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر ١٩٣٦ ، ص ١٨١-١٩٠.
- ٨ ٩) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٢٨.
- ٩ ٠) المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ، ص ١٣٩
- ٩ ١) الابادي عبد الجبار بن أحمد الأسد أصول الدين حققه وقدم له: فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريب والنشر ، الكويت ١٩٩٨ ، ص ٦٩.
- ٩ ٢) عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠١.
- ٩ ٣) عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد ، ج ٦، ص ٤٩.
- ٩ ٤) صبحي، في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية، ص ١٤١.
- ٩ ٥) عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٢.
- ٩ ٦) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٣٣.
- ٩ ٧) قاشا، المعتزلة : ثورة الفكر الإسلامي الحر، ص ١٦.
- ٩ ٨) الراوي، ثورة العقل، ص ٣٦.
- ٩ ٩) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٣، ص ٣٧-٢٣.
- ١ ٠ ٠) المصدر نفسة ، ج ٣، ص ٣٧.
- ١ ٠ ١) المصدر نفسة، ج ١، ص ٥٩.
- ١ ٠ ٢) الراوي، ثورة العقل، ص ٢٤-٢٥.
- ١ ٠ ٣) جار الله المعتزلة، ص ٩٦ . ابن حزم الملل والنحل، ج ٣، ص ٣٦. نهاية الإقدام، ص ٨٣-٨٤.
- ١ ٠ ٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٣، ص ٣٧.
- ١ ٠ ٥) عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، ، ص ١٣٧.
- ١ ٠ ٦) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ٤٣٨. عبد الجبار بين أحمد شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠١
- ١ ٠ ٧) احمد ، محمود كامل ، مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، درا النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣، ص ١٣. الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٣، ص ٣٧.
- ١ ٠ ٨) أحمد ،محمود صبحي، في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية، ص ١٦٦.
- ١ ٠ ٩) القصاب، وليد ، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص ١٩.
- ١ ١ ٠) هنري كوربيان، تاريخ الفلسفة ، ص ١٧٠
- ١ ١ ١) الراوي، فلسفة العقل - رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية، دار الشؤون الثقافية العامة ط١، العراق بغداد ١٩٨٦، ص ١٣.
- ١ ١ ٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ج ١، ص ١٤١.
- ١ ١ ٣) الراوي، ثورة العقل، ص ٤٦.



- 4 1 1 الراوي، العقل والحرية ، ص ١٣ .
5 1 1 الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي، ص 5.
6 1 1 القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ص ٣١٨

المصادر والمراجع

- (1) (مذكور، إبراهيم ، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ١٩٨٣ .
- (2) (أبي الأسود الدؤلي، ديوان أبي الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر ، ط ٢ ، بيروت لبنان ١٩٩٨
- (3) (الاشعري ،أبي الحسن علي بن إسماعيل ،مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتز ، يطلب من دار النشر - كلاوس شفارتس فرلاغ برلين، ط ، بيروت ٢٠٠٥، ج 1 .
- (4) (المعتزلي ،أبي الحسين عبد الرحيم محمد بن محمد بن عثمان الخياط الانتصار والرد على ابن الرواندي الزنديق، مكتبة الدار العربية للطباعة والنشر ط ٢ ، بيروت ١٩٩٣ ، ص ١٢٦-١٢٧ هـ .
- (5) (الاسرافيني ،أبي المظفر ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت عالم الكتب، ط ١، بيروت ١٩٨٣ .
- (6) (امين، أحمد ، فجر الإسلام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ١٠ ، بيروت ١٩٦٦ .
- (7) (أحمد بن مصطفى المعروف بـ طاش كبري زاده مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، م ٢ ، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت / لبنان ١٩٨٥، ص ١٤٦-١٤٧ .
- (8) (العمري ،أحمد شوقي إبراهيم ، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله ، ط ١ ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠
- (9) (العمري ،أحمد شوقي إبراهيم ، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله، ط 1 ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠ .
- (10) (صبيح ،أحمد محمود ، في علم الكلام - دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط ١، بيروت لبنان ١٩٨٥
- (11) (ارثور سعديف وتوفيق سلوم الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، دار الفارابي، ط 1، بيروت لبنان ٢٠٠٠ .
- (12) (الطويل ،توفيق ، في تراثنا العربي الإسلامي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٥ .
- (13) (طرابيشي ،جورج ، معجم الفلاسفة الفلاسفة - المناطق - المتكلمون - اللاهوتيين - المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3، بيروت لبنان ٢٠٠٦ .
- (14) (تسيهر ،جولد ، العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى وعلي عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة بمصر، بدون تاريخ ط ٢ .
- (15) (فرج الله ،حمد ، تاريخ جديد للتاريخ المعتزلة بين الحقيقة والوهم بغداد، ط 1، بغداد ٢٠٠٦ .
- (16) (١ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط ٣، بيروت لبنان ٢٠٠٩، ج ١
- (17) (المعتزلي ،الخياط الانتصار والرد على ابن الرواندي الزنديق داور قنريقية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، بيروت ١٩٩٣
- (18) (الزركلي ،خير الدين الزركلي، الأعلام: قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين ط ٢، بيروت لبنان ٢٠٠٢، ج ٢
- (19) (الشوايشي ،سليمان واصل ابن عطاء وآراءه الكلامية، الدار العربية للكتاب الجماهيرية العربية الليبية ١٩٩٣ .
- (20) (سميح ادغيم موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون للطباعة والنشر ج ٢، بيروت لبنان ١٩٩٨
- (21) (الدمشقي ،الشيخ جمال الدين القاسمي ،تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت ١٩٧٩ .



- (2 2) العواء ، عادل، المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بدون تاريخ.
- (2 3) الأبادي ، عبد الجبار بن أحمد الأسد، أصول الدين حقه وقدم له فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت ١٩٩٨.
- (2 4) عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حقه وقدم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، القاهرة ١٩٩٦.
- (2 5) بليغ، عبد الحليم، أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النهضة المصرية للطباعة والنشر، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٨.
- (2 6) بدوي، عبد الرحمن ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - دراسات لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، مصر ١٩٤٠.
- (2 7) بدوي ، عبد الرحمن ، مذاهب الإسلاميين المعتزلة الأشاعرة الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية دار العلم للملايين، بيروت لبنان ١٩٩٧
- (2 8) الشهرستاني ، عبد الكريم ، نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه الفريد يدجيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة ٢٠٠٩، ص ٣٧١
- (2 9) النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٩١، ج ١. أحمد ، محمود كامل ، مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان ١٩٨٣.
- (3 0) أحمد ، محمود كامل ، مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت/لبنان 19983
- (3 1) يوسف ، هاني ابراهيم، اصل العدل عند المعتزلة، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة 1993.
- (3 2) كوربان ، هنري ، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسين مروّه و حسن قبيسي راجعه وقدم له الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر ، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان ١٩٩٨، ط ٢
- (3 3) سرحان ، هيثم ، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة نادي تراث الإمارات، ط1، الإمارات العربية ٢٠١٢
- (3 4) كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر ١٩٣٦.
- (3 5) كوربان ، هنري ، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسين مروّه و حسن قبيسي راجعه وقدم له الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر ، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان ١٩٩٨، ط ٢.
- (3 6) سرحان، هيثم ، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة نادي تراث الإمارات، ط1، الإمارات العربية ٢٠١٢
- (3 7) كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر ١٩٣٦.