اعْتزَالُ وَاصِلِ بنِ عَطاء عَنِ الحَسَنِ البصريّ
بدايةُ مرْحَلةٍ جَديدَةٍ للجَدَلِ الكَلامِيّ

عُمَر سباهتش*

مَدْخَل

مما أُبتلي به المسلمون من الخلافات المبكرة - التي كان لها شأن كبير - الخلافات التي وقعت حول مسألة "الإمامة"؛ هل تثبت بالاتفاق والاختيار أم بالنصّ والتعيين؟ وهل هي مقتصرة على الهاشميين أو قريش فقط؟ أم أن كلّ من اتفقت عليه الأمة يُعدُّ أهلاً وصالحاً لها؟ ثم بعد ذلك وقع خلاف حول الأصول في آخر أيام الصحابة لما أكثر الناس من التوغّل في الحديث عن مُعضلتي القضاء والقدر، وماهية الإيمان وعلاقته بالعمل، وذلك بشكل جزئي، ثم بدأ يظهر ويستفحل مع مرور الوقت وتطور الفكر والجدل الكلاميّ بشكل مستقلّ ومنتظم في موضوعه ومنهجيته.

لقد كانت نشأة الجدل الكلاميّ استجابةً لضرورات واقعية ملحّة، تمثلت أوّلاً في تطوّرات سياسية واجتماعية مضطربة في الدولة الإسلامية، وتمثلت ثانياً في خطورة التحديات الدينية والتحريفية من أهل الأديان القديمة وبعض الشعوب والمجتمعات المغلوبة، هذه التحديات باتت تهدّد بنية العقيدة الإسلامية الصافية خاصّةً، وبنية الدين الذي قام عليه المجتمع الإسلامي عامّةً.

وعليه، فإننا نودّ في هذا البحث أن نُلقي مزيداً من الضوء على بعض هذه الحقائق التاريخية مركّزين على المعاني والدلائل لاعتزال واصل بن عطاء حينما بلغت النزاعات بين مختلف الفرق السياسية والدينية أوجها شدّةً واتّساعاً، ثمّ على أهمية النظر العقلي في

---

* دكـــتوراه في التاريخ الإسلامي من الجامعة الوطنية الماليزية، ماليزيا، ١٩٩٩. أستاذ مساعد في كليّة الهندسة المعمارية في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الدين وما له من دور وآثار في عملية تطوّر الجدل الكلامي إلى علم إسلامي مستقلّ بناّء بغاية دفاعية؛ إثباتاً للعقيدة الإسلامية، ورداً للشبهات والمفتريات المثارة حولها وحول مرجعيتها، بعد أن كان هذا العلم زمناً طويلاً يُعدّ بدعةً وانحرافاً في الدين في أعين كثير من الناس، ولا سيما في أعين القيادتين السياسية والعلمية.

اعتزال واصل بن عطاء الحلقة العلمية للحسن البصري

إنّ الاسم الكامل لواصل هو أبو حذيفة واصل بن عطاء البصري الغزّال، مولى لبني مخزوم، وقيل لبني ضبّة، وقيل لبني هاشم. ولد سنة ثمانين في المدينة المنورة حيث كان ثمّة جماعة قد اعتزلت السياسة وشؤون الدنيا وتفرغت للعلم والعبادة منذ زوال الفتنة بين عبد الله بن الزبير (٧٣هـ/٦٩٢م) والأمويين. في المدينة أخذ واصل العلم عن محمد ابن الحنفية أو ابنه أبي هاشم،[١] وبعد فترة انتقل متأثّراً بالمواقف السياسية والدينية لشيوخه الأوائل إلى البصرة حيث تردّد على مجلس الحسن البصري حتى وقوع الاختلاف بينهما في شأن الحكم على مرتكب الكبيرة، ممّا أدّى إلى انفصال واصل عن مجلس الحسن وإنشائه مجلساً آخر.[٢]

كان واصل أحد البلغاء المفوّهين، لكنه كان يلثغ بالراء يبدلها غيناً فكان لاقتداره على العربية وتوسّعه في الكلام يتجنب الراء في خطابه حتى قيل فيه:

ويجعل البُرَّ قمحاً في تصرّفه وخالف الراء حتى احتال للشعر[٣]

وفي مقدرة واصل هذه يقول بعض الشعراء:

وجعلت وصلي الراء لم تنطق به وقطعتَني حتى كأنك واصل[٤]

---

١ إنّنا نسلّم بالاحتمال الثاني لأن محمد بن الحنفية توفي في السنة نفسها التي وُلد فيها واصل، أي سنة ثمانين. (انظر: قاضي القضـــاة عبد الجبار، **طبقات المعتزلة**، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، الطبعة الثانية، ١٩٨٦) ص٢٣٤. أحمد بن المرتضـــى، **المـــنية والأمل في شرح الملل والنحل**، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور (دار الفكر، ١٩٧٩) ص ١٢٥. والذهبي، **سير أعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥) ج ٥ ص ٤٦٤.

٢ الشهرستان، **الملل والنحل**، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل (بيروت: دار الفكر) ص ٤٨. والبغدادي، **الفرق بين الفرق**، تحقيق طه عبد الرءوف سعد (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه) ص ١٨.

٣ الذهبي، **تاريخ الإسلام**، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩١) ج٨، ص٥٥٨ .

٤ الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٥، ١٩٨٥) ج١، ص١٤-١٥؛ وابن تغرى بردي الأتابكي، **النجوم الزاهرة** (مصر: المؤسسة المصرية العامة، د. ت) ج١، ص٣١٣.

عاش واصل في البصرة في الوقت الذي كان الجدل حول المسائل العقائدية في منتهى الحدّة والانتشار سواءً من حيث عدد المسائل المثارة، أو مناهج وطرق الجدل، أو عدد المتوغّلين فيه، وكانت البصرة خاصّةً والعراق عامّةً مقرّ ذلك الجدل لما فيهما من تربة خصبة له وملابسات ساعدت على ذلك. فالعلماء بمختلف تخصّصاتهم والسياسيّون بمختلف وظائفهم والتجار وحتى العوامّ في الشوارع، كلّ هؤلاء كانوا، عن طريق مباشر أو غير مباشر، يتابعون ويمارسون الجدل، وذلك حسب نزعاتهم السياسية والدينية والاجتماعية وبقدر ما كانوا محتكّين به وبرجاله، وبقدر ما كانوا مهتمّين به ومستطيعين لفهم واستيعاب معضلاته. وكانت هذه التطورات تبشّر بولادة قريبة لعلم جديد، أي علم الكلام، على أيدي رجال متخصّصين في حقله، وبموضوعات ومناهج خاصّة به، بحيث يمكن به إثبات الحقائق الدينية إثباتاً منظّماً وعلميّاً، بإيراد الحجج والبراهين العقلية عليها، ودفع الشبه عنها، سواءً أكانت داخليةَ النشأة أم خارجيةً. وتحت وطأة هذه الظروف وهذا الوعي العامّ دخل ذات يوم رجل على الحسن البصري، وهو يلقي درسه في مسجد البصرة على أصحابه، فاستفسره متحيّراً وراغباً في معرفة الحقّ عن حكم مرتكب الكبيرة فقال: "يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملّة... وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان... فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟" فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل: "أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر"، ثم قام واعتزل إلى سارية من سواري المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: "اعتزل عنا واصل"، فسُمّي هو وأصحابه معتزلة[٥]. وكان ممن انضمّ إليه عمرو بن عبيد (١٤٤هـ/٧٦١م) أحد العلماء والزهّاد المشهورين في عصره.[٦]

إن مقالة واصل أنّ مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، أي لا مؤمن ولا كافر، لم تكن إلا نتيجةً لاجتهاده، حيث أراد أن يُسهم في إيجاد حلّ مقبول وسائغ لمشكلة علاقة

---

٥ الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص٤٨. البغدادي :**الفرق بين الفرق**، ص١٨.

٦ ابن خلكان، **وفيات الأعيان** (بيروت: دار صادر، د. ت) ج ٦ ص ٨.

الإيمان بالعمل، ومن ثَمَّ مشكلة مرتكب الكبيرة، وهي المشكلة - أو بالأحرى إحدى المشاكل - التي بدأ يعاني منها العقل المسلم والنفسية المسلمة منذ الفتنة الكبرى التي وقعت بين الصحابة الكرام إثر اغتيال الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٣٥هـ/ ٦٥٥م) رضي الله عنه، ثمّ استفحل أمرها مما أدى إلى وقوع معركتي الجمل سنة ٣٦ هـ/٦٥٦م[٧] وصفين سنة ٣٧هـ/٦٥٧م[٨]. والحقيقة أن واصلاً لم يشأ أن يُحدث شقاقاً بين المسلمين، كما لم يعِ أنّ انفصاله عن حلقة الحسن البصري سيؤدّي لاحقاً إلى تأسيس مذهب جديد مضادّ لما تبنّته الجماعة من المواقف والاعتقادات، كلاّ، وإنما أراد أن يُسهم في بلورة مواقف صائبة أو أقرب إلى الصواب حول قضايا كلامية حادّة.

ورداً على الفئات الغاوية ومواقفها واعتقاداتها المتشدّدة الضالّة. يقول أحمد أمين: إنّ انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر المهمّ الذي يصحّ أن تقلب به فرقة، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة بالجوهر لا بالعرض.[٩] وحيث إنّ مفهوم أهل السنة والجماعة لم يكن واضحاً تماماً وقتذاك، وكذا المواقف القاطعة من بعض المعضلات الكلامية الجديدة، فلعلّ واصلاً باجتهاداته العلمية قرّر واعياً أن يُسهم في بلورة المواقف الإسلامية الخالصة من المعضلات الكلامية المثارة، فكان شأنه في ذلك شأن الحسن البصري الذي كان يرى أن مرتكب الكبيرة منافق[١٠] وغيره من العلماء الأعيان الذين تصدّوا في مختلف أطراف الدولة المترامية لعلاج القضية ذاتها لكن بمناهج وأساليب مختلفة. وعليه، فلا يمكن المسارعة إلى اتهام واصل بالكفر والبدعة والشقاق لأجل ما فعل كما هو دأب

---

٧ انظر عن هذه المعركة: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعارف، ١٩٦٣) ج ٤ ص ٤٤٤-٥٥٥. وابن الأثير :**الكامل في التاريخ**، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧) ج٣ ص٩٩-١١٣. وأبو الفرج بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢) ج٥ ص٨٧-٩٣.

٨ انظر عن هذه المعركة: أبو الفرج بن الجوزي :**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ج ٥ ص ١١٧-١٢٣. واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي** (بيروت: دار بيروت، ١٩٨٠) ج٢ ص١٨٤-١٩٠. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٣ ص٢٠١-٢١١. والطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج٥ ص٥-٧٠.

٩ أحمد أمين: **فجر الإسلام**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١٤، د. ت) ص ٢٨٨.

١٠ الخيّاط، **الانتصار والردّ عَلَى ابن الراوندي الملحد** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت) ص ٢٣٧.

بعض العلماء مثل البغدادي في كتابيه "أصول الدين١١"، و"الفرق بين الفرق١٢"، إذ أنّ شيئا من ذلك القبيل لا يتناغم ولا يتّسق مع حقائق الأمور، وكذا مع شخصية واصل، وما كانت تتّصف به من الصفات الحميدة مثل الفضل والزهد والتواضع والأدب وقراءة القرآن وقيام الليل والعلم الغزير، وممّن يحبّ أن يُطاع الله تعالى وإلى غير ذلك ١٣.وسُئلت أخت عمرو بن عبيد، وكانت زوجة واصل، أيهما أفضل - وكان عمرو من رواة الحديث، معروفاً بالزهد والتدين والعلم١٤ - فقالت: "بينهما كما بين السماء والأرض." وسُئلت أيضاً عن علم واصل وأعماله الليلية فقالت: "كان واصل إذا جنّه الليل صفّ قدميه يصلّي ولوح ودواة موضوعان فإذا مرّت به آية فيها حجّة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد إلى صلاته١٥".

غير أن الذين جاءوا بعد واصل من تلاميذه والذين رأوا رأيه في المسائل الكلامية هم الذين - في حقيقة الأمر - طوّروا قواعد فكره ومقالاته الدينية العقائدية، ووسّعوا نطاق النظر فيها وأضفوا عليها بُعداً جديداً ممّا نشأ عنه مذهب الاعتزال مذهبا حقيقيا، وبه بدأ علم الكلام مستقلاً تمام الاستقلال برجاله وموضوعاته ومناهجه عن سائر العلوم الإسلامية كما أشار إلى ذلك الشهرستاني قائلاً: "...ثم طالع بعد ذلك (أي بعد جيل واصل وعمرو) شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردها فنّاً من فنون العلم، وسمّتها باسم الكلام.١٦" إنّ الفترة التي يتحدث عنها الشهرستاني هي فترة الخصومات غير المسبوقة على صعيد

---

١١ البغدادي، **أصول الدين** (استانبول: دار الفنون التركية، ١٩٢٨) ص ٣٣٥.

١٢ البغدادي :**الفرق بين الفرق**، ص١٨.

١٣ الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص ٤٩. وابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان** (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ط٣، ١٩٨٦) ج ٦ ص ٢١٤. وقاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص٢٣٦. وأحمد بن المرتضى: **المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٤٠-١٤١. وأبو القاسم البلخي :**مقالات الإسلاميين**، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، ط٢، ١٩٨٦) ص٦٧؛ ويردّ ابن حجر العسقلاني على هذه التهمة قائلاً: إن واصلاً لديه من أجلاّء المعتزلة، وذلك بعد ما نعته بأنه المتكلم البليغ المتشدق. (ابن حجر العسقلاني :**لسان الميزان**، ج ٦ ص٢١٤)

١٤ الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص ٤٩.

١٥ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٦. وأحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٤١.

١٦ الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص٢٩.

الفكر الإسلامي بين علماء أهل السنة والجماعة مثل الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ/ ٨٥٥م) وبين رجال المعتزلة. وكان سبب ذلك أن الخليفة العباسي المأمون (٢١٨هـ/ ٨٣٣م) في سنة ٢١٢هـ/٨٢٧م احتضن مذهب الاعتزال فحاول أن يفرضه، وأجبر على ذلك العلماء وعامّة الناس ليتخذوه مذهبا لهم، بل واتخاذه المذهب العقائدي الرسمي للدولة ١٧.وحذو حذو المأمون في ذلك أخوه المعتصم (٢٢٧هـ/٨٤١م) وابنه الواثق (٢٣٢هـ/٨٤٦م)، على أنّ الأمور عادت إلى مسارها الاعتيادية عقبَ وفاة الواثق بالله ومجيء الخليفة المتوكل (٢٤٧هـ/٨٦١م) سنة ٢٣٢هـ/٨٤٦م إلى الحكم، فطرد وشرّد المعتزلة الذين تجمعوا حول عرش الخلافة، وتحالف من جديد مع علماء أهل السنة والجماعة.١٨

وعن ضخامة خدمة الخليفة المتوكل لأهل السنة والجماعة يشهد تصريح إبراهيم بن محمد التيمي، قاضي البصرة، الذي قال عنه أنه من الخلفاء الراشدين لأنه "محا البدع وأظهر السنة١٩".

ويبدو أن رجال المعتزلة، والذين كانوا على شاكلتهم، حاولوا إبّان هذه التوتّرات والتراعات مع علماء أهل السنة والجماعة أن يصوّروا ويقدّموا مذهبهم مذهباً إسلامياً فطرياً، أي المذهب الذي يستوحي روحه من أصول الإسلام الصافية، والمذهب الذي يخالف بقيّة المذاهب العقائدية الشاذّة والفرق السياسية المتطرفة، بل يناهضها بما فيها ممّن يتوهّم أنه يمثّل مذهب أهل السنة والجماعة، ولذلك لا يمكن أبدا أن يُنظر إلى مذهبهم نظرتنا إلى مَنْ ضلّ وأضلّ من المذاهب والفرق الأخرى. وعندئذ لاحت الحاجة لإقامة سند صحيح لمذهب الاعتزال يضمّ شخصيات بارزة ذات نفوذ كبيرٍ في جميع مجالات الحياة انتهاءً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. واشتمل السند بعد إقامته على رجال كثيرين ممّن وافقوا شيئاً، ولو ضئيلاً، من مقالات المعتزلة عن طريق مباشر أو غير مباشر، على نحو أو على آخر، كما

---

١٧ أبو الفرج بن الجوزي :**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ج ١٠ ص٢٤٩.

١٨ لا يمكن دراسة التّهم والهجمات الإيديولوجية ضدّ المعتزلة على يد العلماء أو غيرهم إلا في إطار الملابسات السياسية والفكرية السائدة المحيطة بها، وإلا كانت النتائج غير وافية وغير علمية. لقد نجم معظم تلك التّهم والهجمات وكثر تداولها أثناء الصراعات المُشار إليها وفي إثرها. إنّ هذه القاعدة لا تزال صالحةً إن شئنا أن ندرس تهم وهجمات المعتزلة ضدّ علماء أهل السنة والجماعة أيضاً.

١٩ أبو الفرج بن الجوزي، **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط٢، ١٩٨٨) ص ٤٨٢.

أنّ مُبدعي السند لم يتحرّجوا ولم يتردّدوا في وضع وتلبيس جمّ من الأقوال والروايات ونسبتها إلى من أرادوا ضمّه إلى مذهبهم ٢٠.وعن هذا يقول بصراحة كاملة قاضي القضاة عبد الجبار: "وهذا المذهب (أي المذهب الاعتزالي) هو الذي أنزل الله تعالى به الكتاب، وأرسل به الرسل، وجاء به جبريل إلى النبي عليهما السلام.٢١"

وقد رأى المعتزلة في واصل بن عطاء رجلاً ملائماً أكثر من غيره لنسبة إرساء قواعد فكرهم وتأسيس مذهبهم وإبراز هويتهم ومساعيهم إليه، لأنه اعتزل مجلس الحسن البصري مؤمناً بشطر كبير ممّا كانوا يؤمنون به، ثمّ لأنّ وضْع السند إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالطابع الاعتزالي كان يسيرا به، وذلك لأنّ محمد بن علي ابن أبي طالب، حسب كلام أحمد بن المرتضى، هو الذي ربى واصلا وعلمه حتى تخرج واستحكم٢٢، ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب وكلمات أمير المؤمنين عليّ في القدر والعدل مشهورة وظاهرة حينما سُئل عند انصرافه من صفين أكان المسير بقضاء الله وقدره٢٣، وعلي بن أبي طالب أخذ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو لا ينطق عن الهوى٢٤، إلى جانب هؤلاء نجد في السند المذكور عدداً كبيراً من الصحابة والتابعين المشهورين مثل أبي بكر، وعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، والحسن والحسين ابنا عليّ بن أبي طالب، وسعيد بن المسيب، وطاووس اليماني، وعلقمة، والأسود، وشريح، والحسن البصري، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم٢٥. وقد غلا المعتزلة في تأليه شخصيّة واصل لتبرير إسناد مذهبهم وأفكارهم إليه، إلى درجة أنهم وضعوا حديثا بالإسناد عن عليّ عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه: "يكون في أمّتي رجل يُقال له واصل بن عطاء يفصل بين الحقّ والباطل."٢٦

---

٢٠ نلاحظ هنا أنّ سائر المذاهب الدينية مثل الشيعة والخوارج والصوفية كانت أيضاً تحاول أن تنتسب إلى النبوة طلباً للشرعية الدينية وتبريراً للمذهب والاعتقادات.

٢١ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص٢١٣.

٢٢ لقـــد سبق أن أشرنا إلى أن محمد بن الحنفية لا يمكن أن يكون شيخاً لواصل لأنه توفي سنة ثمانين وهي السنة التي ولد فيها واصل.

٢٣ انظر هذه القصة بأكملها في: أحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٢٧-١٢٨.

٢٤ المصدر السابق: ص١٢٥.

٢٥ قاضـــي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢١٤-٢١٥، ٣٣٩. وأحمد بن المرتضى، **المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٢٥-١٣٢.

٢٦ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٤. أحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٤٠.

ومما نستدلّ به على زعمنا أن واصلاً لم يرغب في الشقاق وتأسيس مذهب جديد - فضلاً عما تقدّم - هو أن المعتزلة أنفسهم لم يقدروا على أن يُجمعوا على اسم واحد لمذهبهم فمنهم من قال أنهم "معتزلة" فقط، ومنهم من قال أنهم "معتزلة مقتصدة" إذ أنهم اعتزلوا الإفراط والتقصير، ومنهم من قال أنهم "أهل العدل والتوحيد"، ومنهم من اعتبرهم "الفرقة الناجية" و"الفرقة التقيّة" فضلاً عن كونهم "معتزلة" وإلى غير ذلك[٢٧].

وكذلك لم يستطع المؤرخون القدماء أن يتفقوا على أصل تسمية المعتزلة فذهب البعض إلى أن اسم الاعتزال أُطلق عليهم من قبل أهل السنة والجماعة ذمّاً لهم فلزمهم - وكانوا يسمّونهم أيضاً بـ"القدرية" وأحياناً بـ "الجهمية"[٢٨] -، وذهب البعض الآخر إلى أن المعتزلة اختاروه لأنفسهم، ولكن هل لأنّهم اعتزلوا الفتنة الكبرى التي أُبتلي بها المسلمون بعد مقتل عثمان، أم لأنّهم كانوا يعتزلون الناس للعبادة والزهد، أم لأنّ واصلاً اعتزل مجلس الحسن البصري؟.

لقد صار هذا الأمر موضع اختلاف كبير بينهم وبين علماء أهل السنة والجماعة قديماً وحديثاً، واشتد الاختلاف إلى حدّ أن حسب بعض المؤرخين مثل ابن قتيبة الدينوري[٢٩] أن عمرو بن عبيد هو الذي اعتزل حلقة الحسن البصري وليس واصلاً، كما حسب الآخرون أنّ أيّ من نُسب إليه الاعتزال قد اعتزل الحلقة العلمية لقتادة بن دعامة السدوسي (١١٨هـ/٧٣٦م)، أحد علماء البصرة المشهورين، وليس حلقة الحسن البصري[٣٠].

ومن الباحثين المعاصرين من دفعتهم كثرة وتعقيد الخلافات حول نشأة وتسمية المعتزلة إلى أن يردّوا قضية اعتزال واصل، ويَعُدّوها إسقاطاً تاريخياً متأخراً يُراد به تصوير المعتزلة وكلّ من كان على شاكلتهم كمفارقي الجماعة، بل اعتبر البعض ذات القضية "أسطورة".[٣١]

---

٢٧ الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص ٤٣. وقاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص١٦٥. والدكتور عادل العوا :**المعتزلة والفكر الحرّ**، الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، ص ٤٥ - ٥٥.

٢٨ الدكتور علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** (القاهرة: دار المعارف، ط٨، د. ت) ج ١، ص٣٧٣.

٢٩ ابن قتيبة الدينوري، **المعارف** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧) ص ٢٧٢.

٣٠ انظر مقدّمة كتاب" **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** " لبعض المؤلفين المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، ط٢، ١٩٨٦) ص ١٢-٢٥. والملطي، **التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق يمان سعد الدين الماديني (المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٩٩٤) ص ٤٩.

٣١ الدكتور عرفان عبد الحميد، **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤) ص ١٠٤. الدكتور علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج ١ ص ٣٧٣-٣٨٠.

ومما نستدلّ به على أنه لا ينبغي أن يُجرى على واصل كلّ الأحكام التي ألفنا إجراءها على المعتزلة المتأخرين هو أنّ ما ذهب إليه المعتزلة من الآراء والمقالات لم يكن بعضها، بل لم يكن أكثرها ناضجاً في فكر واصل، بل لم يكن موجوداً أصلاً. فعن إحدى تلك المقالات، وهي القول بنفي صفات الباري تعالى، يقول الشهرستاني: إنّ واصلاً كان يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين. وإنما شرع أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها إلى ردّ جميع الصفات إلى كونه عالماً، قادراً، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة أو حالان٣٢.

وبإنكار صفات الباري تعالى اضطرّ المعتزلة إلى القول بأنّ كلام الله تعالى محدَث مخلوق في محلّ، وهو حروف وأصوات كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، ومن ثمّ اضطرّوا إلى القول بخلق القرآن، تلك المقالة التي كانت أكثر من غيرها عاملاً لاتّهام المعتزلة بالبدعة والكفر على أيدي علماء أهل السنة والجماعة، والتي كانت أكثر من غيرها عاملاً للنزاع والخصومات الشديدة بين الطرفين عبر التاريخ، وخاصّةً أثناء محنة خلق القرآن التي أوجدها الخلفاء العباسيون الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق الذين كانوا أنفسهم من المعتزلة. على أن واصلاً لم يرَ ذلك الرأي ـــ أو تبنّاه فقط بمقدار ما كان محتاجاً إليه رادًّا على المشبهة والحشوية وبعض المذاهب الثنوية٣٣ - وهو الرأي الذي صدع به أوّلاً في الإسلام الجعد بن درهم (١٢٤هـ/٧٤١م)، وأخذه عنه الجهم بن صفوان (١٢٨هـ/٧٤٥م)، رئيس فرقة الجهمية من الجبرية، وعليه يجب علينا أن نميّز بينه وبين الجبرية، وبينه وبين غيره من المعتزلة الذين جاءوا من بعده. يقول عن هذا ابن القيّم في قصيدته:

لكن أهل الاعتزال قديمهم لم يذهبوا ذا المذهب الشيطاني

ويقول شارح القصيدة إنّ المقصود بـ "أهل الاعتزال قديمهم" هو واصل وكذلك عمرو بن عبيد، و "المذهب الشيطاني" هم الجهمية وإثباتهم لخلق القرآن.٣٤

---

٣٢ الشهرستاني: **الملل والنحل**، ص٤٦؛ وقد ذكر الدكتور عبد المجيد النجار أنّ هذه المسألة لم تصبح متطورةً ومهمةً في المداولة إلا في أواخر القرن الثاني مع إبراهيم النظام وأبي الهذيل العلاف المعتزليين، وكان نشوءها متأخراً نسبياً بسبب أنّ القرن الأوّل لم يظهر فيه التحدي لعقيدة الألوهية في المنظور الإسلامي مثلما ظهر في القرن الثاني متمثلاً في عمل اليهود على نشر تجسيدهم والنصارى على إشاعة تثليثهم والمجوس على تسريب ثنائيتهم. (انظر: أبحاث ندوة "**نحو فلسفة إسلامية معاصرة**" ٣١,٧,١٩٨٩/٢,٨,١٩٨٩، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤، ص٣٢٩).

٣٣ الدكتور علي سامي النشار: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج ١ ص ٣٩٢.

٣٤ أحمد إبراهيم بن عيسى، **شرح قصيدة الإمام ابن القيّم** (المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦) ج ١ ص٢٩٦.

منهج الجدل الكلامي قبل واصل بن عطاء وفي عصره

تكاد تُجمع كتب الفرق الإسلامية على أنّ النظر العقلي في العقيدة الإسلامية بدأ في الإسلام على أيدي المعتزلة وأسلافهم الجبرية والقدرية في النصف الثاني من القرن الأوّل وبداية القرن الثاني للهجرة، وكانت مشكلة الإيمان وعلاقته بالعمل ومشكلة القضاء والقدر من أهمّ المشاكل التي سبّبت الخلاف والنظر[٣٥]. على أنّ من أوّل ما حدث من الاختلافات الموجعة بين المسلمين هو اختلافهم في مجال السياسة ممّا نجم عنه في أيام الصحابة عدد كبير من التوتّرات السياسية حيث قُتل الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان نتيجةً لها، فنشبت في إثر تعيين وبيعة عليّ بن أبي طالب إماماً للمسلمين معركة الجمل بين جيشه من جانب وجيش طلحة والزبير - وكانت معهما عائشة زوجة النبي ﷺ - من جانب آخر، ثمّ بعد ذلك عقبت هذه المعركة معركة أخرى بصفين بين جيش عليّ من جانب وجيش معاوية بن أبي سفيان من جانب آخر[٣٦].

---

٣٥ انظر مثلاً: الشهرستاني: **الملل والنحل**، ص٢٨ .والبغدادي: **الفرق بين الفرق**، ص ١٧ - ١٨. والذهبي: **تاريخ الإسلام**، ج ٨ ص ٦٨. وابن قتيبة الدينوري: **المعارف**، ص ٢٧٢. وابن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق مجموعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥) ج ٩ ص ٣٦.

٣٦ وإن كانت هذه الخلافات تدور حول علي بن أبي طالب، الخليفة الشرعي الذي بايعه كثير من المسلمين، وأكثرهم من المدينة، إلا أنها لم تبلغ حدّا حيث كان يُطعن في خلافته وكان يتقاتل الناس على إمامة غيره. إن أهل الجمل وصفين لم يقاتلوا على خلع علي ونصب إمام غيره، ولا كان معاوية يقول: أنا الإمام دون علي، ولا قال ذلك طلحة والزبير، ولم يبدأ معاوية أن يدّعي الخلافة إلّا بعد حكم الحكمين في نهاية الحرب في صفين. وعلى نقيض ذلك، إنما كلهم اعترفوا بفضيلة علي وسابقته بعد قتل عثمان وأنه لم يبق في الصحابة من يماثله في زمن خلافته، بيد أنهم فقط ادّعوا موانع تمنعهم مؤقتاً عن طاعته وإنفاذ أوامره، مما أدى إلى إشعال واتساع الفتنة بعون وجهود أعداء الإسلام والمسلمين. كل هذا فضلاً عن شرذمة من الناس الذين كانوا كارهين لخلافة علي، فذلك لا بد منه، فإن من الناس من كان كارها لنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء - على حدّ تعبير ابن تيمية. إن المسألة في الحقيقة كانت مسألةً اجتهاديةً ولذا ينبغي أن يُجرى عليها الحكم مثلما يُجرى على سائر مسائل الاجتهاد: المصيب له أجران والمخطئ له أجر إذ أن خطأه لم يبلغ الإثم والفسوق، وكانت له نيات ومقاصد صحيحة نقيّة. (انظر **مختصر منهاج السنة** لابن تيمية، اختصره الشيخ عبد الله الغنيمان، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥، ج ٢ ص٥٤٥-٥٤٧. ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** (الرياض: شركة ومكتبات عكاظ، ١٩٨٢) ج ٤ ص ٢٣٨-٢٤٣. الباقلاني، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** (مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣) ص ٥٤٩-٥٥٨. القاضي أبو بكر بن العربي، **العواصم من القواصم** (مكة المكرمة، ١٣٧٤ هـ) ص ١٤٢ وما بعدها.

وكان من الدواعي الرئيسة للمعركتين المذكورتين أنّ الذين عارضوا عليّاً كانوا، بناءً على اجتهادهم، يُلحّون على إباء بيعته ما لم يمسك وينكّل بقتلة عثمان - فضلاً عن الدور الحاسم للسبئية وسائر أعداء الإسلام والمسلمين في الفتنة منذ استهلالها ٣٧- غير أنّ عليّاً بعد أن اختاره جلّ المهاجرين والأنصار خليفةً بالمدينة عقبَ احتضار الخليفة عثمان كان، كذلك بناءً على اجتهاده، يؤثر تأجيلاً مؤقّتاً لقضية الطلب بدم الخليفة المقتول ولفت النظر إلى قضايا أخرى أضخم وأهمّ لحياة الجماعة وأفرادها حتى تتهيّأ الظروف ويتأتى له ولجملة المسلمين التصدي لعلاج القضية الأولى علاجًا فعّالاً ومأموناً٣٨. ومن أكثر ما ترتب على هذه التطورات من النتائج هدماً للمجتمع الإسلامي الجديد هو اغتيال الخليفة الراشد الرابع عليّ فزالت الخلافة الراشدة ونظمُ حكمها، وأُقيمت على أنقاضها الدولة الأموية مع نُظُم الحكم الجديدة. فافترق الناس شِيعاً وأحزاباً - كلّ حزب بما لديهم فرحون - فنشأت من الأحزاب المبكّرة: الشيعة، والخوارج، والأمويّة، وكان إلى جانب هؤلاء عدد كبير ممّن اعتزل الفتنة والحروب وبالتالي لم يمل إلى أي حزب سياسي. فاختلفت الآراء والمواقف السياسية، واستنفدت كلّ فئة كثيراً من مواردها وطاقاتها وجهودها في تقوية مواقفها وإثبات صحّة تصوّراتها واتّجاهاتها، كما حاولت بوسائل متباينة أن تهدم مواقف وتصوّرات ونظريّات كلّ مَنْ لم يَرَ رأيها من بقيّة الفئات. ولم يندر أن تعدّت الخصومات هذا الحدّ، فغدت ثورات دموية متعاقبة لم تُفد في نهاية المطاف إلاّ أعداء المسلمين الذين كانوا يكثرون كلّ يوم، وكانت تتشدّد هجماتهم ضدّ الإسلام والمسلمين، وذلك بسبب كثرة الفتوحات الإسلامية واتّساع رقعة الدولة فضلاً عن داء التنازع الداخلي على الحكم.

ولقد أثار هذا الجوّ المشحون ذو الطابع السياسي جدلاً دينياً فلسفياً حول مسألة الإيمان لأنّ كلّ جهة كانت ترمي غيرها بالكفر والخروج عن الدين ومفارقتها

---

٣٧ يحمّل كثير من الناس السبئيةَ ومن كان على شاكلتهم مسئوليةَ تصميم وتنفيذ الفتنة خوفاً على أنفسهم، وشارك فيها المسلمون مستحيرين عاجزين عن إدراك ماذا كان يحدث بالضبط، ومن ثم عاجزين عن تحديد وجه الحقّ في الأحداث الجارية. (ابن حزم: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج ٤ ص ٢٣٨-٢٣٩. الباقلاني: **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، ص ٥٥٢-٥٥٣. الدكتور يوسف العش، **الدولة الأموية** (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٨٥) ص ٩٣.

٣٨ انظر: ابن الأثير :**الكامل في التاريخ**، ج٣ ص٩٩-١١٣، ٢٠١-٢١١؛ أبو الفرج بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ج٥، ص٨٧ -٩٣، ١١٧-١٢٣؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٥، ص٥-٧٠.

للجماعة، فصار الناس يتساءلون عن حقيقة الإيمان وعلاقته بالعمل، ومن هو المؤمن ومتى يخرج الإنسان من دائرة الإيمان؟ واقترن ظهور هذه المسألة بظهور مسألة أخرى ألا وهي مسألة القضاء والقدر، وذلك لمّا لجأ بعض المتحلّلين من قيود الشريعة إلى أن يتعلّلوا بقضاء الله وقدره في إتيان المعاصي واقتراف أعمالهم الفاجرة زاعمين أنها تجري على قدر الله تعالى.[٣٩] فتطوّر الأمر إلى أن أصبح مؤيّدوها ومروّجوها يؤمنون بأنّه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تُنسب إليهم أعمالهم على المجاز، ومن ثمّ لا يستحقّون الانتقاد ولا اللوم ولا العقاب على يد أحد من الناس مهما كانت نوعية وعدد ذنوبهم.

وقد شكا بعض الناس هذه الظاهرة السيئة إلى عبد الله بن عمر قائلين: "يا أبا عبد الله إن أقواماً يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس ويقولون كان في علم الله فلم نجد بداً منه." فغضب ابن عمر ثمّ قال: "سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه أنهم يفعلونها و لم يحملهم علم الله على فعلها"[٤٠]. على أنّ هذه المقالة الباطلة قد سبّبت ردود فعل كثير من الناس الذين أرادوا أن يثبتوا للإنسان مسؤولية مطلقة لما يقترفه من الأفعال المذمومة في هذه الحياة، فأدّى ذلك بدوره إلى بزوغ مقالة باطلة أخرى مناقضة لمقالة الجبر ألا وهي أنّ القدر خيره وشرّه من العبد وأن الله تعالى منزّه عن أن يُضاف إليه شرّ وظلم.

ومما يلفت النظر هو أنّ الحكّام الأمويين أيضاً كانوا يشاركون متفاوتين وبطرق مختلفة في التطوّرات الجدليّة وأضافوا لها وزناً جديداً، فأوّل من سنّ هذه السنّة هو الخليفة الأموي الأوّل معاوية بن أبي سفيان (٦٠هـ/٦٧٩م)، وذلك حينَ أدرك أنّ ما أشاعه من أحقية الأمويين في وراثة الخلافة من عثمان لأجل حقّهم في الطلب بدمه[٤١] لا يمكن أن يدوم

---

39 See: A. Al-Sayed Abdul Malik: *Social Ethics of Islam*, Vantage Press, New York, 1982, p. 32. Sourdel Dominique: *Medieval Islam*, Routledge and kegan Paul, London, 1983, p. 66-72.

٤٠ أحمد بن المرتضى: **المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٢٩.

٤١ إنّ مؤدّى نظرية معاوية في الخلافة هو أنه خليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ثم أنه خليفة وولي ووارث أمير المؤمنين عثمان لأن الله تعالى قال في الكتاب: {ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً} (الآية ٣٣ من سورة الإسراء). ومن المُجمع عليه بين المسلمين أن عثمان قتل مظلوما. (انظر: ابن كثير :**البداية والنهاية**، ج ٨ ص ١٣١. والطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥ ص ٦ - ٧)

نظريةً مقنعةً في الخلافة في وجه نظريات الأحزاب المعارضة كمثل نظرية الشورى المقيدة الحرّة عند القيادة العلمية ومن رأى رأيهم من الجماعة، لأنهم حصروا الخلافة في قريش، ونظرية الشورى المطلقة عند الخوارج، لأنهم أسقطوا شرط النسب والقرشية وجعلوا الخلافة لأكفاء الأمة الإسلامية عامّةً، ونظرية وراثة الخلافة عن الرسول ﷺ عند الشيعة.

ولذا فإن معاوية أحسّ بضرورة بدء تفخيم شخصية الخليفة، وإحاطة منصبه بشيء من القداسة، ورفع الأمر - إلى حدّ معيّن - إلى إرادة الله تعالى بحيث إنه لا تُتاح للناس سانحة ولا مجال لمحاسبة الخليفة وآله كما كان دأبهم مع بعض الخلفاء الراشدين مما أدى إلى إشعال الفتن وسفك دماء المسلمين.

وقد قال معاوية أولّ ما أفضى الحكم إليه لسكان الكوفة: "...ولكن إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم، فقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون .٤٢"كما قال لعبد الله بن عمر وعائشة أمّ المؤمنين بعد أن رفضا دعوته إلى بيعة ابنه يزيد (٦٤هـ/٦٨٣م): "إن أمر يزيد قضاء من القضاء، وليس للعباد الخيرة من أمرهم.٤٣ وقال لسعيد بن عثمان بن عفان (٦٢هـ/٦٨٢م) حين أخبره أنه يتمنى أن يبايَع له بولاية العهد مكانَ يزيد إذ هو خير منه أباً وأمّاً ونفساً: "إنما هو الملك يؤتيه الله من يشاء ٤٤."وقال أيضا ذات يوم لبعض أهل الشام: "والله إنه لملك آتانا الله إيّاه .٤٥"وفي خطبة زياد بن أبيه (٥٣ هـ/٦٧٢م) لأهل البصرة حينما عيّنه معاوية عاملاً عليها أن الله تعالى اختار الأمويين للخلافة وأنهم يحكمون بسلطانه ويتصرفون بتوفيقه: "أيها الناس، إنا أصبحنا لكم ساسةً، وعنكم ذادةً، نسوسكم بسلطان الله، ونذود عنكم بفيء الله الذي خولنا ...".٤٦

فلما همّ معاوية أوّل ما همّ بالبيعة ليزيد صادف معارضةَ الأحنف بن قيس (٧٢هـ/٦٩١م)، الفقيه العراقي البارز، الذي نبّه معاوية إلى أن أهل الحجاز

---

٤٢ ابن كثير :**البداية والنهاية**، ج٨ ص١٣٤.

٤٣ ابن قتيبة الدينوري (**يشكّ بعض الباحثين في صحّة نسبة الكتاب إليه**)، **الإمامة والسياسة** (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٣٧) ج١ ص١٩٢، ١٩٧.

٤٤ قارن بين الروايات الواردة في: المصدر السابق، ج١ ص٢٠١. ابن كثير :**البداية والنهاية**: ج٨ ص٨٢. أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، تحقيق مجموعة من العلماء (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت) ج١٨ ص٢٦١-٢٦٢.

٤٥ الطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج٥ ص٣٣٤.

٤٦ المصدر السابق، ج٥ ص٢٢٠.

وأهل العراق لن يرضوا بيزيد، ومن ثَمَّ فإنهم لن يبايعوه بحكم انتمائهم السياسي العلوي، فغضب الضحاك ابن قيس الفهري (٦٥هـ/٦٨٤م) الذي كان على شرطة معاوية وكان، كما ذكر اليعقوبي، ممن غلب عليه،[٤٧] فقام ثم قال بعد أن وصف أهل العراق بأنهم أهل النفاق والشقاق: "...ما للحسن وذوي الحسن في سلطان الله الذي استخلف به معاوية في أرضه..."[٤٨] والضحاك بن قيس الفهري هو الذي ألقى خطبة بعد وفاة معاوية ومعه أكفانه، ووصف معاوية فيها بأنّه كان عبدا من عباد الله، ملّكه على عباده، فعاش بقدر ومات بأجل... [٤٩]

بَيدَ أن بعض الحكام الأمويين ممّن توالوا على الخلافة من بعد معاوية وسّعوا- تحت وطأة نشاط وديناميكية المعارضة- دائرة استخدام هذه الخواطر والمفاهيم الحسّاسة، كما أضافوا لها وزناً جديداً لحدّ أن النظرية الأموية في الخلافة أصبحت، من وجهة نظر كثير من الناس، مشابهة من بعض النواحي لما ذهبت إليه الفرقة الكلامية الجبرية من الاعتقادات الباطلة.

ومن أكثر الحكام الأمويين استعانةً بفكرة تقديس وتعظيم منصب وشخصية الخليفة يزيد بن معاوية،[٥٠] والحجاج بن يوسف الثقفي (٩٥هـ/٧١٣م)،[٥١] ويزيد بن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٣م)،[٥٢] والوليد بن يزيد (١٢٦هـ/٧٤٣م)[٥٣].

وهكذا نتمكّن في هذا السياق من ردّ شبهة بعض المعتزلة في ادعائهم أن معاوية في حقيقة الأمر هو الذي ابتدع "رأي المجبرة" فاتبعه في ذلك سائر الخلفاء الأمويين. وذلك لمّا استولى على الخلافة واحتاج إلى حجج وبراهين مُفحمة مدحضة لمن لم يأتمر بأمره من

---

٤٧ اليعقوبي :**تاريخ اليعقوبي**، ج٢ ص٢٣٨.

٤٨ ابن قتيبة الدينوري :**الإمامة والسياسة**، ج١ ص١٧٨.

٤٩ أبو حنيفة الدينوري، **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د. ت)، ص٢٢٦.

٥٠ ابن قتيبة الدينوري :**الإمامة والسياسة**، ج١ ص٢١٤.

٥١ ابن عبد ربه الأندلسي، **العقد الفريد**، تحقيق سعيد العريان (بيروت: دار الفكر، د. ت) ج٥ ص٢٨٥.

٥٢ المسعودي، **مروج الذهب**، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢) ج٣ ص٢١٢. وابن كثير :**البداية والنهاية**، ج ٩ ص ٢٤١. والذهبي :**تاريخ الإسلام**، ج ٧ ص ٢٨٠. وابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨) ج ١ ص ١٢٨.

٥٣ الطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج٧ ص٢١٩-٢٢١.

أعدائه، فأوهم أن المنكِر له ولسلطانه قد أنكر إرادة الله تعالى واختياره. وكان يضيف كلّ أفعاله إلى الله تعالى وإرادته قاصداً بذلك تقوية موقفه. ومن تصريحات معاوية التي كثيرا ما نطّلع عليها في بعض مؤلفات المعتزلة: "لو لم يرني ربي أهلاً لهذا الأمر ما تركني إياه. ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيَّره". "أنا خازن من خزان الله تعالى، أعطي من أعطاه الله تعالى، وأمنع من منعه الله تعالى، ولو كره الله أمرا لغيَّره". كما كان يزعم أن كلّ ما يزاوله من صنع الله تعالى٥٤.

وعن سلبيّة ظاهرة اقتران الاضطرابات السياسية بالاضطرابات الكلامية وإدراك الناس إيّاها تتكلّم رواية يَرِد فيها أن عطاء بن يسار ومعبد الجهني (٨٠هـ/٦٩٩م) - وكانا يريان القدر - دخلا يوماً على الحسن البصري فقالا له: "يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال ويفعلون، ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله." فأجاب الحسن: "كذب أعداء الله .٥٥"وفي هذا الصدد يقول محمد أبو زهرة: إنّ الكلام في قضيتي القضاء والقدر والإيمان كان يشتدّ كلما اتسع نطاق الفتن٥٦"، فلما جاء العصر الأموي واضطربت أمور السياسة في أولها وُجدَ في ذلك الاضطراب السياسي جدلٌ فكريٌّ لا يقلّ عنفاً عن هذا الاضطراب، بل كان كلاهما يتغذى من الآخر ويستمدّ منه حياةً وقوّةً٥٧"، إضافة إلى عوامل أخرى.٥٨

---

٥٤ انظر: قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص١٤٣-١٤٤.

٥٥ ابن قتيبة الدينوري :**المعارف**، ص ٢٥١.

٥٦ إنّ من أدلّة صحّة قول محمد أبو زهرة محاجّة علي بن أبي طالب مع بعض أصحابه في أمر القضاء والقدر عند انصرافهم من صفين، ومحاجّته مع الخوارج في قضايا الإيمان والكفر ومعنى الذنب عقب خروجهم عليه، وقوله في الخوارج لما سُئل عنهم أنهم ليسوا كفرة ولا مسلمين وإنما سمّاهم بغاة، كما لا يفوتنا ذكر مناظرة عبد الله بن عباس مع الخوارج في قضايا شتى. (انظر: أحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٢٧. والطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج ٥ ص ٧٢. والمسعودي :**مروج الذهب**، ج ٢ ص ٤١٥. وقاضي القضاة عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٦٥) ص٧١٣. وأبو سعيد الأزدي، **الفرق الإسلامية من خلال الكشف والبيان**، تحقيق محمد بن عبد الجليل (تونس: الجامعة التونسية، ١٩٨٤) ص ٧٥-٨٤.

٥٧ محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية** (دار الفكر العربي، د. ت) ج ٢ ص ١٠٢.

٥٨ إلى جانب العوامل السياسية لبزوغ وترعرع الجدل الكلامي المبكّر ثمّة عوامل داخلية وخارجية أخرى، منها: ورود المتشابهات في القرآن الكريم، والتعرض لبحث بعض المسائل الدينية الغامضة، واختلاف الناس في الرغبات من الشهوات والأمزجة واختلافهم في الاتجاهات والمدارك، ومجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام، وإلى غير ذلك. (انظر: محمد أبو زهرة :**تاريخ المذاهب الإسلامية**، ج ٢ ص ٧ - ٢٠. والدكتور أحمد محمود صبحي، **في علم الكلام** (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٢) ج ١ ص ٣٠ - ١٠٠).

إنّ هذه الملابسات الشائكة دفعت روّاد الجدل الكلامي قبل وفي عصر واصل بن عطاء إلى تحليل وعلاج التطوّرات السياسية التي يعايشونها والحكم عليها انطلاقاً ممّا راج لديهم من البدع والاعتقادات الدينية، فتمنّوا أن يتمالؤوا على إصلاح الأوضاع وتعديلها بكلّ الوسائل المتوفّرة، حتى بوسيلة الخروج على الحكام الظالمين وسفك الدماء إذا دعت الحاجة إلى ذلك. إنّهم كانوا يفعلون ذلك أوّلاً لأجل وعيهم الكامل بحقيقة وثقل مفهوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" مهما يكن فاعل المنكر وتارك المعروف، وثانياً لأجل رغبتهم الشديدة في صيانة حرمات الدين والدفاع عنها ضدّ ازدياد آثار مناورات السلطة ببعض الشؤون الدينية بغيةَ إطالة بقائها وتحكمها في زمام الحكم، أو تحقيق المآرب السياسية الأخرى، ولا سيّما زمنَ الأزمات والتوتّرات الداخلية التي قلّما خَلَت الدولة الأموية منها. على أنّ الحكّام رأوا في معظم مقالات المتكلمين الأوائل بدعةً وضلالاً وانحرافاً في العقيدة الموروثة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه الكرام، فضلاً عن مناهضتهم لرجال الحكم وسياساتهم، ولهذا عزموا على مواجهة تلك الاعتقادات وأصحابها بالسيف حيناً، وتجنيداً للعلماء لمناظرتهم وقطعهم في حين آخر، فاتّسعت الفجوة بين الجانبين واشتدّت وتنوّعت العداوة والخصومات بين أفراد كلّ منهما .

وهذا معبد الجهني، أوّل من تكلم في القدر، قال عنه الحسن البصري: "إياكم ومعبداً فإنه ضالّ مضلّ." وكان ممّن شارك في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ضدّ الدولة الأموية سنة ٨٠هـ/٦٩٩م فعاقبه الحجّاج عقوبة عظيمة بأنواع العذاب المختلفة ثم أعدمه، وقيل أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان هو الذي صلبه بدمشق ثم قتله .[٥٩] لكن يظهر أن فكرة القدر لم تنضج في وقت معبد ولم تصل إلى ما وصلت إليه من الخطورة والابتداع بعد وفاته على يد أحد تلاميذه غيلان الدمشقي (١٠٥هـ/٧٢٣م)، وذلك بما أنّ كثيرا من العلماء لم يتّهموا معبداً بل على العكس أثنوا عليه ورأوه ثقة وصدوقا لرواية الحديث مثل ما فعل ابن معين وأبو حاتم.[٦٠] وروى له ابن ماجة في سننه حديث معاوية: "إياكم والتمادح فإنه الذّبح"،[٦١] وفعل مثله أحمد بن حنبل في مسنده.[٦٢]

---

٥٩ ابن كثير :**البداية والنهاية**، ج ٩ ص ٣٦.

٦٠ ابن حجر العسقلاني: **تهذيب التهذيب** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣) ج ٥ ص ٤٨٩.

٦١ ابن ماجة: **سنن ابن ماجة**، كتاب الأدب، حديث رقم ٣٧٣٣.

٦٢ أحمد بن حنبل: **مسند أحمد بن حنبل**، كتاب مسند الشاميين، حديث رقم ١٦٢٣٤، ١٦٢٤٣ و١٦٢٩٩.

وقد أخذ غيلان الدمشقي عن معبد الجهني القول بالقدر وطوّره وسائر مقالاته الكلامية لدرجة أنّ تأصيل فرقة القدرية عادةً ما يُنسب إليه وحده أو إلى كليهما. ومن اعتقادات غيلان أنّ الإيمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى، والمحبّة والخضوع له، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى، أما المعرفة الأولى فهي فطرية ضرورية، كما كان يقول: إنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه. وكان يقول بأنّ القدر خيره وَشرّه من العبد. وفي موضوع الإمامة كان يرى، خلافاً لأغلبية المسلمين عامّةً والسلطة الأموية خاصّةً، أنها تصلح في غير قريش، وكلّ من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقّا لها، وأنها لا تثبت إلّا بإجماع الأمة والشورى العامّة، وليس بولاية العهد أو الشورى الخاصّة المقيّدة مثلما كان الأمويون يتعاطون. ولذلك عبّر الشهرستاني عن غيلان أنه كان يرى عدم الانقياد للحكّام الجائرين والخروج المسلّح عليهم.[٦٣]

وقد حاول غيلان أن يترجم نظرياته الدينية على الواقع السياسي بغيةَ تحسينها وتعديلها، بيْدَ أنّه يحتمل أنّه بعد مقتل شيخه معبد الجهني سنة ٨٠هـ/٦٩٩م كان يزهد في مناهضة السلطة الأموية، بل كان ينعزل عن المشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية مشاركةً مطلقةً. ولكن، لمّا أفضى الحكم إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز (١٠١هـ/١١٩ م) سنة ٩٩هـ/٧١٧م فجأةً نشط غيلان في الحديث عن اعتقاداته ودعوة الناس إليها دعوةً مفتوحةً بما فيهم بعض الحَكام الأمويين، فكثُرت القصص والروايات عن حياته ونشاطاته بعد أن لم تذكر شيئاً عنه في فترة تتجاوز تسع عشرة سنة تقريباً، وهي فترة ما بين مقتل شيخه معبد الجهني إلى خلافة عمر بن عبد العزيز.

ومما لا ريب فيه أنّ سبب هذا التغير المفاجئ في سلوك غيلان يرجع إلى ما أوجده عمر من ظروف جديدة في جميع ميادين الحياة الفرديّة والجماعيّة، فقد عدل عن سياسات سابقيه من الخلفاء الأمويين وأحدث في محلّها سياسات إسلاميّة مسالمة ضمن بها الأمان والعدل والمساواة والحرّيّة والتعبير عن الرأي لكافّة سكان الدولة، وخاصّة لمعتنقي الإسلام، بصرف النظر عن تصرّفاتهم القديمة ونزعاتهم وميولهم السياسية والاجتماعية السابقة أو الراهنة. فسمحت هذه البيئة الجديدة بتكثيف غيلان لجهوده وممارساته الدعوة إلى آرائه ومحاجّة منافسيه بحيث يُروى أنّه كان يختلف إلى الخليفة عمر نفسه ليناظره في مسائل شتّى بما فيها مسألة القدر والجبر، كما يُروى أنّه كتب إليه رسالةً مشهورةً يعظه فيها ويطلب

---

٦٣ الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص ١٤٣، ١٤٦. والبغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٥.

منه أن يعتصم هو ومن معه من عمال الدولة بالكتاب والسنة، وأن يقتدوا بسيرة الرسول ﷺ. وقد قسّم غيلان الأئمّة في رسالته هذه إلى قسمين: القسم الأول: أئمة الهدى أي الدعاة إلى الهدى، مُشيرًا عن طريق غير مباشر إلى الخلفاء الراشدين ونُظُم حكمهم التي زالت بإفضاء الحكم إلى أيدي الأمويين، والقسم الثاني: أئمة الضلال أي الدعاة إلى النار، مشيرًا عن طريق غير مباشر إلى من تقدّم من الخلفاء الأمويين وكثرة جورهم تجاهَ الرعية، فطلب غيلان من عمر أن ينظر من أي الفئتين هو.٦٤

تُشير بعض الروايات إلى أنّ غيلان رجع عن قوله في القدر وتاب نتيجةً لمناظراته لعمر فاعترف شاكراً أمامه أنه كان ضالاً فهداه، وأعمى فبصَّره، وجاهلاً فعلّمه، ثم أقسم بالله أنه لن يتكلم في شيء من أمر القدر، فولاّه عمر تقديراً لذلك أو رغبةً في مراقبة نشاطاته بيع الخزائن وردّ المظالم حسبَ بعض الروايات، أو كاتباً له حسبَ روايات أخرى٦٥، أو مسؤولاً على دار الضرب حسبَ روايات أخرى أيضاً٦٦. ولكن يظهر أنّ غيلاناً عاد إلى مذهبه في القدر بعد موت عمر، وذلك لمّا أدرك أنّه بوفاة عمر قد ذهب عدد من السياسات الإسلامية الصافية التي كان يتعاطاها ٦٧.وقال عن هذا ابن منظور: "فلم يتكلّم في خلافة عمر وتكلّم في خلافة يزيد بن عبد الملك .٦٨"وتكلّم غيلان في القدر أيضاً بعد تحوّل الحكم إلى هشام بن عبد الملك (١٢٥هـ/٧٤٣م) بعد موت يزيد، وكان يقول للناس وهو في أرمينية يمارس الدعوة: "ما ولّى الله هشاماً شيئاً قطّ، وإنّ الناس يتغالبون على الأرزاق وتأتيهم بالاتفاقات٦٩"، منكراً على الخليفة هشام زعمه أنّه أوتي الخلافة بتفويض من الله، وأنه وليّه في الأرض، وأنّ ما في الدنيا ليس هو عطاء من الله للأمويين.٧٠

---

٦٤ أحمد بن المرتضى: **المنية والأمل وشرح الملل والنحل**، ص١٣٧؛ قاضي القضاة عبد الجبار: **طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٠.

٦٥ البلاذري، **أنساب الأشراف** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦) ج ٨ ص ٣٩١، ٤١٩.

٦٦ ابن منظور، **مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر** (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩) ج ٢٠ ص ٢٤١ - ٢٤٢.

٦٧ ويُروى في هذا الصدد أن الخليفة يزيد بن عبد الملك كان يكثر من مجالسة العلماء قبل أن يلي الخلافة، فلما ولي عزم على أن يتأسى بعمر بن عبد العزيز، بيد أنّ قرناء السوء ما تركوه وحسنوا له الظلم، فمكث يحاكي سياسات عمر فقط أربعين ليلة ثمّ تركها، فأتى بأربعين شيخاً فشهدوا له أنه ما على الخلفاء من حساب ولا عذاب. (انظر: ابن كثير :**البداية والنهاية**: ج ٩ ص ٢٤١. الذهبي :**تاريخ الإسلام**، ج ٧ ص ٢٨٠. وابن العماد الحنبلي :**شذرات الذهب**، ج ١ ص ١٢٨)

٦٨ ابن منظور :**مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، ج ٢٠ ص ٢٤٧.

٦٩ البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٨ ص ٤١٩.

٧٠ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٣.

وبعد أن أدرك هشام أن غيلاناً أضحى خطراً عظيماً على الدولة[٧١] حبسه وقطع يديه ورجليه ثم أعدمه. ولكن قبل أن يرتكب ما ارتكب بعث إلى الأوزاعي (١٥٧هـ/٧٧٣م)، العالم المشهور في سوريا[٧٢]، ووفقَ روايات أخرى ميمون بن مهران (١١٧هـ/٧٣٥م) فقيه من القضاة،[٧٣] ليجادل غيلان ويقطع حججه تبريراً لإعدامه أمام الناس. ويرِد كذلك أن أتباع غيلان بعد موته خرجوا مع يزيد بن الوليد (١٢٦هـ/٧٤٣م) على الخليفة الوليد بن يزيد (١٢٦هـ/٧٤٣م) سنة ١٢٦هـ/٧٤٣م فقتلوه، واستولى يزيد على أمر الخلافة وتولاّه ستّة أشهر.[٧٤]

وأما الجعد بن درهم من الجبرية وأوّل من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله تعالى عن صفاته فيبدو أنّه أيضاً كان يعارض ويقاتل الأمويين، على أنّ أخبار معاداته لهم وطعنه عليهم قد ضاعت ولم يصل إلينا إلاّ رواية مقتضبة أوردها الطبري، وهو يشير إلى أنّ الجعد كان من الذين انضمّوا إلى يزيد بن المهلّب الأزدي (١٠٢هـ/ ٧٢٠م) حينما ثار على الخليفة يزيد بن عبد الملك بالعراق في مطلع القرن الثاني، أي بعد وفاة الخليفة عمر بن عبد العزيز، وأعلن خلعه ونادى بأن تكون الخلافة شورى بين المسلمين وبأن يعمل الخلفاء وسائر عمال الدولة بالكتاب والسنة[٧٥]. ثمّ إنّ بني أميّة طلبوه لأجل بدعه الدينية – ولا نستبعد علّة معارضته الحادّة لحكمهم كذلك - حتى قبض عليه سنة ١٢٤ هـ/٧٤١م خالد بن عبد الله القسري (١٢٦هـ/٧٤٣م) والي العراق للخليفة هشام بن عبد الملك فقتله يوم عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أنّ خالداً خطب الناس فقال في خطبته تلك: "أيها الناس، ضحّوا يقبل الله ضحاياكم فإني مُضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً.[٧٦]".

---

٧١ كان غيلان يمثل خطراً على الدولة لأنه، بجانب آرائه في القدر والإمامة، كثيراً ما كان يمارس الدعوة في فارس مقـــرّ معارضة الأمويين على أيدي الموالي، كما كانت تلك المنطقة مقرّ الدعوة العباسية التي استهلّت إبان خلافة عمر بن عبد العزيز.

٧٢ ابن منظور :**مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، ج ٢٠ ص ٢٤٤.

٧٣ الطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧ ص٢٠٣. والبلاذري :**أنساب الأشراف**، ج ٨ ص٣٩٠.

٧٤ أبو القاسم البلخي :**مقالات الإسلاميين**، ص ١١٥.

٧٥ الطبري :**تاريخ الرسل والملوك**، ج ٦ ص٥٩١.

٧٦ ابن كثير :**البداية والنهاية**، ج ٩ ص ٣٦٤. والبغدادي :**الفرق بين الفرق**، ص ١٦٧.

وبالنسبة للجهم بن صفوان فقد تقلد عن الجعد بن درهم بدعه عن الجبر - وهو القول بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وإنكار الاستطاعات كلّها -، وخلق القرآن، وتعطيل الله تعالى عن صفاته، وأضاف إلى ذلك مقالات أخرى مثل أنّ الله تعالى له كلام حادث وعلوم حادثة لا في محلّ، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان إذ لا تتصور حركات لا تتناهى آخراً، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أوّلاً، وأنّ الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط وأنّ الكفر هو الجهل فقط، ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد إذ المعارف لا تتفاضل[٧٧]. وكان الجهم، كما وصفه الأشعري[٧٨]، ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان، كما وصفه البغدادي، [٧٩] يحمل السلاح ويقاتل السلطان، وخرج مع سريج بن الحارث (١٢٨هـ/٧٤٦م [٨٠]) الذي ثار على الأمويين سنة ١١٦هـ/٧٣٤م وقتله، أي الجهمَ، سلم بن أحوز المازني في سنة ١٢٨هـ/٧٤٥م[٨١].

واصل بن عطاء وتأصيل طابع جديد للجدل الكلامي

إنّ نشأة النظر العقلي في العقيدة، كما رأينا آنفاً، لم تكن إلاّ استجابةً لضرورات واقعية ملحّة تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية ودينية، إلاّ أنّ الجدل الكلامي قبل اعتزال واصل بن عطاء لم يكن موضوعياً ولا منضبطاً في بنيته وموضوعه ومنهجيته، ولم يكن كذلك بنّاءً ولا مُفيداً في حيويته وواقعيته، بل على العكس، كان ضاراً وهادماً ومعوِّقاً للتقدم الحضاري للإسلام والمسلمين، وذلك قبل كلّ شيء لغلوّ وانحراف وثورية وتعصّب معظم المتفرغين له، بحيث استحال أن يتواجد في إطاره حيز للموضوعية العلمية والتسامح والانضباط.

---

٧٧ انظر جملة آراء جهم بن صفوان في كلّ من: الشهرستاني: **الملل والنحل**، ص ٨٦ - ٨٨، الأشعري: **مقالات الإسلاميين**، ص ٢٧٩ - ٢٨٠. والبغدادي: **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٨. والملطي: **التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع**، ص ١١٣ - ١٥٤. وابن حزم: **الفصل في الملل والأهواء النحل**، ج ٣ ص ٣٣، ج ٤ ص ١٤٥، ج ٥ ص ٧٣.

٧٨ الأشعري: **مقالات الإسلاميين**، ص ٢٧٩.

٧٩ البغدادي: **الفرق بين الفرق**، ١٢٨ .

٨٠ سماه الطبري الحارث بن سريج. الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧ ص ٣٣٠.

٨١ انظر: البغداداي: **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٨. الشهرستاني: **الملل والنحل**، ص ٨٦. الأشعري: **مقالات الإسلاميين**، ص ٢٨٠.

ولذلك لم يكن أصحابه متمكّنين من القيام بمناهضة الهجمات والتحديات الخارجية على الرغم من ازديادها وكثافتها، مُثبتين للعقيدة الإسلامية كما اتّخذها المسلمون مرجعية شاملة معصومة هي مرجعية الوحي، ورادّين على الشبه الواردة عليها على أيدي أعداء الإسلام والمسلمين أو على أيدي المسلمين الذين انحرفوا سلوكاً أو اعتقاداً عن الدين. ولعلّ رواد الجدل الكلامي لم يلتفتوا إلى هذا الأمر أيضاً لأنّ معظمهم في حقيقة الأمر قد اُتّهموا بالبدعة والارتداد عن الإسلام ومن ثمّ مثّلوا أنفسهم بصورة الإسلام التي ابتدعوها وتبنّوها وشرعوا في إفشائها خطراً وتحدّياً للإسلام القويم وعقيدته الفطرية، فأحسّوا بأنه لا بدّ أوّلاً من إثبات سلامة وإسلامية مذاهبهم إزاء مذاهب المخالفين في الداخل قبل أن يُقبلوا على مشروع الدفاع عنها ضدّ هجمات ودعوات الأعداء والمخالفين من الخارج.

فإذا كان كلّ ما سلف عناصر مشتركة فيما بين أعضاء طليعة النظر العقلي في العقيدة الإسلامية والمذاهب المبكّرة للجدل الكلامي، فإنّ القيادة السياسية الشرعية التي بايعها واعترف بها طوعاً أو كرهاً أكثر الناس قد انكبّت على مقاومة وعلاج ذلك الداء المتفشي النامي[٨٢]، وأعانتها على ذلكَ بقوة القيادةُ العلميةُ التي تناست ما كان يستفحل بينها وبين الحكّام من انفصام وعلاقات متوتّرة فيما يتعلق بقضايا عدّة سياسية ودينية، فاستجاب العلماء لدعوات السلطة فناظروا وقطعوا هؤلاء المبتدعين وردّوا على بدَعهم وشبهاتهم، وذلك من خلال المناظرات والمحاجّات التي تجري تحت

---

٨٢ وبجانب ما سلف من إعدام المعبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم وجهم بن صفوان على أيدي الحكّام الأمويين نُشير أيضا إلى تشدّد الخليفة عمر بن عبد العزيز في تعامله مع القدرية التي كانت تنتشر وتتقوى في عصره تحت قيادة غيلان، فقد قال عنهم: "يستتابون، فإن تابوا، وإلا نفوا من ديار المسلمين." وقال أيضاً: "ينبغي لأهل القدر أن يتقدم إليهم فيما أحدثوا من القدر، فإن كفّوا، وإلا استلّت ألسنتهم من أقفيتهم استلالاً." ويُروى عن مالك بن أنس عن عمه أبي سهيل بن مالك قال: "كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فاستشارني في القدرية، فقلت: أرى أن تستتيبهم فإن تابوا، وإلا عرضتهم على السيف. قال: أما إنّ ذلك رأيي." وكتب إلى عديّ بن أرطأة، وكان عامله على البصرة: "أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاستتب القدرية مما دخلوا فيه، فإن تابوا فخلّ سبيلهم، وإلا فانفهم من ديار المسلمين." (انظر: أبو الفرج بن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر ابن عبد العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤) ص ٨٣ – ٨٦. وابن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر، ١٩٥٨) ج ٥ ص ٣٥١، ٣٨٤. ومالك بن أنس :**الموطأ**، كتاب الجامع، الحديث رقم ١٣٩٦. وأبو بكر الآجرّي، **الشريعة**، تحقيق محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣) ص ٢٢٧).

إشراف السلطة أو في غيابها حيناً، أو من خلال تأليف الرسائل والكتب حيناً آخر٨٣. وكانت هذه الجهود المنسجمة المتزامنة على أيدي العلماء والحكّام من أهمّ وأبرز بواعث اضطراب واهتزاز بِنية الجدل الكلامي المبكّر، فهلك أو تراجع عدد كبير من رجاله بما ذهب ببعض إنجازاتهم الكلامية، بينما اندمج البعض الآخر في بِنى فكرية لاتجاهات ومذاهب دينية أو سياسية أخرى قديمةَ أو جديدةَ النشأة. وعن هذا كتب أحمد أمين: "ذابت القدرية والجهمية في غيرهما من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقلّ، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة".٨٤

وحينما بلغت النزاعات بين الفرق الدينية والسياسية ذروتها ظهرت فكرة الاعتزال على يد واصل بن عطاء. وقد أسلفنا ذكر لحظة الانشقاق داخل المجلس العلمي

---

٨٣ وبجانب ما سلف من ذكر محاجّات الأوزاعي وميمون بن مهران لغيلان الدمشقي التي نظّمها وأشرف عليها الخليفة هشام بن عبد الملك نُشير أيضاً إلى ربيعة الرأي، أحد فقهاء المدينة، الذي حاجّ غيلان في مسألة القدر، وإلى إياس بن معاوية، قاضي البصرة، الذي كثيراً ما كان يناظر القدرية. وهذا رجاء بن حيوة، من العلماء المشهورين، قد كتب إلى الخليفة هشام في إثر مقتل غيلان: "يا أمير المؤمنين، بلغني أنك دخل عليك شيء من قتل غيلان وصالح (صديق حميم ومساعد لغيلان)، وأقسم بالله لك يا أمير المؤمنين أن قتلهما أفضل من قتل ألفين من الروم والترك." ويُروى أيضاً في هذا السياق أن نمير بن أوس، قاضي دمشق، حين بلغه أنه وقر في صدر هشام من قتل غيلان شيء فكتب إليه: "لا تفعل يا أمير المؤمنين فإن قتل غيلان من فتوح الله عزّ وجلّ العظام على هذه الأمة." وكذلك نُشير إلى ابن شهاب الزهري الذي أفتى الخليفة عبد الملك بدماء القدرية، كما لا تفوتنا مناظرات أبي حنيفة مع جهم بن صفوان. وبالنسبة للرسائل والكتب فيرِد على سبيل المثال أن جعفر الصادق قد ألّف كتابين أحدهما في الردّ على القدرية وثانيهما في الردّ على الخوارج، و "الفقه الأكبر" لأبي حنيفة، كما يزعم الدكتور حسن حنفي، ردّ على القدرية، ولمالك بن أنس رسالة في القدر والرد على القدرية، وللشافعي كتاب في الردّ على أهل الأهواء، ولأحمد بن حنبل كتاب في الردّ على الزنادقة والجهمية. وقد قال الشهرستاني في هذا الصدد عن جهم بن صفوان أنّ السلف كلهم كانوا من أشدّ الرادّين عليه. (انظر: ابن منظور **:مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، ج ٢٠ ص ٢٤٨. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص ٨٨. وأحمد البياضي، **إشارات المرام من عبارات الإمام**، تحقيق يوسف عبد الرزاق (مصر: شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٩) ص ٣٤، ٣٧. القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود (طرابلس: دار مكتبة الفكر، ١٩٦٧) ج ١ ص ٢٠٤. ابن عبدربه، **العقد الفريد** (بيروت: دار الفكر، د. ت) ج ٢ ص ١٩١ – ١٩٣. أبو جعفر العقيلي، **كتاب الضعفاء الكبير**، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤) ج ٣ ص ٤٣٧. وأبو نعيم الأصفهاني، **حلية الأولياء**، المكتبة السلفية، ج ٥ ص ١٧١. والدكتور حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة** (بيروت: دار التنوير،، ١٩٨٨) ج ٥ ص ٣١٣ (انظر الهوامش).

٨٤ أحمد أمين: **فجر الإسلام**، ص ٢٨٧.

للحسن البصري ورأينا أن سائلاً سأل سؤالاً كان يشغل يومئذ بال كثير من المسلمين في كثير من حواضر وأقطار العالم الإسلامي، على أنّ البصرة العامرة بالثقافات المتعددة والفرق المجادلة الحاكمة والموجهة - وكان ذلك شأن إقليم العراق كلّه - كانت في طليعة هذه الحواضر العامرة بالمجادلات والمحاجّات. وقد سأل السائل الحسن البصري عن الحكم فيمن يرتكب الكبيرة، فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب سبقه واصل إلى الجواب قائلاً: "أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر[٨٥]".

وقد كان جواب واصل هذا حلاً جديداً، أو بالأحرى اقتراحاً جديداً، للمشكلة إلى جانب الحلول والاقتراحات التي كانت موجودة ومتداولة بين الناس، ومنها ما كانت تراه الجماعة من أنّ مقترف الكبيرة مؤمن وأنّ كبيرته لا تُخرجه من الإيمان إلى الكفر لبقاء التصديق، لكنه معاقَب عليها لا محالة. وكان من رأي الخوارج أنه كافر مخلد في النار إذ أنه لا كمال للإيمان إلّا بالعمل. وكان من رأي المرجئة أن الإيمان وحده هو عماد الدين، والعمل ليس ركناً من الإيمان، وعليه لا يضرّ مع الإيمان اجتراح الآثام والسيئات، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

وكأنّ واصلاً أدرك أنّ ما كان متوفّراً من الحلول للمشكلة لم تكن مُرضية شافية قاطعة، فحكم الجماعة فيه تساهل، وحكم المرجئة موسوم بالجبن أو التراجع عن إعطاء حلّ قطعي، مع أنّ حكم الله تعالى في القرآن الكريم في المؤمن واضح وهو الولاية والمحبّة والوعد بالجنّة، وحكمه تعالى في مرتكب الكبائر كذلك واضح وهو أن لعنه وبرئ منه وأعدّ له عذاباً عظيماً، وبالتالي وجب أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله تعالى. أو بكلمات أخرى إنّ الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحقّ اسم المدح، ومن ثمّ فلا يسمى مؤمناً.

وبالنسبة لحكم الخوارج فهو عظيم القسوة وليس بصحيح، لأنّ أحكام الكفار المجمَع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه لأنّ الحكم يتبع الاسم كما أنّ الاسم يتبع الفعل. وأمّا المنافق فالحكم فيه هو أنه

---

٨٥ الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص ٤٨.

إن ستر نفاقه فلم يُعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وإن أظهر كفره استُتيب، فإن تاب وإلا قُتل، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة.٨٦

ومما لا ريب فيه، أنّ جواب واصل كان استهلالا لحقبة جديدة داخل ميدان النظر العقلي في الدين ونقطة تحوّل في الفكر والجدل الكلامي الذي كان يعاني قبل ذلك من محن ومشقّات وصعوبات كثيرة، فكان في حاجة ماسّة إلى توجيه ونسج وتنظيم جديد بحيث يمكن اجتناب أو التخفيف - حسب الملابسات السائدة - من الإفراط والغلوّ والخشونة والثورية والتعصب، ولكن دون أن تُترك أو تُفرَّط أو تُقلَّل أهميّة شمول مفهوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وديناميكية الدعوة الإسلامية والدعوة إلى مذهب أو حزب معيّن، والاحتجاج على أرباب وزعماء الملل والنحل الضالّة المبتدعة، إسلاميةً كانت أو غيرَ إسلامية، بما فيهم بعض السياسيين الظالمين الذين باتوا يناورون ببعض الشؤون الدينية بصفة عامّة، وببعض ما كان يجري من الجدل في المعضلات الكلامية بصفة خاصّة لكي يحقّقوا بعض المآرب والمطامع السياسية.

وقد بشّر جواب واعتزال واصل بإيجاد ما كان يحتاجه الجدل الكلامي من قواعد صحيحة وصبغة جديدة في بنيته وتنظيمه وآرائه واتجاهه ومنهجيته بما ستُمهَّد له الأرضية ليصبح علماً إسلامياً بنّاءً نافعاً يحظى بقبول حسن، مقرون بتشجيع وتأييد من قبل كافّة شرائح المجتمع الإسلامي. فلما نشأ علم الكلام نشأةً مستقلّةً كاملةً عكس تعريفه الذي تناقله العلماء في كتبهم عبر القرون بالضبط ما بدأ يمتاز به الفكر الكلامي من المميزات بعد اعتزال واصل، بيد أنّ ذلك التعريف لا يمكن أن ينطبق على ما كان يحدث في المجال نفسه ما قبل واصل وعلى ممارسات بعض الناس في زمانه. وتعريف علم الكلام المجمع عليه كما أورده صاحب مفتاح السعادة على سبيل المثال هو: "علم يُقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشُبه عنها .٨٧" وقد عرّفه ابن خلدون في مقدّمته بأنه "علم يتضمن الحِجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة.٨٨"

---

٨٦ انظر قاعدة واصل بن عطاء هذه بتفاصيل أكثر والآيات القرآنية التي استدلّ بها في: الخيّاط **:الانتصار والردّ على ابن الرواندي الملحد**، ص ٢٣٧ - ٢٣٩. وقاضي القضاة عبد الجبار **:شرح الأصول الخمسة**، ص ٦٩٥ - ٧٣٨. والشهرستاني **:الملل والنحل**، ص ٤٧ - ٤٨.

٨٧ طاش كبري زاده، **مفتاح السعادة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥) ج ٢ ص ١٣٢.

٨٨ ابن خلدون، **المقدّمة** (بيروت: دار القلم،ط٥، ١٩٨٤) ص ٤٥٨. وانظر أيضاً: سعد الدين التفتازاني، **شرح المقاصد**، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ت) ج ١ ص ١٧٧.

إنّ قول واصل بأنّ صاحب الكبيرة في المترلة بين المترلتين في الحقيقة عبارة عن محاولة للتوفيق والتقريب بين الذاهبين إلى القول بأنه كافر مخلد في النار وبين من زعم أنه مؤمن أو منافق، إذ أنّ هذه القاعدة بغموضها وعدم دقّتها كانت تُشعّ نور التأخير أو التوقف المؤقّت عن الحكم على مجترح السيئات، وكذا عن الانشغال بتعريف وتحديد بعض الأفعال أمن المعاصي هي أم لا، وإذا كانت فما يترتب على فاعلها من العذاب في الدنيا ثم في الآخرة. كما حوت هذه القاعدة مبادرة تخفيف – إن لم يمكن تجميد – الصراع والتخاصم متباين الأشكال والأبعاد بين القائلين بالحرية الإنسانية المطلقة وبين من ادعى الجبر ونفي القدرة الإنسانية. وكان طابع الاعتدال والتوسط المخفي هذا في مقالة المترلة بين المترلتين سبباً من الأسباب لتسمية واصل معتزلياً عند أبي هلال العسكري في كتابه "الأوائل" حيث قال عنه أنه أوّل من سُمي معتزلياً، وذلك لمجانبته تقصير المرجئة وغلوّ الخوارج٨٩. ومن هنا أيضاً يلقب المعتزلة بالمقتصدة لأنهم اعتزلوا الإفراط والتقصير، كما أورد قاضي القضاة عبد الجبار حينما تحدث عن موضوع "في مدح الاعتزال.٩٠"

ولئن ترجمنا دلائل قاعدة المترلة بين المترلتين على حقل السياسة وتطوّراتها المتأزّمة وجدنا أنها تحرّض عملياً على الامتناع عن التسرع إلى الحكم على الحكّام الأمويين وعلى طبيعة وثقل ما كانوا يتعاطونه من الأعمال المذمومة، مع أنّ واصلاً لم يكن يبذل جهوده في التصريح بذلك. وبالنسبة للفتنة التي وقعت بين الصحابة فيما يُعرف بموقعة الجمل وموقعة صفين، تلك الأحداث التي أثارت اختلافات دموية كثيرة والتي استأثر الأمويون بالحكم عقب خبوها، قد عكست أيضاً مواقف واصل منها تلك المعاني والبيانات المرنة التي شملتها قولته بالمترلة بين المترلتين، فكان يجهر بأنّ أحد الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين مخطئ لا بعينه، وكان كذلك موقفه من عثمان وقاتليه وخاذليه، قال: "إنّ أحد الفريقين فاسق لا محالة، كما أنّ أحد المتلاعنين فاسق لا محالة، لكن لا بعينه. وأقلّ درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين.٩١"

---

٨٩ أبـــو هـــلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق الدكتور محمد السيد الوكيل (دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية، ١٩٨٧) ص ٣٧٤.

٩٠ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ١٦٥.

٩١ الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص ٤٩. أبو سعيد الأزدي :**الفرق الإسلامية من خلال الكشف والبيان**، ص ١٢٢. ويبدو أنّ ابن حزم قد خلط قول عمرو بن عبيد وقول بعض المعتزلة المتأخرين بقول واصل في هذا السياق، ولذا انفرد في زعمـــه أنّ واصلاً كان من رأيه أن علياً مصيب في قتاله معاوية وأهل النهر، ووقف في قتاله مع أهل الجمل، وقال: إحدى الطائفتين مخطئة ولا نعرف أيهما هي. (انظر: ابن حزم :**الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج ٤ ص ٢٣٣)

والحقيقة أنّ هذه الآراء والاعتقادات المرِنة الدفاعية الإصلاحية لواصل قد ساعدته على أن يجتنب مصير طليعة الجدل الكلامي من الجبرية والقدرية ويتمتع باحترام وتوقير وافر من الناس وكذلك من الحكام٩٢، مما نُشير إلى أنّ عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، والي البصرة من قبل يزيد بن عبد الملك، بذل مائة ألف درهم لواصل لنفقته ونفقة أهله، فأبى أن يأخذها، وقال له: "إنّ ذلك هو من مالي لا من مال المسلمين"، فلم يقبل٩٣.

كما ألف واصل أبا جعفر المنصور العباسي (١٥٨هـ/ ٧٧٤م) الذي كان أحياناً يزور البصرة ليرى ما ومن بها، ويدعو إلى "الرضا من آل محمد"، وهو الشعار الذي رفعه العباسيون أثناء دعوتهم ثمّ ثورتهم ضدّ الأمويين – وقد آل الحكم إلى العباسيين سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م، أي أقلّ من سنة بعد وفاة واصل٩٤. ولا يفوتنا أيضاً ذكر الخليفة الأموي يزيد بن الوليد الذي كان يذهب مذهب واصل وعمرو بن عبيد واحتضن ما طوّرا في عصره من مبادئ وقواعد فكرهما – وقد توفي الخليفة يزيد خمس سنوات قبل وفاة واصل وثمانية عشرة سنة قبل وفاة عمرو٩٥.

وبهذه المعاني والدلائل لفكرة الاعتزال فقد تمكّن واصل بلا عقبات ومشقّات كبيرة، ودون أن يمسّه أذى في نفس ودين من أي جانب، من الإقبال على ممارسة الدعوة الشاملة وعمل الإصلاح - من منظوره الخاصّ - في مجال السياسة والفكر الإسلامي، وفي مجال الجدل الكلامي بصفة أخصّ. وهكذا نراه غير مُعَرْقل ولا متضايق يُذيع بأنّ مرتكب الكبيرة، على الرغم من كونه في المنزلة بين المنزلتين، إذا خرج من الدنيا على كبيرته من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لأنّ الإيمان عند واصل متعدد الأبعاد فهو يقترن بالعمل الصالح وينطوي عليه، إضافة إلى كونه إقراراً بالقلب واللسان معاً. إنّ هذا القول نسبياً كمثل قول الخوارج بيد أنّ واصلاً أضاف أنه يخفّف عن صاحب الكبيرة العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفّار. ٩٦

---

٩٢ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٧ – ٢٣٨.

٩٣ المصدر السابق: ص ٢٣٨.

٩٤ المصدر السابق: ص ٢٣٩ – ٢٤٠. والبلاذري :**أنساب الأشراف**، ج ٤ ص ٢٤٣.

٩٥ المسعودي: **مروج الذهب**، ج٣، ص٢٣٤.

96 See: Sourdel Dominique: *Medieval Islam*, p. 74.

وكان واصل يدعو إلى القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة، وإن كانت هذه القاعدة غير محكمة وغير ناضجة في فكر واصل فإنها كانت بلا مرية تُشبه وتطابق من جوانب كثيرة أفكار الجعد بن درهم والجهم بن صفوان في ذات الموضوع،كما كانت تخالف مخالفةً بيّنةً رأي السلف الذين أثبتوا الصفات إذ وجدوها واردة في القرآن الكريم وفي السنة. وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال: "ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين".

ونرى واصلاً كذلك يدعو إلى الحرية الإنسانية المطلقة، وكان يقرر هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات، وشأنه في ذلك شأن معبد الجهني وغيلان الدمشقي، فكان يجهر بأنّ الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يُضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه. فالإنسان هو الفاعل للخير والشرّ، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وبالتالي هو المجازى على أفعاله٩٧. وأمّا مواقف واصل السياسية فإنها ليست بينة٩٨، وإن كان يتبدى أنه لم يعادِ ولم يناهض السلطة الأموية قدر ما كان دأب طليعة الفكر الكلامي من الجبرية والقدرية في ذلك، فإنه كان نسبياً يميل إلى التشيع، ولعلّ السبب الرئيس لذلك هو أنه تتلمذ على بعض العلويين لمّا كان مقيماً بالمدينة، كما كان يتلمذ له زيد بن علي، زعيم الزيدية من الشيعة، وابنه يحيى وبعض أصحابه، وكان زيد بن علي لا يخالف المعتزلة إلاّ في القول بالمنزلة بين المنزلتين٩٩. وقد أورد قاضي القضاة عبد الجبار أنّ واصلاً كان يفضّل علياً على عثمان لِما كان ينسب إلى التشيع، وذلك لأنّ الشيعي في زمان واصل من كان يقدم علياً على عثمان.١٠٠

وقد تسنّى لواصل في هذا الجوّ المسالم المتسامح كذلك أن يتفرّغ للدفاع عن العقيدة الإسلامية واعتقاداته الشخصية، مُثبتاً إيّاها بالأدلّة العقلية وراداً على الشبهات والمفتريات

---

٩٧ انظر: الشهرستاني :**الملل والنحل**، ص ٤٦ – ٤٧. وأبو سعيد الأزدي :**الفرق الإسلامية من خلال الكشف والبيان**، ص١٢١.

٩٨ وقد ذكر الشهرستاني أنّ جميع المعتزلة اختلفوا في الإمامة اختلافاً شاسعاً، فمنهم من كان يرى نصّاً ومنهم من كان يرى اختياراً. (الشهرستاني :**الملل والنحل**: ص ٤٦)

٩٩ أحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٤٢ – ١٤٣. والشهرستاني :**الملل والنحل**، ص٢٩.

١٠٠ قاضي القضاة عبد الجبار، **المغني** (مصر، د. ط، د. ت) القسم الثاني من الجزء العشرين ص ١١٤.

المثارة حولها من قبل جهات مختلفة، حتى قيل عنه أنه لم يكن أحد في زمانه أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين وكيفية الردّ عليهم منه، كما يرد بشيء من المبالغة أنه فرغ من الردّ على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة. ونعتت زوجة واصل، أخت عمرو بن عبيد، أعماله الليلية قائلةً أنه كان إذا جنّه الليل صفّ قدميه يصلّي ولوح ودواة موضوعان، فإذا مرّت به آية فيها حُجّة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد إلى صلاته[١٠١].

وقد ترتب على هذا القدر من الإخلاص والوفاء والانهماك في الجدل والدفاع عن العقائد الدينية أنه ألّف عدداً كبيراً من الكتب والرسائل، وهي كلّها ترتكز على تبيين مبادئ فكره الكلامي والدعوة إليها أو الردّ على مخالفيه من المسلمين وغيرهم، ومن أشهر كتبه كتاب "أصناف المرجئة"، وكتاب "المنزلة بين المنزلتين"، وكتاب "معاني القرآن"، وكتاب "الخطب في التوحيد والعدل"، وكتاب "ما جرى بين واصل وبين عمرو بن عبيد"، وكتاب "طبقات أهل العلم والجهل"، وكتاب "السبيل إلى معرفة الحقّ"، وكتاب في الدعوة وغير ذلك[١٠٢].

وبسبب كثرة مؤلفاته من هذا الجنس وفي حقل النظر العقلي للدين عبّر عنه قاضي القضاة عبد الجبار أنه يُعَدّ مؤصّلا لعلم الكلام[١٠٣].وقال أبو هلال العسكري عن هذا: "لم يُعرف في الإسلام كتاب كتب على أصناف الملحدين وعلى طبقات الخوارج وعلى غالية الشيعة والمشايعين وقول الحشوية قبل كتب واصل بن عطاء، وكلّ أصل نجده في أيدي العلماء في الكلام والأحكام فإنما هو منه.[١٠٤]"

وبلغ واصل من بأسه وعلمه أنه أنفذ بأصحابه إلى الآفاق وبثّ دعاته في البلاد بخطط واستراتيجية مدبَّرة يدعون، حسب تعبير أبي القاسم البلخي، إلى دين الله تعالى، وبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير، وبعث حفص بن سالم إلى خراسان فدخل ترمذ حيث صادف جهماً بن صفوان فناظره فقطعه لما رجع جهم

---

١٠١ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٤ - ٢٣٦. وأحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٤٠ - ١٤١.

١٠٢ ابن خلكان :**وفيات الأعيان**، ج ٦ ص ١١. وابن النديم، **الفهرست** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٤) ص ٢٠٩.

١٠٣ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٤.

١٠٤ أبو هلال العسكري :**الأوائل**، ص ٣٧٤.

عما كان يذهب إليه من المذهب الضالّ، على أنه عاد إلى ضلالته القديمة لما رجع حفص إلى البصرة،[١٠٥] وبعث القاسم بن الصعدي إلى اليمن، وبعث أيوب بن الأوثر إلى الجزيرة، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وبعث عثمان بن عثمان الطويل، أستاذ أبي هذيل، إلى أرمينية، فخرج عثمان هذا للتجارة وفي الوقت نفسه للدعوة فربح مائة ألف، أو مائة مائة ألف، عن صفقة يده وأجابه خلق كثير.[١٠٦]

ومما نتج عن هذه الجهود الدؤوبة من قبل واصل ومن رأى رأيه هو أنّ الفكر الاعتزالي نجح في إيجاد التعاطف والمساندة والتشجيع لدى الناس، مكنه من أن يتسرّب وينتشر في كافّة أمصار الدولة الإسلامية، بيد أنّ كلّ ذلك لم يعْدُ أن كان بداية طور مجيد مُشرق للنظر العقلي الحيوي الفعّال والبنّاء والواقعي في العقيدة الإسلامية عامّةً وللفكر الاعتزالي خاصّةً سيظلّ يزداد مجداً وإشراقاً حتى اعتناق الخليفة العباسي المأمون للمذهب الاعتزالي[١٠٧] -واحد وثمانين سنة بعد وفاة واصل تقريباً - حين عزم على الإخلال بحريّة الرأي والفكر وفَرْض هذا المذهب عنوةً على كلّ الناس، ولا سيّما على مخالفي المعتزلة من علماء أهل السنة والجماعة، فيما يُعرف بمحنة خلق القرآن التي بقيت حتى جلوس المتوكل على عرش الخلافة وانقلابه على الاعتزال، حوالي ١٤ سنة تقريباً بعد وفاة المأمون.

---

١٠٥ ولعلّ أصحاب بعض الروايات الواردة في "تاريخ الإسلام" يقصدون هذه النوازل حينما رووا أنّ جهماً رجع عن مقالته ونزع عنه، وتاب إلى الله تعالى منه. (الذهبي :**تاريخ الإسلام**، ج ٨ ص ٦٨)

١٠٦ قاضي القضاة عبد الجبار :**طبقات المعتزلة**، ص ٢٣٧. وأبو القاسم البلخي :**مقالات الإسلاميين**، ص ٦٧. وأحمد بن المرتضى :**المنية والأمل في شرح الملل والنحل**، ص ١٤١ – ١٤٢؛ إنه جدير بالذكر أننا لا نستطيع أن نعثر على خبر أو رواية يرد فيها أنّ أحد أصحاب أو دعاة واصل قُتل أو نُكّل به، وذلك بسبب اعتدال وتسامح فكرهم الديني والسياسي من ناحية، ولأنهم اعتبَروا بما أصاب طليعة الفكر الكلامي مَن الذلّ والاضطهاد والعذاب من ناحية أخرى. وعن مدى اهتمامهم بالأمن الشخصي، ومن ثمّ أمن ومستقبل دعوتهم وحركتهم. وفي حادثة يرويها أبو عبد الله بن مسلم الذي قال: "كنت في السوق بالبصرة فرأيت شيخاً لا أعرفه يذكر القدر ويظهره ويدعو إليه، فقلت له: "يا شيخ، لا تظهر هذا فإني كنت بالشام فرأيت رجلاً (غيلان الدمشقي) أظهر هذا، فأخذه أمير المؤمنين هشام فقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه." قال: فسكت، فسألت عنه، فقيل لي: هذا عمرو بن عبيد." (ابن منظور :**مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، ج ٢٠ ص ٢٤٨.)

١٠٧ انظر فصل "ذكر الكور التي غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل" في كتاب" **مقالات الإسلاميين**" لأبي القاسم البلخي، ص ١٠٨ - ١١٤.

خاتمة

نختم هذا البحث بالقول: إنّ واصلاً باعتزاله المجلس العلمي للحسن البصري لم يكن يرغب في إحداث شقاق وتفرقة بين المسلمين، كلا، بل رام باجتهاداته العلمية أن يُسهم في إيجاد حلّ شاف لمسألة مقترف الكبيرة، تلك المسألة التي كانت تشغل بال كثير من الناس منذ اندلاع الفتنة فيما يُعرف بموقعة الجمل وموقعة صفين. ثمّ إنّ الحلّ الذي تبنّاه واصل، أي مقالة المنزلة بين المنزلتين وبقية مبادئ فكره، مثّل استهلال تَبَلُّر الفكر الكلامي فكراً مميزاً قائماً على الاحتجاج للعقائد الدينية. وإن كانت المطارحات العقلية في قضايا ذات صبغة عقدية نجمت قبل واصل بنصف قرن تقريباً، مما يمكن أن يعدّ إرهاصا مبكّرا للجدل الكلامي، على أنّ ذلك الطور غالباً ما كان يتّسم بالبِدع والغلوّ والانحراف والخشونة والثوريّة والتعصب، بحيث واجه فيه المنشغلون به مشاكل وصعوبات ومشقّات حادّة ومتوالية من قبل جهات متباينة في المجتمع الإسلامي .

إنّ طابع الاعتدال والاقتصاد الذي تشعّه القواعد المحوريّة لفكر واصل قد سمح له بتعديل توجيهات ونسج وتنظيم الفكر الكلامي بما مهّدَ الأرضية لصيرورته بعد فترة يسيرة علماً نافعاً بنّاءً ومقبولاً. ولذا فإنّ عصر واصل يمكن أن يُعدّ عصراً مجيداً ولامعاً بالنسبة لتطوير وتنمية وإثراء النظر العقلي في الدين والفكر الكلامي، وما إن آل الحكم إلى العباسيين حتى أخذت البذور التي وضعها واصل تنضج وتُثمر، وخاصة حين بدأت تقوى وتترعرع حركتا الشعوبية والزندقة، لدرجة أن الحكام افتقروا إلى مساعدة العلماء، وخاصّةً من كان يُجيد ويُتقن الجدل الكلامي منهم، لكي يوحّدوا صفوفهم في مواجهة ومقاومة داء هاتين الحركتين المتفشي، بالسيف حيناً وبالقلم أو اللسان حيناً آخر.