

الفصل التاسع حركة الاعتزال (٢) المرحلة المدرسية

زابينه شميتكه

تميزت الحقبة الأولى للمعتزلة بوجود طائفة من المفكرين، الذين كان بعضهم مشغولاً - قبل كل شيء - ببعض القضايا الاعتقادية دون أن يسعى إلى صوغ مذهب عقدي مكتمل الأركان. وما إن بزغت شمس القرن الرابع/العاشر أو كادت حتى دخلت الحركة في مرحلة جديدة ذات طابع «مدرسي»، وحدا على بلوغ هذا الطور تراثٌ مدرستين أساسيتين: تلك التي يُطلق عليها «مدرسة البصرة»، و«مدرسة بغداد». وقد كانت بدايات هذه المرحلة في حياة أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣/٩١٥-١٦)، إمام مدرسة البصرة، وأبي القاسم الكعبي البخاري (ت ٣١٩/٩٣١)، رأس مدرسة بغداد. وامتازت بأشتمالها على نُظم مذهبية متماسكة تعرض لكل أصول المعتزلة العقدية؛ أي أصل التوحيد والعدل، الذي يتضمن بحثاً في طبيعة الله، وذاته، وصفاته، وصلته بالعالم المخلوق، والمواقف الوجودية إزاء القيم الخلقية (الموضوعية في مقابل الذاتية)، وما يتصل بذلك من المسائل المعرفية، وطبيعة المخلوقات، واستقلال الإنسان بالفعل ومسؤوليته عن تصرفاته، ومسألة أصل الشر. وتعرض أيضاً للقضايا الأخروية، كالوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، ولموضوعات النبوة والإمامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي فقد الآن كثيراً من غابر أهميته بين أصول المعتزلة (كوك

(٢٠٠٠). وكذلك شغل الأنطولوجيا، والكوزمولوجيا، والفلسفة الطبيعية، والبيولوجيا جزءًا كبيرًا من النظم المذهبية المختلفة. وجرت العادة بمناقشة قضايا تُعزى إلى هذه الحقول تحت عنوان «لطائف [كذا، ولعلها «لطيف»] الكلام» (دناني ١٩٩٤). وقد اشتغل أغلب معتزلة هذه المرحلة أيضًا -بعيدًا عن القضايا الكلامية المحضة- بالتفسير وأصول الفقه، وبرواية الحديث أحيانًا، وكانت أعمالهم في هذه المجالات أبعد أثرًا من تواليهم الكلامية^(١).

(١)

الطبقة الأولى

انحدر أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من جبًا في خوزستان (انظر ترجمته مفضلة في: جوين Gwynne ١٩٨٢). قدم البصرة شابًا، وتلقى العلم على أبي يعقوب يوسف بن عبد الله الشحام، الذي كان أجلّ شيوخه. وقد عُرف الشحام أيضًا بأنه «أصغر وأمثل» تلامذة أبي الهذيل العلاف (فان إس ١٩٩١-٧: iii . ٢٩١، iv . ٤٥-٥٤). غادر أبو علي البصرة إلى بغداد فيما بين ٢٥٧/٨٩٠ و٢٥٩/٨٩٢، وأقام فيها خلال العقدین التاليين. ثم غادر بغداد قبل ٢٧٧/٨٩٠، أو -ربما- قبل ٢٧٩/٨٩٢ ليقیم في عسکر مُكرّم في خوزستان، حيث بقي إلى أن قضى في سنة ٣٠٣/٩١٥. ولما كان الدهر قد طوى تواليف أبي علي الكثيرة، فلم يُبق منها شيئًا (جيماريه ١٩٧٦؛ ٥١٩٨٤؛ ٥١٩٨٤ (b)^(٢))، لم يكن

(١) جمع خضر محمد فيها ما بقي من متفرقات تفاسير المعتزلة وحققها في سلسلة «موسوعة تفاسير المعتزلة» (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧-). وفي أصول الفقه، ذكر ابن خلدون (ت. ٨٠٨/١٤٠٦) أربعة كتب عدّها أصول هذا الفن وأركانها، من بينها كتابان لمعتزلين: كتاب «المُعَد» لعبد الجبار الهمداني (ت. ٤١٥/١٠٢٥)، وكتاب «المُعْتَد» لأبي الحسين البصري (ت. ٤٣٦/١٠٤٤) (ابن خلدون، مقدمة، f. ٢٨/٣). وانظر في أمثلة رواية المعتزلة للحديث: أنصاري ٢٠١٢.

(٢) باستثناء كتابه «المقالات» مع ذلك. انظر: أنصاري ٢٠٠٧. ويقوم حسن أنصاري وو. مادلونج حاليًا بإعداد طبعة محققة من هذا الكتاب.

٣٠٦

سبيلًا إلى الوقوف على مذهبه إلا من تلك الإشارات المنتشرة في الكتب التي تلت عصره، وخاصة تلك التي كتبها معتزلة، نحو «مقالات الإسلاميين» لتلميذ أبي علي السابق، أبي الحسن الأشعري (ت. ٣٢٤/٩٣٥-٦)، مؤسس الأشعرية الذي سُميت باسمه، والذي عدل عن مقالة الاعتزال نحو سنة ٩١٢/٣٠٠-١٣. لقد وجد أبو علي ضالته في التراث الفكري لأبي الهذيل، فشرع في إحياء مقالاته وصقلها، ليصوغ مذهبًا عقديًا محكم النسيج (فرانك ١٩٧٨، ١٩٨٢؛ جيماريه ١٩٨٠: ٣٠ وما بعدها و٣٩٠ وما بعدها؛ بيرليه وروودولف ٢٠٠٠: ٤١٠ وما بعدها)، وإن كان خالف أبا الهذيل في بعض المسائل، وله رسالة بعنوان «مسائل الخلاف على أبي الهذيل»، يُحتمل أنه بحث فيها هذه المسائل الخلافية (انظر في فكر أبي الهذيل: فرانك ١٩٦٦؛ ١٩٦٩؛ فان إس ١٩٩١-٧: iii . ٢٠٩-٩٦).

ومن تلامذة أبي علي ابنه أبو هاشم، عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ولد ٢٤٧/٨٦١، أو -الأرجح- ٢٧٧/٨٩٠؛ توفي ٣٢١/٩٣٣). خالف أباه في مسائل، وزعم -على الرغم من صغر سنّه^(١)- أنه خلفه بعد موته (١٦١) على مدرسة البصرة الاعتزالية، وعارضه في ذلك فريق ممن رافقوه في التلمذة لأبيه، وكان على رأسهم محمد بن عمر الصيمري (ت. ٣١٥/٩٢٧)، وهم الذين عُرفوا بعد ذلك بالإخشيدية، نسبةً إلى تلميذ الصيمري، أبي بكر أحمد بن علي بن معجور^(٢) الإخشيد (أو الإخشاد) (ت. ٣٢٠/٩٣٢ أو ٣٢٦/٩٣٧)^(٣). وهذا يفسر قول ابن النديم: «وليه [الصيمري] انتهت الرئاسة بعد وفاة أبي علي (دودج Dodge

(١) اعتذر عبد الجبار عن ذكر أبي هاشم في أول الطبقة التي تلت عن أبي علي، قائلا: «إنما قدمناه وإن تأخر في السن، عن كثير ممن نذكره» (عبد الجبار، فضل، ٣٠٤).
أقول: هذا ما نقلته الكاتبة من كلام القاضي، وتماه ذكر سبب تقديم أبي هاشم على حداثة سنّه، قال: «إنما قدمناه... لتقدمه في العلم». (المترجم)

(٢) كذا في الأصل (Majur)، وذكر النديم أنه «بَيْعُجُور» (الفهرست، ط. أيمن فؤاد سيد، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٣٠/٢٠٠٩: ١/٢٢١، ١٤). (المترجم)

(٣) لا نعلم شيئًا تقريبًا عن الآراء العقدية للصيمري وابن الإخشيد؛ انظر: مراد ٢٠٠٧؛ توماس ٢٠١٠. وهناك تلميذ آخر لابن الإخشيد هو علي بن عيسى الرماني (ت. ٣٨٤/٩٩٤)، الذي صنف تفسيرًا للقرآن، وكذلك عدة رسائل في إعجاز القرآن (وكلها باق)؛ انظر: كوليتش (Kulinich) ٢٠١٢.

٣٠٧

١٩٧٠: i. ٤٢٧). وعلى الرغم من جلاء الخلاف بين أبي هاشم وأبيه أبي علي، والذي لم يزل المؤلفون التالون يذكرونه في تصانيفهم، كما فعل عبد الجبار الهمداني (انظر ما كُتب عنه في: الفصل ٣) في كتابه المفقود «الخلاف بين الشيخين» (عثمان ١٩٦٨: ٦٢؛^(١) هيمسكيرك Heemskerck ٢٠٠٠: ٢٢ رقم ٣٢)، فقد كان كلا الشيخين بالمنزلة العليا لدى التالين من أتباع المدرسة البصرية، ولم يزل ديدن هؤلاء الرجوع إليهما أكثر من الرجوع إلى من بعدهم من سائر متكلمي المعتزلة البصريين.

والظاهر أن أبا هاشم أنفق أكثر حياته في عسكر مكرم وفي البصرة. وفي سنة ٩٢٦/٣١٤ أو ٩٢٨/٣١٧، رحل للإقامة ببغداد، حيث وافاه الأجل سنة ٩٣٣/٣٢١. وله كثير من التواليف، لكن لم يبق منها شيء، فهو كأبيه في هذا الأمر، أكثر ما لدينا من علم بكتابه إنما استقيناه من الإشارات الكثيرة المنبثة في كتب من جاء بعده من المعتزلة، وهذه الإشارات شاهدة على تطور كبير في فكره أثناء حياته، وخاصة في القضايا التي تدخل في لطيف الكلام. وأهم أعماله المستقلة: «الأبواب» أو «نقد الأبواب»، و«الجامع» أو «الجامع الكبير»، و«الجامع الصغير»، وألف كذلك بعض الرسائل التي تبحث قضايا عقدية خاصة، وأجوبة وردودًا، بعضها على خصومه من المتكلمين، وبعضها على الفلاسفة، ككتاب «النقض على أرسطوطاليس في الكون والفساد» (جيماريه ١٩٧٦؛ a1984).

وترجع أصول أبي القاسم الكعبي البلخي إلى بلخ في خراسان، في الشمال الشرقي من إيران (اقرأ عنه: فان إس ١٩٨٥؛ العمري ٢٠٠٦). وشيخه في الكلام أبو الحسين الخياط (ت ٩١٣/٣٠٠)، صاحب كتاب «الانتصار»، أخذ عنه في بغداد، وظل متوفرًا على مقالاته العقدية بعد عودته إلى خراسان. وعلى الرغم من أنه كان مشاركًا إليه بالبنان في موطنه، بوصفه من أئمة المتكلمين، فليس هناك ما يدل على أنه كان لمدرسة الكعبي دور مهم بعد موته. ويعد أبو رشيد النيسابوري أشهر معتزلي جمع مقالات الكعبي العقدية، وكان قد رحل -في فترة

(١) تحديد عثمان لمجموعة الباتيكان ar . ١١٠٠، بوصفها تشمل على مخطوط من الكتاب، غير صحيح.

من حياته - إلى الري، حيث أصبح أبرز تلميذ وتابع لعبد الجبار، وكتابه «المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين» (انظر: الفصل ٣) هو أجل مصدر يقفنا على فكر الكعبي. ومن وراء المعتزلة (السنيين)، كان لأقوال الكعبي أثر بالغ في حنفية ما وراء النهر، وبخاصة أبو منصور الماتريدي (ت ٩٤٤/٣٣٣)، الذي رأى في مقالات الكعبي الاعتزالية خطرًا كبيرًا، ورآها كذلك -في الوقت نفسه- مصدرًا إلهام (رودولف ٢٠١٥؛ وانظر أيضًا: إلفصل ١٧). وقد أثرت آراء الكعبي -فضلا عما تقدم- في متكلمي الإمامية والزيدية على نحو كبير، كالشيخ المفيد (ت ١٠٢٢/٤١٣)، والهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (ت ٩١١/٢٩٨) (انظر: الفصلين ١١ و ٢٧)، وتعد تصانيفهم مصدرًا آخر مهمًا لمعرفة آراء الكعبي، الذي لم يبلغنا من كتبه شيء سوى «كتاب المقالات» (فان إس ٢٠١١: i. ٣٢٨-٧٥).

(٢)

مقالات البهشية

عُرف أبو هاشم -قبل كل شيء- بمقالته في «الأحوال»، التي قصد بدرسها اصطناع إطار مفاهيمي لتحليل وجود الله ووجود الخلق، على وفق رأي المعتزلة في الصفات الإلهية (جيماريه ١٩٧٠؛ فرانك a1971, b1971, ١٩٧٨، ١٩٨٠؛ العلمي Alami ٢٠٠١؛ تيبيل Thiele ٢٠١٣). فعند المعتزلة أن القول بمغايرة صفات الله لذاته قاذخ في وحدانيته، وكذلك رأوا أنه لا سبيل إلى تعريف الله بصفاته دون أن ينال ذلك من تنزيهه المطلق. من أجل ذلك ذهب أبو هاشم إلى القول بالحال (والجمع أحوال)، التي يعدها النحاة مكملاً [فضلة] عن وجود منصوب في جملة تتكون من الفاعل و«كان» التامة؛ إذ لا يمكن في هذه الحالة إعراب المنصوب خبرًا لكان، كالحال إذا ما كانت ناقصة متعدية، وإنما يعرب حالاً. وقد فضل أبو هاشم -بناء على ذلك- نظامًا يشتمل على خمس فئات من «الأحوال»، تمتاز بالأساس الوجودي الخاص الذي يفضي إلى حصولها. وعنده

أن الحال ليست «بذات» ولا «شيء»، فلا يقال فيها: «موجود» ولا «معدوم». وهي لا تُعرف مستقلة؛ لكونها ليست ذاتًا. بل إن الأشياء هي التي تُعرف بالأحوال. وعلى ذلك، فأبو هاشم كان يتكلم عن «حصول» الحال و«تجددها»، بينما يأبى القول «بحدوثها»، الذي يعني تلبسها بالوجود. وأولى الفئات صفة الذات (صفة ذاتية/ صفة النفس)، وبها تنماز الذوات بعضها من بعض. فالجوهر -مثلا- يوصف بكونه جوهرًا استنادًا إلى وجوده، وعلى ذلك فالإخبار عن جوهر بكونه جوهرًا حدًّا له بما هو عليه في نفسه. وكذلك الله، الذي يوصف بصفة ذاته على ما هو عليه حقيقة، والتي يباين بها سائر الذوات التي ليس لها مثل هذا الوصف. وثاني فئات الأحوال (صفات مُقتضاة عن صفة الذات)، وهي التي تستتبعها صفة الذات وجوبًا بمجرد تلبس الشيء بالوجود. فالوجود -الذي هو الصفة الذاتية للجوهر، والذي له تعلقٌ بذاتٍ- يستتبع (التحيز) في مكان متى وُجد الجوهر. فالتحيز إذن صفةٌ مُقتضاة عن صفة ذات الجوهر. والأمر جارٍ على هذا في حق الله، فصفته الذاتية تستتبع صفاته المُقتضاة، وهي القدرة، والعلم، والحياة، والوجود. فالله موصوف وجوبًا أزلًا بهذه الصفات، التي لا يمكن انقطاعها ما بقيت له صفته الذاتية الأزلية. والقدرة والعلم والحياة التي يوصف بها الإنسان تباين في كفيتهما تلك التي يوصف بها الله، فهي من الفئة الثالثة من «الأحوال»، تلك التي تحصل «لمعنى» أو «لعلة» في الذات. ولما كانت «أحوال» الإنسان ثمرة معانٍ، والمعاني مخلوقة، فلا يمكن وصفه بدوام القوة والعلم ووجوبهما، إلخ. ولما كانت هذه المعاني تقوم بأجزاء من جسم الإنسان، فإنه محتاجٌ إلى أعضائه بوصفها أداةً للفعل، وإلى قلبه كي يُحصّل به العلم. ولذلك فالمعنى نفسه غير كافٍ لحصول قدرة الإنسان وعلمه، بل لا بدّ من توفر شروط أخرى، كتمام صحة القلب والأعضاء؛ لكي تكون أداةً للفعل أو لاكتساب العلم. وإذ كان ذلك كذلك، فنطاقا قدرة الإنسان وعلمه محدودان بما في جسمه من نقص. ولا كذلك الله، فإنه قدير عليم مطلقًا؛ لِمَا أن صفات قدرته وعلمه صفات مُقتضاة، لا يُعوزها محل، ولا تقتضي -لذلك- أعضاء. بل إن أبو هاشم أجرى هذه الفئة على الله عندما أكد أن الله يريد ويكره لمعنى هو إرادته وكرهيته. ولما كان محالًا حلول معنى في الله، فقد ذهب أبو هاشم إلى أن إرادة الله وكرهيته

(لا في محل). والفئة الرابعة من «الأحوال» هي تلك التي تُحصّل بالفاعل، وبخاصة وجود شيء زائل كان في قدرة من أوجده. ولا تصح هذه الفئة في الجنب الإلهي، فهي وإن انتظمت وجود جميع المخلوقات، فلا تنتظم الوجود الإلهي، الذي يُعد صفةً مُقتضاة تستتبعها صفة الله الذاتية. والفئة الخامسة من «الأحوال» أحوال لا تحصل للذات ولا للمعنى. ومن هذه الفئة صفة (كونه مدرِكًا) التي يستتبعها كون المدرِك حيًّا. فأما في حق الله، فهي تُحصّل متى تم شرط حضور المدرِك. وأما في حق الإنسان، فلا بدّ مع حضور المدرِك من سلامة الحواس، وهو ما لا يلزم في الجنب الإلهي، من حيث إن كون الله حيًّا صفةً مُقتضاة، فهو يدرك بغير حواس.

وقد خالف أبو هاشم أبا علي في تقرير مسألة كيفية علم الله بالأشياء في حال عدمها وفي حال كونها. فأما أبو علي فذهب إلى أن الأشياء لا تكون أشياء قبل وجودها؛ لأن «الكون» يعني «الوجود». ومع ذلك، فالشيء يسمى شيئًا قبل كونه، ويُعلم شيئًا قبل كونه؛ لأنه يمكن أن يُخبر عنه (الأشعري، مقالات، f. ١٦١). وأما أبو هاشم، فقد عصمه قوله «بالأحوال» من المصير إلى أن الشيء يُعلم شيئًا قبل كونه؛ لأن الصفة الذاتية التي يكون بها على ما هو عليه لم تنزل لازمةً له، وُجد أم لم يوجد.

ويُذكر كذلك أن أبو هاشم خالف أباه -الذي كان يرى أن الله ربما فعل الآلام بالعيد لأجل العوض- فذهب -ووافقه تلامذته- إلى أن الألم نفسه لا بدّ أن يُقضي مع التكفير إلى اللطف، إما في حق المبتلى نفسه، أو في حق المكلف (عبد الجبار، المغني، ٣٩٠/١٣)^(١).

وذهب أبو علي -في مسألة ما إذا كان الله يصيب بالأسقام أو المصائب لكونها مستحقة- إلى جواز أن يكون ذلك في حق الكفار والفساق إما عقوبة وإما محنة. وفي مذهبه أن هذه العقوبة يمكن أن توافق ما يريد الله أن ينزله بالإنسان

(١) جاء في المغني (٣٩٠/١٣): «والذي يسلكه شيخنا أبو هاشم بثبته في ذلك هو ما قدمناه من أنه تعالى

يفعل الآلام للعوض والاعتبار جميعًا». (المترجم)

هناك، وحينئذ تكون بعض ما يستحقه في الآخرة^(١). وخالف أبو هاشم، فذهب إلى أن كل مرض يَزْرَأُ الله به العبد - من مكلف وغير مكلف - إنما هو محنة، لا عقوبة مستحقة، وأيد رأيه بالإشارة إلى الفرق الأساسي بين الآلام غير المستحقة والعقوبة المستحقة؛ وذلك أن العبد مأمور بالرضا والصبر على ما أصابه من الداء، مبهى عن الضيق به، لا لشيء إلا ابتغاء لما عند الله من المثوبة، وليس شيء من ذلك واجباً في ألم العقوبة المستحقة. ولما كان الإنسان عاجزاً عن معرفة المقصود مما حل به من داء أو بلاء: أهو محنة أم عقوبة، فإن أبا هاشم يرى أن إسقام الله العبد لا يكون إلا على وجه المحنة (المغني، ٤٣١/١٣ وما بعدها).

وقد جاء عن أبي علي - علاوة على ذلك - القول بأن الله ربما فعل الآلام بالعبد لأجل العوض. وخالفه أبو هاشم، مقررًا أن الألم متى صحبه العوض لم يكن ظلمًا. وحتى مع العوض، هو لم يزل بنفسه عبثًا؛ أي شرًا، تمتنع نسبتته إلى الله. وعلى ذلك، فلا بد أن يفرض الألم الذي يفعله الله إلى مصلحة، زيادة على العوض (المغني، ١٣/٣٩٠-٢، مانكديم، تعليق، ٤٩٣).

وفي مسألة (الفناء والإعادة)، كان على أبي هاشم أن يقطع بإمكانية الفناء دون أن ينقض مفهومين حيويين آخرين عنده: أحدهما: أن جميع الجواهر ومعظم الأعراض باقية بنفسها، والآخر - الذي وجب عليه أخذه في الحساب: أن الفاعل بوسعه الإيجاد فقط، دون الإعدام. وهذا جارٍ في حق الله أيضًا، فهو لا يفني الشيء إلا بخلق ضده؛ ولذلك ذهب أبو هاشم إلى أن الله يُسبب فناء الجواهر بخلق عَرَضٍ واحد من الفناء، وهذا العرض ضد لكل الجواهر، فهو - لذلك - قادرٌ على إعدام أي منها. ولا بد أن يكون موجودًا، لكن لا في محل. وهو - فضلًا عن ذلك - لا يبقى. وقد سبق أبو علي إلى معظم عناصر هذا الفكرة، غير

(١) قولها: «وفي مذهبه... الآخرة» غير واضح. وهذا نص كلام أبي علي عند عبد الجبار (٤٣١/١٣): «... وكان [أبو علي] يقول: إن جميع ما يستحقه [الكافر أو الفاسق] من العقاب - وإن كان لا يجوز أن يفعل به مع التكليف - فالقليل من ذلك يجوز أن يفعل به، فيحل محل الحدود الواقعة بالمُصْر». (المترجم)

أن أبا هاشم خالفه في بعض التفاصيل، فقد ذهب أبو علي في تواليه الأولى إلى أن الفناء أنواعٌ شتى، يختص كلُّ منها بما يناسبه من أنواع الجواهر. ورجع عن رأيه هذا في نسخة متأخرة من «نقض التاج»، وذهب إلى أن المطلوب فناء واحد لجميع الجواهر. وذهب كذلك إلى أن فناء الجواهر عُرف بدلالة العقل. وخالفه أبو هاشم والبهشمية، وقالوا: لولا دليل الشرع، لم يكن ثمة دليل على أن الفناء حادث لا محالة. لقد أنكر أبو علي أن يوصف ما لا يحل في محل بكونه عرضًا، وأبى - تبعًا لذلك - أن يُعد الفناء عرضًا. وذهب أبو هاشم وأتباعه إلى القول بوجود أعراض لا في محل (ابن متويه، تذكرة، ٢١٢ وما بعدها؛ عبد الجبار، المغني، ٤٤١/١١ وما بعدها).

وفيما يتعلق بمسألة «تحابط» أعمال الإنسان من طاعات ومعاصي، التي يبني عليها مصيره في الآخرة، خالف أبو هاشم أبا علي في كيفية عمل هذا التحابط. فبينما ذهب الأخير إلى أن الأصغر من الثواب أو العقاب سوف يُحبط بالأكبر منهما، ذهب أبو هاشم إلى القول بمبدأ «الموازنة»، أي إن الأصغر منهما سوف يقتطع من الأكبر (مانكديم، تعليق، ٦٢٧ وما بعدها).

وخالف أبو هاشم كذلك أباه فيما إذا كانت التوبة واجبة على المرء من جميع الذنوب، وفي أسبابها. فأما أبو علي فرأى - بدليل المعقول والمنقول - وجوب التوبة على العاصي من كبار الذنوب وصغارها (مانكديم، تعليق، ٧٨٩؛ عبد الجبار، مغني، ٣٩٣/١٤). وأما أبو هاشم، فلم ير التوبة واجبة إلا على صاحب الكبيرة، وأنكر أن يكون في دليل العقل ما يوجبها في الصغائر، وذهب كذلك إلى أن الدليل النقلي لم يقطع بهذا الوجوب (عبد الجبار، مغني، ٣٩٤/١٤)، وشبه التوبة من الصغيرة بالنافلة: فهي لا تجب في نفسها، وإن كان الإتيان بها حسنًا؛ لأنها تعين العبد على القيام بالواجبات، وكذلك التوبة من الصغائر، تعين على التوبة من الكبائر.

وذهب أبو هاشم - فضلًا عما تقدم - إلى استحالة التوبة من بعض الذنوب مع الإصرار على اجتراح بعضها، إذا كان التائب عالمًا بشرية الأعمال التي هو مقيم عليها؛ وذلك أن الإنسان إنما يتوب من الكبيرة لعلمه بما انطوت عليه من

شرًّا، ولما كان هذا الوصف مشتركًا بين جميع الكبائر، فليس سائغًا أن يتوب المرء من بعضها دون بعض، مع أن وصف الشر فيهما جميعًا. ويجوز ذلك قال أبو علي، فكانت مسألة خلافٍ بينهما، غير أن أبو علي اشترط ألا يكون الذنب الذي وقعت التوبة منه من جنس الذنب الذي وقع الإصرار عليه، فلا تصح التوبة من شرب الخمر من وعاء، مع الإقامة على شربها من وعاء آخر، وتصح مع الإصرار على الزنا (مانكديم، تعليق، f. ٧٩٤).

واختلفا في دليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذهب أبو علي إلى أن ذلك واجبٌ عقلاً وشرعًا، وذهب أبو هاشم إلى أنه واجب بالشرع فقط، غير أن مفضض الرائي وخرّده [غضبه] يبعثان في نفسه داعية التصرف بما يرجع بالنفع إليه (كوك ٢٠٠٠: ١٩٩-٢٠١).

(٣)

البهشية اللاحقون

أكثر تلامذة أبي هاشم شهرة هم: أبو علي محمد بن خلاد (ت ٣٥٠/٩٦١)، وأبو عبد الله الحسين بن علي البصري (ت ٣٦٩/٩٨٠) (أنقري Anvari ٢٠٠٨؛ شوارب ٢٠١١) (١٦٦)، وأبو إسحاق إبراهيم بن عياش البصري. وبينما لم يخلف الأخيران - فيما يبدو - أعمالًا كبيرة، كتب ابن خلاد «كتاب الأصول»، وزاد عليه «شرح الأصول». وكلا الكتابين بلغنا ضمن كتابين لمؤلفين معتزليين متأخرين، أحدهما: «كتاب زيادات شرح الأصول»، للإمام الزيدي الناطق بالحق، أبي طالب يحيى بن الحسين البطحاني (ت ٤٢٤/١٠٣٣)، في تنقيح أبي القاسم محمد بن أحمد بن مهدي الحسن، الذي بلغنا كاملاً (أدنج، ومادلونج، وشميتكه ٢٠١١)، والآخر: تعليق على شرح ابن خلاد لمؤلف زيدي هو علي بن الحسين بن محمد سياه [شاه] سريجان [سريجان]، الذي لم يبق منه إلا بعضه (أنصاري وشميتكه ٢٠١٠). وكلا الشرحين موح بالبناء الأصلي لكتاب ابن خلاد، الذي يُعد أقدم خلاصة معتزلية منهجية انتهت إلينا، وإن بطريق غير مباشر.

ولا يظهر على التحقيق من الذي خَلَفَ أبا هاشم شيخًا لمدرسة البصرة. فعبد الجبار يقول: إن جماعة من المتقدمين - الذين رَوَوْا مذهب المعتزلة - أخذوا عن أبي هاشم، وسمى منهم اثنين فقط: ابن خلاد، وأبو عبد الله البصري (عبد الجبار، فضل، ١٦٤). ويذكر آخرون - كأبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة (أو كرامة) البيهقي البروقني (الحاكم الجشمي، ت ٤٩٤/١١٠١) (Ms. Leiden OR 2584A, fols 119bf)، ومحمد بن أحمد الفرزاذي (انظر: مانكديم، تعليق، ٢٤، n. ١؛ عمارة ١٩٨٨: ١: ٨٧) أن ابن خلاد كان خليفته. مهما يكن من شيء، فقد انتهى الأمر بأن أصبح أبو عبد الله شيخ البهشية، ثم خَلَفَهُ عبد الجبار الهمداني (ت ٤١٥/١٠٢٥)، صاحب الكتاب الكلامي الجامع «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، الذي حفظ الدهر أكثره، وكذلك صاحب تصانيف عقديّة جامعة أخرى (عثمان ١٩٦٨؛ بيترز Peters ١٩٧٦). كان في أول أمره متكلمًا أشعريًا (وبقي حياته شافعي المذهب، مع أن غالبية أتباعه من معتزلة القرنين الرابع/العاشر والخامس/الحادي عشر كانوا حنفيّة)، ثم اتصل بالمعتزلة في شبابه، ثم آلت به الحال آخر الأمر إلى أن أصبح تلميذًا لأبي عبد الله البصري في بغداد، ثم ما عَتَمَ - بعد وفاة البصري (٣٦٩/٩٨٠) - حتى أصبح إمام البهشية الجديد. وفي حياته ازدهرت حركة المعتزلة على نحو غير مسبوق. وقد كان الوزير البويهّي أبو القاسم إسماعيل بن عباد (الصاحب بن عباد، ولد سنة ٣٢٦/٩٣٨ وتوفي ٣٨٥/٩٩٥) - وكان تلميذًا لأبي عبد الله البصري، وممثلاً مهمًا للمعتزلة تبعًا لذلك^(١) - ذا دور كبير في دعم مذهب الاعتزال في بلاد بني بويه ووراءها، وفي الري حاضرتها الثقافية. وفي المحرم من سنة ٣٦٧/أغسطس - سبتمبر ٩٧٧، لما ولّى ابن عباد عبد الجبار منصب قاضي القضاة في أرض البويهيين، جذب هذا الأخير كثيرًا من الطلاب والأتباع - معتزلةً وزيديةً - إلى الري، حتى أحالها مركز الحركة الفكري القائد (رينولدز ٢٠٠٤، ٢٠٠٥؛ بومرانتز Pomerantz ٢٠١٠: ٧٤ وما بعدها)^(٢).

(١) انظر في طبع ما بقي من كتابه الشامل «نهج السبيل في الأصول»: مادلونج وشميتكه.

(٢) وقد كتب عبد الجبار - سوى تصانيفه الكلامية - في الفقهيات (ومثال ذلك رسالته في ذنب الغيبة) =

وخلف عبد الجبار على رأس البهشية أبو رشيد النيسابوري، الذي تلاه ابن متويه، أحد أصغر من أخذ عن عبد الجبار. وقد كان أبو رشيد على مذهب مدرسة بغداد، غير أنه يمم شطر البهشية بتأثير من عبد الجبار. ومن كتبه الباقية «كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين»، وهو مقارنة منهجية بين مذهب البصريين ومذهب البغداديين (جيماريه ٢٠١١)، وكذلك «كتاب مسائل الخلاف في الأصول»، وهو مجموع منهجي كلامي، عول تعويلاً كبيراً على كتاب «المغني» لعبد الجبار (أنصاري وشميتكه ٢٠١٠)^(١). اتصل أبو محمد الحسن ابن أحمد، ابن متويه (متويه) بعبد الجبار وقد علت سنه، فلم تدم تلمذته لقاضي القضاة إلا قليلاً، وقد تأكد ذلك بطائفة من الأسانيد بدأ فيها ابن متويه تلميذاً لأبي رشيد، الذي لزمه - فيما يبدو - وأخذ عنه بعد موت عبد الجبار. وأكثر كتب ابن متويه أثراً كتابه المستقل في الفلسفة الطبيعية: «التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض»، وهو أوعب كتاب في بابيه فيما بقي من آثار المعتزلة، أفرد فيه ابن متويه باباً مفصلاً للجواهر، تبعته فصول في الجزء وفروعه، وبحوث تفصيلية في الأعراض المختلفة. وقد شرح هذا الكتاب تلميذ ابن متويه، أبو جعفر محمد ابن علي [ابن] مَزْدَك (جيماريه ٢٠٠٨؛ شميتكه ٢٠٠٨). وكتب ابن متويه أيضاً شرحاً تحليلياً، مستقلاً، لم يخلُ من نقد أحياناً، لكتاب عبد الجبار «المحيط بالتكليف»، وسماه «المجموع في المحيط بالتكليف». ويمكن تأسيس العلاقة الصحيحة - التي كانت مثار خلاف (انظر: مقدمة جيماريه للجزء الثاني من المجموع) - بين «المحيط» لعبد الجبار و«المجموع» لابن متويه استناداً إلى القطع الكثيرة الباقية من «المحيط»، التي حفظت في مجموعات الجنيزا المختلفة، والتي لم تنزل بحاجة إلى نشرة محققة (بن - شمة Ben-Shammai ١٩٧٤)^(٢). ولا بن متويه أيضاً تعليق على كتابي عبد الجبار المفقودين: «الجمل والعقود»، و«العمد في أصول الفقه» (شميتكه ٢٠١٢؛ تيبيل ٢٠١٤).

= (انظر: أنصاري ٢٠١٢: ٢٦٨، رقم ٣)، وروى الحديث، ولم تنزل أماليه مخطوطة؛ انظر: أنصاري ٢٠١٢: ٢٧٠.

(١) ثمة طبعة محققة من كتاب أبي رشيد النيسابوري «مسائل الخلاف في الأصول» يقوم على إعدادها حالياً حسن أنصاري وزاينه شميتكه.

(٢) ثمة طبعة محققة من كتاب عبد الجبار «المحيط» يقوم على إعدادها حالياً أ. همدان وج. شوارب.

ويعد أبو سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي البروقني (الحاكم الجشمي، ولد ٤١٣/١٠٢٢ وتوفي ٤٩٤/١١٠١) أحد آخر رجال المدرسة البهشية البارزين، الحنفئي المذهب، المعتزلي العقيدة، الذي جنح إلى مذهب الزيدية في آخر حياته (فان إس ٢٠١١: ٢: ٦٧١-٧٥؛ تيبيل ٢٠١٢)، تلميذ أبي حامد التجار النيسابوري (ت ٤٣٣/١٠٤٢)، الذي كان قد أخذ عن عبد الجبار (الحاكم الجشمي، طبقات، ٣٦٧). وكتاباه «شرح عيون المسائل» -الذي شرح فيه كتابه «عيون المسائل»- أهمية خاصة بين سائر مؤلفاته الضخمة الوافرة^(١). وهو -في قسمته إلى عشرة أقسام- موسوعة في مذهب المعتزلة، زاخر بالمعلومات والنقول من مصنفات المعتزلة الأول، التي ضاع كثير منها. وقد أطال فيه التّفَسُّ في الحديث عن تاريخ المذاهب الكلامية المختلفة، ولا سيما المعتزلة، فضلاً عن قسم خصصه لأصول الفقه^(٢).

لقد بدا أثر مقالات البهشية كبيراً في طائفة من الفرق التي لا تتسبب إلى الإسلام السني؛ كالزيدية، والإمامية، والقرائين. وفي الحق أن كثيراً من علماء الزيدية كانوا تلامذة لأئمة البهشية؛ كالمؤيد بالله، أخي البطحاني، (ت ٤١١/١٠٢٠)، والناطق بالحق (ت ٤٢٤/١٠٣٣) (اللذين أخذوا عن أبي عبد الله البصري، وزاد المؤيد بالله، فأخذ عن عبد الجبار)، وأبي الحسين أحمد ابن أبي هاشم محمد الحسيني القزويني، المعروف بمانكديم ششديو (ت ٤٢٥/١٠٣٤)، الذي كان تلميذاً للمؤيد بالله، وربما أخذ كذلك عن عبد الجبار (انظر أيضاً: الفصل ١٠). وخلال القرن السادس/الثاني عشر، وصل تراث زيدية قزوين العلمي -متضمناً كثيراً من آثار المعتزلة التي صنفها عبد الجبار وتلامذته-

(١) ثمة طبعة محققة من كتاب «عيون المسائل» و«شرح عيون المسائل»، يقوم على إعدادها حالياً حسن أنصاري وزاينه شميتكه.

(٢) ينقسم الكتاب على النحو التالي: القسم ١: في ذكر الفرق الخارجة عن الإسلام؛ القسم ٢: في فرق أهل القبلة وكيف هذا الخلاف فيها؛ القسم ٣: الكلام في ذكر المعتزلة ورجالهم؛ القسم ٤: الكلام في التوحيد؛ القسم ٥: الكلام في العدل؛ القسم ٦: الكلام في النبوت؛ القسم ٧: الكلام في أدلة الشرع؛ القسم ٨: الكلام في الوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأسماء والأحكام؛ القسم ٩: الكلام في الإمامة؛ القسم ١٠: الكلام في اللطيف.

إلى زيدية اليمن. وإنه لحريٌّ بنا أن نخص بالذكر -زيادة على كثير من المكتبات الخاصة باليمن- مكتبة مسجد صنعاء الكبير، التي أنشئت في عهد الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (ت ١٢١٧/٦١٤)، الذي أسس مكتبة في ظفار، جمع لها كثيرًا من تصانيف الزيدية وغير الزيدية، نُسخت من شمالي إيران، وفيها كثير من تصانيف المعتزلة. ومن هذه المكتبة حصلت البعثة العلمية المصرية -التي رَأَسَهَا خليل يحيى نامي- سنة ١٩٥١ على مصوِّرات مصغَّرة (ميكروفيلم) لكثير من الكتب الكلامية لرجال البهشية؛ كالأربعة عشر جزءًا -من مجموع عشرين- من كتاب «المغني» لعبد الجبار، وتعليق مانكديم على كتاب عبد الجبار «شرح الأصول الخمسة»، وكثير من تصانيف أبي رشيد النيسابوري، وشرح ابن متويه النقدي على كتاب عبد الجبار «المحيط بالتكليف»، وكتابه «التذكرة». وقد نشر الكثير منها في مصر في سنة ١٩٦٠ وبعدها، فأثمر ذلك ازدهارًا في البحث العلمي عن المعتزلة (سيد ١٩٧٤ : ٤١٧-٧٧).

لقد كان لأفكار المعتزلة الإسلامية -كالتبريرية الدينية، وحرية الإرادة، وكذلك التأكيد على توحيد الله- صداها لدى المفكرين اليهود، حتى انتهى الأمر بكثير منهم إلى انتحال مذهب المعتزلة كاملاً غير منقوص. وأقدم مختصر يهودي يشي بالفكر المعتزلي هو «كتاب النعمة»، لليفي بن يفت القراء (في العربية: أبو سعيد لاوي بن حسن البصري، وأواخر القرن الرابع/العاشر إلى مطلع القرن الخامس/الحادي عشر)، وهو ابن القراء الشهير، مفسر الإنجيل، الفقيه القانوني يفت بن إلي ها -ليفي (واسمه العربي: أبو علي حسن بن علي اللاوي البصري) (توفي بعد ١٠٠٦/٣٩٦). لقد صنّف ليفي الكتاب بطلب من أبيه، دفاعاً عن اليهودية، واتخذ عقلانية الكلام الاعتزالي في ذلك عَضُدًا، غير أنه اعتنق -خلافاً لأبيه الذي أنكر مذهب المعتزلة الإسلامي- مقالات المعتزلة، وأقر -ضمنياً- أن محمداً ﷺ وليٌّ لله، أوتي النبوة (١٦٩)، غير أنه دون موسى ﷺ في المنزلة (سكلر Sklare ٢٠٠٧؛ مادلونج ٢٠١٤). ويمكن أن يُستقى دليل آخر -يخبر متى (ولم) بدأ المفكرون اليهود في تبني الفكر الاعتزالي- من النسخ اليهودية الباقية من التوايف الاعتزالية لممثلي الحركة المسلمين، المحفوظة في مجموعات الجنيزا المختلفة، وخاصة مجموعة أبراهام فيركوفيتش للكتب الأدبية لطوائف

الشرق الأدنى اليهودية، بالمكتبة الوطنية بروسيا في سانت بطرسبرج، وهي مجموعة من المخطوطات ذات أصل يهودي، يرجع أكثرها في الأصل إلى مكتبة معبد القراء راف سمحه بالقاهرة. وعلى الرغم من أن التفحص الكامل لمجموعات [الجنيزا] المتصلة بهذا الأمر، ولما حوت من آثار المعتزلة لم يزل محضً أمانّي، فالظاهر أن تصانيف الوزير البويهّي، ظهير المعتزلة، الصاحب بن عباد، هي أقدم أعمال المعتزلة الإسلامية، التي يمكن تَعَقُّبُ نسخها لدى الطوائف اليهودية المختلفة. وهذا يعني أن التحول الأكبر إلى مذهب الاعتزال كان خلال العقود الأخيرة من القرن العاشر (مادلونج وشميتكه الصادر قريباً). وسرعان ما طغت التوايف اللاهوتية للرباني صمويل بن حُفني جاون (ت ١٠١٣) (سكلر ١٩٩٦)، وكذلك تواليف مخالفة القراء الذي يصغره، أبي يعقوب يوسف البصير (توفي بين ١٠٣٧ و ١٠٣٩) على كتاب ليفي بن يفت، والظاهر أن مؤلفات يوسف البصير الكلامية قد حظيت بثقة القرائين (فجدا ١٩٨٥؛ سكلر ١٩٩٥؛ شوارب ٢٠١٠، a، b، ٢٠١٠، ٢: ١١). ويوحى الدليل النظري [جرفياً: الأدبي] بأن أفكار المعتزلة كونت الأساس المذهبي المركزي لطائفة الربانيين إلى منتصف القرن الثاني عشر، ولم تزل كذلك تُمد القرائين بإطار مذهبي كبير خلال القرن السابع عشر في أقل تقدير، وقد لوحظ مثل ذلك في وَسَط القرائين البيزنطيين، حيث نُقل كثير من الكتب -التي صُنفت في الأصل بالعربية- مترجمةً إلى العبرية.

(٤)

أبو الحسين البصري ومدرسته

بادر أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦/١٠٤٤) إلى القيام بمراجعة كبيرة لبعض المفاهيم المركزية لدى البهشية. وهو أحد تلامذة عبد الجبار، الذي جاء عنه أنه كان قد عارض في دروسه طائفة من آراء شيخه، ثم انتهى به الحال إلى تأسيس مدرسته الخاصة (عنه: مادلونج ٢٠٠٧؛ أنصاري وشميتكه، القادم).

ولد أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، البصري، حوالي سنة ٣٧٠/٩٨٠. نشأ حنفي المذهب، معتزلي المعتقد. ومسقط رأسه اليصرة، كما توحى بذلك نسبته. وقد انتقل في إحدى مراحل حياته إلى بغداد ليدرس الطب، وإنه لفي ذلك إذ شرع أيضًا في تعلم الفلسفة: فأخذ الطب والطبيعة عن أبي علي ابن السمح (ت ٤١٨/١٠٢٧)، وأبي الفرج ابن الطيب (ت ٤٣٥/١٠٣٤)، كبيرَي ممثلي مدرسة الفلاسفة الأرسطيين ببغداد.

وزاد فأخذ الكلام عن عبد الجبار الهمداني. وعلى الرغم من أنه ليس ثمة ما يدل على أن أبا الحسين أقام فترة طويلة خارج بغداد، فمن الجائز أن يكون قد رحل بعض الوقت إلى الري - حيث حظَّ عبد الجبار رحاله منذ سنة ٣٦٧/٩٧٧- لهذه الغاية. ثم لما عاد إلى بغداد جعل ينقح مقالات كلامية رئيسة للبهشمية، بدت له مشكلة، وعرض ذلك في كتبه، التي لم يبق منها شيء لدى المسلمين: وأعظم أعماله (*opus magnum*) في هذا المجال كتاب «تصفح الأدلة»، وهو عمل شامل، يقع في مجلدين في صورته النهائية، ولا يخفى أن أبا الحسين نقحه مرات في حياته، ولم يتم قطُّ - ولم يجاوز فيه أبو الحسين الفصل الذي عقده للرؤية، والظاهر أن هذا الكتاب هو أول كتاب كلامي يصنفه أبو الحسين، وهو نظرات نقدية للأدلة والحجج المستعملة في علم الكلام، وقد ذاعت منه أجزاء قبل تمامه، فرُمي بالابتداع، بل بالكفر؛ لما بدا من أن أقواله تقوض برهان المعتزلة المعتمد على وجود الله. وبدلاً من أن يتم أبو الحسين كتابه «التصفح»، أخذ في تصنيف كتاب فيما يعده أفضل الأدلة، وهو كتاب «غرر الأدلة»، ليقوم دليلاً على تأييده مقالات المعتزلة الأساسية في الاعتقاد. وقد أصبح كتاب «الغرر» - بوصفه مجموعاً كلامياً مكتملاً - أكثر تصانيفه الكلامية ذبوعاً، كما تدل على ذلك الاقتباسات المطولة عنه في كثير من المصادر المتنوعة اللاحقة (أدانج ٢٠٠٧؛ شميتكه ٢٠١٣؛ أنصاري وشميتكه القادم). وقد وضع أبو الحسين كذلك شرحاً على «الأصول الخمسة» (أو «شرح الأصول الخمسة») لشيخه عبد الجبار. وخلافاً للغرر و«التصفح» - اللذين ذأبَ اللاحقون على النقل عنهما - عزف الناس - إلا نادراً - عن هذا الشرح، فلا يُعرف كاتب لاحق عول عليه، أو أشار إليه. ولعل ذلك راجعٌ إلى أن الشرح - الذي لعله كان موجزاً - إنما أريد به ابتداءً أن يكون

كتاباً تعليمياً، وقد حُفِظ جزء منه يتضمن فصلاً في الإمامة في مخطوطة يمنية. على أن أكثر كتب أبي الحسين شهرةً كتابه «المعتمد في أصول الفقه» (أنصاري وشميتكه ٢٠١٣).

لقد أنكر أبو الحسين مذهب البهشمية في أن الأعراض معانٍ أو ذواتٌ تلازم الأجسام، وتشمّر بخصائصها. وفي رأيه أن الأعراض محضٌ صفات أو أحكام، أو أحوال للجسم، وهو قول بادي التأثير بدراسته الأولى للفلسفة الأرسطية، وقد انتهى به إلى جحد مذهب البهشمية المعروف في «الأحوال» - الذي يمثل الإطار الفكري للتسويغ المنطقي للأسس الوجودية لصفات الله، ولصفات الخلق - وكذلك إلى إنكار ما يتصل به من القول بأن الذوات «حقيقية» أو «ثابتة» في حال عدمها، وأن المعدوم - لذلك - «شيء». إن وجود الشيء - في رأيه - عين ذاته، سواءً في ذلك الله والخلق. وأنكر أبو الحسين كذلك قول البهشمية بإمكان وجود أعراض لا في محل، كالقول - مثلاً - في إرادة الله، فهي - وفقاً لمذهب البهشمية - ليست حالةً في الله، وعند أبي الحسين أن كون الله مريدًا أولى أن يُرد إلى «الداعي» لديه، الذي ينبني على علمه. ومما أنكره أبو الحسين أيضًا على البهشمية برهانهم على وحدانية الله، القائم على (التمانع) عند وجود إلهين، حيث ذهب إلى أن الإلهين المفترضين لا بد أن يكون لدهما الدواعي نفسهما، وأنهما لذلك سيعملان معاً، ولن يعوق [يمنع] أحدهما الآخر.

إن القول بحقيقة الأعراض فكرة محورية في استدلال البهشمية على وجود الله: فقد عللوا ذلك بأن العلم بحدوث الأجسام - وهو ما يعني وجود خالق قديم - مبني على حدوث الأعراض. ولما أنكر أبو الحسين القول بحقيقة الأعراض، أفضى به ذلك إلى جحد دليل المعتزلة التقليدي على وجود الله، وإلى صياغة دليل جديد [حرفياً: منقح] على حدوث العالم. ومن البين أن دحض أبي الحسين للبرهان الكلامي الموروث على وجود الله هو الذي أرثه الغضب - أكثر مما سواه من مسائل الخلاف بينه وبين البهشمية - في نفوس رفاقه منهم،

الذين أخذوا عن عبد الجبار، فكان أن بلغوا الغاية في إنكار مذهبه الكلامي (مادلونج ٢٠٠٦؛ مادلونج وشميتكه ٢٠٠٦، ٢٠٠٧؛ أنصاري، مادلونج، شميتكه ٢٠١٥).

وخالف أبو الحسين البهشمية أيضًا في مسائل مذهبية أخرى. فقد ذهب إلى أن العلم بكون الإنسان موجدَ أفعاله ضروريٌّ لا مكتسب؛ لأن الناس تعلم ضرورةً أن ذمَّ الآخرين ومدحهم بحسبِ فعالهم حَسَنٌ. وهذا مبنيٌّ على مقدمة حاصلها العلم بأنهم خالقو أفعالهم، وهذا أيضًا علمٌ ضروريٌّ. وذهبت البهشمية إلى أن تصرفات الإنسان توافق ضرورةً نيته ودواعيه، فتحصل من ذلك بطريق اللزوم أن الفعل إذا لم يقع من قِبَلِ الفاعل -الذي يعكس هذا الفعل نيته- لم يكن له به اتصال.

وتكمن جذور هذا الخلاف في الرأي في مخالفة أبي الحسين مفهوم البهشمية في الأفعال، فهو يرى أن الفعل لا يمكن أن يقع إلا بالداعي الذي تصاحبه القدرة. من أجل ذلك فرق هو وأتباعه بين معنيين لصحة [فعالية]^(١) القدرة. فالقدرة العرية عن داعٍ يصاحبها يمكن أن توجد فعلًا ويمكن ألا توجد، وهي من هذا الوجه تُحدُّ بأنها محضٌ نفي لاستحالة إيجاد [الفعل] أو عدم إيجادها. ويقتضي إعمال هذه القدرة في إيجاد فعل بعينه داعيًا مصاحبًا لها، بوصفه شرطًا إضافيًا. وهذا الداعي مرجح، به يترجح وجود فعل دون آخر. وهذا المبدأ صحيح عند أبي الحسين في حق الإنسان وفي حق الله أيضًا. وذهبت البهشمية -فيما يخص الإنسان- إلى أن القدرة هي الصحة [الفعالية] للفعل، وهي بذلك كافية لإيجاده، وإن لم يكن ثمة داعٍ، ومن أمثلة ذلك الأفعال اللاإرادية؛ كحركة النائم، أو فعل الساهي، الذي لا نية عنده. وذهب أبو الحسين إلى أنه حتى في هذه الحالات يوجد داعٍ، وإن أخفق الفاعل في تحقيقه. وعلى الرغم من أن البهشمية قطعوا بأن للدواعي أثرًا في أفعال الإنسان، فقد أنكروا قيام علاقة سببية

(١) استعملت الكاتبة الإنجليزية (efficacy)، وكتبت بين قوسين بحروف لاتينية (صحة)، فأنث ما كتبت، وزدت كلمة (فعالية) بين معقوفين لبيان المعنى المقصود، وإزالة اللبس، ثم مضيت على هذا في كل موطن ترد فيه الكلمة. (المترجم)

بينها وبين حدوث الأفعال. ووجودُ داعٍ لفعل يعني أن لدى الإنسان سببًا وجيهاً يحمله على ملابسة هذا الفعل دون اطراحه، فلا حاجة إلى الداعي في رأيهم ^٥ خلافاً لأبي الحسين -لتحويل القدرة من صحة [فعالية] بالقوة في إيجاد فعل مخصوص إلى صحة [فعالية] بالفعل (مادلونج ١٩٩١).

لقد كان أبو الحسين -واقعيًا- منبؤًا من قِبَلِ أقرانه وتلامذته المسلمين، ومن قِبَلِ من جاء بعدُ من البهشمية؛ لما كان منه من نقد عبد الجبار، ومع ذلك قد كان لفكره أثر كبير في تطور عليم الكلام، حتى فيمن سوى المعتزلة^(١). وعلى الرغم من القمع المتزايد للفكر الاعتزالي أو آخر عصر البويهيين، وعلى نحو أشد في زمان السلاجقة، فإن أبا الحسين قد أخذ نفسه بتدريس الكلام طيلة حياته، حتى روى ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩/١٦٧٩) في «شذرات الذهب» أن أبا الحسين ذأب على تدريس مذهب المعتزلة في بغداد، وأن حلقة ضمت طلابًا كثيرين (ابن العماد، شذرات، ٥: ١٧٢). وقد ذكرت كتب التراجم كثيرًا من العلماء الذين أخذوا عن أبي الحسين، ومن بينهم (انظر لمزيد من التفاصيل: أنصاري وشميتكه القادم):

* أبو علي، محمد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن الوليد، الكرخي، المتكلم المعتزلي (ولد ابن الوليد سنة ٣٩٦/١٠٠٥-٦، وتوفي ٤٧٨/١٠٨٦) (مقدسي ١٩٦٣: ٤، ١٨، ١٩، ٢٠، ٥٠، ٤٠٧-٩). كان تلميذ أبي الحسين المقلِّد في الكلام، وهو أستاذ الفقيه الحنبلي، المتكلم، الكثير التصنيف، أبي الوفاء علي ابن عقيل (ت ٤٧٧/١١١٩). أصبح -بعد موت شيخه- رأس معتزلة بغداد. كان بيته في الكرخ، غير أنه نزع عنها في العقود الخمسة الأخيرة من حياته، بعد أن كان يدرس فيها -سرًا- مذهب المعتزلة، والمنطق، والفلسفة. ولم يجهر سوى مرتين بتدريس مقالات المعتزلة: في سنة ٤٥٦/١٠٦٣، و٤٦٠/١٠٦٧، وقد واجه الاضطهاد في المرتين جميعًا (مقدسي ١٩٦٣: ٣٣٢، ٣٣٧ وما بعدها ٤٠٨).

* أبو القاسم، ابن التبان، المعتزلي (نبغ في ٤٦١/١٠٦٨). ومن الجائز

(١) تلقى الزيدية والإمامية لفكره العقدي مدروس تفصيلًا في الأبواب: ١١، ٢٦، ٢٧.

أن يكون ابن أبي عبد الله ابن التبان، المتكلم (ت ٤١٩/١٠٢٨) (مقدسي ١٩٦٣: ٤٠٩).

* أبو القاسم، عبد الواحد بن علي بن برهان، العُكبري، الأسدي (ابن برهان، ت ٤٥٦/١٠٦٤)، أديب ونحوي شهير، قدم بغداد، فأخذ الكلام عن أبي الحسين (مقدسي ١٩٦٣: ٣٣١، ٣٩٢-٤). ولما مات أبو الحسين أخذ الكلام عن معاصره الذي يصغره، ابن الوليد. وكان ابن برهان يذهب مذهب «مرجئة المعتزلة» في قوله -خلافًا للرأي الغالب لدى المعتزلة- بأن صاحب الكبيرة غير مخلد في النار.

* القاضي أبو عبد الله الصِّمري (ت ٤٣٦/١٠٤٥)، فقيه حنفي سكن بغداد، وأخذ عن أبي الحسين أيضًا، وهو الذي صلى عليه بعد موته (مقدسي ١٩٦٣: ١٧٠-١).

ظل تأثير أبي الحسين ظاهرًا في بغداد في القرن السابع/الثالث عشر، عندما ذكر الأديب ابن أبي الحديد (ولد ٥٨٦/١١٩٠، وتوفي ٦٥٦/١٢٥٨) كلا الكتابين «الغرر» و«التصفح» في شرحه على «نهج البلاغة»، وكتب شرحًا على «الغرر»، لكنه مفقود. كان ابن أبي الحديد -الذي مات إما قبل سقوط بغداد (في ٢٠ من المحرم لسنة ٦٥٦، الموافق ٢٨ من يناير لسنة ١٢٥٨) في يد المغول مباشرة، وإما بعد ذلك مباشرة- معاصرًا للمختار بن محمد [كذا، ولعله ابن محمود (المترجم)]، وهو أحد أتباع مذهب أبي الحسين في خوارزم.

والظاهر أن النحوي، الطبيب، الأديب، أبا مَضْر، محمود بن جرير الضبي، الأصفهاني (ت ٥٠٨/١١١٥) هو الذي قدم مذهب أبي الحسين في خوارزم، حيث تلقفه وعمل على نشره ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي البخوارزمي (ت ٥٣٦/١١٤١)، وهو حنفي، كان إمام المعتزلة في زمانه. وربما كان أبو مضر شيخ ابن الملاحمي في الكلام، وفيما عدا ذلك لا تذكر المصادر المتاحة أسماء شيوخ آخرين له. والمصدر الرئيس لانتشار المعتزلة في خوارزم خلال القرن السادس/الثاني عشر يمكن أن يُعرف من كتاب تراجم محفوظ، ناقص، لم يزل مخطوطًا، للمؤلف الخوارزمي، أبي الكرم، عبد السلام،

الأندلساني (توفي في النصف الثاني من القرن السادس/الثاني عشر)، وكان هو نفسه معتزليًا، وقد بدأ تأليفه بعيد عام ٥٦٩/١١٧٣ (خالدوف Khalidov ١٩٧٤: بروزوروف Prozorov ١٩٩٩؛ Prozorov ٢٠٠٧).

وقد اختصر ابن الملاحمي «تصفح الأدلة» لأبي الحسين في كتابه الكبير «المعتمد في أصول الدين»، الذي ذكر في مقدمته أنه ينوي أن ينهج في كتابه نهج أبي الحسين، ولكن لم يبق من المعتمد إلا بعضه. ولما سأله أصحابه وتلامذته اختصار «المعتمد» كتب «الفاثق في أصول الدين» (وآتمه في سنة ٥٣٢/١١٣٧)، وهو محفوظ كاملاً. وقد كتب أيضًا في الرد على الفلاسفة كتاب «تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة»، وآتمه بين سنتي ٥٣٢/١١٣٧ و ٥٣٦/١١٤١، وفيه إشارات كثيرة إلى أبي الحسين وكتابه «التصفح» (مادلونج ٥٢٠٠٧؛ مادلونج ٢٠١٢). وله كذلك في أصول الفقه كتاب «تجريد المعتمد»، وهو مختصر لكتاب «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين، يورد فيه بين الحين والحين بعض الملاحظات النقدية (أنصاري وشميتكه ٢٠١٣). وليس من شك في أن رواج التصانيف الكلامية لابن الملاحمي أكسد سوق كتب أبي الحسين الكلامية، وكان يبين السبب الرئيس في الصدوف عن نقلها في العالم الإسلامي.

وقد درّس ابن الملاحمي الكلام لقرنه جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨/١١٤٤) (مادلونج ١٩٨٦؛ لان Lane ٢٠٠٦، ٢٠١٢؛ أوله Ullah ٢٠١٣؛ الزمخشري، منهاج)، وكذلك -في الأرجح- لأبي المعالي، صاعد بن أحمد الأصولي، مؤلف كتاب «الكامل في أصول الدين»، وكان يقارن فيه منهجيًا بين مذهب أبي الحسين ومقالات البهشمية^(١). والأرجح أن صاعدًا انحدر من خراسان، وإليها ترجع إحدى نسختي المخطوطتين الباقيتين من كتابه «الكامل». لقد استقرت أسرة آل صاعد الشهيرة، وهي أسرة حنفية، في نيسابور، في الفترة

(١) حقق السيد الشاهد جزءًا من الكتاب، اعتمادًا على مخطوطة ليدن OR ٤٧٨. انظر نقد ويلفرد مادلونج: (مادلونج ١٩٨٥). وفي غضون ذلك أعاد الشاهد نشر النص نشرة كاملة (نجراني، كامل)، اعتمادًا على مخطوطة ليدن فقط. ولما كان الأمر كذلك في الشاهد ١٩٨٣، فقد شابت مقدمته وتحقيقه أخطاء صارخة وتخليطات، من بينها نسبة المؤلف: «النجراني».

من القرن الرابع/العاشر إلى القرن السادس/الثاني عشر، ومن الجائز أن يكون صاعد بن أحمد منسوبًا إليها، وهي التي كان كثير من أبنائها يتسمون بصاعد. وقد راج كتاب «الكامل» بين من جاء بعد من متكلمي الإمامية، وكذلك أوسع الخطو في النقل عنه الفقيه الحنفي نجم الدين، مختار بن محمود الزاهدي، الغزيني (ت ١٢٦٠/٦٥٨) - وهو أحد من أخذ بمقالات أبي الحسين ونافح عنها في خوارزم - وذلك في كتابه «المجتبى في أصول الدين» - (ابن الملاحمي، معتمد، مقدمة المحقق؛ مادلونج ١٩٨٥). وقد أخذ مختار بن محمد مذهب الاعتزال الكلامي عن يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ١٢٢٩/٦٢٦)، الذي اشتهر - من ناحية أخرى - بكتابه «مفتاح العلوم»، وهو الكتاب الذي يعرض فيه لكل المجالات اللغوية.

وقد كان لفكر أبي الحسين أثر كبير كذلك في متكلمي الأشاعرة. ومن ذلك ما نحا إليه إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ١٠٨٥/٤٧٩) من صوغ دليل على وجود الله مبناه على فكرة الحدوث الفلسفية (مادلونج ٢٠٠٦). وفي مطلع القرن السابع/الثالث عشر، ذكر فخر الدين الرازي (ت ١٢٠٩/٦٠٦) أن فرقة أبي الحسين البصري والبهشمية هما - في زمانه - آخر ما تبقى من فرق المعتزلة، وكان الرازي قد زار خوارزم سنة ١١٦٤/٥٦٠ - ١١٧٤/٥٧٠، حيث ناظر بعض متكلمي المعتزلة بها، والأرجح أنهم كانوا من أتباع أبي الحسين. وفضلاً عن ذلك، راجع فخر الدين مقالات الأشعرية وفكر أبي الحسين الكلامي بين عينيه (شميتكه ١٩٩١: في مواضع متفرقة)، وكان في ذلك أسوة لمن تلاه من متكلمي الأشاعرة. وثمة دليل آخر على أثر أبي الحسين الدائم في المفكرين السنيين، وهو ابن تيمية (ت ١٣٢٨/٧٢٨)، الذي دأب في كثير من تصانيفه - وأهمها «درء تعارض العقل والنقل» - على الإشارة إلى أبي الحسين وإلى كتبه، كما أسهب في النقل عن كتابه «غرر الأدلة» (انظر: ميشوت ٢٠٠٣: ١٢٦ ومواضع أخرى). وكذلك شاع العزو إلى أبي الحسين البصري وإلى أفكاره في كتب متكلمي الحنابلة الجدد.

وقد انتهت مقالات أبي الحسن البصري - وهو بعد حي - إلى مسامح القرائين من اليهود، فما لبثت أن وجدت فيهم لها أتباعًا كثرًا. وأقدم دليل على ذلك الرد على برهان أبي الحسين المبتكر في وجود الخالق، الذي صنفه إمام اللاهوتيين القرائين في زمانه، أبو يعقوب يوسف البصير، الذي بدا هو نفسه في كتابه نصيرًا مخلصًا لبهشمية عبد الجبار وأتباعه. وقد نقد يوسف مذهب أبي الحسين أيضًا في كتاب آخر، لم يبق إلا بعضه، ولعله كتابه «أحوال الفاعل» (مادلونج وشميتكه ٢٠٠٦، ٢٠٠٧؛ أنصاري ومادلونج وشميتكه ٢٠١٥).

وفي مصر، في الثلث الأخير من القرن الخامس/الحادي عشر، أيد اللاهوتي القراء الثقة سهل بن الفضل (ياشار بن حسد) - التستري نقد أبي الحسين للمقولات الأساسية لمدرسة عبد الجبار تأييدًا كاملاً، ودعا إلى دراسة مذهبه الكلامي في مجتمع القرائين في مصر. وثمة ثلاث قطع كبيرة من أوسع كتب أبي الحسين في علم الكلام العقلاني «تصفح الأدلة» محفوظة في مجموعة فيركوفيتش، ومن المحتمل أنها جاءت من جنيزا مكتبة المعبد القرائي دار ابن سميح، بالقاهرة. وقد تضمنت إحدى هذه القطع تخصيصًا بالوقف على ياشار، ولد النبيل حسد (الفضل) التستري (انظر عنه: مادلونج وشميتكه ٢٠٠٦؛ شوارب ٢٠٠٦) وعلى ولده. ومن الجائز أن تكون المخطوطة قد نسخت في حياة سهل بن الفضل التستري. ويشبه أن يكون ناسخ مخطوطة أخرى من «التصفح» من مجموع الثلاث هو لاهوتي القرن الخامس/الحادي عشر القراء الشهير أبا الحسن، علي بن سليمان المقدسي [كذا، ولعلها المقدسي (المترجم)]، المنحدر من بيت المقدس. وقد اتصل بعد ذلك اتصالاً وثيقاً بسهل ابن الفضل التستري، واتخذ له أستاذًا (مادلونج وشميتكه ٢٠٠٦).

وعلى الرغم من أن يوسف البصير يشير - لمناسبة ما - إلى كتاب أبي الحسن الكبير الآخر في الكلام، «غرر الأدلة»، فإن شيئًا من هذا الكتاب لم يظهر إلى الآن في أي من مستودعات الجنيزا اليهودية. ومن المعلوم أن هذا الكتاب يتضمن فصلًا جدليًا مفضلاً ضد اليهود في مسألة نسخ التوراة والإنجيل العبري (شميتكه ٢٠٠٨)، وهو ما يبين السبب في كونه أقل شيوعًا بين القراء اليهود من كتابه «تصفح الأدلة».

- Imam al-Natiq bi-l-haqq Abu Talib Yahya b. al-Husayn b. Harun al-Buthani*. Leiden: Brill.
- Alami, A. (2001). *L'Ontologie modale: etude de la theorie des modes d'Abu Hasim al-Gubbai*. Paris: J. Vrin.
- Ansari, H. (2007). 'Abu Ali al-Jubba'i et son livre al-Maqalat'. In C. Adang, D. Sklare, and S. Schmidtke (eds.), *A Common Rationality: Mutazilism in Islam and Judaism*. Würzburg: Ergon, 21-35.
- Ansari, H. (2012). 'Un muhaddit mutazilite zaydite: Abu Sad al-Samman al-Razi et ses *Amali*'. *Arabica* 59: 267-90.
- Ansari, H., and S. Schmidtke (2010a). 'Mutazilism after Abd al-Jabbar: Abu Rashid al-Nisaburi's *Kitab Masail al-khilaf fi l-usul*'. *Studia Iranica* 39: 227-78.
- Ansari, H., and S. Schmidtke (2010b). 'The Zaydi Reception of Ibn Khallad's *Kitab al-Usul: The taliq of Abu Tahir b. Ali al-Saffar*'. *Journal asiatique* 298: 275-302.
- Ansari, H., and S. Schmidtke (2013). 'The Mutazili and Zaydi Réception of Abu l-Husayn al-Basri's *Kitab al-Mutamad fi usul al-fiqh: A Bibliographical Note*'. *Islamic Law and Society* 20: 90-109.
- Ansari, H., and S. Schmidtke (forthcoming). *The Transmission of Abu l-Husayn al-Basri's (d. 436/1044) Thought and Writings*.
- Ansari, H., W. Madelung, and S. Schmidtke (2015). 'Yusuf al-Basri's Refutation (*Naqd*) of Abu l-Husayn al-Basri's Theology in a Yemeni Zaydi Manuscript of the 7th/13th Century'. In D. Hollenberg, Ch. Rauch, and S. Schmidtke (eds.), *The Yemeni Manuscript Tradition*. Leiden: Brill, 28-65.
- Anvari, M. J. (2008). 'Abu Abd Allah al-Basri'. *Encyclopaedia Islamica*. Leiden: Brill, i. 417-23.
- (al-Ashari) الأشعري، أبو الحسن (مقالات). كتاب مقالات الإسلاميين (*Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam*)، تحقيق ه. ريتز. بيروت: Steiner، ٢٠٠٥.

المراجع

- (Abd al-Jabbar) عبد الجبار الهمداني (مبغني). المغني في أبواب التوحيد والعدل. المحرر العام طه حسين. المجلدات ٤-٩، ١١-١٧، ٢٠. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإدارة العامة للثقافة، د.ت.
- (Abd al-Jabbar) عبد الجبار الهمداني (فضل). فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. ط. فؤاد سيد. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤/١٣٩٣.
- (Abu l-Husayn al-Basri) أبو الحسين البصري (معمد). كتاب المعتمد في أصول الفقه. ط. م. حميد الله. دمشق: المعهد العالمي للدراسات العربية بدمشق، ١٩٦٥.
- (Abu l-Husayn al-Basri) أبو الحسين البصري (تصفح). تصفح الأدلة. الأجزاء الباقية بتحقيق وتقديم ف. مادلونج وز. شميتكه. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006.
- Adang, C. (2007). 'A Rare Case of Biblical "Testimonies" to the Prophet Muhammad in Mutazili Literature: Quotations from Ibn Rabban al-Tabari's *Kitab al-Din wa-l-Dawla* in Abu l-Husayn al-Basri's *Ghurar al-adilla*, as Preserved in a Work by al-Himmasi al-Razi'. In C. Adang, S. Schmidtke, and D. Sklare (eds.), *A Common Rationality: Mutazilism in Islam and Judaism*. Würzburg: Ergon, 297-330.
- Adang, C., W. Madelung, and S. Schmidtke (eds.) (2011). *Basran Mutazilite Theology: Abu Ali Muhammad b. Khallad's Kitab al-Usul and its Reception. A critical edition of the Ziyadat Sharh al-usul by the Zaydi*

- Frank, R. M. (1971b). 'Several Fundamental Assumptions of the Basra School of the Mutazila'. *Studia Islamica* 33: 5-18.
- Frank, R. M. (1978). *Beings and their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mutazila in the Classical Period*. Albany, NY: SUNY Press.
- Frank, R. M. (1980). 'Al-madum wa-l-mawjud. The Non-Existent, the Existent, and the Possible in the Teaching of Abu Hashim and his Followers'. *Melanges de l'Institut dominicain d'etudes orientales du Caire* 14: 185-210.
- Frank, R. M. (1982). 'Attribute, Attribution, and Being: Three Islamic Views'. In P. Morewedge (ed.), *Philosophies of Existence Ancient and Medieval*. New York: Fordham University Press, 258-78.
- Gimaret, D. (1970). 'La Theorie des ahwal d'Abu Hasim al-Gubbai d'apres des sources asarites'. *Journal asiatique* 258: 47-86.
- Gimaret, D. (1976). 'Materiaux pour une bibliographie des Jubbais'. *Journal asiatique* 264: 277-332.
- Gimaret, D. (1980). *Theories de l'acte humain en theologie musulmane*. Paris: Vrin.
- Gimaret, D. (1984a). 'Materiaux pour une bibliographie des Jubbai: Note complementaire'. In M. E. Marmura (ed.), *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*. Albany, NY: SUNY Press, 31-8.
- Gimaret, D. (1984b). *Une lecture Mutazilite du Coran: le Tafsir d'Abu Ali al-Djubbai (m. 303/915) partiellement reconstitue a partir de ses citeurs*. Louvain/Paris.
- Gimaret, D. (2008). 'Le Commentaire recemment publie de la *Tadkira* d'Ibn Mattawayh'. *Journal asiatique* 296: 203-28.
- Gimaret, D. (2011). 'Pour servir a la lecture des Masail d'Abou Rasid al-Nisaburi'. *Bulletin d'etudes orientales* 60: 11-38.
- Gwynne, R. W. (1982). 'The Tafsir of Abu Ali al-Jubbai. First Steps Toward a Reconstruction with Texts, Translation, Biographical Introduction and Analytical Essay'. Ph.D. dissertation, University of Washington.

- Ben-Shammai, H. (1974). 'A Note on Some Karaite Copies of Mutazilite Writings'. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 37: 295-304.
- Cook, M. (2000). *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dhanani, A. (1994). *The Physical Theory of Kalam: Atoms, Space, and Void in Basrian Mutazili Cosmology*. Leiden: Brill.
- Dodge, B. (ed. and trans. (1970). *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. New York /London: Columbia University Press.
- El Omari, R. (2006). 'The Theology of Abu l-Qasim al-Balhi /al-Kabi' d. /319 (931: A Study of Its Sources and Reception'. Ph.D. dissertation, Yale University.
- Elshahed, E. (1983). *Das Problem der transzendenten sinnlichen Wahrnehmung in der spatmutazilitischen Erkenntnistheorie nach der Darstellung des Taqiaddin an-Nagrani*. Berlin: Klaus Schwarz.
- van Ess, J. (1985). 'Abul-Qasem al-Kabi'. *Encyclopaedia Iranica*. Vol. i. 359-62.
- van Ess, J. (1991-7). *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiosen Denkens im fruhen Islam*. 6 vols. Berlin: de Gruyter.
- van Ess, J. (2011). *Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen haresiographischen Texten*. 2 vols. Berlin: de Gruyter.
- Frank, R. M. (1966). *The Metaphysics of Created Being According to Abu l-Hudhayl al-Allaf: A Philosophical Study of the Earliest Kalam*. Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut.
- Frank, R. M. (1969). 'The Divine Attributes According to the Teaching of Abu l-Hudhayl al-Allaf'. *Le Museon* 82: 451-506.
- Frank, R. M. (1971a). 'Abu Hashim's Theory of "States": Its Structure and Function'. In *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos. Coimbra-Lisboa 1 a 8 setembro de 1968*. Leiden: Brill, 85-100.

جيماربه. بيروت، ١٩٨١. مج ٣. ط. ج. ر. ت. م. بيترز J. R. T. M. Peters. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٩٩.
(Ibn al-Nadim) ابن النديم (فهرست). الفهرست. جزءان في ٤ مجلدات. ط. أيمن فؤاد سيد. لندن: مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٩.
(Imara) عمارة، محمد (ط ١٩٨٨). رسائل العدل والتوحيد. القاهرة: دار الهلال.

Khalidov, A. B. (1974). 'Биографическое слово Варбап-АНпарасоаНх [The Biographical Dictionary of al-Andarasbani], ПисемнеННбленаMRmHuku-Востока историко-филологическое исследование' [The Written Monuments of the Orient. Historical and Philological Researches]. Ed. L. N. Menshikov, S. B. Pevzner, A. S. Tveritina, and A. B. Khalidov. Annual issue 1971: Moscow, 143-161.

Kulinich, A. (2012). 'Representing "a Blameworthy Tafsir": Mutazilite Exegetical Tradition in al-Jami fi tafsir al-Quran of Ali b. Isa al-Rummani (d. 384/994)'. Ph.D. dissertation, University of London.

Lane, A. J. (2006). *A Traditional Mutazilite Qur'an Commentary: The Kashshaf of Jar Allah al-Zamakhshari (d. 538/1144)*. Leiden: Brill.

Lane, A. J. (2012). 'You Can't Tell a Book by its Author: A Study of Mutazilite Theology in al-Zamakhshari's (d. 538/1144) *Kashshaf*'. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 75: 47-86.

Madelung, W. (1985). '[Review of] Elsayed Elshahed: *Das Problem der transzendenten sinnlichen Wahrnehmung in der spatmutazilitischen Erkenntnistheorie nach der Darstellung des Taqiaddin an-Nagrani*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983'. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48: 128-9.

Madelung, W. (1986). 'The Theology of al-Zamakhshari'. In *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. (Union Europeenne des Arabisants et Islamisants) (Malaga, 1984)*. Madrid: [s.n.], 485-95.

(al-Hakim al-Jishumi) الحاكم الجشمي (طبقات). الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من كتاب شرح العيون. في: ط. فؤاد سيد، عبد الجبار الهمذاني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤/١٣٩٣، ٣٦٥-٣٩٣.

Heemskerck, M. T. (2000). *Suffering in Mutazilite Theology: Abd al-Gabbar's Teaching on Pain and Divine Justice*. Leiden: Brill.

(Ibn Imad) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد (شذرات). شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ١١ مجلدات. ط. محمود الأرناؤوط. بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٦-٩٥.

(Ibn Khaldun) ابن خلدون (مقدمة). المقدمة: *An Introduction to History*، ترجمها عن العربية. Franz Rosenthal. ٣ مجلدات. نيويورك: Pantheon, 1958 Books.

(Ibn al-Malahimi al-Khwarazmi) ابن الملاحمي الخوارزمي، ركن الدين محمود (فائق). كتاب الفائق في أصول الدين. ط. ف. مادلونج وم. ماكديرموت M. McDermott. طهران: المعهد الإيراني للفلسفة، ٢٠٠٧.

(Ibn al-Malahimi al-Khwarazmi) ابن الملاحمي الخوارزمي، ركن الدين محمود (معتمد). كتاب المعتمد في أصول الدين. طبعة مزيدة ومنقحة ف. مادلونج. طهران: ميراثي مكتوب، ٢٠١٣.

(Ibn al-Malahimi al-Khwarazmi) ابن الملاحمي الخوارزمي، ركن الدين محمود (تحفة). تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة. ط. ح. أنصاري وف. مادلونج. طهران: المعهد الإيراني للفلسفة، ٢٠٠٨.

(Ibn Mattawayh) ابن متّويه (تذكرة). التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض. جزءان. تحقيق د. جيماربه. القاهرة: Institut francais d'archeologie orientale, ٢٠٠٩.

(Ibn Mattawayh) ابن متّويه (مجموع). المجموع في المحيط بالتكليف. مج ١. ط. ج. هوبن. J. J. Houben. بيروت، ١٩٦٥. مج ٢. ط. ج. هوبن ود.

- (Mankdim Shashdiw) أحمد ابن أبي هاشم محمد الحسيني القزويني
 (تعليق). [تعليق] شرح الأصول الخمسة. ط. عبد الكريم عثمان [بوصفه كتاباً
 لعبد الجبار]. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٨٤/١٩٦٥.
- Michot, Y. J. (2003). 'A Mamluk Theologian's Commentary on Avicenna's
 Risala Adhawiyya, Being a Translation of a Part of the 'Dar al-taarud of
 Ibn Taymiyya, with Introduction, Annotation, and Appendices'. *Journal of
 Islamic Studies* 14: 149-203, 309-63.
- Mourad, S. A. (2007). 'Ibn al-Khallal al-Basri (d. after 377/988) and his view on the
 Problematic Verses of the Quran Kitab al-Radd ala l-jabriyya al-qadariyya
 (Refutation of Predestinarian Compulsionists)'. In C. Adang, S. Schmidtke,
 and D. Sklare (eds.), *A Common Rationality: Mutazilism in Islam and
 Judaism*. Würzburg: Ergon: 81-99.
- (al-Najrani) النجراني، تقي الدين (كامل). الكامل في الاستقصاء فيما
 بلغنا من كلام القدماء. ط. السيد الشاهد. القاهرة: وزارة الأوقاف، ١٩٩٩.
- Perler, D., and U. Rudolph (2000). *Occasionalismus: Theorien der Kausalität im
 arabisch- islamischen und im europäischen Denken*. Gottingen:
 Vandenhoeck & Ruprecht.
- Peters, J. R. T. M. (1976). *God's Created Speech: A Study in the Speculative
 Theology of the Mutazili Qadi al-Qudat Abu l-Hasan Abd al-Jabbar b.
 Ahmad al-Hamadani*. Leiden: Brill.
- Pomerantz, M. A. (2010). 'Licit Magic and Divine Grâce: The Life and Letters
 of al-Sahib Ibn Abbad (d. 385/995)'. Ph.D. dissertation, University of
 Chicago.
- Prozorov, S. M. (1999). 'A Unique Manuscript of a Biographical Dictionary by
 a Khorezmian Author'. *Manuscripta Orientalia* 5: 9-17.
- Prozorov, S. M. (2007). 'Intellectual Elite of Mawarannahr and Khurasan on
 the Eve of the Mongolian Invasion (Based on al-Andarasbani's
 Biographical Dictionary)'. International Conference on Islamic
 Civilization in Central Asia, 4-7 September 2007, Astana, Kazakhstan, 2007.

- Madelung, W. (1991). 'The Late Mutazila and Determinism: The Philosophers'
 Trap'. In B. Scarcia Amoretti and L. Rostagno (eds.), *Yad-nama in
 memoria di Alessandro Bausani*. Vol. i: Islamistica. Rome: Bardi, 245-57.
- Madelung, W. (2006). 'Abu l-Husayn al-Basri's proof for the existence of God'.
 In J. E. Montgomery (ed.), *Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the
 Many to the One. Essays in Celebration of Richard M. Frank*. Leuven:
 Peeters, 273-80.
- Madelung, W. (2006a). 'Abu l-Husayn al-Basri'. *The Encyclopaedia of Islam*.
 Three. Leiden: Brill, fasc. 2007-1, 16-19.
- Madelung, W. (2007b). 'Ibn al-Malahimi's Refutation of the Philosophers'. In
 C. Adang, S. Schmidtke, and D. Sklare (eds.), *A Common Rationality:
 Mutazilism in Islam and Judaism*. Würzburg: Ergon, 331-6.
- Madelung, W. (2012). 'Ibn al-Malahimi on the Human Soul'. *Muslim World* 102:
 426-32.
- Madelung, W. (2014). 'Mutazili Theology in Levi ben Yefet's *Kitab al-Nima*'.
Intellectual History of the Islamicate World 2: 9-17.
- Madelung, W., and S. Schmidtke (2006). *Rational Theology in Interfaith
 Communication: Abu l-Husayn al-Basri's Mutazili Theology among the
 Karaites in the Fatimid Age*. Leiden: Brill.
- Madelung, W., and S. Schmidtke (2007). 'Yusuf al-Basir's First Refutation
 (Naqd) of Abu l-Husayn al-Basri's Theology'. In C. Adang, S. Schmidtke,
 and D. Sklare (eds.), *A Common Rationality: Mutazilism in Islam and
 Judaism*. Würzburg: Ergon, 229-96.
- Madelung, W., and S. Schmidtke (eds.) (forthcoming). *al-Sahib Ibn Abbad
 Promoter of Rational Theology: Two Mutazili Kalam Texts from the Cairo
 Genizah*. Leiden: Brill.
- Makdisi, G. (1963). *Ibn Aqil et la resurgence de l'Islam traditionaliste au xie
 siecle (ve siecle de l'Hegire)*. Damascus: Institut Francais de Damas.

- Schwarb, G. (2011b). 'Abu Abdallah al-Basri'. *The Encyclopaedia of Islam. Three*. Leiden: Brill, fasc. 2011-3: 3-5.
- Sklare, D. (1995). 'Yusuf al-Basir: Theological Aspects of His Halakhic Works'. In D. Frank (ed.), *The Jews of Medieval Islam: Community, Society, and Identity*. Leiden: Brill, 249-70.
- Sklare, D. (1996). *Samuel Ben Hofni and his Cultural World: Texts and Studies*. Leiden: Brill.
- Sklare, D. (2007). 'Levi ben Yefet and his Kitab al-Nima: Selected Texts'. In C. Adang, S. Schmidtke, and D. Sklare (eds.), *A Common Rationality: Mutazilism in Islam and Judaism*. Würzburg: Ergon, 156-216.
- Thiele, J. (2012). 'La Causalite selon al-Hakim al-Gisumi'. *Arabica* 59: 291-318.
- Thiele, J. (2013). *Theologie in der jemenitischen Zaydiyya: Die naturphilosophischen Überlegungen des al-Hasan ar-Rassas*. Leiden: Brill.
- Thiele, J. (2014). 'The Jewish and Muslim Reception of Abd-al-Jabbar's *Kitab al-Jumal wa-l-uqud*: A Survey of Relevant Sources'. *Intellectual History of the Islamicate World* 2: 101-21.
- Thomas, D. (2010). 'Ibn al-Ikhshid'. In D. Thomas and A. Mallett (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. ii 900-(1050). Leiden: Brill, 221-3.
- Ullah, K. (2013). 'Al-Kashshaf: Al-Zamakhshari's (d. 538/1144) Mutazilite Exegesis of the Quran'. Ph.D. dissertation; Georgetown University, Washington, DC.
- عثمان، عبد الكريم (Uthman) (1968). قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني. بيروت: الدار العربية.
- Vajda, G. (ed. and trans.) (1985). *Al-Kitab al-Muhtawi de Yusuf al-Basir*. Texte, Traduction et Commentaire. Ed. D. R. Blumenthal. Leiden: Brill.
- الدين. ط. ز. شميته. بيروت: Arab Scientific Publishers، ٢٠٠٧/١٤٢٨.

- [<http://www.orientalstudies.ru/eng/index.php?option=compublicationsItemid=75pub=1210>].
- Reynolds, G. S. (2004). *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu: Abd al-Jabbar and the CRITIQUE OF CHRISTIAN ORIGINS*. Leiden: Brill.
- Reynolds, G. S. (2005). 'The Rise and Fall of Qadi Abd al-Jabbar'. *International Journal of Middle East Studies* 37: 3-18.
- Rudolph, U. (2015). *Al-Maturidi and the Development of Sunni Theology in Samarqand*. Leiden: Brill.
- Sayyid, A. F. (1974). *Sources de l'histoire du Yemen a l'epoque musulmane = Masadir tarikh al-Yaman fi l-asr al-islami*. Cairo: Institut Francais d'Archeologie Orientale.
- Schmidtke, S. (1991). *The Theology of al-Allama al-Hilli (d. 726/1325)*. Berlin: Schwarz.
- Schmidtke, S. (2008). 'MS Mahdawi 514. An Anonymous Commentary on Ibn Mattawayh's *Kitab al-Tadhkira*'. In A. Akasoy and W. Raven (eds.), *Islamic Thought in the Middle Ages. Studies in Text, Transmission and Translation in Honour of Hans Daiber*. Leiden: Brill, 139-162.
- Schmidtke, S. (2012). 'Ibn Mattawayh'. *The Encyclopaedia of Islam. Three*. Leiden: Brill: Fascicle 1: 147-9.
- Schmidtke, S. (2013). 'Biblical Predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydis of Yemen (6th/12th and 7th/13th Centuries)'. *Orientalia Christiana Analecta* 293: 221-40.
- Schwarb, G. (2006). 'Sahl b. Fadl al-Tustari's *Kitab al-Ima*'. *Ginzei Qedem* 2: 61*-105*. Schwarb, G. (2010a). 'Kalam'. *Encyclopaedia of the Jews of the Islamic World*. Leiden: Brill, iii. 91-8.
- Schwarb, G. (2010b). 'Yusuf al-Basir'. *Encyclopaedia of the Jews of the Islamic World*. Leiden: Brill, iv. 651-5.
- Schwarb, G. (2011a). 'Mutazilism in the Age of Averroes'. In P. Adamson (ed.), *In the Age of Averroes: Arabic Philosophy in the Sixth/Twelfth Century*. London: The Warburg Institute, 251-82.

ترجمات (٣٤)

المسحوق

في بيان علم الكلام

ترجمة: الدكتور أسامة شفيق السيد
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

محرر: زابنه شريكه
أساتذة تاريخ الفكر الإسلامي - جامعة بريستون

تقديم: العلامة محمد حسن الشافعي
أستاذ الفلسفة الإسلامية
ورئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة

(١)

نجم