مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٦)، العدد (١)، ص ص ٥٣-١٠٩، (محرم ١٤٣٤هـ /نوفمبر ٢٠١٢م)

التكفير عند المعتزلة
"مقاربة منهجية"

د. سليمان بن عبدالعزيز الربعي
الأستاذ المساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية . جامعة القصيم
salrbei@gmail.com

قبل للنشر في ١٤٣٣/١١/١٤هـ .

ملخص البحث. يتناول هذا البحث مسألة التكفير عند المعتزلة تناولاً منهجياً بدرجة أساس؛ لثلاثة اعتبارات مهمة، هي:

أولاً: ما يبدو من غرابة وجود "تكفير" عند المعتزلة، وهي الفرقة التي نشأت بسبب الاعتراض على هذا الحكم إلى حدّ الانفصال عن الجماعة في مسألة حكم مرتكب الكبيرة.

ثانياً: تناقض مبدأ التكفير مع بِنية المنهج العقلي للمعتزلة الذي يجعل العقل حكماً على النص والشرع وليس العكس.

ثالثاً: الفكرة الذهنية لدى كثير من الباحثين المعاصرين ذوي الاتجاه العقلي الغالي، من أن المعتزلة نموذج للفرقة التي تدافع عن خيارات العقل أياً كانت وتقبل بالتعددية العقدية!

هذه الاعتبارات اقتضت تناول الموضوع في ضوء موارد الإمداد المؤثرة في الدرس العقدي الاعتزالي، متمثلة في أصولهم الخمسة؛ لاختبار فرضيات إمكان وجود للتكفير فيه من عدمه، وقياس مدى صوابية تلك الاعتبارات ومطابقتها لخلفية المعتقد وحقيقته.

في هذا السياق تمّ إخضاع ملاحظة أن علاقة المعتزلة بالتكفير علاقة ممارسة أكثر من كونها علاقة تنظير للتفسير والتحليل، كما اقتضى الأمر تعزيز الدراسة بمظاهر من التكفير الاعتزالي في مستوياته المتعددة إن في

داخل هذه الفرقة من خلال التراع على الأصول الكبرى والمسائل المتفرعة عنها، وإن في خارجها بالتكفير الغيري المطلق والمقيد.

وقد وجد البحث أن أصول المعتزلة لا تتفق مع سبب نشأتها. فهي بدل أن تهيئ مناخاً قابلاً للتفكير كما تدّعي أقامت محاكم للتكفير، وجعلت من هذا الحكم الذي هو حق لله ورسوله وسيلة لازمة للمذهب؛ لأنه محكوم بمنظومة من المفاهيم الخاصة والمغلقة التي يَكْفُرُ مخالفها في الرؤية الاعتزالية، مع طرد هذا الحكم بطريق القياس في متواليات تكفيرية لا متناهية، خاصة مع عدم معرفتهم بشروط التكفير وضوابطه الشرعية التوقيفية.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى وآله وصحبه.. وبعد؛

فقد شغلت مسألة التكفير اهتمام العلماء والباحثين قديماً وحديثاً[١]؛ فهي ـ من منحى تاريخي ـ من أوائل المسائل التي خالفت فيها بعض الفرق والطوائف المنهج الشرعي، وهي ـ من منحى علمي وواقعي ـ من أخطر مسائل الأسماء والأحكام[٢].

وكان من الطبعي أن تُدرس هذه الظاهرة في البيئات التي مثّل التكفير أصلاً من أصولها العقدية كبيئة الخوارج، أو اتسق مع عوامل ظهورها كبيئة الشيعة الإمامية الاثني عشرية؛ لكن ما لفت نظري دائماً هو عدم وجود دراسات تبحث موضوع التكفير ـ بوصفه مفهوماً وتطبقيات وليس مآلاً لمرتكب الكبيرة ـ في بيئات وُجد فيها، مع كون ذلك يبدو ـ لأول وهلة ـ أمراً غريباً؛ لتناقضه مع طبيعة نشأتها وأسباب ظهورها.

ومن أبرز هذه البيئات البيئة الاعتزالية. فالمعتزلة فرقة كلامية نشأت بسبب الامتناع عن تكفير الفاسق، وأقامت أصولها على أسس عقلية من حرية المكلف في

---

(١) تضمنت كثير من كتب أصول الاعتقاد عند أهل السنة أبواباً في التكفير وأحكامه، وفي العصر الحديث هناك دراسات كثيرة منها ما فصّل القول في مفهوم التكفير ومناطاته وآثاره ككتاب شيخنا الدكتور محمد الوهيبي: نواقض الإيمان الاعتقادية، وكتاب: نواقض الإيمان القولية والعملية للدكتور عبدالعزيز العبداللطيف، ومنها ما تناول الضوابط ككتاب: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة للدكتور عبدالله القرني، ، والتكفير وضوابطه للدكتور إبراهيم الرحيلي، ومنها ما درس مناهج الأئمة في التكفير ككتاب: منهج ابن تيمية في مسألة التكفير للدكتور عبدالمجيد المشعبي، وضوابط تكفير المعين عند ابن تيمية وابن عبدالوهاب لأبي العلاء الراشد.. وغيرها.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٧٩/٣،و ٣١/١٣،و٤٦٨/١٢.

الاختيار والفعل، وجَعْلِ مصلحته محوراً مركزياً بما يعود عليه بالنفع المشهود كما في تعريفها للتكليف وبالنفع المغيّب في مثل مفهومها للحكمة، كما أن كثيراً من كتب الفرق المعاصرة ذات النزعة العقلية الغالية تشيع فكرة مؤداها أن المعتزلة نموذج للفرقة الإسلامية التي تعتمد منهج التفكير الحر، وتقبل بالتعددية العقدية.. لا بل وأنها حوربت لدفاعها عن الإرادة الإنسانية!

غير أن ما يدعو إلى العجب ـ في مقابل هذه الأصول النظرية للمعتزلة، وما يشيعه بعض الباحثين المعاصرين عنهم من أنهم مثال لحرية الاعتقاد ـ أن التكفير وجد عند هذه الفرقة نظرياً وإن بصورة محدودة، كما وجد ـ بشكل واسع وبصور متعددة ـ على مستوى التطبيق والممارسة!

أسباب اختيار الموضوع

١- خطر حكم التكفير وما يترتب عليه من آثار عاجلة وآجلة، خاصة إذا لم ينضبط بالمعايير الشرعية الصحيحة.

٢- تحرير موقف فرقة المعتزلة ـ بوصفها من أبرز الفرق الكلامية قديماً، والمؤثرة في مناهج بعض التيارات المعاصرة ـ من حكم التكفير، بالنظر إلى بنائها المنهجي الذي يوحي بأنه يطلق حرية التكفير ويمنع من الحكم على مخرجاته.

٣- أن بعض الاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تمثّل امتداداً لمنهج المعتزلة، بدأت تعيد إنتاج السلوك الذي اقترن بظاهرة التكفير الاعتزالية القديمة من قبيل مصادرة الرأي، والتعميم، والاستعداء، بما يتطلب دراسة خلفية هذا المنهج الفكري.

٤- جدّة الموضوع؛ حيث لم أقف على دراسة متخصصة فيه، فيما وسع من بحث.

مشكلة البحث

مع أن المعتزلة امتنعوا عن إيقاع التكفير على الفاسق، ومع ما يظهرونه من احترام الحرية الإنسانية والدفاع عن اختيار المكلف، ومع أن كثيراً من المؤلفات المعاصرة ـ خاصة تلك التي كتبها متأثرون بمنهجهم العقلي ـ قدمتهم على أنهم المدافعون عن الإرادة الإنسانية، فقد مارسوا التكفير، مما يعني أن هناك مشكلة منهجية ومعرفية تبرز في تناقض التكفير مع هذه المعطيات، ويأمل البحث في حلّ الإشكال باختبار فرضيات الإمكان وعدم الإمكان في خلال منهج دراسي تحليلي موضوعي.

أسئلة البحث

السؤال المركزي الذي يحاول هذا البحث الإجابة عنه، أو على الأقل تقديم مقاربة علمية منهجية يستطيع القارئ من خلالها أن يتولى الإجابة عليه، هو: كيف أمكن وجود التكفير في بيئة تدعي، وتُوصف من بعض الباحثين، بأنها طاردة له كالبيئة الاعتزالية؟

وإلى هذا السؤال المركزي تعود أسئلة أخرى مثل:

١- هل العلاقة بين أصول المعتزلة والتكفير علاقة إمكان أم عدم إمكان؟

٢- ما مفهوم الكفر والفسق عند المعتزلة؟ وما أحوال وصف المكلف بهما؟

٣- لماذا ضَعُف الجانب النظري في مسألة التكفير عند المعتزلة مقارنة بتطبيقاته؟

٤- ما هي أقسام ومستويات التكفير النظري والتطبيقي عند المعتزلة؟

أهداف البحث:

١- الكشف عن العلاقات الشكلية والعلاقات العضوية بين التكفير وأصول المعتزلة العقدية الخمسة، إمكاناً وعدماً.

٢- تحرير مفاهيم الكفر والفسق عند المعتزلة، خاصة في ظل أحوال تاريخية وشيوع قناعات ذهنية بأن هذه الفرقة الكلامية ضد الكفر والتكفير.

٣- اختبار البيئة الاعتزالية من داخلها للوقوف على مكوّن الأسماء والأحكام فيها.

٤- دراسة أبرز مفاهيم وتطبيقات المعتزلة في التكفير داخل الفِرقة وخارجها.

منهج البحث

اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على ثلاثة مناهج رئيسة هي: **الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي**. أما المنهج الاستقرائي فمن أجل جمع مادة البحث المتمثلة في التكفير الاعتزالي، ومن ثم تحليل مدلولاتها المنهجية مقارنة بأصول المعتقد الخمسة، مع نقد وتقييم الملاحظات والنتائج بالمنهج النقدي الموضوعي وموازينه العلمية.

خطة البحث

يشتمل هذا البحث على **مقدمة، ومبحثين**، يتضمّن كل مبحث منهما مطلبين، ثم الخاتمة، فالفهارس.

أما **المقدمة** فبيّنت فيها الباعث على بحث هذا الموضوع وهو إغفال دراسة ظاهرة التكفير في البيئة الاعتزالية، وإن بدا ذلك أمراً غريباً لتناقضه مع سبب نشأتها ومنهجها العقدي وما قيل ويقال عنها، كما تشتمل المقدمة على أسباب اختيار البحث، ومشكلته، وأسئلته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته المعتمدة.

وكان **المبحث الأول** بعنوان: **الإطار النظري للتكفير عند المعتزلة**: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أصول المعتزلة والتكفير: بحث في الإمكان وعدمه.

المطلب الثاني: أسباب ضعف الجانب النظري للتكفير عند المعتزلة.

والمبحث الثاني بعنوان: **المستويات التطبيقية للتكفير عند المعتزلة**. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكفير البيني: تكفير المعتزلة بعضهم بعضاً.

المطلب الثاني: التكفير الغيري: تكفير المعتزلة لمخالفيهم.

الخاتمة: وتتضمن أبرز النتائج.

الفهارس.

وبعد؛ فإني أسأل الله ـ تعالى ـ أن يجعل هذا العمل خالصاً صواباً، وأن ينفع به.

المبحث الأول: الإطار النظري للتكفير عند المعتزلة

المطلب الأول: أصول المعتزلة والتكفير: بحث في الإمكان وعدمه:

يتطلب تحقيق المناط في العلاقة بين أصول المعتزلة والتكفير، ومن ثم إمكان القول به من عدمه بالنظر إلى طبيعة هذا المعتقد وحقيقته، بيانَ المقصود بهذه الأصول عند أصحابها، بعد توطئة عن نشأة هذه الفرقة الكلامية، ثم تحرير المفاهيم الاعتزالية لحكم التكفير وما يرتبط به من الأسماء والأحكام.

أولاً: المعتزلة: النشأة، الأصول، التفرق

ظهرت المعتزلة في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري على جهة التقريب[٣]. فعلى الرغم من تعدد الروايات في سبب، أو أسباب، نشأتها[٤]، ومع حقيقة تضافر عدد من العوامل المختلفة التي أدت إلى ذلك[٥]، إلا أن اللحظة التاريخية التي وُجد

---

(٣) انظر: المعتزلة، للدكتور زهدي جار الله، ص٢.

(٤) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٩٨، و:أمالي المرتضى، للشريف المرتضى، ١٦٧/١، و:التبصير في الدين، للإسفراييني، ص٤٠، و:تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي، ص٥٨.

(٥) انظر: المعتزلة: تكوين العقل العربي، للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، ١٠٠/١ وما بعدها، و:المعتزلة،

فيها مصطلح الاعتزال دالاً على اختيارات عقدية لم تكن معروفة من قبل عند المسلمين، تعود إلى الواقعة التي تضمنت إفصاح مؤسس هذه الفرقة واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ) عن رأيه في حكم مرتكب الكبيرة؛ حيث شكّل هذا الرأي الجديد على الدرس العقدي، محور هويتهم والأصل الذي انفردوا به من بين سائر الفرق الإسلامية[٦].

وهذه الواقعة هي أنه (دخل رجل على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، فكيف تحكم لنا بذلك اعتقاداً؟ وقبل أن يُجيب، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسُمِّي وأصحابه معتزلة)[٧].

مثّل هذا الرأي ـ والذي عُرف فيما بعد بأصل المنزلة بين المنزلتين، بما ترتب عليه من آثار وتداعيات ـ بداية الخوض في مضامين عقدية وكلامية أخرى أدّت إلى تكوّن خمسة أصول عامة تعبّر عن هوية هذه الفرقة الناشئة في البصرة[٨].

للدكتور زهدي جار الله، ص٢٢-٥٨، و:المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص٣٠ -٥٠.

(٦) يقول الإمام ابن تيمية: (هذا خاصّة المعتزلة التي انفردوا بها، وسائر أقوالهم قد شاركهم فيها غيرهم). الفرقان بين الحق والبطلان، ص٢٦٧.

(٧) الملل والنحل، للشهرستاني، ٦١/١-٦٢. وانظر: الأمالي، لابن المرتضى، ١٦٧/١، و:المواعظ والاعتبار، للمقريزي، ٣٤٦/٤. ويمكن أن يكون معنى قول الحسن: "اعتزلنا واصل": الاعتزال الحسي بمفارقته الجماعة، وقد يكون المقصود: الاعتزال المعنوي، باعتزاله قول جمهور الأمة في حكم مرتكب الكبيرة. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١١٨.

(٨) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، ص٣٠.

وهذه الأصول الخمسة هي كالتالي، مرتبة بحسب أهميتها عندهم:

١- التوحيد.

٢- العدل.

٣- الوعد والوعيد.

٤- المنزلة بين المنزلتين.

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(هذا ما اجتمعت عليه المعتزلة؛ فمن اعتقد الأصول كان معتزلياً، وإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال)[٩].

يقول القاضي عبدالجبار الهمذاني (ت ٤١٥ هـ): (فإن قيل أخبرني عن الجملة التي تلزمك معرفتها في أصول الدين، قيل له: أصول الدين خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول عليها مدار الدين)[١٠].

على أن هذه الأصول لم تنشأ دفعة واحدة، وإنما توالى ظهورها والقول بها في البيئة الاعتزالية تبعاً للجدل الكلامي، واستجابة لضرورات المذهب، لا سيما فيما يتعلق بالمعايير والأطر التي استقر عليها في مصدر التلقي ومنهج الاستدلال[١١].

فيما عدا المعالم الكبرى المتمثلة في الأصول الخمسة، عرفت المعتزلة ما عرفته سائر الفرق الكلامية من الاختلاف والنزاع البيني الذي ترتبت عليه جملة من الآثار الخطيرة، خاصة في الموقف من المخالف وفي الحكم عليه كما سيأتي.

---

(٩) مروج الذهب، للمسعودي، ٢٢٢/٣.

(١٠) الأصول الخمسة، ص٦٧.

(١١) انظر: المعتزلة، لسهيل قاشا، ص١٠٦.

وكان ضرورياً في فرقة تصدر عن العقل المجرد وتعدّ أقيسته مرجعية مطلقة ووحيدة في الحكم على النص، أن يشهد مناخها خلافاً ونزاعاً كبيرين؛ حتى لقد أصبح لكل إمام من أئمتها منهج في البحث الكلامي، خاصة وأن الفلسفة اليونانية الوافدة تمدهم بما لا مزيد عليه من النظر الفلسفي(١٢)، بما انتهى بهم إلى التفرق إلى فرق كثيرة يذكر بعض أصحاب كتب الفرق والمقالات أنها بلغت ثماني عشرة فرقة، في حين أوصلها آخرون إلى عشرين، وهذا التفرق والاختلاف في عدده وحقيقته راجع إلى التداخل العقدي والكلامي في مقولاتها، وإن كان لكل فرقة ـ غالباً ـ اعتقاداتها الخاصة(١٣).

ثانياً: الكفر والفسق عند المعتزلة

يُعرّف المعتزلة "الكفر" بأنه الأمر القبيح الذي يعظم عقابه يوم القيامة، وتتعلق بالمكلف الذي يلحقه هذا الاسم أحكام مخصوصة. يقول القاضي عبدالجبار: (اعلم أن الكفر في أصل اللغة إنما هو الستر والتغطية، ومنه سُمّي الليل كافراً لما ستر ضوء النهار عنّا، ومنه سُمِّي الزارع كافراً لستره البذر في الأرض، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾(١٤)، أي: الزرّاع... وأما في الشرع: فإنه جعل الكافر اسماً لمن يستحق

(١٢) انظر: المعتزلة، لزهدي جار الله، ص١٢١، و:مقدمة محققَي كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين للنيسابوري، ص٩ وما بعدها.

(١٣) انظر: الفَرق بين الفِرق، للبغدادي، ص١١٤ وما بعدها، و:التبصير في الدين، للإسفراييني، ص٦٧-٩٥، و:الملل والنحل، للشهرستاني، ١/٥٩-١٠٤، و:تلخيص البيان في فروق أهل الأديان، للفخري، ص٨٥ وما بعدها، و:المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص٥١-٧٧.

(١٤) سورة الفتح: ٢٩.

العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين...)[١٥].

وأما الفسق فهو (عبارة عن الذنب الذي يبلغ عقابه مبلغاً يُبطل جميع ثواب طاعات العبد)[١٦]، وعلّقوا الكفر بالكبائر التي عرفوها بأنها (كل معصية وجب فيها حدٌّ وعقوبة نحو القذف ونحو السرقة والزنا، أو صحّ عن الرسول أو بالإجماع أنه من الكبائر)[١٧].

لكن حقيقة الفسق لديهم موهمة ولا تكشف عن حكم واضح ؛ لكونها ملفقة من عدة معانٍ متناقضة أرادوا بها أن يكون لمرتكب الكبيرة من المسلمين اسم بين اسمين، وحكم بين حكمين، ومنزلة بين منزلتين، بما يتضح من ثلاثة أوجه :

---

(١٥) شرح الأصول الخمسة، ص٧١٢. وتفسير "الكفّار" بالزرّاع غير صحيح، والآية مَثَل ضربه الله -تعالى- لما صار عليه حال النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه من الكثرة بعد القلة والقوة بعد الضعف، بحبٍّ نُثر قليلاً ثم نَبَتَ متكاثراً قوياً حتى أُعجب به زارعوه، وهو ما يغيظ الكفار. انظر: جامع البيان، لابن جرير، ٢٦٩/٢٢. ويبدو أن عبدالجبار عدل عن هذا التفسير مراعاة للإمامية؛ لأنه لا يُغاظ من الصحابة إلا الكافرون، مع أن بعض مفسريهم نص عليه. قال الطبرسي: (إنما قوّاهم وكثّرهم ليكونوا غيظاً للكافرين). مجمع البيان في تفسير القرآن،٥٢١/١.

(١٦) البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ص١٥٨.

(١٧) المختصر في أصول الدين، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب: رسائل العدل والتوحيد، ٢٦١/١. وهذا تعريف جمهورهم، وثمة تعريفات أخرى للكبيرة عندهم منها أنها ما جاء فيه وعيد، ويقاس عليه ما كان في وزنه قولاً أو عملاً، ومنها أنها ما وقعت من المكلف عمداً... وغيرها. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ٣٠٦/١. أما تعريف الكبيرة عند أهل السنة فهي (ما ترتب عليه حدّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة من عذاب أو غضب أو تهديد أو لعن). انظر: الكبائر، للذهبي، ص٦. وانظر تعليق الإمام ابن تيمية عليه في: مجموع الفتاوى، ٦٥٠/١١.

١- الاسم: ووجهه أنهم يطلقون اسم الفسق على مرتكب الكبيرة كما هو الأمر عند أهل السنة والجماعة، ولا يسمونه كافراً كما تسميه الخوارج.

٢- الأثر: تعتقد المعتزلة معتقد الخوارج في أن الكبيرة الواحدة تحبط الأعمال كلها إن لم يَتُب مرتكبها[١٨]؛ لأن الإيمان ـ في اعتقادهم ـ كلٌّ لا يتجزأ[١٩].

٣- الحكم: تذهب المعتزلة إلى أن لمرتكب الكبيرة في الآخرة حكم الكافر بالخلود في النار إلا أنه أخفّ عذاباً منه[٢٠].

وبكل حال فإن تعريف "الكفر" عند المعتزلة لا إشكال فيه نظرياً، لكن جلّ تطبيقاتهم له ارتبطت ـ غالباً ـ بتوحيد المعرفة دون توحيد العبادة الذي يجهلونه مع أنه أعظم الواجبات، كما أن تطبيقاته تلازمت بمفاهيمهم الخاصة للأصول الخمسة، بما جعله يقع على كل ما يخالف تلك المفاهيم وما يرتبونه عليها. فالقبيح الذي يشيرون إليه ويوجبون باعتقاده الكفر قد يكون مما لا خلاف بين المسلمين في قبحه من قبيل نفي وجود الله ـ تعالى ـ، أو اعتقاد صفة الخلق في النجوم، أو نسبة ذلك إلى الطبيعة[٢١]،

---

(١٨) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٣١١/١٤، و:متشابه القرآن له، م ١-٢، ج٢/٥٢١.

(١٩) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ص٢٦١، و:شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٧٠٧. ولا ينقض هذا كثرة دوران مصطلح "زيادة الإيمان ونقصانه" في آثار المعتزلة؛ فإن الزيادة والنقص عندهم لها مفهوم خاص وهو أنها متعلقة بمجموع التكاليف لا بالأعمال نفسها، فعندهم أن المكلف البالغ مثلاً يزيد إيمانه بإيجاب الصلاة عليه، والصغير ينقص إيمانه بعدم وجوبها.. وهكذا. انظر: المختصر في أصول الدين، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب: رسائل العدل والتوحيد، م١-٢،ج١/٢٧٧.

(٢٠) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٩٨، و:فضل الاعتزال له، ضمن: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٣٥٠، و:الرائق في تتريه الخالق، للعلوي، ص٢٠١، و: التبصير في الدين، للإسفراييني، ص٤٢.

(٢١) تُعدّ بيئة الاعتزال من البيئات المهمة التي كثر فيها الجدل الكلامي حول صلة العقيدة بمسائل الطبيعيات؛

أو اعتقاد التثنية أو التثليث، أو عبادة الأوثان، أو تكذيب الرسل وما جاؤوا به من الوحي..، لكنهم قد يصطلحون عليه وهم يقصدون به مفهوماً خاصاً عندهم، فيوقعون الكفر بذلك المفهوم على مخالفيهم، خاصة في الإثبات؛ فإن مطلق الإثبات يقتضي عند المعتزلة مطلق التشبيه الذي هو مناقض للتوحيد والتنزيه، كما يقتضي اعتقاد قدم العالم لاقتضائه تعدد القدماء، كما أن إثبات القدر بأن الله خالق الخلق وأفعالهم يستلزم ـ برأيهم ـ وصفه بالظلم لتضاد الخلق والإرادة عندهم(٢٢).

يقول أبو القاسم البستي (ت ٤٢٠ هـ): (اعلم أن شيوخنا ـ رحمهم الله ـ ربما ذكروا أن جميع الكفر لا يخرج عن الجهل بالله، أو التشبيه، أو الخروج عن التوحيد، أو التجوير أو التظليم، أو التكذيب. فمن اعتقد قدم العالم ونفي الصانع، أو أضاف الصانع إلى نجم أو طبع أو غير ذلك وسلبه عن واحد مختار... إنما يكفر بالجهل بالله. ومن خرج من التوحيد إلى التثنية أو التثليث كالثنوية والنصارى وعبدة الأوثان، فلخروجهم عن التوحيد كفروا. ومن وصف الله بالظلم والجور كفر؛ لكونه مظلِّماً لله. ومن كذّب بالرسل، أو كذّب بما أتى به الرسل فإنه يكفر؛ لأنه مكذِّب لله ـ تعالى ـ. فكل كفر عن طريق القول والاعتقاد لا يخرج عن هذه الوجوه الخمسة: إما أن يكون جهلاً بالله وبصفاته، وإما أن يكون قولاً واعتقاداً لما يوجب الخروج عن التوحيد، وإما

=لتأثرها بالفلسفة الطبيعية في تفسير الوجود والموجودات والنظر إلى طبائع الأشياء وصفاتها وحقائقها. انظر: الانتصار والرد على الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، ص٢٣، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ١٠٢/١٢. وللاستزادة انظر: الطبيعيات في علم الكلام، للدكتورة يمنى الخولي، ص٧٥ وما بعدها.

(٢٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٢٢٦، و:المختصر في أصول الدين له، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، م١-٢، ج١/١٨٥ وما بعدها.

أن يكون قولاً واعتقاداً لما يوجب التشبيه، وإما أن يكون ذلك من باب التظليم والتجوير...)[٢٣].

نخلص من هذا إلى أن العلاقة بين الأصول الخمسة وبين التكفير عند المعتزلة لا تقوم على مجرد الإمكان والوقوع فقط وإنما هي علاقة تلازم واقتضاء مطردين. فإثبات الصفات الإلهية، والقول بأن أفعال العباد مخلوقة لله ـ تعالى ـ، وإمكان العفو عن عصاة الموحدين ونفي خلودهم في النار، كلها من موجبات التكفير عندهم، بل إن كل اعتقاد أو قول أو لازم اعتقاد أو قول يخالف أصولهم في هذه المسائل وما يرتبونه عليها في النفي والإثبات هو موجب للقطع بالتكفير، فيقولون: (إن المخالف في هذه الأصول ربما كفَر وربما فسَق وربما كان مخطئاً. أمّا من خالف في التوحيد ونفى عن الله ـ تعالى ـ ما يجب إثباته وأثبت ما يجب نفيه عنه فإنه يكون كافراً. وأما من خالف في العدل وأضاف إلى الله ـ تعالى ـ القبائح كلها من الظّلم والكذب وإظهار المعجزات على الكذابين وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، والإخلال بالواجب، فإنّه يكفر أيضاً. وأما من خالف في الوعد والوعيد وقال: إنّه ـ تعالى ـ ما وعد المطيعين بالثواب ولا توعّد العاصين بالعقاب البتّة فإنه يكون كافراً؛ لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي ـ صلى الله عليه و آله و سلم ـ. وكذا لو قال: إنّه ـ تعالى ـ وعد وتوعّد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده، لأنّ الخلف في الوعيد كرم، فإنّه يكون كافراً لاضافة القبيح إلى الله ـ تعالى .... وأما من خالف في المنزلة بين المنزلتين، فقال: إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنّه يكون كافراً؛ لأنا نعلم خلافه من دين النبي والأمة ضرورة، فان قال: حكمه حكم المؤمن في التعظيم والموالاة في الله ـ تعالى ـ، فإنه يكون فاسقاً، لأنه خرق إجماعاً مصرحاً به على معنى أنه أنكر ما يعلم

(٢٣) البحث في أدلة التكفير والتفسيق، ص٦٢-٦٣.

ضرورة من دين الأمة. وأما من خالف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً، وقال: إن الله ـ تعالى ـ لم يكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً، فإنه يكون كافراً، لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبى ودين الأمة)[٢٤].

بقي أن نشير إلى أن ظاهرة التكفير عند المعتزلة ـ مقارنة بغيرهم من الفرق والطوائف الكلامية ـ قد توسعت لأمرين[٢٥]:

١- عدم معرفتهم بضوابط التكفير؛ نظراً لكونها ضوابط توقيفية لا مجال فيها للنظر العقلي، وهو ما يخالف منهجهم تماماً.

٢- إفراطهم في استعمال القياس في هذا الباب.

المطلب الثاني: أسباب ضعف الجانب النظري للتكفير عند المعتزلة:

مع ما أشار إليه البحث من تلازم أصول المعتزلة بتكفير المخالفين ـ وهو نتاج نظر في حقائق هذه الأصول مع ربطها بمفهوم الكفر عندهم كما تقدم ـ، إلا أن علاقتهم بالتكفير علاقة ممارسة أكثر من كونها علاقة تنظير؛ لأن التنظير لهذه المسألة ـ مع محدوديته ـ تأخر عن تاريخ النشأة قرناً من الزمان، ووراء ذلك ـ فيما يظهر ـ سببان:

أولاً: السبب الموضوعي

لما كان حديث المعتزلة عن مسببات التكفير والأحوال التي يخرج بها المكلف من ملة الإسلام، ثم تطبيقات ذلك على المخالفين لأصولهم، يهدم السبب التاريخي والمنهجي الذي بنوا عليه مذهبهم من الاعتراض على التكفير باختراع أصل المنزلة بين الإيمان والكفر، وهو حكم ناشئ عن التفكير الذي يزعمونه نقيضاً للتكفير؛ فقد

---

(٢٤) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٢٥.

(٢٥) الأسماء والأحكام في الفكر الإسلامي بين الاعتدال والتطرف، للدكتور حنفي إمام، ص٥٠، و١٤٩.

عمدوا إلى الاشتغال بالتكفير التطبيقي من خلال الاعتماد على ذرائع أخرى للتكفير من أصولهم كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسياسة الشرعية.

ثانياً: السبب التاريخي

إن الفترة التاريخية التي قُعِّدت فيها عامة أصول المعتزلة على يد القاضي عبدالجبار، وهي الفترة الواقعة ما بين أوائل القرن الرابع والربع الأول من القرن الخامس الهجريين، قد شهد فيها هذا المذهب انحساراً وتراجعاً كبيرين بسبب الضربة الموجعة التي وجهها إليه الخليفة المتوكل (ت ٢٤٧هـ)؛ بعد أن ظهر له فساد اعتقادهم واستقوائهم بالخلفاء قبله لاضطهاد مخالفيهم وحملهم على القول باعتقادهم بالقوة[٢٦]؛ إضافة إلى الآثار السلبية الكثيرة الناتجة عن الاختلافات العقائدية والكلامية داخل الفرقة[٢٧]، ومن ثم كانت دراسة مسألة التكفير في ظل هذه المعطيات المستجدة صعبة جداً؛ لأن من شأن ذلك أن يلغي وجود هذه الفرقة بالكلية من خلال تكفير بعضهم بعضاً، لا سيما أنها لم تسلم من هذا الأمر وهي في أوج قوتها وتأثيرها.

تزامنُ تقعيد أصول الاعتزال مع تراجع قوة المذهب في الواقع، وما نتج عنه من إحجام المعتزلة عن تناول قضية حساسة كقضية التكفير بالتنظير، لا يناقضه ما يظهر من انبعاث مذهبهم من جديد على يد البويهيين كما في توزير مؤيّد الدولة البويهي (ت ٣٧٣ هـ) للصاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ)، وتولية الصاحب بن عباد منصب قاضي القضاة للقاضي عبدالجبار الهمذاني؛ لأن تلك الرعاية والاهتمام لم يترتب عليهما استقلال حقيقي للمعتزلة، وإنما كانتا محسوبتين بحسابات دقيقة للبويهيين، فهما أشبه بالاستغلال المذهبي؛ إذ لم يتيحوا للمعتزلة الحرية العقدية المستقلة عن اعتقاد الاثني

---

(٢٦) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ١١/٢٦٥ وما بعدها.

(٢٧) انظر: المعتزلة، للدكتور زهدي جار الله، ص٢٠١-٢٢٩.

عشرية، خاصة في المسائل التي تنفرد بها، الأمر الذي جعل بعض الباحثين يجزم بأن (المعتزلة في ظل البويهيين كانوا شجرة وافدة لا تتغذى من مصادر معتزلية أصيلة، لكنها تستمد حياتها وغذاءها من مصادر غريبة عنها وتتصادم مع أصول مذهبها. ومن هنا فإن تاريخ المعتزلة في ظل البويهيين، لا يُعدّ تاريخاً أصيلا للمعتزلة، لكنه تاريخ مذهبي للبويهيين، بما لابس هذا التاريخ من إجراءات منبعثة عنه، كان من بينها إفساح المجال للمعتزلة) (٢٨).

ولقد كان من آثار، أو تبعات، الرعاية البويهية للمعتزلة في التراث العقدي الاعتزالي موافقتهم في بعض عقائدهم وإن ناقضت ما استقرت عليه أصولهم، ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن القاضي عبدالجبار الهمذاني ـ الذي جعله البويهيون رئيساً للقضاة ـ مالأهم في أمرين:

الأمر الأول: منهجي، وهو زعمه أن البويهيين أفادوا عقائدهم من عقائد آل البيت بالسند المتصل؛ ومن ثم فهي عقائد لا تتصف بالصواب فقط وإنما بالعصمة(٢٩)، رغم مخالفة هذا لما كان قرره عبدالجبار نفسه من قصر العصمة على الأنبياء دون الأئمة(٣٠).

والأمر الآخر: علمي وهو موافقته للبويهيين في اعتقادهم في مسألة الأولى بالإمامة التي تترتب على تعيين الفاضل، بذهابه إلى أحقية علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بها، وتفضيله على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، غافلاً عن أنه نقل هو

---

(٢٨) التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري، للدكتور عبدالرحمن سالم، ص٣٤٠.

(٢٩) انظر: المعتزلة: تكوين العقل العربي، للدكتور محمد الفيومي، ١٤٠/١.

(٣٠) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٧٥/٢٠ وما بعدها. وللتوسع في هذا الموضوع، انظر: العصمة في الفكر الإسلامي، للدكتور حسن الغرباوي، ص٣٦٣.

نفسه عن متقدمي المعتزلة، خاصة شيوخه البصريين، الإجماع على تفضيل الشيخين على من سواهما من الصحابة[٣١]، وكان هذا الرأي للمعتزلة مشتهراً حتى عند الشيعة[٣٢]، بل تصرح بعض كتب الفِرق بمناصبة متقدمي المعتزلة البصريين العداء لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه[٣٣]، لكن رعاية البويهين لهم اقتضت هذه الموافقة[٣٤]!

والغاية من هذا السياق تأكيد أن العصر الذهبي الذي كان يمكن لأئمة المعتزلة التنظير فيه لمعتقدهم في التكفير وبيان القول في أحكام المخالفين، هو العصر الذي شهد علو نجمهم وتأثيرهم في بعض خلفاء الدولة العباسية بدءاً من إعلان الاعتزال مذهباً للدولة في عهد الخليفة المأمون (ت ٢١٨ هـ)، مروراً بالخليفة المعتصم (ت ٢٢٧ هـ)، إلى آخر خلافة الواثق (٢٣٢ هـ)، لكن التنظير فيه كان متعذراً للسببين اللذين ذكرناهما آنفاً، بما ألجأهم إلى الاشتغال بالتطبيقات العملية للتكفير كما سيأتي بإذن الله ـ تعالى ـ.

من وجه آخر يفسر قلة شواهد التنظير الاعتزالي لمسائل التكفير في تصرفات المكلفين، أن جمهورهم يتناول التكفير في باب الوعد والوعيد بوصفه استحقاقاً

---

(٣١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٢٠/١١٣-١١٥،١٢٢، و: شرح الأصول الخمسة له، ص٧٦٧.

(٣٢) انظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ١/٧.

(٣٣) الفرق بين الفرق، لعبدالقاهر البغدادي، ص١٢٠. وهذا فاضل عن أن مفهوم الإمامة وشروطها عند المعتزلة غير مفهومها وشروطها عند الإمامية، بما لا يمكن أن تتطابق معه النتائج. انظر: أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، للدكتورة عائشة المناعي، ص٤١٧ وما بعدها.

(٣٤) استقر الأمر في مسألة التأثر والتأثير بين المعتزلة والشيعة في العقيدة على غلبة العقائد الاعتزالية، حتى يمكن القول بأن كثيراً من أصول المعتزلة صارت أصولاً للإمامية. وللتوسع في هذه المسألة، انظر: تأثير المعتزلة في الشيعة والخوارج: أسبابه ومظاهره، لعبداللطيف الحفظي، ص٤٦٠ وما بعدها.

أُخروياً لا علاقة له بأحكام الدنيا، بما مؤداه أن مَن كانت ذنوبه أكثر من حسناته استحق الكفر وإحباط الأعمال الصالحة والخلود في النار، يقول القاضي عبدالجبار: (إن المكلّف لا يخلو: إما أن يستحق الثواب أو أن يستحق العقاب من كل واحد قدراً واحداً، أو أن يستحق من أحدهما أكثر مما يستحق من الآخر. ولا يجوز أن يستحق من كل واحد منهما قدراً واحداً...[٣٥]، فإذا استحق من أحدهما أكثر من الآخر؛ فإن الأقل لا بدّ من أن يسقط بالأكثر ويزول، وهذا هو القول بالإحباط والتكفير على ما قاله المشايخ)[٣٦].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[٣٧]، يقول: (فدل بذلك على أن من غلبت كبائره على طاعاته... [فإنه][٣٨] من أهل النار، مخلَّداً فيها)[٣٩].

---

(٣٥) أي أن المكلف إذا تساوت حسناته وسيئاته إما أن يدخل النار فيكون ظلماً عليه؛ لأن دخوله لها ليس بأولى من دخوله الجنة، وإما أن يدخل الجنة فيكون من باب إثابة مَن لا يستحق، وهو ممتنع على الله. انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٦٢٣ وما بعدها.

(٣٦) شرح الأصول الخمسة، ص٦٢٤.

(٣٧) سورة البقرة: ٨١.

(٣٨) ما بين المعقوفتين زيادة لاستقامة الكلام.

(٣٩) متشابه القرآن، م١-٢، ج٩٧/١. أما معتقد أهل السنة والجماعة فهو أن السيئة الموجبة للخلود في النار هي سيئة الكفر والشرك. قال ابن جرير الطبري: (السيئة التي ذكر الله في هذا المكان: الشرك بالله...؛ لأن الله قضى على أهلها بالخلود في النار، والخلود في النار لأهل الكفر دون أهل الإيمان؛ لتظاهر الأخبار عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بأن أهل الإيمان لا يخلدون فيها) جامع البيان،٤٢٨/١. وانظر: تفسير ابن أبي حاتم، ١٥٧/١، و:تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ١١٩/١.

لا شيء في تنظير المعتزلة للتكفير وحديثهم عنه أبعد من هذه الإشارات، اللهم إلا إن عددنا بعض الأقوال والآراء المنفردة عن بعض أئمتهم ـ فيما يشبه التنظير ـ شيئاً، بالنظر إلى أنها تتضمن التكفير مع بيان موجبه والتعليل له.

ومن ذلك ذهاب أبي موسى المزدار (ت ٢٢٠ هـ) إلى التكفير المعلل في مسائل يتصل أهمها بالتوحيد والقدر، كقوله بكفر من يعتقد قدم القرآن لاقتضاء ذلك ـ عنده ـ إثبات قديمين[٤٠]، أو رؤية الله في الآخرة؛ لأنه من التشبيه، وهو عنده مطرد على من قال بمطلق الإثبات[٤١]، أو القول بالقدر بمعنى إثبات خلق الله لأفعال العباد على الحقيقة، أو مجرد إثبات حقيقة الإرادة وتأثير القدرة فيها؛ لأنه يقتضي تسفيهاً لله من جهة، ونسبة القبح إليه من جهة أخرى.

ولم يكتفِ المزدار بذلك بل ذهب إلى طرد الحكم، فكفّر الشاك في كفر مثبت القدر؛ لأنه شكّ في التنزيه ونفي القبح عن الله، وكفّر الشاك في الشاك إلى ما لا نهاية[٤٢]، في دور من اللوازم التكفيرية التي عُرف بها معتزلة بغداد على وجه الخصوص[٤٣].

---

(٤٠) انظر: المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار، ص١٧٠. ومعنى إثبات قديمين أو قدماء: أن القول بالصفات يستلزم أن تكون حادثة أو قديمة، فإن قيل بحدوثها لزم حلول الحوادث في المتصف بها، إن قيل بقدمها شاركته في أخص صفاته وهي القِدم. انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٢٤١/٤، وشرح الأصول الخمسة له، ص٢١٩، والمحيط بالتكليف له، ص٢٠٣. وانظر ردّ أهل السنة على هذه الشبهة في: درء التعارض، لابن تيمية، ١٨/٣، ٤٦/٥، و٣٣٣/٩، و:منهاج السنة النبوية له، ١٣١/٢، و٥٩٦/٢، و:الجواب الصحيح له، ٤٨٣/٤.

(٤١) انظر: البحث في أدلة التكفير والتفسيق، للبستي، ص١٠٩.

(٤٢) انظر: الانتصار، للخياط، ص١٢٠، و:المواعظ والاعتبار، للمقريزي، ١٧٢/٤.

(٤٣) انظر: التنبيه والرد، للملطي، ص٤١.

ومن نماذج التكفير المسبّب عند المعتزلة: تكفير هشام الفوطي (٢٤٦ هـ) مَن يقول بأن الجنة والنار مخلوقتان الآن؛ لاقتضاء ذلك ـ برأيه ـ العبث بانعدام الفائدة من وجودهما وهما خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما(٤٤).

وكفّر أبو عبدالله الصميري (٣١٥ هـ) المجتمع، أو ما كان يعبّر عنه قديماً بالدار، إذا أثبت أهلها الصفات، لكونه يقتضي التشبيه، وكذلك إذا أثبتوا لله خلق أفعال العباد، لأنه بمنزلة القول بالجبر عنده، يقول القاضي عبدالجبار عن أبي عمرو الصميري: (كان مذهبه في الدار... أنه إذا غلب الجبر والتشبيه، فهي دار كفر)(٤٥).

لكن هذه الأقوال ـ وما في حكمها من أشباه ونظائر ـ تُفهم من منحيين منهجيين مهمين:

المنحى الأول: ويتعلق بالصيروة التاريخية لمفاهيم المعتقد وأصوله العامة كشأن العقائد الناشئة، وهو أن تلك الأقوال أقرب ما تكون إلى الاجتهادات الخاصة من أن تشكّل رؤية تُنسب إلى عموم المذهب؛ لأن الأُطر النظرية المعبرة عن المعتقد بشكل عام يُشترط أن تكون ذات منهج شمولي، وتلك الأقوال لا تتوافر على هذا الشرط.

المنحى الثاني: ويتعلق بالخلفيات والأبعاد المضمرة في بنية هذا المعتقد بشكل خاص، بما مؤداه أن تلك الأقوال في التكفير تدل على كمونه(٤٦)عند المعتزلة فيما يمكن الاصطلاح عليه بالأفكار الأولى للمذهب في هذه مسألة الأسماء والأحكام؛ وهو

---

(٤٤) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ٨٦/١. وقد أشار الشهرستاني -في المصدر نفسه والصفحة نفسها- إلى أن هذه المسألة صارت اعتقاداً للمعتزلة.

(٤٥) المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار، ص٨٢.

(٤٦) الكمون: استتار الشيء عن الحس والمشاهدة. انظر: مفاتيح العلوم، للخوارزمي، ص٨٤، و: المعجم الفلسفي، للدكتور كمال صليبا، ص٢٤٤. وهناك تعريفات أخرى للكمون ذات مقاصد كلامية وفلسفية. انظر: الكمون والفكر الإسلامي، للدكتوره رجاء أحمد علي، ص١٢ وما بعدها.

يدل على استعدادهم النفسي للتكفير لولا المعوقات التي لاحظها منظّروه، وإن لم يلتزمها بالضرورة أصحاب هذه الأحكام الحديّة[٤٧].

من المهم ـ أخيراً ـ الإشارة إلى أن بعض المصادر المتقدمة المعنية بمقولات الفرق نقلت عن المعتزلة بعض أسباب الحكم بالتكفير المعلل، ومن ذلك ما يأتي[٤٨]:

١- إثبات الصفات الإلهية؛ لأنه قول بتعدد القدماء؛ ويقررن أنه إذا كانت النصارى قد كفرت لقولها بقدماء ثلاثة، فكيف بمن يُثبت الصفات؟!

٢- إثبات خلق الله لأفعال العباد؛ لإلزامهم بأنه يقتضي نسبة القبيح إليه من الكفر وأفعال الشر، وهو ما يُنزَّه عنه.

٣- إنكار أن يكون العبد خالقاً لفعله؛ لأنه يسدّ طريق إثبات الصانع بطريق قياس الغائب على الشاهد، أي أن نفي ذلك يستلزم إثبات إسناد الحوادث إلى غير محدثها، والطريق إلى احتياج العالم في حدوثه إلى محدث ـ عندهم ـ هو قياسه على حاجة أفعالنا في حدوثها إلينا.

وإذ ليس من مشاغل البحث تحليل الأبعاد الكلامية والعقدية لهذه الموجبات المنسوبة إلى المعتزلة مقارنة بموجبات التكفير عند الفرق الكلامية الأخرى، فإن من

---

(٤٧) لهذا الإجراء الاعتزالي امتداد منهجي في بنية كثير من الأفكار والعقائد المخالفة؛ حيث يعمد بعض أصحابها إلى التعامل مع الظروف الواقعية بميكافيلية فلا يفصحون عن حقيقة عقائدهم، في حين يقوم منهج آخرين منهم على الإفصاح عن القناعات والأفكار، دون أن يتسبب ذلك في خسارة مكتسبات الفريق الأول، باعتبارهما منهجين نقيضين، وهما -في الحقيقة- يمارسان تبادلاً للأدوار! ويمكن النظر إلى واقع الشيعة الإمامية كأحد التطبيقات المعاصرة لهذا المنهج.

(٤٨) انظر: المواقف، للإيجي، ٥٦٩/٣-٥٧٠، و:شرح المواقف، للجرجاني، ومعه حاشيتا السّيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، م٤،ج٢٧٣/٨.

مهماته التأكيد على أن حكايتها لا يعني وجودها في آثار المعتزلة بوضوح ؛ للأسباب التي تقدم تعليل ضعف الجانب النظري للتكفير عند هذه الفرقة بها.

المبحث الثاني: المستويات التطبيقية للتكفير عند المعتزلة

سبق القول بأن المعتزلة مارسوا وطبقوا التكفير أكثر مما نظّروا في حقيقته وشروطه وموانعه. وأعني بالممارسة والتطبيق: تكفير المعيَّن المخالف الذي استوجب مكفراً عندهم، وإيقاع أحكام الكفر عليه.

من ناحية مبدئية، وُجد التكفير المطلق في التراث الاعتزالي وإن على نطاق محدود. وممن قال بالتكفير المطلق من المعتزلة راهبهم أبو صبيح المزدار ؛ فإنه غالى في التكفير حتى كفّر جميع مَن خالفه، حيث يذكر القاضي عبدالجبار حواراً دالاً جرى بين هذا المزدار وإبراهيم السندي[٤٩]، إذ (سأله إبراهيم السندي عن أهل الأرض جميعاً، فكفّرهم، فأقبل عليه إبراهيم، وقال: الجنة التي عرضها السماوات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك؟! فخَزِي ولم يحر جواباً)[٥٠].

ومنهم كذلك أبو عمران الرُقاشي (من الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة) ؛ إذ حرّم المكاسب والأخذ من سلطان عصره ؛ لأن عامة الدار ـ المجتمع ـ دار كفر برأيه[٥١].

لكن المنهج العام للتكفير الاعتزالي بقي مقيّداً ومعللاً بالمخالفة في أصل أو أصول، وهو ما يعبر عن منهج جمهورهم.

---

(٤٩) من فلاسفة المعتزلة وأطبائهم. انظر: رسائل الجاحظ، ص٤٧ وما بعدها.

(٥٠) المنية والأمل، ص١٧٠. وانظر الحادثة في: الملل والنحل، للشهرستاني، ٨٣/١، و: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥٤٨/١٠ وما بعدها.

(٥١) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار، ص٢٨٤.

ونظراً لاختلاف تطبيقات هذا المنهج باختلاف المخالف الذي وقع في موجب من موجبات المكفر، بحيث إن كان معتزلياً كفروه، وإن كان غير معتزلي كفروه واستعدوا عليه السلطان؛ كان لا بد من تناول متعينات التكفير في تراثهم في مستويين: داخلي وخارجي، وهو ما سيضمهما المطلبان التاليان.

المطلب الأول: التكفير البيني:

والمقصود بالتكفير البيني: تكفير بعض المعتزلة مخالفيهم من الفرقة نفسها، ولهذا التكفير نسق تصاعدي يتجلى في القسمين التاليين:

أولاً: تكفير المخالفين في أصل من أصول المذهب

لا يصدق اسم الاعتزال عند جمهور المعتزلة إلا على من اعتقد الأصول الخمسة؛ يقول أبو الحسين الخياط (٢٩٠ هـ): (وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة)[٥٢]. وأما مَن خالف هذه الأصول، أو بعضها، فإنهم يكفرونه سواء كان معتزلياً أم غير معتزلي.

ومن صور ذلك تكفيرهم ضرار بن عمرو (٢٣٠ هـ) الذي كان شيخاً مقدماً من شيوخهم[٥٣]؛ بحجة أنه يقول بالجبر[٥٤]، وهو ـ عندهم ـ مطلق إثبات خلق الله لأفعال

---

(٥٢) الانتصار، ص١٢٦. وهناك من يرى أن تسمية المعتزلة بهذا الاسم تدور على أصل المترلة بين المترلتين فقط، بمعنى أن من قال بها سمي معتزلياً وإن لم يقر ببقية الأصول، ومن لم يقل بها لم يكن معتزلياً وإن قال بالأصول الأربعة الأخرى. انظر: أوائل المقالات، للشيخ المفيد، ص٣٨، و:مقدمة المستشرقة "سوسنة ديفلد ملزر" لطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٤.

(٥٣) الانتصار، للخياط، ص٢٠١.

(٥٤) الجبر هو نفي حقيقة الفعل عن العبد وإضافة إلى الله تعالى. وقد قسّم الشهرستاني الجبر –بالنظر إلى القدرة– ثلاثة أقسام؛ فالجبرية الخالصة التي لا تُثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل، والجبرية المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، وأخرج منها من أثبت للقدرة أثراً في الفعل وإن سماه كسباً، لكن هذا غير مسلّم له؛ لأنه قول بالجبر أيضاً؛ والإشكال ليس في القدرة على الفعل وإنما في فاعله والمؤثر فيه. انظر:

عباده[٥٥]، بما يخالف مفهومهم للعدل الذي يقوم على نسبة الفعل إلى العبد خلقاً وإرادة وتعطيل الله عنها[٥٦].

وقد صرح الحاكم الجشمي (٤٩٤ هـ) بأن تكفيرهم لضرار كان بسبب مخالفته لهم في العدل، وأنه أراد من وراء ذلك الرئاسة، حيث يقول: (وجملة القول أن المعتزلة هم الغالبون على الكلام، العالون على أهله، فالكلام منهم بدأ وفيهم فشا....، وكلّ مَن أخذ من الكلام، أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس، فمنهم أُخذ، ومن أئمتهم اقتُبس، حتى مَن خالفهم أخذ منهم، فتمنّى رياسة لم يدركها فخالفهم، فطردتهم المعتزلة، فأصبحوا رؤساء في غيرهم، فأذناب المعتزلة ـ ومَن دونهم ـ رؤساء سائر الفرق كضرار بن عمرو؛ أخذ عنهم، ثم خالفهم، فكفَّروه وطردوه)[٥٧].

=الملل والنّحل، للشهرستاني،٩٧/١، و:اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ص٨٩، و: العلم الشامخ، للمقبلي، ص٢٦٤.

(٥٥) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٢٣٠/٦، و: الأصول الخمسة له، ص٦٩، و: المحيط بالتكليف له، ص٦٧، ٢٤٣. وضرار بن عمرو لا يقول بالجبر، وإنما كان يثبت خلق الله لأفعال العباد مع فعلهم لها على الحقيقة. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ٣١٣/١، و: الفِصَل، لابن حزم، ٨٦/٢.

(٥٦) انظر: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن، للدكتور محمود أحمد، ص١٥٥، وأصل العدل عند المعتزلة، لهانم إبراهيم يوسف، ص٦٧.

(٥٧) شرح العيون، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٣٩١. وانظر: إنقاذ البشر من الجبر والقدر، للشريف المرتضى، ضمن كتاب: رسائل العدل والتوحيد،م١-٢٨٨/٢،١-٢٨٩.

والنص ـ وله شواهد أخرى في تراثهم[٥٨] ـ يكشف عن مقدار ما كان عليه المنهج الاعتزالي من مصادرة آراء المخالفين لأقوال أئمتهم إلى درجة تكفيرهم بمحض أهوائهم، حتى وإن كان المخالف من شيوخهم!

في هذا السياق لا يمكن إغفال كيف أن المعتزلة كفرّت ابن الراوندي (٢٩٨ هـ)، مع أن القاضي عبدالجبار عدّه في رجال الطبقة الثامنة من طبقاتهم[٥٩]؛ بحجة أنه أظهر الزندقة[٦٠].

ولا ريب أن علة الزندقة في تكفير ابن الراوندي وجيهة؛ لاشتهاره بذلك[٦١]، لكن من المتعذر الجزم بأنها السبب الحقيقي في تكفيرهم له؛ فلو كان الأمر كذلك لالتزموا طرد هذا الحكم على سائر المتلبسين بها من المعتزلة، وهم كثير[٦٢].

والذي يظهر أن الذي دفعهم إلى تكفير ابن الراوندي كونه تعرض لأصولهم بالنقد؛ حيث كان بصيراً بالجدل والكلام[٦٣]، متمرساً في المناظرة والنظر[٦٤].

وهذا سبب كافٍ جداً في تكفيرهم له؛ فإذا كانوا يعدون مخالفتهم في مسألة منهجية كمسألة قياس الغائب على الشاهد (مما يزيل الولاية ويوجب العداوة، وإن

---

(٥٨) انظر: الفهرست، لابن النديم، ص٣٠٣ وما بعدها.

(٥٩) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٩٩.

(٦٠) انظر: الانتصار، للخياط،ص٣١، و:المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار، ص٧٨، و:ذكر المعتزلة، لابن المرتضى، ص٥٣.

(٦١) انظر: درء التعارض، لابن تيمية، ١٧٤/٩، و: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٦٠/١٤، و: لسان الميزان، لابن حجر، ٣٢٣/١.

(٦٢) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٢٢ وما بعدها، و:اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ص٤٠.

(٦٣) انظر: البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، ٤٠/١.

(٦٤) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٥٩/١٤.

قال بالمنزلة بين المنزلتين)[٦٥]، وهو ما يعتقده ابن الراوندي للفرق بين المقيسين[٦٦]، فكيف وقد خالفهم في أشهر عقائدهم التي توسلوا بها لامتحان الناس وحملهم على موافقة عقائدهم، وهي مسألة خلق القرآن بتصريحه بعدم خلق القرآن[٦٧]؟!

كما أنه نصر آراء الفرق المخالفة للمعتزلة في بعض المسائل كترجيحه معتقد الاثني عشرية في أن الإمامة لا تكون إلا بالنص والوصية[٦٨]، ثم بلغت مناصبته لهم العداء مبلغها بتأليفه كتاباً في شذوذاتهم وغرائب مذهبهم، سمّاه: "فضائح المعتزلة"، منتهياً فيه إلى تكفيرهم[٦٩].

ومما يؤيد هذا الاستنتاج أن المعتزلة وقفت في صف خصوم ابن الرواندي ضده مع أن من أولئك الخصوم مَن قال بما يوجب التكفير بمقاييسهم ولم يكفروهم، ومن ذلك انتصار القاضي عبدالجبار للجاحظ (٢٥٥ هـ) في خلافه مع ابن الراوندي في إمامة علي ـ رضي الله عنه ـ، مع أن رأييهما واحد من حيث المخالفة لرأي المعتزلة؛ فإذا كان ابن الراوندي خالفهم في ترجيحه عدم النص على علي؛ فقد خالفهم الجاحظ في أصل المسألة عندما شكك في استحقاق عليٍّ للإمامة[٧٠]، وهذا كله فاضل عن أن له ـ الجاحظ ـ من الطوام في الاعتقاد ما يسلكه في سلك زندقة ابن الراوندي[٧١]!

---

(٦٥) باب ذكر المعتزلة، لأبي القاسم البلخي، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٧٥.

(٦٦) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، ص٣٢٧-٣٣٢.

(٦٧) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، ٢٨٢/١.

(٦٨) انظر: تثبيت دلائل النبوة، للقاضي عبدالجبار، ص٢٢٢. ونُذكّر -هنا- بأن عامة أصول المعتزلة مخالفة لأصول الرافضة قبل تأثير البويهيين عليها.

(٦٩) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٢٢٠/١٤، و:معتزلة البصرة وبغداد، للدكتور رشيد الخيّون، ص٣١٩.

(٧٠) انظر: الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، للدكتور بلقاسم الغالي، ص٣٢٨-٣٣٥.

(٧١) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٧٥، و: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، للدكتور علي بو ملحم، ص١١٧ وما بعدها.

لذا لم يستطع ابن المرتضى (٤٣٦ هـ) أن يخفي استغرابه من تناقض الموقف الاعتزالي في النزاع بين الرجلين وعدم وضوح معياره، فيقول: (وما صنع ابن الراوندي من ذلك ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريباً منه. ومن بين كتبه التي هي: العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والإمامية وكتاب الرافضة والزيدية، رأى من المتناقضات واختلاف القول، ما يدل على شكٍّ عظيم وإلحاد شديد وقلة تفكر في الدين!)[٧٢].

ولو التفت ابن المرتضى إلى موقف ابن الراوندي من أصول المعتزلة وتكفيره لهم، لأدرك أن القاضي عبدالجبار لم ينتصر للجاحظ وإنما كان ينتصر لمعتقده ومذهبه، لكن لم يكن له ولا للمعتزلة أن يُعلّلوا تكفيرهم لابن الراوندي بمخالفته لهم في أصولهم أو نقده لها؛ لأن من شأن ذلك أن يكشف عن تهافتها بحيث يؤثر فيها مثل ابن الراوندي، كما سيكون ذلك اعترافاً بأنه نكأ في مذهبهم نكاية مؤلمة بما اضطرهم إلى تكفيره، هذا من وجه، ومن وجه آخر أن من شأن ذلك أن يكشف عن قابلية مذهبهم للإقصاء الأهوائي والغرضي تذرعاً بحكم شرعي توقيفي هو التكفير، بما يخالف المعلن في نشأة مذهبهم، كما سيبدو هذا الحكم ـ من وجه ثالث ـ منحازاً وغير موضوعي، فاستغلوا زندقته ليعللوا به تكفيره.

ثانياً: تكفير بعضهم بعضاً في غير الأصول الخمسة

إذا أمكن تعليل تكفير المعتزلة لمخالفيهم في أصولهم أو في بعضها بكونه ناقضاً للدين عندهم، فبأي شيء يُعلّل تكفير بعضهم بعضاً في غير هذه الأصول؟!

---

(٧٢) الشافي في الإمامة، ١/٨٨.

وبقدر ما يعوزنا ضابط دقيق لما يعدّ الخلاف فيه سائغاً وما لا يمكن اعتباره كذلك في المعيار الاعتزالي ؛ بقدر ما يتأكد أن انقسام المعتزلة إلى مدرستين كبيرتين هما مدرسة البصرة وبغداد، وإلى مدارس كثيرة داخلهما، أدى إلى أن أصبح لكل شيخ مؤيدون يرون أن أفكاره هي التي تعبّر عن المعتقد ولا تقبل الخلاف، ومن ثم يواجهون مخالفها بالتكفير والإقصاء.

ثم إذا كان هذا في مخالفة إمام واحد فكيف في مخالفة أئمة معتبرين عندهم؟!

لقد ذهبت المعتزلة إلى أن مخالفة أئمتهم سبب لإسقاط الاعتبار عن المخالف، حتى وإن كان إماماً منهم كما حصل لأبي الحسين البصري (٤٣٦ هـ) ؛ فإنهم نبذوه وقالوا بعدم بركة علمه بسبب رده على شيوخهم في بعض أدلتهم، مع إقرارهم بعلمه وسابقته في معتقدهم! يقول الحاكم الجشمي: (أبو الحسين محمد بن علي البصري، درس على القاضي[٧٣]، ودرس ببغداد، وهو فريد عصره، جدلي حاذق، وله كتب كثيرة... وكان لأصحابنا عنه نفرة لشيئين ؛ أحدهما: أنه دنّس نفسه بشيء من الفلسفة وعلوم الأوائل. وثانيهما: ما ردّ به على المشائخ في بعض أدلتهم في كتبه، وذكر أن الاستدلال بذلك لا يصح. فبهذين الأمرين لم يُبارك في علمه)[٧٤]!

وهنا نلاحظ كيف لم يسقط الجشمي الاعتبار عن أبي الحسين البصري بسبب الرد على أئمتهم فقط ؛ لأن ذلك سيبدو غير وجيه ومناقضاً لدعوى المذهب في احترام العقل والدفاع عن حرية الرأي، فأضاف إليه النظر في الفلسفة وعلوم الأوائل، إلا أنه

---

(٧٣) يعني القاضي عبدالجبار الهمذاني.

(٧٤) شرح العيون، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٣٨٧. والمسائل التي خالف فيها أبو الحسين البصري أو في أدلتها أئمتهم ليست من الأصول المتفق عليها، وإنما هي من لوازم البحث فيها كمسألة مفهوم الحال، وكون المعدوم شيئاً أو غير شيء، وهل الألوان أعراض أم لا. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ٩٦/١.

ـ في الحقيقة ـ لم يزد حجته إلا ضعفاً وتهافتاً ؛ إذ كيف ينبذونه بسبب النظر في الفلسفة وهم أساطينها الذين تلقفوها عن اليونانية وأدخلوها في مباحث الاعتقاد؟!

ومهما يكن من أمر، ففي تقديري أنه ليس هنالك سبب يفسر نزوع المعتزلة إلى إقصاء المخالف لمجرد اختياره اجتهاداً يخالف ما عليه شيوخهم، أوضح من غياب المنهج المستند إلى أسس علمية يمكن بها تمييز الخطأ من الصواب وضبط الخلاف في حيزها ليكون مشروعاً ؛ وإنما اتخذوا من العقل المجرد مصدراً وحيداً ومطلقاً للمعرفة والتلقي ومنهجاً لا مزاحم له في الاستدلال والفهم ؛ ولأن العقول متباينة مختلفة، نتج عن منهجهم اختلافُ تضادٍ وتناقض واسعين ظهرا في مشاهد المناظرات والردود التي لا تكاد تنقطع بينهم(٧٥).

وقد حاول بعض الباحثين أن يُشكّك في وجود تكفير بين المعتزلة، ذاهباً إلى تصويره بالخلاف الطبعي ولوناً من ألوان التنوع في الاجتهاد الذي تغري به البيئة الاعتزالية بكونها تقبل الاختلاف والتعدد(٧٦)، لكن محاولة ضعيفة جداً بحيث لا تقوى على النهوض مقابل ما تؤكده المصادر الاعتزالية نفسها من شيوع التكفير في هذه البيئة حتى لقد صار ظاهرة فيها، وهو تكفير بيني لم يقتصر على من لا يملكون الاجتهاد، وإنما طروده في حق أكابر شيوخهم الذين كفروا مخالفيهم من قبل!

ولأن نماذج تكفير المعتزلة بعضهم بعضاً كثيرة، أكتفي بالإشارة إلى تكفيرهم بعض أكابر شيوخهم ممن يتزعمون فرقاً اعتزالية تنسب إليهم، وذلك على النحو التالي:

---

(٧٥) انظر: التنبيه والرد، للملطي، ص٣٩.

(٧٦) انظر: المعتزلة: تكوين العقل العربي، للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، ص٣٧٢.

١- تكفير أبي الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ .):

يُعدّ أبو الهذيل العلاف واحداً من أبرز علماء المعتزلة الذين أسسوا المذهب وبيّنوا أصول المعتقد ودافعوا عنها؛ ولهذا وصفوه بـ(شيخ المعتزلة، ومقدَّم الطائفة، ومقرّر الطريقة، والمناظر عليها)[٧٧]، ولا يرون أحداً يتقدم عليه في المعرفة والمكانة[٧٨].

لكن رغم ذلك كفّروه لبعض آرائه كقوله بأن مقدورات الله ـ تعالى الله عن قوله ـ تفنى، وأن الجنة والنار تفنيان، وأن أهل الآخرة يضطرون لأفعالهم اضطراراً... وغيرها[٧٩].

بل ذهب أبو صبيح المزدار وأبو علي الجبائي إلى أن أبا الهذيل ينكر البعث ويقول بقول الدهرية، منتهيين إلى تكفيره، وألّفا كتباً كثيرة في فضائحه وكفره والتحذير منه[٨٠]، كما كفّره جعفر بن حرب (٢٣٦ هـ) وألّف فيه كتاباً سمّاه: "توبيخ أبي الهذيل"[٨١].

٢- تكفير إبراهيم النظّام (٢٣١ هـ .):

تتفق المعتزلة على سبق إبراهيم بن سيّار النظّام في الجدل وجمعه بين الكلام والفلسفة، ولهذا قال فيه الجاحظ: (الأوائل يقولون: إنه يكون في كل ألف سنة رجل لا نظير له؛ فإن كان صحيحاً فهو أبو إسحاق النظام)[٨٢]، وجزم القاضي عبدالجبار

---

(٧٧) المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار، ص١٥٤.

(٧٨) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار، ص٢٥٥.

(٧٩) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٢٢-١١٣٠، و:الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ١٢٨/٣.

(٨٠) انظر: المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار، ص٨٢.

(٨١) انظر: التنبيه والرد، للملطي، ص٣٩، و: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٢٢.

(٨٢) انظر: باب ذكر المعتزلة، لابن المرتضى، ص٤٧.

بأنه لا يوجد مثله ولا نظيره في الكلام[٨٣]، ثم جاء بعض الباحثين المعاصرين ليوسع دائرة هذه المكانة فعَدَّ النظام أكبر شخصية اعتزالية فلسفية في العالم الإسلامي ؛ لأنه صدر عن نظام فلسفي دقيق[٨٤]!

مع ذلك لم يسلم النّظام من التكفير؛ فقد (قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة)[٨٥] ؛ لآرائه في عدد من المسائل الكلامية ؛ حيث كفّره أبو الهذيل العلاف وجعفر بن حرب وأبو علي الجبائي وغيرهم لنفيه الجزء الذي لا يتجزأ[٨٦]، كما كفّره الجبائي

---

(٨٣) انظر: فضل الاعتزال، للقاضي عبدالجبار، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص٢٦٤، و:المنية والأمل له، ص٤٧ وما بعدها، و:باب ذكر المعتزلة، لابن المرتضى، ص٢٨ وما بعدها.

(٨٤) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، ٤٨٤/١.

(٨٥) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٣٢، و: النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة، ص١٣١.

(٨٦) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١٣/٢-١٤. والجوهر الفرد "عبارة عن جوهر لا يقبل التجزئ؛ لا بالفعل ولا بالقوة". انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي، ص١١٠. وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي،٢٠٧/١، و:المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، ٤٢٧/١.

ونظرية "الجزء الذي لا يتجزأ" من طرق المتكلمين في إثبات الصانع، وهو أن الكون مؤلف من أجزاء لا تتجزأ، وهذه الأجزاء إما مجتمعة أو متفرقة، ساكنة أو متحركة، ولا يلزمها في ذاتها أحد هذين الأمرين فقط؛ فلو لزمها في ذاتها لما تغير، وهذا خلاف المشاهد؛ وبما أنها تجتمع وتفترق فلا بد لها من فاعل يجمع منها ما افترق ويفرق ما اجتمع. انظر: مدرسة البصرة الاعتزالية، د.سعيد مراد، ص٣٣٦. لكن النظام هدم هذا الدليل فقال باستحالة وجود جزء لا يتجزأ، وأكد أنه لا جزء إلا له جزء، ولا بعض إلا له بعض. انظر: إبراهيم بن سيّار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، للدكتور أبو ريدة، ص١١، و:التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، للدكتورة منى أحمد أبو زيد، ص٧٠ وما بعدها.

ولقد استدل بعض الباحثين بهذا القول على أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام عند الفرق الإسلامية. انظر: أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري: دراسة تحليلية نقدية، للدكتور محمود نفسية، ص٩٤ وما بعدها.

أما أهل السنة فيذهبون إلى إبطال نظرية الجوهر الفرد، ويقررون -أولاً- أن الأجسام ليست مركبة من الجواهر

وسائر المعتزلة البصريين لإحالته أن يكون الله ـ تعالى ـ قادراً على الشرور والمعاصي وما هو خلاف الأصلح للمكلف ؛ لكون القدرة على ذلك عنده من قبيل القبيح ، والقدرة على القبيح من القبيح ، وفاعل العدل لا يوصف بالقدرة على ضده وهو الظلم(٨٧)، وكفّره الجبائي أيضاً لقوله بأن المتولدات(٨٨) من أفعال الله بموجب الخلقة(٨٩).

=الفردة ولا من الهيولى والصورة، وإنما الجسم واحد في نفسه، وثانياً: أنه ليس كل الأجسام تقبل التفريق، وما يقبل منها التفرق فليس إلى غير غاية، فإذا بلغ غايته يكون صغيراً لا يقبل التفريق الفعلي وإنما يستحيل إلى جسم آخر. انظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ٢٤٣/٢، و٩٢/٣، و٧١/٤، منهاج السنة،٢١٢/١.

(٨٧) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ٦٧/١، و: الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ١٢٩/٣.
وأهل السنة يعتقدون بأن الله –تعالى– قادر على كل شيء، وخالق أفعال العباد جميعاً، وهم يترهونه عن الظلم والشر، لكن ليس بالمعنى الذي تعتقده المعتزلة بأنه من جنس الظلم والشر اللذين يُنهى عنهما المخلوق. انظر: درء التعارض، لابن تيمية، ٢٣٥/٩، و:مجموع الفتاوى،٣٨٨/٣،و٣٣٤/١٤، و:منهاج السنة،١٤٤/١، و:شفاء العليل، لابن القيم، م١-٢،ج٢٢٨/١، و٦٤/٢، و:شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ص٦٤٥.

(٨٨) يعرف المعتزلة الفعل المتولد بأنه الفعل الذي ينتج عن الفعل المباشر للإنسان بسبب، في غير محل القدرة، أي في محل مخلوق لله، بإرادة الإنسان المصحوبة بالدواعي، ولا يقع المتولد طبعاً، ولا يُعدّ من فعل الله؛ فالإنسان –مثلاً–يفعل العلم، في غير محل مباين لقدرته المحصورة بالعلم، وهذا المحل هو الحياة، والحياة مخلوقة لله، وهو فعل العلم بإرادة ودافع، لكن لا يكون فعله عندهم مخلوق لله بل من خلق الإنسان نفسه. انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار، ٩/ ٢١ وما بعدها. وللاستزادة، انظر: المعتزلة: فرسان علم الكلام، للدكتور عصام الدين محمد علي، م١-٢،ج٣٢٧/٢، و:مدرسة البصرة الاعتزالية، للدكتور سعيد مراد، ص٣٧٣-٣٧٦.
على أنه ليس للمعتزلة في هذه المسألة قول محرر، ولا يخلو جلّ كلامهم من تناقض وتعارض. انظر مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور للجزء الخاص بالتوليد من المغني لعبدالجبار، ٦/٩.
وأما أهل السنة فإنهم يعتقدون أن الله –تعالى– خالق العباد وأفعالهم مع فعلهم لها حقيقة. انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،٨/ ٤٣، ١٢١،٩٨، و:منهاج السنة له،١٤٤/١، و:مدارج السالكين، لابن القيم،

٣- تكفير أبي علي الجبائي (٣٠٣ هـ):

لا يختلف المعتزلة على تقديم أبي علي الجبائي ؛ لاعتقادهم بأنه ذلّل لهم علم الكلام، ولهذا (لم يتفق لأحد إذعان سائر طبقات المعتزلة له بالتقدم والرياسة ـ بعد أبي الهذيل ـ مثله، بل ما اتفق له هو أشهر أمراً وأظهر أثراً)[٩٠].

ومع ذلك كفّره بعضهم، بل كفّره أقرب الناس إليه وهو ولده أبو هاشم ؛ فإنه (كان يكفّر أباه ويتبرأ منه، ولم يأخذ من ميراثه شيئاً ؛ لتكفيره إياه وتبريّه منه!)[٩١]، بعد أن خالفه في تسع وعشرين مسألة في أصول الدين[٩٢].

٤- تكفير أبي هاشم الجبائي (٣٢١ هـ):

جعل القاضي عبدالجبار أبا هاشم الجبائي على رأس الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة مع تقدم غيره من أئمة المذهب عليه في السن، وعلّل صنيعه هذا بسابقته في المذهب، فقال في ترجمته: (إنما قدّمناه ـ وإن تأخر في السّن عن كثير ممن نذكره ـ لتقدمه في العلم ؛ فإن العلم كأنه انتهى إليه. قال أبو الحسن بن فرزويه (من الطبقة

=١٦٦/١، و:مفتاح دار السعادة له، ٤١٠/٢.

(٨٩) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٣٢. ووجه تكفير المعتزلة للنظام نسبته خلق الأفعال إلى الله، وهو ما فهمه البغدادي بقوله: (والجبائي -في هذا الباب- هو الكافر دون غيره)، أي: لإنكاره أن يكون الله خالقاً لأفعال عباده. المصدر السابق، نفس الصفحة. والغريب محاولة بعض الباحثين تفسير رأي النظام على أنه بمعنى نفي الأسباب والقول بالجبر! انظر: المعتزلة:، للدكتور عصام محمد علي، ص٣٩٨-٣٩٩.

(٩٠) باب ذكر المعتزلة، لابن المرتضى، ص٧٣. وانظر: الفهرست، لابن النديم، ص٢١٧.

(٩١) التبصير في الدين، للإسفرييني، ص٨٨.

(٩٢) انظر: التنبيه والرد، للملطي، ص٤٠، و: الجبائيان، لعلي خشيم، ص٣٢٨.

التاسعة): (إنه بلغ من العلم ما لم يبلغه رؤساء العالم بالكلام)[٩٣]، ومع ذلك كفّروه[٩٤] ؛ لقوله بالأحوال[٩٥] وباستحقاق الذم لا على فعل[٩٦]!

كما كفّرت المعتزلة بشر بن المعتمر (٢١٠ هـ) بسبب أرائه في جملة من المسائل، منها ما أصاب فيها الحق[٩٧]، كذهابه ـ على سبيل المثال ـ إلى أن الله ـ تعالى ـ لم يزل مريداً، وأنه قادر على لطفٍ لو فعله بالكافر لآمن طوعاً، وأنه إذا علم حدوث شيء من أفعال العباد ولم يمنعه فقد أراد حدوثه.

وكذلك كفّروا أبا صبيح المزدار ؛ لقوله بإمكان تولّد فعل واحد من فاعلين[٩٨].

وإن من المؤكد أن هذه الحال من التكفير البيني عند المعتزلة تشير إلى أن ثمة أزمة حقيقية في المعتقد وعدم قدرة المفاهيم الخاصة للأصول الخمسة على ضبط النظر العقدي ليبقى في إطار المتفق عليه ليس في الأسماء فقط وإنما في المضامين أيضاً ؛ بل إنه

---

(٩٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٠٤. وانظر: المنية والأمل له، ص٨٠.

(٩٤) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار، ص٣٠٥، و:المنية والأمل له، ص٨١-٨٢، و:الفَرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٩٥.

(٩٥) لخص الشهرستاني نظرية الأحوال عند أبي هاشم الجبائي بقوله: (كل حكم لعلة قامت بذات يُشترط في ثبوتها الحياة...، ككون الحي حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً؛ لأن كونه حياً عالماً يُعلل بالحياة والعلم في الشاهد، فتقوم الحياة بمحل، وتوجِب كون المحل حياً، وكذلك العلم والقدرة والإرادة، وكل ما يُشترط في ثبوته الحياة، تسمى هذه الأحكام أحوالاً، وهي صفات زائدة عن المعاني). نهاية الإقدام من علم الكلام، ص١٣٢. وانظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتأخرين، للرازي، ص١٨٠. وللتوسع في مسألة نظرية الأحوال الجبائية وعلاقتها بالصفات الإلهية، انظر: المعتزلة: فرسان علم الكلام، للدكتور عصام الدين محمد علي، ص١٦٣ وما بعدها.

(٩٦) أي أن المكلّف يستحق الذم والعقاب لا على فعل المعصية فقط وإنما على عدم فعل الطاعة وإن مات قبل قدرته عليها. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٨٦.

(٩٧) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٥٦.

(٩٨) انظر: المصدر السابق، ص١٦٦.

لم يكتفِ النظر العقلي بالخروج "عن" المفاهيم وإنما خرج "عليها" وعارضها في كثير من الأحيان ؛ والسبب المؤثر في ذلك أنه قائم على الأساس المطلق ذاته الذي تستند إليه الأصول نفسها وهو العقل المجرد ، ولكون العقل نسبياً متفاوتاً ، بل وسيالاً أيضاً ، فقد عملت "العقول الاعتزالية الأولى" على تكوين منظومات عقدية خاصة بها ، يوجد بينها ـ بالضرورة العقلية ، وبالوقائع التاريخية ـ من الاختلاف أكثر مما بينها من الائتلاف أو ما يقاربه !

وإذا كان بعض أكابر شيوخ معتزلة البصرة كأبي علي الجبائي يُفاخر بأنه ليس بينه وبين أحد أقرانه في المدرسة نفسها ـ وهو أبو الهذيل العلاف ـ خلاف ولا نزاع إلا في أربعين مسألة من أصول الدين "فقط"[٩٩] ؛ فلنا أن نتصور حجم وعمق الخلافات بين مدرستي البصرة وبغداد ، إلى درجة أن أبا رشيد النيسابوري المعتزلي (من الطبقة الثانية عشرة) خصها بمؤلَّف مفرد[١٠٠] !

وهذه الخلافات لم تكن خلافات عادية بحيث تدخل في الترف الفكري الذي يتجسد في مدارسات ونقاشات مع البعد عن مصادرة المخالف وتصنيفه ، وإنما كانت خلافات حادة قادت إلى تكفير بعضهم بعضاً ؛ حيث كان (بين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة اختلاف كثير فاحش ؛ يكفّر بعضهم بعضاً في بعض ذلك الاختلاف في أكثر من ألف مسألة ، نعوذ بالله من الريب كله ، ونسأله السلامة ، ومَن لزم السواد الأعظم وترك الشك نجا إن شاء الله ؛ ولا قوة إلا بالله)[١٠١] .

---

(٩٩) انظر: مدرسة البصرة الاعتزالية، د.سعيد مراد، ص٢٣١.

(١٠٠) هو كتاب: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، تحقيق وتقديم الدكتورين معن زيادة ورضوان السيد، الناشر: معهد الإنماء العربي،بيروت، ط الأولى ١٩٧٩م.

(١٠١) التنبيه والرد، للملطي، ص٤٠. وانظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٨٢، ١٩٧.

المطلب الثاني: التكفير الغيري:

والمراد به تكفير المعتزلة مخالفيهم من غير المعتزلة. وفي هذا النوع من التكفير اعتمدت المعتزلة على الأصل الخامس من أصولهم وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يعتبرونه واجباً[١٠٢] كفائياً[١٠٣].

وعلى أن المفهوم الشكلي للأمر ـ عند المعتزلة ـ هو قول القائل لمن هو أقل رتبة منه: "افعل"، ومفهوم النهي هو قول القائل لمن هو دونه: "لا تفعل"؛ فإن حقيقتهما ـ أي حقيقة ما يقال فيه: افعل ولا تفعل ـ لا تدركان ـ عندهم ـ إلا بالعقل[١٠٤].

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الرؤية الاعتزالية تقسيم باعتبارين[١٠٥]:

الأول: باعتبار الحكم، وهو قسمان[١٠٦]:

١- الواجب، وذلك فيما يجب من الأحكام والتكاليف.

٢- المندوب، وهو في غير الواجبات.

وأما المنكرات فالنهي عنها عندهم واجب؛ لاتفاق العقلاء على النهي عن القبيح.

الثاني: باعتبار القائم به، وهو قسمان[١٠٧]:

---

(١٠٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٤٢.

(١٠٣) انظر: الكشاف، للزمخشري، ١/٦٠٤.

(١٠٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٤١.

(١٠٥) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة، للدكتور عواد المعتق، ص٢٦٩.

(١٠٦) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص١٤١.

(١٠٧) انظر: المصدر السابق، ص١٤٨.

١- ما لا يقوم به إلا الأئمة كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام، وسدّ الثغور، وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاة والأمراء.

٢- ما يقوم به كافة الناس كالنهي عن الفواحش كشرب الخمور، والسرقة، والزنا، وما أشبه ذلك، (ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة؛ فالرجوع إليه أولى)[١٠٨].

ويشترطون للأمر والنهي شروطاً، منها: أن يعلم الآمر والناهي الحكم، وأن يكون المنكر عليه متلبساً بالمنكر حال الإنكار، وألا يؤدي الإنكار إلى مفسدة أعظم، وأن يكون للأمر والنهي أثر، وألا يقع على الآمر والناهي ضرر[١٠٩].

ووسيلة الأمر والنهي - عندهم - التدرج، فإذا تحققت الغاية بالسهل فإنه لا يُصار إلى الصعب. يقول القاضي عبدالجبار: (اعلم أن المقصود بالمعروف: إيقاع المعروف، وبالنهي عن المنكر: زوال المنكر؛ فإذا ارتفع الغرض بالأمر السهل لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب)[١١٠].

ومع ما يظهر من أن غرض المعتزلة من أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة فيما يتعلق بالتعامل مع السلطة، رفع الظلم وتحقيق مبادئ العدل؛ فإن الحقائق التاريخية تؤكد أن غايتهم لم تكن سوى تحقيق التمكين لمذهبهم بحمل الناس عليه بالقوة عن طريق السيادة السياسية[١١١].

---

(١٠٨) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(١٠٩) المصدر السابق، ص١٤٢-١٢٤٣.

(١١٠) المصدر السابق، ص١٤٤.

(١١١) انظر: شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، م١-٢،ج٢/٧٩٣، و: مدرسة البصرة الاعتزالية، للدكتور سعيد مراد، ص٢٦٧.

وقد أشار أبو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) ـ وهو الخبير بمقولاتهم ـ إلى هذا المعنى في نص في غاية الأهمية ؛ حيث يقول : (قالت المعتزلة : إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنّا نكفي مخالفينا ؛ عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا في قولنا ـ الذي هو التوحيد ـ وفي قولنا في القدر ، وإلا قتلناهم)[١١٢].

وإنه ليُصدّق هذا من الناحية التطبيقية والفعلية ـ إذا نحن تجاوزنا مرحلة تكفير المعتزلة غيرهم نظرياً بما مارسوه في حكم بني أمية فبلغوا فيه كل حدّ ، حتى إن بعضهم كفّر معاوية رضي الله عنه[١١٣] ـ أن بدايات تكفيرهم لغيرهم بالهوى مع القيام بمقتضياته التطبيقية من الإقصاء وما أوجبوه من الخروج بالسيف عند الإمكان[١١٤] ، قد ارتبطت بنفوذهم السياسي في العصر العباسي عندما بدأوا (يلقون على الخلفاء شباكهم ، وينسجون حولهم حبائلهم)[١١٥] ؛ متوسلين بذلك لنشر معتقدهم ، وهذا ما يفسر تعاملهم مع السلاطين مع أن طائفة من أكابر شيوخهم كانوا يحرّمونه بل ويكفرون مَن تعامل مع السلطان ، - أو وفق تعبيرهم حينذاك- : "مَن لابسه"[١١٦] !

وقد افتتحت المعتزلة هذا النهج ـ أعني التكفير الغيري مع التطبيق بالخروج على السلطة وقتالها ـ بالخروج مع يزيد بن الوليد بن عبدالملك (ت ١٢٦ هـ) الذي عدّلوه وزكوه لأنه وافقهم في القدر[١١٧] ، ودعا إليه[١١٨] ، بل قيل إنه وافقهم في الأصول

---

(١١٢) مقالات الإسلاميين، ١٤٠/٢.

(١١٣) رسائل الجاحظ، ص٢٩٣.

(١١٤) مقالات الإسلاميين، للأشعري، ٣١١/١.

(١١٥) المعتزلة، زهدي جار الله، ص١٦٦.

(١١٦) انظر: المنية والأمل، للقاضي عبدالجبار، ص٦٢، و:باب ذكر المعتزلة، لابن المرتضى، ص٤١.

(١١٧) انظر: تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير، ٤٦/٩.

الخمسة كلها[١١٩]، ومن ثم نصروه على ابن عمه الخليفة المعقود له وهو الوليد بن يزيد عبدالملك (ت ١٢٦ هـ) بعد أن أطلقوا في حقه الشنائع وكفّروه؛ لتكتمل شروطهم التي مرت بنا في النص الذي تقدم عن الأشعري، للثورة على الحكام والخروج عليهم، وهي أن يكون الحاكم فاسقاً، وأن يوجد إمام مزكى تعقد له البيعة، وأن يغلب على الظن الغلبة وإزالة الحاكم[١٢٠].

ثم إنهم لم يكتفوا بالخروج على الوليد بن يزيد وخلعه، وإنما أغروا ابن عمه بقتله معللين ذلك بكفره، فطاوعهم وقتله، فعظّموه وقدّموه على سائر بني أمية[١٢١].

وهذه البداية رصدها بعض المعتزلة في نص مهم يعكس مفهومهم الخاص للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستغلالهم له لملاحقة مخالفيهم في الاعتقاد، والخروج على الخلفاء الذين لا يقولون بقولهم بعد تكفيرهم، في مقابل نصرة مَن يوافقهم من طالبي السلطة، حيث يقول أبو القاسم البلخي (من الطبقة الثامنة) تحت عنوان: "خروج أهل العدل": (خرجت الغيلانية[١٢٢] مع يزيد بن الوليد بن عبدالملك في سنة ستٍّ وعشرين ومائة، وهو الذي يقال له الناقص[١٢٣]، على الوليد بن يزيد بن

=(١١٨) انظر: دول الإسلام، للذهبي، ٦٥/١.

(١١٩) انظر: مروج الذهب، للمسعودي، ١٢٦/٢.

(١٢٠) انظر: التاريخ السياسي للمعتزلة، للدكتور عبدالرحمن سالم، ص١٥٨.

(١٢١) انظر: المصدر السابق، ٣٢/٦.

(١٢٢) الغيلانية: إحدى فرق المرجئة تنسب إلى غيلان الدمشقي، تقول بنفي القدر وأن الإيمان مجرد الإقرار، ومن عقائدها أن الأشياء تحدث ضرورة من العلم، وأن التوحيد اكتساب. عدها بعضهم من فرق المعتزلة، وعدها آخرون منهم من المرجئة. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ٢٠٠/١، و:الملل والنحل، للشهرستاني، ١٦٢/١، و:عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، ٢٨٠/١.

(١٢٣) لُقِّب يزيد بن الوليد بالناقص؛ لأنه أنقص أعطيات ومرتبات الجند التي زادها لهم الوليد بن يزيد. انظر في ذلك: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٤٨٧/٤، و:سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٣٧٥/٥، و: البداية

عبدالملك، وهو الخليع الكافر[١٢٤]... وذكر عيسى بن حاضر قال: قلتُ: لعمرو بن عبيد (١٤٤ هـ): ما قولك في يزيد الناقص؟ قال: إنه الكامل: عمل العدل، وبذل نفسه وشرى، وقتل ابن عمه في طاعة الله، وكان نكالاً لأهله، ونقص في أعطياتهم ما زادته الجبابرة، وأظهر البراءة من آبائه)[١٢٥].

وقد كافأ يزيد بن الوليد الناقص المعتزلة على خروجهم معه؛ فـ(لما ولي دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه، وقرّب أصحاب غيلان)[١٢٦].

وبعد يزيد بن الوليد لم يجد المعتزلة خليفة يتبنى آراءهم، فكانوا بين مدّ وجزر مع الخلفاء الأمويين والعباسيين[١٢٧]، فلما ولي المأمون دعاه ثمامة بن أشرس (٢١٣ هـ) إلى الاعتزال وأغواه به[١٢٨]، وصار أحمد ابن أبي دؤاد (٢٤٠ هـ) عنده (معظّماً... يقبل شفاعاته، ويُصغي إلى كلامه، وأخباره في هذا كثيرة؛ فدسّ له القول بخلق القرآن وحسّنه عنده وصيّره يعتقده حقاً مبيناً)[١٢٩]، ثم أكره على هذا القول الناس إكراهاً وامتحنهم عليه.

=والنهاية، لابن كثير، ١٠/١٢.

(١٢٤) اختلف المؤرخون في الوليد بن يزيد، فرماه بعضهم بشنائع كالسخرية بالقرآن والفسق، وبعضهم يثني عليه بالديانة ويقول إنه مات صابراً يقرأ القرآن، ويميل بعض الباحثين المعاصرين إلى أنه مفترى عليه من خصومه القدرية. انظر: دراسات في تاريخ الدولة الأموية، للدكتور عبدالشافي محمد عبداللطيف، ص٢١.

(١٢٥) باب ذكر المعتزلة، ضمن كتاب: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص١١٥، و:المغني في أبواب التوحيد والعدل، م١-٢،ج١/١٥٠، و:مروج الذهب، للمسعودي، ٢/١٧٦.

(١٢٦) دول الإسلام، للذهبي، ١/٩٥، و:سير أعلام النبلاء له، ٥/٣٧٦، و: البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/١١.

(١٢٧) انظر: المعتزلة، لزهدي جار الله، ص١٦٦-١٧٠.

(١٢٨) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٧٢.

(١٢٩) طبقات الشافعية، للسبكي، ١/٢٠٦. وانظر: البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/٢١٩.

وما يهمنا من أحداث المحنة وأهوالها ـ هنا ـ ما تضمنته من تكفير المعتزلة لمخالفيهم؛ لأن التكفير مقدمة لقتل من يقع عليه، فكفروا عامة العلماء المخالفين لهم[١٣٠].

ومن ذلك أيضاً تكفيرهم الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ) ـ رحمه الله ـ لتسهيل غايتهم التالية وهي إغراء الخليفة المعتصم بقتله، فإنهم (لم يزالوا يقولون له: يا أمير المؤمنين ! إنه ضال مضل كافر)[١٣١].

ولئلا يتردد المعتصم أو يتحقق في موجب التكفير، أرجعوا ذلك إلى مقتضى السياسة الشرعية، وفي ذلك يقول ابن أبي دؤاد: (إنك إن لم تضربه انكسر ناموس الخلافة)[١٣٢]، وقال إسحاق بن إبراهيم (ت ٢٣٥ هـ): (ليس من تدبير الخلافة أن تخلي سبيله، ويغلب خليفتين[١٣٣])[١٣٤].

ولما قُبض على أحمد بن نصر الخزاعي (٢٣١ هـ) ، بعد أن أُفشي سرّ ثورته على الواثق[١٣٥]، لم يكن الخليفة محتاجاً في قتله إلى هذه التهمة فقط؛ لأن المعتزلة أطلقوا حكماً مطرداً بكفر من لا يقول بخلق القرآن؛ ولذا لم يناقشه في خروجه وإنما ناقشه في عقيدته في القرآن، فلما امتنع عن القول بأنه مخلوق، واجتمع إلى ذلك خروجه؛ قال الواثق: (ما أراه إلا مؤدياً لكفره، قائماً بما يعتقده منه، فطلب

---

(١٣٠) انظر: تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير، ٦٣٢/٨.

(١٣١) البداية والنهاية، لابن كثير، ٣٣٤/١٠.

(١٣٢) مناهج السنة النبوية، لابن تيمية، ٤٨٥/٢.

(١٣٣) أي لئلا يقال إن الإمام أحمد ثبت على رأيه فغلب خليفتين هما المأمون والمعتصم.

(١٣٤) البداية والنهاية، لابن كثير، ٣٣٤/١٠.

(١٣٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير، ٢٨٢/٥.

الصمصامة[١٣٦]، وقال: إذا قمتُ إليه فلا يقومن أحد معي؛ فإني أحتسب خطاي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا نعبده ولا نعرفه...)[١٣٧]، ثم قتله.

وبهذا النحو مثّل تطبيق مفهوم المعتزلة الخاص لأصلهم الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذريعة لتصفية خصومهم في الاعتقاد، بما يكشف ـ فيما هو أبعد من ذلك من الناحية المنهجية ـ عن طبيعة هذا المعتقد القائمة على الضيق بالرأي الآخر إلى درجة القتل عند القدرة على ذلك، لا بل إن لبعض أئمتهم وشيوخهم آراء مطلقة وعامة في إباحة دماء المخالفين لهم في جميع الأحوال حتى لو كان بطريق الخديعة والغيلة، ومن ذلك ـ مثلاً ـ أن هشام بن عمرو (الفوطي ـ مع ضلالاته... ـ يرى قتل مخالفيه في السرّ غيلةً، وإن كانوا من أهل ملة الإسلام)[١٣٨]، وكان (عباد بن سليمان (٢٥٠ هـ) يرى قتل الغيلة في مخالفيه إذا لم يَخَف شيئاً)[١٣٩]!

وإذا كانت إرادة التصفية الحسية بالقتل عند المعتزلة تبدأ بالتصفية المعنوية بالتكفير بالهوى؛ فمن المناسب أن نورد كلاماً لأبي حيان التوحيدي (ت ٤١٤ هـ) يشير فيه ـ مع ضعف ديانته وانتسابه إلى المعتزلة ـ إلى مسارعة المعتزلة إلى التكفير، فيقول: (وأرى المعتزلة في دهرنا يتسارعون إلى التكفير كتسارع الورد إلى المنهل[١٤٠]،

---

(١٣٦) الصمصامة: السيف الذي لا ينثني. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة (صمم)، ص١٤٥٩، وهي سيف عمرو بن معد يكرب –رضي الله عنه–، وآخر العهد به أنه عند الخليفة المتوكل، ويقال إنه أهداه إلى غلام له.

(١٣٧) تاريخ بغداد، للخطيب، ١٧٣/٥. وانظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص٣٤٠.

(١٣٨) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٦٤.

(١٣٩) مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١٣٩/٢.

(١٤٠) الورد: الضامئ، انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ٤٧٣/٤ مادة (ورد). والمنهل: مكان الشراب، انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٦٨٠/١١، مادة (نهل).

وما أدري ما يبعثهم على ذلك إلا سوء الرِّعَةِ[١٤١] وقلة المراقبة، وأكثرهم قذفاً لخصمه بالتكفير أعلقهم بأسباب الفسق والهتك، والله ـ تعالى ـ لهم، ولكل من سلك سبيلهم)[١٤٢].

الخاتمة

بعد هذه المحاولة لتقريب مسألة التكفير عند المعتزلة منهجياً، أُجمل أبرز النتائج فيما يأتي:

١- ما يُقال من أن المعتزلة نشأت للاعتراض على تكفير مرتكب الكبيرة، ولسِمة منهجها القائم على تقديس العقل، ولما يشاع عنها من أنها فرقة تحترم الرأي المخالف؛ جعل من مجرد الحديث عن وجود تكفير لديها أمراً غريباً، وقلل من بحث هذا الموضوع في الدراسات المتخصصة.

٢- في حين ارتبط الإشكال في مفهوم الكفر عند المعتزلة على تطبيقاته مع وضوح معناه الاصطلاحي؛ كان مفهوم الفسق عندهم ملتبساً؛ لأنه ملفق من مفاهيم عدة أرادوا بها تحقيق الأصل الذي اخترعوه وهو: "المنزلة بين المنـزلتين".

٣- أدى اعتماد المعتزلة المطلق على العقل في مصدر التلقي ومنهج الاستدلال إلى تفرقهم، وإلى شيوع التكفير فيما بينهم.

٤- كان للمفاهيم الخاصة للأصول المعتزلة الخمسة عند المعتزلة، والحكم الصارم في كفر مخالفها، أثر واضح في جعل البيئة الاعتزالية بيئة خصبة للتكفير، وارتباطه بالمذهب ارتباطاً لزومياً وشرطياً من الناحية النظرية على الأقل.

---

(١٤١) سوء الرّعة: قلة الورع. انظر: الصحاح، للجوهري، ٢/٢٧٥ مادة (ورع).

(١٤٢) البصائر والذخائر،٤/٢١٦.

٥- يعود ارتباط التكفير الاعتزالي بالتطبيق مقابل ضموره من الناحية النظرية ـ مع وجود نماذج في ذلك ـ إلى أن الاشتغال النظري بالتكفير يناقض أصل نشأتهم، كما أن اكتمال الرؤية في المسألة وافقت تراجع المذهب واقعاً، فضلاً عن أن جانباً من اشتغالها النظري بالتكفير انصرف إلى ارتباطه بأحكام الآخرة.

٦- كانت الرعاية البويهية للمعتزلة في زمن ضعفهم سبباً في تأثر المعتزلة ببعض عقائد الإمامية الاثني عشرية، خاصة في مسألة الإمامة.

٧- وُجد التكفير المطلق عند المعتزلة، لكن المنهج العام توجه إلى التكفير المعلل، وهو قسمان: تكفير بيني داخل المدرسة، وتكفير غيري خارجها.

٨- التكفير البيني عند المعتزلة قسمان: تكفير على الأصول الخمسة، وتكفير على غيرها من المسائل والمقولات الكلامية.

٩- تباينت معايير التكفير عند المعتزلة، فقد يُوقعون الحكم لعلة ما ولا يطردونه مع توافر العلة ذاتها!

١٠- يهدف المعتزلة في تطبيق رؤيتهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى التمكن من السلطة، لنشر معتقدهم وملاحقة خصومهم؛ ولذا تسللوا إليها لواذاً في أواخر العصر الأموي وأوائل العباسي، حتى استولوا عليها تماماً.

١١- أن الشعارات التي رفعها المعتزلة من احترام العقل والدفاع عن إرادة الإنسان، لا حقيقة لها في التطبيق؛ بل أكدت النماذج المدروسة أنهم أكثر الفرق كبتاً للعقول ومصادرة للحريات وقمعاً للمخالفين.

١٢- أن هذه الحقائق مجتمعة تكشف أخطاء أولئك الذين يقدمون المعتزلة على أنها نموذج للفكر الحرّ الذي يتيح مجالاً للاختلاف ويقبل بالتنوع المذهبي، ويمكن طرد

هذه الحقيقة على الاتجاه العقلي المعاصر للتشابه المنهجي والتطبيقي بينه وبين هذه الفرقة الكلامية.

والحمد لله أولاً وآخراً

المصادر والمراجع

[١] *إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية*، للدكتور محمد عبدالهادي أبوريدة، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، (د.ت).

[٢] *أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري*، للدكتور محمود محمد نفيسة، دار النوادر، دمشق، ط الأولى ١٤٣١هـ ..

[٣] *إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (معجم الأدباء)*، لياقوت الحموي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت).

[٤] *أصل العدل عند المعتزلة*، لهانم يوسف، طبعة الفكر العربي، القاهرة، ط الأولى ١٩٩٤م.

[٥] *أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية*، للدكتوره عائشة المناعي، ط دار الثقافة، الدوحة، ط الأولى ١٤١٢هـ ..

[٦] *اعتقادات فرق المسلمين والمشركين*، لفخر الدين الرازي، تعليق محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ ..

[٧] *أعيان الشيعة*، لمحسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ ..

[٨] *أمالي المرتضى*، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، الطبعة المصرية ١٩٠٧م.

[٩] *إنقاذ البشر من الجبر والقدر*، للشريف المرتضى، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، تحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الأولى ١٤٠٨هـ ..

[١٠] *أوائل المقالات*، للشيخ المفيد، دار المفيد، طهران، ط الثانية ١٤١٤هـ ..

[١١] *الأسماء والأحكام في الفكر الإسلامي بين الاعتدال والتطرف*، تأليف الدكتور إمام حنفي سيد عبدالله، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٧هـ ..

[١٢] *الأصول الخمسة*، لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ط الأولى ١٩٩٨م.

[١٣] *الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد*، لأبي الحسين عبدالرحيم بن محمد الخياط، تقديم ومراجعة محمد حجازي، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت).

[١٤] *باب ذكر المعتزلة*، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، اعتنى بتصحيحه توما أرنلد، دار الوراق، بيروت، ط الأولى ٢٠٠٨م.

[١٥] *بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية*، لمجموعة محققين، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، ط الأولى ١٤٢٦هـ ..

[١٦] *البحث عن أدلة التكفير والتفسيق*، لأبي القاسم البستي، تحقيق ودراسة الدكتور إمام حنفي سيد عبدالله، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٧هـ ..

[١٧] *البداية والنهاية*، لابن كثير، تحقيق أحمد فتيح، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٣هـ ..

[١٨] *البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان*، لعباس بن منصور السكسكي، تحقيق الدكتور بسام العموش، مكتبة المنار، عمّان، ط الأولى ١٤٠٨هـ ..

[١٩] *البصائر والذخائر*، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق الدكتوره وداد القاضي، الناشر دار صادر، بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ ..

[٢٠] *تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة*، لعبداللطيف الحفظي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط الأولى ١٤٢١هـ ..

[٢١] *تاج اللغة وصحاح العربية*، لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط الرابعة ١٩٩٠م.

[٢٢] *تاريخ الأمم والملوك*، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٧هـ ..

[٢٣] *تاريخ بغداد*، للخطيب البغدادي، الطبعة المصرية، القاهرة، ط ١٩٣١هـ ..

[٢٤] *تاريخ الجهمية والمعتزلة*، لجمال الدين القاسمي، ط الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ ..

[٢٥] *تاريخ الخلفاء*، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط الأولى ١٣٧١هـ ..

[٢٦] *تاريخ مدينة دمشق*، لابن عساكر، دراسة وتحقيق عمر العمروي، دار الفكر العربي، بيروت، ط الأولى ١٤١٧هـ ..

[٢٧] *تاريخ اليعقوبي*، لأحمد بن يعقوب بن وهب، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط الأولى ١٩٩٥م.

[٢٨] *تبصرة الأدلة في أصول الدين*،لأبي المعين النسفي،تحقيق: كلود سلامة، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية،دمشق،ط ١٩٩٠م.

[٢٩] *تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري*، لابن عساكر، تعليق محمد زاهد الكوثري، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ت).

[٣٠] *تثبيت دلائل النبوة*، لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان، دار العربية، بيروت، (د.ت).

[٣١] *تفسير القرآن العظيم*، لابن أبي حاتم عبدالرحمن بن محمد الرازي، تحقيق أسعد الطيب، الناشر مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط الأولى ١٤١٧هـ ..

[٣٢] *تفسير القرآن العظيم*، لابن كثير، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

[٣٣] *تلخيص البيان بذكر فروق أهل الأديان*، لعلي بن محمد الفخري، تحقيق الدكتور رشيد الخيون، مكتبة الحكمة، لندن، ط الأولى ١٤١٥هـ ..

[٣٤] *تهذيب اللغة*، لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى ٢٠٠١م.

[٣٥] *التاريخ الإسلامي*، للدكتور محمود شاكر، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٢١هـ ..

[٣٦] *التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري*، للدكتور عبدالرحمن سالم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط الأولى ١٤١٠هـ ..

[٣٧] *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*، لأبي المظفّر الإسفراييني، تحقيق كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ ..

[٣٨] *التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي*، للدكتورة منى أحمد أبو زيد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ..

[٣٩] *التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع*، لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي، قدم له وعلق عليه زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط ١٤١٨هـ ..

[٤٠] *جزيرة العرب قبل الإسلام*، لبرهان الدين دلّو، منشورات دار الفارابي، بيروت، (د.ت).

[٤١] *الجانب الاعتزالي عند الجاحظ*، للدكتور بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت، ط الأولى ١٤٢٠هـ ..

[٤٢] *الجبائيان: أبو علي وابو هاشم*، للدكتور علي فهمي خشيم، دار الفكر، طرابلس – ليبيا، ط الأولى ١٩٦٨م.

[٤٣] *الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح*، لابن تيمية، تحقيق الدكتور عبدالعزيز العسكر وزميله، دار العاصمة، الرياض، ط الثانية ١٤١٨هـ ..

[٤٤] *حركات فارسية مدمرة*، للدكتور أحمد شلبي، الناشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط الأولى ١٩٨٨م.

[٤٥] *درء تعارض العقل والنقل*، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام بالرياض، (د.ت).

[٤٦] *دول الإسلام*، لمحمد بن أحمد بن قايماز الذهبي التركماني، تحقيق حسن مروة وزميله، دار صادر، بيروت، ط الأولى ١٩٩٩م.

[٤٧] *رسائل الجاحظ*، مطبعة التقدم، القاهرة، ط ١٣٢٤هـ ..

[٤٨] *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، لمحمود الألوسي، عناية علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٥هـ ..

[٤٩] *الرائق في تتريه الخالق*، ليحيى بن حمزة العلوي، تحقيق الدكتور إمام حنفي عبدالله، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٠هـ ..

[٥٠] *سير أعلام النبلاء*، لمحمد بن أحمد بن قايماز الذهبي التركماني، تعليق شعيب الأرناؤوط وزميله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط التاسعة ١٤١٣هـ ..

[٥١] *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، لابن العماد الحنبلي، أشرف على تحقيقه الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط الأولى ١٤٠٦هـ ..

[٥٢] *شرح الأصول الخمسة*، لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ط الأولى ١٣٨٤هـ ..

[٥٣] *شرح العقيدة الطحاوية*، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي وزميله، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤١٣هـ ..

[٥٤] *شرح العيون*، للحاكم الجشمي، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق الدكتور فؤاد سيد، الدار التنوسية للنشر، تونس، ط ١٤٠٦هـ ..

[٥٥] *شرح المواقف*، للشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السّيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، عناية محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٩هـ ..

[٥٦] *شرح نهج البلاغة*، لعبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، القاهرة، ١٩٦٥م.

[٥٧] *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*، لابن قيم الجوزية، تحقيق مصطفى الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، ط الأولى ١٤١٢هـ ..

[٥٨] *الشافي في الإمامة*، للشريف المرضى، حققه عبدالزهراء الحسيني، الناشر مؤسسة الإمام الصادق، بغداد، ط الثانية ١٩٨٦م.

[٥٩] *طبقات الشافعية الكبرى*، لعبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو وزميله، دار هجر، القاهرة، ط الثانية ١٤١٣هـ ..

[٦٠] *طبقات المفسرين*، لمحمد بن علي الداودي، الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

[٦١] *الطبيعيات في علم الكلام*، للدكتوره يمنى الخولي، الناشر: دار قباء، القاهرة، الأولى ١٩٩٨م.

[٦٢] *عقائد الثلاث والسبعين فرقة*، لأبي محمد اليمني، تحقيق محمد الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى ١٤١٤هـ ..

[٦٣] *العصمة في الفكر الإسلامي*، للدكتور حسن الغرباوي، دار طيبة، دمشق، ١٤٢٨هـ ..

[٦٤] *العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ*، لصالح بن مهدي المقبلي، الطبعة المصرية، ط ١٣٢٨هـ ..

[٦٥] *فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر مخالفيهم*، لعبدالجبار الهم ـذاني، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق الدكتور سيد فـ ـؤاد، الـ ـدار التونسية للنشر، تونس، ط الأولة ١٤٠٦هـ ..

[٦٦] *الفَرق بين الفِرق*، لعبدالقاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الـ ـدين عبدالحميـ ـد، المطبعة العصرية، صيدا، لبنان، ١٤١٦هـ ..

[٦٧] *الفرقان بين الحق والبطلان*، لابن تيمية، دراسة وتحقيق وتعليق الـ ـدكتور حمـ ـد العصلاني، مركز ابن تيمية، الرياض، ط الأولى ١٤٣٣هـ ..

[٦٨] *الفِصَل في الملل والأهواء والنحل*، لعلي بن أحمد بن حزم، وضع حواشيه أحمـ ـد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ ..

[٦٩] *الفهرست*، لمحمد بن إسحاق النديم، ضبطه وشرحه وعلق عليه الدكتور يوسف الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ ..

[٧٠] *القاموس المحيط*، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية ١٤٠٧هـ ..

[٧١] *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، لمحمد بن علي التهانوي، إشراف الدكتور رفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت، ط الأولى ١٩٩٦م.

[٧٢] *الكامل في التاريخ*، لعلي بن محمد بن عبدالكريم ابن الأثير، راجعه الدكتور محمد الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ ..

[٧٣] *الكبائر*، للذهبي، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط الأولى ١٩٩٨م.

[٧٤] *الكشاف*، للزمخشري، تحقيق عادل عبدالموجود وزميلـ ـه، مكتبـ ـة العبيكـ ـان، الرياض، ط الأولى ١٤١٨هـ ..

[٧٥] *الكمون والفكر الإسلامي: موقف متكلمي وفلاسفة الإسـ ـلام مـ ـن مـ ـذهب الكمون*، للدكتوره رجاء أحمد علي، دار التنوير، بيروت، ط الأولى ٢٠١٠م.

[٧٦] *الكُنى والألقاب*، لعباس بن محمد رضا القمي، طبعة مكتبة الصدر، طهران، (د.ت).

[٧٧] *لسان العرب*، لمحمد بن منظور، دار صادر، بيروت، ط الأولى ١٤١٠هـ ..

[٧٨] *لسان الميزان*، لأحمد بن حجر العسقلاني، الأعلمي، بيروت، ط ١٤٠٦هـ ..

[٧٩] *متشابه القرآن*، لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، (د.ت).

[٨٠] *مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري*، لمحمد بن الحسن بن فورك، تحقيق الدكتور أحمد عبدالرحيم السائح، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٥هـ ..

[٨١] *محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتأخرين*، لفخر الدين الرازي، راجعه طه عبدالرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ت).

[٨٢] *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، لابن القيم، تعليق محمد المعتصم البغدادي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط الخامسة ١٤١٩هـ ..

[٨٣] *مدرسة البصرة الاعتزالية*، للدكتور سعيد مراد، طبعة مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط ١٩٩٢م.

[٨٤] *مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان*، لعبدالله بن أسعد اليافعي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٧هـ ..

[٨٥] *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، لعلي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر دار الفكر، بيروت، ط الخامسة ١٩٧٣م.

[٨٦] *معتزلة البصرة وبغداد*، للدكتور رشيد الخيّون، طبعة دار الحكمة، لندن، ط الأولى ١٩٩٧م.

[٨٧] *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة*، لابن القيم، عناية علي عبدالحميد، طبعة دار ابن عفان، الخبر، ط الأولى ١٤١٦هـ ..

[٨٨] *مفاتيح العلوم*، لمحمد بن أحمد الخوارزمي، تحقيق نهى النجار، طبعة دار الفكر العربي، بيروت، ط الأولى ١٩٩٣م.

[٨٩] *مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم*، للدكتور محمود أحمد، طبعة دار النهضة العربية، بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ ..

[٩٠] *مقالات الإسلاميين*، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار الحداثة، بيروت، ط الثانية ١٤٠٥هـ ..

[٩١] *منهاج السنة النبوية*، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط الثانية ١٤٠٩هـ ..

[٩٢] *موسوعة تاريخ الأديان*، لفراس السواح، طبعة علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٩م.

[٩٣] *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، للذهبي، تحقيق علي معوض وزميله، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٩٩٩م.

[٩٤] *المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين*، لسيف الدين الآمدي، تحقيق الدكتور حسن الشافعي، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط الثانية ١٤١٣هـ ..

[٩٥] *المختصر في أصول الدين*، لعبدالجبار الهمذاني، ضمن كتاب: رسائل العدل والتوحيد، تحقيق الدكتور محمد عمارة، طبعة دار الشروق، القاهرة، ط الثانية ١٤٠٨هـ ..

[٩٦] *المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين*، تحقيق وتقديم الدكتور معن زيادة وزميله، الناشر معهد الإنماء العربي، بيروت، ط الأولى ١٩٧٩م.

[٩٧] *المعتمد في أصول الفقه*، لأبي الحسين البصري، قدّم له وضبطه: خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ ..

[٩٨] *المعتزلة*، لزهدي جار الله، طبعة المؤسسة العربية، بيروت، ط ١٤١٠هـ ..

[٩٩] *المعتزلة: تكوين العقل العربي*، للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، ط الأولى ١٤٢٣هـ ..

[١٠٠] *المعتزلة: ثورة الفكر الإسلامي الحر*، للدكتور سهيل قاشا، الناشر دار التنوير، بيروت، ط الأولى ٢٠١٠م.

[١٠١] *المعتزلة: فرسان علم الكلام*، للدكتور عصام الدين محمد علي، الناشر منشأة المعارف، الأسكندرية، (د.ت).

[١٠٢] *المعتزلة وأصولهم الخمسة*، للدكتور عواد المعتق، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، ط الرابعة ١٤٢١هـ ..

[١٠٣] *المعجم الفلسفي*، للدكتور جميل صليبا، طبعة الشركة العالمية، بيروت، ١٤١٤هـ ..

[١٠٤] *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق محمود الخضيري، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط ١٩٥٨هـ ..

[١٠٥] *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور مصطفى السقا، طبعة الدار المصرية للتأليف والنشر، (د.ت).

[١٠٦] *المغني في أبواب التوحيد والعدل*،لعبدالجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وزميله، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).

[١٠٧] *المقالات والفرق*، للقمي، صححه: جواد مشكور، الأولى، طبعة طهران، ١٩٦٤م.

[١٠٨] *الملل والنحل*، للشهرستاني، تحقيق عبدالأمير مهنا وزميله، طبعة دار المعرفة، بيروت، ط الأولى ١٤١٠هـ ..

[١٠٩] *المناحي الفلسفية عند الجاحظ*، لعلي بو ملحم، طبعة دار الطليع ـة، بـ يروت، الأولى ١٩٨٠م.

[١١٠] *المنية والأمل*، لعبدالجبار الهمذاني،تحقيق الدكتور عصام الدين محمد علي، الناشر دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ط ١٩٨٥م.

[١١١] *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، (خطط المقريزي)، للمقريزي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٠هـ ..

[١١٢] *المواقف لعضد الدولة عبدالرحمن بن أحمد الإيجي*،حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه الدكتور عبدالرحمن عميرة، طبعة دار الجيـ ـل، بـ يروت، ط الأولى ١٤١٧هـ ..

[١١٣] *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام*، للدكتور علي سـ ـامي النـ ـشار، طبعـ ـة دار المعارف، القاهرة، ط السابعة ١٩٧٧م.

[١١٤] *نهاية الإقدام من علم الكلام*، لعبدالكريم الشهرستاني، حرره وصـ ـححه الفـ ـرد جيوم، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت).

[١١٥] *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية، (د.ت).

[١١٦] *واصل بن عطاء وآرائه الكلامية*، لسليمان الشواشي، طبعـ ـة الـ ـدار العربيـ ـة للكتاب، ليبيا، ط ١٩٩٣م.

[١١٧] *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، لأحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق الـ ـدكتور إحسان عباس، طبعة دار الثقافة، بيروت، (د.ت).

Mutazilta` s View on Atheism: Methodological Approach
Summary of Thesis

Dr. suleman abdulaziz alrobei
Assistant professor of religion and contemporary Doctrines
College of sharia and Islamic studies, Qassim university

accepted for publication 14/11/1433H

Abstract. The Research is dealt with basic methodological Mutazilta` s View on Atheism for three important reasons, as the following:

Firstly: It is aliened appearance of Atheism to Mutazilta that sect which raised by opposite on Judgment of Atheism even to separate from general community in Judge of perpetrated great sin " Hukm Murtakib Al- Kabirah".

Secondly: A contrast of principle of Atheism with Mutazilta Dogmatically method, because it is depend on reason even to its sanctification degree, it's determined by it self commandment and responsibility, and its judge on judicial text, Quran and Sunnah, on two sides of affirmation and semantics.

Thirdly: A Common mental idea among of many scholars that Mutazilta is a model dogmatic sect which defended of free intellectual, gave a path of difference, and respected of intellectual options!

these considerations are determined to deal with thesis in the light of dogmatically sources of Mutazilta discourse which represented on their fifth principles, to examine its being possibility hypothesizes from its nihilist, and measuring range of its correctly considerations, and its similarity to background of dogma and its reality.

In this context a relationship of Mutazilta by Atheism was objected to as a practical relationship more than theatrical relationship for methodical and historical interpretations. Also as a demand of study many of evidences are introduced on various levels of Mutazilta Atheism whether inside of Mutazilta School by conflict in great fundamentals or by differences of branched topics of it. Whether out of Mutazilta school by others atheism in its two sides, absolutely type and finite type.

A research is discovered that fifth fundamentals of Mutazilta are not allowed capable climate to atheism alone but it makes atheism as a necessary of necessaries of doctrine, because of these fundamentals are ruled by a particular and closed concepts system, which who denied it will be an unbeliever in Mutazilta. A judgment of Mutazilta is continued by analogous through infinite chains, particularly a Mutazilta knowledge of atheism and its legitimate rules are lacked.