# «خلق القرآن» بين الجدل الفكري والتوظيف السياسي



مصطفى الرويجل باحث مغربي

Mominoun Without Zorders للدراسات والأبحاث www.mominoun.com



#### ملخص البحث:

لم تتقادم مسألة خلق القرآن، ولم يظهر عليها أثر الزمان، بل هي حاضرة فينا ومعنا باستمرار.

لم يكن السجال الفكري الذي ولدته المسألة ترفًا فكريًا، ولا نفلًا من الحديث؛ بل كان استجابة لظروف العصر ولسؤال ميتافيزيقي لاهوتي، توهّج بناءً على دفاع المسلمين عن وحدانية الله، وعن قدمه وأزليته، عن أسبقية المعبود على كل الموجودات.

ذلك هو المنحى الذي اختاره المبحث الكلامي، وأنتج فيه زادًا فكريًا ثري المبنى والمعنى، إنها المسألة التي تشكل النقطة الأرخميدية في السجال الفكري بين قطبي الرحى في علم الكلام، بين أهل العدل والتوحيد (المعتزلة) القائلين بأن الله قديم والقرآن مُحدث، وبين أهل الحق (الأشاعرة) القائلين بأن القرآن قديم قِدَمَ الذات الإلهية.

لذلك، فهذا المقال يبرز هذه المقابلة الفكرية التي تمخضت عن الحقل الكلامي، وشكّلت إحدى أبرز القضايا الكلامية منذ نشأة علم الكلام إلى أن حُرِّم الحديث فيها، بعدما أصدر ما سمي بـ «الاعتقاد القادري»؛ كما يكشف عن التوظيف السياسي لمسألة خلق القرآن، وكيف تسببت في إقبار الفكر الاعتزالي، بعد أن أخطأ بعض شيوخ المعتزلة في التدبير السياسي، وفرضوا رأيهم بالسيف وقد كانوا أهل الحرية وأهل الحق في الاختلاف داخل المذهب ومع المخالفين.

وإذا كانت مبادئ وأصول الاعتزال تتميز بالاتساق والانسجام على المستوى النظري، حيث يصب الواحد منها في الآخر في انسجام بديع يدل على فراسة وحذق أصحابها في الجدل والنظر الكلامي؛ فإن الاعتزال في تطبيقه العملي قد سقط في محنة خلق القرآن وخرج منها خاوي الوفاض، فأدت بعض مبادئه إلى إبادة كل الأصول والمبادئ، ووُئد المشروع الاعتزالي في شبابه، وتُكِلْنَاهُ نحن في زماننا، رغم أننا في أمس الحاجة إليه. هكذا يبقى هذا المشروع متوقّفا عن الحركية، راسيا في مصنفات أهله، إلى إشعار آخر.

وإن كنّا قد نسجنا خيوط هذا البحث على المقابلة السجالية بين طرفي الجدل، فلأنّ طبيعة الموضوع فرضت ذلك، ومن ثمّ سندرس المناخ السياسي للتوظيف الإيديولوجي لقضية خلق القرآن، وننبه على نتائج هذا التوظيف الذي يؤدي إلى إبادة المشاريع الفكرية وإقبار بذور التنوير والفكر الحرّ.



تقديم:

تعد مسألة خلق القرآن مسألة خلافية بامتياز، ومربط الفرس في الصراع بين المعتزلة وخصومهم؛ وعلى الخصوص الأشاعرة؛ المدرسة التي لها تاريخ الصراع والنزال الفكري مع أهل العدل والتوحيد.

وبناءً على المصادر التراثية، فرخلق القرآن» فكرة قال بها الجعد بن درهم، وتبِعه في ذلك الجهم بن صفوان، وهي من المبادئ التي نهلها المعتزلة من الفرق التي سبقتهم، فاجتمعوا عليها مثلما اجتمعوا على القول بالأصول الخمسة؛ فالقرآن الكريم وحي مخلوق من طرف الباري تعالى؛ أي أنه لم يكن ثم كان، وأنه نزل للبشر ولمصلحتهم، للرجوع إليه في تنظيم أمور الحياة ومن أجل الفوز بالمعاد.

ولإعطاء هذه المسألة حقها من الدرس والتحليل وبلوغ غاية المرام منها؛ يلزم العودة بالصراع إلى أطرافه الأساسية ومقابلة النصوص بالنصوص، للإبانة عن مكامن الجدل، والرؤى المختلفة حولها. لكن البحث في هذه المسألة من جذورها وامتدادها التاريخي يتطلب بحثًا متكاملًا، وإذا كان المكان لا يتسع لذلك، سوف نكتفى بالفرقتين المعروف سجالهما في هذه المسألة، يتعلق الأمر بالمعتزلة والأشاعرة.

ولم يبق هذا الجدل رهين الكتب والجلسات العلمية؛ بل تعدى هذا إلى التوظيف الإيديولوجي في ظل الدولة العباسية، وعند اختلاط السياسي بالفكري، أفرز ما سمي بمحنة «خلق القرآن» التي كان لها وقع على مسار الفكر الإسلامي عامة، والتراث الاعتزالي خاصة.

فما هي إذن أبرز معالم هذا السجال الفكري؟ وما هي تداعيات التوظيف الإيديولوجي له؟

# 1- جدليّة قِدَم «القرآن» وحُدوثه

لنبدأ على طريقة المتكلمين بتحديد الحدود لتوضيح المقصود، ومن المفاهيم التي يدور حولها هذا المقال، والتي تتطلب رسم معالم المعنى المتوخى منها؛ هي: القِدم والحُدوث باعتبار هما قطبي الرحى في موضوعنا، إضافة إلى القرآن، فما القرآن؟ وما هي دلالة كل من القِدم والحُدوث؟

فالقرآن (1) هو: «التنزيل العزيز... [قال]أبو إسحاق النحوي: يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه (ص) كتابًا وقرآنًا وفرقانًا، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنًا لأنه يجمع السور، فيضمها. وقوله

\_\_\_\_

<sup>1</sup> ارتأينا ألا نخوض في الدلالات الكلامية للقرآن؛ لأنها ستؤدي بنا إلى يمِّ من الخلافات، فهناك من الفرق من اعتبر القرآن عرضا، وذهب آخرون إلى القول بأنه جسم، وفرق كثيرة قالت هو الكلام النفسي....



تعالى: (إن علينا جمعه وقرآنه)؛ أي جمعه وقراءته، (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أي قراءته. وقرأت الشيء قرآنًا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض»(2).

والقدم: هو ما لا وجود قبله ولا عدم، ولا يكون غيره علة وجوده، فالقديم: «يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره... وقيل القديم: مالا ابتداء لوجوده الحادث، ... [و]القدم الذاتي: هو كون الشيء غير محتاج إلى الغير. [أما] القدم الزماني: هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم»(3)، وقيل إن القديم في اللغة «هو ما تقادم وجوده، ولهذا يقال بناء قديم ورسم قديم»(4)، أمّا في اصطلاح أهل الكلام «فهو مالا أول لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده، ولذلك وصفناه بالقديم»(5)، والذي هو كذلك «فوجوده واجب، لا باختيار مختار ولا لعلة من العلل، وما كان كذلك فليس بعض الأوقات بأن يجب وجوده فيه أولى من بعض، فيجب وجوده أبدًا. وإذا صح ذلك، فكل ما جاز أن يعدم يجب أن لا يكون قديمًا، ويكون محدثًا»(6).

أمّا مفهوم الحدوث، فهو «عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه. [و]الحدوث الذاتي: هو كون الشيء مُفتقرًا في وجوده إلى الغير. [أمّا]الحدوث الزماني: هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمنيًا»(7).

لنضع إذن، القرآن على المحك بين قِدمه عند أهل الحق (الأشاعرة)، وحدوثه (خلقه) عند أهل العدل والتوحيد (المعتزلة).

### أ- الأشاعرة وقدم القرآن

كان قول المعتزلة بخلق القرآن محرّكًا للتيار المحافظ الذي أكّد أنّ كلامه تعالى أزليّ، ويُعدّ أحمد بن حنبل أبرز شخصية من بين هؤلاء المدافعين عن أزلية كلام الباري، الذي ذهب إلى أنّ «القرآن المتلوّ في المحاريب والمكتوب في المصاحف، غير مخلوق، ولا مُحدَث، بل قديم مع الله»(8)، بذلك وضع ابن حنبل القرآن مع الله في الأزل، وبهذا الأمر حشره المعتزلة مع المشبّهة، وها هو التيار الأشعري الذي يعدّ الخصم الحقيقي في هذه المسألة والمُساجل والمعاند لأهل العدل والتوحيد يقول بقِدم كلامه تعالى.

<sup>2</sup> ابن منظور، اسان العرب، باب القاف، تحقيق عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ص. 3563

<sup>3</sup> الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صدّيق المِنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ص. 145

<sup>4</sup> القاضى عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص. 181

<sup>5</sup> المصدر نفسه، ص. 181

<sup>6</sup> القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، الجزء الأول، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 1408هـ - 1988م، ص. 233

<sup>7</sup> الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، سبق ذكره، ص. 74

<sup>8</sup> عبد الستار الراوي، ثورة العقل: دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 3، 1986م، ص. 209



وقبل أن نكشف الحجاب عن أدلَّة أهل الحقّ حول قِدم كلامه تعالى (القرآن)، نقف هنيهة مع حقيقة الكلام عندهم، يقول الباقلاني: «الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جُعل عليه أمارات تدلُّ عليه. فتارة تكون قولًا بلسان على حكم ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى به وجُعل لغة لهم ١٩٥١، من هذا الحد الذي زاوج فيه القاضي بين الكلام بوصفه معنى قائما في النفس، والكلام علامات تدل على ذلك المعنى القائم في النفس، يتضح أنه يساوي بين دلالة الكلام، وما وُضع له من إشارات ورموز وكتابة. نفس الأمر نجده عند أبي المعالى الجويني الذي يقول: «الكلام هو القول القائم بالنفس، وإن رُمنا تفصيلا، فهو القول القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات (10)، ويضيف في إنكار المعتزلة للكلام النفسي: «أنكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس، وزعموا أنّ الكلام، هو الأصوات المتقطعة، والحروف المنتظمة ... وذهب الجبائي إلى أنّ الأصوات المتقطّعة على مخارج الحروف ليست بكلام، وإنما الكلام الحروف المقارنة للأصوات، وهي ليست بأصوات ولكنها تسمع إذا سمعت الأصوات ١١١١)، لكن إذا كان الكلام عند الأشاعرة هو المعنى النفسي، فإن هذا يؤدي بهم إلى مجموعة من الإلزامات منها: «أنه يلزمهم وصف الأخرس بأنه متكلم لأن نفسه لا تخلو من معان. ويلزمهم وصف من يدل أخرسًا على الطريق بأنه متكلم وإن كان يشير دون صوت. وأهم من ذلك كله أنه يلزمهم وصف كل صامت في الحال بأنه متكلم، لأنه لا يخلو - رغم صمته - من التفكير في أمر من الأمور >(12)، وبالتالي فوصفهم للمعنى القائم في النفس بأنه كلام؛ لا يصح، لأن ذلك يؤدي إلى أن يوصف الواحد منا بالمتكلم بالنظر إلى ما يدور في قرارة نفسه من أمور، وأن يوصف من يهدي أخرسًا إلى السبيل بالإشارة أنه متكلم، ويوصف الصامت منّا في حال أيضًا متكلم وهذا لا يجوز

إذا كان المعتزلة يؤكّدون أنّ كلامه تعالى لم يكن ثمّ كان، فإنّ أبا الحسن في رده عليهم يذهب إلى أنّه إذا كان الأمر كذلك، فإنّ الباري سيوصف في ما قبل الكلام بضدّه و هو الخرس، والخرس نقص وآفة، و هذا ما نفهمه من النص التالي: «ومما يدل من القياس على أنّ الله تعالى لم يزل متكلمًا أنه لو كان لم يزل غير متكلمً - و هو ممّن لا يستحيل عليه الكلام - لكان موصوفًا بضد الكلام، ولكان ضدّ الكلام قديمًا، ولو كان ضدّ الكلام قديمًا لاستحال أن يُعدم وأن يتكلّم الباري؛ لأن القديم لا يجوز عدمه كما لا يجوز حدوثه، فكان يجب أن لا يكون الباري قائلًا ولا آمرًا ولا ناهيًا على وجه من الوجوه، وهذا فاسد عندنا و عندهم، وإذا فسد هذا

<sup>9</sup> الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم وتعليق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط 2، 1421 هـ - 2000م، ص. 101

<sup>10</sup> الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق محمد يوسف موسى و علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1369هـ - 1950م، ص. 104

<sup>11</sup> الجويني، الإرشاد، سبق ذكره، ص. ص 104 – 105

<sup>12</sup> نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط7، 2011م، ص. 80



صحّ وثبت أنّ الباري لم يزل متكلِّمًا قائلًا (13)، إذن لو كان الباري غير متكلم في الأزل، فإنّه سيوصف بضد الكلام، وسيكون ضدّ الكلام صفة قديمة، والقديم - من الصفات و غير ها - حسب الأشعري لا يجوز عدمه إذا كان موجودًا، ولا يجوز حُدوثه إذا كان معدومًا، لذلك فوجود الكلام يؤدّي إلى القول بوُجوده منذ الأزل.

كما يربط أبو الحسن - في ردّه على أهل العدل والتوحيد - صفة العلم التي هي من صفات الذات بصفة الكلام المنتمية عند المعتزلة إلى صفات الأفعال، ويثبت أزلية الكلام من خلال أزلية العلم يقول: «فلما كان الله عز وجل، لم يزل عالمًا؛ إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفًا، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفًا، لأنّ خلاف الكلام، الذي لا يكون معه كلام، سكوت أو آفة، كما أنّ خلاف العلم الذي لا يكون معه علم، جهل أو شكّ، أو آفة، ويستحيل أن يوصف ربّنا جل وعلا بخلاف العلم. وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات؛ فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلمًا، كما وجب أن يكون لم يزل عالمًا > (14)، فكونه في الأزل غير متكلم يلزم أن يكون ساكتًا، وبالتالي به آفة، مثل أنه لو كان في الأزل على خلاف العلم سيكون جاهلًا، إذن فالأشعري هنا يؤكد على أنّ «القرآن قديم، إنه كلام الله، فهو مثل باقى الصفات الأخرى القديمة، والمتمايزة عن جو هره تعالى»(15). ويضيف صاحب «مقالات الإسلاميين» في «اللمع» دليلا آخر على قدم كلامه تعالى؛ يقول: «إن قال قائل: لِمَ قاتم أن الله تعالى لم يزل متكلمًا وإن كلام الله تعالى غير مخلوق؟ قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه، أن نقول له كن فيكون)(16) فلو كان القرآن مخلوقًا لكان الله تعالى قائلًا له: (كن) والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مَقولًا له؛ لأنّ هذا يوجب قولًا ثانيًا، والقول في القول الثاني وفي تعلُّقه بقول ثالث كالقول في القول الأوّل وتعلُّقه بقول ثان وهذا يقتضى ما لا نهاية له من الأقوال وهذا فاسد، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقًا >(17)، إذن حسب أبي الحسن لو كان القرآن مخلوقًا للزم أن يكون في خلقه الأمر الإلهي (كن)، فلا يعقل أن يكون صدور الكلام عن الباري تعالى بأمر (كن)، لأنه يلزم عنه قول ثان، والذي بدوره يلزم عنه قول ثالث و هكذا ...

لقد حشر الأشاعرة من الأدلة ما يثبت قِدم كلام الباري، من قبيل أنّ الباري تعالى لو لم يكن متكلمًا لوصف بضد الكلام، وهو الخرس أو السكوت، وهذه آفة، إضافة إلى ذلك إذا كان الله يخلق الموجودات بأمر (كن) فلا يمكن أن يكون قوله مقُولًا له حسب كلام الأشعري، لأنّ قوله الأوّل يستوجب قولًا ثانيًا، والثاني

<sup>13</sup> الأشعري، اللمع، سبق ذكره، ص. 36

<sup>14</sup> الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق وتقديم فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط 1، 1397هـ - 1977م، ص. ص 66 -67

<sup>15</sup> Montgomery Watt, **Islamic philosophy and theology**, Edinburgh University Press, 1985, P. 66

<sup>16</sup> سورة النحل، الآية. 40

<sup>17</sup> الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له حمودة غرابة، مطبعة مصر، 1955م، ص. 33 -34.



قولًا ثالثًا إلى ما لا نهاية له وهذا محال، ومن أجل مزيد بيان لقولهم، أكّد أهل الحق أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس، ليؤكّدوا أنه قبل نزول الوحي كان القرآن الكريم معاني في نفسه تعالى، والتنزيل هو إضافة العلامات والاصطلاحات لهذا المعنى النفسي.

كان هذا ردّ الأشعري وشيعته على الشيوخ الأوائل لمذهب الاعتزال، لكن المتأخّرين منهم لن يتوانوا في الدفاع عن المسألة، ومن أهم هؤلاء الذين حشروا الأدلة الكافية، وتخموا بها مؤلفاتهم هو قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وذلك ما سنتعرّض له فيما يلي.

#### ب- المعتزلة وخلق القرآن

على طريق القول مع الأشاعرة، نستهل قولنا مع المعتزلة بحد الكلام عندهم، الذي يقول فيه قاضي القضاة: «ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف. فما اختص بذلك وجب كونه كلامًا، وما فارقه لم يجب كونه كلامًا. وإن كان يفيد من جهة التعارف لا يوصف بذلك، وإلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطق الطير كلامًا، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفًا منظومة»(18)، أمّا كلام الله، فهو عنده: «عَرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه، ويُؤدي المَلكُ ذلك إلى الأنبياء - عليهم السلام - بحسب ما يأمر به عز وجل ويَعلمه صلاحًا، ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام؛ ككلام العباد»(19)، إذن حسب القاضي عبد الجبّار الكلام حروف منظومة، وأصوات مقطّعة؛ فهو إذًا عرض، ولا واحدة من الأعراض قديمة، وإنما هي مُحدّثة؛ فكلامه تعالى مُحدث، ولا يصح وصفه بالقديم، لأن القِدم صفه لا تطلق على غير الباري تحرّزا من النأي عن التوحيد والسقوط في التعدد.

لذلك تعود بنا قضية خلق القرآن إلى الأصل الأول(20) من الأصول الخمسة للمعتزلة الذي خصصوه لتوحيده، فدفاع المعتزلة على وحدانية الباري تعالى هو ما جعلهم يقولون بخلق القرآن، لكونهم يميّزون في صفاته تعالى بين صفات الذات (النفس) وصفات الفعل، الأولى تحدّدها النصوص الاعتزالية وغير الاعتزالية في أربعة؛ وهي: الحياة؛ العلم؛ القدرة؛ والقِدَم، وحسب التصوّر الاعتزالي، فإذا شاركت إحدى الموجودات (المُحدثات) الباري في صفة من صفات الذات فستشاركه في الألوهية، ومن هنا إذا قلنا إن القرآن قديم على رأي المخالفين، فإنّه سيشارك الباري في صفة القدم؛ وبالتالي في الألوهية، وسيصبح هناك

<sup>18</sup> القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 7، دراسة وتحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2012م - 1433هـ، ص. 31

<sup>19</sup> القاضى عبد الجبار، المغني، ج 7، سبق ذكره، ص. 27

<sup>20</sup> رغم أنّ قاضي القضاة يناقش خلق القرآن في مصنّف "شرح الأصول الخمسة" تحت أصل العدل، إلا أنّ الهدف منه هو إثبات وحدانية الباري تعالى.



إلهان، وهذا ضرب لمسألة التوحيد، ونسف لوحدانية الباري تعالى، يقول قاضي القضاة: «ونعود بعد هذا الجملة إلى تمام الأدلة الدالة على أنّ كلام الله تعالى لا يجوز أن يكون قديمًا. فمن جملة ما يدل على ذلك، هو أنه لو كان كلام الله تعالى قديمًا لوجب أن يكون مِثلاً لله تعالى. وأيضًا فلو كان قديمًا، لوجب أن يكون عالما في صفة من صفات النفس يوجب التماثل، ولا مثيل لله تعالى. وأيضًا فلو كان قديمًا، لوجب أن يكون عالما لذاته، قادرًا لذاته، كالقديم تعالى سواء؛ لما ذكرناه فيما قبل أنّ الاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب الاشتراك في سائر صفات النفس، ومعلوم خلافه. وأيضًا فإنّ العدم مستحيل على القديم تعالى، فلو كان الكلام قديمًا لما جاز أن يُعدم» (21)، فالقول بقدم القرآن الكريم يعني أنّ له من الصفات ما للباري تعالى، لأنّ القدم صفة من صفات النفس، والاشتراك فيها يستلزم الاشتراك في باقي صفات النفس، وهذا قول بالتعدّد، وضرب لوحدانيته. إذن ومن أجل إبعاد كل ما يمكن أن يؤدي إلى المساس بهذه الوحدانية وتحصينها، ذهب المعتزلة إلى القول بأنه إذا كان القرآن كلام الباري تعالى، وصفة الكلام عندهم تنتمي إلى خانة صفات الفعل، فالكلام فعل حادث وليس أزليًا، فهو إذًا مخلوق.

ويرد قاضي القضاة على احتجاج صاحب مقالات الإسلاميين القائل فيه بأنه تعالى لو لم يكن متكلمًا فيما لم يزل لوصف بضد الكلام، وهو الخرس أو السكوت، وهو آفة والباري لا تلحقه آفة، ليؤكد أنّ الكلام ليس له ضدّ، وأنّ الخرس فساد يلحق الآلة، والله عند المعتزلة غير متكلّم بآلة؛ يقول: «إنّ الكلام لا ضدّ له من جنسه ولا من غير جنسه»(22)، ويضيف: «فلا شك أنّ الذي يشتبه فيه الحال ليس إلاّ الخرس والسكوت، وذلك لا يجوز أن يكون ضدًا للكلام، لأنّ المرجع بالخرس إلى فساد يلحق آلة الكلام... والمرجع بالسكوت إلى تسكين آلة الكلام حال القدرة عليه... فلو كان الخرس والسكوت يضادان الكلام، لكان يجب استحالة أن يُوجِد الله الكلام في لسان الأخرس والساكت، وقد عُرف خلافه»(23)، نفس الكلام نجده عند تلميذ قاضي القضاة ابن متويه الذي جمع كتاب المحيط بالتكليف؛ يقول: «والذي يشتبه الحال فيه هو الخرس والسكوت، وليس بينهما وبين الكلام تضاد، لأنّ الخرس والسكوت لا يضادّان الكلام، كان كافيًا لإخراس الأشاعرة، أنّ الباري غير متكلم بآلة(25)، وأنّ الخرس والسكوت لا يضادّان الكلام، كان كافيًا لإخراس الأشاعرة،

\_\_\_\_

<sup>21</sup> القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، 1427هـ - 2006م، ص. ص549 – 550 ـ 22 القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، سبق ذكره، ص. 557

<sup>558 - 557</sup> نفسه، ص. ص23

<sup>24</sup> ابن متويه، ا**لتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض**، تحقيق وتقديم وتعليق سامي نصر لطف، فيصل بدير عون، تصدير إبراهيم مذكور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1975م، ص. 340

<sup>25</sup> وتنزيهًا للباري تعالى من التشبيه والتجسيم قالت المعتزلة بأنه غير متكلم بآلة، ويقول القاضي عبد الجبار في ردّه على المشبّهة ما نصّه: «ولنا المشبّهة: لو كان جسمًا واستحق أن يوصف بذلك لوجب كونه طويلا عريضًا عميقًا لأنه المستفاد بهذه الصفة»، القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 5، دراسة وتحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2012م - 1433هـ، ص. 165



وإسكات آلة الكلام عندهم، ما دام الخرس يصيب الآلة والله غير متكلم بآلة؛ بل يخلق الكلام في محل، ثمّ يسمعه النبيّ.

أمّا الدليل الذي يتخذه الأشعري بناءً على الآية القرآنية: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه، أن نقول له كن فيكون)(26)، فهو مرفوض ومردود عند صاحب «المعني»؛ يقول: «وممّا يذكرونه [يروم الأشاعرة] في هذا الباب قوله تعالى: (إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)(27) ويقولون لو لم يكن هذا «الكُنْ» قديمًا لوجب أن يكون مُحدثًا، فكان لا يُحدث إلا بِكُن آخر، والكلام في ذلك الكُن كالكلام فيه فيتسلسل إلى ما لا نهاية له. وجوابنا، ما هذا الذي توجبون قدمه؟ أهو هذا المركب من الكاف والنون، أو غيره؛ فإن قالوا: هو الذي يركب من هذين الحرفين، فقد أحالوا، ولا شك في حدوثه، فكيف يلتبس الحال في ذلك وأحدهما يتقدّم على الآخر ويعدم عند وجوده، ويمكننا الإتيان بمثله، وكلّ هذه الوجوه مما يقدح في قدمه ويدلّ على حُدوثه... ثم يقال لهم: إنّ «كُنْ» لا يؤثر في كينونة شيء أصلًا، إذ لو أثّر لكان مؤثرًا سواءً كان من جهتنا أو من جهة الشرة عالى، فإنّ المؤثرات لا تختلف بحسب اختلاف الفاعلين»(82)، فهذه «الكُنْ» إذا كانت قديمة فلا يجوز أن يسبق حرف «الكاف» حرف «النون»، وما دام أنّ هناك تقدّما لأحدهما على الأخر فإنّه حادث لا مراء.

وحذق القاضي عبد الجبّار في الجدل وقلب الدليل على من استدل به سيظهر في هذه المسألة، حيث سيحوِّل الآية التي استدل بها الأشاعرة إلى سلاح ضدهم؛ يقول: «وبعد، فلو استدلنا بهذه الآية لكنا أسعد حالا منكم، لأنّ في الآية لفظة «أنْ»، وهذه اللفظة إذا دخلت على الفعل المضارع، أفادت الاستقبال، وذلك يقتضي حدوثه؛ وكما أنّ في الآية دليل على حدوث «كُنْ» ففيها دليل على حدوث الإرادة، لأنّ لفظة «إذا»، إذا دخلت على الفعل الماضي أفادته الاستقبال. وبعد، فإنّه تعالى عقب «كُنْ» بالمكوَّن، وما يعقبه المُحدَث لا يجوز أن يكون قديمًا، لأنّ من حق القديم أن يتقدّم على ما ليس بقديم بما لو قُدّر تقدير الأوقات لكانت بلا حصر، ففسد تعلقهم» (29)، هكذا يحشد القاضي عبد الجبار الأدلة للردّ على الأشاعرة وإفحامهم في قضية خلق القرآن، والجزء السابع من «المغنى» يغني في هذا الأمر ويزيد.

إضافة إلى هذا الدليل يضيف المعتزلة مسألة أخرى في حدوث كلامه تعالى، وهو ارتباط الخطاب بمن وُجّه إليهم، فإذا كان خطابه تعالى موجّها إلى الإنسان؛ والانسان مخلوق، ولا يمكن أن يوجد الخطاب قبل وجود المخاطبين، وبالتالي فإنّ هذا الخطاب أيضًا مخلوق. كما أن من طبيعة الخطاب أن يكون له زمان

<sup>26</sup> سورة النحل، الآية. 40

<sup>27</sup> سورة يس، الأية. 82

<sup>28</sup> القاضى عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، سبق ذكره، ص. ص 560 - 561

<sup>29</sup> المصدر نفسه، ص. 561



ومكان، فيجب على كل خطاب أن يحترم الظروف العامّة لعصره، ومقوّمات حضارته، لكي يُفهم معناه، ويُعلم قصده، لذلك فهذا الخطاب لا يمكن أن يكون قديمًا، وإنما محدث مَثَله مَثَل من وُجّه إليهم، إذن فحدوث الكلام منه متعلّق بمن يهمّه هذا الكلام؛ أي المأمور والمنهي، ولا يصحّ القول في المكلّفين - المَأمورين والمنهيين - أنّهم موجودون أزلًا. وذِكره تعالى في كتابه العزيز للوقائع التي حدثت من بداية الدعوة المحمدية إلى نهايتها، كموقعة بدر وحُنين وغير هما... يدل على أنّ القرآن الكريم واكب الدعوة بوقائعها وهذه الأمور حادثة لا يمكن التعبير عنها بخطاب قالت فيه الأشاعرة إنه قديم.

وما يجب أن نؤكّد عليه وأن نضعه في الحُسبان هو أنّ قول المعتزلة بخلق القرآن، ليس معاندة لتيار معيّن، بهدف الغلبة والانتصار للرأي، وإنما تثبيت لوحدانيته تعالى ودفاعًا عنها من التعدّد الذي كان يطوّق المجتمع الإسلامي شرقًا وغربًا، لقد كان مواجهة للمانوية (الثنوية) وللنصرانية (عقيدة التثليث) القائلة بقدم الكلمة.

هذا جانب فكري من الصراع، أما في جانبه الواقعي السياسي يعتبر القول بخلق القرآن بؤرة التوتر ومدار الصراع. إنّها مسألة دالة على المحنة (محنة خلق القرآن) التي سقط ضحيتها أحمد بن حنبل وكل فقهاء التيّار المحافظ، بعد أن استطاعت الدولة العباسية بقيادة المأمون<sup>(30)</sup> فرض مبادئ المعتزلة وقضاياهم كمذهب أساسي للدولة، لتبدأ موجة امتحان الفقهاء في القول بخلق القرآن أو القول بقِدمه، ومن أكبر الممتحنين أحمد بن حنبل الذي صمد في وجه المحنة، وبقي وفيًا للقول بقِدم كلامه عزّ وجلّ.

# 2- التوظيف الأيديولوجي للفكر الاعتزالي

## أ- وقفة مع المحنة

عُرفَ المأمون بتشجيعه للفلسفة والطب والرياضيات والفلك، إذ أولى اهتمامًا خاصًا بعلوم اليونان؛ وما يدل على ذلك هو تأسيسه لمكتبة «بيت الحكمة» ببغداد، والتي كانت تعتبر ملتقى العلم في ذلك العصر، وهمّ بجمع نفائس الكتب اليونانية واستجلابها إليها، فقد كانت بحقّ معهدًا علميًا يضمّ مكتبة لنسخ الكتب، ودارًا لترجمتها إلى العربية، ومن نتائج هذا الاهتمام بهذه العلوم والرعاية بترجمتها أن جُعِلت الثقافة السريالية والفارسية واليونانية في متناول الناطقين بلغة الضاد، حيث اتخذت هذه الأخيرة مكانتها العليا عندما تحوّلت من لغة الشعر والأدب إلى لغة العلم والفلسفة، مما أدى إلى إشاعة الفكر المتنوّر وازدياد نفوذ دعاة العقل؛ ومن أهمّهم شيوخ الاعتزال.

\_

<sup>30</sup> هو عبد الله بن هارون الرشيد سابع خلفاء بني العبّاس ولد عام 170هـ - 786م، وتوقّي غازيًا في 19 رجب عام 218هـ - 10 غشت 833م بطرسوس.



لقد استمال المأمون إلى مذهب المعتزلة واعتنقه وأعلى من شأن شيوخه، بعد إعلانه عقيدة الاعتزال المذهب الرسمي للدولة، وكان من أهم رجالات المعتزلة في البلاط العباسي هما: ثمامة بن الأشرس، وأحمد بن أبي دُواد، ونتيجة لإيمانه بالاعتزال آمن المأمون بخلق القرآن وأعطى أوامره للمناظرة حول هذه المسألة، في محاولة لإقناع فقهاء السُنّة بها ومن خلالها بالاعتزال، فقد «كان الهدف من المحنة هو الإجبار على قبول العقيدة القائلة بأنّ القرآن مخلوق وليس قديما (31)، وبعد أن نفذت الخمس سنوات من المناظرات والجدل حول خلق القرآن أعلن المأمون المحنة رسميًا.

وما حمل المأمون والمعتزلة على إعلان المحنة هو قولهم بأنّ منكر القول بخلق القرآن كافر، وأهم الشيوخ الذين قالوا بذلك هم: المردار، وجعفر بن المبشِّر، وجعفر بن حرب، ومنفِّذ المحنة أحمد بن أبي دؤاد، فقد أسقط المأمون توحيد كل من خالف في خلق القرآن، وكان يأمر بامتحان أهم الشخصيات في دولته، ومن بين من امتحنهم بنفسه أحمد بن حنبل الذي لم يتحوّل عن رأيه، وظل صامدًا على القول بقدم القرآن، ممّا أدّى به إلى تكبّد التعذيب.

بعدما قُتل المأمون؛ تولّى أخوه المعتصم تنفيذ ما أمر به سلفه، وأبقى إلى جانبه أحمد بن أبي دؤاد وزيرًا ومستشارا له، لا ينفُّذ أمرًا إلا واستشاره فيه، وأمر هذا المعتزلي باستمرار المحنة ونشر عقيدة العدل والتوحيد. ثم تولى الخلافة بعد المعتصم ابنه الواثق الذي حذا حذوه، وباشر المحنة بنفسه، وأمر الولاة والعمّال بالتشديد على من لم يقل بخلق القرآن، فلم تلحق المحنة في عهده فقط العلماء والقضاة والفقهاء؛ بل طالت العامّة من الناس أيضًا، وإشتد على الناس الأمر فكان الردّ عنيفًا.

وانبلج فجر السلفيين بمجيء المتوكّل الذي حظر الجدل والنظر الكلامي، وشجّع التقليد وأمر أهل السنّة بإظهارها، وهو ما أدّى إلى حشد الجموع، وقيام الثورة ضد أهل العدل والتوحيد، وأعطى المتوكّل أوامره بترك عقيدتهم، واتباع ما أتى من أهل السنّة. هكذا أوقف المتوكل المشروع الاعتزالي الذي بدأ قبله بقرن من الزمن، بعد أن شرّد المعتزلة والحقهم في كلّ الأقطار، وكسب أحمد بن حنبل عطف الجماهير، فحوصر الاعتزال بعد خطأ المحنة ومسؤولية المعتزلة عنها، خصوصًا وأنهم روّاد العقلانية والحرية، لذلك يمكن القول كما ذهب إلى ذلك عبد الستار الراوى، إنّ إخماد حركة المعتزلة «أضاع على المسلمين فرصة هذه الثورة العقلية الكبرى التي كانت تستهدف بناء الفكر الإسلامي على أساس عقلي يستنهض الهمم للدفاع عن الإسلام ومواجهة خصومه وإيقاف غزواتهم الفكرية المعادية >(32).

<sup>31</sup> Sophia Vasalou, Moral Agents and their Deserts: The character of Mu'tazilite Ethics, Princeton University Press, USA, 2008, P. 1.

<sup>32</sup> عبد الستار الراوي، ثورة العقل: دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، سبق ذكره، ص. 238



لقد كان للمحنة وقع سيّئ على العلاقات بين المعتزلة ومعارضيهم إلى حد حصول المواجهات المباشرة، مما أدى بالاتجاهات المحافظة إلى نعت أهل العدل والتوحيد بأشنع النعوت، كالمارقين والفوضويين والضالين والزنادقة... بعد أن كان المعتزلة يصفونهم بالمشبّهة والمجسّمة، هكذا بقي الاعتزال رهين نظرة هذه المرحلة إلى يومنا هذا، ولو أنها كانت نتيجة للسياسة، وخطأ لبعض شيوخ الاعتزال الذين قذفوا بهذا التيار العقلى التنويري في وحل الإيديولوجيا السياسية، فكانت النهاية مؤلمة.

#### ب- توظيف خلق القرآن سياسيًا

على الرغم من الدور الذي لعبه المعتزلة في الردّ وإفحام خصوم الإسلام، والذي أدى إلى تطوير العقلانية العربية؛ حيث ردّوا على المانوية وقاموا بتفنيد أطروحاتهم و هدمها، عن طريق منهجهم العقلي في الجدل، كما وجّهوا سهام النقد الداخلي نحو أهل السنّة، فتطوّر هؤلاء إلى أشعرية وماتريدية؛ فإنّ «الخطأ القاتل الذي ارتكبه «أهل العدل والتوحيد» بربط مصير هم بالدولة وسياستها وانسياقهم معها في حملتها التي ما تزال غامضة الدوافع، من أجل حمل الناس، بالقوة والعنف، على القول بـ «خلق القرآن»، قد أدى ليس فقط إلى تصفيتهم سياسيًا وتهميشهم اجتماعيًا وفكريًا، مباشرة بعد الانقلاب السنّى الذي حدث في عهد المتوكّل، بل لقد كان من نتائجه كذلك انقطاع الصلة بين الفلسفة والاعتزال، بين «المعقول» الديني العربي في أنصع صوره والمعقول العقلي في أرقى مظاهره، ممّا فسح المجال للامعقول «العقلي» لاحتلال مواقع جديدة، داخل الثقافة العربية الإسلامية، و بالذات في الفلسفة (33)، هنا يظل الباحث الإبستيمولوجي في حيرة من أمره يتساءل: هل المعتزلة الذين قالوا بحرية الإرادة الإنسانية هم الذين حملوا الناس بالعنف على القول بخلق القرآن؟ لن يجد لهذا الأمر مخرجًا سوى القول بأنهم كانوا يشكّلون إيديولوجية الدولة (الدولة العباسية)، يقول «صاحب نقد العقل العربي»: «واضح أنّ المتكلمين الذين جنّدتهم الدولة العباسية في حربها ضد المانوية هم المعتزلة. لقد كان المعتزلة في هذه الفترة إيديولوجيّي الدولة، لقد كانوا يعملون على نشر وتكريس سلطة العقل وبالتالي سلطة الدولة، العربية الإسلامية، التي كانت التجسيد العملي، الاجتماعي السياسي لـ«المعقول» الديني العربي (34)، هنا نفهم أنّ فرقة المعتزلة في هذه المرحلة شكّلت الآلية الدفاعية للدولة العباسية، التي واجهت المانوية من جهة، والعرفان الشيعي من جهة ثانية؛ بل ويفسّر هذا الصراع دوافع حركة الترجمة، حيث إنّ الهدف المُبيَّت من هذه الحركة حسب الجابري هو ما أكَّده في النصّ التالي: «وإذن فحركة الترجمة التي نشِّطها المأمون وجنَّد إمكانيات دولته من أجلها، والتي اتجهت إلى أرسطو أساسًا، إنَّما كان الهدف منها مقاومة الغنوص المانوي والعرفان الشيعي؛ أي مصدر المعرفة الذي تدّعيه وتنفرد به الحركات المعارضة

<sup>33</sup> محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي (1)، منظمة الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 11، 2011، ص. 119

<sup>34</sup> المرجع نفسه، ص. 159



للعباسيين. وإذن فحركة الترجمة، تلك التي اتجهت إلى أرسطو بالذات كانت جزءًا، وجزءًا أساسيًا ورئيسًا، من استراتيجية جديدة لجأ إليها المأمون لمقاومة الأساس المعرفي لإيديولوجيا خصومه السياسيين»(35)، إذن فتعريب «المعقول العقلي» - حسب تعبير الجابري - كان الهدف من ورائه مقاومة «اللامعقول العقلي»، أو «العقل المستقيل»، حيث إنه (اللامعقول العقلي) هو أوّل ما وصل إلى العرب من التراث القديم والسابق على الإسلام، وبالتالي بلور النظام العرفاني (العرفان الشيعي، الفلسفة الإسماعيلية)، وذلك قبل تبلور العقلانية العربية الإسلامية، التي ستكون ردّة فعل على تغلغل هذا النظام العرفاني، الذي غيّب إلى حدّ كبير النظام البياني، وعوّض قياس اللغويين والاستدلال بالعلم عند الفقهاء بالوصال اللَّدُني المباشر.

إذن لم تعد المانوية لوحدها تشكّل خطرًا على المأمون، بل أيضًا العرفان الشيعي الذي تغذى من الفلسفة الهرمسية، وهو ما عجّل باستدعاء أرسطو من قبل المأمون، فررما كان يهدّد الدولة العباسية على عهد المأمون لم يكن الغنوص المانوي بمفرده، بل لربما كان «العرفان» الشيعي وظهور «الباطنية» من أقوى العوامل التي دفعت المأمون إلى الاستنجاد بأرسطو في إطار استراتيجية عامة كانت تهدف إلى تنصيب العقل والاحتكام إليه العقل - العقل الكوني - حكمًا في النزاعات الدينية والإيديولوجية» (36)، والقول بتنصيب العقل والاحتكام إليه في النزاعات، هو تمهيد من طرف المأمون لتبنّي الطرح الاعتزالي؛ باعتباره الكفيل بردّ الهجمات المانوية والباطنية، وبالتالي يشكّل أرسطو المدخل إلى كلّ هذا.

إذن، فالاستراتيجية المعتمدة من طرف المأمون في ردع المدّ الباطني، هو استحضار الأطروحات العقلانية من منطق وفلسفة أرسطو، لكنّ الاستراتيجية المضادة التي اعتمدها المدّ الشيعي هي تأليف «رسائل إخوان الصفا» من أجل تكريس الاتجاه الباطني، ذي المكوّنات الهرمسية والفيتاغورية الجديدة، «وعلى هذا تكون رسائل إخوان الصفا... هي الجواب الشيعي الإسماعيلي على لجوء المأمون إلى العقل الكوني «اليوناني»»(37)، ويضيف الجابري في توكيد إسماعيلية رسائل إخوان الصفا: «إنّ الطابع الإسماعيلي لرسائل إخوان الصفا واضح من مضمونها وضوح الشمس»(38)، إنّه صراع إيديولوجي، اتخذ مرجعيات مختلفة، فبينما كان العرفان هو الإطار المرجعي الذي يتحرّك فيه الجانب الشيعي، كان البرهان الإطار المرجعي الذي يتحرّك فيه الجانب الشيعي، كان البرهان الإطار المرجعي الذي يتحرّك ضمنه الجانب العباسي، وهو ما أدّى إلى تنصيب العقل الكوني في الثقافة العربية الإسلامية.

<sup>35</sup> محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص. 224

<sup>36</sup> المرجع نفسه، ص. 225

<sup>37</sup> محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص. 231

<sup>38</sup> المرجع نفسه، ص. 232



وبالتالي يمكن القول إنّ: «رتنصيب العقل الكوني في الثقافة العربية الإسلامية قد جاء إذن ضمن صراع العديو المناسي بين المأمون الخليفة العباسي، وخصوم دولته الشيعة الباطنية. لقد استعمل الموروث القديم في هذا الصراع كسلاح: فبينما لجأت الشيعة إلى الغنوص، إلى «العقل المستقيل» لتأكيد استمرارية الوحي في أئمتهم، وبالتالي تأكيد أحقيتهم في الإمامة وقيادة المسلمين دينيًا وسياسيًا، استنجد المأمون بالعقل الكوني «اليوناني»، ليعزّز به جانب المعقول الديني العربي كما قرّره العقل المعتزلي وكرّسه الواقع السياسي» (قولان العقل النوناني ليؤازر العقل الإعتزالي في إثبات الإيديولوجي على الجانب الشيعي هو الهدف من استدعاء العقل اليوناني ليؤازر العقل الاعتزالي في إثبات الإيديولوجية العباسية.

لذلك، فاستحضار هذا الصراع كان من أجل تبيين أسباب المحنة المعروفة بـ «خلق القرآن»، حيث تبنّى المأمون التوجّه الاعتزالي بكلّيّته وفرضه على الناس بالسيف، هذا ما يمكن أن يفسّر النهاية التراجيدية للمعتزلة في عهد المتوكّل، التي كانت ذات طابع سياسي محض، وما كان هذا أن يكون لولا التوظيف الإيديولوجي للفكر الاعتزالي.

وأخيرًا إذا كانت مبادئ وأصول الاعتزال تتميز بالاتساق والانسجام على المستوى النظري، حيث يصبّ الواحد منها في الآخر في انسجام بديع يدلّ على فراسة وحذق أصحابها في الجدل والنظر الكلامي؛ فإنّ الاعتزال في تطبيقه العملي قد سقط في محنة خلق القرآن وخرج منها خاوي الوفاض، فأدّى بعض مبادئه إلى إبادة كلّ الأصول والمبادئ، ووُئد المشروع الاعتزالي في شبابه، وتُكِلْناهُ نحن في زماننا رغم أننا في أمسّ الحاجة إليه. هكذا يبقى هذا المشروع متوقّفا عن الحركية، راسيا في مصنّفات أهله، إلى إشعار آخر.

<sup>39</sup> المرجع نفسه، ص. 233



#### المصادر والمراجع المعتمدة:

- القرآن الكريم، برواية ورش.
- القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 5، در اسة وتحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2012م 1433هـ.
- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 7، دراسة وتحقيق خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2012م 1433هـ.
- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، 1427هـ 2006م.
- القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 1408هـ 1988م.
- ابن متویه، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، تحقیق وتقدیم وتعلیق سامي نصر لطف، فیصل بدیر عون، تصدیر ابراهیم مذكور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1975م.
- أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق وتقديم فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط 1، 1397هـ 1977م.
  - أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له حمودة غرابة، مطبعة مصر، 1955م.
- الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم وتعليق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط 2، 1421 هـ 2000م.
- الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى و علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1369هـ 1950م.
- عبد الستار الراوي، ثورة العقل: دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط 3، 1986م.
- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط7، 2011م.
  - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي (1)، منظمة الوحدة العربية، بيروت، ط 11، 2011
- ابن منظور، لسان العرب، باب القاف، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة
- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صدّيق المِنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة.
- Montgomery Watt, Islamic philosophy and theology, Edinburgh University Press, 1985.
- Sophia Vasalou, Moral Agents and their Deserts: The character of Mu'tazilite Ethics, Princeton University Press, USA, 2008

MominounWithoutBorders **f** 

Mominoun You

@ Mominoun\_sm

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

+212 537 77 99 54 : الهاتف

الفاكس : 27 88 77 73 537 +212

info@mominoun.com

www.mominoun.com