مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا المجلد 05 العدد03 جوان 2022 ص ص: 412ـ437
ر س ك و (ISSN): 2602ـ618X / ر س ك و إ (E-ISSN): 2710ـ8031

# الفكر المعتزلي في المغرب الإسلامي:

# بواعث الظهور وأسباب الزوال

**The Mu·tazilite thought in The Islamic Magreb**

**Motives to appearance and causes of disappearance**

محمد عليلي♦

جامعة ابن خلدون ـ تيارت m. alili99@yahoo.fr

| تاريخ الإرسال: 2022/02/03 | تاريخ القبول: 2022/05/31 | تاريخ النشر: 2022/06/15 |
|---|---|---|

**الملخص باللغة العربية:**

يتناول هذا البحث عوامل ظهور الفكر الاعتزالي في المغرب الإسلامي وأسباب زواله، من خلال استعراض المواقف السياسية والفقهية من هذا الفكر الذي يعود بأصوله إلى العراق، مع ذكر أهم التأثيرات التي خلفها المعتزلة في المغرب الإسلامي، لا سيما في المجال العقدي، من خلال مجموعة من الفقهاء الذين تبنوا فكر و منهج المعتزلة.

**الكلمات المفتاحية:** الفكر الاعتزالي؛ المغرب الإسلامي؛ المعتزلة؛ الفقهاء؛ فكر ومنهج المعتزلة.

**ABSTRACT:**

This research deals with the factors of the emergence of the Mu'tazila thought in the Islamic Maghreb and the reasons for its demise, by reviewing the political and jurisprudential positions of this thought, which traces its origins back to Iraq. Also mentioning the most important influences left by the Mu'tazilites in the Islamic Maghreb, especially in the doctrinal field, through **a** group of jurists who adopted the thought and approach of the Mu'tazila**.**

**Key words**: Mu'tazila thought; Islamic Maghreb; Mu'tazila jurists; Thought and approach Mu'tazila**.**

**مقدمة:** مما لا شك فيه هو أن الكثير من المؤرخين والمفكرين وأهل العلم ينظرون إلى الفكر الاعتزالي على أنه ثورة فكرية ألقت بظلالها على العالم الإسلامي، مشرقه

♦ المؤلف المرسل

ومغربه، وأنها واقع ثقافي وفكري فرض نفسه في فترة من فترات الازدهار العلمي في العصر الوسيط، وإن تباينت آراؤهم حول هذه الفرقة، لقد تماهى الفكر الاعتزالي مع التطورات السياسية التي انتهت إلى انقسام المسلمين سياسيا ومذهبيا، ظن المعتزلة أن فكرهم الجديد هو استجاب بطريقة أو بأخرى إلى حاجة الناس لتوضيح بعض المسائل الاعتقادية الإيمانية، بمعنى أكثر دقة، عملوا على الإجابة على إشكالات عقدية، وقد استعملوا في اجتهادهم هذا العقل للحكم على ما بدا لهم أن إدراكه لا يكون إلا بالاستدلال والمنطق وليس بالنص، فكان سلطانهم الذي يعصمهم من الخطأ، إن صح القول، هو العقل ويظهر ذلك من خلال المبادئ التي قام عليها مذهبهم الكلامي، فتحكيم العقل هو الخاصية للميزة للمعتزلة، وهي كذلك أول مدرسة كلامية تؤسس لعلم الكلام.

لقد عبر المعتزلة عن موقفهم العقدي من انقسامات المسلمين واختلاف وجهات نظرهم في بعض المسائل الاعتقادية التي طرحت على بساط المناظرة والبحث، لا بل إنهم أرادوا أن يعطوا حلولا لهذه المسائل، وككل الفرق التي بثت دعاتها في أقطار العالم الإسلامي فإن واصل بن عطاء وهو مؤسس هذا المذهب حرص هو الآخر على إيصال أفكاره إلى أبعد مدى يمكن أن يصل إليه أتباعه، فكان المغرب الإسلامي من أكثر المناطق التي استهوته، ولعله استفاد من تجربة سابقيه من دعاة الفرق والمذاهب الأخرى إلى هذا الإقليم، لاسيما الصفرية والإباضية، فبعث إليه من يثبت له فيه جذوره.

فكيف انتقل مذهب المعتزلة الكلامي إلى المغرب الإسلامي وانتشر فيه، وتحديدا في المغرب الأدنى، في ظل حضور متجذر وقوي ومؤزر للمذهب المالكي الذي هو مذهب عامة الناس في القيروان وفي غيرها من حواضر المغارب؟ وماهي مكانة الفكر الاعتزالي في مسار الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي؟

**1ـ الفكر المعتزلي، التأصيل اللغوي و التأصيل الاصطلاحي التاريخي:**

تعود الجذور الأولى لنشأة المعتزلة أو الفكر الاعتزالي إلى مدينة البصرة[1] بالعراق، وللبصرة موقع جغرافي ممتاز أهلها؛ لأن تتلقى مؤثرات فكرية ودينية مختلفة بفعل القوافل

1 هي مدينة واقعة جنوب الحيرة محاذية لأرض فارس بالقرب من المنطقة المسماة حاليا شط العرب ارتبط تأسيسها بالخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أرسل إلى عتبة بن غزوان أن يبتني مدينة سميت البصرة، وكلمة بصرة تعني الارض الصخرية، كثيرة الحصى، وقد بدأ بناؤها سنة 14هـ، ويطلق أحيانا كلمة البصرتان على البصرة والكوفة هذه الأخيرة بنيت سنة 17هـ، ينظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، المجلد 2، دار صادر، بيروت، 1397هـ / 1977م، ص 429ـ432، محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق عباس إحسان، ط2، مكتبة لبنان، 1984، ص 105، 106، سعيد مراد: مدرسة البصرة الاعتزالية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992

التجارية[2] التي كانت تأتيها من كل مكان، ولا شك في أنّ هذه القوافل لم تكن محملة فقط بالبضائع التجارية بل كانت محملة أيضا بالبضائع الفكرية، ودون أن ننسى الحروب التي تركت فيها أثارا سياسية وفكرية هي الأخرى، لقد كانت البصرة مدينة الخطباء والأدباء والبلغاء والنحويين اجتمعت فيها علوم المنقول وعلوم المعقول، وليس من المبالغة القول بأن معظم مدارس علوم المسلمين نشأت في مدينة البصرة وفي شقيقتها مدينة الكوفة.

ولذلك لم يكن من المستغرب أن تنطلق كل التيارات الفكرية والدينية من هذه المدينة لتمتد إلى بقاع العالم الإسلامي في العصر الوسيط، على غرار الإباضية والمعتزلة وغيرها من التيارات الفكرية والاعتقادية.

**1ـ1 التأصيل اللغوي**

ورد في لسان العرب لابن منظور أنّ الفعل عزل يعزل عزلا يعني نحّا الشيئ ووضعه جانبا أو نحى موظف عن منصبه أي أقاله [3]، واعتزل وانعزل بمعنى تنحى جانبا او تنحى عن الشيئ أو الأمر[4]، والمعزل( بفتح الميم وسكون العين ) هو المكان الذي يعزل فيه المرضى أو من يخشى عنهم الأذى، فيقال هم بمعزل عن المرضى أو نحوه [5].

ويقال أيضا فلان اعتزل القوم أي فارقهم وتنحى عنهم، ويقال للراعي الذي ينفرد لوحده في الرعي المعزال[6]، وعلى هذا النحو فالفعل عزل وما اشتق منه يعني الابتعاد والمفارقة والتنحي عن شيئ أو أمر أو جماعة، وفي الكتب التي تؤرخ لفرقة المعتزلة يقال لكل من تبنى أفكارهم أنه اعتزل أي أصبح معتزليا [7].

**1ـ2ـ التأصيل الاصطلاحي والتأصيل التاريخي:**

تباينت الآراء حول مفهوم الاعتزال واصله، فمنهم من أرجعه إلى عهد الفتنة الكبرى على اثر مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه حينما اعتزل بعض الصحابة الطرفين المتخاصمين وهما علي رضي الله عنه ومناصريه وعائشة رضي الله عنها ومناصريها في موقعة

---

2 المرجع نفسه، ص 16.

3 أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الثالث، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1429هـ/ 2008م، ص 1494.

4 جما الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، المجلد الرابع، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 2930.

5 مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر 1425هـ/ 2004م، ص 599.

6 جما الدين محمد بن مكرم ابن منظور: المصدر نفسه، 2930.

7 أحمد مختار عمر وآخرون: المرجع السابق، ص 1494.

الجمل سنة 36هـ [8] من أمثال عبد الله بن عباس(ت. 68هـ/ 687م) والأحنف بن قيس (ت. 72هـ/ 691م ) وغيرهما، وقد فسر على أنه اعتزال سياسي من قبل بعض الصحابة الذين لم يشاؤوا أن يورطوا أنفسهم في أمر قد يذهب بهم بعيدا عن جوهر الإسلام وحكمته [9]، وقد ذكر الطبري ما يفيد أن جمع من الصحابة أرادوا أن يلتزموا الحياد، أي اعتزال الحرب في وقعة الجمل من خلال تلك الرسالة التي بعث بها قيس بن سعد بن عبادة (ت. 60هـ/ 680م ) إلى الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه قائلا : بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فإني أخبر أمير المؤمنين أكرمه الله أنّ قبلي رجالا معتزلين قد سألوني أن أكف عنهم، وأن أدعهم على حالهم، حتى يستقيم أمر الناس، فنرى ويروا رأيهم، فقد رأيت أن أكف عنهم، وألا أتعجل حربهم، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله عز وجل أن يقبل بقلوبهم، ويغرقهم عن ضلالتهم، إن شاء الله "[10].

فالاعتزال، بهذا الشكل، هو اعتزال سياسي أو موقف تبنته جماعة من الصحابة من قضية سياسية تحولت إلى حرب بين طرفين مسلمين، وهو اعتزال ظرفي انتفى بانتهاء الحرب.

وأطلق لفظ الاعتزال أيضا على فئة من الناس التزمت الزهد منهجا ابتعدت به عن بهرج الحياة وزينتها حينما أخذ بعض الناس يتعلقون بالحياة وملذاتها، وهؤلاء كانوا من الصوفية، ومن بين الذين قالوا بهذا الرأي في بيان نشأة المعتزلة المستشرق جولد سيهر الذي اعتبر واصلا بن عطاء ( ت. 131هـ/ 748م ) وزميله عمرو بن عبيد ( ت. 144هـ / 761م) من فئة الزهاد المتشبعين بالتقوى والورع الذين أرادوا أن يعتزلوا حياة الناس المترفة[11]، ومن هذا الاعتزال انبثق مذهبهم الذي يتخذ من العقل وسيلة للدفاع أن آرائهم العقدية [12]، وسنأتي على ذكر ذلك لاحقا، ويبدو أن هذا الرأي قد مزج بين أسباب الزهد والمبادئ العقلية في تفسير مفهوم الاعتزال وعوامل ظهور مذهب المعتزلة.

لكن شبه الثابت في المصادر والمراجع التاريخية التي تناولت التطورات السياسية والفكرية في صدر الإسلام أن المعتزلة باعتبارها مصطلحا فكريا ارتبط بذلك السؤال الذي طرحه أحدهم على الإمام الحسن البصري(ت. 110هـ/ 728م )، والمتعلق

---

8 علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير: الكامل في التاريخ، المجلد الثالث، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ/ 1987م، ص 99.

9 سعيد مراد: المرجع السابق، ص 18.

10 محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، الجزء الرابع، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ص 554.

11 سعيد مراد: المرجع السابق، ص 25.

12 المرجع نفسه، ص 22.

بموقف الإسلام من مرتكب الكبيرة، حيث كان السؤال على الشكل التالي: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبير عندهم كفر يخرج به من الملة، وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، ولا يضر مع اليمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟

وقبل أن يجيب الحسن البصري عليه ابتدره واصل بن عطاء) وكان أحد تلاميذته بقوله : أنا لا أقول أنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام من مجلس الحسن البصري واتخذ له ولاصحابه مجلسا في بجانب إحدى سواري المسجد، وعقب الحسن البصري على هذا بقوله : لقد اعتزل عنا واصل[13].

وهناك بعض الروايات التي يذهب أصحابها إلى القول بأن الحسن البصري هو الذي طرد واصلا على إثر إجابته على هذا السؤال بما خالف به أهل السنة فاعتزل واصل مجلسه واتخذ له مجلسا مع أتباعه وقد تقدم بهذه الرواية البغدادي في كتابه " الملل والنحل " و الإسفرايني في كتابه " التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين" [14].

ومهما يكن من أمر فإنه يتضح لدينا أن المعتزلة كفكر عقدي نشأ كموقف فكري من الأحداث السياسية والتداعيات التي أفرزتها الفتنة الكبرى، فهي محصلة لتطورات سياسية في صدر الإسلام، وقد ولد هذا الفكر من رحم هذا السؤال العقدي الذي دعت إليه حيرة عامة المسلمين من الأحكام التي سولت لبعض الفرق إصدارها على من يرتكب الكبيرة وكان في مقدمتها قتل المسلم للمسلم لأنه يخالفه الرأي السياسي.

**2 ـ مبادئ المعتزلة :**

تأسس الفكر الاعتزالي على خمسة مبادئ اعتبرت أصولا تعرف بها المعتزلة كفرقة كلامية إسلامية، فكل من قال بها كان منهم، وقد اجتهدوا في الدفاع عن هذه الأصول التي هي قواعد وجوهر فكرهم وهي:

**2ـ1ـ التوحيد :**

13 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، الجزء الأول، تحقيق عبد الأمير على مهنا وعلي حسن فاغور ، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1414هـ/1993م، ص 62.

14 عبد القاهر البغدادي: الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ص 83، أبو المظفر الإسفرايني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1403هـ/ 1983م، ص68.

يقوم هذا الأصل على أنّ الله واحد لا شريك له في الذات والصفات، فالذات الالهية منزهة تنزيها مطلقا عن المثلية[15]، أي ليس كمثله شيئ من مخلوقاته، ونفي رؤية الله يوم القيامة يدخل عندهم ضمن التزيه المطلق عن التجسيم، إذ أن الرؤية تفترض الحيز والتجسيم، وقد فسر القاضي عبد الجبار المعتزلي(ت. 415هـ/ 1025م) آيات قرآنية على غير ما يفهم منها تشبيها لصفات الله وتنزيها لأي تجسيم، مثل قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾[16]، فالعرش هو الملك والاستواء يعني الغلبة[17]، وفي قوله أيضا ﴿ **وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾[18]، فالوجه في هذه الآية يعني ذات الله أي نفسه[19]. وعلى هذه الأسس قسم المعتزلة الناس في التوحيد إلى صنفين عالم محجوج يعني لزمته الحجة وجاهل معذور[20].

**2ـ2ـ العدل:**

ويعني أن أفعال الله كلها حسنة[21]، ليست شرا، ولا يريد الله من عباده خلاف ما يأمرهم به من وعبادات و طاعات[22]، فالله لا يريد الظلم لعباده ولا يأمرهم ب، والعباد قادرون على إدراك الحسن والقبح والخير والشر في أفعالهم، وبالتالي فهم محاسبون عليها[23]، وعلى هذا النحو فمن عدل الله أن يثيب المحسن على ما فعله من فعل حسن فيه خير ويعاقب المسيئ على ما فعله من فعل قبيح فيه شر على أساس أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم بل هم من يحدثها[24].

**2ـ3ـ الوعد والوعيد:**

---

15 علي الشابي وآخرون: المعتزلة بين الفكر والعمل، ط2، الشركة الوطنية التونسية للتوزيع، 1986، ص 39.

16سورة طه، الآية 5.

17 عبد الجبار بن أحمد القاضي: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط3، مكتبة وهيبة، القاهرة، مصر، 1416هـ/ 1996م، ص 226.

18سورة، القصص، الآية 88.

19 المصدر نفسه، ص 227.

20 أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر (د.ت )، ص 119.

21 علي الشابي وآخرون: المرجع السابق، 43.

22 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: المصدر السابق، ص 61.

23 محمد العبدة وطارق عبد الحليم: المعتزلة بين القديم والحديث، ط1، دار الأرقم، بيرمنجهام، 1408هـ/ 1987م، ص 45.

24 عبد الجبار بن أحمد القاضي: المصدر السابق، ص 340.

إنّ الله وعد المطيعين من عباده بالثواب وحسن الجزء وهو الجنة، وفي المقابل توعّد العصاة والمخالفين لأوامره بالعقاب وسوء العاقبة وهو جهنم، وهو بهذا لا يخلف وعده ووعيده فهو صادق في وعده ووعيده[25]، ويستند هذا الأصل على أن الإنسان قادر على خلق أفعاله خيرها وشرها، ومن ثم فهو مستحق للثواب إذا كان ما قام به خيرا وللعقاب إذا كان ما قام به شرا [26]. فشرعية الحساب في الآخرة، حسب اعتقادهم، يتطلب التصديق بنفي القدر على أفعال الإنسان؛ فهو ليس مجبرا بل يختار أفعاله بمحض إرادته وله القدرة عليها، ولذلك فهو مسؤول عما يقوم به وهذا هو جوهر العدل الإلهي[27].

**2ـ4ـ المنزلة بين النزلتين:**

هذه البينية بين الإيمان والكفر هي من أخص ما تميز به فكر المعتزلة، لا بل إنها منطلق هذا الفكر، كما سبق ذكره، إذ أن مرتكب الكبيرة عندهم من المسلمين ليس هو مؤمن كامل الإيمان، وليس هو كافر كامل الكفر، واعتبارا من هذا المرتبة، إن صح القول، فإنه لا تسري عليه أحكام المؤمنين ولا تسري عليه أحكام الكفار، إذ أنّ له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان[28]، وقالوا في ذلك أن صاحب الكبيرة إذا تاب غفر له الله، وإذا مات ولم يتب منها يكون خالدا مخلدا في النار[29]، غير أنه يخفف عنه العذاب بما فيه من أصل الإيمان [30].

**2ـ5ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:**

هو أم واجب على سائر المسلمين، كل حسب استطاعته وهذا المبدأ هو سلوك عملي [31]، يستند هذا الأصل على الآية الكريمة ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[32]، ويقوم على شرط معرفة أن المأمور به معروف وأنّ المنهي عنه منكر حاضر ومشاهد [33]، ومعرفة أن النهي عن المنكر لا يؤدي إلى مفسدة أعظم منه[34].

---

25 سعيد مراد: المرجع السابق، ص 261.

26 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: المصدر السابق، ص 57.

27 رشيد الخيون: معتزلة البصرة وبغداد، ط1، دار الحكمة، لندن، 1997، ص 10

28 عبد الجبار بن أحمد القاضي: المصدر السابق، ص 697.

29 أبو المظفر الإسفرايني: المصدر السابق، ص 65.

30 محمد سليم العوا: المدارس الفكرية الإسلامية من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2016، ص 236.

31 علي الشابي وآخرون: المرجع السابق، ص 46.

32 سورة آل عمران، الآية 110.

33 عبد الجبار بن أحمد القاضي: المصدر السابق، ص142، 143.

**3 ـ التسميات التي أطلقت على المعتزلة :**

تعددت التسميات التي أطلقت عليهم، زيادة على الاسم الذي اشتهروا به في بادئ أمرهم وهو اسم المعتزلة، وهو من الأسماء المفضلة لديهم اعتبارا من أنه يدل على اعتزالهم الشر والظلم [35]، مع العلم أنّ أكثرها أتتهم من قبل خصومهم أهل السنة والجماعة، فبعضها اتصل بمبادئهم أو أصولهم، والبعض الآخر اتصل بأسماء بفرقهم، حيث انقسمت المعتزلة على نفسها إلى عدة فرق، كما كان الشأن مع الفرق الإسلامية الأخرى، حيث قاربت عشرين فرقة، حسب البغدادي، وكذلك الأسفاريني [36]، وسبعة عشر فرقة حسب الرازي[37]، غير أن الخوارومي في كتابه "مفاتيح العلوم" اختصرهم في ست فرق [38].

**3ـ1 ـ القدرية:**

سموا بالقدرية؛ لأنهم قالوا أن الإنسان قادر على أفعاله واختيارها وهذا الاسم من القدرة (بضم القاف وسكون الدال) وليس من القدر الذي هو الاجبار، فهم قد أنكروا مقولة القدرية التي مفادها أن أفعال البشر مقدرة عليهم، والذين عرفوا بالجبرية[39]؛ فكل ما في الأمر أنهم نسبو إلى ضد ما يقولون، كما تسمى وتعرف الأشياء بأضدادها[40]، والأنسب أن يسموا بالقدرية ( بضم القاف وسكون الدال ) دلالة على قدرة الإنسان على أفعاله، كما يقولون.

---

34 المصدر نفسه، 143.

35 عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، أسبابه ومظاهره، ط1، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، 1421هـ/ 200م، ص 276.

36 عبد القاهر البغدادي: المصدر السابق، ص 82، الإسفرايني: المصدر السابق، ص 63.

37 فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة النهضة المصرية، مراجعة علي سامي النجار، 1356هـ/ 1938م، ص 40.

38 محمد بن أحمد الخوارزمي: مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1409هـ/ 1989م، ص45

39 الجبرية هم أتباع جهم بن صفوان السمرقندي ( ت. 128هـ/745م. الذي قال إنّ أفعال الانسان مقدرة عليه ومجبور على فعلها، فالإنسان في اعتقاده لا يوصف بالاستطاعة، ليس له قدرة ولا إرادة ولا اختيار لأفعاله، وتسب له الأفعال على سبيل المجاز لا الحقيقة كما تنسب للجمادات كقول الناس: جرى= =الماء سقطت الورقة، أنبتت الأرض ونحو ذلك، وقد أخذ هذه المقالة من الجعد ابن درهم( ت. 118هـ/ 736م ) الذي يعتبر أول من خاض فيها، وقد تلقى هذه الأفكار من يهودي في الشام، ينظر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: المصدر السابق، ص 98، محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت)، ص 99، 100.

40 المرجع نفسه، ص 107.

**3ـ2ـ المعطلة:** هذا اللقب أطلقه عليهم أهل السنة لنفيهم الصفات الإلهية وتعطيلها، وقد تأثروا في ذلك بمقالة جهم بن صفوان السمرقندي سالف الذكر الذي أفرط في نفي الصفات وتعطيلها، لذلك سموا بالمعتزلة الجهمية، أي المعطلة [41].

**3ـ3ـ أهل العدل والتوحيد:**

هذا الاسم هو من الأسماء المحببة إليهم ويفضلونه على باقي الأسماء لما يحمله من مضامين عقدية تلخص أصولهم الخمسة وما ينطوي عليه من نظرياتهم [42].

ومن نافلة القول التذكير بأشهر أعلام المعتزلة الذين اعتبروا جهابذة عصرهم في الاعتزال، نذكر منهم :

ـــ **عمرو بن عبيد (ت. 144هـ/ 761م )**: المكنى أبا عثمان هو عمرو بن عبيد بن باب، وهو مولى آل عرارة من يربوع بن مالك، من أصل فارسي [43]، وهو من تلاميذ الحسن البصري، وقد لازم واصل بن عطاء ورافقه واستقى من آرائه الكلامية ما جعله صاحب مذهبه، ويذكر له تأليف عنوانه" الرد على القدرية "، وكتاب التفسير عن الحسن البصري [44]، وقد عرف عنه الزهد و عدم تقربه من الخلفاء والأمراء إلا ما كان من صحبته لأبي جعفر المنصور قبل خلافته[45].

ـــ **أبو الهذيل العلاف ( ت. 235هـ/850م )**: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدري مولى عبد القيس، عرف عنه قوة الحجة وكثرة المناظرات، فكان رأس المعتزلة في عصره [46]، أخذ الاعتزال من عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء[47].

ـــ **النظام ( ت. 231هـ/ 845م )** : هو إبراهيم بن يسار بن هانئ البصري سمي النظام لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة [48]، أطلع على فلسفة اليونان، وخاصة كتب أرسطو في المنطق، وقد خلط الفلسفة بعلم الكلام [49]

---

41 جمال الدين القاسمي الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1399هـ/ 1979م، ص 59.

42 سعيد مراد: المرجع السابق، ص 32.

43 المرجع نفسه، ص 192، 193.

44 المرجع نفسه، ص 200.

45 شمس الدين احمد بن محمد ابن خلكان: وفيات الأعيان، الجزء الثالث، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 461.

46 خير الدين الزركلي: الجزء السابع، ط، 15 دار العلم للملايين، بيروت ، لبنان، 2002، ص 131.

47 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: المصدر السابق، ص 64.

48 المصدر نفسه، نقلا عن المحقق، ص 67.

49 المصدر نفسه، ص 67، سعيد مراد: المرجع السابق، ص 216.

**ـــ أبو علي الجبائي :(ت. 303هـ/ 915م ) :** أبو علي بن عبد الوهاب بن سلام بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، ينسب إلى بلدة جبا التابعة لمنطقة خوزستان، وافق أبا الهذيل في الكثير من آرائه، والظاهر أنه أجذها من معلمه في الاعتزال أبي يعقوب الشحام تلميذ أبي الهذيل[50]، ما يعني أن الواسطة بين هذا الأخير وبين أبي علي الجبائي هو الشحام.

**4ـ عوامل انتقال الفكر المعتزلي إلى المغرب الإسلامي**

كان من الطبيعي أن يتأثر المغرب الإسلامي بالتيارات الفكرية المشرقية، ومنها الفكر الاعتزالي، الذي يعد المدرسة الكلامية الأولى في الإسلام، منم حيث التنظيم والتنظير للمسائل العقدية التي طرحت على بساط البحث، فالروايات التاريخية تقول إنّ واصل بن عطاء قد بعث عبد الله بن الحارث إلى إفريقية لبث أفكاره، وكان ذلك في بداية القرن الثاني الهجري[51]، على غرار دعاة الفرق الأخرى وقد أجابه خلق كثير [52]، لكن لا نملك تاريخا محددا لدخول هذا الداعية أرض المغرب، غير أنّ المعطيات الترجيحية تفيد بأن وصول هذا المبعوث قد تم قبل وفاة واصل ابن عطاء بسنوات قليلة[53]، ويبدو أن ذلك حدث بعد دخول داعي الإباضية سلمة بن سعيد والصفرية عكرمة مولى ابن عباس بزمن قصير [54]، وفي هذا السياق ننوه بنقطة من الأهمية بمكان وهي أنهم لم يكونوا بذلك التستر الذي رافق دخول دعاة المذاهب الأخرى، بل إنهم قد أفصحوا عن هويتهم المذهبية وجاهروا بأفكارهم من أول يوم وطئت أقدامهم أرض المغرب، لا يسما أولئك الذين تواجدوا في المغربين الأدنى والأوسط بعدم تلقوا التأييد من قبل الخلفاء العباسيين الذين اعتنقوا مذهبهم الكلامي، وقوبلوا بنفس التأييد من قبل الأغالبة على نحو ما نذكره لاحقا.

وككل دعاة الفرق والمذاهب الأخرى الذين دخلوا متسترين إلى المناطق التي بعثوا إليها، فإن مبعوث المعتزلة إلى المغرب الإسلامي جعل من التمويه أسلوبا له لبث أفكاره في هذا الإقليم، والظاهر أنه اتخذ مهنة التجارة وسيلته الناجعة التي تيسر له الاتصال

---

50 سعيد مراد: المرجع السابق، ص 231.

51 عبد العزيز المجدوب: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، ص 105.

52 عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1997، ص 81.

53 قادة سبع: الصراع المذهبي العقدي بالمغرب الإسلامي، ملابساته مجالاته وانعكاساته ( أطروحة دكتوراه )، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران1، أحمد بن بلة، 2015، ص 40.

54 عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، ط1، مطبعة دار العرب تونس، 1406ه / 1986م، ص 162، الحسين بن محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الجزء الأول، ط1، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1411هـ، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 100. .

بمختلف شرائح المجتمع[55]، لا سيما العلماء وطلاب العلم، فهو لا يبيعهم ما يحتاجنه من بضائع فقط بل يمدهم بالأفكار التي جاء من أجل إيصالها لهم وهذا هو المطلوب.

أما عن الأماكن التي تواجد فيها المعتزلة في المغرب الإسلامي، فإن ما يستنتج من المادة التاريخية التي تقدمها المصادر والمراجع التاريخية هو أن التوزيع الجغرافي للمعتزلة أو انتشارهم في هذا الإقليم لم يخضع في الغالب إلى الترتيب الجغرافي بقدر ما خضع إلى العلاقة العقدية بين أقطاب المعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء وبين الفرق الأخرى وفي مقدمتها الشيعة الزيدية، وبالرجوع إلى محمود إسماعيل في كتابه " الأدارسة 172ـ375هـ ـ حقائق جديدة " نجد أن الشيعة الزيدية كان اقترابهم من المعتزلة أقرب وأوثق على حد تعبيره [56]، ذلك أنّ زيد بن علي زين العابدين قد تتلمذ على واصل بن عطاء ما جعل الزيدية استلهم منه نظرية الإمامة ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي رفعته الشيعة الزيدية في ثوراتها ضد الأمويين والعباسيين في المشرق، ثم إن هناك من يقول إن التكوين العلمي لواصل نفسه كان على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (ت. 99هـ/ 717م )[57]، ومن هذا المنطلق وقع ذلك التداخل أو الالتباس لدى المؤرخين بين المعتزلة الزيدية من حيث التشارك الفكري والسياسي بين الطرفين.

واعتبارا من هذه المعطيات التاريخية التي يمكن أن تقوم دليلا على ذلك التواجد المبكر للمعتزلة في المغرب الأقصى، الذي مثله إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي المعتزلي[58]، فاحتضانه لإدريس بن عبد الله الذي وفد على قبيلة أوربة في مدينة واليلي ومساعدته لتأسيس دولته سنة 172هـ / 788م دليل قوي على تلك العلاقة التي ربطت المعتزلة بالزيدية، وأيضا على أن الفكر الاعتزالي كان منتشرا في شمال المغرب الأقصى وتحديدا في طنجة، علما أن كل سكان هذه المدينة كانوا على مذهب المعتزلة على حد قول محمود إسماعيل [59]، فقبيلة أوربة هي من أوائل القبائل التي استجابت لمبعوث واصل عبد

55 المرجع نفسه، ص 41.

56 محمود إسماعيل عبد الرازق: الأدارسة 172ـ375هـ ـ حقائق جديدة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1411هـ/ 1991م، 24.

57 عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي: المرجع السابق، 396، سعيد مراد: المرجع السابق، ص 180.

58 علي بن عبد الله ابن أبي زرع الفاسي:الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص 19، أبو عبيد عبد الله البكري: المسالك والممالك، المجلد الثاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م، ص 302.

59 محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 50.

الله بن الحارث، لأنها كانت تتطلع إلى دور سياسي[60] شأنها شأن كل القبائل التي ساندت الدعوات المذهبية لتحقيق طموحات سياسية طوال العصر الوسيط.

غير أن هناك نقطة مهمة جدا تستفز فضول الباحث واستغرابه في آن واحد وهي حقيقة المذهب الذي تبناه إدريس الأول هل كان زيديا أم معتزليا أم جمع بينهما؟ ولماذا تلقى المساعدة من إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي المعتزلي؟ وهل كان الهدف من وراء هذه المساعدة هو حمل إدريس الاول على اعتناق المذهب الاعتزالي ليكون المذهب الرسمي لدولته، وبالتالي يتحقق طموح المعتزلة في تأسيس دولة معتزلية في المغرب الأقصى ؟ يبدو أنه من الصعوبة بمكان القطع في مسألة موقف إدريس الأول من الاعتزال، ذلك أن المصادر التاريخية اكتفت بذكر وقائع استقبال واحتضان إسحاق الأوربي لإدريس الأول وذكر أنه كان معتزليا بتلقيبه بإسحاق المعتزلي وحتى المراجع التي تناولت هذا الموضوع لا تقدم ما يشفي غليل الباحث في هذه الإشكالية، غير أن قراءة تاريخية تحليلية للواقع التي واكبت تأسيس الدولة الإدريسية والسنوات الأولى لنشأتها تعطي إشارة إلى أنّ إدريس الأول تعامل مع الظروف السياسية والاجتماعية بذكاء وبنظرة واقعية، فيمكن النظر إلى علاقة إدريس الأول بالاعتزال أو بالأحرى بإسحاق الأوربي على أنها مسألة ظرفية طارئة أو تحالف مؤقت، أو مصلحة آنية [61] استفاد منه في تعاطف المعتزلة مع آل البيت ريثما يشتد عوده بالقبائل المغربية الأخرى، وحتى تقرب إسحاق الاوربي من إدريس، بلا شك، لم يكن ليخرج عن كسب ود آل البيت ودعمهم، على الأقل، الدعم المعنوي لمعتزلة المغرب الأقصى، ونقول: معتزلة المغرب الأقصى، لأننا سنرى معتزلة المغرب الأدنى على النقيض تماما من ذلك، حينما يسارعون إلى تأييد الدولة العباسية ممثلة في الدولة الأغلبية، وهذا في حد ذاته يعتبر من المفارقات التي ميزت مواقف المعتزلة في المغرب الإسلامي.

لقد اختار إدريس الأول ومن بعده ابن إدريس الثاني المذهب السني لدولته تماشا مع الواقع المذهبي الذي كان عليه المغرب الأقصى، أو المغرب الإسلامي عموما نزولا عند رغبة عموم المغرب، لأنه واقع مذهبي فرض نفسه، لم يشأ إدريس الأول أن يخالفه، وقد تناقلت بعض الأقلام التاريخية مقولة له تعضد بها أطروحتها القائمة على تبنيه المذهب السني المالكي فحواها أنه قال : نحن أحق باتباع مذهبه ( يعني الإمام مالك )، وقراءة كتابه ( يعني الموطأ ) [62]، وتبقى مسألة اعتناق إدريس الأول لمذهب مالك قبل أو بعد وصوله إلى المغرب من الأمور التي لم يحسم المؤرخون في دقتها.

---

60 المرجع نفسه، ص 50 .

61 سبع قادة: المرجع السابق، 66

62 المرجع نفسه، ص64.

تشير المصادر التاريخية، سنية وإباضية على حد سواء، إلى اعتناق قبيلة زناتة للمذهب المعتزلي، وكان المغرب الأوسط هو أكبر موطن لهذه القبيلة؛ فقد أشار ابن خلدون إلى ذلك في قوله : "وأما المغرب الأوسط فهو في الأغلب ديار زناتة" [63]، وقد سموا بالواصلية نسبة إلى واصل بن عطاء، واستنادا إلى ما ذكره ابن الصغير والبكري فقد وجدت منهم أعداد كبيرة بالقرب من تاهرت، ما يربو عن ثلاثين ألف معتزلي [64]، ينتجعون الخيام نظرا لطبعهم وأصولهم البدوية، فكانت حياتهم قائمة على النقل والترحال[65]، حاملين معهم سلاحهم، وكثيرا ما كانت تجمعهم مناظرات مع إباضية تاهرت في وادي منة [66]تتخللها خصومات تنتهي باستلال السيوف فتنشب معارك دموية بين الطرفين [67]، وبلا شك يدل هذا الاحتكاك على قوة تواجد المعتزلة بالمغرب الأوسط مقابل ضعف تواجدهم بالمغرب الأدنى، وفي هذا السياق يبين محمد الطالبي في كتابه " الدولة الأغلبية التاريخ السياسي" أن الاعتزال ازدهر في غربي تاهرت أكثر مما كان عليه الحال في مدينة القيروان، وذلك لشدة مقاومة التيار السني المالكي بها[68]، باعتبارها قلعة من قلاع المالكية في المغرب الإسلامي في ذلك العهد، وتحديدا في عهد فقيه القيروان الإمام عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون(ت.240هـ / 854م)، كما يأتي لاحقا.

يغلب على الظن أن داعي المعتزلة أقام في إفريقية يبث تعاليم مذهبه في مساجدها على غرار ما فعله داعيا الإباضية والصفرية، وبالرجوع إلى كتاب رياض النفوس للمالكي يتبين أن المعتزلة قد اتخذوا لهم حلقة في مسجد عقبة بالقيروان وكانت لهم سقيفة يتدارسون فيها نظريتهم[69]، في عهد الفقيه البهلول بن راشد [70]( ت. 183هـ/ 799م ).

---

63 عبد الرحمن ابن خلدون: العبر، الجزء السادس، ضبط خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1421هـ/ 2000م، ص 134.

64 ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986، ص 55، البكري المصدر السابق، ص 249.

65 عبد الوهاب بن منصور: قبائل المغرب، الجزء الأول، المطبعة الملكية، الرباط، 1388هـ/ 1968م، ص299.

66 محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس، ط3، دار القلم، الكويت، 1408هـ/ 1987م، ص236.

67 شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، قسم المغرب العربي، عصر الدول والإمارات، ط1، دار المعارف، ص 73.

68 محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي، تعريب المنجي الصيادي، حمادي الساحلي، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1415هـ/ 1995م ص 410.

69 عبد الله بن محمد المالكي: رياض النفوس، الجزء الأول، تحقيق بشير بكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1414هـ/ 1994م، ص 204.

غير أن رسوخ قدم المعتزلة في المغرب الأدنى تأكد في العهد الأغلبي، إذ تبنى بعض أمرائها فكرة خلق القرآن وحملوا الناس على الاعتقاد بها[71]، تأسيا بالخلفاء العباسيين، وقد مال الكثير من الفقهاء الأحناف في المشرق إلى الاعتزال[72]، وبما أن المذهب الرسمي للدولة الأغلبية هو المذهب الحنفي فكان من الطبيعي أن تتعزز مكانة المعتزلة في هذا العصر، ويذهب محمد الطالبي في التأكيد على هذه الحظوة من خلال ربط جذور ومكانة المعتزلة في المغرب الأدنى في عهد الأغالبة بالإشارة إلى أن المعتزلة هي الفرقة الوحيدة من بين الفرق والمذاهب الإسلامية غير السنية التي ساندت الخلافة العباسية، بل ووقفت مدافعة عن بني العباس، في حين أعلنت خصومتها السياسية لبني أمية والفرق الأخرى، بدعوى أنها كانت سببا في الفتنة الكبرى[73]، وبطبيعة الحال فإن هذا الموقف قد قرّب المسافة السياسية والمذهبية بين بني العباس والمعتزلة، لا بل إنه أدى إلى تبني الخلفاء العباسيين لأفكار المعتزلة وتأييدها بدءا من الخليفة المأمون، وحمل النخب الفقهية والعلمية في ربوع الدولة العباسية على الاعتقاد بها.

قد يتساءل الباحث ماهي أسباب انتشار المذهب الاعتزالي في المغرب كما في المشرق الإسلاميين؟ أو كيف استطاع دعاة المعتزلة أن ينفذوا بأفكارهم إلى هذا مناطق واسعة من بلاد المغرب، رغم أن هناك مذاهب قد سبقته وأخذت لها مكانا ومكانة في هذا الإقليم؟

إن ما يميز رجالات المعتزلة ودعاتهم عن غيرهم من دعاة الفرق والمذاهب الأخرى هو تضلعهم في اللغة العربية من بيانها وبلاغتها واختيار الألفاظ التي تعزز فكرتهم مع قوة الجدل[74]، حيث لم يكن يشق لهم غبار في مناظرة خصومهم مع تجييش الحجج العقلية والمنطقية، فلا يتقدم لمناظرتهم إلا من استأنس بنفسه قوة في الجدل وامتلك ناصية اللغة.

وقد كان رأس المعتزلة الأول وهو واصل بن عطاء أمهر ما يكون في اختيار الألفاظ والمفردات، حيث كانت له قدرة عجيبة في التخلص من لثغته باستبدال كل كلمة فيها راء إلى رديفها دون أن يختل المعنى، ومن الأمثلة على تلك البراعة المدهشة في عدم نطق حرف الراء دون الاخلال بالمعنى أنه تلقى رقعة دفعت إليه، وكان معظم كلماتها بها

---

70 المصدر نفسه، ص 204.

71 عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، ط1، مطبعة دار العرب، تونس، 1406هـ/ 1986م، ص 167.

72 يوسف بن أحمد حوالة: الحياة العلمية في إفريقية منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري، الجزء الثاني، ط1، جامعة أم القرى، 1421هـ/ 2000م، ص 9 .

73 محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، المرجع السابق، ص 73.

74 قادة سبع: المرجع السابق، ص 52.

حرف راء على النحو التالي: "أمر أمير الأمراء الكرام أن يحفر بئر على قارعة الطريق فيشرب منه الصادر والوارد "، فقرأها فورا على الطريقة التالية:" حكم حاكم الحكام الفخام أن ينبش جب على جادة الممشى فيسقى منه الصادي والغادي "[75].

لقد كان المعتزلة على قدر كبير من الفصاحة والبلاغة وصياغة العبارات الجذابة التي تسحر العقول؛ فتجذب الناس إليهم، لذلك أتخذوا من الأدب أهم وسائلهم في تبليغ ونشر آرائهم الاعتقادية، فوجد فيهم الشعراء والأدباء، إذ لم تخل طبقة من طبقاتهم من خطيب مفوه أتى من فنون الفصاحة والبيان ما شد إليه الانتباه والإعجاب[76]، فأبو الهذيل العلاف (ت. 235هـ/ 850م)، وهو من الطبقة السادسة ومن كبراء المعتزلة قد نال ثناء الكتاب في إجادته للكلام، حتى وصف بأنه وحيد زمانه في البيان وجيد الكلام[77].

فكانت هذه الفصاحة والبلاغة، إذن، هي أبرز العوامل التي أوصلت الفكر الاعتزالي إلى مناطق واسعة من العالم الإسلامي في العصر الوسيط في زمن واصل بن عطاء وبعده، منها بلاد المغرب الإسلامي، وقد سبق ذكر ذلك.

**4ـ المعتزلة في المغرب الإسلامي، بين التأييد والخصومة:**

ترسخت أقدام المعتزلة في بلاد المغرب الإسلامي وسطع نجمهم في سمائه في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، حيث تبلورت المواقف السياسية والفقهية من المعتزلة كفكر عقدي ألقى بظلاله على المشهد الثقافي وحتى على المشهد السياسي في المشرق كما في المغرب الإسلاميين، إن معركة اثبات الوجود بالنسبة للمعتزلة كانت تتطلب منهم التحالف مع السلطة القائمة آنذاك والداعمة لهم، في ما يمكن أن نسميه تبادل المصالح، وهذا التحالف نفسه ضمن لهم الحماية من خصومهم المالكيين بل والكيد لهم في كثير من الأحيان، فلم يتورعوا عن إلحاق الأذى المعنوي والجسدي ببعض الفقهاء المعارضين لأفكارهم، فكان هذا هو الإطار الذي شكل موقف الأوساط الفقهية والسياسية من المعتزلة في المغرب الإسلامي.

**4ـ1 الموقف السياسي :**

**4ـ1ـ1ـ الدولة الأغلبية :**

---

75 عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد: شجرات الذهب في أخبار من ذهب، الجزء الثاني، ط1، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، 1408هـ/ 1988م، ص 137.

76 عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي: المرجع السابق، 274.

77 أحمد بن يحي بن المرتضى: طبقات المعتزلة، ط2، تحقيق ونشر مؤسسة رقثيلد قيلزر، بيروت، لبنان، 1407هـ/ 1987م، ص 44.

يجب ألا يغيب عن الأذهان أن الدولة الأغلبية كانت بمثابة امتداد سياسي وثقافي للخلافة العباسية منذ نشأتها إلى سقوطها، وإن تمتعت باستقلالية خولت لأمرائها اتخاذ قرارات سياسية سيادية، واعتبارا من هذا كله، فإن ما كان يحدث في بغداد من زخم علمي لقي صداه في القيروان، وسارع أمراء بني الأغلب إلى احتضانه، فكان من الطبيعي أن يتبنى زيادة الله الأول (201-223هـ/ 817-838م) الاعتزال اقتداء وتأسيا بالخليفة الواثق بالله (227-232هـ/ 842-847م) الذي أعلن تأييده للمعتزلة[78]، وقد كان سلفه الخليفة المأمون ( 198-218هـ / 813-833م ) قد حمل الناس على القول بمقالة المعتزلة وهي أن القرآن مخلوق وقد ازدهرت هذه الفكرة في عهده[79]، وكأنّ ما قام به زيادة الله عمل أملاه عليه واجب التبعية للخلافة، فلم يكن من الغريب أن يصبح الاعتزال المذهب الرسمي للدولة الأغلبية [80].

ومن الأمور التي مثلت زلات سياسية للدولة الأغلبية هو اعتناق الأمراء الأغالبة للمذهب الاعتزالي، من خلال كتب السجلات بخلق القرآن وقراءتها على المنابر، وحمل الناس علي الاعتقاد بها [81]، ولم ينته الامر بوفاة زيادة الله الأول الذي كان أول من أيد فكر المعتزلة وتبناه بل تجدد اتصال خلفائه بهذا الفكر، فقد عادت قضية خلق القرآن التي أثارها المعتزلة مع تولي الأمير إبراهيم بن أحمد ( 261-289هـ/ 875-902م)، ثم مع الأمير عبد الله بن إبراهيم بن أحمد الملقب بأبي العباس( 289 -290هـ/ 902-903م)، وقد تولى القاضي الحنفي محمد بن عبدون وكان من الأحناف الذين يرون مقالة المعتزلة في هذا الشأن [82].

**4-1-2- الدولة الرستمية :**

من بداهة القول الإشارة إلى أنّ الأئمة الرستميين قد فسحوا المجال أمام أتباع مختلف المذاهب للتعبير عن أراءهم الفقهية والاعتقادية في جو طغى عليه التسامح و ليونة الخطاب مع الآخر المخالف، فقد أشاعوا بين العلماء والفقهاء حرية فكرية جذبت إلى مدينتهم تاهرت القاصي والداني، ويشهد على ذلك ما نقله لنا ابن الصغير من أن كل من حل بديارهم قربوه إليهم وناظروه دونما تعصب أو تضييق، حيث يقول:" ومن أتى حلق الإباضية من غيرهم قربوه وناظروه ألطف مناظرة وكذلك من أتى من الإباضية إلى حلق غيرهم كان

78 محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 258.

79 عبد المجيد بن حمدة: المرجع السابق، ص 50.

80 المرجع نفسه، ص 264.

81 عبد المجيد بن حمدة: المرجع السابق، ص 167.

82 يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 21.

سبيله كذلك " [83]، فكان من الطبيعي والحالة هذه أن يستفيد المعتزلة من هذه المزايا فيسجلون حضورا قويا بالقرب من تاهرت وقد غلبت عليهم تسمية الواصلية أدبيات المصادر والمراجع التاريخية نسبة إلى واصل بن عطاء، ولم يكن هذا التقارب جغرافيا فقط بل إنه تقارب في المذهب من الناحية العقدية، من حيث أن المذهب الإباضي يتقاطع في بعض المسائل الاعتقادية مع المعتزلة، لذلك لم يكن من المستغرب أن نجد الأئمة الرستميين يذهبون إلى ما ذهب إليه المعتزلة في القول بخلق القرآن، وإن لم يكونوا على مذهبهم، منهم الإمامان: عبد الوهاب ابن عبد الرحمن وابنه أفلح، ويظهر ذلك من فحوى الرسالة التي بعث بها هذا الأخير حيث جاء فيها : اجتمعت الأمة على أنّ القرآن كلام الله ولا يخلو هذا الكلام أن يكون شيئا أو ليس بشيء فإن كان ليس بشيء يختلف فيه المخالفون، أو ينازع فيه، ولو صح أنه ليس بشيء لبطل أن تكون رسل الله جاءت بشيء أو أن يكون الله عز وجل أنزل على أنبيائه شيئا " [84].

يتبين لنا من خلال هذه الرسالة أن الإمام أفلح كان على قدر كبير جدا من أصول الجدل وقواعده اللغوية والاستدلالية، وهي كلها أدوات يستعين بها المعتزلة في محاججة خصومهم لإقناعهم بصواب أفكارهم، وحتى نستجلي الموقف السياسي للأئمة الرستميين من الفكر المعتزلي أكثر لا بد من التأكيد على أن المعتزلة كفرقة كلامية قد لا قت ترحيبا في الدولة الرستمية شأنها شأن كل الفرق التي كان لها موطن قدم في هذه الدولة، ومناظرتهم من قبل الأئمة الرستميين أو من قبل من ينوب عنهم في هذا الباب هي دليل على هذا القبول بالتواجد على تخوم مدينة تاهرت وهي حاضرة الرستميين، لكن من جانب آخر فإن نزوع المعتزلة أو الواصلية إلى العنف كان من أهم الأسباب التي تقض مضجع الأئمة الرستميين، إذ أنه غالبا ما تنتهي المناظرات التي تجمع الطرفين بمواجهات مسلحة، وتفسير ذلك مرجعه إلى أن هؤلاء لم يتقبلوا هزيمتهم الفكرية، وقد فسره آخرون على أنهم كانوا مدفوعين من قبل الأدارسة لإثارة القلاقل للدولة الرستمية[85]، وهو ما يدعوا إلى القول إن تواجد المعتزلة الواصلية بساحة الإباضية أو بالقرب منه كانت له أبعاد سياسية أكثر منها عقدية ثقافية، و هكذا إذن يمكن تلخيص الموقف السياسي الرستمي من المعتزلة.

**4ـ2 الموقف الفقهي:**

**4ـ2ـ1 ـ الموقف السني :**

---

83 ابن الصغير: المصدر السابق، ص 117 .

84 صالح باجية: الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، ط1، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ص 215.

85 محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 144.

واجه فقهاء السنة أفكار الاعتزال وتصدوا للمعتزلة في كل الأوقات، ففي عصر الولاة كانت تهمة الاعتزال من جريمة فقهية تلحق بصاحبها فينبذ من قبل الفقهاء، وقد تصدت ثلة من الفقهاء في هذا العصر بتجريم واحتقار من يثبت في شأنه تعاطي شيئا مما تقول به المعتزلة منهم عبد الله بن فروخ( ت. 175هـ /792م) الذي قيل إنه رفض أن يصلي على جنازة أحد المعتزلة [86]، وقد قاسمه في بغضه للمعتزلة وتكريه الناس فيهم كل من علي بن زياد (ت. 183هـ/ 799م )، والبهلول بن راشد ( ت. 183 هـ/ 799م) هذا الأخير كان ينكر على تلاميذه مبادتهم الحديث مع المعتزلة[87].

أما في عهد الأغالبة، وهو العصر الذي اشتد فيه عود المعتزلة حيث لتلقوا الدعم من قبل بعض الأمراء الأغالبة، فعين منهم القضاة، وهو الشيئ الذي حمل فقهاء المالكية لمقاومة أراء المعتزلة المتعلقة بالأمور العقدية، لا سيما مسألة خلق القرآن التي ألقت بضلالها على الساحة العقدية في المشرق والمغرب الإسلامي على حد سواء، وكان الإمام عبد السلام ابن سعيد التنوخي الملقب بسحنون(ت.240هـ / 854م) في طليعة من عارضوا بشدة مقالات المعتزلة، وهو ما سبب له مضايقات من قبل القاضي عبد الله بن أبي الجواد سالف الذكر الذي طالب بقتله حينما أجاب أمام حضرة الأمير الأغلبي أحمد بن الأغلب الذي ولي عهد اخيه محمد ( 226ـ242هـ / 841ـ856م ) بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، لا بل قال للأمير : كفر اقتله ودمه في عنقي[88]، وللتنويه فإن المناظرات أو الجلسات العلمية التي جمعت بين المالكية والمعتزلة كانت في الغالب تقام في بلاط الأمراء[89] الأغالبة، جينا يوجه هؤلاء الدعوة للطرفين؛ لأن المالكية كانوا يأنفون من مناظرتهم في المساجد.

والملاحظ أن الأمراء الأغالبة حاولوا أن يحدثوا نوعا من التوازن المذهبي[90] في دولتهم بين المذهب المالكي وهو مذهب القاعدة الشعبية والمذهب الحنفي وهو مذهب الدولة أو الأمراء والخاصة، إن صح التعبير، حيث خضع تعيين القضاة وحتى الوزراء لهذا الاعتبار من حيث التناوب عليه بين المالكيين والأحناف، فلما تولى الإمام سحنون القضاء سنة 234هـ / 849م مكنه منصبه من التصدي للمعتزلة فحاربهم في المساجد ومنع حلقاتهم

86 يوسف أحمد حوالة: المرجع نفسه، ص 12.

87 المرجع نفسه، ص13.

88 الدباغ: معالم الإيمان، الجزء الثاني، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور و محمد ماضور، مكتبة الخانجي، مصر، المكتبة العتيقة، تونس، ص 94، عبد المجيد بن حمدة: المرجع السابق، ص 163.

89 صاحي بوعلام: الحياة العلمية بإفريقية في عصر الأغالبة ( 184ـ 296هـ/ 800ـ909م )، ( أطروحة دكتوراه )، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2008، ص 137.

90 محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 264.

بها، ومنعهم من إمامة الناس في الصلاة أو تعليم الصبيان[91]، بل نجده يبادر إلى سجن عبد الله بن أبي الجواد الذي طالما ضيق على المالكية، فقد قيل إن الإمام سحنون رماه في السجن وبقي فيه حتى لقيه حتفه من التعذيب نتيجة انكاره لوديعة مالية كانت عليه، غير هذا الموقف من الامام فسر على أنه عقاب له لاعتزاله وشدته على فقهاء المالكية حينما كان قاضيا. [92]

**4ـ2ـ2ـ الموقف الإباضي :**

إذا تمعنا في موقف فقهاء الاباضية من المعتزلة فإننا نجده يختلف من حيث القبول والرفض عن موقف فقهاء السنة في المدرسة القيروانية، باعتبار أن هذه المدرسة، إن جاز لنا أن نصف جامع القيروان بهذا الوصف، كانت تمثل مالكية المغرب؛ لأن جامع القرويين لم يكن قد اشتد عوده بعد كمركز إشعاع للفقه والفكر المالكيين.

وعليه فإن كان مالكية القيروان قد أنكروا تماما مقالات المعتزلة وتصدوا لهم وأغلقوا جميع الأبواب في وجههم، لا بل لم يجوزوا الصلاة على ميتهم وإن اقتضت الضرورة مناظرتهم دفاعا عن المذهب المالكي، فإنّ فقهاء الإباضية برعوا في علم الكلام الذي كان أول من خاض فيه هم المعتزلة، ونجد من الإباضية من تخصصوا فيه

**5ـ أثر الفكر المعتزلي على المغرب الإسلامي "**

ترك الفكر الاعتزالي في المغرب الإسلامي بصمات واضحة على المستويين: العقدي والثقافي، ذلك أن المعتزلة، وإن لم يلقوا تأييدا من عموم أهل المغرب وظل نفوذهم حبيس المجال السلطاني والقضائي، إلا أنهم أسهموا في اثراء الحياة الثقافية والمجال العقدي للمغرب الإسلامي.

**5ـ1ـ الأثر العقدي:**

لا شك في أن المعتزلة أثروا تأثيرا كبيرا على المستوى العقدي في المغرب الاسلامي، وعلى الرغم من ذلك التصدي وتلك المواجهة التي تلقوها من قبل المالكية وحتى الإباضية، وقد كانت في غالب الأحيان، عنيفة وصلت إلى حد التنكيل بالمالكية والتضييق عليهم في حياتهم اليومية، غير أنه من جهة أخرى لا لا بد من الاعتراف فلهم بذلك الأسلوب الذي اقتبسه منهم المالكية في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة ومواجهة المبتدعة، فقد كان منهج المعتزلة وأسلوبهم في مواجهة خصومهم هو نفسه السلاح الذي استعمله المالكية للمناظرة والتأليف في المسائل الاعتقادية.

---

91 الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ص 103، 104 .

92 عبد المجيد بن حمدة: المرجع السابق، ص 164.

ولا نشك البتة في أن المعتزلة قد أفادوا فقهاء السنة المالكية أيما إفادة بطريقة غير مباشرة في آليات المناظرة واستحضار العقل، حتى قيل إن أهل السنة قد تتلمذوا على يد المعتزلة من حيث أنهم اقتبسوا أساليبهم في الاستدلال ووقوع الحجة [93]، وقد نفعهم ذلك في مقارعة في مقارعة خصومهم بالحجة العقلية وقد روى الدباغ في معالم الإيمان قصة طريفة جمعت محمد بن سحنون ( ت. 256هـ/ 870م ) بأحد شيوخ المعتزلة القائلين بخلق القرآن مفادها أن ابن سحنون ابتدر المعتزلي بقوله: "كل مخلوق يذل لله عز وجل، فسكت الرجل ولم تحر جوابا ن ثم سأله : كم سنك ياشيخ ؟ رد الشيخ :" ثمانون سنة "؛ فعقب ابن سحنون قائلا: اختلف العلماء في الصلاة على الميت إذا أتت عليه سنة كاملة من يوم موته، وهذا الشيخ له ثمانون سنة في عداد الموتى" [94]، وعلى طرافة هذه القصة، فإنها تظهر اكتساب الفقهاء المالكية ملكة الجدل وقوة الحجة بالاستدلال والقياس المنطقي، وقد نفعهم هذا كذلك في مواجهة العبيديين بالحجة، ونذكر في هذا السياق أبا عثمان سعيد بن الحداد( ت. 302هـ/ 914م) الذي تصدى لهم بالمناظرة، على الرغم من أنه اتبع المذهب الشافعي[95]؛ لكنه يظل في زمرة فقهاء السنة، وقد أوتي من فنون الجدال والاستدلال ما جعله يفحم خصومه ويلزمهم الحجة.

مع أن الأثر العقدي لم يظهر في حينها بل تجلى بعد ذلك في دخول المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب علما بأن المشارب الثقافية، أو لنقل المشارب الاعتقادية الأولى، لمؤسسه علي بن إسماعيل بن إسحاق المعروف بأبي الحسن الأشعري ( ت. 324هـ/ 936م) كانت اعتزالية، وقد تربى في بيت زوج أمه أبي علي الجبائي(ت. 303هـ/ 915م ) وتلقى تعاليم الاعتزال على يده، ثم أنكرها عليه لما استأنس من نفسه قوة في الاستدلال والمناظرة، لا بل ناظره وتفوق عليه[96]، وقد قيل إنه ترك الاعتزال لرؤيا رآها في المنام[97]، ثم سلك لنفسه

93 محمد محمد زيتون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1408هـ/ 1988م، ص 359.

94 عبد الرحمن بن محمد الدباغ: المصدر السابق، ص 134، نقل المالكي نفس القصة مع تغيرات طفيفة، ينظر المالكي: رياض النفوس، الجزء الثاني، تحقيق بشير بكوش و محمد العروسي المطوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1414هـ/ 1994م، ص 444.

95 عبد الرحمن بن محمد الدباغ: المصدر السابق، ص 295.

96 مراد سعيد: المرجع السابق، ص 233.

97 حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1393هـ/1973م، ص 62.

نهجا خالف فيه المعتزلة، واقترب به من أهل السنة معتمدا على ما اكتسبه من أدوات وأساليب المعتزلة في المناظرة، وبذلك أسس ما أصبح يعرف بعلم الكلام السني [98].

**5ـ2ـ الأثر الثقافي:**

لم تقتصر مواجهة المالكية للمعتزلة على المناظرات الشفهية، بل تعدت إلى تأليف كتب عديدة للرد على مقالاتهم ومقارعة الحجة بالحجة فقد ألف الفقيه محمد بن سحنون في باب الرد على المعتزلة كتاب "الحجة على القدرية "وكتاب " الرد على أهل البدع "[99]، و كتاب " رسالة في أدب المناظرة "[100]، وقد ألف أبو عثمان سعيد بن الحداد سالف الذكر مجموعة من الكتب في الرد على المخالفين لأهل السنة في المسائل الاعتقادية منها كتاب " المقالات"، وكتاب " العبادة الكبرى والصغرى" وكتاب " الاستواء "[101]، وليحي بن عمر الكناني الأندلسي ( ت. 289هـ/ 902م ) كتاب " الرؤية"[102]، وهو كتاب يظهر من عنوانه أنه رد على المعتزلة الذين أنكروا رؤية الله يوم القيام، وكتاب " الرد على المرجئة "[103].

ومن جهتهم فإنّ الأباضية ألفوا في هذا الباب الكثير من المصنفات، وإن كان معظمها قد أدركه التلف بسبب الفتن أو بسبب ما تعرضت له تاهرت لما دخلها العبيديون وعاثوا في مكتبتها إفسادا وتخريبا.

وإذا نظرنا إلى هذه الكتب من زاوية علمية ثقافية فإنها مثلت إنتاجا علميا وثقافيا عزز وأثرى الحياة العلمية في المغرب الإسلامي، ومن باب الانصاف فإن هذا يدعونا إلى القول إن وجود المعتزلة بالمغرب الإسلامي قد ساهم في اثراء الحركة العلمية، بالنظر إلى المؤلفات التي ألفها أصحابها والتي تعد ذخائر علمية ذات قيمة علمية وتاريخية أضافت رصيدا جديدا.

**6ـ أسباب تراجع وأفول الفكر الاعتزالي:**

رغم أن المعتزلة قد أحدثوا زخما فكريا في الأوساط العلمية في العصر الوسيط مشرقا ومغربا، حينما أسسوا أكبر مدرسة كلامية إسلامية، حيث ألقت أفكارهم بظلالها على المشهد الحضاري الإسلامي ردحا من الزمن، فقد تأثر المغرب الإسلامي بأفكارهم؛ فعلا صوتهم من على المنابر الدينية وحتى المنابر السياسية، غير أن الفكر المعتزلي أو الاعتزالي لم يكتب له الاستمرار، بل تلاشى تدريجيا حتى لم يبق له ذكر، عندما انتهى وجود فرقتهم، أما عن أسباب وعوامل هذا الزوال فيمكن استعراضها في العناصر التالية :

---

98 المرجع نفسه، ص 232.

99 المرجع نفسه، ص 164.

100 يوسف أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 25.

101 الدباغ: المصدر السابق، ص 296.

102 يوسف أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 25.

103 المرجع نفسه، ص 25 .

ـــــ عندما تولى المتوكل الخلافة في بغداد(232ـــ 247هـ/846ـ861م ) منع المناظرات في القرآن الكريم والمسائل المرتبطة بالعقيدة، وكان ذلك سبيله للتخلي عن آراء المعتزلة بشكل رسمي [104]، هذا الإجراء أو الموقف الطارئ من قبل الخليفة اعتبر ضربة غير متوقعة تلقاها المعتزلة في عز نشاطهم وفي موطنهم الذي نشأوا فيه وهو العراق، وتحديدا البصرة ثم بغداد، وبفقدانهم للدعم السياسي وتأييد الخلافة العباسية لهم بدأ تأثيرهم يقل تدريجيا، رغم أن نشاطهم استمر في بلاد المغرب إلى غاية نهاية الدولة الأغلبية، ولكن ذلك لم يكن ليعطيهم نفسا أطول، والحقيقة أن ظهور المذهب الأشعري وانتشاره في المغرب الإسلامي بدد الفكر الاعتزالي؛ لأنه أصبح بديلا اعتقاديا أخذ به المالكية، وهو ما أسس لعلم الكلام السني، ولذلك يمكن القول إنه لم تعد هناك حاجة إلى فكر المعتزلة.

ـــــ من بين العوامل المهمة في اختفاء مذهب المعتزلة كفرقة في المغرب الإسلامي هو انتهاء دولة الأغالبة والرستميين في نهاية القرن الثالث الهجري الموافق للتاسع الميلادي، فقد التحول الصراع من خلافات كلامية بين المعتزلة والمالكية من جهة وبين المعتزلة من جهة أخرى إلى خلافات مذهبية بين المالكية والشيعة، فبعدما التجأ الاباضيون إلى وارجلان وما جاورها من مناطق هروبا من بطش العبيديين على أثر تدمير تاهرت لم يبق في ساحة المواجهة إلا فقهاء المالكية، ولذلك لم يعد هناك حديث عن قضايا اعتقادية مثل خلق القرآن والصفات وغيرها التي كانت تتصدر بساط المناظرات والمناوشات الكلامية الاعتقادية بين المعتزلة والمالكية[105]، والظاهر أنه لما اختفت المسائل التي كانت مثار جدل بين المالكية والمعتزلة وفي مقدمتها مسألة خلق القرآن وما اتصل بها من مسائل اعتقادية خفت صوت هذه الفرقة، بل يمكن القول أنه لم يعد لها من وجود يذكر.

ـــــ وفي تقديرنا إن من وجاهة الأسباب التي ضعضعت نفوذ المعتزلة في المشرق كما في المغرب الإسلامي ما يدعو إلى التأكيد على أن رفضهم من قبل العامة أو الأوساط الاجتماعية؛ له ما يبرره ويقوم دليلا على سوء تقدير المعتزلة للآثار الاجتماعية التي تترتب عن غلو أفكارهم، فالقاعدة الشعبية في المغرب الإسلامي كانت مالكية المذهب، على قدر عظيم من التمسك به، وبالتالي فإن ما لم يكن له قبول في الأوساط الفقهية المالكية كان مرفوضا من قبل المجتمع، أما القشة التي قصمت ظهر البعير، كما يقال، والتي أتت على مذهب المعتزلة من أساسه هو قولهم بخلود مرتكب الكبيرة من أهل القبلة (المسلمين) في النار مع الكفار، وهو ما تضمنه مبدأ الوعد والوعيد، هذا الاعتقاد الذي جلب لهم سخط الناس قبل الفقهاء، فقد رأى عامة المسلمين أن هذا المبدأ أو الحكم فيه تيئيس من رحمة

104 المرجع نفسه، ص 264.

105 يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 22.

الله التي وسعت كل شيئ، وقطع رجاء المؤمن في عفو الله ومغفرته، هذه النقطة التي أغفلها المعتزلة وجعلتهم يعيشون بمعزل عن الناس إضافة إلى انعزالهم الفكري العقدي.

ـــــ إذا كان مذهب المعتزلة قد لفظ أنفاسه، على الأقل من الناحية التنظيمية الهيكلية عندما فقد التأييد السياسي من الخلافة العباسية في المشرق ومن الدولة الأغلبية في المغرب، وحتى من الدولة الإدريسية التي تبنت المذهب المالكي، فإن ذلك حدث بظهور بديل عقدي، إن صح التعبير، ممثلا في الماتريدية[106] في المشرق التي أسست لعلم الكلام السني الحنفي لكون أبي منصور الماتريدي مؤسس مذهب الماتريدية حنفي المذهب[107]، والأشعرية في المشرق والمغرب التي أسست هي الأخرى لمدرسة الكلام السني المالكي، وإن كانت أصول الأشاعرة شافعية لكون أبي الحسن الأشعري من بيت شافعي، فكان ظهور هاتين الفرقتين أو المدرستين من أقوى العوامل التي قوضت فكر ومدرسة المعتزلة، وإن بقي شيء من أثارها على مستوى المنهج كألية عقلية أخذت به المدرستان الجديدتان، وهو ما سبب لهما هجوما من قبل كثير من الحنابلة الذين رأوا فيهما مجرد امتداد لمدرسة المعتزلة بأسماء جديدة، فتغير الشكل لا يعني تغير الجوهر؛ ولا شك في أن هذا التوجس من آراء الأشعري الكلامية مرده إلى البيئة الأولى التي تلقى فيها تعاليم المعتزلة وقد مكث فيها أربعين سنة وهي مدة لا يستهان بمدى تأثيرها علي أفكاره.

**خاتمة:** من خلال ما تم استعراضه نستنتج أن انتقال فكر المعتزلة إلى المغرب الإسلامي كان أمرا طبيعيا فرضته مجموعة من العوامل السياسية والثقافية وحتى الاجتماعية، ذلك أن كل ما كان يستجد في المشرق من أحداث على الصعيد السياسي والفكري يؤثر على هذا الإقليم، فقد انتقل دعاة مذهب المعتزلة شأنهم شأن كل دعاة الفرق والمذاهب الأخرى في النصف الأول للقرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي.

إن وجود المعتزلة في المغرب الإسلامي وتحديدا في المغرب أو إفريقية فتح باب صراع عقدي اتسم ببغض الطرفين لبعضهما البعض، إذ تصدى فقهاء المالكية لهذا المذهب ولأصحابه باعتباره يتعارض مع الأبجديات العقدية المسلم بها من قبل أتباع المذهب المالكي، وهو المذهب الغالب على أهل المغرب حينذاك، وقد دام هذا الصراع العقدي بين الفريقين

---

106 نسبة إلى أبي منصور الماتريدي من أهل ماترید أو ماتريت وهي منطقة قريبة من سمرقند، نبغ في علم الكلام وصار من أئمته من بين أشهر مؤلفاته كتاب معنون بـ" أوهام المعتزلة " وآخر بعنوان " التوحيد، توفى سنة 333هـ/ 944م، ينظر الزركلي: المرجع السابق، السابق، أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي: الماتريدية، دراسة وتقويما، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ، ص 93.96.

107 علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، ط2، مكتبة وهيبة، القاهرة، مصر 1415هـ/ 1995، ص 328.

مدة طويلة استمر إلى غاية زوال الدولة الأغلبية، وبزوال هذه الدولة لم يبق للمعتزلة من سند سياسي، فتلاشت فرقتهم، فاسحة المجال لتغلغل مذهب كلامي آخر وهو المذهب الأشعري.

غير أنه من باب الإنصاف والموضوعية الإشادة بالجوانب الإيجابية للمعتزلة، من حيث ذلك التأثير الذي أحدثوه في الجانب الثقافي، فقد حفزوا واستفزوا خصومهم المالكية والإباضية أيضا للتأليف ردا على أفكارهم، فكان ذلك في حد ذاته رصيدا فكريا جديدا أنعش الحركة العلمية في المغرب الإسلامي ردحا من الزمن، فمؤلفات خصومهم التي احتوت ردودا ومعارضات على اعتقاداتهم كانت كثيرة عززت رصيد المكتبات من العناوين الجديدة، وهذا يعتبر في حد ذاته ثراء معرفيا وحضاريا، كما أنهم نبهوا إلى تفعيل دور العقل في حياة المسلم أي تطوير الحس النقدي لدى المسلم، لكن السؤال الذي يفرض نفسه على الباحث هو : هل انتهت أفكار المعتزلة بانتهاء فرقتهم تجاوزت عصرهم ؟ بمعنى أكثر دقة: هل انتهى فكر المعتزلة تاريخيا فقط ؟

إن البحث أو الإجابة على هذه المسألة من وجهة نظر بحثية تاريخية تبدو للوهلة الأولى محسومة، إذ أنّ المعتزلة كفرقة من الفرق الكلامية الإسلامية مثلت مرحلة تاريخية مهمة من مراحل التاريخ الحضاري الإسلامي وانتهت، غير أن الفكر المعتزلي باعتباره فكرا حرا، حاول أصحابه الاسترشاد بالعقل ومسلماته، هو فكر يتجدد عبر العصور بطرق وكيفيات مختلفة قد ينزع أتباعه أحيانا إلى الغلو والإفراط، بل والخروج عن جادة الصواب.

**قائمة المصادر والمراجع:**


1. أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي: الماتريدية، دراسة وتقويما، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ
2. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد : الكامل في التاريخ، المجلد الثالث، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ/ 1987م.
3. الإسفراييني أبو المظفر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت، لبنان، عالم الكتب، ط1، ، 1403هـ/ 1983م
4. بدوي عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 1997.
5. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر: الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، لبنان، دار المشرق، 1986.
6. البكري، أبو عبيد عبد الله : المسالك والممالك، المجلد الثاني، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/ 2003م
7. الحريري محمد عيسى :الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس، الكويت، دار القلم، ط3، 1408هـ/ 1987م.
8. الحسين بن محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الجزء الأول، الرياض، المملكة العربية السعودية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1، 1411هـ.

9. الحفظي عبد اللطيف بن عبد القادر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، أسبابه ومظاهره، جدة، المملكة العربية السعودية، دار الأندلس الخضراء للنشر، والتوزيع ، 1421هـ/2000م.
10. بن حمدة عبد المجيد: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، تونس، مطبعة دار العرب، ط1، 1406ه / 1986م.
11. الحميري، محمد بن عبد المنعم : الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق عباس إحسان، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، ط2، 1984.
12. الحموي ياقوت : معجم البلدان، المجلد ، 2 بيروت، دار صادر، 1397هـ / 1977م
13. حوالة يوسف بن أحمد: الحياة العلمية في إفريقية منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري، الجزء الثاني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ/ 2000م
14. ابن خلدون، عبد الرحمن : العبر، الجزء السادس، ضبط خليل شحادة، سهيل زكار، بيروت، لبنان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ، 1421هـ/ 2000م،
15. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد : وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، الجزء الثالث، تحقيق إحسان عباس، بيروت، لبنان، دار صادر، (د.ت).
16. الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف : مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ط1، 1409هـ/ 1989م.
17. الخيون رشيد : معتزلة البصرة وبغداد، لندن، دار الحكمة، ط1 ، 1997 .
18. الدباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري : معالم الإيمان، الجزء الثاني، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور، مصر، مكتبة الخانجي، تونس، المكتبة العتيقة، 1968.
19. الرازي فخر الدين : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة النهضة المصرية، مراجعة علي سامي النجار، 1356هـ/ 1938م.
20. الزركلي، خير الدين : الأعلام، الجزء السابع، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط15، 2002.
21. أبو زهرة محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، القاهرة، دار الفكر العربي، (د.ت).
22. زيتون محمد محمد : القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1408هـ/ 1988م.
23. سبع قادة: الصراع المذهبي العقدي بالمغرب الإسلامي، ملابساته مجالاته وانعكاساته ( أطروحة دكتوراه )، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية ، جامعة وهران1، أحمد بن بلة، 2015.
24. سعيد مراد : مدرسة البصرة الاعتزالية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1992.
25. الشابي علي وآخرون: المعتزلة بين الفكر والعمل، تونس، الشركة الوطنية التونسية للتوزيع ، ط2، 1986.
26. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل، الجزء الأول، تحقيق عبد الأمير على مهنا وعلي حسن فاغور، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط3، 1414هـ/1993م.
27. صالح باجية : الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع ط1، 1972.
28. ابن الصغير : أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1986،
29. ضيف شوقي: تاريخ الأدب العربي، قسم المغرب العربي، عصر الدول والإمارات، القاهرة، ط1، دار المعارف، ( د.ت ).

30. الطالبي محمد: الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي، تعريب المنجي الصيادي، بيروت، لبنان، حمادي الساحلي، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1415هـ/ 1995م

31. الطبري، محد بن جرير : تاريخ الرسل والملوك، الجزء الرابع، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر ، دار المعارف، 1976.

32. عبد الرازق محمود إسماعيل: الأدارسة 172-375هـ ـ حقائق جديدة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1411هـ/ 1991م.

33. العبدة محمد و عبد الحليم طارق: المعتزلة بين القديم والحديث، بيرمنجهام، دار الأرقم، ط1، 1408هـ/ 1987م.

34. بوعلام صاحي: الحياة العلمية بإفريقية في عصر الأغالبة ( 184ــ 296هـ/ 800-909م )، ( أطروحة دكتوراه)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2008.

35. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد : شجرات الذهب في أخبار من ذهب، الجزء الثاني، بيروت، لبنان، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1408هـ/ 1988م.

36. العوا محمد سليم: المدارس الفكرية الإسلامية من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2016.

37. الفاسي علي بن عبد الله ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.

38. القاضي عبد الجبار بن أحمد : شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، مصر، مكتبة وهيبة، ط3، 1416هـ/ 1996م.

39. القاسمي الدمشقي جمال الدين: تاريخ الجهمية والمعتزلة، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1399هـ/ 1979م.

40. المالكي، عبد الله بن محمد : رياض النفوس، الجزء الأول، تحقيق بشير بكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1414هـ/ 1994م.

41. المجدوب عبد العزيز: الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط1، تونس، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، 2008.

42. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، القاهرة، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ/ 2004م.

43. مختار عمر أحمد وآخرون : معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الثالث، القاهرة، مصر، عالم الكتب، ط1، 1429هـ/ 2008م.

44. بن منصور عبد الوهاب: قبائل المغرب، الجزء الأول، الرباط، المطبعة الملكية، 1388هـ/ 1968م.

45. ابن منظور، عبد الله محمد بن المكرم: لسان العرب، المجلد الرابع، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).

46. ابن المرتضى، أحمد بن يحي: طبقات المعتزلة، بيروت، لبنان، تحقيق ونشر مؤسسة رقثيلد قيلزر، ط2، 1407هـ/ 1987م.

47. المغربي علي عبد الفتاح: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، القاهرة، مصر، مكتبة وهيبة ، ط2، 1415هـ/ 1995

48. الغنيمي التفتازاني أبو الوفا: علم الكلام وبعض مشكلاته، القاهرة، مصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع (د.ت ).