المؤتمر العلمي الثاني
لطلاب المرحلة الجامعية والدراسات العليا
الجامعة الأسمرية الإسلامية 1446هـ- 2024م

منزلة العقل بين الفرق الإسلامية قديماً: المعتزلة والأشاعرة) أنموذجاً

منال عطية الدريوي و أسماء سالم عريبي*

قسم الدراسات الإسلامية، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، الجامعة الأسمرية الإسلامية، زليتن، ليبيا.

*البريد الإلكتروني: bahaa.libya.2005@gmail.com

The Status of Intellect in Early Islamic Theological Disputes: Muʿtazila and Ashʿarism as a Model

Manal Atia Aldriwi and Asma Salem Areebi*

Department of Islamic Studies, Faculty of Arabic Language and Islamic Studies, Alasmarya Islamic University, Zliten, Libya

الملخص

يهدف البحث إلى تقديم دراسة استقرائية حول دور العقل واستخدامه في المناظرات والنقاشات المتعلقة بمسائل اعتقادية وكلامية بين الفرق الإسلامية، من خلال منهجية وصفية حول كيفية توظيف العقل في فهم المسائل المتعلقة بالصفات وخلق القرآن والتحسين والتقبيح، ويتناول البحث تباين الآراء بين فرقتي (المعتزلة والأشاعرة) ومنهجهم حول دور (العقل) في فهم النص القرآني وتفسيره، واختتمت الدراسة بتأرجح دور العقل بين كونه أداة مركزية في منهجية المعتزلة وبين كونه مكملاً للنقل في منهجية الأشاعرة. حيث ذهبت المعتزلة إلى تقديم العقل على النقل وترى أنه المرجعية الأساسية في فهم العقائد الإسلامية وتفسير النص القرآني وتأويله وإن تعارض مع الشرع يجب تقديم العقل (جعلت العقل حاكم على الشرع). أما الأشاعرة هم وسط بين العقل والنقل (منهج توفيقي)، وأنه لا يمكن الاعتماد على العقل كلياً، وهم بذلك جعلوا العقل مفسر وليس حاكم على الشرع.

الكلمات الدالة: التشبيه والتجسيم، التنزيه، الحسن والقبيح، الصفات الخبرية.

Abstract

The research aims to provide an inductive study on the role of reason and its use in debates and discussions related to doctrinal and theological issues among Islamic sects. This is approached through a descriptive methodology regarding how reason is employed in understanding issues related to attributes, the creation of the Quran, and moral judgments. The study addresses the differing opinions between the two sects (the Mu'tazila and the Ash'ari) and their methodologies regarding the role of reason in understanding and interpreting the Quranic text. The study concludes with the oscillation of reason's role between being a central tool in the Mu'tazila methodology and being a complement to transmission in the

Ash'ari methodology. The Mu'tazila prioritize reason over transmission, viewing it as the fundamental reference for understanding Islamic beliefs and interpreting Quranic texts. They argue that when reason conflicts with religious texts, reason should take precedence (they position reason as a judge over religious texts). Conversely, the Ash'ari adopt a middle ground between reason and transmission (a conciliatory approach), asserting that complete reliance on reason is not feasible. Thus, they regard reason as an interpreter rather than a judge over religious texts.

***Keywords**: Anthropomorphism and embodiment, Glorification, Good and evil, News attributes.*

المقدمة

أودع الله العقل في الإنسان، و جعله الأداة القادرة على فهم مكانته في هذا العالم، ووسيلة يستخدمها للتفكير في القضايا المجردة والملموسة، حيث احتل مساحة واسعة في المناظرات بين العقول الإسلامية حول أمور العقائد الدينية والإيمانية التي تستوجب النظر العقلي والنقلي، (أي البحث في العقائد الإسلامية اعتماداً على العقل والنقل)، حتى أصبح موضوعاً جوهرياً ساعد في تشكيل الفكر الإسلامي، ففي عهد الخلفاء الراشدين كان أمر العقائد على ما كان عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يصدع بكلمة الوحي، وما كان عليه خلاف بين المسلمين، ارجع الأمر فيه إلى الرسولﷺ، وبعد وفاته ﷺ حدث تضارب في الآراء حول الأمور الاجتهادية، والتي كانت أساساً لتصعيد الخلافات واستمرارها، ورفع المسلمون من شأن هذه المسائل المختلف فيها حتى وصلوا للجدل في أمور العقيدة، مما دفعهم على إثرها إلى التفكير في مدى اعتمادهم على العقل لفهم حقائق الأمور (المسائل أو العقائد الدينية)، وعلى أسس وقواعد هذه الاختلافات قامت فرق إسلامية و برزت مدارس كلامية متعددة، غالت بعضها في تقديس العقل وتقديمه على النقل، وأضحى لكل مدرسة رؤيتها الخاصة في فهم المسألة الدينية، إما باستخدام العقل كلياً، أو النقل والعقل معاً، ولم تكن المعتزلة والأشاعرة بمنأى عن ذلك، بيد أن كلاً منهما لها رؤية تختلف عن الأخرى في ماهية استخدامه، المعتزلة اعتبروا العقل مرجعية أساسية في تفسير النصوص الشرعية، بينما اعتمد الأشاعرة منهج توفيقي وسطي بين العقل والنقل، و قد اعتبرنا هذا من المبررات للدراسة، و نظراً لأهمية العقل في تطور الفكر الإسلامي وتأثيره الكبير على المناظرات والمناقشات الكلامية وكذا الفلسفية، وكذلك فإن دراسة المواقف المختلفة تعزز من فهم التراث الكلامي الإسلامي وتوضح أبعاد الاختلافات الفكرية التي أثرت على الفكر الإسلامي عبر العصور، كان دافع لهذا العمل المنجز الذي يسير وفق منهجية استقرائية وصفية، تستند هيكليته البنائية على هذه المقدمة التي استوضح فيها دواعي الدراسة، ونظم لها أربع مباحث رئيسة يقع تبيينها في الآتي:

المبحث الأول: خُصص ليكون مبحث مفاهيمي تمهيدي للتعريف بمفهوم العقل ومكانته في الذكر الحكيم وسنة الهدي النبوي.

المبحث الثاني: وجاء لتبين الخلفية التاريخية والفكرية للمعتزلة، وما استفرد به المذهب الاعتزالي.
المبحث الثالث: وضح فيه الخلفية التاريخية والفكرية للأشاعرة، واستوضح فيه نشأة الأشاعرة وتطور مذهبهم مع بيان مكانة العقل وأهميته في العقيدة الأشعرية.
المبحث الرابع: وخصص لبسط وجه المفارقة بين المعتزلة والأشاعرة في قضايا اعتمد فيها على أداة العقل أو النقل وفق مرجعية كلاً منهما، وذيلت الدراسة بعدة أراء تمخضت عنها وتم صياغتها كخلاصة استنتاجية، وقائمة بالمصادر والمراجع وكتب التراث التي اعتمد عليها حتى يكون عملنا هذا موثقاً توثيقاً علمياً.

إشكالية الدراسة:

تتجسد إشكالية الدراسة في التساؤلات التالية:

- ما المقصود بمفهوم العقل؟
- ما ملامح الخلفية التاريخية التي شكلت فكر المعتزلة والأشاعرة؟
- لماذا اهتمت المعتزلة بالعقل وقدسته؟ وكيف اختلف دور العقل في تفسير النص عند كلا من المعتزلة والأشاعرة؟

هدف الدراسة:

يستبين هدف الدراسة من خلال:

- التعريف بمعنى العقل وإعمال العقل ومكانته في الكتاب والسنة.
- توضيح أهمية استخدام العقل للحكم على حقائق الأمور.
- تبين العوامل التي من الممكن أن تكون سبب في اهتمام الفكر الاعتزالي بالعقل.
- بسط أوجه الاتفاقات والمفارقات بين المعتزلة والأشاعرة حول دور العقل وتوظيفه في فهم المسائل العقدية.

أهمية الدراسة:

- الوقوف على موقف كلاً من: المعتزلة والأشاعرة بتبين منهجهم حول توظيف العقل ودوره في مسألة الصفات، وخلق القرآن والتحسين والتقبيح.
- توجيه الأقلام اللاحقة للإسهام في إعادة قراءة التراث الإسلامي والعناية باستقراء مواقف الفرق الإسلامية المختلفة.

منهج الدراسة:

استدعت طبيعة الدراسة استخدام هذه المناهج كونها من المناهج التي تحتاج إليها الدراسات الإسلامية:

- المنهج الاستقرائي: وظف المنهج الاستقرائي في استقراء أراء وأفكار الفرقتين حول دور العقل في فهم القضايا العقدية وطرح الرؤى بمنهجية علمية دون الإخلال.
- المنهج الوصفي: وظف في الخلفية التاريخية والفكرية للمعتزلة والأشاعرة، وتبدت أهميته في وصف واقع البيئة الذي ترعرع فيها المعتزلة والأشاعرة.
- المنهج المقارن: وظف في أوجه المفارقات والاتفاقات بين الفرقتين.

المبحث الأول: تمهيدي مفاهيمي

أولاً: التعريف بمفهوم العقل (Intellect) لغة واصطلاحاً

العقل في اللغة:

ذكر في العقل عدة أقوال، إلا أنها تتفق جميعها في معناه، جاء في لسان العرب، عقل: العقل: الحجر والنهى ضِدُّ الحمقْ، والجمع عقول،... وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه من التورط في الأمور المهلكة (منظور، لسان العرب، 1997م: 394)، وقيل العقل هو التثبت في الأمور وهو القلب، والقلب العقل،... وبه يميز الإنسان عن الحيوان (منظور، لسان العرب، 1997م)

وذكر مقاييس اللغة في باب العين والقاف مادة (عقل) أن العين والقاف واللام واحد يدل عظمه على حسنه في الشيء والعقل هو الذي يميز القول والفعل الحسن عن المذموم، وقيل اعتقل لسان فلان، أي احتبس عن الكلام (زكريا، 1979م: 69-72).

العقل في الاصطلاح:

قيل في تعريف العقل إسناداً على المعجم الفلسفي بوجه عام: هو ما يميز به الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، كما أنه يطلق على العمليات الذهنية، كالاستدلال والاستنباط والبرهنة. (مدكور، المعجم الفلسفي، 1979م: 120).

والعقل جوهر مجرد عن المادة،...وقيل هو جوهر روحاني كالنفس خلقه الله متعلقاً ببدن الإنسان، وهو نور اودعه الله في قلب الإنسان ليعرف به الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، وذكر الجرجاني، أن العقل والنفس والذهن واحد، محله الرأس أو القلب، كما أنه بمثابة القوة للنفس الناطقة (النفس العاقلة) (الجرجاني، 1985م: 157)، والعقل بوجه عام هو ما يعرف به حقائق الأشياء كانت خيراً أو شراً، إما بالملكة، أو بالفعل، أو بالعقل المستفاد، (أنواع العقل).

ثانياً: مكانة العقل في الذكر الحكيم وسُنة الهدي النبوي.

مكانة العقل في محكم التنزيل:

احتل العقل مكانة عظيمة في الحكيم، حيث تشير العديد من الآيات القُدْسِية التي سيأتي ذكر بعضاً منها، إلى منزلة العقل ومكانته من خلال استخدام أدواته (إعمال العقل) كالتبصر والتفقه والتفكر والنظر في ملكوت السماء والأرض وكذا التدبر والإدراك، كونه مناط التكليف، وعليه يكون الثواب والعقاب (به ندرك حقائق الأشياء والحكم عليها)، و من آيات محكم التنزيل التي تدعو على التفكر والتدبر في ملكوته قوله تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: 164، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران: 191.

وفي الدعوة إلى التبصر قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ الذاريات: 20-21

وفي التفقه والنظر قوله تعالى: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: 87

وفي النظر قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ آل عمران: 137

وفي الحث على التفكر قوله تعالى: ﴿بالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: 44.

وفي سياق ما ذكر من الآيات القُدْسِية هي إشارات متبينة واضحة لأهمية إعمال العقل واستخدامه في الحكم على الأشياء لأنها الطريق للإيمان بالخالق تقدست أسماءه العلية.

مكانة العقل في سنة الهدي النبوي:

إن علماء الحديث لم يكونوا على اتفاق حول صحة الأحاديث التي ورد فيها مصطلح العقل فانقسموا حيال ذلك إلى أراء بين من يقول إن كل الأحاديث الوارد فيها العقل وفضله مكذوبة ولا يصح حديث منها، ومن يرى أن رد الأحاديث المتكلمة عن العقل ما هو إلا نكاية بالمعتزلة ومن على نهجهم في تقديم العقل على النقل ، ومن خلال البحث نجد بعض الأحاديث الصحيحة، وهناك البعض من الأحاديث تتحدث عن العقل بشكل ضمني ومنها ما تكلم باللفظ الصريح، ولا يمكن الوقوف على هذا وتبيين الأمر بشكل

موجز ومفصل، فإن ذلك يحتاج إلى دراسة موسعة لسردها، لذلك نقتصر في هذا المقام بذكر حديثين، وللاستزادة يرجع للأحاديث في مضانها. (الربابعة، 2016م)

الحديث الأول: (عن علي عن النبي ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه، أو قال: المجنون، حتى يعقل، وعن الصغير حتى يشب.). (أخرجه أحمد في مسنده، رقم 906، 266/2، صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين. وأبو داوود في سننه، رقم 496، صفحة 1، باب ما جاء في المجنون يسرق أو يصيب حدا. والنسائي في السنن الكبرى، رقم 5596، 265/5، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج. والحاكم في المستدرك، رقم 2350، 67/2، كتاب البيوع، وابن ماجه في سننه، رقم 2041، 658/1. كتاب الطلاق. صححه الألباني. باختلاف اللفظ.)

الحديث الثاني: (عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ ذكر فتّاني القبر، فقال عمر بن الخطاب: أترد علينا عقولنا يا رسـول الله؟ فقال: نعم، كهيئتكم اليوم، فقال عمر: بفيه حجر) (أخرجه أحمد في مسنده، رقم 6603، 117/11 ، حسن لغيره. وأخرجه ابن ماجه في صحيحه، رقم 3115، 384/7، كتاب الجنائز، ذكر الأخبار بأن الناس يسألون في قبورهم وعقولهم ثابتة معهم لأنهم يسألون وعقولهم ترغب عنهم، إسناده حسن رجاله ثقات من رجال الصحيح).

المبحث الثاني: الخلفية التاريخية الفكرية للمعتزلة

أولا: نشأة المعتزلة وملامح فكرهم (تسميتها وطبقاتها).

بادئ ذي بدء لا نرغب في الإطالة والتعمق لنستبين الأبعاد التاريخية لفكر المعتزلة، فذلك يحتاج دراسة معمقة لا تحدها ورقات محدودة، لذا ندخل إلى معرفة تسميتها وسبب لقبها، ولمعرفة ماهية الشيء يستوجب توضيح معنى اسم الشيء كنوع من كشف الستار بشكل جزئي لتكوين تصور مسبق عن هذا الشيء ككل، فالاعتزال كما جاء في لسان العرب، هو من اعتزل الشيء وتعزله، بمعنى تنحى عنه، واعتزلت القوم أي: فارقتهم وتنحيت عنهم (منظور، لسان العرب، 1997م) ، وحيث أن سبب تسمية فرقة المعتزلة بهذا الاسم هو محط خلاف كذلك نشأتها محط جدل وخلاف، ولا يوجد تقريبا في كتب التراجم و التاريخ كلام قاطع عن هذه المسألة؛ ويعزو القول بأنها أول مدرسة كلامية واسعة ظهرت في الإسلام دافعت عن العقيدة الإسلامية باستخدام البراهين العقلية، "أوجدت الأصول العقلية للعقائد الإسلامية" فنجد أن الشهرستاني والبغدادي عزيا سبب التسمية إلى حادثة اعتزال واصل بن العطاء لمجلس الحسن البصري، وأن الحسن البصري هو من أطلق عليهم هذا الاسم، بينما هناك من يرى أن المحدّث قتادة بن دعامة السدوسي رحمه الله هو من أطلق عليهم هذا الاسم (البغدادي، 1442هـ -2021م: 17، 68، 69)، (الشهرستاني، 2021م: 33، 34)، (خلكان، 1951م: 609)، ويعزى القول أن السبب الذي ذكره البغدادي

و الشهرستاني غير كافي، وأنه من غير المنطقي أن تسمى فرقة باسم ما بسبب حادثة عرضية بسيطة كاعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري واتخاذه أسطوانة من أسطوانات المسجد مكان له، أو لقب أطلقه قتادة السدوسي في موقف عرضي عندما سأل من حوله عن تلك الجماعة التي علا صوتها فأخبروه عنها فقال هؤلاء المعتزلة، ويرى بعض المستشرقون أن المعتزلة هم قوم عبّاد وزهاد تركوا الدنيا بملذاتها، وهذا مردود لأن كل فرق فيها الصالح والطالح، وهناك من عزا هذا الاسم إلى أن اليهود هم من أطلقوه عليهم لتشابهها مع فرقة يهودية لها نفس الاسم وتتكلم عن القدر كالمعتزلة، ويذكر ابن المرتضى أن المعتزلة هم الذين أطلقوا هذا الاسم على أنفسهم وليس خصومهم كما ذكر البغدادي، لأنهم خالفوا الأقوال المبتدعة واعتزلوها (المغربي، 1995م: 198)، وذكر الملطى في مؤلفه: (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع)، هم سموا أنفسهم معتزلة عندما بايع الحسن بن علي معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة (الملطي، 1936م: 28). ورغم أن اسم المعتزلة قد أطلق عليهم بقصد الذم، غير أنهم أعدوه اسم مدح وارتضوه لقباً لهم كونه لا يعني به الانفصال عن الدين وإنما الانفصال عن البدع والأهواء التي نهى عنها الدين، وهذا الزعم مردود عليهم عند النظر في منهجيتهم المتبعة، لأن الاعتزال لا يتطابق مع أصولهم وأفكارهم وجملة عقائدهم كفرقة.

ومن أسمائهم أيضاً القدرية لخوضهم في القدر وهو أحد أصولها...إن كانت المعتزلة تنفي عن نفسها تسميتها بالقدرية لذم الرسول ﷺ وصفه للقدرية أنهم مجوس هذه الأمة، كما ذمُّ المُرْجِئة مع القدرية، وروي عنه أيضاً ذم المارقين (البغدادي، 1442هـ -2021م: 10). كذلك قولهم بقدرة الإنسان على خلق أفعاله، وليس لله فيها تقدير (الشهرستاني، 2021م: 31)، لأن الله يفعل الخير والعبد يفعل الشر (الماتريدي، د.ت: 315) و رغم عجز المعتزلة دفع هذا الاسم عن أنفسهم، إلا أنه أطلقت عليها أسماء أخرى، كالجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان الذي يتفقون معه في نفى الصفات ونفى الرؤية وخلق القرآن، وهو ما أكده ابن تيمية في مؤلفه: (منهاج السنة) حيث ذكر الصلة بين المعتزلة وبين الجهمية، كل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزلي، كون الجهم أشد تعطيلاً من المعتزلة، لأنه نفى الصفات والأسماء، والمعتزلة نفت الصفات، وأكده الشهرستاني ايضاً وسيتم توضيح ذلك ضمن جزئية الصفات في هذه الدراسة.

وللخروج من تفاصيل اسم المعتزلة، نذكر بعض مسمياتها دون تفصيل، فقد أطلق المعتزلة على أنفسهم أسماء أخرى مثل العدلية أي أهل العدل، لقولهم بعدل الله وحكمته، كما سموا أنفسهم الموحدة، وذلك لقولهم لا قديم مع الله (المرتضى، د.ت: 2) ويعنى بالعدل نفي القدر وبالتوحيد نفي

الصفات القديمة لله سبحانه وتعالى، كما أطلقوا على أنفسهم الفرقة الناجية وأهل الحق، وفي المقابل أطلق عليهم خصومهم أسماء أخرى كالثنوية والمجوس.

وفيما يتعلق بتعين طبقات المعتزلة يذكر ابن المرتضى الذي نقل كثيراً في أمرهم عن الشهرستاني أنه فرقهم إنتهت إلى ثلاث عشرة فرقة وفي موضع أخر يشير إلى طبقاتهم بجملتها حسب ترتيب أحد أعلام المعتزلة (القاضي عبد الجبار) وهي:

الطبقة الأولى: الخلفاء الأربعة وهم علي وأبوبكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم.

الطبقة الثانية: الحسنان عليهما السلام.

الطبقة الثالثة: وهي الطبقة المنقسمة، منهم الحسن بن الحسن وابنه عبدالله بن الحسن وأولاده النفس الزكية وغيره، ومن هذه الطبقة محمد بن علي بن عبدالله بن العباس، ومنها زيد بن علي، ومن هذه الطبقة أيضاً محمد بن سيرين بن محمد، والحسن بن ابي الحسن البصري، الطبقة الرابعة: غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء، وعمر بن عبيد، وأما الطبقة الخامسة: عثمان بن خالد الطويل وحفص بن سالم وأصحاب عمرو بن عبيد (بن المرتضى، 1988م: 42)، الطبقة السادسة: أبو الهذيل محمد بن الهذيل، وإبراهيم بن سيار النظّام، ومعمر بن عباد السلمي، وأبو شمر الحنفي، وأبو مسعود العسكري، وأبو عامر النصاري، وغيرهم، الطبقة السابعة: ومنهم أبو عبدالله احمد بن ابي داود، وعمر الجاحط، وبن صبيح، ومويس الفقيه، ومحمد العسكريوالاسواري، والصالحيومبشر الثقفي، وأبو جعفر الأسكافي، وأبو سعيد الاسكافي، الطبقة الثامنة: أبو علي الجبائي، وأبو الحسين الخياط بن عثمان، وأبو القاسم البلخي الكعبي، وأبو بكؤ الزبيري، والاصبهاني، وابن الرواندي المخذول، وغيرهم، الطبقة التاسعة: أبو هاشم عبد السلام بن عبد الوهاب الجبائي، وأبو عمر سعيد الباهلي، ومنها أبو محمد بن العباس الرامهرمزي، وأبو الحسن الاسفنياني، ووابو بكر بن علي الاخشيد، و أبو علي البلخي، وأبو القاسم العامري، وأبو بكر الفارسي وأبو بكر الرازي، ومنهم أبو مسلم النقاش من أصحاب الزبيري، وغيرهم، الطبقة العاشرة والأخيرة : هذه الطبقة تشمل على ذكر من اخذ عن ابي هاشم وعمن هو في طبقته مع اختلاف درجاتهم فمنهم أبو علي بن خلاد، وأبو عبدالله الحسين بن علي البصري، وأبو إسحاق بن عياش، ومنهم ايضاص أبو بكر بن الاخشيذ، وأبو الحسين البغدادي، وأبو بكر البخاري، ومنهم محمد بن زيد الواسطي، وأبو حفص المصري وغيرهم (بن المرتضى، 1988م: 110). بينما يذكر البغدادي أنهم افترقوا إلى عشرين طبقة نذكر منهم الطبقات الرئيسة:

الواصلية، نسبة لواصل بن عطاء القائل بالمنزلة بين المنزلتين، وغيلان الدمشقي، وهي الطبقة التي تمثل بداية الاعتزال.

الهذلية: نسبة لأبو الهذيل العلاف وتلميذه إبراهيم النظام وعلى أيديهم اكتمل مذهب الاعتزال كما يقول صاحب الفرق الكلامية الإسلامية.

الجبائية: وتضم أبو علي الجبائي والد أبو هاشم الجبائي، وابن الرواندي الذي خرج عن مذهب الاعتزال.

البشرية: أتباع بشر بن المعتمر. (البغدادي، 1442هـ -2021م)

وبالنظر في مجمل الأدلة والمناقشات وخلاصة لما تقدم ذكره، يتبين أن القول الراجح و الأقرب للصحة والتي دون في كتب التراجم والتراث، هي أن المعتزلة فرقة نشأت في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة وذلك لعدة إعتبارات:

- اشتدت قوتها وازدهرت في العصر العباسي، ورأسها واصل بن عطاء الغزال.
- أن اعتزال واصل مجلس شيخه الحسن البصري إثر خلاف بين الخوارج والمرجئة حول مرتكب الكبيرة ومخالفة واصل لشيخة بأن جعل مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين.
- تطور فرقة المعتزلة وأدلى كل عالم من علمائها بدلوه لتنقسم المعتزلة وتتفرق إلى اثنان وعشرون فرقة منها عشرون منتسبون إلى الإسلام، واثنتان لا تنتسبان للإسلام.
- جميعا متفقين على أصول المذهب خمسة والتي نشرها قاضيهم القاضي عبد الجبار في كتاب مستقل حمل نفس الاسم الأصول الخمسة ونوردها في هذا البحث ذكرا وهي: العدل، التوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، النهي عن المنكر والأمر بالمعروف.
- اعتمدوا في إثبات هذه الأصول الخمسة بشكل كامل على الدليل العقلي وقدموه على الدليل النقلي، حتى عرفوا بأنهم التيار الديني العقلاني والذي تأثر بشكل كامل بالفلسفة اليونانية.
- استمرت المعتزلة حتى عصر البويهيين وكان بالنسبة لها هذا العصر هو عصر النشاط الثاني لتضمحل بعد ذلك وتذوب في الفرق الأخرى وخاصة الشيعة في ظل دولة الروافض، ولا تزال تجد بعض أفكار المعتزلة مندمجة مع بعض الفرق الأخرى كالزيدية بالإضافة إلى من خرجوا في الزمن الحالي بأفكار المعتزلة ويطلقون على أنفسهم المعتزلة الجدد. (الملطى، 1430هـ- 2009م)، (عبدالحميد، 1404هـ -1984م)، (السلفية) (عبدالحميد: 1425هـ)، (الموسوعة العربية الميسرة، 2009م).

ثانيا: مكانة العقل ودوره في فهم النص (منهج المعتزلة العقلي)

للعقل في الإسلام مكانة كبيرة فهو مناط التكليف، وكثير من الأحكام الشرعية يكون العقل شرطا فيها، ولذا فهو في الشرع من الضرورات الخمسة الدين النفس، العقل، المال والنسب، فالخطاب للمكلفين

يحثهم على ضرورة إعمال العقل، واستخدامه في التدبير والفهم لما حوله وللنصوص الشرعية ككل، ليصل الإنسان للحق والهداية عن طريق الشرع والعقل.

ولكن اتساع رقعة الدين الإسلامي بعد الفتوحات الإسلامية الكثيرة، ساهم في انفتاح المسلمين على تشريعات ومذاهب وطوائف دينية جديدة عن ثقافتهم ودينهم، وهذا سبب في دخول وديانات لا تتعرف بالإسلام بل جعلت العقيدة محل شك بين المسلمين وذلك بطرح أفكار غريبة و شبهات وبدع في الدين، واصطدمت هذه الديانات بالإسلام مما استوجب ضرورة الرد على هذه الفتن، فدفعت طائفة من المسلمين (المعتزلة) نفسها للمحاجة والمناظرات من أجل الرد على أصحابها باستخدام ذات السلاح وهو المنهج العقلي وليس النقلي، كون الخصم لا يعترف بالإسلام ولا يقتنع بالنص الشرعي، فارتفع شأن المعتزلة وأصبحت رائدة التفكير العقلي، وتمادوا في جدالهم وقياس كل ما هو في الشريعة بالمقياس العقلي، وترتب على ذلك إنكار بعض الأحاديث النبوية الصحيحة الآحاد والمتواترة، وطعنوا في اختيار بعض الصحابة والتابعين، وابطلوا وعطلوا صفات الله القديمة، وأنكروا الغيبيات كالجن والسحر والملائكة، حتى وصل بهم الأمر إلى تأويل و تفسير النص القرآني بحسب مذهبهم العقلي. (الشاطبي، 1412هـ -1992م)، (الزركشي، 1414هـ- 1994م)، (العتيبي)، (الزيوت، 2018)، (البغدادي، 1442هـ - 2021م). وهذا بدوره جعل لهم خصائص تختلف عن غيرهم من الفرق، كونهم اعتمدوا على العقل كلياً في إثبات العقائد الدينية، يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي:"إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولابالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر" (أحمد، 1996م-1416هـ: 39).

العقل في مذهب الاعتزال:

بادي ذي بدء نقول إنه لا تكاد توجد مسألة هامة طرحت في علم الكلام إلا وكان أثر المعتزلة حاضراً كونها من أخصب الفرق الإسلامية فكراً وثقافة ودفاعاً عن العقيدة لولا جنوحها عن مسارها الصحيح وإثارة إشكالات متعددة، حيث عالجت عدد من المسائل والقضايا الدينية وأوجدت حلولاً متنوعة لها، فكانت من أقوى وأشد الفرق الإسلامية جدلاً ودفاعاً عن الدين حتى حادت عن جادة السنة وغالت في أراءها وجنحت عن صوابها، ذلك فأقروا تقديم العقل على الشرع، و أسهموا في إشعال وتأجيج نار محنة خلق القرآن (مدكور، في الفلسفة الإسلامية ج2، 1983م: 36).

تقديم العقل على النقل (النزعة العقلية):

ذكرنا مسبقاً أن من أسباب اهتمام المعتزلة بالعقل وتقديسه هو نتيجة للشكوك التي دارت حول عقيدة المسلمين، من خلال التأثر بثقافات الشرق القديم وديانته كالغنوصية والبوذية وكذا الثنوية والزردشتية، بالإضافة إلى تأثرهم بالفلسفة اليونانية بأن جعلوا العقل هو المرجع الأساسي للحكم في

المسائل الدينية، وأنه يجب تقديم العقل إذا تعارض مع ظاهر النصوص الشرعية في نظرهم، أي (تأويل النص بما يتوافق مع العقل)، فلا ينكرون النقل، ولكنهم لا يتوانون في جعله خاضعا لحكم العقل وكأنهم يقررون أن الفكر قبل السمع، "فيؤولون المتشابه من الآيات القرآنية، ويرفضون الأحاديث التي لا يقرها العقل" (مدكور، في الفلسفة الإسلامية ج2، 1983م: 37)، وإسنادهم في ترجيح العقل قولهم أن الله -جلّ ذكرهُ- هدى الناس بالعقل والرسـول بالكتاب ولكن يعرف الرسـول والكتاب بالعقل ولا يعرف العقل بالرسـول والكتاب. (صبحي، 1985م: 351). وهو أمر غير جائز كون الله خلق العقول (عقولنا) قاصرة على إدراك جميع حقائق الأشياء وان معرفتها (معرفتنا) لها محدودة، (تخطي وتصيب وأحياناً تنسى).

مسألة خلق القرآن:

تعد مسألة خلق القرآن من القضايا العقدية التي أثارت جدلاً كبيراً في محيط الفكر الإسلامي، وخصوصاً بين المعتزلة والأشاعرة، وحاول كلاً منهما إيجاد حل لهذه القضية، عند المعتزلة تعتبر مسألة خلق القرآن جزءاً أساسياً من عقيدتهم في التوحيد ومن صلب مسألة نفي الصفات والتي يعتمد تفسيرها على العقل، ففي معتقدهم يقولون أن القرآن مخلوق ومحدث، "لأنه نزل بعد التوراة وبعد الإنجيل، والمنزل مخلوق ومحدث" (الرازي، 1992م: 16)وليس قديم، بمعنى أنه حادث وليس أزلي، وأن كلام الله -تقدست أسماؤه العليّة- حادث مخلوق، فلو كان القرآن غير مخلوق فإن ذلك يتعارض مع وحدانية الله -جل في عُلاه-، وهذا يعني وجود شيء آخر أزلي لذلك لجأوا إلى التأويل في قوله جل ذكره: و﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ النساء :146، (وجاء تأويلهم للآية كما يزعمون في إطار حرصهم على تنزيه الله عن التشبيه بالمخلوقات، ورفضهم أن يكون لله صفات تشابه صفات خلقه)، ولكن أدلتهم أوقعتهم في إشكال آخر، فخالفو بها العقيدة السنية، ولو كان متكلم بكلام يخلقه في محل كما يزعمون فقد خالف ذلك مفهوم العقل، لأن الكلام لو قام بمحل لكان المحل متصفاً به دون غيره من الفاعل...فبقى أنه متكلم بكلام قديم أزلي، (الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، 1966م: 269). - وتعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً- والدليل على بطلان قولهم وأن كلامه غير مخلوق قوله عز وجل في محكم التنزيل ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل: 40

الحسن والقبح:

انتقل القول بالتحسين والتقبيح وغيرها من المسائل الأخرى عن طريق ديانات ومعتقدات وملل أخرى، (ثقافة الفكر اليوناني وثقافة الشرق القديم) إلى البيئة الإسلامية، وتفرعت عن كل مسألة مسائل أخرى وتشعبت الأقوال فيها، و تفرع القول عن هذه المسألة (الحسن والقبح) من مسألة حرية الإرادة والعدل الإلهي التي توسع فيها الكلام واختلفت فيها الآراء، فذهبت المعتزلة إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وأنهما صفتان ذاتيتان للفعل، والحاكم بينهما هو العقل، والشرع مبين لهذه الصفات الذاتية،

أي أن القبح والحسن في الأشياء يدرك بالعقل،وعبر الجاحظ المعروف بمذهبه المعتزلي عن ذلك حيث يقول:"وقد أنبأناك كما ترى عن التحريم أنه يكون من وجوه، فمنها ما يكون كالكذب والظلم والغشم والغدر وهذه أمور لا تحل على وجه من الوجه، ومنها ما يحرم في العقل من ذبح الإنسان الطفل، وجعل في العقول التبين بأن خالق الحيوان أو المالك له والقادر على تعويضه يقبح ذلك في السماع على ألسنة رسله" (الجاحظ، 1424، صفحة 291/4)،وقد استدلوا على ذلك من محكم التنزيل قوله جل ذكره: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: 28، وقوله جلّ في عُلا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: 32.

الصفات:

مسألة الصفات من ضمن القضايا التي دار حولها الخلاف بين الفرق الإسلامية، كونها تتعلق مباشرة بمسألة التوحيد الذي يعد الأصل الأول من الأصول الخمسة عند المعتزلة، هي مسألة (الصفات) تخالف فيها الأشاعرة من حيث وجهة الاستحقاق، (ما يجب في حقه من الصفات)، وأيضاً هم متخالفون فيما بينهم حيال ذلك، حيث أن جمهور المعتزلة لا يقرون بصفات المعاني كالحياة والعلم والقدرة بل يقولون؛ حي بذاته وعالم بذاته وقادر بذاته، (صفات عين الذات) أي أنهم نفوا الصفات القديمة، لأن إثبات الصفات القديمة لله تعالى، يعني إيجاد قدماء مع الله حسب زعمهم (المغربي، حقيقة الخلاف بين المتكلمين، 1994م: 69)، فخالفوا أهل السنة في هذه المسألة ووافقوا الجهمية الذين أرادوا تنزيه الله تعالى عن مشابهته للمخلوقين فأوقعهم عقلهم في نفي الصفات الإلهية التي أثبتها الله تعالى في الذكر الحكيم وأخبرنا بها رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام، وأثبتوا الأسماء ولكن (مجردة عن المعاني)وفي سياق إيجاد حل لهذا الإشكال، وقعت المعتزلة في عدة إشكالات أخرى وتساؤلات جعلت الآراء ايضاً مختلفة فيما بينهم فنسب لها القول بنفي وجود صفات قديمة، وذكر أيضاً الشهرستاني أن المعتزلة أخذت ذلك عن الجهمية، حيث كان واصل بن عطاء ينفيها لأنها تؤدي إلى الشرك، فمن أثبت لله تعالى معنى أو صفة قديمة فقد أثبت إلهين (الشهرستاني، 2021م: 33)، وتوافقهم على هذه البدعة الخوارج وكثير من أهل الإرجاء، الذين أخذوا هذا القول من متقدمي الفلاسفة والشرائع الأخرى كالصابئة (الأشعري أ.، مقالات الإسلامين، واختلاف المُصلين، 2005م: 483). -تقدس الله في أسمائه وصفاته وتعالى سبحانه علواً كبير-

المبحث الثالث: الخلفية التاريخية والفكرية للأشاعرة

أولا: نشأة الأشاعرة وتطور مذهبهم

بعد أن أفل نجم المعتزلة وضمور دورها كفرقة كلامية وظهور أصحاب الحديث وبروز دورهم في نصرة النقل وتقديمه عن العقل، ظهرت فرق الأشاعرة كداعم لأصحاب الحديث ومؤيد للنقل وتقديمه على العقل، وكان ذلك "في أواخر القرن الثالث الهجري في البصرة" (زهرة، د.ت: 180)، وجاءت كفرقة كلامية تنسب لمؤسسها أبي الحسن على الأشعري والذي يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري، والأشعري كان معتزلي تتلمذ علي يد أبي علي الجبائي زوج والدته، ثم بعد ما يقارب الأربعين عاما اعتزل مجلسهم وتحول عنهم بعد مناظرة خلافية حول مسألة وجوب رعاية الصلاح والأصلح التي ليس للمعتزلة فيها مستند عقلي ولا مستروح شرعي وإنما هو مجرد اعتبار (الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، 1966م: 406)، وتحول إلى الكلابية (عبدالله بن سعيد الكلابي الذي أثبت خمسة عشر صفة دون أن يفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال)، متنصلا من معتقدات المعتزلة ، ثم تحول إلى الماتريدي، ليضع لنفسه منهج مستقل هو عبارة عن خليط من المذاهب التي كان ينتمي إليها، ثم ليخرج بمذهب مستقل بأفكار ومنهج مستقل، وكان منهج الأشعرية الأقرب إلى منهج أهل السنة وأهل الحديث، فالأشعرية بين المعتزلة وأهل السنة والجماعة، ويرى البعض أن الأشعرية هو أساس مذهب أهل السنة والجماعة، خاصة أن كثير من علماء المذهب المالكي والحنفي و الشافعي انتسبوا إلى هذا المنهج، ولكن بعد زمن الأشعري جاء اللاحقون وغيروا من تلك الآراء وبدلوا أقواله في بعض القضايا، فكثير من اعتقادات المنهج الحالي للأشاعرة ليست هي ما أقره ووضعه أبو الحسن الأشعري، ومن أبرز علماء الأشعرية أبو الحسن الباهلي، ابن فوريك، القاضي الباقلاني و الإسفراييني، وللاستزادة حول البعد التاريخي للأشعرية، ينظر (الشهرستاني، 2021م) (الموسوعة العربية الميسرة، 2009م) (عبدالحميد، 1425هـ).

ثانيا: مكانة العقل في العقيدة الأشعرية:

شهد المنهج الأشعري عدة تحولات كما تمت الإشارة إليه سابقاً، وكنتيجة طبيعية لهذه التحولات كان هناك تغير في نظرتهم وآرائهم للمنهج العقلي، وفي بداية الأشعري ونظرا لمذهبه الاعتزالي الذي استمر عليه فترة من الزمن، كان للعقل شأن عظيم وقدمه على النقل كحال المعتزلة، ثم بعد توبته وتنحيه عن منهج الاعتزال، وربما كرد فعل ألغى تقديم العقل تماماً، ليجعله فقط للإدراك، وجعل المرجعية الأولى للنص، ولكنه بالرغم من ذلك عند مواجهته لما فيه تعارض بين العقل والنقل بحسب اعتقاده - إذ لا تعارض بين حقيقي العقل والنقل – إلى العقل، ثم بعد تأثره بمنهج أهل السنة والجماعة حذا حذوهم وأخذ مسلكهم وطريقهم وقال بقولهم وقدم النقل على العقل، وقال بقولهم في الصفات، واستدل بأحاديث

الآحاد في أمور العقيدة والغيبيات، ثم في محاولة للتوازن وحسب ما اقتضت الضرورة لمحاجة الخصوم من المتكلمين والمخالفين في العقيدة والذين لا يقتنعون بالنص ولا يؤمنون به، أخذ بالحجج العقلية وجعلها مطية طيعة لإثبات النصوص، فقد جعل العقل خادم للنقل.

العقل في المذهب الأشعري:

التوسط بين العقل والنقل (العقل بجانب النص):

يتلخص منهج الأشعرية بالوسطية والتوافقية بين النقل والعقل بيد أنهم يُغلّبون النقل مع ميول ونزعة كلامية لإثبات وتقرير هذا المنهج، فقد ألقت اعتقادات الاعتزالية الأولى ظلالها على منهجه بشكل أو بآخر، وخاصة في مناظرة المجادلين ضد العقيدة الإسلامية والذين يجب محاجتهم بالأدلة العقلية لهم وإقناعهم بالنص (الأشعري، 1413م).

مسألة خلق القرآن:

يرى أبو الحسن الأشعري أن القرآن هو كلام الله غير مخلوق وصفة أزلية من صفات الذات الإلهية، ورفض أبو الحسن قول المعتزلة بخلق القرأن ولا يجوز القول بأنه مخلوق أو محدث لان ذلك ينفي صفة من صفات الله وهو من التعطيل، وقد نهج الأشاعرة في هذه المسألة منهج الفقهاء والمحدثين ولا يقولون بخلقه، إنما هو كلام الله تعالى (في اللوح المحفوظ)، وهو غير مخلوق، قديم قدم الله وإن لم يصرحوا بأنه قديم (زهرة، د.ت.: 207)، "والأوامر والنواهي التي هي فيه قديمة، وأبو لهب المذكور فيه، كان في علم الله أنه لا يؤمن، فكتب الله عنه في القرآن ما كتب من قبل أن يخلقه" (الرازي، 1992م: 16)، وذكر الأشعري في مقالات الإسلاميين "إن القرآن كلام الله إنه مخلوق الله، لم يكن ثم كان" (الأشعري أ.، مقالات الإسلاميين، 1985م: 252)، وفي الإبانة صرح الأشعري بأن كلام الله غير مخلوق وهو صفة من صفات ذاته، ليس بمخلوق كما زعمت المعتزلة ولا محدث ولا مخلوق في ذاته بل هو قديم أزلي قائم بذاته، وفي سياق معتقد أهل السنة فإن كلام الله ليس بمخلوق و من قال بخلق القرآن فهو كافر مرتد يستتاب (الأشعري: 28-29).

الحسن والقبح:

الحسن ما أوجبه الشارع وأباحه وأذن فيه، والقبح عكس ذلك أي ما نهى عنه الشارع وحرمه، وهما بهذا المعنى شرعيين، وليس عقليين، وقيل: "معنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله" (الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، 1966م: 370)، والأشاعرة في هذه المسألة على نقيض مع المعتزلة، فهم يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين لا العقليين، ويرون الحسن والقبح ليست صفتان ذاتيتان للفعل وإنما أمران إضافيان يختلفان باختلاف الأشخاص (المغربي، الفرق

الكلامية الإسلامية، 1995م: 314)، ولا يجعلون للعقل حكم على الأشياء من حيث الحسن أو القبح وإنما تعرف من جهة الشرع، فالحسن ما حسنه الشرع ووافق الفعل والقبح ما نهى عنه الشرع (الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، 1966م: 455).

الصفات:

أثبت المذهب الأشعري الصفات السبعة الواجبة في حقه (القدرة والإرادة، والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام)، ورأيهم أن الباري تعالى عالم بعلم، قادرة بقدرة، مريد بإرادة، سميع بسمع، بصير ببصر، باق ببقاء، حي بحياة، متكلم بكلام، وهي صفات أزلية زائدة على ذاته، ومعان قائمة بذاته، موجودة منذ القدم ولكنها ليست هي الذات ولا هي غير الذات، كما أثبت الأشعري الصفات المتشابهة(الصفات الخبرية)،كالوجه واليدين والعين و الاستواء، النزول، المجيء، ونفى التجسيم والتشبيه عنه فالمذهب الأشعري يثبتها دون تمثيل أو تكييف أو حتى تأويل، لأنها ثابتة وارد التنزيل بها بلا كيف (المغربي ع.، حقيقة الخلاف بين المتكلمين، 1994م: 73).

المبحث الرابع: مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة

أولاً: منهجهم العقلي في الصفات، وخلق القرآن

نفي الصفات الإلهية الاتفاق والاختلاف:

قسمت الصفات إلى صفات ذاتية وصفات فعلية، وقسمت الصفات الذاتية إلى قسمين صفات خبرية وصفات معنوية، فالصفات الخبرية هي التي ثبتت عن طريق السمع أو الخبر، كصفة الوجه والعينين واليد، أما الصفات المعنوية فهي نحو صفات القدرة، العلم، الحكمة...إلخ، والصفات الذاتية هي الصفات التي لا تتعلق بالمشيئة ولا بالإرادة، وهي صفات ملازمة لذات الله سبحانه، أما الصفات الفعلية أو الاختيارية وهي الصفات المتعلقة بالمشيئة والإرادة، فيفعلها سبحانه متى يشاء، وهذه الصفات كصفة الغضب، والفرح، والنزول، والاستواء.

وفيما يتعلق بالصفات الخبرية هي محل الخلاف بين الفرق الكلامية، فمنهم من أثبتها ومنهم من عطلها ومنهم من أخضعها للتأويل والتفويض، وبالنسبة للمعتزلة والأشاعرة كان منهجهم كالآتي:

- نفت كلا الفرقتين الصفات الإلهية بشكل عام.
- أولت كلا الفرقتين الصفات المعنوية، كصفة الاستواء وصفة اليد، فأولوا الاستواء بالاستيلاء، واليد بالنعمة، فأخذوا المعنى اللغوي للصفات.
- اتفقت الفرقتان في سبب نفيهم للصفات، وهو قصد التنزيه، والتوحيد، ومنع التجسيم، والتشبيه.

- نفت المعتزلة جميع الصفات، بينما نفى الأشاعرة الصفات الاختيارية واثبتوا سبع صفات وهي الإرادة، والعلم، والبصر، والقدرة، والسمع.
- تقول المعتزلة أن الصفات هي عين الذات لأن الفصل بينهم يؤدى للتعدد والشرك، بينما الصفات عند الأشاعرة غير الذات.
- في إثبات الصفات اعتمد المعتزلة على العقل فقط، ونجد أن الأشاعرة غلبوا النقل في إثبات الصفات.

ترجيح الرأي:

بعد النظر في منهج المعتزلة والأشاعرة في باب الصفات، يظهر أن كلاً من الفريقين قد وقع في قدر من التعطيل أو التأويل الذي لم يكن عليه سلف الأمة. فالمعتزلة غلَّبوا العقل حتى عارضوا به ظواهر النصوص، فعطلوا الصفات الإلهية كلها، وردّوا ما ثبت بالنص بدعوى التنزيه، وهو مسلك مردود، إذ إن العقل لا يُعارض النقل الصحيح، بل يُصدقه ويشهد له.

أما الأشاعرة، فرغم إثباتهم لبعض الصفات، إلا أنهم وقعوا في التأويل كذلك، خاصة في الصفات الخبرية والفعلية، إذ أولوها بما يوافق قواعدهم الكلامية، لا ما تدل عليه النصوص ظاهرًا، وذلك خشية الوقوع في التشبيه.

والراجح – والله أعلم – هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من إثبات الصفات الإلهية كما وردت في الكتاب والسنة، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. فلا يُنفى عن الله ما أثبته لنفسه، ولا يُثبت له ما نفاه عن نفسه، مع الإيمان بأن الله ﷻ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11]، فالتنزيه الحق لا يكون بنفي الصفات، وإنما بإثباتها على الوجه اللائق بعظمة الله تعالى.

القول بخلق القرآن (الاتفاق والاختلاف):

المعتزلة: تتعلق مسألة خلق القرآن بالتوحيد عند المعتزلة لذا جعلوا من القرآن مخلوق، فهم لا يتخذونه كمرجع أساسي لهم، إذ هم بذلك يؤمنون بكل ما جاء فيه ومن ذلك إيمانهم بالصفات الإلهية التي نفوها، إضافة إلى أن مرجعهم الأساسي في جميع معتقداتهم هو العقل دون النقل، ومن هنا كانت هذه المسألة الخلافية وكان الجدل والأقوال.

الأشاعرة: بينما حاول الأشاعرة تأويل المسألة كمنهجهم في الصفات، فأولوا صفة كلام الله بأنه كلام نفسي أي قائم بالنفس، وأنه إذا أطلق لفظ القرآن كلام الله فذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة، وأن القرآن في اللوح المحفوظ، وهذا المقصود عند قول كلام الله المنزل، فهو مخلوق مكتوب في اللوح المحفوظ ومنه أنزل، وأولوا كل ألفاظ القول في القرآن على أن القصد منها الكلام النفسي، وقالوا إن

موسى، إنما رفع عنه الغطاء فسمع كلام الباري سبحانه، ثم أغلق بينه وبين الله سبحانه وتعالى فلم يسمع بعدها كلام الله.

ترجيح الرأي:

بعد تأمل أقوال المعتزلة والأشاعرة في مسألة خلق القرآن، يتبيّن أن كلاً من الفريقين ابتعد عن منهج السلف الصالح في التعامل مع نصوص الوحي. فقد غلَّب المعتزلة العقل إلى حدٍّ أن أنكروا أن يكون القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالوا بخلقه تأثرًا بمبدئهم في التوحيد ونفي الصفات، وهو قول محدث مخالف لإجماع السلف، وفيه طعن في أصل من أصول الدين، إذ يترتب عليه نفي قدسية القرآن بوصفه كلام الله حقيقة.

أما الأشاعرة، فرغم إنكارهم التصريح بخلق القرآن، إلا أنهم أولوا كلام الله بأنه "كلام نفسي"، وهو تأويل لا يعرف عن الصحابة ولا التابعين، بل استحدثه المتكلمون لاحقًا. كما أنهم فرقوا بين الكلام النفسي غير المخلوق، وبين القرآن اللفظي الذي يُتلى ويُكتب، فحكموا على اللفظ بأنه مخلوق، وهو تقسيم غريب لا دليل عليه من الكتاب أو السنة.

والراجح – والله أعلم – ما عليه أهل السنة والجماعة وما يتفق فيه الاشعري كما ظهر في الإبانة، هو قوة الدليل النقلي والعقلي الذي يوافق النصوص الشرعية والقواعد العقلية دون تعارض وبذلك فإن الاشعري أقرب إلى المنهج المتكامل كما أن الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم الله به حقيقة بحرف وصوت يليقان بجلاله، وسمعه جبريل من الله، ثم نزل به على محمد ﷺ. فهذا ما دل عليه ظاهر النصوص، وما أجمع عليه السلف، وهو القول الذي يجمع بين تعظيم الوحي، وتنزيه الخالق دون تعطيل أو تأويل. ومن قال بأن القرآن مخلوق فقد خالف صريح العقيدة ووقع في بدعة محدثة.

الإرادة الاتفاق والاختلاف:

تندرج مسألة إرادة الإنسان تحت قضية الجبر والاختيار وهل الإنسان مخير أم هو مسير، وهي مسألة جدلية قديمة ولاتزال إلى الآن حتى بعد أن قال فيها أهل السنة والجماعة الكلمة الفصل، والمعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة على طرفي نقيض، أما عن الإرادة الإلهية فلكل من الفرقتين تقسيم مختلف عن الأخرى، وسيتم تبين الاختلاف بين الفرقتين في الآتي:

المعتزلة: قالت أن الإرادة الإلهية هي إرادة حادثة وحصروها في الخلق والتكوين فقط دون التأثير في اختيار العبد لأفعاله، فهم يرون أن الإنسان حر الإرادة، هذا لأن حرية إرادة الإنسان أساس أصول المعتزلة والجدير بالذكر أنهم يقولون ذلك من باب تنزيه الله ونظرية العدل الإلهي، إذ كيف يكتب الله الفعل على الإنسان ثم يحاسبه عليه، ومن هنا يرون أن الإنسان في الحقيقة هو الفاعل، ونظرية العدل

الإلهي أساسا تعتمد على المنهج العقلي وتحقيق الصلاح والأصلح، ومن هنا نجد أن المعتزلة ترى أن الإنسان مخير وأنه خالق لأفعاله، وذو إرادة حرة مستقلة.

الأشاعرة: يقولون إن الإرادة الإلهية صفة قديمة أزلية زائدة عن الذات حالها حال الصفات الفعلية، واعتبروا أنها إما وجودية، أو عدمية، أو مركبة، ويرون أن لا إرادة ولا قدرة ولا اختيار للإنسان في أفعاله، فهو عندهم مسير، وأن الأفعال خلق لله وكسب للعبد، والكسب عندهم هو قدرة العبد المحدثة والمقترنة بالفعل. (الحمروني) (داود، 1996م).

ترجيح الرأي:

تُعد مسألة الإرادة من أعقد المسائل الكلامية، لتعلّقها بمقام التوحيد من جهة، وبالعدل الإلهي والتكليف من جهة أخرى. وقد غلَت المعتزلة في إثبات حرية الإرادة للإنسان إلى درجة نفي التأثير الإلهي في أفعال العباد، فجعلوا الإنسان خالقًا لأفعاله، بزعمهم أن ذلك أليق بعدل الله. غير أن هذا القول يفضي إلى نفي القدر، ويصطدم بظواهر نصوص كثيرة تدل على شمول إرادة الله لكل شيء، قال تعالى: {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الإنسان: 30].

أما الأشاعرة، فقد أثبتوا الإرادة الإلهية على وجهها، لكنها حينما اتصلت بأفعال العباد، جعلوا العبد محض آلة، لا اختيار له، وأدخلوا مفهوم "الكسب" الذي لم يتضح معناه عندهم بما يكفي، مما جعله موضع انتقاد حتى من داخل المدرسة الكلامية.

والراجح – وهو قول أهل السنة والجماعة – أن لله مشيئة وإرادة شاملة لا يخرج عنها شيء، وأن العبد له قدرة وإرادة حقيقية لكنها تابعة لمشيئة الله وليست مستقلة عنها، وهذا جمع بين النصوص المحكمة، وبين العدل الإلهي، كما قال تعالى: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [التكوير: 28–29]. فلا جبر مطلق كما قالت الجبرية، ولا تفويض كامل كما قالت المعتزلة، بل العبد مختار في أفعاله، والله خالق له ولأفعاله، بحكمته وعدله.

مسألة التحسين والتقبيح:

المعتزلة: يرى المعتزلة في هذه المسألة التحسين والتقبيح أنهما صفتان ذاتيتان في الفعل، أن الفيصل بينهما هو العقل وبحيث يقتصر دور الشرع على بيان هذه الصفات الذاتية فقط، أي الحسن والقبح في الأشياء يدرك بالعقل فقط.

الأشاعرة: يرون أن الحسن وما حسنه الشرع وأباحه، وأن القبيح ما قبحه الشرع ونهى عنه، أي الحسن والقبح في الأفعال صفتان إضافيتان تختلفان باختلاف الفاعل، فالحسن والقبح عند الأشاعرة بالشرع دون العقل، وهم بذلك يناقضون المعتزلة بشكل كامل.

ترجيح الرأي :

تُعد مسألة التحسين والتقبيح من المسائل التي يظهر فيها بجلاء التباين بين منهجين: العقل المجرد عند المعتزلة، والتسليم للنص عند الأشاعرة. فالمعتزلة جعلوا العقل حاكمًا على الأفعال، فكل ما رآه العقل حسنًا فهو واجب على الله، وكل ما رآه قبيحًا فهو ممتنع عليه، وهذا قول باطل، لما فيه من تجاوز لحدود العقل، ومجافاة لما دل عليه الشرع من أن الله تعالى لا يُسأل عما يفعل، وأن مرجع الحسن والقبح في كثير من الأمور هو الوحي.

وفي المقابل، ذهب الأشاعرة إلى أن الحسن والقبح ليسا في ذات الأفعال، بل هما تابعان لحكم الشرع وحده، وهذا أيضًا فيه نظر، إذ يفضي إلى نفي إدراك العقل لحسن الصدق أو قبح الكذب مثلًا، مما يخالف الفطرة والعقل السليم.

والراجح – والله أعلم – هو القول بأن للعقل إدراكًا جزئيًا للحسن والقبح في الجملة، فيما تُدركه الفطرة والعقول السليمة، لكنه لا يُستقل بالتشريع ولا يُلزِم الله بشيء، بل يُكمِّله ويبيِّنه الوحي، فالعقل يدل على حسن الصدق والعدل وقبح الظلم والخيانة، لكن مناط الوجوب والتحريم هو الشرع، لأنه صادر عن العليم الخبير. وبهذا يجتمع العقل والنقل في نظام متكامل، دون إفراط أو تفريط.

المستخلص وفق المقارنة:

وبعد النظر في منهج المعتزلة والأشاعرة حول هذه المسألة يتضح أن منهج الأشاعرة أقرب إلى التوازن بين العقل والنقل بخلاف المعتزلة الذين غلبوا جانب العقل تأويلاً على النصوص ولو كان التأويل بعيداً أو متكلفاً.

ففي مسألة نفي الصفات: اعتمد المعتزلة على التأويل العقلي الصرف مستندين على قاعدة التنزيه المطلق، فنفوا الصفات الذاتية خوفاً من التشبيه، بينما أثبتها الأشاعرة على وجه يليق بجلالة قدرته وتعالى، مؤكدين أن التنزيه لا يستلزم نفي الصفات التي ثبتت بالوحي "القرآن الكريم"، بل يقتضي نفي المماثلة والكيفية.

وأما مسألة خلق القرأن: فقد ذهبت المعتزلة إلى القول بخلق القرآن استناداً على تصورهم لوحدة الذات الإلهية وتنزيهها عن الحوادث، فجعلوا كلام الله مخلوقاً حادثاً، وهو قول يتعارض مع صريح النص ووضوحه وجرهم ذلك إلى الوقع في عدة إشكالات عقدية، بينما أثبت الأشاعرة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، باعتباره صفة من صفاته، قديم قدم ذاته.

وبناءً عليه فإن منهج الأشاعرة أقرب إلى الصواب لما فيه من جمع بين حجية النقل ومراعاة مقتضى العقل دون الوقوع في التجسيم أو التعطيل وهو منهج حافظ على تنزيه الله تعالى دون نفي ما

أثبته الله تعالى لنفســه من صــفات، كما أنه منهج يحفظ العقيدة و يصــونها من التأويلات العقلية المتطرفة التي قد تفضي إلى تعطيل المعاني الإلهية الثابتة.

ثانياً: أثر الخلاف على الفكر الإسلامي

لا يمكن إنكار دور المعتزلة البارز في إثراء مكتبة الفكر الإسلامي كونها مدرسة فكرية مختلفة، والتي كانت في حقبة من التاريخ من أبرز الفرق قوة في الدفاع عن العقيدة بل الصــوت الوحيد القادر على الرد ومحاجة أهل البدع والفتن من خارج الإسلام أو حتى من داخله، بيد أنها كفرقة فلسفية منطقية عقلية المنهج تطورت لتأخذ شكلا صارما من المنهج العقلي حتى حادت عن طريق الحق، وهذا ولّد فرقة جديدة للرد على أفكارها، فكانت الأشــعرية وعلى رأســها أبو الحســن الأشــعري والذي مع طول ملازمته للفكر المعتزلي عندما كان عليه لمدة 40 عاما من عمره اطلع على كل صــغيرة وكبيرة لمذهب الاعتزال كما عرف مواطن الضعف والقوة في أدلتهم حاججهم ورد عليهم وكان المنافس القوى الشديد لهم، وبالرغم من كل ذلك نرى الأشــعرية تقف أحياننا بين البينين ..بين المنهج العقلي المحض وبين القائلين بالنص والنقل فقط، فأخطأ مرة وأصاب مرات حتى كانت الأشعرية في مراحل تطورها هي أصل أهل السنة والجماعة الفريق الوســطي المعتدل، وفي ســياق ما ذكر وعلى امتداد فترة من الزمن وتأليف الكتب والرد عليها بأخرى، وطرح الأدلة ونقاشها وقيام المناظرات حيال كل القضايا الكلامية التي كانت حاضرة و الرد من قبل أصحاب المناظرات و الفرق الأخرى، نجد أن المكتبة الإسلامية قد حضت بمصنفات و مؤلفات ذات طابع كلامي صرف كما استبقى لنا كم ضخم من كتب العقيدة و الرد على المغرضين المضادين والمعادين للإسلام، سواء ممن هم من خارجه صراحه، أو حتى ممن هم في ظاهرهم مسلمين لكنهم عليه أشد من أعدائه، كل ذلك ما من شأنه كفيل أن يترك أثر.

الخاتمة والاستنتاجية

تم بفضل الله الانتهاء من هذه الدراسة وهي عن منزلة العقل عند الفرق الإسلامية قديماً والتي اعتنت باستقراء فكر المعتزلة والأشاعرة، حول دور العقل في تفسير النصوص الشرعية، و فهم القضايا الكلامية، كقولهم في الصفات وخلق القرآن والتحسين والتقبيح، وكيف أن كلاً من الفرقتين قد أعطت مكانة رفيعة للعقل وإن اختلفت الأشاعرة عن المعتزلة في تقديم النقل على العقل باستخدامها المنهج التوافقي، ولكن يبقى الاتفاق بينهما في مسألة نفي الصفات، وهم بذلك يقولون بقول المعتزلة ويثبتون لله جملة الأسماء الحسنى، وسبعاً من الصفات(الحياة، العلم، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام)، لانهم غلّبوا كفة النقل على العقل في هذه المسألة (الإثبات). وأما المعتزلة اعتمدوا على العقل فقط.

ذهبت المعتزلة إلى تقديم العقل على النقل وترى أنه المرتكز بل المرجعية الأســاســية في فهم العقائد الإسلامية وتفسير النص القرآني وتأويله وإن تعارض مع الشرع يجب تقديم العقل (جعلت العقل حاكم على الشرع)، وفي حدود علمنا فإن هذا المنهج المستخدم عند المعتزلة كان لغاية دينية كما أشرنا سابقاً أن المعتزلة كانت من أقوى الفرق دفاعاً عن الإسلام وتأكيد أصالته في زمن تخاطبت فيه ديانات، نِحَلْ وملل وأهواء وثقافات غربية وشرقية (ثقافة الفكر اليوناني وبلاد الشرق القديم)، كانت قد أحدث شرخاً عميقاً في عقيدة المسلمين، فما كان من هذه الجماعة إلا أن تدافع عن عقيدتها ولكن تقديسها للعقل وتقديمها له على النقل وقولها بخلق القرآن، أوقعها في قائمة الفرق الضالة .

الأشاعرة هم وسط بين العقل والنقل، وأنه لا يمكن الاعتماد على العقل كلياً وهم بذلك جعلوا العقل مفسر وليس حاكم على الشرع، وفي المقابل نجد أهل السنة والجماعة قد وضعت (العقل في المكانة التي وضعها الشارع الحكيم).

بعد دراسة المواقف الكلامية لكل من المعتزلة والأشاعرة في القضايا العقدية الكبرى، تبيّن أن كِلا الفريقين قد جانب منهج السلف في مواضع متعددة، إذ غلب المعتزلة جانب العقل المجرد حتى عارضوا به النقل، بينما وقع الأشاعرة في نوع من التأويل الذي لم يرد عن السلف الصالح. وقد تبين من خلال التحليل أن الرأي الراجح في كل مسألة هو ما وافق منهج أهل السنة والجماعة، القائم على التسليم للنصوص، مع إعمال العقل في ضوء الوحي لا في معارضته.

وعليه، فإن منهج السلف القائم على الجمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح، هو الأرجح في ميزان التحقيق العلمي، لما يتسم به من توازن واتساق مع النصوص والفطرة.

تقدس الله في أسمائه وصفاته وتعالى سبحانه علواً كبير عما يقولون والحمد لله فإن عقيدتنا السنية تثبت الصفات جميعها لله تعالى كما وردت في الذكر الحكيم وأخبرنا بها الرسول الكريم، من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تعطيل أو تحريف، ولا تبديل ولا تمثيل، ونسأل الله البصيرة في ديننا، والعمل بأوامره واتباع سُنة رسوله ﷺ وطاعته، ومعرفة الحق والعمل به. والحمد لله رب العالمين منه نستمد العون والتوفيق.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم.

ثانياً: المراجع

ابراهيم بن موسى الشاطبي. (1412هـــ -1992م). الاعتصام (المجلد الأولى). (سليم بن عبدالله الهلالي، المحرر) السعودية: دار بن عفان.

ابراهيم مدكور. (1979م). المعجم الفلسفي. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

ابراهيم مدكور. (1983م). في الفلسفة الإسلامية ج2. الأسكندرية: دار المعارف بمصر.

ابن الحسين الملطي. (1936م). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. اسطنبول.

ابن المرتضى. (د.ت). المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل. بيروت، لبنان: دار صادر.

ابن منظور. (1997م). لسان العرب (المجلد الأولى). بيروت، لبنان: دار صادر.

ابن منظور, محمد بن مكرم . (بلا تاريخ). لسان العرب. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الحسن الأشعري. (1985م). مقالات الإسلاميين (المجلد الثانية). بيروت، لبنان: دار الحداثة.

أبو الحســن الأشــعري. (2005م). مقالات الإســلامين، واختلاف المُصــلين (المجلد الرابعة). بيروت: دار"كلاوس شقارتس فرلاغ" برلين.

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. (1413م). رسالة أهل الثغر بباب الأبواب. المدينة المنورة - السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

أبو عبد الله بدر الدين الزركشي. (1414هـ- 1994م). البحر المحيط في أصول الفقه. دار الكتبي.

ابو منصور الماتريدي. (د.ت). التوحيد. بيروت، لبنان: دار المشرق.

أبوبكر الكافي. (بلا تاريخ). مواقف المستشرقين من جمع القرآن الكريم ورسمه و ترتيبه عرض و تقديم.

أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (1979م). مقاييس اللغة. دار الفكر.

أبي الحسين محمد بن أحمد الملطى. (1430هـــ- 2009م). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. (س ديدرينغ، المترجمون) بيروت -لبنان: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية.

أبي الفتح محمد الشهرستاني. (2021م). الملل والنحل. لبنان-بيروت: دار ابن حزم.

أحمد بن يحي بن المرتضى. (1988م). كتاب طبقات المعتزلة (المجلد الثانية). بيروت: دار المنتظر.

أحمد محمود صبحي. (1985م). في علم الكلام (المجلد الخامسة). بيروت: دار النهضة العربية.

أحمد مختار عبد الحميد. (2008م). معجم اللغة العربية المعاصـرة (المجلد الأولى). (فريق عمل، المحرر) عالم الكتب.

الأشعري. (بلا تاريخ). الإبانة عن أصول الديانة (الطبعة الأولى). بيروت، لبنان: دار ابن زيدون.

ابن كثير. (1999م). تفسير ابن كثير. دار طيبة للنشر و التوزيع.

ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء القرشي. (1999م/ 1420هـ). تفسير القرآن العظيم(تفسير ابن كثير) (المجلد الثانية). (سامي بن محمد سلامة، المحرر) دار طيبة للنشر و التوزيع.

الجرجاني، علي بن محمد الزين الشريف. (1983م/ 1403هـ). التعريفات (المجلد الأولى). (ضبطه وصححه جماعة من العلماء، المحرر) بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.

الرازي،زين الدين أبوعبدالله الحنفي. (1999م/1420هـ). مختار الصحاح. بيروت- صيدا: المكتبة العصرية- الدار النموذجية.

الشهرستاني. (1966م). نهاية الإقدام في علم الكلام. (الفرد جيوم) بغداد: مكتبة المثنى.

القاضي عبد الجبار بن أحمد. (1996م-1416ه). شرح الأصول الخمسة (المجلد الثالثة). القاهرة: مكتبة وهبة.

الموسوعة العربية الميسرة (المجلد الثالثة). (2009م). بيروت- لبنان، صيدا: المكتبة العصرية.

جلال جمعة الحمروني. (بلا تاريخ). الجبر والاختيار عند المعتزلة والأشـاعرة وأثرهما في الفكر العربي المعاصـر. تاريخ الاسترداد 13 9, 2024، من جامعة طرابلس: https://out.edu.ly

ابن خلكان. (1951م). وفيات الأعيان ج1. مصر: مطبعة السعادة بمصر.

سـهل بن رفاع العتيبي. (بلا تاريخ). شـبكة الألوكة. التيار العقلي لدى المعتزلة وأثره في حياة المسـلمين المعاصـرة. الرياض، السعودية. تاريخ الاسترداد 8, 2024، من شبكة الألوكة: www. alukah.net

عرفان عبدالحميد. (1404هـ -1984م). دراسـات في الفرق العقائد الإسـلامية (المجلد الأولى). بيروت: مؤسـسـة رسالة.

زين الدين الرازي. (1999م). مختار الصحاح. بيروت، لبنان: المكتبة العصرية الدار النموذجية.

شـرح الطحاوية في العقيدة السـلفية. (بلا تاريخ). العلامة صـدر الدين علي بن أبي العز الحنفي (المجلد الأولى). (أحمد محمد شام، المحرر) الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

صـالح بن سـالم بن سـعيد عثمان. (2017م). منهج المسـتشـرقين في دراسـة القضـايا القرآنية. حولية كلية أصـول الدين و الدعوة بالمنوفية(السادس و الثلاثون).

صائب عبدالحميد. (1425هـ). المذاهب والفرق الإسلام النشأة والمعالم (المجلد الأولى). إيران: مركز الرسالة.

عبد القاهر البغدادي. (1442هـ -2021م). الفرق بين الفرق. بيروت - لبنان: دار ابن حزم.

عبد المولى عبدالله الزيوت. (2018). تقديم العقل على النقل عند المعتزلة وأثره في أصـــولهم في التفســير. (1). عمان، الأردن: الجامعة الأردنية. تاريخ الاسترداد 12 9, 2024، من https://archives.ju.edu.jo - law

عبدالباري محمود داود. (1996م). الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

عبدالله الربابعة. (22 12, 2016م). العق ومكانته في الكتاب والســنة النبوية المطهرة. تاريخ الاســترداد 10 10, 2024، من دار الإفتاء العام: https://www.aliftaa.jo

عدنان الوزان. (بلا تاريخ). مواقف المستشرقين من القرأن الكريم دراسة في بعض الدوائر الغربية .

علي بن إبراهيم النملة. (بلا تاريخ). مصادر المعلومات عن الاستشراق و المستشرقين.

علي بن محمد الجرجاني. (1983م). التعريفات. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

علي بن محمد الشريف الجرجاني. (1985م). معجم التعريفات. بيروت، لبنان: مكتبة لبنان.

علي عبد الفتاح المغربي. (1994م). حقيقة الخلاف بين المتكلمين (المجلد الأولى). القاهرة: مكتبة وهبة.

علي عبد الفتاح المغربي. (1995م). الفرق الكلامية الإسلامية (المجلد الثانية). القاهرة: مكتبة وهبة.

علي عبدالفتاح المغربي. (1995م). الفرق الكلامية الإسلامية (المجلد الثانية). القاهرة: مكتبة وهبة.

عمرو بن بحر الجاحظ. (1424). الحيوان (المجلد الثانية). بيروت: دار الكتب العلمية.

فخر الدين الرازي. (1992م). خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة (المجلد الاولى). بيروت: دار الجيل.

ابن كثير. (1999م). تفسير ابن كثير. : دار طيبة للنشر و التوزيع.

محمد أبو زهرة. (د.س). تاريخ المذاهب الإسلامية (المجلد د.ط). بدون: دار الفكر العربي.

محمد محمد أبو ليلة. (2002م). القرآن الكريم من المنظور الاســتشــراقي دراســة نقدية تحليلية. دار النشــر للجامعات.

معجم المغني. (بلا تاريخ).