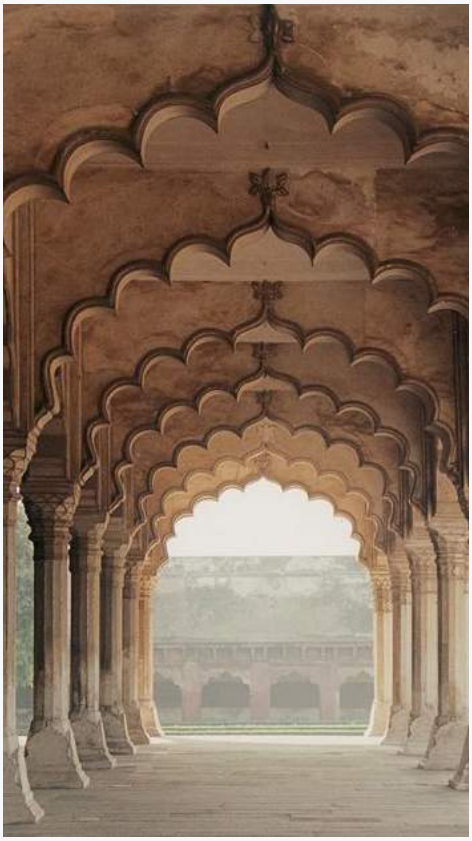
موقف المعتزلة من الاختلاف العقدي الواقع بين الفرق الإسلامية

- ياسين السالمي* -



قد اختلفت الأمة الإسلامية مذاهبَ فقهيةً، ونِحلًا عقديةً، وتباينت مواقف كل مذهب وفرقة من هذا الاختلاف بين مُتساهلٍ ومُتشددٍ، لكن استقر الأمر على أنَّ اختلاف المذاهب الفقهية اختلاف رحمة، والمجتهد فيه مأجور على كل حالٍ، وترسخ أنَّ اختلاف الفرق العقدية اختلاف فتنة، والمجتهد فيه مأجور في حال واحد، وهو إصابته الحق، أما إذا أخطأ؛ فإنَّه يستحق الكفر أو الفسق، بحسب المسألة المجتهد فيها، وهو ما أفضى

(*) باحث في سلك الدكتوراه بمؤسسة دار الحديث الحسنية، وحدة العقيدة والقرآن، الرباط - المغرب، البريد الإلكتروني:
yassineessalmi@gmail.com

بكل نِحلة إلى اعتبار مذهبها هو مذهب الحق الذي لا يجوز خلافه، ممَّا نتج عنه تكفير الفرق بعضها بعضًا، وتفسيق كلِّ طائفة منها الطوائفَ الأخرى، ولم يسلم من هذا الأمر حتى بعض الطوائف التي دعت إلى النظر العقلي، ونبذ التقليد، أعني: المعتزلة.

لقد أولى المعتزلة العقل مكانة رفيعة، ودعوا إلى استعماله في أصول الدين، بل أوجبوا ذلك على المكلف، لكن النظر العقلي يبقى عملية اجتهادية يصيب صاحبها ويخطئ، وهو ما يعني أنَّ النظر مظنة اختلاف النظار، فهل معنى دعوة المعتزلة إلى النظر أنَّها دعوة إلى الاجتهاد الذي يُؤدِّي إلى الاختلاف؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك فما حكم هذا الاختلاف الواقع بين النظار من الفرق الإسلامية؟ بل وما حكم المخالف؟ هل هو فاسق أم كافر؟ وإن حكم عليه بأحد هذين الوصفين فلِمَ لم يُراعَ أنَّه مُتأوِّل؟ أم إنَّ التأويل والاجتهاد لا يمنع من التكفير عند المعتزلة؟

تلك بعض الأسئلة التي نجيب عنها في هذه المقالة، بالاستناد إلى ما جاء عند المعتزلة أنفسهم في كتبهم التي وصلتنا، في محاولة حثيثة لتبين موقف المعتزلة من الاختلاف العقدي، وذلك من خلال المحاور الآتية:

أوَّلًا: أصول الدين عند المعتزلة:

إنَّ الناظر في المذاهب الكلامية يجد أنَّ كُلَّ فريق من تلك الفرق يدعي أنَّ فرقته هي الفرقة الناجية، وأنَّ الفرق التي سواها كلها هلكى، كما يجتهد في بيان (أصول الدين) التي يخالف غيره بها، ثم يجتهد مرة أخرى في البحث عن أدلة تلك الأصول، بل ونسبتها إلى الصحابة والتابعين؛ كل ذلك من أجل البحث عن مشروعية لمذهبه، ومشروعية لإقصائه المذاهب الأخرى، وهو ما نجده أيضًا عند المعتزلة أنفسهم.

ويكفينا في الدلالة على ذلك أن ننظر في كتاب (**باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم**)؛ لنجد مؤلفه أحمد بن يحيى المرتضى (تُوفي ٨٤٠هـ) ينقل عن أبي إسحاق بن

عياش قوله إنَّ سند المعتزلة «يتصل إلى واصل وعمرو اتصالًا ظاهرًا شاهرًا، وهما أخذَا عن محمد بن علي بن أبي طالب، وابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد، ومحمد هو الذي ربَّى واصلًا، وعلَّمه حتى تخرج واستحكم، ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»[(١)]. ثم ذكر طبقات المعتزلة بدءًا من الطبقة الأولى التي عد فيها الخلفاء الأربعة، ثم التابعين ... مع أنَّ الاعتزال في حقيقة الأمر لم يبدأ إلَّا مع واصل بن عطاء الذي تُوفِّي سنة (١٣١هـ)!

هذا بالنسبة إلى دعوى المعتزلة في سند مذهبها، أمَّا بالنسبة إلى أصولها؛ فإنَّ المشهور أنَّ أصول الدين عند المعتزلة خمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. غير أنَّ هذا الحصر لا يعني أنَّ مسائل العقيدة التي هي أصول الدين عند المعتزلة خمسة فقط؛ بل يعني أنَّ هذه الخمسة تشتمل على أمهات الأصول الأخرى؛ إذ ما من أصل ديني إلَّا ويرجع إلى أحد هذه الخمسة، بل إنَّ القاضي عبد الجبار (تُوفي ٤١٥هـ) قد قلص هذا العدد في (مختصر الحسنى)، فجعل أصول الدين أربعة: (التوحيد، والعدل، والنبوات، والشرائع)[(٢)]؛ وجعل ما عدا ذلك -من الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- داخلًا في الشرائع. ثم إنَّه اختزل تلك الأصول في كتاب «**المغني**» في اثنين فقط: التوحيد والعدل، واعتبر أنَّ النبوات والشرائع داخلان في العدل، فظهر بذلك أنَّ هذا التعديد ليس حصرًا لأصول الدين؛ وإنَّما هو عملية إجرائية فقط تحصر ما يمكن أن نسميه أبواب أصول الدين؛ بحيث يندرج تحت كل باب منها أصول أخرى.

(١) أحمد بن يحيى، المرتضى، «باب ذكر المعتزلة وطبقاتهم»، تحقيق: توما آرنلد، لندن، دار الوراق (٢٠٠٨م)، (ص/ ١٠).

(٢) ينظر: عبد الجبار، الهمذاني، «شرح الأصول الخمسة»، تعليق: مانكديم أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، (ص/ ١٢٢).

ذلك ما يُؤكِّده أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الملقب بمانكديم (تُوفي ٤٢٥هـ) في تعليقه «**شرح الأصول الخمسة**»، حيث يذكر عدم إفراد القاضي عبد الجبار النبوات والإمامة بالذكر في جملة أصول الدين، واعتذاره عن ذلك «بأنَّ الخلاف في ذلك يدخل تحت هذه الأبواب، فلا يجب إفراده بالذكر»، ثم يعقب عليه مانكديم مُعتبرًا «أنَّ هذا العذر ليس بواضح؛ فإنَّ الخلاف في الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين وغيرهما، ممَّا يدخل في العدل، ثم أفرده بالذكر، فهلا أفرد ما ذكرناه أيضًا بالذكر. والصحيح أنَّه يقتصر على ما أورده في «**المغني**»، أو يزاد على الخمس ويذكر بالغًا ما بلغ، فعلى هذا يجري الكلام في ذلك»[1].

وبذلك؛ فإنَّ رأي مانكديم في تعديد أصول الدين هو الاختيار بين أمرين اثنين: إمَّا أن يقتصر على أصلين اثنين كما في كتاب «**المغني**»؛ أعني: التوحيد والعدل، باعتبار كل الأصول الأخرى ترجع إليهما. وإمَّا أن يذكر جميع أصول الدين بالغًا ما بلغ العدد، وبذلك ستكون أصول الدين أكثر من خمسة. وسواء أكانت أصول الدين -عند المعتزلة- خمسة أم أكثر؛ فإنَّ الذي يهمنا هو بيان تشدد المعتزلة في هذه الأصول، وجعل القول بها هو سبيل النجاة، وجعل خلافها موجبًا للكفر أو الفسق أو الخطأ، كما سنراه لاحقًا.

إنَّ هذا التشديد سيجعل المعتزلة يوجبون على الناس اتباع أصولهم؛ لاعتبار أنَّ الإيمان لا يتم إلَّا بها، غير أنَّهم لم يرضوا اتباعهم تقليدًا، بل أوجبوا على كُلِّ مكلف معرفة تلك الأصول عن طريق النظر والاستدلال، وهو ما نوضحه في:

ثانياً: واجب المكلف عند المعتزلة:

أوجب المعتزلة على جميع المكلفين معرفة أصول الدين بطريق النظر والاستدلال، ثم فرقوا بين العالم والعامي، فجعلوا فرضَ العالم معرفتَها بالتفصيل، وأوجبوا على العامي معرفتها إجمالًا؛ «لأنَّ مَن لم يعرف

(١) المرجع السابق، (ص/ ١٢٥).

هـذه الأصـول لا عـلى الجملـة، ولا عـلى التفصيـل، لـم يتكامـل علمـه بالتوحيـد والعـدل»[١].

ومرجـع ذلـك -عندهـم- أنَّ أصـول الدين لا يقبـل فيهـا إلَّا العلـم، وطريـق العلـم إنَّمـا هـو النظـر والاسـتدلال، دون غـيره، **ولتوضيـح ذلـك نقـول:**

إنَّ العلاقـة بـين النظـر والعلـم -عنـد المعتزلـة- هـي علاقـة إنتـاج وتوليـد، يكـون النظـر فيهـا مُولِّـدًا للعلـم، والعلـم مولَّـدًا عـن النظـر.

وهـذه المصطلحـات تختـصُّ عـند المعتزلـة بخـصائص لا بُـدَّ مـن بيانهـا:

النظر:

يعـرف القـاضي عبـد الجبـار النظـرَ بالفكـر فيقـول:

«اعلـم أنَّ النظـر الـذي نريـد إثباتـه هاهنـا إنَّمـا هـو الفكـر»[٢].

ولـمَّا كان النظـر عمـلًا قلبيًّـا ملتبسًـا بغـيره مـن أفعـال القلـوب كالاعتقـاد، والإرادة؛ فقـد بـيَّن أنَّ النظـر يتميَّـز عنهـا بأحـكام خاصـة، **منهـا**[٣]:

- أنَّ فيـه مـن المشـقة والتعـب مـا ليـس في الإرادة والاعتقـاد.

- أنَّه لا يتأتَّى إلَّا مع التجويز والشك.

- أنَّـه مزيـل للَّبـس إذا وقـع عـلى وجـه مخصـوص.

- أنَّـه يؤثـر في وقـوع الاعتقـاد علـمًا، ولا حـظَّ لغـيره مـن المعـاني في أن يصـير مولـدًا للاعتقـاد عـلى وجـه يكـون علـمًا. وبهـذا الوصـف الأخـير يظهـر سـبب تشـدد المعتزلـة في إيجـاب النظـر عـلى كل مكلـف؛ إذ إنَّ أصـول الديـن -التـي هـي اعتقـادات- لا بُـدَّ فيهـا مـن العلـم، والعلـم عنـد المعتزلـة تنحـصر طريقـه في النظـر.

---

(١) المرجع السابق، (ص/ ١٢٤).

(٢) عبـد الجبـار، الهمـذاني، كتـاب «المجمـوع في المحيـط بالتكليـف»، جمعـه ابـن متويـه، عنـي بتحقيقـه ونـشره: يـان پـترس، بـيروت، لبنـان، دار المـشرق، (١٩٩٩م)، (٣/ ١٩٩).

(٣) المرجع السابق، (٣/ ١٩٩، ٢٠٠).

التولد:

ينسب إحداث القول بالتولد إلى بشر بن المعتمر (تُوفي ٢١٠هـ) مؤسس المدرسة المعتزلية ببغداد؛ إذ بحسب الشهرستاني؛ فإنَّه «هو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه»[١]، وقد خالفه في ذلك الجاحظ (تُوفي ٢٥٥هـ)، وثمامة بن أشرس (تُوفي ٢١٣هـ)، والنظام (تُوفي بين ٢٢١- ٢٣١هـ)، ووافقه سائر المعتزلة في القول بالتولد على الجملة، وإن اختلفوا في التفصيل[٢].

وفي شرح معناه يقول القاضي عبد الجبار: «وقال الشيخ أبو الهذيل -رحمه الله- وشيوخنا -رحمهم الله- بعده: إنَّ العبد يفعل الإرادة والمراد وسائر ما يحل في جوارحه من الأكوان والاعتمادات وغيرهما، وأنَّ المتولد هو من فعل الإنسان، حلَّ في بعضه أو في غيره، وأنَّ الموات لا يجوز أن نثبت له فعلًا؛ لا طبعًا، ولا اختيارًا»[٣].

وهو ما يعني أنَّ الشيء المتولِّد عن فعل الإنسان هو أيضًا من فعله، فالضارب مثلًا، ينسب له فعل الضرب، كما ينسب له الفعل المتولد، وهو الألم.

يضاف إلى ذلك أنَّ أكثر المعتزلة يرون أنَّ هذا التوليد يكون بطريق الإيجاب؛ إذ عندهم أنَّ «الأسباب موجبة لمسبباتها»[٤]، ومن ثَمَّ وجب أن يُنسب إلى فاعل السبب الأول كل نتائجه ومسبَبَاته، وهو ما يعني -فيما يخص مسألتنا- أنَّ فعل النظر ينتج العلم بطريق التوليد، ومن ثَمَّ فإنَّ

(١) عبد الكريم، الشهرستاني، «الملل والنحل»، تصحيح وتعليق: أحمد فهمي محمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، (١/ ٥٦).

(٢) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، الجزء التاسع: التوليد، تحقيق: توفيق الطويل، وسعيد زايد، راجعه: إبراهيم مدكور، بإشراف طه حسين، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، (د.ن)، (٩/ ١١ - ١٢).

(٣) المرجع السابق، (٩/ ١١، ١٢).

(٤) أبو الحسن، الأشعري، كتاب «مقالات الإسلاميين»، عني بتصحيحه: هلموت رتّر، بإشراف المعهد الألماني للدراسات الشرقية، بيروت، لبنان، مطبعة المتوسط، نشر: (كلاوس شتارتس فرلاغ) برلين، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٤١٢).

العلم -عند المعتزلة- سيصبح فعلًا للناظر؛ لأنَّه مولَّد عن فعله (النظر).

العلم:

إنَّ العلم عند المعتزلة معنى من جنس الاعتقاد، غير أنَّ هذا الاعتقاد لا يكون علمًا إلَّا بشرطين: **الأول:** مطابقة الاعتقاد للواقع. والثاني: سكون النفس. والشرط **الثاني** هو أساس التعريف، وجوهر الخلاف بين المعتزلة وغيرهم في حد العلم، بل أصبح العلم عندهم لا يعرف إلَّا به؛ ومن تعاريفه ما يعبر عنه القاضي بقوله: «العلم هو المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم إلى ما تناوله، وبذلك ينفصل من غيره، وإن كان ذلك المعنى لا يختص بهذا الحكم إلَّا إذا كان اعتقادًا، معتقَده على ما هو به واقعًا على وجه مخصوص»[١]. ومعنى سكون النفس «ما يجده الإنسان -من حاله- من التفرقة بين ما يحصل له من الاعتقاد عند المشاهدة، وبين ما يحصل له على غير هذا الطريق»[٢]، وهو ما فسره بعض المعتزلة ببُعد صاحبه عن الشكِّ إذا رام غيره أن يشككه[٣]. ومن ثَمَّ؛ فإنَّ العلم عند المعتزلة اعتقاد مخصوص، مع شرط سكون النفس إلى ذلك الاعتقاد. غير أنَّ الجاحظ سيعترض على هذا الشرط -أعني: سكون النفس- بدليل أنَّ الجاهل أيضًا قد تسكن نفسه إلى معتقده وتطمئن إليه، وقد أجاب عنه القاضي عبد الجبار قائلًا: «وما ادعاه أبو عثمان -رحمه الله- من أنَّ نفس الجاهل تسكن، فذلك تقدير من الجاهل، لا أنَّه، في الحقيقة، ساكن النفس»[٤].

---

(١) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، النظر والمعارف، تحقيق: إبراهيم مدكور، بإشراف طه حسين، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، مطبعة مصر، (د.ن)، (١٢/ ١٣).

(٢) عبد الجبار، الهمذاني، كتاب «المجموع في المحيط بالتكليف»، مرجع سابق، (٣/ ٢٠٥).

(٣) المرجع السابق، (٣/ ٢٠٥).

(٤) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، الجزء الثاني عشر: النظر والمعارف، تحقيق: إبراهيم مدكور، بإشراف طه حسين، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، (د.ن) مطبعة مصر، (١٢/ ٣٧).

المنظور فيه:

يظهر ممَّا سبق أنَّ العلاقة بين النظر والعلم هي علاقة إنتاج وتوليد؛ إذ النظر مولد للعلم، موجب لحصوله، لكن العلم لا يحصل عن كل نظر، وإنَّما عن النظر في الدليل؛ إذ لا يخلو النظر من أن يتعلَّق بالدلالة، أو الأمارة، أو الشبهة[1]:

فإذا وقع النظر في الدليل، وقد علمه الناظر على الوجه الذي يدلُّ، أوجب نظرُه العلمَ، وإن لم يعلمه على الوجه الذي يدلُّ لم يُولِّد هذا النظر شيئًا، وما يعتقده عند ذلك هو على سبيل الابتداء.

وأمَّا إذا وقع النظر في الأمارة؛ فإنَّما يدعو علمُه بالأمارة إلى غالب الظنِّ لا على أن يكون نظره مولدًا له.

فأمَّا إذا وقع في شبهة:
فقد يكون بأن يعتقد المرء أنَّها دلالة، فما يقع عنده من الجهل لا يكون مُتولِّدًا عن النظر.

وأمَّا إذا لم يعتقده دلالة بأن سبق له العلم بأنَّها شبهة، فقد يجوز أن يكون نظره؛ لينكشف له الوجه الذي منه صار شبهة أو لينكشف له بطلانها، وعلى كلا هذين الوجهين يجوز أن يحصل العلم له عن النظر[2].

وخلاصة الأمر:

إنَّ النظر المولِّد للعلم، هو النظر في الدليل على الوجه الذي يدلُّ، وما دون ذلك، فهو إمَّا غالب ظن، وإمَّا جهل.

ولمَّا كانت العقائد الدينية ممَّا يطلب فيه العلم فقد فرض المعتزلة على الجميع النظر والاستدلال -مع التفريق بين واجب العلماء وواجب العامة- وهو ما سينبني عليه اختلافهم في حكم العامي الذي اعتقد الحق تقليدًا من غير نظر واستدلال.

(١) عبد الجبار، الهمذاني، كتاب «المجموع في المحيط بالتكليف»، مرجع سابق، (٣/ ٢٠١).

(٢) المرجع السابق، (٣/ ٢٠٤).

موقف المعتزلة من إيمان المقلد:

إنَّ حصر طريق معرفة الله -تعالى- في النظر، يُؤدِّي مباشرة إلى القول بفساد الطرق الأخرى، **ومن ذلك:** طريقُ التقليد، وهو ما يشعر ابتداء بعدم صحة إيمان المقلد؛ لأنَّه غير عارف بالله -تعالى- فينزل مرتبة الجاهل أو الشاكّ، والجهل بالله -تعالى- والشكّ فيه، خصلة من خصال الكفر عند المعتزلة[١].

إنَّ المعتزلة حين قرروا وجوب النظر، فقد رتَّبوا على ذلك آثار الإيجاب مدحًا وذمًّا؛ وهو ما يبينه القاضي عبد الجبار بقوله: «وقد صحَّ فيما يجب على المكلف أنَّه يستحق به المدح والثواب، وبالإخلال به الذم والعقاب»[٢].

(١) أبو القاسم، البستي، كتاب «البحث عن أدلة التكفير والتفسيق»، تحقيق ومقدمة: ويلفرد مادلونك، وزابينه اشميتكه، كولونيا (ألمانيا) - بغداد، منشورات الجمل، (٢٠٠٩م)، (ص/ ١٠).

(٢) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، مرجع سابق، (١٢/ ٤٤٤).

لكنَّه لم يوضح درجة ذلك الذم المتعلق بتارك النظر، هل هو من باب الكفر أو الفسق أو غيرهما. الشيء نفسه يقع عند الملاحمي (تُوفي ٥٣٦هـ) حيث يقول: «وأمَّا المقلد للإسلام؛ فقد اختلفوا في تكفيره»[٣]؛ فهو يُشير إلى أنَّ المسألة مختلف فيها. وفي السياق نفسه يفصل عبد القاهر البغدادي (تُوفي ٤٢٩هـ) -من الأشاعرة- هذا الخلاف نوعًا من التفصيل فيقول: «واختلف الذين قالوا منهم: إنَّ المعرفة بالله وكتبه ورسله اكتساب عن نظر واستدلال، فيمن اعتقد الحق تقليدًا: فمنهم مَن قال: إنَّه فاسق بتركه النظر والاستدلال، فالفاسق عندهم لا مؤمن ولا كافر. ومنهم من زعم أنَّه كافر لم تصح توبته عن كفره لتركه بعض فروضه»[٤].

(٣) محمود بن محمد، الملاحمي،كتاب «الفائق في أصول الدين»، حققه وقدم له وعلق عليه: فيصل بدير عون، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، (ص/ ٦٠٢).

(٤) عبد القاهر، البغدادي، كتاب «أصول الدين»، مطبعة الدولة، إستانبول، (١٩٢٨م). (ص/ ٢٥٤، ٢٥٥).

وإلى جانب هذين الرأيين، يوجد رأي آخر، وهو القائل بصحة إيمان المقلد، وهو محكي عن أبي إسحاق بن عياش[1]، وأبي القاسم الكعبي[2].

يظهر إذن أنَّ الخلاف واقع بين المعتزلة في حكم المقلد، وقد وصف أبو القاسم البستي (تُوفي ٤٢٠هـ) هذا الخلاف بـ(الشديد)[3]:

- فمنهم من ذهب إلى تكفيره.
- ومنهم من ذهب إلى تفسيقه.
- ومنهم من ذهب إلى القول بصحة إيمانه.

مستند القائلين بالإيمان:

والذين ذهبوا إلى صحة إيمانه، خالفوا المعتزلة في مفهوم العلم؛ فأبو القاسم الكعبي اعتبر أنَّ العلم إنَّما هو اعتقاد الشيء على ما هو به، وإن لم يكن عن دليل، ولم يشترط في ذلك سكون النفس، وبذلك قال بأنَّ المقلد للحق معذور ومصيب[4].

مستند القائلين بالتكفير:

ذهب هؤلاء إلى أنَّ المعرفة واجبة، بطريق النظر والاستدلال، ولا شيء يسدُّ مسدَّها، ومِن ثَمَّ قالوا: إنَّ مَن لم يأتِ بها فقد كفر، **وصورة ذلك:** إنَّه لا طريق إلى معرفة الله -تعالى- إلَّا النظر والاستدلال.

وإذ كان العوام المقلدة لا ينظرون ولا يستدلون؛ فإنَّهم لا يعرفون الله -تعالى- ومن ثَمَّ فهم كفار.

وقد أشار البستي إلى أنَّ هذا المذهبَ «حصر مذهب أبي هاشم وأصحابه»[5]. ومستند هذا المذهب هو قياس المقلد على الجاهل أو الشاكِّ بالله تعالى. يقول البستي: «وربما يجري شيوخنا زوال المعرفة الواجبة مجرى الجهل والشك في باب الكفر، ويجعلون انتفاء المعرفة الواجبة جهة في كون

(١) محمود بن محمد، الملاحمي، كتاب «الفائق في أصول الدين»، مرجع سابق، (ص/ ٣٥).

(٢) أبو القاسم، البستي، البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، مرجع سابق، (ص/ ٣٢).

(٣) المرجع السابق، (ص/ ٣٣).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٣٢، ٣٣).

(٥) المرجع السابق، (ص/ ٣٣).

من وجبت عليه كافرًا على أصلهم في استحقاق الذم»[١].

موقف القاضي عبد الجبار من العامي:

رأينا أنَّ أبا هاشم الجبائي (تُوفي ٣٢١هـ) قد جعل نتيجة ترك النظر هي الكفر، فهل موقف القاضي عبد الجبار هو نفس موقف أبي هاشم؟ لقد قرر القاضي -فيما رأينا سابقًا- فساد التقليد، وهو بذلك لا يرى كفايته في الإيمان، وفي الوقت نفسه لم يغلُ غلو أبي هاشم الذي نُقل عنه أنَّه كان يقول إنَّ: «الكافر لو اعتقد جميع أركان دين الإسلام، واعتقد جميع أصول أبي هاشم، وعرف دليل كل أصل له؛ إلَّا أصلًا واحدًا جهل دليله من أصول العدل والتوحيد عنده فهو كافر، ومقلدوه كلهم كفرة عنده»[٢]. إنَّ ما يفهم ابتداء من كلام أبي هاشم هو أن يصير معتنق الإسلام -والعامة طبعًا- (متكلمين) بما تحمله الكلمة من معنى، بحيث يستطيعون تحرير الكلام في المسائل الكلامية جليلها ودقيقها، ويدفعون الشبه بالحجج، ويناظرون في ذلك بالقواعد المرسومة لهذا الفن.

غير أنَّ القاضي عبد الجبار سيخالفه في ذلك معتبرًا أنَّ تكليف التفصيل على الجميع تكليف بما لا يُطاق، فيقول: «وليس غرضنا بذلك أنَّ على كُلِّ مُكلَّفٍ أن يعرف تفاصيل هذه الأدلة، وما به تحل الشبهة، وتدفع الأسْوِلة[٣]، ويحترز من النقوض، وأن يعرف تحرير العبارة في هذه الجمل؛ لأنَّا لو قلنا ذلك لاخترجنا كثيرًا من مكلفي العوام من لزوم ذلك لهم. وإنَّما نريد به ما لا تتعذر على العامي معرفته من جمل هذه الأبواب»[٤].

(١) المرجع السابق، (ص/ ١٥).

(٢) عبد القاهر، البغدادي، كتاب «أصول الدين»، مرجع سابق، (ص/ ٢٥٤، ٢٥٥).

(٣) **أي:** الأسئلة. وفي المطبوع: الأمسولة، وهو تصحيف ظاهر.

(٤) عبد الجبار الهمذاني، كتاب «المجموع في المحيط بالتكليف»، عني بتصحيحه ونشره: جين يوسف هوبن اليسوعي، بيروت، معهد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكية، (١٩٦٥م)، (١/ ١٠).

إنَّ القاضي عبد الجبار إذ يقول بإيجاب النظر على جميع المكلفين؛ فإنَّه يقر بأنَّ درجات هذا النظر تختلف باختلاف الناظر، وهو بذلك يميز بين العامة، ويطلق عليهم (أهل الجُمل)، الذين ينظرون في جمل الأدلة، وبين العلماء الذين ينظرون في التفاصيل، ويجعل لكل صاحب مرتبة درجة يقدر عليها، وفي ذلك يقول: «الواجب في كل الديانات على المكلف أن يعرفه بأدلته، فإن كان من أهل الجُمل نظر في جمل الأدلة[1]، وإن كان من العلماء نظر فيها وفي تفصيلها، ثم ينظر فيما يرد من الشبه، فإن كانت لا تقدح في الأصول وجب على أصحاب الجمل[2] التوقف فيها إذا لم ينتهوا لوجه حلها[3]، وأن يثبتوا على الأصول فيها، ويجب على العلماء أن يتشاغلوا بحلها. فإن كانت قادحة في الدلالة، يلزم الجميع أن يستأنفوا النظر والاستدلال»[4].

بذلك يمكن القول إنَّ القاضي عبد الجبار قد حاول التوفيق بين موقفه من إيجاب النظر، وبين مراعاة واقع العامة وقدراتهم، فقال بصحة إيمان العامي المقلد بشرط أن يكون قد اطلع على أوائل الأدلة، وفهمها ولو بشكل جملي. لكن مع ذلك يبقى موقفه من إيمان المقلد الذي لم ينظر لا في جمل الأدلة، ولا في تفصيلها غير واضح، والأنسب بمذهبه هذا: إمَّا القول برفع التكليف عنهم لأنَّهم لا يستدركون الأدلة، وإمَّا بتكفيرهم أو تفسيقهم؛ لأنَّهم استروحوا إلى التقليد مع تمكنهم من النظر في الأدلة، والثاني أظهر؛ لقوله في بعض النصوص: «العامي أيضًا يلزمه معرفة هذه الأصول على سبيل الجملة، وإن لم يلزمه معرفتها على سبيل التفصيل؛ لأنَّ من لم يعرف هذه الأصول لا على الجملة ولا على التفصيل، لم يتكامل

(١) في المطبوع: فإن كان من أهل الحمل نظر في حمل الأدلة. ولا معنى له في هذا السياق، والذي يؤكد اختيارنا مقابلته بعد هذا الصنف بأهل التفصيل.

(٢) في المطبوع: الحمل.

(٣) في المطبوع: حدها.

(٤) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، مرجع سابق، (١٢/ ٥٣٣).

علمه بالتوحيد والعدل»[1]. فقوله: «لم يتكامل علمه بالتوحيد والعدل» مؤذن بإخراج العوام من جملة المؤمنين.

من خلال ما سبق: يظهر لنا أنَّ المعتزلة يتشددون في المطالبة بموافقتهم في أصولهم موافقة مركبة، تتركب من الجانب المعرفي من جهة، ومن الجانب الاستدلالي من جهة أخرى، وهو تشدد أفضى ببعضهم إلى تكفير العامي الذي قلَّد مذهبهم من غير نظر.

> **يظهر لنا أنَّ المعتزلة يتشددون في المطالبة بموافقتهم في أصولهم موافقة مركبة، تتركب من الجانب المعرفي من جهة، ومن الجانب الاستدلالي من جهة أخرى.**

وإذا كان هذا حالُ العامِّيِّ المقلد للمعتزلة؛ فلنا أن نتصور حكم العامي المقلد لغيرهم!. أمَّا بالنسبة إلى الناظر المخالف؛ فهو ما نبينه في النقطة الثالثة.

ثالثًا: حكم الناظر المخالف:

رأينا قبل قليل أنَّ المعتزلة يذهبون إلى إيجاب النظر العقلي على كل مكلف، ومن المعلوم أنَّ النظر ما هو إلَّا عملية اجتهادية، قد تختلف نتائجها باختلاف النُّظَّار، فهل يُفهم من ذلك أنَّ المعتزلة من دعاة الاختلاف؟ أم إنَّ النظر عند المعتزلة لا يُؤدِّي إلى الاختلاف؟ وإن كان الشأن كذلك فلماذا يختلف النُّظَّار؟ وما حكم مَن خالف مذهب المعتزلة بناء على نظره؟

جوابًا على هذه الأسئلة نقول ابتداء: إنَّ المعتزلة يرفضون الاختلاف العقدي رفضًا شديدًا، بناءً على التمييز المشهور بين الاجتهاد في أصول الدين والاجتهاد في فروع الدين؛ إذ أغلب المتكلمين على المنع من الاجتهاد في أصول الدين، وهو ما يعني رفض الاختلاف العقدي، وهو ما قد بيَّنه القاضي عبد الجبار في مواضع من كتبه، ومن ذلك ما ذكره -في «**المغني**» في أبواب

(١) عبد الجبار، الهمذاني، «شرح الأصول الخمسة»، مرجع سابق، (ص/ ١٢٤).

التوحيد والعدل- في التفريق بين ما يصحُّ فيه تصويب المذاهب المختلفة ممَّا لا يصح، حيث عقد فصلًا في (بيان الشروط التي معها يصح تصويب المذاهب المختلفة)، وممَّا جاء فيه: «اعلم أنَّ من حقه أن يكون متناولًا لتكليف الفعل والترك، ومن حقه أن يكون ذلك الحكم تابعًا لغالب الظن، ومن حق غالب الظن أن يكون تابعًا لأمارة صحيحة، ومن حقه أن يكون التوصل إلى العلم واليقين متعذرًا[1]؛ فإذا اجتمعت هذه الشرائط صحَّ ما ذكرناه.

وقد بيَّنَّا من قبل: أنَّ المذاهب إذا كانت تتناول الاعتقاد كالتوحيد والعدل، وما يتصل بها؛ فغير جائز أن يكون الحق إلَّا واحدًا من ذلك ...»[2].

ومنه يفهم أنَّ القاضي عبد الجبار يذهب إلى التفريق بين الاجتهاد في الأصول وبين الاجتهاد في الفروع بناء على أمرين مترابطين:

أولًا: التفريق بين ما يطلب فيه الاعتقاد/العلم، وبين ما يطلب فيه العمل:

فإذا كانت فروع الدين ممَّا يطلب فيه العمل، وبتعبير القاضي «تكليف الفعل والترك»، فهذا ممَّا لا يمتنع «أن يختلف التعبد به بحسب الشروط والاجتهاد، ولا يمتنع فيما هذا حاله أن يكون كل مجتهد فيه مُصيبًا، وأن يكون الحق في الشيء وما خالفه، فما هذا حاله يجوز التعبد به على هذه الطريقة، إذا اختص بالشرائط التي معها يصح ذلك فيه»[3].

وخلافًا لذلك؛ فإنَّ أصول الدين لا يجوز «أن يكون الحق منها إلَّا واحدًا دون ما خالفه؛ لأنَّ هذه الأصول إنَّما ورد التعبد فيها بالاعتقادات التي هي

(١) في المطبوع: متعذيا، ولا معنى له.

(٢) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، الجزء السابع عشر: الشرعيات، حرر نصه: أمين الخولي، بإشراف: طه حسين، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، مطبعة دار الكتب، (١٣٨٢هـ/١٩٦٣م)، (١٧/ ٣٥٧).

(٣) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، مرجع سابق، (١٧/ ٣٥٥).

العلـوم، وأن يعلـم كـون المعلـوم الـذي كلفنـا العلـم بـه عـلى الصفـات التـي هـو عليهـا. والمعلـومُ لا يصـحُّ أن يكـون في نفسـه عـلى صفتـين متنافيتـين، فـإذا كان مختصًـا بصفـة مخصوصـة، فاعتقـاد مَـن يعتقـد أنَّـه ليـس عليهـا، أو أنَّـه عـلى خلافهـا يكـون جهـلًا، وخـبره بذلـك عنـه يكـون كذبًـا، ولا يجـوز ورود التعبـد بالجهـل والكـذب ... فقـد ثبـت بهـذه الجملـة أنَّ الحـق مـن أصـول الديـن يجـب أن يكـون واحـدًا، وأنَّ المذاهـب المختلفـة في ذلـك لا يصـحُّ أن يكـون جميعُهـا حقًّـا، وليـس هكـذا الشرعيـات ...»[1].

وبهـذا الفـرق جـاز أن تكـون المسـائل العمليـة -التـي هـي فـروع الديـن- مُتعبَّـدًا فيهـا بالأمريـن المختلفـين، بخـلاف المسـائل العلميـة الاعتقاديـة -التـي هـي أصـول الديـن- فـإنَّ ذلـك لا يجـوز؛ لأنَّ الاختـلاف فيهـا يعنـي أنَّ بعضَهـا عِلـمٌ، وبعضَهـا جهـلٌ وكـذبٌ، ومـا كان هـذا حالـه؛ فـإنَّ الحـق فيـه واحـد وهـو العلـم.

ثانيـاً: التفريـق بـين مـا يقـع عـن دليـل ومـا يقـع عـن أمـارة:

إضافـة إلى المعيـار السـابق في التفريـق بـين فـروع الديـن وأصـول الديـن، المتمثـل في التفريـق بـين العمـلي والعلمـي منهـما؛ فـإنَّ القـاضي يُضيـف معيـارًا ثانيًـا، مرتبطًـا بـالأول، وهـو تعلق العمـل بالظـن، وتعلـق العلـم القطـع. إنَّ فـروع الديـن إنَّمـا جـاز فيهـا تصويـب المجتهديـن لكونهـا قائمـة عـلى غالـب الظـن؛ ولذلـك يكفـي فيهـا الاسـتدلال بالأمـارات الصحيحـة دون الأدلـة، وقـد سـبق لنـا أن رأينـا تفريـق القـاضي بـين الدليـل والأمـارة والشـبهة، وبيانـه أنَّ الأمـارات إنَّمـا يطلـب فيهـا غالـب الظـنِّ مـن غـير أن يكـون هـذا الظـن مُولَّـدًا عـن النظـر.

وخلافـاً لذلـك؛ فـإنَّ أصـول الديـن إنَّمـا يطلـب فيهـا القطـع -وقـد عـبَّر عنـه

(١) أبـو الحسـين، البـصري، «شرح العمـد»، تحقيـق ودراسـة: الدكتـور عبـد الحميـد بـن عـلي أبـو زنيـد، القاهـرة، دار المطبعـة السـلفية، (١٤١٠ هـ)، (٢/ ٢٤٦). وعبـد الجبـار، الهمـذاني، «المغنـي»، مرجـع سـابق، (١٧/ ٣٥٥).

هنا بالعلم واليقين-، وذلك لا يكون إلَّا بالنظر في الدليل، وقد رأينا أنَّ النظر في الدليل -عند المعتزلة- يُولِّدُ العلم. ومن ثَمَّ؛ فقد أوجب المعتزلة على الله -تعالى- أن ينصب الأدلة ليحسن التكليف، وقد عقد القاضي عبد الجبار في ذلك فصلًا يُبيِّنُ «أنَّه -تعالى- يجب أن يكون ممكنًا للمكلَّف بنصب الأدلة»[1]؛ لأنَّه «إذا صحَّ أنَّ العلم لا يصحُّ أن يكتسب إلَّا بالنظر في الدلالة المعلومة، فقد صار فقدها في أنَّه يُوجب تعذُّر ذلك بمنزلة فقد الآلات؛ فلذلك وجب عليه -سبحانه- أن ينصب الأدلة حتى يحسن أن يكلف، كما وجب أن يمكن بالآلات وغيرها»[2]. وهذا التأصيل قد أدَّى بالمعتزلة إلى القول بأنَّ الله -تعالى- قد نصب في كل مسألة من مسائل أصول الدين دليلًا قاطعًا يُفضي إلى الحقِّ في الاختلاف فيها؛ إذ إنَّه -تعالى- كما نصب الأدلة القطعية على فساد الأديان الأخرى، فكذلك قد أقام تعالى -في المذاهب الإسلامية- الدلالة على الحق منها، ومن ثَمَّ؛ فإنَّ «الاجتهاد الذي يُؤدِّي إلى خلافه يجب أن يكون فاسدًا»[3].

فإذا ورد في مسألة ما نصوص شرعية ظنية، كالآيات المتشابهة؛ فإنَّ الحاكم فيها هو العقل، وخلافُها يُؤوَّل بما يقتضيه العقل «لأنَّ من سبيل الكتاب والسنة أن يكونا مرتبين على ما يقتضيه العقل، فلا يجوز أن يكون المراد بهما ما يمنع دليل العقل.

ومنه إذا كان دليل العقل إنَّما يدل على صحة مذهب واحد دون ما خالفه، وجب القطع على كونه حقًّا دون ما سواه، ونحن نحمل الكتاب والسنة على موافقته؛ لأنَّ تجويز خلافه يفسد

(١) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، الجزء الحادي عشر: التكليف، تحقيق: محمد علي النجار، وعبد الحليم النجار، مراجعة: إبراهيم مدكور، بإشراف طه حسين، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة تراثنا، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٥٨هـ/١٩٦٥م)، (١١/ ٤٠٨).

(٢) المرجع السابق، (١١/ ٤٠٩).

(٣) أبو الحسين، البصري، «شرح العمد»، مرجع سابق، (٢/ ٢٤٧).

طريق العلم بصحة الكتاب والسنة»[١]؛ إذ إنَّ صحتهما إنَّما عُلمت -في أول الأمر- بطريق النظر العقلي، فإذا تمَّ الطعن في العقل كان ذلك طعنًا في الشرع.

إنَّ هذا التأصيل الذي أصَّله المعتزلة في التفريق بين أصول الدين وفروعه بناء على العلم القطعي والعمل الظني، سيُؤدِّي مباشرة إلى القول بأنَّ المجتهد المصيب في أصول الدين واحد، ومن عداه مخطئ، وهو ما يعني رفض الاجتهاد في أصول الدين، وبه رفض الاختلاف العقدي.

ومن ثَمَّ يفهم أنَّ دعوة المعتزلة إلى النظر العقلي في أصول الدين إنَّما هي دعوة مقصورة ومقيدة بالنظر الذي يُؤدِّي إلى النتائج نفسها التي توصل إليها المعتزلة أنفسهم، وهو ما يفهم منه الدعوة إلى التقليد في الاستدلال -مع أنَّ المعتزلة من أشد معارضي التقليد!- ولبيان ذلك نقول:
إنَّ المعتزلة حين قالوا بأنَّ النظر يُوَلِّد العلم؛ فقد جعلوه مُنتجًا له على طريقة واحدة، ومن ثَمَّ؛ فإنَّ النُّظَّار وإن اختلفت أعيانهم؛ فإنَّ نتائج أنظارهم لا ينبغي أن تختلف؛ «لأنَّ توليد النظرِ العلمَ لا يختلف»[٢].
وبما أنَّ الواقع يشهد بوقوع الخلاف بين النظار؛ فقد ذهب البعض إلى رفض القول بالتوليد؛ إذ لو صحَّ القول به لَمَا وقع الاختلاف، لكن القاضي عبد الجبار يرد ذلك بأنَّ الخطأ ليس في التوليد وعلاقته بالنظر، وإنَّما في الناظر نفسه؛ إذ إنَّه لم يستوفِ شروط النظر، أو حالت دونه ودون الحق -يعني: مذهب المعتزلة- عوائق ذاتية أو موضوعية، يبينها القاضي عبد الجبار بقوله:
«فإذا صحَّ ذلك وجب متى علمنا في المخالف أنَّه يعتقد الخطأ أن نعلم أنَّه إن[٣] لم ينظر في الدلالة، أو نظر فيها ولم يعلمها على الوجه الذي يدل.
هذا لو لم نعرف حالهم، فكيف ونحن نعلم عند المناظرة، وعند

(١) المرجع السابق، (٢/ ٢٤٧).

(٢) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، مرجع سابق، (١٢/ ١١٩).

(٣) لعلَّها زيادة من النساخ؛ إذ السياق لا يقتضيها .

الكشف، أنَّهم ينظرون في الشبه ويقصدون بالنظر نصرة ما سبقوا إليه؟

وهذه هي العلة التي لها يخطئون؛ لأنَّهم إذا سبقوا إلى اعتقاد الباطل إما على جهة التقليد، وإمَّا على جهة الاتفاق والنشوء عليه، وإمَّا ابتغاء الرياسة، أو لاجتلاب منفعة، أو دفع مضرة، فهم من بعد إنَّما يطلبون[1] بالنظر نصرة ما سبقوا إليه، فيؤديهم نظرهم إلى ما يمكن أن ينصر به ذلك، وما له به تعلق، وما يشبه تعلقه بما اعتقدوه بالدلالة. فيعتقدون، عند ذلك، أنَّ ذلك الوجه دلالة على ما اعتقدوه، وهو شبهة. فيكون قد أخطأوا في الاعتقاد الأول والاعتقاد الثاني، ونظرهم قد وقع على وجه يصحُّ، وهذه الطريقة بيِّنةٌ من سائر المخالفين، إذا فحصت عن أحوالهم، وصار سبيلهم في ذلك سبيل من سبق في الفقه إلى اعتقاد مذهب وقصد من بعد أن ينظر ما ينصر به ذلك.

(١) في الأصل يبطلون، والسياق بعكسه.

فكذلك القول في أصول الدين»[2]. ثم يردف هذا النص بذكر أسباب أخرى ترجع في مجملها إلى التعصب والهوى، وعدم القيام بحق النظر، وبذلك يصبح المجتهد المخالف -عند المعتزلة- مخطئًا في نظره واستدلاله، وفيما توصل إليه.

وهنا تطرح مسألة حكم المجتهد المخطئ في أصول الدين عند المعتزلة، هل هو مأجور معذور شأنه شأن المجتهد في فروع الدين؟ أم إنَّ له حكمًا آخر؟

يجيبنا القاضي عبد الجبار معقبًا على النصوص المذكورة آنفًا، فيقول: «فأمَّا الكلام في أنَّ من ذهب عن الصواب محجوج غير معذور، وأن تأويله لا يغير حاله؛ فستراه مشروحًا من بعدُ إن شاء الله»[3]. لكن بتتبع «**المغني**» لم نجد شرح ذلك، ولعلَّه يكون فيما فُقد من أجزائه.

(٢) عبد الجبار، الهمذاني، «المغني»، مرجع سابق، (١٢/ ١٢٠).

(٣) المرجع السابق، (١٢/ ١٢٢).

وعمومًا؛ فإنَّ الجملة المذكورة في هذا النص تُفيد بأنَّ المخالف للاعتزال محجوجٌ غير معذور، بناءً على ما ذكرناه سابقًا في التمييز بين الاجتهاد الفقهي والاجتهاد العقدي؛ فإذا كان كل مجتهد في الفقهيات مصيبًا مأجورًا؛ فإنَّ المجتهد المخطئ في العقديات لا يخلو إمَّا أن يكون كافرًا أو فاسقًا أو مخطئًا.

وهو ما يفهم منه عدم قبول الاختلاف العقدي عند المعتزلة، حتى لو كان هذا المخالف متأولًا، مستندًا إلى نظر في دليل من الأدلة، التي هي ظواهر الكتاب والسنة، بناء على قول القاضي السابق: «وأنَّ تأويله لا يغير حاله»؛ إذ إنَّ المخالف -مع تأوُّله- يصحُّ تكفيره على مذهب معتزلة البصرة؛ «إذ أكثر الكفار متأول»[١] عندهم، وقد عقد الملاحمي في بيان ذلك بابًا بعنوان: «باب في أنَّ التأويل لا يمنع من الإكفار» يقول فيه: «اعلم أنَّ التأويل هو أن يذهب إليه مذهبًا خطأ[٢]، ويحتج له بظاهر الكتاب والسنة، واختلفوا في ذلك. فمنهم من قال: إن التأويل لا يمنع من كون المذهب خطأ، ويمنع من الإكفار به. وقال العنبري: نمنع من كونه خطأ أيضًا.

والذي يدلُّ على أنَّه لا يمنع منهما أنَّه لا يخرج المذهب من كونه خطأ وذنبًا؛ لأنَّ الجهل لا يتغير بذلك، ولا يخرج من كونه جهلًا، ولا الخبر عن كونه كذبًا. وانضمام التأويل الفاسد إلى المذهب الفاسد يزيد في المعصية، ولا يصير للمكلف عذر في ترك النظر الصحيح؛ لأنَّه مكلف بالبحث في الأدلة والتأويل الصحيح، فلا يجوز أن ينتقص عقابه بذلك»[٣].

وبذلك سيكون موقف المعتزلة من أكثر الفرق المتأولة هو التكفير، وهو

(١) أحمد بن يحيى بن المرتضى المعتزلي، كتاب «القلائد في تصحيح العقائد»، حققه وقدم له وأعده: ألبير نصري نادر، بيروت، لبنان، دار المشرق ش م م، (١٩٨٥م)، (ص/ ١٣٦).

(٢) كذا، ولا تخلو العبارة من ركاكة.

(٣) محمود بن محمد، الملاحمي، كتاب «الفائق في أصول الدين»، مرجع سابق، (ص/ ٦٠٥).

ما نجده صريحًا عند المعتزلة أنفسهم؛ فإنَّ الملاحمي ينقل عن شيوخ المعتزلة تكفيرهم بعض الفرق الإسلامية، كالمشبهة، والمجبرة، والصفاتية[1].

وبمقابل تكفير هذه الفرق؛ فإنَّه يقر بعدم تكفير فرق أخرى كالخوارج والمرجئة، وذلك لحصول الموافقة بينهم، إلا في أمور يسيرة لم يدل الدليل على أنَّها تستوجب تكفيرهم، فتكون بذلك من الخطأ الذي لا يستحق فسقًا ولا كفرًا[2].

وهو ما يفهم منه أنَّ المعتزلة وإن تشددوا في الدعوة إلى موافقتهم في أصولهم جملة وتفصيلًا؛ فإنَّهم قبلوا بعض الاختلافات، لا على أنَّها اجتهاد مأجور، وإنَّما على أنَّها خطأ مغفور، وخاصة تلك الاختلافات الواقعة بين المعتزلة أنفسهم، وهو ما قد يفهم منه أن المعتزلة يزِنون مسائل الخلاف بميزانين؛ فيجعلون ما كان من ذلك بين الأصحاب من باب الفروع التي لا تكفير ولا تفسيق فيها، ويميزون بين الأصول الفروع في العقديات، ثم إذا وقع الخلاف من الخصوم، لم يفرقوا بين أصل وفرع، بل يجعلون الكل رتبة واحدة، فإن دُعوا إلى التفريق، لجؤوا إلى الإلزام.

بل إنَّ تكفير المعتزلة للفرق السابقة أغلبه إن لم نقل كله قائم على إلزامات لا يلتزمها أصحابها، ومن ذلك تكفيرهم الصفاتية -وخاصة الأشاعرة- فإنَّ تكفيرهم قائم على إلزام لا يلتزمه الأشاعرة، **وبيان ذلك أن نقول:**

إنَّ المعتزلة قد ألزموا الأشاعرة بإثبات (قديم) موازٍ لله -تعالى- في القِدم والأزلية، وكأنَّهم تصوروا أنَّ في إثباتِ الصفات -بالطريقة التي شرحها الأشاعرة- إثباتَ أشياءَ أخرى قائمةٍ بذاتها، وأنَّ في فصل الصفة عن الذات إثباتًا لعدة أغيار، وبذلك فإنَّهم سيقيسون إثبات الصفات على إثبات آلهة أخرى مُشارِكةٍ لله في القدم والأزلية، ومن ثَمَّ سيكفرون الأشاعرة بتهمة القول بتعدد القدماء، والخروج

(١) المرجع السابق، (ص/ ٥٩٣، وما بعدها).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٦٠٣، ٦٠٤).

عـن (التوحيـد) الـذي هـو أصـل أصـول الديـن.

ولا يخفـى مـا في هـذا الإلـزام مـن الخطأ والتضليـل؛ بـل قـد تعـدَّى الأمـر إلى قيـاس مذهـب الكُّلابيـة والأشـاعرة في إثبـات الصفـات والقـول بقدمهـا، عـلى كفـر النصـارى بالتثليـث، ومَـن حـذا حذوهـم[1]. يظهـر إذن أنَّ إثبـات الأشـاعرة لصفـات قديمـة قـد فهـم منـه المعتزلـة إثبـات قدمـاء يـوازون آلهـة المشركـين، وأقانيـم النصـارى، ومـن ثَـمَّ؛ فقـد ألزموهـم بهـذا الفهـم، ثـم حكمـوا عليهـم وعـلى الكلابيـة وسـائر الصفاتيـة بالكفـر.

وواضـح أنَّ هـذا الفهـم لا يصـح مطلقًـا، وحتـى وإن سُـلِّم أنَّـه صحيـح في نفسـه؛ فـإنَّ مثبتـي الصفـات لا يلتزمونـه قـولًا لهـم، وإذا قـرر عليهـم؛ فإنَّهـم ينفونـه غايـة النفـي، فكيـف يتهمـون بـه بعـد ذلـك، وكيـف يُكفَّـرون بقـول لا يقولـون بـه؟

وقـد تنبَّـه إلى هـذا الإشـكال أبـو القاسـم البسـتي-من معتزلـة الزيديـة- فرفـض هـذا المنهـج القائـم عـلى التفريـق بـين الموالـف والمخالـف، فذكـر أوَّلًا بعـض الأخطـاء التـي وقـع فيهـا بعـض شـيوخ المعتزلـة قائـلًا:

«ألا تـرى أنَّ النظـام اعتقـد أنَّ اللـه -تعـالى- لا يقـدر عـلى مـا لـو فعلـه لـكان قبيحًـا... والشـيخ أبـو عـلي وأصحابـه أنكـروا مـا عليـه القديـم، وقالـوا: يخالـف بأحـكام صفاتـه، ولا يخالـف بصفـة زائـدة، واسـتعظموا هـذا القـول. وقـد قـال الشـيخ أبـو عبـد اللـه إنَّ للـه تعـالى (أحـوالًا) بعـدد المعلومـات إن كانـت الأحـوال مـمَّا يعـد ...»، وذكـر عـدة أمثلـة، ثـم قـال:

«وإنَّمـا لـم نسـتوفِ مسـائلهم لأنَّ ذلـك يجـري مجـرى التشـنيع، فاكتفينـا بذلـك المثـال، وإلَّا فـلا شـيخ يذكـر إلَّا وفي مذهبـه اعتقـاد متعلقـه القديـم تعـالى، وهـو عندنـا جهـل، فيلزمنـا تكفيرهـم»[2].

(١) أبـو القاسـم، البسـتي، كتـاب «البحـث عـن أدلـة التكفـير والتفسـيق»، مرجـع سـابق، (ص/ ٦٥).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٣٠).

يظهر إذن أنَّ البستي يتعامل مع الخلاف، ومع مسألة الإلزام بهذا الخلاف، بموضوعية، يرى أنَّها لو طُردت للزم تكفير مشايخه، وبالطبع فإنَّه لا يكفرهم، غير أنَّه ينبه بعد ذلك على أنَّه مثلما لم يقع الحكم بكفر شيوخ المعتزلة بلازم خلافاتهم، فكذلك ينبغي القول في الفرق الأخرى المخالفة للمعتزلة، وهو ما يعبر عنه بقوله -مردفًا النص- السابق:

«ومتى تأوَّلنا مذاهبهم وقلنا: قد عرفوا الله في الجملة، وغلطُهم في غير القديم، أو صرفنا خلافهم إلى عبارة أمكن ذكر مثل ما يعتذر به عنهم في كثير من المخالفين»[1].

وبه فإذا كان الإيمان المجمل بالأصول الكبرى، لا يضر معه الخلاف في الفروع الضررَ الذي يبلغ حدَّ الكفر؛ فإنَّ هذا ينطبق على جميع المذاهب، ولا موجب لتخصيص مذهبٍ به دون غيره. وإن أُوِّل الخلاف الدائر بين أصحاب مذهب واحد على أنَّه خلاف لفظي (خلاف في عبارة)، فلا بأس أن يُطرد ذلك أيضًا على الخلاف الواقع بين المذاهب الأخرى.

وبذلك يكون أبو القاسم البستي من المعتزلة القلائل الذين يمكن اعتبارهم أنموذجًا لعذر المخالف وقبول تأويله وعدم تكفيره، مقابل كثير من المعتزلة الذين يرفضون الاختلاف العقدي، ويقصون كثيرًا من الفرق الإسلامية بالتكفير.

وقبل الختم لا بُدَّ من إشارة تتعلق بحكم المخالفين من الفرق الإسلامية الذين وقع تكفيرهم من قبل المعتزلة؛ إذ كما هو معلوم؛ فإنَّ التكفير حكم شرعي له آثار فقهية تترتب عليه، كاستحلال الدم، ومنع الإرث والمناكحة ... فهل ذهب المعتزلة إلى الدعوة إلى ترتيب تلك الآثار؟ أم إن لهم تأويلًا آخر؟

يجيبنا عن ذلك أحمد بن يحيى المرتضى، فيقول:

«مسألة: البلخي عن المعتزلة جميعًا: إنَّ المجبرة والمشبهة كفار يجب

(١) المرجع السابق، (ص/ ٣٠، ٣١).

استتابتهم، ولا يُصلى عليهم، ونحوه.
أبو علي، وقاضي القضاة، وابن مبشر: لهم حكم المرتد.
أحد قولي أبي هاشم وثُمامة: بل حكم الذمي.
البلخي: بل حكم المسلمين في المعاملة، وإنَّما الكلام في العقاب ...
لنا: إذا ثبت لهم الكفر لزمت أحكامه، فإن تشهدوا ثم أظهروا الجبر فمرتدون»[1].

يظهر بذلك أنَّ عامة المعتزلة على القول بترتيب أحكام الكفر على أهل تلك الفرق، ولم يتساهل في ذلك إلَّا البلخي الذي اعتبر أنَّ التكفير هنا حكم متعلق بالآخرة لا بالدنيا، فصار التكفير عنده بمنزلة التفسيق؛ إذ لا يمنع معاملة المخالف بمعاملة أهل الإسلام، كما لا يقول بنجاته في الآخرة.

خاتمة:

رأينا خلال هذا العرض أنَّ المعتزلة قد تشدَّدوا في أصولهم التي جعلوها أصول الدين، وقد أوجبوا على الجميع العلم بها علمًا يُفضي إلى اليقين والقطع، ولمَّا كان العلم عندهم لا يحصل إلَّا بالنظر العقلي؛ فقد أوجبوه أيضًا من باب «ما لا يتم الواجب إلَّا به؛ فهو واجب»، وهو ما نشأ عنه اختلاف بينهم في حكم العامي المقلد أفضى بأكثرهم إلى تكفيره، أو تفسيقه. ولم يختلف الحال بالنسبة إلى المخالف الذي انبنى خلافه على نظر واستدلال وتأويل، فقد ذهب عامة المعتزلة إلى رفض الاجتهاد العقدي الواقع بين الفرق الإسلامية، وهو رفض قد نتج عنه تكفير المخالف في كثير من الأحيان، وبه يظهر أنَّ دعوة المعتزلة إلى النظر العقلي، والحكم بإيجابها على كُلِّ مكلف، ليست دعوة إلى الاجتهاد العقدي، وإنَّما هي دعوة إلى التقليد في الدليل، وهو ما يتعارض مع مبدأ المعتزلة في القول بفساد التقليد!

ومن ثَمَّ لم يصح مُطلقًا اتخاذ المعتزلة أنموذجًا للحرية والانفتاح العقلي، و(محنة خلق القرآن) المشهورة دليل عملي واضح على ذلك.

تم، والحمد لله.

(١) أحمد بن يحيى، المرتضى، كتاب «القلائد في تصحيح العقائد»، مرجع سابق، (ص/ ١٣٦).