الفصل السابع

قضية الشعوبية ودور المعتزلة في مواجهتها

تمهيـــد :

المبحث الأول : أطوار الشعوبية ومجالاتها

المبحث الثانى : جهود المعتزلة فى مقاومة الشعوبية

تمهيـــد :

عالجنا فى الفصول السابقة ، قضية السلطة السياسية ووجوبها وشروطها ، وطرق تعيينها وواجباتها ، ثم عزلها ، كما عالجنا الدعائم الأخلاقية التى يجب أن تتميز بها الدولة الإسلامية من وجهة نظر المعتزلة ، وسوف نتناول فى هذا الفصل جانبًا آخر على قدر كبير من الأهمية فى الفكر السياسى المعتزلى ، وهو الفكر القومى المعتزلى ، فى مواجهة الفكر الشعوبى الذى انتشر فى عصر المعتزلة ، وتمثل فى أكثر من مجال (فى المجال الأدبى ، وفى المجال الدينى ، وفى المجال السياسى) فكان رد الفعل القومى من جانب المعتزلة فى الرد على مزاعم الشعوبية فى جميع المجالات وطرح فكر قومى بديل للنزعة الشعوبية التى سادت عصرهم ، وأرادت أن تقوض ملك العرب ووحدتهم ودينهم .

وسوف نعالج هذه القضية فى مبحثين ، المبحث الأول يتناول أطوار الشعوبية منذ ظهورها ، وطبقات الشعوبيين ومستوياتهم الاجتماعية ، ثم مجالات الشعوبية المختلفة . أما المبحث الثانى فيتناول جهود المعتزلة فى مقاومة الشعوبية ، وطرح الفكر القومى العربى البديل للتعصب العرقى الشعوبى .

المبحث الأول
أطوار الشعوبية ومجالاتها

الشعوبية حركة سياسية دينية اجتماعية ، ظهرت فى أعقاب الفتوحات العربية بعد الإسلام ، وتهدف إلى تقويض أركان الدولة العربية ، وإعادة السلطان إلى الشعوب الأعجمية المغلوبة وخاصة الفرس .

ثم نمت الشعوبية فى العصر الأموى ، إذ حاول الأمويون أن يحكموا الفرس كفاتحين ، وتغلبت لديهم العصبية العربية ، فانحرفوا عن جادة الدين فى معاملة الموالى ، وأرهقوهم بالضرائب ، ولم يسووا بينهم وبين العرب فى الحقوق ، إلا فى عهد عمر بن عبد العزيز .

وقد ضاق الموالى بهذا الأذى الذى وقع عليهم ، وراحوا يقابلون هذه المعاملة بالمطالبة بأن يعاملوا المعاملة التى افترضها لهم الإسلام ، وأن يأخذوا الحقوق التى أعطاها الدين الذى يرى الشعوب كلها سواء ، وأن ليس لقبيل على قبيل فضل إلا بالتقوى والعمل الصالح . ومن هنا ، فقد سمى هؤلاء الذين ينادون بأن الشعوب كلها سواء ، من حيث المبدأ ، بأهل التسوية ، وبالشعوبيين[1] .

وأمثال هؤلاء حين يطالبون بالتسوية ويرفعون شعارها ، إنما يفعلون ذلك فى هذه المرحلة (أيام الخلافة الأموية) إلى أن يحين الوقت ، وتجىء مرحلة جديدة لها شعارها ، ولها أسلوب عملها المناسب . ولقد كان استخدام هذا المبدأ ورفع ذلك الشعار من أهم ما عجل بسقوط الدولة الأموية ، وقيام دولة جديدة صار للموالى الفرس فيها دور كبير .

وكان هذا التحول الخطير فى مقاليد الحكم وما أصبح للفرس من مكانة رفيعة فى المجتمع

---

(١) أطلقت كلمة الشعوبية فيما بعد – غالبًا – على من هم أكثر تطرفًا فى عدائهم للعرب ، وسموا بذلك لانتصارهم للشعوب الأعاجم التى هى مغايرة للقبائل العربية وراح بعضهم يفسر بها قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » سورة الحجرات آية ١٣ ، ورأى أن تقديم الشعوب فى الآية للتفضيل . انظر : محمود شكرى الألوسى : بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب – تحقيق : محمد بهجة الأثرى – دار الكتاب العربى – القاهرة – ١٩٤٦ – جـ ١ – ص ١٥٩ ، أحمد أمين : ضحى الإسلام – جـ ١ – ص ٥٥ ، د . زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى – دار الشروق – بيروت والقاهرة – ١٩٧٣ – مقالة : صراع ثقافى قديم – ص ١٤٥ .

العباسى الجديد ، سببًا فى بروز الشعوبية – نسبة إلى الشعوب الأعجمية – وهى نزعة كانت تقوم على مفاخرة تلك الشعوب ، وفى مقدمتها الشعب الفارسى ، للعرب مفاخرة تستمد من حضارتها وما كان العرب فيه من بداوة وحياة خشنة غليظة . فهم فى نظر الشعوبيين أدنى من الشعوب الأخرى ، إذ قدموا الشعوب الأجنبية على العرب وتنقصوا من قدرهم وصغروا من شأنهم .

ومن المؤكد أن رجال الفرس البارزين من أمثال البرامكة وآل سهل وآل طاهر بن الحسين كانوا يذكون نار هذه الشعوبية فيمن حولهم من الفرس ، وقد اختلف الناطقون بها بين عالم وأديب وشاعر ، وتجرد نفر من الموالى أنفسهم للرد على أصحاب هذه النزعة الخبيثة ، وما تحمل من كيد العرب ودينهم الحنيف على نحو مانجده عند الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » وابن قتيبة فى رسالته التى سماها « كتاب العرب » .

طبقات الشعوبية ومستوياتهم الاجتماعية :

وهؤلاء الذين اعتنقوا هذه النزعة الحادة من الشعوبيين ، جماعات ثلاث عرض لها ابن قتيبة هى :

أولاً : سفلة الناس وغوغاؤهم ، يقول عنهم ابن قتيبة : « لم أر فى هذه الشعوبية أرسخ عداوة ، ولا أشد نصبًا للعرب من السفلة والحشوة ، وأوباش النبط ، وأبناء أكرة القرى ، أما أشراف العجم ، وذوو الأخطار منهم ، وأهل الديانة ، فيعرفون ما عليهم ويرون الشرف نسبًا ثابتًا »[1] .

ثانيًا وثالثًا : جماعة من الأدباء حظوا بمجالسة الأشراف ، وجماعة من الكتّاب نعموا بقرب السلطان . يقول ابن قتيبة عن هاتين الجماعتين : « وإنما لهجت السفلة منهم بذم العرب ، لأن منهم قومًا تحلوا بحلية الأدب ، فجالسوا الأشراف ، وقوما اتسموا بميسم الكتابة ، فقربوا من السلطان فدخلتهم الأنفة لآدابهم ، والغضاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم وخبث عناصرهم ، فمنهم من ألحق نفسه بأشراف العجم ، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم ، ودخل فى باب فسيح لا حجاب عليه ، ونسب واسع لا مدافع عنه ، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه ، ويدعى الشرف للعجم كلها ليكون من ذوى الشرف ، ويظهر بغض العرب ، يتنقصها ويستفرغ مجهوده فى مشاتمها وإظهار مثالبها ، وتحريف

---

(١) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة : كتاب العرب « أو الرد على الشعوبيه » – ضمن رسائل البلغاء – جمعها : محمد كرد على – دار الكتب العربية – القاهرة – ١٩١٣ – ص ٢٧٠ .

الكلم فى مناقبها ، وبلسانها نطق ، وبهممها أنف ، وبآدابها تسلح عليها ، فإن هو عرف خيرًا ستره ، وإن ظهر حقره ، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها ، وإن سمع سوءًا نشره ، وإن لم يسمعه نفر عنه وإن لم يجده تخرصه »[1] .

على أن الأمر لم يقتصر فى اعتناق الشعوبية على هذه المستويات الدنيا من القوم كما ذهب إلى ذلك ابن قتيبة ، وإنما كانت هناك جماعات من عليه القوم وأشرفهم ، من أمثال : آل برمك ، وبنو سهل ، وبنو نوبخت ، وبنى طاهر ، كانوا الممد الحقيقى لهذه الحركة ، والمؤرث لنيرانها ، وكانوا يعملون سرًا ، إذ كانت المراكز الكبيرة والمراتب الرفيعة التى يشغلونها تمنعهم عن العمل الظاهر فى هذا الميدان ، وإلا كشفهم الخلفاء وغير الخلفاء ، فمن الخير لهم ولمصلحتهم القومية أن يمدوا آخرين سرًا بمالهم ، يدلك على ذلك أن « علان » الشعوبى حين ألف كتابًا فى مثالب العرب ، أجازه طاهر بن الحسين بثلاثين ألفا[2] .

أشكال الشعوبية :

تعددت أشكال الشعوبية ومجالاتها ، فمنهم رجال السياسة الذين أرادوا أن يستأثروا دون العرب بالحكم والسلطان . وهناك الأدباء الذين حاولوا تأكيد التراث الفارسى القديم والتنكر للتراث العربى ، والعودة إلى الثقافة القديمة فى الشرق الأدنى . وأشد من هؤلاء عنفًا وغيظًا من العرب ، الملاحدة الزنادقة الذين كانوا يبغضون الدين الحنيف ، وكل ما اتصل به من عرب وعروبة[3] .

وسوف نعرض لهذه الأشكال الثلاثة ، ذلك حتى يتسنى لنا عرض جهود المعتزلة فى مجابهة هذه الأشكال من الشعوبية ، والتى حاولت جميعًا تقويض ملك العرب والمسلمين والعودة إلى التراث والمجد الفارسى .

أولاً : الشكل الأدبى :

ويبدو فى مناظرات ومساجلات جرت بين شعراء كبشار بن برد وأبى نواس ، وكتاب كابن المقفع وسعيد بن حميد . ودافع عن العربية الجاحظ وابن قتيبة وأبو حيان التوحيدى

---

(١) المصدر السابق ونفس الصفحة .

(٢) انظر : أحمد أمين : ضحى الإسلام – جـ ١ – ص ٦٣ ، محمد بديع شريف : الصراع بين العرب والموالى – دار الكتاب العربى – القاهرة – ١٩٥٤ – ص ٣٩ وما بعدها .

(٣) د . جمال مرسى بدر : مادة شعوبية – دائرة معارف الشعب – مطابع الشعب – ١٩٦٠ – جـ ٣ – ص٢٨٥ .

وقد تناولت مساجلاتهم موضوع المساواة والملك واللغة ، إذ حاول دعاة الشعوبية الطعن بالعرب فى حقهم بالملك ، وفى أنسابهم ولغتهم[1] .

وقد ظهر نشاط الأدباء والكتّاب من الشعوبيين فى مجالات مختلفة تؤدى إلى نهايات متآلفة فى هدف واضح وهو محاولة تأكيد التراث الفارسى القديم ، والتنكر للتراث العربى ، والعودة إلى الثقافة القديمة فى الشرق الأدنى .

وقد انقسم أصحاب النشاط الأدبى من الشعوبيين إلى عدة جماعات :

١ – رواة التاريخ وواضعو الأخبار :

وهؤلاء كانوا يدسون فى ثنايا كتبهم كل ما من شأنه الحط من قدر العرب ، والتهوين من مفاخرهم التقليدية ، كالكرم والشجاعة والفروسية ، وكذلك الطعن فى أنسابهم ، وإرجاع كل فضل إلى الأعاجم . وأهم هؤلاء المزورين للتاريخ والأنساب ، والمخترعين للأخبار : أبو عبيدة مولى تيم قريش الفارسى الأصل ، كان أبوه على دين اليهودية ، وجده مجوسيًا ، وغيلان الشعوبى مؤلف كتاب مثالب قريش .

وقد انصبت حملات الشعوبية على الجذور والأصول ، فهى تهاجم العرب قبل الإسلام وتتهمهم فى كل شىء ، فى أسلوب حياتهم فى طعامهم وملابسهم ، فى فصاحتهم وخطبهم ، فى أساليب قتالهم ، فى أنسابهم ، فى علاقاتهم الاجتماعية ، فى كرمهم ، فى مقاييسهم الخلقية وفى مروءتهم .

كما امتدت هجمات الشعوبية بالتدريج إلى فترات التاريخ الإسلامى ، وكان طبيعيًا أن تهاجم العصر الأموى مستغلة نظرة العباسيين وموقفهم من الأمويين ، فلم تسلم منهم فترة ولم ينج منهم أحد ، فأرادت الشعوبية أن تبين أن العرب كانوا مجموعة قبائل لا تربطها رابطة وليس لها من الحضارة نصيب ، وأنهم كانوا فى حالة سمجة من الهمجية والتخلف ، فى حين أن الشعوب الأخرى كالفرس والروم كانوا أصحاب حضارات راسخة . قالت الشعوبية : « للأمم كلها من الأعاجم ملوك تجمعها ومدائن تضمها وأحكام تدين بها وفلسفة وبدائع من الأدوات والصناعات . ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ولا أثر فى فلسفة إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه العجم »[2] .

---

(١) د . عبد الوهاب الكيالى : موسوعة السياسة – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – د .ت – جـ٣ – ص ٤٨٣ – ٤٨٤ .

(٢) أحمد بن محمد بن عبد ربه : العقد الفريد – تحقيق : محمد سعيد عريان – المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة – ١٩٥٣ – جـ ٣ – ص ٤٠٥ .

وقال الجيهانى الشعوبى : « ليس للعرب كتاب إقليدس ولا المجسطى ولا الموسيقى ولا كتاب الفلاحة ولا ما يجرى فى مصالح الأبدان ويدخل فى خواص الأنفس »[1] . وكأنهم خلو من كل إنتاج فكرى يذكر . ثم إن أساليب قتالهم ومعداتهم الحربية كانت بسيطة ، ولم تكن لهم معرفة بالتعبئة أو بأدوات الحرب المتقدمة . وقد فصل الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » هجمات الشعوبية ورد على تهجمهم بقوة[2] .

وحاولت الشعوبية أن تنفى صفة الأمة عن العرب ، فلم يدخلوهم ضمن الشعوب ، كما أن إطلاقهم للفظة « الشعوبية » على أنفسهم يشعر بأنهم قصروا مفهوم الشعوب عليهم ، وأما العرب فى زعمهم فقبائل متفرقة متنازعة ، والقبيلة قرينة البداوة ، وهى بعيدة عن الحضارة بعد العرب عن الحياة المدنية ، فى حين أن الشعوب ترتبط بالحضارة ، وفسروا الآية الكريمة ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾ بهذا المعنى[3] .

وإذا كان العرب يعتزون بأنسابهم ، فإن الشعوبية هاجمت ما لدى العرب منها ، وما يعتزون به من سلاسلها ، وادعوا أنها أنساب مدخولة أو منحولة ، وذهبوا مقابل ذلك إلى انتحال أنساب وهمية للعجم ليفخروا بها ، فادعت الشعوبية أن إسحق أبو العجم ، وأن أمه سارة حرة ، بينما إسماعيل أبو العرب ، وأمه هاجر وهى أمَه . وسموا العجم « بنى الأحرار » والعرب « بنى اللخناء » بضوء هذا الادعاء[4] .

٢ – رواة الأدب وواضعو الشعر :

عرفت الشعوبية خطورة الشعر كسلاح للدعاية والتوجيه ، فنحلوا الأشعار التى توافق هواهم وتدعم دعواهم . ومن أشهر المنتحلين للشعر ورواة الأدب : خلف الأحمر وحماد الراوية وكلاهما مولى .

وكان من أعظم من يحمى الثقافة الفارسية وينشرها « البرامكة » الفرس وما لهم من مال وفير ، وكرم واسع ، يحقق رجاءهم ، ويبسط نفوذهم . وكان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية .

---

(١) أبو حيان على بن محمد التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة – تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين – لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – ١٩٣٩ – جـ ١ – ص ٨٩ .

(٢) جـ ٣ – ص ١٦ .

(٣) ابن عبد ربه : العقد الفريد – جـ ٣ – ص ٣٢٢ ، والآية ، سورة الحجرات – آية ١٣ .

(٤) ابن قتيبة : كتاب العرب – ص ٢٧٥ .

وهاجمت الشعوبية اللغة العربية ، وهم يدركون أنها وعاء الثقافة العربية ، وأنها فى حيويتها ومرونتها استطاعت أن تصبح لغة الثقافة بعد أن صارت لغة السياسة ، فالشعوبية تريد مكافحة العربية ، وتريد إظهار مزايا اللغات الأخرى ، خاصة الفارسية[1] .

وقد اتخذ نشاط هؤلاء الأدباء والكتّاب من الشعوبيين سبلاً مختلفة ، منها إكثارهم من الترجمة عن الفارسية فى موضوعات تتصل بصميم الذات الفارسية كالأدب والتاريخ والتقاليد والمثل . وقد شهد العصر العباسى الأول حركة ترجمة واسعة عن الفارسية ، وهى مستقلة عن حركة الترجمة التى تبناها الخلفاء .

ولم يكتف الكتّاب بالترجمة ، بل أنهم وضعوا الشىء الكثير ونسبوه إلى الفرس القدماء ليضفوا عليهم من الأمجاد ما يساعد على إحياء الوعى الفارسى وعلى التقليل من شأن الحضارة العربية الإسلامية ، يقول الجاحظ : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون وأبى عبيد الله وعبد الحميد وغيلان يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السير »[2] بل إن بعض هذه المؤلفات الموضوعة نسبت إلى بعض الأعلام لتكتسب قيمة خاصة وإلا فكيف نفسر وجود كتاب التاج الذى ينسب للجاحظ[3] وهو بمحتواه كتاب « آيين » يتصل بالمراسم الساسانية مع إضافات تتصل بالخلفاء الأمويين والعباسيين هدفه أن يظهر هؤلاء تابعين ومقلدين للملوك الفرس .

وأراد الكتّاب أن يوجهوا الناشئة إلى الثقافة الفارسية ، وأن يصرفوا الأذهان عن الثقافة العربية الإسلامية ، جاء فى البيان والتبيين « قالوا : — أى الشعوبيين — ومن أحب أن يبلغ فى صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر فى اللغة فليقرأ كتاب كاروند ، ومن احتاج إلى العقل والأدب والعبر والمثلات والألفاظ الكريمة والمعانى الشريفة فلينظر فى سير الملوك » . ثم يشير الجاحظ إلى « تبجح الشعوبية برسائل الفرس وخطبها وألفاظها ، وباليونان ورسائلها وخطبها وعللها وحكمها ، وبكتب الهند فى حكمها وأسرارها وسيرها وعللها[4] » .

---

(١) د . عبد العزيز الدورى : الجذور التاريخية للشعوبية — دار الطليعة — بيروت — ١٩٨١ — ص ٧٠ . وانظر عن أثر اللغة فى حياة الشعوب وأنها الأساس الأول لوحدة الشعوب ، د . فؤاد محمد النادى : موسوعة الفقه السياسى ونظام الحكم فى الإسلام — دار الكتاب الجامعى — القاهرة — ١٩٨٠ — جـ ١ — ص ١٠٣ — ١١٨ .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين — جـ ٣ — ص ٢٩ .

(٣) تحقيق : أحمد زكى باشا — المطبعة الأميرية — القاهرة — ١٩١٤ .

(٤) الجاحظ : البيان والتبيين — جـ ٣ — ص ١٤ .

كما يشكك الكتَّاب فى النصوص الإسلامية ، فالكاتب « يرجع بذكر السنن إلى المعقول ، ومحكم القرآن إلى المنسوخ ، ونفى مالا يدرك بالعيان . وشبه بالشاهد الغائب ، لا يرتضى من الكتب إلا المنطق ولا يحمد إلا الواقف ، ولا يستجيد منها إلا السائر »[1] وبهذا يبين أسلوب التشكيك الذى يتبعه بعض الكتاب ليزعزعوا العقائد ويربكوا المفاهيم .

ولم يسلم من تهجم شعوبيى الكُتَّاب حتى القرآن والحديث . ويبدو أن الكتاب على تضلعهم بالعربية وأدبها كانوا لا يعنون بأصول الثقافة العربية الإسلامية ، بل إن الجاحظ يتهمهم فى تكوين ثقافتهم ويقول : « إنه لم ير كاتب قط جعل القرآن سميره ولا علمه تفسيره ، ولا التفقه فى الدين شعاره ولا الحفظ للسنن والآثار عماده »[2] وقد يكون فى قوله بعض التطرف ، فهو يعترف بوجود البعض منهم ممن يهتم بالحديث والفقه ، ولكنهم قلة ، وإن وجد أحد منهم نفر منه زملاؤه واستثقلوه وتخلوا عنه[3] .

٣ – مؤلفو الكتب ضد العرب :

فريق آخر من الشعوبيين قصد إلى هدفه بطريق مباشر ، فخصص كتبًا كاملة للإزدراء على العرب والافتخار بالعجم ، عرفت باسم « كتب المثالب » وسعى هؤلاء إلى توجيه الحياة الأدبية وجهة تفيد الشعوبية ، وتشد من أزرها .

ولدينا إشارات إلى بعض المؤلفات ، وبعض النتف المبعثرة فهذا علان الشعوبى ، وكان راوية عارفًا بالأنساب والمثالب ، ألف كتاب الميدان فى المثالب « هتك فيه العرب وأظهر مثالبها ، وله عدة كتب فى مثالب قريش وغيرها »[4] « وكان سعيد بن حميد بن اليختان شديد العصبية على العرب ، وله من الكتب كتاب : « فضل العجم على العرب وافتخارها »[5] .

وأكثر الجهمى من المثالب « وتناول جلة الناس ، وتطاول فى هجومه على العمريين والعثمانيين ، فذكر سلفهم بأقبح ذكر ، فقال له بعض الهاشميين فى ذلك ، فذكر العباس بأمر عظيم ، فعاقبه المتوكل . وله كتاب فى المثالب[6] » . وألف أبو عبيدة معمر بن المثنى

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ٢ – رسالة ذم أخلاق الكتاب – ص ١٩٤ .
(٢) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .
(٤) محمد بن إسحق بن النديم : الفهرست – مطبعة الاستقامة – القاهرة – د . ت – ص ١٥٩ – ١٦٠ .
(٥) المصدر السابق : ص ١٨٥ .
(٦) المصدر السابق : ص ١٦٨ .

فى المثالب وأكثر فى ذلك ، وأورد فى شرحه للنقائض الشىء الكثير منها[1] . وكان سهل بن هارون « شعوبى المذهب شديد العصبية على العرب وله فى ذلك كتب كثيرة[2] . إلى غير ذلك من الأمثلة والروايات فى كتب الأدب والتاريخ وهى كثيرة وغزيرة .

ثانيًا : الشكل الدينى :

كان للشعوبية نشاط كبير فى مجال العقيدة ، إذ أرادوا أن يهاجموا العرب فى أعز معاقلهم ، وهو الإسلام ، الذى سادوا به الأمم ، ودانت لهم الأقطار ، فاتخذوا من الزندقة[3] سلاحًا يكيدون به للإسلام ، ويحولون به المسلمين عن دينهم .

وقد استعان الزنادقة فى أعمالهم بإحدى ديانات الفرس القديمة وهى المانوية (نسبة إلى مانى الفارسى الأصل الذى ولد عام ٢١٥ م) وكانت التعاليم التى دعا إليها مانى خطيرة وهدامة ، حتى أن فارس نفسها تصدت لمحاربتها قبل الإسلام[4] .

ووجدت الشعوبية فى إحياء ديانة مانى ، سبيلاً لهدم المجتمع العربى ، ووسيلة تحقق لهم مآربهم الفاسدة .

وقد كان النشاط المانوى والتبشير بالديانة المانوية بصورة متسترة عمل أصحابها مستندين إلى مبدأين أساسيين ، أولهما : التأويل الذى يمكن من تفسير النصوص الدينية لأصحاب الديانات الأخرى ، وخاصة الإسلام ، تفسيرات تخرجها إلى مدلولات ومفاهيم مانوية ،

---

(١) المصدر السابق : ص ٨٥ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٨٠ .

(٣) الزندقة ليست عربية الأصل ، إنما هى تعريب لمصطلح إيرانى كان يطلقه الفرس على صنيع من يؤولون (الأفستا) كتاب داعيتهم « زرادشت » تأويلاً ينحرف عن ظاهر نصوصه ، ومن أجل ذلك نعتوا به دعوة « مانى » ومن فتنوا بها من الفرس . انظر : د . شوقى ضيف : العصر العباسى الأول – ص ٧٩ .
وقد ارتبط لفظ الزندقة فى أول الأمر بكل مظاهر التأثر بالفرس فى عاداتهم ، والإسراف فى العبث والمجون ، والحرص على اتخاذ عقائد المانوية ، والتمسك بعقيدة الثنوية ، وعبادة إلهين اثنين ، واتباع تعاليم مانى . انظر فى مانى والمانوية : ابن النديم : الفهرست – ص ٤٧٠ وما بعدها ، الشهرستانى : الملل والنحل – ص ٢٤٥ – ٢٥٠ ، أحمد أمين : فجر الإسلام – ص ١٠٤ – ١٠٩ .
واتسع مدلول الكلمة فى العصر العباسى الأول ليشمل كل من استظهر نحلة من نحل المجوس ، واتسعت أكثر من ذلك فشملت كل إلحاد بالدين الحنيف ، وكل مجاهرة بالإثم والفسوق . انظر : د . شوقى ضيف : العصر العباسى الأول – ٧٩ .

(٤) كريستنسن : إيران فى عهد الساسانيين – ترجمة : د . يحيى الخشاب – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٥٧ – ص ١٨٦ – ١٨٧ .

وثانيهما : المزج الداخلى أو الأخذ من الديانات والمذاهب الأخرى ، وصهر ذلك فى البوتقة المانوية لتعزيزها ، ولكسب الآخرين إليها .

وقد استغل المانوية بعض الشبه الظاهر بين بعض طقوسهم والشعائر الإسلامية كالصلاة والوضوء ليستروا ما نويتهم . كما تظاهروا بالرجوع إلى العقل ، وإلى التفسير العقلى للإسلام ، ليخفوا حقيقتهم ويبثوا آراءهم[1] .

ويرى الزنادقة فى هدم الإسلام من الداخل ، السبيل لتحقيق أهدافهم . ويوضح الشريف المرتضى أسلوب الزنادقة فيقول : « فقد نشأ جماعة ممن يتستر بإظهار الإسلام ، ويحقن بإظهار شعاره ، والدخول فى جملة أهله ، دمه وماله ، زنادقة ملحدون ، وكفار مشركون ، فمنعهم عز الإسلام عن المظاهرة والمجاهدة ، وألجأهم خوف القتل إلى المساترة ، وبلية هؤلاء على الإسلام وأهله أعظم وأغلظ ، لأنهم يدغلون فى الدين ، ويموهون على المستضعفين بجأش رابط ، ورأى جامع ، فعل من قد آمن الوحشة ووثق بالأنسة ، بما يظهره من لباس الدين هو منه على الحقيقة عارٍ »[2] .

وقد انتشرت الشعوبية بين من ظلوا على دينهم القديم ، ومن أسلموا ولم يدخل الإيمان فى قلوبهم ، ومن غلبت عليه النزعة الوطنية ، فكرهوا العرب لأنهم ، أزالوا ملكهم وأضاعوا استقلالهم . وقد جرهم هذا التعصب الوطنى فى كثير من الحالات إلى تغليب الوطنية على الدين الجديد الذى اعتنقوه[3] .

ومن هنا كانت تلك الصلة الوثيقة بين الشعوبية والزندقة ، إذ كثيرًا ما جذبت هذه النزعة الشعوبية أصحابها إلى حياض الزندقة والإلحاد ، وجرهم بغضهم للعرب الذين أزالوا ملك آبائهم إلى بغض الإسلام وبنى الإسلام ، باعتبار أن هذا الدين هو السبب فى رفعة هؤلاء العرب الذين لم يكونوا فى يوم من الأيام على شىء مذكور ، وفى هذا يقول الجاحظ :

« ربما كانت العداوة من جهة العصبية ، فإن عامة من ارتاب الإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية فإذا أبغض شيئًا أبغض أهله ، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة ،

---

(١) كريستنسن : إيران فى عهد الساسانيين – ص ١٨٦ – ١٨٧ .

(٢) علم الدين على بن الحسين الموسوى العلوى الشريف المرتضى : أمالى المرتضى ، غرر الفوائد ودرر القلائد – تحقيق : محمد أبو الفضل – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ١٩٤٥ – جـ ١ – ص ١٢٧ .

(٣) د . عبد العزيز الدورى : الجذور التاريخية للشعوبية – ص ٥٨ – ٥٩ ، د . إبراهيم أحمد العدوى : المجتمع العربى ومناهضة الشعوبية – مكتبة نهضة مصر – القاهرة – ١٩٦١ – ص ١٥ – ١٦ ، أحمد أمين : ضحى الإسلام – جـ ١ – ص ٥٤ .

فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هى التى جاءت به وكانوا السلف والقدوة »[1] .

هنا يبين الجاحظ الترابط بين العروبة والإسلام ، كما يبين كيف أن العداء للعروبة يؤدى إلى الزندقة فى كثير من الأحيان ، وهو يبين فى محل آخر كيف أن الشعوبية تؤدى إلى التطاول على الدين ، وإلى تجاوز كافة القيم . يقول : « ثم أنك لم تر قومًا أشقى من هؤلاء الشعوبيين ، ولا أعدى على دينه ولا أشد استهلاكًا لعرضه ولا أطول نصبًا ، ولا أقل غنمًا من أهل هذه النحلة »[2] .

وهناك صفحة أخرى تمثل فيها الصراع بين الشعوبية والعرب ، وهى صفحة الحديث والآثار ، فظهرت العصبية للعجم ومحاولة تفضيلهم فى الإسلام على سائر المسلمين ، وعلى لسان النبى ﷺ وأصحابه ، فاتجهوا إلى الوضع فى الحديث وإلى وضع أقوال على لسان بعض الصحابة والتابعين للتعبير عن عصبيتهم للأعجمية ، فعبد الكريم بن أبى العوجاء يتهم بالزندقة ، ويفسد أحاديث الرسول ﷺ بما يضع فيها ، ويقر حين يقتله المنصور بأنه وضع أربعة آلاف حديث مكذوب مصنوع »[3] . يقول الجاحظ معلقًا : « واعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الفرس ، وهم أصحاب نفخ وتزيد ، ولا سيما فى كل شىء مما يدخل فى باب العصبية ، ويزيد من أقدار الأكاسرة »[4] .

ثالثًا : الشكل السياسى :

استغل الفرس معاملة الأمويين السيئة للموالى ، فقاموا بتأليب الموالى على العرب عامة ، وعلى خلفائهم الأمويين على وجه الخصوص ، وبدأوا ينفثون السموم ضد العرب ، حتى تمكنوا من تقويض دولة بنى أمية وقيام الدولة العباسية سنة ١٣٢ هـ .

---

(١) الجاحظ : الحيوان – جـ ٧ – ص ٢٧٠ ، زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى – مقالة : صراع ثقافى قديم – ص ١٤٨ .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ٣ – ص ٢٩ – ٣٠ ، وأيضًا لاحظ العلاقة بين الإسلام والقومية وما يثيره ذلك من مفاهيم مثل العصبية والشعوبية .

-Majid Khadduri: Political Trends in the Arab World, the role of ideas and ideals in politics - Baltimore johns, Hopkins press - 1970 - P. 9 - 10.

(٣) ابن المرتضى : أمالى المرتضى – جـ ١ – ص ١٢٧ – ١٢٨ .

(٤) الجاحظ : الحيوان – جـ ٧ – ص ١٨٩ ، انظر أمثلة تلك الأحاديث المدسوسة فى : محمد بن مكرم بن منظور : لسان العرب – مطبعة بولاق – القاهرة – ١٨٨٢ – جـ ٢ – ص ٤٧٨ .

كما حاول الفرس السيطرة على الخلافة العباسية ، وقد كان للموالى – وبخاصة الفرس – دور كبير فى إسقاط سابقتها وقيامها هى ، وصار منصب الوزارة الحديث النشأة من نصيبهم غالبًا ، فكان الخليفة عربيًا والوزير فارسيًا ، وكثيرًا ما كانت الوزارة تطغى على الخلافة عندما يتولى الخلافة شخص ضعيف .

ومن الوزراء من اتخذ وجهة فارسية ، ومن كان يحلم بإعادة السلطان إلى الفرس ، فكان تاريخ الوزراء فى أيام العباسيين سلسلة نكبات ، فقد بدأ الخلفاء يشعرون بازدياد نفوذ الفرس وقوة سلطانهم واستبدادهم بالأمور دونهم . يقول ابن خلدون : « وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجابهم أموال الجباية ، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه ، فغلبوه على أمره وشاركوه فى سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف فى أمور ملكه ، فعظمت آثارهم ، وبعد صيتهم ، وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واحتازوها عمن سواها من وزارة وكتابه وقيادة وحجابة وسيف وقلم »[1] .

وكان لهؤلاء الوزراء أعوان يسمون الكتَّاب ، فقد كان لكل وزير كاتب ، بل كتاب يعينونه ، ولولاة الأقاليم ورجال الدولة كتاب . وكان أكثر هؤلاء الكتاب فرسًا كالوزراء ، يحتذون حذو أجدادهم من الفرس حتى فى مظاهرهم الخارجية ، بل إن تكوَّن الكتاب كطبقة ، ليس إلا تقليدًا للنظام الفارسى .

ويمكننا أيضا أن نلمس تأثير الشعوبية الفارسية فى الحركات السياسية ، والثورات التخريبية والانفصالية ، فلقد كانت وراء ثورة « سنباذ »[2] التى أعقبت مقتل أبى مسلم الخراسانى سنة ١٣٧ هـ بدعوى أن أبا مسلم لم يمت ، وإنما اختفى ليعود ناشرًا للعدل ، محطمًا للظلم ، ثم قامت ثورة « الراوندية »[3] الذين اختطوا خطة لتأليه الخلفاء ، فزعموا أن ربهم الذى يطعمهم ويسقيهم هو أبو جعفر المنصور ، ثم قامت ثورة المقنع الخراسانى[4]

---

(١) ابن خلدون : المقدمة – ص ٩٢ .

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك – تحقيق : محمد أبو الفضل – دار المعارف – القاهرة – ١٩٦٦ – جـ ٧ – ص ٤٩٥ .

(٣) المصدر السابق : ص ٥٠٧ ، وانظر أيضا : أبو عبد الله شمس الدين الذهبى : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام – تحقيق : محمد محمود حمدان – دار الكتب الإسلامية– القاهرة وبيروت– ١٩٨٥– جـ ١ – ص٩٥ .

(٤) الطبرى : تاريخ الرسل – جـ ٨ – ص ١٣٥ .

فى عام ١٦١ هـ من إحدى قرى « مرو » . ثم كان الفرس وراء المحمّرة [١] بقيادة عبد القهار المتغلب على جرجان ، وكان المحمّرة يرون المجوس أحق بالخلافة من العرب ، وتوالت أعمالهم وجهودهم وتوجيهاتهم للباطنية والقرامطة . وظلت هذه الثورات الفارسية تشغب على الدولة إلى أن تمخضت عن تفتيتها وبعثرتها فى دويلات منفصلة .

وهكذا نجد أنه كان للفرس فى سياسة العصر دور كبير ، فهم الذين أوقدوا نيران الشعوبية وأمدوها بالوقود الجزل ، فمنذ أزال المسلمون دولة بنى ساسان ، وتغلب العرب على الفرس ، ظل كثيرون من الفرس حاقدين ينتظرون الفرصة المواتية لرد اللطمة لطمات فحاولوا السيطرة على الخلافة ، إلا أن المعتزلة تصدت لهذه المحاولات بالفكر القومى الذى طرحته .

---

(١) المصدر السابق : جـ ٨ – ص ١٤٣ ، وانظر كذلك : محمد إقبال : تطور الفكر الفلسفى فى إيران ، إسهام فى تاريخ الفلسفة الإسلامية – ترجمة : د . حسن محمود الشافعى ، د . محمد السعيد جمال الدين – الدار الفنية للنشر والتوزيع – القاهرة – ١٩٨٩ – ص ٨٣ .

المبحث الثانى
جهود المعتزلة فى مواجهة الشعوبية

حاولت المعتزلة تجسيد العوامل والمصالح المشتركة التى تربط مجموع المواطنين فى الدولة العربية الإسلامية ، فأعلنت أن دواعى التآلف والتأليف القومى ، أكبر وأخطر وأعظم من أسباب التنافر العرقى والتمزق القومى . فاثنان من أبرز قادة المعتزلة ومؤسسى مدرستها وتنظيمها وهما : واصل بن عطاء وغيلان الدمشقى ، تلقيا الفكر والعلم فى بيت عربى هو بيت محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب ، ولكنهما كانا من الموالى ، وعدد كبير من طلائع المعتزلة وقادتها وأئمتها كانوا من الموالى كذلك .

ففى هذه المدرسة الفكرية التى ضمت العديد من الموالى ، والتى لعب دورًا بارزًا فى قيادتها ، فكرًا وتنظيمًا ، عدد كبير منهم[1] ، والتى كان من الممكن أن تكون فى صف حركات الشعوبية ، فى هذه المدرسة تجسدت معالم التيار الفكرى الذى رفض عصبية بنى أمية ذات الطابع الجاهلى ، ورفض كذلك تعصب الشعوبية العرقى ، وقدم للحركة الفكرية العربية بواكير الفكر القومى ، فى صياغاته الحضارية والإنسانية المستنيرة .

وقد أولت مدرسة الاعتزال بأكملها ، هذه القضية الفكرية اهتمامًا عظيمًا ، وكان لها دور فى كشف النقاب عن الحركة الشعوبية فى طبيعتها وأهدافها وأفكارها ، وكانت لها جهود كبيرة فى المجالات الثلاث ، وهى المجال الأدبى والمجال الدينى والمجال السياسى ، على النحو الآتى :

أولاً : جهود المعتزلة فى مقاومة الشعوبية فى المجال الأدبى :

ألف الجاحظ كتبًا فى الرد على مطاعن الشعوبية[2] ، منها كتابه فى « الشعوبية » أشار إليه وأحال عليه فى مواضع من بخلائه ، من مثل قوله فى معرض حديثه عن أصناف الأطعمة عند العرب الممدوح منها والمذموم ، « وهذا الباب يكثر ويطول ، وفيما ذكرنا دليل على

---

(١) - George Hourani: Islamic and non islamic origins of Mu'tazilite Ethical rationalism international, middle east studies. 7, U.S.A - 1976 - P.65.

(٢) انظر : الجاحظ – الحيوان – جـ ١ – ص ٥ ، حيث يذكر أنه ألف كتابًا فى العرب والموالى ، وآخر فى العرب والعجم .

ما قصدنا إليه من تصنيف الحالات ، فإن أردته مجموعًا ، فاطلبه فى كتاب الشعوبية فإن هنالك مستقصى »[1] .

وقد انبرى المعتزلة وخاصة الجاحظ للدفاع عن اللغة العربية وإظهار محاسنها وتأكيد مزاياها بحرارة واندفاع . يقول الجاحظ : « ليس فى الأرض كلام هو أمتع ولا أنفع ولا آنف ولا ألذ فى الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويمًا للبيان من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء »[2] .

كذلك نجد ابن جنى يسوق أبحاثًا ممتعة عن العربية وعلاقاتها باللغات الأخرى ، وعن العرب وصنعتهم وتجويدهم[3] .

وقد دافع الجاحظ عن العرب فى كثير من كتبه ورسائله مثل كتاب البيان والتبيين ، والحيوان ، والبخلاء ، ورسالة النابتة ، وذم أخلاق الكتاب وغيرها . ولعل من أهم ردوده تلك ما قدمه منها فى البيان والتبيين ، إذ راح يفند فيه دعاوى الشعوبية ومطاعنها فى المجال الأدبى ، وأول هذه المطاعن ما قالوه فى البلاغه وقوة الخطابة وحضور البديهة .

فقد ذهب الشعوبيون إلى أن الخطابة ليست ميزة امتاز بها العرب وحدهم ، فأخطب الناس الفرس ، يقولون : « ومن أحب أن يبلغ فى صناعة البلاغة ويعرف الغريب ، ويتبحر فى اللغة ، فليقرأ كتاب كاروند . ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبر والمثلات ، والألفاظ الكريمة ، والمعانى الشريفة ، فلينظر فى سير الملوك »[4] .

ويرد الجاحظ على ادعاءات الشعوبيين بأن فى الفرس خطباء ، بالقول : « إن كل كلام للفرس ، وكل معنى للعجم ، فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأى وطول خلوة ، وعن مشاورة ومعاونة ، وعن طول التفكر ودراسة الكتب ، وكل شىء للعرب ، فإنما هو بديهة وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكر ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام ، وإلى رجز يوم الخصام[5] .

---

(١) عمرو بن بحر الجاحظ : البخلاء – تحقيق : فان فلوتن – المركز العربى للبحث والنشر – القاهرة – ١٩٨٠ – ص ٢٣٧ .

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن على الحصرى القيروانى : زهر الآداب وثمر الألباب – تحقيق : على محمد البجاوى – مطبعة عيسى الحلبى – ١٩٥٣ – جـ ٢ – ص ٢ .

(٣) أبو الفتح عثمان بن جنى : الخصائص – تحقيق : محمد على النجار – دار الهدى – بيروت – ١٩٥٢ – جـ ١ – ص ٣٢ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٤٢ – ٢٤٣ .

(٤) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ٣ – ص ١٤ .

(٥) المصدر السابق : ص ٢٨ .

ويأبى الجاحظ إلا أن يسجل شكوكه وارتيابه فى هذه الكتب والرسائل المنسوبة إلى الفرس ، فيرى أنها إنما وضعت بأقلام أبنائهم من كتاب العصر ، ونحلت لهم لغرض شعوبى خبيث ، يقول : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى فى أيدى الناس للفرس ، أنها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون ، وأبى عبيد الله وعبد الحميد وغيلان ، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير »[1] .

ثم يعرض الجاحظ لمآخذ الشعوبية على العرب جهلهم بفنون الحرب وتنظيماتها وآلاتها ، وهى عنده مآخذ يمكن أن تحسب فى جملتها للعرب على العجم ،لا العكس ، ذلك أن العرب مع جهلهم بهذه الفنون ، وسذاجة ما لديهم من أسلحة وآلات ، فقد هزموا هؤلاء العجم هزيمة منكرة[2] .

وقد تصدى الجاحظ لهذه النزعة الآثمة ورد عليها ردًا عنيفًا ، فقد خصص كتاب البيان والتبيين لعرض الثقافة العربية الخالصة فى صورها المختلفة من الخطابة والشعر والأمثال ، كى يروا رؤية العين ما فى هذه الثقافة من قيم بلاغية وجمالية ، فينتهوا عن مزاعمهم ويثوبوا إلى رشدهم[3] .

ثانيًا : جهود المعتزلة فى مقاومة الزنادقة :

كان للمعتزلة مع الزنادقة دور كالذى قاموا به مع اليهود والنصارى ، فقد تصدوا لهم وناقشوهم وأبطلوا حججهم ، وردوا مكائدهم بحماس شديد وإيمان عميق ، وهذه كتبهم كلها أو معظمها إنما ألفت للرد على المخالفين من جهمية ورافضة ودهرية وثنوية ، وهذه مناظراتهم العديدة التى قام بها مع الزنادقة ، واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبى إسحاق النظام ، وأبى الهذيل العلاف ، وغيرهم من فحول المعتزلة وشيوخهم الذين لم يدخروا وسعًا ، ولم يألوا جهدًا فى مناقشة الزنادقة وإفحامهم .

فقد كان واصل بن عطاء إذا جن الليل صف قدمية للصلاة ، وأمامه لوح ودواة ، فإذا

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ٣ – ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٦ وما بعدها ، حيث يرد دعاوى الشعوبيين الخاصة بجهل العرب بفنون الحرب .

(٣) د . شوقى ضيف : العصر العباسى الثانى – دار المعارف – ١٩٦٧ – ص ٩٨ .

جرت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد إلى صلاته[١] . ويروى عمر الباهلى أنه اطلع على الجزء الأول من كتاب الألف مسألة الذى ألفه واصل للرد على المانوية[٢] .

واشترك تلامذة واصل فى الرد على زندقة بشار وغيره من رؤساء الزنادقة مثل صالح بن عبد القدوس وفى نفس الوقت اتبع واصل طريقة أخرى كان لها أعظم الأثر فى سد المسالك على دعاة التسلل الاجتماعى ، ذلك أنه لم يكتف بالرد على الزنادقة وهو قابع فى بيته بالبصرة ، وإنما أرسل الوفود من أصحابه إلى جميع الجهات لتفنيد أقوالهم ولاسيما فى المراكز التى عمدوا إلى التجمع فيها مثل خراسان ، استعدادًا لانتهاز الفرص المواتية للتسلل ، ولم يتردد هو نفسه عن السفر إلى تلك المناطق ، ضاربًا المثل العملى على خدمة العلم لحراسة المجتمع والدفاع عنه[٣] .

ويروى بشر بن يحيى أن أبا الهذيل العلاف قد ألف ستين كتابًا للرد على المخالفين[٤] . وكان لأبى الهذيل مناظرات طويلة مع الزنادقة ، وقد قيل : إنه ناظر يومًا صالح بن عبد القدوس ، وكان ثنويًا معروفًا[٥] . « وكانت مناظرات أبى الهذيل مع المجوس والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة ، وكان يقطع الخصم بأقل كلام »[٦] . ومما يروى أيضًا عن أبى الهذيل العلاف « أنه قد أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل »[٧] .

ثم ظهر النظام ، وهو أحذق من تكلم فى الإشراق[٨] ، ولم يزل يشن الغارة على الثنوية وغيرهم من الفرق الأخرى . ومن يقرأ كتاب الحيوان للجاحظ يجده يتوقف كثيرًا ليورد رد النظام وغيره من المتكلمين على هؤلاء الزنادقة ، وكيف كانوا يسددون إليهم أدلة رادعة . وقد رأينا قبل أن الجاحظ قد ألف رسالة فى النصارى يذكر حججهم ويرد عليها[٩] .

أما القاضى عبد الجبار ، فقد خصص الجزء الخامس من موسوعته « المغنى » للرد على الفرق غير الإسلامية ، من ثنوية ، وتضم : المانوية ، والمزدقية ، والديصانية ، والمرقيونية ،

---

(١) القاضى عبد الجبار : المنية والأمل – ص ٣٤ .
(٢) المصدر السابق : ص ٣٧ .
(٣) أبو الفرج على بن الحسين الأصفهانى : الأغانى – دار الكتب المصرية – ١٩٢٩ – جـ ٣ – ص ٤٢ .
(٤) القاضى عبد الجبار : المنية والأمل – ص ٤٤ .
(٥) المصدر السابق : ص ٤٦ .
(٦) المصدر السابق : ص ٤٤ .
(٧) المصدر السابق : ص ٤٣ .
(٨) الأصفهانى : الأغانى – جـ ٣ – ص ٢٤ .
(٩) الجاحظ : الرسائل – جـ ٣ – ص ٣٠١ – ٣٥١ .

والماهانية ، والصيامية ، والمقلاصية . ومن مجوس ومن صابئة . وكذلك النصارى وأهل الأوثان .. إلخ . وأن هذا التناول لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات ، عرضًا للآراء وتقريرًا للمذاهب ، وإنما كان بيانًا لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى الحضارى مع هؤلاء الخصوم الفكريين .

أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى (٢١٠ هـ) فإنه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله ، فإن أخطأه يومًا قضاه »[١] .

والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الإسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم وكسبوا إلى الإسلام أنصارًا جددًا كثيرين ،حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الإسلام فى تلك البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالإسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الأقدمين فى الجدل .

أما الخلفاء العباسيون فقد وقفوا للزنادقة بالمرصاد ، فقد تنبه المهدى لانتشار هذه الملل المجوسية المارقة فى أمصار العراق ، ورأى فيها خطرًا كبيرًا على الدولة والإسلام ، فأمر باتخاذ ديوان خاص لتعقب من يعتنقها من المسلمين ونصب لهم حربًا لا هوادة فيها ولا لين ، فكل من تثبت عليه زندقته قدم وقودًا لتلك الحرب التى ظلت قائمة إلى عهد ابنه الرشيد . يقول المسعودى : « أمعن المهدى فى قتل الملحدين والمداهنين فى الدين ، لظهورهم فى أيامه وإعلانهم باعتقاداتهم فى خلافته ، لما انتشر من كتب مانى وابن ديصان ومرقيون ، مما نقله عبدالله بن المقفع وغيره وترجمه من الفارسية والفهلوية إلى العربية ، وما صنفه فى ذلك ابن أبى العرجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس ، من تأييد المذاهب المانية والديصانية والمرقيونية ، فكثر بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم فى الناس »[٢] .

كما كون المهدى هيئة علمية ، أعضاؤها من العلماء والمتكلمون وأصحاب الجدل ، لمواجهة هذه الحركة بالوسائل الفكرية لمناظرة دعاتها ومجادلتهم ، وتأليف الرسائل فى الرد على أباطيلها ، يقول المسعودى فى حديثه عن حرب الزنادقة وغيرهم : « وكان المهدى أول من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب فى الرد على الملحدين ، ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم ، وأقاموا البراهين على المعاندين ، وأزالوا شبه الملحدين ، فأوضحوا الحق للشاكين »[٣] .

---

(١) القاضى عبد الجبار : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – ص ٢٥٦ .

(٢) المسعودى : مروج الذهب – جـ ٤ – ص ٣١٥ .

(٣) المصدر السابق ونفس الصفحة .

كما أنشأ المهدى إدارة سماها « صاحب الزنادقة » أو « عارف الزنادقة » ووظيفتها ملاحقة الزنادقة ، ومطاردتهم وأخذهم أخذًا شديدًا ، وإيداعهم فى المحبس المسمى باسمهم « سجن الزنادقة »[1] .

واشتد الهادى مثل أبيه فى طلب الزنادقة حين ولى الخلافة لسنة ١٦٩ وقتل منهم جماعة[2] وسرعان ما خلفه هارون الرشيد سنة ١٧٠ هـ فسار فيهم نفس السيرة[3] . وكان المأمون إذا سمع بزنديق أو ذنادقة أمر بحملهم إليه وأحضرهم مجالسه حيث المتكلمون ، ودفعهم جميعًا إلى المناظرة ، لعلهم يقنعونهم ، ويردونهم إلى الإسلام ، وكان يناظرهم هو نفسه أحيانًا[4] ، فإذا لم يكفوا عن غوايتهم أمر بقتلهم ، ويقال إنه بلغه خبر عشرة رجال فى البصرة يجتمعون على المانوية ، فأمر بحملهم إليه ، فلما أدخلوا عليه امتحنهم ، وحاول أن يردهم عن ضلالهم ، غير أنهم ثبتوا على عقيدتهم الفاسدة فأمر بقتلهم جميعًا[5] وعندما ثبتت الزندقة على الأفشين قائد المعتصم التركى ، زج به فى السجن حتى مات وصلب بعد موته .

ثالثًا : الفكر السياسى القومى عند المعتزلة :

مقاومة المعتزلة للشعوبية رغم أن أكثرهم من الموالى :

إن المعتزلة رغم هذا العدد من الموالى فى قيادتها ، لم تعرف الفكر الشعوبى ولا المواقف الشعوبية على الإطلاق ، وعلى العكس من ذلك قدم كثير من مفكريها مفاهيم جديدة عن العلاقات القائمة والتى يجب أن تقوم بين الشعوب التى تتكون منها الأمة الإسلامية ، فتخطوا بهذه المفاهيم عصبيات العرق والجنس واللون ، وفضلوا العلاقات القائمة على التفاعل الحضارى ، وكانوا طلائع المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة بالمعنى الحضارى والثقافى فى مواجهة معناها العرقى والقبلى ، فى نفس الوقت الذى هاجموا فيه فكر الشعوبية ومواقف الشعوبيين .

فالجاحظ مثلاً وهو من الموالى يهاجم الشعوبية فيقول : « واعلم أنك لم تر قومًا أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكًا لعرضه ، ولا أطول نصبًا ،

---

(١) الطبرى : تاريخ الرسل – جـ ٨ – ص ١٦٥ .
(٢) المصدر السابق : جـ ٨ – ص ٢٢٠ وما بعدها .
(٣) المصدر السابق : ص ٢٣٤ .
(٤) الجاحظ : الحيوان – جـ ٤ – ص ٤٤٢ – ٤٤٣ .
(٥) المسعودى : مروج الذهب – جـ ٤ – ص ٩ .

ولا أقل غنمًا ، من أهل هذه النحلة ، وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم ، وتوقد نار الشنآن (العداوة والبغضاء) فى قلوبهم ، وغليان تلك المراجل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطرمة »[1] .

رد الجاحظ على مبالغة الشعوبية فى عدائها للعرب :

يكشف الجاحظ مدى الغلو الذى بلغته الشعوبية فى عدائها لكل ما له صلة بالعرب ، حتى لقد سفهت من نمط معيشتهم والأدوات التى يستعملونها فى حياتهم ، والنباتات التى تطبق أرضهم وتحسن صحراؤهم زراعتها ، وجعلت من هذه الأشياء رموزًا قومية جعلتها أهدافًا فى الصراع ، فيقول : « وبعد ، متى صار اختيار النخل على الزرع يحقد الإخوان ، ومتى صار تقديم النخلة ملة ، وتفضيل السنبلة نحلة ، ومتى صار الحكم للنعجة نسبًا ، وللكرمة صهرًا ، ومتى تكون فيها ديانة ، وتستحكم فيها بصيرة ، ويحدث عنها حمية ؟ »[2] .

ثم يعيب على الشعوبية جهلهم الذى قادهم إليه التعصب ، والذى جعلهم يغفلون عن العلاقات الطبيعية بين بيئة كل أمة ومواريثها وملابسات حياتها ، وبين مالها من تقاليد وعادات . فالفهم الواعى لأسباب الظواهر والطبائع يضع إيجابيات الأمم فى إطارها ويكشف عن الأسباب الحقيقية لما لها من عيوب وسلبيات ، فالشعوبيون « لو عرفوا أخلاق أهل كل ملة ، وزى أهل كل لغة ، وعللهم على اختلاف شاراتهم ، وآلاتهم وشمائلهم وهيئاتهم ، وما علة كل شىء من ذلك ، ولم اجتلبوه ولم تكلفوه ، لأراحوا أنفسهم ، ولخفت مؤونتهم على من خالطهم »[3] .

وهو يدين العصبية والتعصب ، وينبه على أثره المدمر لكل من الدين والدنيا ، ويشير إلى ما وقع فيه العجم من العصبية الشعوبية على العرب ، وإلى ما وقع فيه بعض الموالى الذين تعربوا من تعاليهم على كل من العجم الذين لم يتعربوا ، وعلى العرب أيضًا ، لأن هؤلاء الموالى رأوا أنهم قد جمعوا ميراث العجم إلى جانب عروبة العرب ، فافتخروا على الفريقين . وهو يعيب كذلك ، مفاخرة العرب بالأنساب ، وما تجلبه من الشر والفساد فيتحدث مهاجمًا « العصبية التى هلك بها عالم بعد عالم ، والحمية التى لا تبقى دينًا إلا أفسدته ، ولا دنيا

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ٣ – ص ٢٩ – ٣٠ .
(٢) الجاحظ : الرسائل – رسالة فى الجد والهزل – جـ ١ – ص ٢٤٠ .
(٣) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ٣ – ص ٣٠ .

إلا أهلكتها ، وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية ، وما قد صار إليه الموالى من الفخر على العجم والعرب »[1] ، « وليس أدعى إلى الفساد ولا أجلب للشر من المفاخرة بالأنساب »[2] .

رد الجاحظ على مزاعم الشعوبية باستئثار قومهم بجميع المحاسن :

ينبه الجاحظ على ذلك الخطأ الذى وقع فيه الشعوبيون ، عندما زعموا أن قومهم هو المحتكر الأول للمحاسن والميزات ، ذلك أن المحاسن والمساوئ ، والطيب والرديء ، صفات توزعت فى الناس جميعا والأمم جمعاء ، ولم ولن توجد الأمة الخالصة فى المحاسن ولا تلك الخالصة فى العيوب ، ومن ثم فإن التفاضل بين الأمم إنما يكون بغلبة صفات الخير على صفات الشر ، وكثرة الطيبات على السيئات « فلقد اجتمعت الإنس على الصورة ، وأقروا بتفرق الأمور المحمودة والمذمومة ، من الجمال والدمامة ، واللؤم والكرم ، والجبن والشجاعة ، فى كل حين ، وانتقالهما من أمة إلى أمة ، ووجود كل محمود ومذموم فى أهل كل جنس من الآدميين »[3] « فلكل نصيب من النقص ، ومقدار من الذنوب ، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ ، فأما الاشتمال على جميع المحاسن ، والسلامة من جميع المساوئ دقيقها وجليلها ، وظاهرها وخفيها ، فهذا لا يعرف »[4] .

وهو هنا يقول للشعوبية : إن لكل أمة من الأمم ميزات حقيقية من الممكن أن يتخلق بها غيرها ، وخاصة بعد أن أتاحت لهم الدولة الواحدة وجود وعاء للتفاعل القومى والحضارى ، فانتقال الصفات من أمة إلى أمة ، حقيقة واردة ، ومن ثم فهى طريق مفتوح للتآلف .

رؤية المعتزلة بأن اختلاف الأصول لا يكون سبيلاً للفرقة والخلاف :

يتحدث الجاحظ عن العناصر التى كان يستغل الأعداء فرقتها لإضعاف الدولة الإسلامية ، من أتراك وعرب وسودان ، ويرى أن الأصول العرقية المختلفة لا يصح أن تكون عقبة فى سبيل وحدة قوم جمعهم الله ، وجمعتهم الهوية والأخلاق والعادات والتقاليد ، وذلك فى مقدمة كتابه « مناقب الترك » باعتباره الغرض من تأليف هذا الكتاب ، فيقول : « وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التى كانت مختلفة ، ولنزيد الألفة إن كانت

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ٢ – رسالة فى النابتة – ص ٢٠ .
(٢) المصدر السابق : ص ٢٢ .
(٣) المصدر السابق : جـ ١ – رسالة المعاش والمعاد – ص ١٢٦ .
(٤) المصدر السابق : جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ٣٧ .

مؤتلفة ، ولنخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم ولتسلم صدورهم ، وليعرف من كان لا يعرف منهم موضع التفاوت فى النسب ، وكم مقدار الخلاف فى الحسب ، فلا يغيربعضهم مغير ، ولا يفسده عدو بأباطيل مموهة وشبهات مزورة ، فإن المنافق العليم ، والعدو ذا الكيد العظيم ، قد يصور لهم الباطل فى صورة الحق ، ويلبس الإضاعة ثياب الحزم »[1] .

فهو لا ينكر الفروق بين الجماعات التى كانت على عتبة الانصهار القومى ، وفى مراحله الأولى ، والتى كانت العصبية والتعصب يجاهدان لردها عن هذا الطريق ، ولكنه يضع هذه الفروق فى إطارها وحجمها ، بل ويدعو إلى اتخاذ هذا التعدد كميزة تثرى حياة هذه الجماعات ، وتغنى قسماتها المشتركة الوليدة ، بالتنافس بدلاً من التناحر ، ذلك أنهم إذا عرفوا ما بينهم من تمايز ، وما يجمعهم من روابط ، « سامحت النفوس ، وذهب التعقيد ، ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق إلا التنافس »[2] .

رفض المعتزلة للعرق والجنس معيارًا للقومية :

يرفض الجاحظ « العرق والجنس » معيارًا للقومية ، ويتحدث عن العادات والتقاليد والشمائل وعن اللغة وعن الولاء للقوم وفكرهم وحضارتهم ، إلخ . يتحدث عن هذه الأشياء والقسمات ، باعتبارها الروابط والسمات القومية البديلة لوحدة العرق والجنس ، بل وباعتبارها أقوى من وحدة العرق والجنس ، فهذه السمات التى ولدت ونمت فى المجتمع العربى الإسلامى ، والتى ربطت وألفت بين جماعات عرقية متعددة ، قد أصبحت بمثابة « الرحم » الواحد ، الذى ولدت منه هذه الجماعات ولادة جديدة ، وبذلك أصبحوا كلاً قوميًا واحدًا على حين ابتعدت بهم هذه السمات ، قوميًا عن أخوة لهم فى النسب ، لم يكتسبوا مثلهم تلك السمات[3] .

فالعرب العدنانيون أبناء إسماعيل بن إبراهيم ، هم أخوة فى النسب والعرق للعبرانيين أبناء إسحاق بن إبراهيم – عليهم السلام – والعدنانيون ليسوا أخوة فى النسب والعرق للعرب

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٤ .

(٣) انظر فى المؤثرات الاجتماعية على الأمة الإسلامية والتى تركتها الحركة الشعوبية ، من خلال حركة الموالى ، وعلى وجه الخصوص ما قدمه الجاحظ من آراء فكرية حيال حركة الشعوبية .

- Hamilton. A. R. Gibb : The social significance of the suubiya in: studies of civilization of isla - edited by: stanford j. Show and William R. Polk - London - 1962 - P. 63 - 72.-

القحطانيين ، ومع ذلك فإن « تعرب » إسماعيل ونسله ، قد جعلهم مع القحطانيين جماعة واحدة وأمة متحدة تجمعهم جميعًا العادات والتقاليد واللغة والثقافة والولاء .. إلخ . وليس ذلك ما لهم فى الروابط والارتباط مع بنى عمومتهم فى النسب من العبرانيين ، فليس العرق والنسب معيارًا للقومية ، ولا هو من شروطها ، ومن ثم فإن الباب واسع والدرب عريض أمام الانصهار القومى والوحدة القومية لهذه الجماعات التى تؤلف المجتمع العربى والرعية فى الدولة العربية ، لأنهم وإن افتقروا إلى وحدة العرق والنسب ، فإن فى القسمات التى نمت وتنمو مؤلفة بينهم رحمًا جديدًا وواحدًا . يولدون جميعًا منه ولادة جديدة ، كقومية واحدة ، مبرأة من عصبية العروق والأجناس [1] .

مطالبة المعتزلة بالوحدة القومية لأجناس الدولة الإسلامية :

يطالب الجاحظ بالوحدة القومية العربية لأجناس الإمبراطورية الإسلامية على عهده ، قياسًا على وحدة العرب القدماء ، هؤلاء الذين جمعتهم الأخلاق والشمائل دون أن تجمعهم وحدة النسب الأول ، كما هو الحال بعد أن امتد سلطان العروبة إلى ما بين المحيط والخليج ، فيقول : « إن العرب لما كانت واحدة ، فاستووا فى التربة وفى اللغة والشمائل والهمة وفى الأنف والحمية ، وفى الأخلاق والسجية ، فسبكوا سبكًا واحدًا ، وأفرغوا إفراغًا واحدًا ، وكان القالب واحدًا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابهًا فى باب الأعم والأخص وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى إسحاق ، وهو أخو إسماعيل ، وجادوا بذلك فى جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر ، ففى إجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الأمم ، كسرى فمن دونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة »[2] .

كما أن « الموالى بالعرب أشبه ، وإليهم أقرب ، وبهم أمس ، لأن السنة جعلتهم منهم (...) فالموالى أقرب إلى العرب فى كثير من المعانى ، لأنهم عرب فى المدعى والعاقلة[3] ،

---

(١) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ١١ ، ٣١ وانظر كذلك : محمد كرد على : القديم والحديث – المطبعة الرحمانية – ١٩٢٥ – ص ٧ .

(٢) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ١١ .

(٣) العاقلة : العصبة ، وكان القاتل تتحمل عاقلته أى عصبته دية قتيله .

وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول ﷺ « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم »[1] و « الولاء لحمة كلحمة النسب »[2] وعلى شبيه ذلك ، صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم (...) وبذلك النسب حرمت الصدقة على موالى بنى هاشم ، فإن النبى ﷺ أجراهم فى باب التنزيه والتطهير مجرى مواليهم (...) وقال : ﷺ « مِنا خير فارس فى العرب ، عكاشة بن محصن » فقال ضرار بن الأزور الأسدى : ذاك رجل منا (أى من الفرس) يا رسول الله ، قال : « بل هو منا بالحلف »[3] .

ثم يرتب الجاحظ على هذه المقدمات القوية نتيجة طبيعية لها ، يعنى الإيمان بالوحدة القومية لجميع الروافد العرقية التى صبت على عهده فى نهر واحد ، هو نهر العروبة والحضارة العربية وذلك عندما يقول : « وإن كان الأمر على ما وصفنا فالبنوى[4] خراسانى ، وإذا كان الخراسانى مولى ، والمولى عربيًا ، فقد صار الخراسانى والبنوى والمولى والعربى واحدًا ، وأدنى ذلك أن يكون الذى معهم من خصال الوفاق غامرًا ما معهم من خصال الخلاف ، بل هم فى معظم الأمر ، وفى كبر (معظم) الشأن وعمود النسب متفقون »[5] .

ثم لا ينسى الجاحظ أن يسجل لنا ، وهو فى معرض التدليل على نضج أسباب الوحدة القومية ، وعلو نجمها ، أن المجتمع الذى عاش فيه قد شهد ألوانًا من التآلف القومى ومستويات من الوحدة الوطنية ، أسقطت من عداد مقوماتها الأنساب والأصول العرقية ، والتفت من حول البيئة التى يسكنها الناس ، والإقليم الذى يعيشون فيه ، وذلك عندما يقول : « ألا ترى أنك ترى البصرى ، فلا تدرى أبصرى هو أم كوفى ، وترى المكى فلا تدرى أمكى هو أم مدنى ، وترى الجبلى ، فلا تدرى أجبلى هو أم خراسانى ، وترى الجزرى (ساكن الجزيرة) ، فلا تدرى أجزرى هو أم شامى (...) وكذلك ترى أبناء العرب والأعراب الذين نزلوا خراسان ، لا تفصل بين من نزل أبوه بفرغانه ، وبين أهل فرغانه »[6] .

---

(١) رواه البخارى وابن حنبل والترمذى : انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٤ – ص ٢٤٦ .

(٢) رواه البخارى ومسلم والترمذى . انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – جـ ٤ – ص ٢٤٨ .

(٣) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ١٢ – ١٣ .

(٤) المراد بهم أبناء الدولة ، وهو مصطلح أطلق فى القرون الأولى للخلافة العباسية على أعضاء البيت العباسى ، ثم توسع فى مدلوله فشمل الخراسانية وغيرهم من الموالى الذين دخلوا فى خدمة هذه الدولة وأصبحوا أبناء منتسبين لها ، وظلوا جماعة ذات نفوذ وامتيازات حتى القرن الثالث الهجرى . انظر إبراهيم زكى خورشيد وآخرون : دائرة المعارف الإسلامية – دار الشعب – القاهرة – ١٩٦٩ – مادة أبناء .

(٥) الجاحظ : الرسائل – جـ ١ – رسالة مناقب الترك – ص ٣٤ .

(٦) المصدر السابق : ص ٦٣ .

تأكيد المعتزلة على فكرة حب الوطن لجميع العناصر التى تسكنه :

ينبه الجاحظ إلى فكرة حب الوطن ، ويعلى من قدر ذلك الحب ، فيقول : « ومحبة الوطن شيء شامل لجميع الناس ، وغالب على جميع الجيرة (...) والشح على الوطن والحنين إليه والصبابة به مذكورة فى القرآن ، مخطوطة فى الصحف بين جميع الناس »[1] .

كما ينفى أن يكون هناك ارتباط بين حقائق الناس ومعانيهم وبين صورهم وأجناسهم ، ويعد ذلك وهمًا من الأوهام ، فيقول : « قد ظن ناس أن أسماء أصناف الأجناس كما اختلفت فى الصورة والخط والهجاء ، أن حقائقها ومعانيها على حسب ذلك ، وليس الأمر على حسب ما توهمه »[2] .

كما يحذر من آفة العصبية للجنس ، فضلاً عن القبيلة ، ويسفه من فكر الشعوبية المعادى للعرب ، ويدعو إلى تآلف أبناء الدولة العربية الإسلامية ، بصرف النظر عن الأصول العرقية التى ينحدرون منها ، فيقول : « واحذر خصلة رأيت الناس قد استهانوا بها ، وضيعوا النظر فيها ، مع اشتمالها على الفساد ، وقدحها البغضاء فى القلوب ، والعداوة بين الأودَّاء : المفاخرة بالأنساب »[3] .

تأكيد المعتزلة على أن القومية قوامها اللغة والعقيدة :

ترى المعتزلة أن القومية العربية ليست عنصرية أساسها الجنس والعرق ، وإنما هى قومية مرنة ، قوامها اللغة والعقيدة ، لذلك اتسعت القومية العربية لكل الشعوب التى كانت تسكن أقطار العالم العربى ، وامتصتها طوعًا دون ما قهر ولا جهد ، فاستعربت تلك العناصر كلها ، وأصبحت ولا فارق بينها وبين العرب الأصلاء ، فلسانهم لسان العرب ، ودين غالبيتهم الدين الذى جاء به العرب ، وتقاليدهم جميعًا تقاليد العرب ، وثقافتهم هى الثقافة العربية . وعلى الجملة ، فهم عرب لا تفرقة بينهم بالنظر إلى العرق البعيد أو الجنس القديم ، إذ لا عنصرية فى العروبة ، وإنما قومية سمحة تضم جميع أبنائها الذين يشتركون فى اللغة والعقيدة والثقافة المشتركة ، والتاريخ المشترك ، فضلاً عن المصالح العليا التى تجمع سكان هذا القسم من الأرض ، وتجعل منهم صنفًا واحدا فى مواجهة كل من يريد بهم أو ببعضهم السوء .

---

(١) المصدر السابق : ص ٦٤ – ٦٥ .
(٢) المصدر السابق : ص ٣٠ .
(٣) المصدر السابق : جـ ١ – رسالة المعاش والمعاد – ص ١٢٦ .

يقول الجاحظ فى كلامه عن العرب العاربة والعرب المستعربة ، أى عن القحطانية والعدنانية ، وكيف صار إسماعيل عربيًا أعجمى الأبوين : « وأول من عليه أن يقر بهذا : القحطانى فإنه لابد من أن يكون له أب كان أول عربى من جميع بنى آدم عليه السلام ، ولو لم يكن ذلك كذلك ، وكان لا يكون عربيًا حتى يكون أبوه عربيًا وكذلك جده ، كان ذلك موجبًا لأن يكون نوح عليه السلام عربيًا ، وكذلك آدم عليه السلام »[1] .

وأردف الجاحظ قائلاً : « المشاكلة من جهة الاتفاق فى الطبيعة والعادة ، ربما كانت أبلغ وأوغل من المشاكلة من جهة الرحم ، نعم حتى تراه أغلب عليه من أخيه لأمه وأبيه ، وربما كان أشبه به خَلْقًا وخُلُقًا وأدبًا ومذهبًا ، فيجوز أن يكون الله تبارك وتعالى ، حين حول إسماعيل عربيًا ، أن يكون كما حول طبع لسانه إلى لسانهم ، وباعده عن لسان العجم أن يكون أيضًا حول سائر غرائزه ، وسلخ سائر طبائعه فنقلها كيف أحب ، وركبها كيف شاء (...) ولولا أن الله عز وجل أفرد إسماعيل من العجم ، وأخرجه بجميع معانيه إلى العرب ، لكان بنو إسحق أولى به »[2] .

نستخلص مما سبق من كلام الجاحظ أن الانصهار القومى الذى حصل قبل الجاهلية الأولى ، حين استعرب بنو إسماعيل ، تكرر بعد الفتح ، حين استعرب أهل البلاد المفتوحة ، حتى صاروا بعد قرن أو أكثر من الفتح ، عربًا يتكلمون العربية ، ويشعرون بالقومية العربية ، لا فرق فى ذلك بينهم وبين من سبقهم إلى العروبة .

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين – جـ ٣ – ص ٢٩٠ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٩٢ ، ٢٩٥ .

الخاتمة

بعد عرضنا للفكر السياسى عند المعتزلة ، نستطيع استخلاص بعض النتائج . ولكن نريد أن ننبه أننا لن نجعل الحديث عن خلاصة هذا الكتاب مناسبة لإيجاز الأفكار الرئيسية التى عرضناها خلال فصوله ، ففى ذلك تكرار لا نحمده ، وترديد لا تدعو الحاجة إليه ، ونؤثر على ذلك أن تكون الخلاصة إشارة مركزة إلى مجموعة من النقاط الرئيسية وأهمها :

* إن نشأة المعتزلة ، كان وليد الظروف السياسية التى ظهرت فى المجتمع الإسلامى حينذاك ، فقد كان مقتل عثمان وما تبعه من إمامة على بن أبى طالب فى ظروف مضطربة ، ثم الحروب التى خاضها مع معارضيه ، كان أساسًا لإثارة موضوع مرتكب الكبيرة على نطاق واسع . وقد مثلت الأجوبة المختلفة التى طرحت فى هذا الشأن أساس نشأة معظم الفرق الإسلامية ، ومن بينها المعتزلة ، الذين ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان ، ومن هذه الزاوية أمكن تقرير أن نشأة المعتزلة كانت نشأة سياسية ، بشرط ألا يفهم أن السياسة فى ذلك العهد المتقدم فى صدر الإسلام ، كانت بعيدة عن الدين ، فقد كانت السياسة تعالج بالموازين الدينية ، وكانت المواقف السياسية ، يحكم لها أو عليها بقدر قربها أو بعدها عن الدين .

* إن الدارس لمواقف المعتزلة السياسية يلمح تأثرًا كبيرًا من جانبهم بالمشكلات السياسية الكبرى المطروحة فى عصرهم ، وأهمها تحول الخلافة من الشورى إلى الملك العضوض ، وما تبع هذا من مشكلات أهمها استخدام الأمويين للفكر الجبرى الذى ينتصر للجبر دون الاختيار واستغلال هذا فى تبرير انتقال السلطة إليهم وتحويلها من الشورى إلى الملك ، وأيضا مشكلة العلاقة بين الإيمان والعمل ، وما تبع هذا من مواقف سياسية مختلفة تباينت آراؤها بين ربط الإيمان بالعمل عند المعتزلة وكذلك الخوارج والشيعة وما تبع هذا من الحكم على الأمويين بالفسق لأنهم فصلوا بين الإيمان والعمل ، وعلى النقيض من آراء هذه الفرق ، نجد رأى المرجئة التى فصلت بين الإيمان والعمل ، وما استتبع هذا من آراء سياسية تمثلت فى إرجاء الحكم على بنى أمية ، فلم يحكموا عليهم بالكفر أو الفسوق كما فعلت باقى الفرق الإسلامية .

* تبين من خلال الدراسة الأهمية الكبيرة لدليل الإجماع عند المعتزلة ، فهو عندهم مثل

الشورى تمامًا ، كما أن الحكم الذى يتقرر من خلال الإجماع ، يمكن أن يلغى أن يعدل بإجماع لاحق ، فكل جيل يمكن أن يقرر بالإجماع ما يراه مناسبًا له ولو خالف إجماع الأجيال السابقة ، كما أن الإجماع عند المعتزلة لا يعنى الكثرة العددية ، وإنما الفكرة الحق ، فالحكم عندهم لمن تفقه وليس للكثرة .

* تبين أنه لا يمكن النظر إلى أصول المعتزلة الخمسة بمعزل عن السياسة ، وحتى الأصل الأول وهو التوحيد الذى يبدو أنه أكثر الأصول بعدًا عن السياسة ، كانت له مظاهره السياسية بعد ذلك فى قضية خلق القرآن التى أثيرت على المستوى الرسمى فى عهود المأمون والمعتصم والواثق ، كما أن المعتزلة نفسها قد رأت فى أصولها الخمسة مجموع القضايا المثارة فى الحياة الإسلامية فى تلك الحقبة وكل هذه القضايا لا يمكن النظر إليها بمعزل عن السياسة .

* كان هناك تناقض صارخ بين مذهب المعتزلة ومذهب الشيعة ، ومع هذا ، فقد تقارب الفريقان فى بعض أوقات التاريخ الإسلامى ، ولكن لا يفهم من هذا أنه تقارب فكرى وإنما حدث هذا التقارب نتيجة ظروف سياسية أملتها حاجات عارضة ، ولذا فقد وجهت المعتزلة النقد لجميع النظريات السياسية الشاذة فى الإمامة ، وأهمها نظرية النص ، فهى الأساس فى كل النظريات الشيعية الخاصة بالإمامة . أما موقف المعتزلة البغداديين الذين أطلق عليهم « متشيعة المعتزلة » ، فقد اتضح أنهم رغم تفضيلهم لعلى بى أبى طالب على سائر الصحابة ، إلا أن هذا لم يدفعهم إلى التبرؤ من الصحابة كما فعل الشيعة ، ولذلك قالوا بجواز إمامة المفضول على الفاضل لأسباب يراها أهل الحل والعقد محققة لصلاح أمر المسلمين .

* إن سلطة الإمام والدولة لا تقف عند حد حماية الأمة والدفاع عن استقلالها وحريتها ، وكذلك حفظ أمنها الداخلى ، والقضاء على المنازعات ، والفصل فى القضايا التى يترافع بها الناس إلى القضاة ، بل إن لهذه السلطة مدخلاً فى الكثير من أمور المجتمع والأفراد ، فلها مدخل فى كل ما هو عام ، ويمس مصلحة المجموع ، ولها كذلك أن تتدخل فى شئون الفرد إذا عجز عن تسييرها على النحو الأصلح له وللمجتمع ، فالطابع الشمولى يغلب على اختصاصها .

* إن الطبيعة المدنية والسياسية للمهام التى ينصب الإمام لإنجازها ، هى التى تحدد صفاته والشروط التى يجب أن تتوافر فيه ، فهو حاكم أعلى فى الدولة ، تشترط فيه شروط الحاكم التى تضمن له التمكن من تنفيذ الشريعة والقانون ، وليس صاحب سلطان دينى تتطلب فيه

العصمة والتقوى والتفقه فى الدين وزيادة النسك وكثرة العبادات ، لأن طبيعة المهام الموكولة إليه هى التى تحدد الشروط المطلوبة فيه .

* اعتمدت نظريات المعتزلة فى الإمامة على الاختيار والشورى ، فرفضت بذلك طريق الوراثة الذى أرسته الدولة الأموية ، وطريق النص الذى قالت به الشيعة بجميع فرقها ، وغيره من طرق لا تقوم على الاختيار والشورى .

* إن البيئة التى عاشت فيها المعتزلة بكل إشكالاتها السياسية ، كانت تؤكد على الاستثارة العقلية ، وتعدد الأفكار المذهبية ، مثل قضية مرتكب الكبيرة ، والعدل الإلهى ، والإمامة ، كل تلك القضايا كانت موضع جدل فكرى ، مما أثر فى الحياة العقلية ، كما كان لقيام المعتزلة بوظيفة الدعوة سببًا رئيسيًا فى رسوخ ذلك المنهاج العقلى .

* تقوم الدولة الإسلامية عند المعتزلة على عدة دعائم أخلاقية لا يتصور نظام الحكم الإسلامى بدونها وأهمها أخلاقية النظام الاقتصادى فى الدولة الإسلامية . كما تقوم الدولة على المساواة بين ساكنيها ، وكذلك على العدل والشورى ، وتقويم الرؤى المنحرفة وخاصة للخاصة كالعلماء والقضاة .

* إن الإطار السياسى فى الإسلام عند المعتزلة له ارتباط وثيق بتوزيع الثروة وتحديد الملكيات ، فعلى سبيل المثال الحاكم الشرعى فى الإسلام يعتبر هو المسئول الأول عن تحقيق الضمان الاجتماعى والاستقرار والتنمية الاقتصادية والإشراف والرقابة والتخطيط لها .

* قاوم المعتزلة الفكر الشعوبى الذى ساد عصرهم ،فرغم أن معظمهم من الموالى ،إلا أنهم كانوا من أوائل المفكرين الذين كان لهم رد فعل قوى للفكر العنصرى الذى حاول الشعوبيون نشره فى أواخر العصر الأموى وأيام العصر العباسى فردت المعتزلة مزاعم الشعوبية فى جميع المجالات وطرحت فكرًا قوميًا بديلاً للنزعة الشعوبية التى سادت عصرهم وأرادت أن تقوض ملك العرب ووحدتهم ، وقبل هذا دينهم .

* إن المعتزلة فى تنظيرها السياسى لم تشرع لدولة طوباوية أو لحلم فلسفى سياسى فاضل ، خصوصًا وأنهم لم يكونوا من ذلك النوع من الفلاسفة الذين يعيشون للتأمل ولا يربطون أنفسهم مباشرة بالأحداث السياسية ، بل كانوا مشاركين فى السياسة فعليًا ، فإن الفكر النظرى الذى قدمه المعتزلة فى الإمامة وأصول الحكم وفلسفته قد تعدى نطاق البحث والفكر والجدل ، وذلك عندما حاولوا وضعه موضع التطبيق بالسلم حينًا وبالثورة حينًا آخر ، وهذا يتأكد من موقفهم العملى فى قضية خلق القرآن .

وبعد فلعله أمكن من خلال هذا الكتاب تقرير الدور السياسى الذى لعبته المعتزلة فى تاريخ المسلمين من الوجهة النظرية والعملية ، فقد كانوا إيجابيين لم يفصلوا بين النظرية والتطبيق ، وقد كانت لهم فى التطبيق أخطاء ، لكنها لا تلغى فضائل هذه الفرقة وما أثارته فى تاريخ المسلمين من حركة وحياة ، وإن سقوط المعتزلة لا يعنى زوال تأثيرهم ، فقد استمر هذا التأثير حتى فى مدرسة أهل السنة ، وكان من بين مظاهره كبح جماح الحركة التقليدية وإفساح المجال للعقل كى يمارس فاعليته فى الدفاع عن الدين وخدمة قضاياه بصورة لم تكن ميسرة لولا جهود المعتزلة فى هذا المجال .

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر والمراجع العربية

- **ابن الأثير** (عز الدين أبى الحسين بن عبد الواحد الشيبانى) : الكامل فى التاريخ – دار صادر – بيروت – ١٩٦٥ – ١٩٦٧ .

- **ابن أبى الحديد** (عبد الحميد بن هبة الله) : شرح نهج البلاغة – تحقيق : د . محمد أبو الفضل – مؤسسة الحلبى – القاهرة – ١٩٥٩ – ١٩٦٤ .

- **ابن أبى شريف** (الكمال) ، **ابن الهمام** (الكمال) : المسامرة فى شرح المسايرة – المطبعة الأميرية – القاهرة – ١٣١٧ هـ .

- **ابن تيمية** (تقى الدين) : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٨ .

- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية – تحقيق : د . محمد رشاد سالم – مكتبة دار المعرفة – القاهرة – ١٩٦٢ .

- **ابن الجوزى** (أبو الفرج عبد الرحمن بن على) : المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم – دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الدكن – الهند – ١٣٥٩ هـ .

- **ابن جنى** (أبو الفتح عثمان) : الخصائص – تحقيق : محمد على النجار – دار الكتب – القاهرة – ١٩٥٢ – ١٩٥٦ .

- **ابن حزم** (أبى محمد على بن أحمد) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل – مكتبة المثنى – بغداد – د .ت .

- ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل – مطبعة جامعة دمشق – دمشق – ١٩٦٠ .

- المحلى – تحقيق : أحمد محمد شاكر – دار التراث – القاهرة – د .ت .

- شذرات من كتاب السياسة – جمع : محمد إبراهيم الكتانى – مجلة تطوان المغربية – العدد ٥ – عام ١٩٦٠ .

- **ابن الحسين** (يحيى) : كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد وإثبات النبوة والإمامة فى النبى وآله - ضمن رسائل العدل والتوحيد - جـ ٢ - تحقيق : د . محمد عمارة - دار الهلال - ١٩٧١ .

- **ابن خلدون** (عبد الرحمن) : المقدمة - دار القلم - بيروت - لبنان - ١٩٨٦ .

- **ابن عابدين** (محمد أمين بن عمر) : حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار فى فقه مذهب أبى حنيفة النعمان - مطبعة بولاق - القاهرة - د .ت .

- **ابن عباد** (الصاحب) : نصرة مذاهب الزيدية - تحقيق : د . ناجى حسن - الدار المتحدة للنشر - بيروت - ١٩٨١ .

- رسائل الصاحب بن عباد - تحقيق : د . عبد الوهاب عزام ، د . شوقى ضيف - دار الفكر العربى - القاهرة - ١٩٤٧ .

- **ابن عبد البر** (يوسف بن عبد الله) : الاستيعاب فى معرفة الأصحاب - تحقيق : على محمد البجاوى - مكتبة نهضة مصر - القاهرة - د .ت .

- **ابن عبد ربه** (أحمد بن محمد) : العقد الفريد - تحقيق : محمد سعيد عريان - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - ١٩٥٣ .

- **ابن النديم** (محمد بن إسحاق) : الفهرست - مطبعة الاستقامة - القاهرة - د .ت .

- **ابن قتيبة الدينورى** (أبو محمد عبد الله بن مسلم) : الإمامة والسياسة - تحقيق . طه محمد الزينى - مؤسسة الحلبى - القاهرة - د .ت .

- عيون الأخبار - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٦ .

- تأويل مختلف الحديث فى الرد على أعداء أهل الحديث - دار الكتاب العربى - بيروت - د .ت .

- كتاب العرب « أو الرد على الشعوبية » - ضمن رسائل البلغاء - جمعها : محمد كرد على - دار الكتب العربية - القاهرة - ١٩١٣ .

- **ابن قدامة** (أبى محمد بن عبد الله بن أحمد) : المغنى - تحقيق : محمد رشيد رضا - دار المنار - مصر - ١٩٤٧ .

- **ابن المرتضى** (أحمد بن يحيى) : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار - تحقيق : القاضى عبد الله عبد الكريم الجرافى - دار الحكمة اليمانية - اليمن - ١٩٨٨ .

- طبقات المعتزلة - تحقيق : سوسنة ديفلد - فلزر - بيروت - ١٩٦١ .

- **ابن مطهر الحلى** (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن على) : منهاج الكرامة فى معرفة الإمامة - مطبوع بكتاب : منهاج السنة النبوية لابن تيمية - تحقيق : د . محمد رشاد سالم - دار العروبة - القاهرة - ١٩٦٢ .

- **ابن الوزير** (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم) : الروض الباسم فى الذب عن سنة أبى القاسم - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٩ .

- **أبو حنيفة المغربى** (النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التميمى) : دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام- تحقيق : أصف بن على أصغر فيضى - دار المعارف - القاهرة - ١٩٥١ .

- **أبو زهرة** (محمد) : تاريخ المذاهب الإسلامية - دار الفكر العربى - القاهرة - د .ت .

- الإمام زيد ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه - دار الفكر العربى - ١٩٥٩ .

- **إبراهيم زكى خورشيد** وآخرون : دائرة المعارف الإسلامية - دار الشعب - القاهرة - ١٩٦٩ .

- **أرنولد** (توماس) : الدعوة إلى الإسلام - ترجمة : حسن إبراهيم حسن وآخرون - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٧ .

- **الأشعرى** (أبو الحسن على بن إسماعيل) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - تحقيق : هـ . ريتر - مطبعة الدولة - إستانبول - ١٩٢٩ .

- الإبانة عن أصول الديانة - تحقيق : د . فوقية حسين محمود - دار الأنصار - القاهرة - ١٩٧٧ .

- **الأصبهانى** (الحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - مكتبة الخانجى - ١٩٣٣ .

- **الأصفهانى** (أبو الفرج على بن الحسين) : الأغانى - دار الكتب المصرية - ١٩٢٩ .

- **إقبال** (محمد) : تطور الفكر الفلسفى فى إيران ، إسهام فى تاريخ الفلسفة الإسلامية

– ترجمة : د . حسن محمود الشافعى ، د . محمد السعيد جمال الدين – الدار الفنية للنشر والتوزيع – القاهرة – ١٩٨٩ .

– **أمين** (أحمد) : فجر الإسلام – دار النهضة المصرية – القاهرة – ١٩٧٥ .

– ضحى الإسلام – دار النهضة المصرية – القاهرة – ١٩٧٨ .

– **الآمدى** (سيف الدين) : غاية المرام فى علم الكلام – تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٩٧١ .

– الإحكام فى أصول الأحكام – مطبعة الحلبى – القاهرة – ١٩٦٧ .

– **الألوسى** (محمود شكرى) : بلوغ الإرب فى معرفة أحوال العرب – تحقيق : محمد بهجة الأثرى – دار الكتاب العربى – القاهرة – ١٩٤٦ .

– **الإيجى** (عضد الدين) : المواقف – بشرح الشريف الجرجانى – تحقيق : بدر الدين الحلبى – مطبعة السعادة – القاهرة – ١٩٠٧ .

– **بدران** (أبو العينين) : أصول الفقه – دار المعارف – القاهرة – ١٩٦٠ .

– **بدر** (د . جمال مرسى) : مادة شعوبية – دائرة معارف الشعب – مطابع الشعب – جـ ٣ – ١٩٦٠ .

– **بدوى** (د . عبد الرحمن) : مذاهب الإسلاميين – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧١ .

– **بدوى** (د . عبد المجيد أبو الفتوح) : التاريخ السياسى والفكرى للمذهب السنى فى الشرق الإسلامى من القرن الخامس الهجرى حتى سقوط بغداد – دار الوفاء – المنصورة – ١٩٨٨ .

– **بروكلمان** (كارل) : تاريخ الشعوب الإسلامية – ترجمة : نبيه أمين فارس ، منير البعلبكى – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٦٨ .

– **البزدوى** (محمد بن محمد) : أصول الدين – تحقيق : هانز بيترلنس – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ١٩٦٣ .

– **البصرى** (أبو الحسين) : المعتمد فى أصول الفقه – تحقيق : محمد حميد الله ، محمد بكر ، حسن حنفى – المعهد العلمى الفرنسى للدراسات العربية – دمشق – ١٩٦٤ .

- **البغدادى** (عبد القاهر) : الفرق بين الفرق - تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد - دار المعرفة - بيروت - د .ت .

- أصول الدين - تحقيق : لجنة إحياء التراث العربى - دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٨١ .

- **بلبع** (د . عبد الحكيم) : أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى - دار نهضة مصر - القاهرة - ١٩٦٩ .

- **بنسعيد** (د . سعيد) : الفقه والسياسة ، دراسة فى التفكير السياسى عند الماوردى - دار الحداثة - بيروت - ١٩٨٢ .

- **التفتازانى** (سعد الدين) : شرح العقائد النسفية - تحقيق : د . أحمد حجازى السقا - مكتبة الكليات الأزهرية - ١٩٨٨ .

- **التوحيدى** (أبو حيان) : الإمتاع والمؤانسة - تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٣٩ .

- **الجاحظ** (أبى عثمان عمرو بن بحر) : العثمانية - تحقيق : عبد السلام هارون - دار الكتاب العربى - القاهرة - ١٩٥٥ .

- التاج فى أخلاق الملوك - تحقيق : أحمد زكى باشا - المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩١٤ .

- البخلاء - تحقيق : فان فلوتن - المركز العربى للبحث والنشر - القاهرة - ١٩٨٠ .

- البيان والتبيين - تحقيق : عبد السلام هارون - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٤٩ .

- رسائل الجاحظ : تحقيق : حسن السندوبى - مطبعة الرحمانية - القاهرة - ١٩٣٣

- رسائل الجاحظ - تحقيق : عبد السلام هارون - مكتبة الخانجى - القاهرة - ١٩٦٤ .

- الحيوان - تحقيق : عبد السلام هارون - مطبعة الحلبى - القاهرة - ١٩٦٦ .

- **جار الله** (زهدى حسن) : المعتزلة - مطبعة مصر - القاهرة - ١٩٤٧ .

- **جدعان** (د . فهمى) : المحنة ، بحث فى جدلية الدينى والسياسى فى الإسلام - دار الشروق - عمان - الأردن - ١٩٨٩ .

- **جولد تسيهر** (إجناس) : العقيدة والشريعة فى الإسلام – ترجمة : د . محمد يوسف موسى وآخرون – دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، مكتبة المثنى ببغداد – ١٩٦٤ .

- مذاهب التفسير الإسلامى – ترجمة : د . عبد الحليم النجار – دار إقرأ – بيروت – ١٩٨٥ .

- **الجهشيارى** (أبى عبد الله محمد بن عبدوس) : الوزراء والكتاب – تحقيق : مصطفى السقا وآخرون – مؤسسة الحلبى – ١٩٨٠ .

- **الجوينى** (أبو المعالى) : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد – تحقيق : د . محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد – مكتبة الخانجى – القاهرة – ١٩٥٠ .

- غياث الأمم فى التياث الظلم – تحقيق : د . عبد العظيم الديب – مطبعة نهضة مصر – القاهرة – ١٩٨١ .

- **حسان** (حسين حامد) : أصول الفقه – دار النهضة العربية – القاهرة – ١٩٧٠ .

- **حسن** (حسن إبراهيم) : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى – مكتبة النهضة المصرية – ١٩٧٩ .

- **الحصرى** القيروانى (أبى إسحاق إبراهيم بن على) : زهر الآداب وثمر الألباب – تحقيق : على محمد البجاوى – مطبعة البابى الحلبى – القاهرة – ١٩٥٣ .

- **حلمى** (د . مصطفى) : نظام الخلافة فى الفكر الإسلامى – دار الأنصار – القاهرة – ١٩٧٧ .

- **الحنبلى** (شاكر) : أصول الفقه الإسلامى – مطبعة الجامعة السورية – دمشق – ١٩٤٨ .

- **الخضرى** (محمد) : أصول الفقه – المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة – ١٩٦٥ .

- **خلاف** (د . عبد الوهاب) : علم أصول الفقه – دار القلم – الكويت – ١٩٧٨ .

- مصادر التشريع الإسلامى فيما لا نص فيه – جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العليا – ١٩٥٥ .

- **خليفات** (د . عوض) : الولاء والبراءة والوقوف عند الإباضية – مجلة مجمع اللغة العربية – الأردن – مجلد ٢ – عدد ٥ – ٦ – ١٩٧٩ .

- **الخياط** (أبى الحسين) : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد - تحقيق : د . نيبرج - مطبعة دار الكتب - ١٩٢٥ .

- **الذهبى** (أبى عبد الله شمس الدين) : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام - تحقيق : محمد محمود حمدان - دار الكتب الإسلامية - القاهرة وبيروت - ١٩٨٥ .

- **الدسوقى** (شمس الدين) : حاشية الدسوقى على الشرح الكبير لأبى البركات سيدى أحمد الدردير - مؤسسة الحلبى - القاهرة - د .ت .

- **الدورى** (عبد العزيز) : الجذور التاريخية للشعوبية - دار الطليعة - بيروت - ١٩٨١ .

- **دى بور** (ت .ج) : تاريخ الفلسفة فى الإسلام - ترجمة : د . محمد عبد الهادى أبو ريدة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٣٨ .

- **الرازى** (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب) : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - د .ت .

- الأربعين فى أصول الدين - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٨٦ .

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٧٨ .

- أصول الدين - تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - د .ت .

- **الرسى** (القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل) : الأصول الخمسة - ضمن رسائل العدل والتوحيد - تحقيق : د . محمد عمارة - دار الهلال - ١٩٧١ .

- كتاب أصول العدل والتوحيد - ضمن رسائل العدل والتوحيد - تحقيق : د . محمد عمارة - دار الهلال - ١٩٧١ .

- **الريس** (د . محمد ضياء الدين) : النظريات السياسية الإسلامية - دار التراث - القاهرة - ١٩٧٦ .

- **الزرقانى** (محمد بن عبد الباقى بن يوسف) : شرح الموطأ - المكتبة التجارية - القاهرة - د . ت .

- **الزمخشرى** (محمود بن عمر) : أطواق الذهب فى المواعظ والخطب - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٨١٣ .

– المقامات – تحقيق : يوسف بقاعى – دار الكتاب اللبنانى – بيروت – ١٩٨١ .

– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل – تحقيق : مصطفى حسين أحمد – مطبعة الاستقامة – القاهرة – ١٩٤٦ .

– **زيد** (د . على محمد) : معتزلة اليمن ، دولة الهادى وفكره – مركز الدراسات والبحوث اليمنى بصنعاء ، دار العودة ببيروت – ١٩٨١ .

– **زينة** (حسنى) : العقل عند المعتزلة ، تصور العقل عند القاضى عبد الجبار – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٨٧ .

– **سالم** (د . عبد الرحمن) : التاريخ السياسى للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجرى – دار الثقافة – القاهرة – ١٩٨٩ .

– **السنهورى** (د . عبد الرزاق) : فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية – ترجمة : د . نادية عبد الرزاق السنهورى – مراجعة وتقديم وتعليق : د . توفيق محمد الشناوى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٩ .

– **شريف** (محمد بديع) : الصراع بين الموالى والعرب – دار الكتاب العربى – القاهرة – ١٩٥٤ .

– **الشريف المرتضى** (على بن الحسين الموسوى) : الشافى فى الإمامة – تحقيق : السيد عبد الزهراء الحسنى الخطيب – مؤسسة الصادق للطباعة والنشر – طهران – إيران – ١٩٨٧ .

– أمالى المرتضى ، غرر الفوائد ودرر القلائد – تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ١٩٤٥ .

– **الشعرانى** (عبد الوهاب) : الميزان – المطبعة الأزهرية – القاهرة – ١٩٣٢ .

– **الشهرستانى** (عبد الكريم) : نهاية الإقدام فى علم الكلام – نشر : ألفرد جيوم – أكسفورد – ١٩٣٤ .

– الملل والنحل – تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل – دار الفكر – بيروت – د .ت .

– **صبحى** (أحمد محمود) : نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية – دار المعارف – مصر – ١٩٦٩ .

– فى علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية فى أصول الدين – مؤسسة الثقافة الجامعية – الأسكندرية – ١٩٧٨ .

– **الزيدية** : الزهراء للإعلام العربى – القاهرة – ١٩٨٤ .

– **الصغير** (د . عبد المجيد) : الفكر الأصولى ونشأة السلطة العلمية فى الإسلام – رسالة دكتوراه – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة محمد الخامس – الرباط – المغرب – ١٩٩٣ .

– **ضيف** (د .شوقى) : العصر العباسى الأول – دار المعارف – القاهرة – د . ت .

– العصر العباسى الثانى – دار المعارف – القاهرة – د . ت .

– **الطبرى** (أبو جعفر محمد بن جرير) : تاريخ الرسل والملوك – تحقيق : محمد أبو الفضل – دار المعارف – القاهرة – د .ت .

– **الطوسى** (أبو جعفر محمد بن الحسن) : تفسير التبيان – تحقيق : أحمد شوقى أمين ، وأحمد حبيب قصير – مكتبة الأمين – النجف الأشرف – د . ت .

– تلخيص الشافى – تحقيق : السيد حسين بحر العلوم – طبعة النجف – ١٣٨٣ – ١٣٨٤ .

– **عارف** (د . أحمد عبدالله) : الصلة بين الزيدية والمعتزلة – دار آزال ببيروت ، المكتبة اليمنية بصنعاء – ١٩٨٧ .

– **عبد الجبار بن أحمد** (قاضى القضاة) : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – جـ ٥ – تحقيق : محمود محمد الخضيرى – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر – ١٩٥٨ .

– جـ ٦ – تحقيق : الأب جورج شحاتة قنواتى – الدار المصرية للتأليف والترجمة – د . ت .

– جـ ٨ – تحقيق :د . توفيق الطويل ، د . سعيد زايد – الدار المصرية للتأليف والترجمة – د . ت .

– جـ ١١ – تحقيق : محمد على النجار ، د . عبد الحليم النجار – الدار المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – ١٩٦٥ .

– جـ ١٣ – تحقيق : د . أبو العلا عفيفى – مطبعة دار الكتب المصرية – ١٩٦٢ .

– جـ ١٥ – تحقيق : د . محمود الخضيرى ، د . محمود محمد قاسم – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر – سنة ١٩٦٥ .

– جـ ١٦ – تحقيق : أمين الخولى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – ١٩٦٥ .

– جـ ١٧ – تحقيق : أمين الخولى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – ١٩٦٢ .

– جـ ٢٠ – تحقيق : د . عبد الحليم محمود ، د . سليمان دنيا – الدار المصرية للتأليف والترجمة – د .ت .

– فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة – تحقيق : فؤاد السيد – الدار التونسية للنشر – ١٩٧٤ .

– شرح الأصول الخمسة – تحقيق وتقديم : د . عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة – القاهرة – ١٩٦٥ .

– تثبيت دلائل النبوة – تحقيق :د . عبد الكريم عثمان – بيروت – ١٩٦٦ .

– المنية والأمل – جمعه : أحمد بن يحيى بن المرتضى – تحقيق : عصام الدين محمد على – الأسكندرية – دار المعرفة الجامعية – ١٩٨٥ .

– المختصر فى أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد – جـ ١ – تحقيق : د . محمد عمارة – دار الهلال – ١٩٧١ .

– المجموع المحيط بالتكليف – مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .

– المجموع فى المحيط بالتكليف – الجزء الأول – تحقيق : د . عمر السيد عزمى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر – ١٩٦٥ .

– **عبد الفتاح** (سيف الدين) : الجانب السياسى لمفهوم الاختيار لدى المعتزلة بين الإدراك الذاتى والفهم الاستشراقى – رسالة ماجستير مخطوطة – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة – ١٩٨٢ .

– **عثمان** (د . عبد الكريم) : قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذانى – دار العروبة – بيروت – ١٩٦٧ .

- **العدوى** (د . إبراهيم أحمد) : المجتمع العربى ومناهضة الشعوبية – مكتبة نهضة مصر – القاهرة – ١٩٦١ .

- **على** (محمد كرد) : القديم والحديث – المطبعة الرحمانية – القاهرة – ١٩٢٥ .

- **عمارة** (د . محمد) :المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – دار الشروق – ١٩٨٨ .

- الإسلام وفلسفة الحكم – دار الشروق – ١٩٨٩ .

- **عويس** (د . محمد) : المجتمع العباسى من خلال كتابات الجاحظ – دار الثقافة للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٧٧ .

- **الغزالى** (محمد بن محمد أبو حامد) : إحياء علوم الدين – تحقيق : د . بدوى طبانة – مؤسسة الحلبى – د .ت .

- المستصفى من علم الأصول – المطبعة الأميرية – القاهرة – ١٩٠٤ .

- الأربعين فى أصول الدين – دار الآفاق – بيروت – ١٩٦٨ .

- الاقتصاد فى الاعتقاد – تحقيق : د . إبراهيم آكاه جوبوقجى ، الدكتور حسين آتاى – أنقرة – ١٩٦٢ .

- فضائح الباطنية – تحقيق : د . عبد الرحمن بدوى – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٦٤ .

- **الفاخورى** (د . حنا) ، الجر (د . خليل) : تاريخ الفلسفة العربية – دار المعارف – بيروت – ١٩٧٥ .

- **الفراء** (أبى يعلى) : الأحكام السلطانية – تحقيق : محمد حامد الفقى – مكتبة مصطفى الحلبى – القاهرة – ١٩٨٧ .

- كتاب الإمامة – ضمن كتاب نصوص الفكر السياسى الإسلامى ، الإمامة عند السنة – ليوسف أيبش – دار الطليعة – بيروت – ١٩٦٦ .

- **القاسمى الدمشقى** (جمال الدين) : تاريخ الجهمية والمعتزلة – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٩٨٥ .

- **القزوينى** (محمد المهدى الحسنى) : قلائد الخرائد فى أصول العقائد – تحقيق : جودت كاظم القزوينى – مطبعة الإرشاد – بغداد – ١٩٧٢ .

- **القلقشندى** (أبو العباس أحمد بن عبدالله) : مآثر الإناقة فى معالم الخلافة – تحقيق :

عبد الستار أحمد فراج – سلسلة التراث العربى – وزارة الإرشاد والأنباء – الكويت – ١٩٧٤ .

– صبح الأعشى – المطبعة الأميرية – القاهرة – ١٩١٣ .

– **كريستنسن** : إيران فى عهد الساسانيين – ترجمة : د . يحيى الخشاب – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٥٧ .

– **الكلينى** (أبى جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازى) : الأصول من الكافى – تحقيق : على أكبر الغفارى – دار الكتب الإسلامية – طهران – ١٣٨٨ هـ .

– **كوربان** (هنرى) : تاريخ الفلسفة الإسلامية – ترجمة : نصير مروة ، حسن قبيسى – منشورات عويدات – بيروت ، باريس – ١٩٨٣ .

– **الكيالى** (د . عبد الوهاب) : موسوعة السياسة – المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت – د . ت .

– **الماوردى** (أبو الحسن) : الأحكام السلطانية والولايات الدينية – دار الكتب العلمية – بيروت – د . ت .

– **محسن** (نجاح) : الفكر السياسى عند ابن حزم – رسالة ماجستير مخطوطة (تحت الطبع) كلية الآداب بسوهاج – جامعة أسيوط – ١٩٩٠ .

– **محمود** (د . زكى نجيب) : المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى – دار الشروق – القاهرة – ١٩٧٥ .

– تجديد الفكر العربى – دار الشروق – القاهرة وبيروت – ١٩٧٣ .

– **المحلاوى** (محمد عبد الرحمن عيد) : تسهيل الوصول إلى علم الأصول – مطبعة البابى الحلبى – القاهرة – ١٣٤١ هـ .

– **مدكور** (د . محمد سلام) : أصول الفقه الإسلامى ، تاريخه وأسسه ومناهج الأصوليين فى الأحكام والأدلة – دار النهضة العربية – القاهرة – ١٩٧٦ .

– **مراد** (د . سعيد) : مدرسة البصرة الاعتزالية – مكتبة الأنجلو – القاهرة – ١٩٩٢ .

– **مروة** (د . حسين) : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية – دار الفارابى – بيروت – ١٩٨٥ .

– **المسعودى** (أبى الحسين على بن الحسين) : مروج الذهب – تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد – المكتبة التجارية – مصر – ١٩٥٨ .

– **المظفر** (محمد رضا) : أصول الفقه – مطبعة دار النعمان – النجف – ١٩٦٧ .

– عقائد الإمامية – دار النعمان – النجف الأشرف – د .ت .

– **المغازى** (د . أحمد محمد المصلحى) : أسس الاتفاق فى القضايا الفكرية بين المعتزلة وأهل السنة – رسالة ماجستير – دار العلوم – جامعة القاهرة – ١٩٧٩ .

– **المقدسى** (أبو عبدالله محمد بن أحمد) : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم – برلين – ١٩٠٦ .

– **المقريزى** (أحمد بن على) : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف « بالخطط المقريزية » – دار صادر – بيروت – د . ت .

– **الملطى** (محمد بن أحمد) :التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع – تحقيق : محمد زاهد الكوثرى – مكتبة نشر الثقافة الإسلامية – مصر – ١٩٤٩ .

– **الموسوى** (عبد الحسين شرف الدين) : المراجعات – مطبعة النجاح – القاهرة – ١٩٧٧ .

– **ميتز** (آدم) : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى – ترجمة : د . محمد عبد الهادى أبو ريدة – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – ١٩٤١ .

– **نادر** (ألبير نصرى) : أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية – المطبعة الكاثوليكية – بيروت – ١٩٥٨ .

– فلسفة المعتزلة ، فلاسفة الإسلام الأسبقين – دار نشر الثقافة – الأسكندرية – د . ت .

– **النادى** (د .فؤاد محمد) : موسوعة الفقه السياسى ونظام الحكم فى الإسلام – دار الكتب الجامعية – القاهرة – ١٩٨٠ .

– **النبهان** (د . محمد فاروق) :المدخل للتشريع الإسلامى ،نشأته أدواره التاريخية ،مستقبله – وكالة المطبوعات بالكويت ، دار القلم ببيروت – ١٩٧٧ .

– **النجفى** (عبد الحسين أحمد الأمينى) : الغدير فى الكتاب والسنّة والأدب – مطبعة الحيدرى – طهران – ١٣٧٢ هـ .

- **النجرى** (ابن مفتاح) : شرح الأزهار - القاهرة - ١٣٥٧ هـ .

- **النشار** (د . على سامى) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - دار المعارف - ١٩٨١ .

- **نلينو** (كارلو ألفونسو) : بحوث فى المعتزلة ضمن كتاب : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية - ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى - القاهرة - ١٩٦٥ .

- **النوبختى** (أبى محمد الحسن بن موسى) : فرق الشيعة - تحقيق : هـ ريتر - مطبعة الدولة - إستنبول - ١٩٣١ .

- **النووى** (يحيى بن شرف) : شرح صحيح مسلم - المطبعة المصرية - القاهرة - ١٣٤٩ هـ .

ثانيًا : المراجع الأجنبية

_ **Albert** (Nader) : Le systeme Philosophique des Mu'tazila-Paris- 1956.

_ **Amin** (Osman) : Some aspects of religious reform in the Muslim middle east in the conflict of traditionalism and modernism in the Muslim middle east- U.S.A.- 1966.

_ **H.A.R. Gibb** and **J.H.Kramers**: Shorter Encyclopedia of Islam- Art: Mu'tazila- Leiden- 1953.- **Gibb** (A.R.Hamilton) : The social significance of the Shuubiya: in studies of civilization of Islam- Edited by: Stanford, J. Show and William R.Polk- London- 1962.

_ **Hourani** (George F.) : Islamic and non Islamic origins of the Mu'tazilite- Ethical rationalism- Int, Middle East. Stud. 7- U.S.A.- 1976.

_ **Hourani** (George F.) : Islamic rationalism, the ethics of Abd El Jabbar- Clarendon Press- Oxford- 1971.

_ **Khadduri** (Majid) : Political trends in the Arab World, the role of ideas and ideals in politics- Baltimore Johns, Hopkins Press- 1970.

_ **Macdonald** (Duncan B.) : Development of Muslim theology, jurisprudence and constitutional theory- New York- 1926.

_ **Nicholson** (Reynold) : Litrary History of the Arabs- Cambridge- 1930.

_ **Watt** (Montgomery) : Free Will and predestiation in early Islam- Luzac and Company L.T.D- 1948.

_ Encyclopedia of Islam : Edited by C.E.**Boswarth**, E.Van **Donzel**, B. **Lewis** and ch. **pellat**- Leiden- 1986- V. 7- Art Mudija.