



النقد الذاتي عند المعتزلة
نقد القاضي عبد الجبار لـ "أصحاب
المعارف" و"أصحاب اللطف" أنموذجاً
دراسة تحليلية نقدية

إعداد

د. رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية
والعربية بنات القاهرة
جامعة الأزهر



النقد الذاتي عند المعتزلة نقد القاضي عبد الجبار لأصحاب المعارف





النقد الذاتي عند المعتزلة

نقد القاضي عبد الجبار "أصحاب المعارف" وأصحاب اللطف "أنموذجاً" دراسة تحليلية نقدية

ملخص البحث:

يهدف إلى بيان أثر النزعة النقدية التي تميز بها المعتزلة ليس فقط في نقدهم للمخالفين لهم في المذاهب والملل والأديان الأخرى، ولكن أيضاً للمخالفين من داخل المذهب. وقد اتبعت في بحثي المنهج التحليلي النقدي.

ومن أهم ما خلص إليه البحث من نتائج أن المنهج النقدي وأعني به عدم قبول أي رأي دون بحث وفحص وتمحيص وبيان صحاحه من فاسده، هو المنهج الذي استخدمه المتكلمين بوجه عام والمعتزلة بوجه خاص، فتميزت المعتزلة بهذا المنهج الذي جعلهم شوكة في حلق المخالفين لهم، ولم تتوقف نزعتهم النقدية على نقد المخالفين، ولكن امتدت إلى داخل مذهب، فنقد بعضهم بعضاً وكان أهم من تميز بهذه النزعة القاضي عبد الجبار.

فنقد أصحاب المعارف القائلين بأن معرفة الله تعالى تحدث فينا ضرورةً، ورأي أنها تحصل فينا بالنظر والبحث والتمحيص.

ونقد كذلك أصحاب اللطف من المعتزلة القائلين بوجوب اللطف على الله تعالى، حيث رأي أن الأمر ليس كذلك على مطلقه، فالله لا يجب عليه اللطف بوجه عام وإنما هناك مراحل معينة للمكلف هي فقط التي يكون اللطف فيها واجب.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، القاضي عبد الجبار، المنهج النقدي، النقد الذاتي، أصحاب المعارف، أصحاب اللطف.

:Abstract

The research aims to show the impact of the critical tendency that distinguishes the Mu'tazila, not only in their criticism of those who oppose them in other sects, sects, and religions, but also of those who oppose them .from within the sect

.In my research, I followed the critical analytical approach

One of the most important conclusions of the research is that the critical approach, by which I mean the non-acceptance of any opinion without ,research, examination, scrutiny, and a statement that is correct and corrupt is the approach used by theologians in general and the Mu'tazilites in ,particular. Their critical tendency depended on the criticism of the violators but it extended to the inside of the school, so they criticized each other, and the most important person who distinguished himself in this matter was .Judge Abd al-Jabbar, who criticized the sayings of the Mu'tazila

He criticized the knowledgeable people who say that knowledge of God Almighty occurs in us as a necessity, and he saw that it occurs in us by .looking, researching and scrutiny

He also criticized the Mu'tazila's Companions of Kindness who say that kindness is obligatory for God Almighty, as he saw that the matter is not the .case in the absolute

Keywords: Mu'tazila, Judge Abd al-Jabbar, critical approach, self-criticism .knowledge holders, Kindness fixers



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وعليه نتوكل، والصلاة والسلام على مَنْ
بُعْثَ رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد،

فالحقيقة إن علم الكلام في الأصل يهتم بإثبات العقائد الدينية الإيمانية والدفاع
عنها بالأدلة العقلية.

والنقد يرتبط بالفحص والتحليل والتمحيص للآراء والمعتقدات، عن طريق سرد
الأدلة وبيان الصحيح من الفاسد، ثم الرد على المخالفين.

وهذا المنهج استخدمه المتكلمين بوجه عام، والمعتزلة بوجه خاص فقاموا بدور لا
يستطيع أن ينكره منصف، حيث دافع المعتزلة عن الإسلام في ذلك الزمان بما يملكون
من منهج ناقد وعقل ثاقب وقوة في الحجاج وقدرة على التحليل، بعدما تيقنوا أن
السبيل لنصرة العقيدة الإسلامية في صراعها مع المذاهب والملل الأخرى هو التسليح بهذا
السلاح الفكري، ففعلوا ذلك بطريقة منظمة مستخدمين في ذلك ما سمي بعد ذلك بـ"
المنهج النقدي".

ومن هنا كانت أهمية الالتفات إلى تراثنا الفكري للكشف عن مواطن الإبداع فيه،
فرايت ما عند المعتزلة من نزعة نقدية متميزة، فلم يقبل أحد منهم رأي إلا بعد عرضه
على فكره وعقله، وبيان غثه من ثمينه بعد فحص وتمحيص، وهو عين المنهج النقدي.
فيمكن القول إنهم أول من أسس هذا المنهج في الفكر الإسلامي، واتخذوا منه
منهجاً قائماً على الفحص والاستنباط والنظر العقلي، معتمدين على العقل والمنطق في
إفحام الخصم وإلزامه بالحجة^(١) فقد كانوا أصحاب منهج نقدي متميز من البداية.
ولم تكن هذه النزعة النقدية منصبه فقط على خصومهم من أصحاب الملل
والأديان الأخرى، ولكنها طالت علماء الكلام المسلمين.

(١) محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، دار الهلال - القاهرة، ١٩٨٣ م، ص ٢٧٥.

ولم يتوقف الأمر عند ذلك، بل إن اختلاف المعتزلة فيما بينهم جعلهم ينقدوا بعضهم البعض، فمن المعروف إنهم اجتمعوا على أصول خمسة وهي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر المعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين، فتميزت المعتزلة بفهم خاص لهذه الأصول، فقد فهموها فهماً يتفق ونزعتهم النقدية التي ظهرت بوضوح في اختلاف المعتزلة فيما بينهم، فدافع كلٌّ منهم عن وجهة نظره وما يؤمن به بالأدلة والبراهين العقلية أمام المتكلمين وباقي المعتزلة، لاسيما وأن هذه الأصول يندرج تحتها فروع كثيرة، فكثير نقد بعضهم لبعض لدرجة أنه يمكن القول إنه لم يكن يجمعهم إلا القول بالأصول الخمسة^(١) واختلفوا في باقي الفروع.

ومن هنا ظهر ما يمكن أن يسمى بـ "النقد الذاتي عند المعتزلة" أعنى نقد المعتزلة لبعضهم البعض.

وكان خير من نقد آراء المعتزلة من المعتزلة هو القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة، حيث أبدع في عرض المذاهب المختلفة سواء من المعتزلة أم من غيرها ونقدها، خاصة وقد وصلت إلينا غالب كتبه، وعلى رأسها موسوعة "المغني في أبواب العدل والتوحيد"، فهو الكتاب الجامع لعلم الكلام المعتزلي، ولا ينافسه في صعوبته ولغته المعقدة وأسلوبه وضخامته كتاب، ولكن بالرغم من ذلك فهو كتاب مليء بالمناقشات والعرض لآراء المعتزلة، فنقل إلينا آراء المعتزلة كما صاغوها هم، لا كما تحدث عنهم خصومهم^(٢)، فكانت كتبه أثمر الآثار الفكرية لدراسة الاعتزال.

ومن هنا اخترت "النقد الذاتي عند المعتزلة" ليكون موضوعاً لهذا البحث، ولكن بعد النظر وجدت أن هناك جوانب كثيرة جداً نقد فيها المعتزلة بعضهم البعض، فأصبح الموضوع أكبر من أن تحتويه هذه الدراسة، ولهذا اكتفيت بنقد القاضي عبد الجبار

(١) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاد الكوثري، مكتبة المثنى- بغداد، ط ٢ ١٩٦٨م، ص ٣٨.

(٢) مقدمة د. محمد عمارة على رسائل العدل والتوحيد، لحسن البصري، القاسم الرسي، والقاضي عبد الجبار، الشريف المرتضى، دار الشروق-مصر، ط ٢، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٢١٢.



لصنفين من المعتزلة كما سماهم "أصحاب المعارف" وهم الذين يقولون إن معرفة الله ضرورية، تحصل فينا بالطبع دون فكر، أو تحدث إلهاماً دون نظر، وما يترتب على ذلك من اختلاف أول الواجبات على المكلف.

والفريق الثاني "أصحاب اللطف" الذين لا يوجبون اللطف على الله تعالى كما تفعل باقي المعتزلة، بل ويرون أن في مقدور الله تعالى أن يلطف بالعبد، ولكنه قد لا يفعل.

وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي النقدي، لتحليل أقوال القاضي عبد الجبار التي عرضها وعرض فيها آراء باقي المعتزلة، وعقبت في نهاية كل مبحث ببيان رأي الأشاعرة في المسألة باختصار شديد ودون تفاصيل حيث إن الموضوع في الأصل للنقد الذاتي عند المعتزلة.

ومن هنا انتهيت إلى جعل البحث مكون من مقدمة وثلاث مباحث على الوجه التالي:

المبحث الأول: النقد الذاتي عند المعتزلة

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى النقد وأنواعه

المطلب الثاني: النقد عند المتكلمين

المطلب الثالث: النقد عند المعتزلة

المبحث الثاني: نقد القاضي عبد الجبار لـ "أصحاب المعارف"

ويشتمل على خمسة مطالب

المطلب الأول: أول الواجبات على المكلف عند القاضي عبد الجبار

المطلب الثاني: نقد القاضي عبد الجبار للقائلين بضرورية المعارف إجمالاً

المطلب الثالث: نقد القاضي عبد الجبار لأبو قاسم البلخي

المطلب الرابع: نقد القاضي عبد الجبار لأبو عثمان الجاحظ

المبحث الثالث: نقد القاضي عبد الجبار لـ "أصحاب اللطف"

ويشتمل على ثلاث مطالب:



المطلب الأول: اختلاف المعتزلة في مسألة اللطف.
المطلب الثاني: نقد القاضي عبد الجبار للنافين لوجوب اللطف على الله
المطلب الثالث: نقد القاضي عبد الجبار لبشر بن معتمر.
ثم الخاتمة والتي تشتمل على أهم النتائج، والتوصيات
ثم ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول النقد الذاتي عند المعتزلة

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول معنى النقد وأنواعه

في البداية فإن النقد في اللغة ضد النسيئة^(١)، أي التأجيل. أما عند الفقهاء فإنه يطلق ويراد به الذهب والفضة^(٢)، ومن معاني النقد كذلك المناقشة^(٣)

ويستخدم للذم أيضاً، وبعض الأحيان للمدح والتعظيم^(٤)، وتستخدم كلمة النقد بمعنى النظر أو إطالة النظر إلى الشيء^(٥)، وتقال أيضاً للتمييز بين الجيد والردئ^(٦)، فيقال: نقد الدراهم أي ميز جيدها من رديئها. ثم ارتبط المعنى الاصطلاحي بأصل المعنى اللغوي، فتم استخدام هذه اللفظة عند الباحثين ليدلوا بها على عمليات التحليل والتمييز والحكم على الشيء^(٧)، خاصة أنها في اللغة اليونانية أصلاً كانت تعني يحكم أو يُقدر^(٨)، فكأنها عملية لإصدار الحكم على الشيء ببيان محاسنه ومساوئه، بعد النظر فيه وفحصه.

(١) ابن منظور، لسان العرب، بيروت ١٩٥٥ م، ج ٣، ص ٤٢٥، مادة (نقد).

(٢) التهانوي، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ، ج ٦، ص ١٣٨١.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، طبعة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٢٣.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت ١٩٦٥، ص ٦٥٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، ص ٤٢٦.

(٦) الزمخشري، أساس البلاغة، ص ٦٥٠.

(٧) شوقي ضيف، النقد، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٩ م، ط ٤، ص ٩.

(٨) Chamber's Encyclopedia: Vol ٤, London ١٩٧٠, P ٢٥٢.

ومن هنا كان المنهج النقدي عبارة عن: عملية يتم فيها مناقشة المعلومات كلها، فليس ثمة معرفة مقبولة إلا بعد بحث وتحصيل^(١).

وهو يختلف عن النقص؛ لأن النقص هو إبطال دليل الخصم والنقد نوعان: نقد خارجي ونقد باطني.

فالنقد الخارجي: هو الذي يبحث عن مصدر المعلومات التي لديه، بمعنى أن الفحص يتم من الخارج دون الغوص إلى داخلها، وكل ذلك بهدف الكشف عن مصدرها وتميز الصحيح من الباطل، والغث من الثمين.

أما النقد الباطني: فهو النقد الذي يفحص الآراء من الداخل، ويحلل مضمونها، ويبحث عما وراءها، وكل ذلك لتحديد الأفكار الحقيقية لأصحابها^(٢).

وأيا كان النقد الخارجي أو الباطني فكلا النوعين يبدأ بالتحليل، فالنقد والتحليل عملية واحدة، ويتمان في وقت واحد^(٣) وكلاهما في الوقت نفسه لا يقبل برأي إلا بعد فحصه وتمحيصه، ولا يسلم بشيء ابتداءً.

وفي مقابل هذا النقد التحليلي أو ما يسمى بال "النقد الفلسفي" الشامل لكل الآراء والمعتقدات، يوجد ما يسمى "بالنقد التوكيدي" وهو "النقد الذي تسيطر عليه وتحكم فيه آراء ومعتقدات سبق أن استقرت عند الناقدين، وذلك لهوى ديني أو وطني أو عنصري"^(٤)، فهو بمعنى آخر لا ينقد كل شيء وإنما هناك بعض الأفكار فوق النقد، أي أنه لا يتطرق لبعض المبادئ والأفكار التي رسخت في النفس، فيؤمن بها كما هي دون حتى السؤال عن قيمتها أو مضمونها.

(١) المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، القاهرة-١٩٧٩م، ص ١٨٠.

(٢) نبرج، مقدمة كتاب الانتصار للخياط، القاهرة، ١٩٣٥، ص ٤٧ وما بعدها.

(٣) شارل فكتور لإنجلوا وشارل سنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت، ١٩٧٧، ط ٣، ص ١١٠-١٢٥.

(٤) محمد مندور، في الأدب والنقد، دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٧٨م، ص ١٤.



ومن هنا يظهر كيف أن طريق النقد طريقاً صعباً، خاصة وأن النقد يسعى دائماً إلى التحليل والفحص، وهذا الأمر يُخيف الذين لم يعتادوا النقد، فيشعرون بالخوف لمجرد التفكير في الآراء التي يؤمنون بها فلم يخطر بذهنهم مجرد التفكير فيها بطريقة نقدية فاحصة، ولذلك دائماً ما يكون رد فعلهم مصحوباً بالكراهية والعداء تجاه من يحاول فعل ذلك^(١).

فالنقد يزلزل المعتقدات المألوفة والأفكار البالية، فلا تصمد أمامه إذا كانت باطلة؛ ولذلك يخاف أغلب الناس من فحص معتقداتهم في ضوء العقل^(٢). ومن هنا كان النقد يحتاج إلى شجاعة، ورغبة في بيان الحقيقة حتى وإن كانت على حساب أي شيء، فكل إنسان نزيه بعيد عن الجبن العقلي لا بد وأن يخضع مبادئه للنقد، ويكرر هذا الأمر باستمرار، وهو غالباً ما يقترب بالأم حقيقي^(٣) خاصة عندما يعلم الإنسان أنه كان مخطئاً في بعض الأحيان، وإن كان هذا الألم سرعان ما يتحول إلى راحة نفسية ورضا عن النفس بعد الوصول للحقيقة.



(١) برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة - الكويت، ١٩٨٣، ج ١، ص ٩٤.

(٢) زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، ط ٣، ١٩٧١ م، ص ١١٤.

(٣) شارل فكتور لإنجلوا وشارل سنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ص ٤٨.

المطلب الثاني النقد عند المتكلمين

بعد أن تبين أن النقد يطلق على نوعين مختلفين، يأتي دور البحث عن أي النوعين يستخدمه المتكلمون، هل النقد الفلسفي التام الكامل لكل المعتقدات، أو النقد التوكيدي الذي لا يتطرق لبعض المبادئ والأفكار؟
والحقيقة إن الأمر عند علماء المسلمين لم يكن كذلك على مطلقه، فعندنا أكثر من اتجاه:

الاتجاه الأول: الذي رفض تماماً تدخل العقل، ورأوا أن النص يكفي، لأن المعرفة النقلية هي أساس اليقين، بل إن العقل ليس في مقدوره الكشف عن حقائق الأشياء، ومن هنا فلا بد من وضع الحقائق النقلية فوق الحقائق العقلية^(١)، والعقل إذن يجب أن يكون بمعزل تماماً عن الشرع^(٢)، وإذا حاول العقل أن يقتحم هذا المجال، فإنه لن يهتدي بحال من الأحوال إلى تفاصيل الأمور الشرعية^(٣)، ومن هنا كيف يصح أن يكون العقل أصلاً لهذه الحقائق الشرعية، أو حاكماً عليها، لأنه ليس محيطاً بجميع المطالب الخاصة بها^(٤).

وبالتالي لا يمكن أن نخضع حكمنا لما يأتي من الله تعالى للنقد بحال من الأحوال^(٥).
الاتجاه الثاني: هو الاتجاه العقلي، وهذا الاتجاه يرفض تماماً أن يبتعد بالعقل عن الإيمان، فالإيمان لا يكتمل ولا يكون بدون العقل، بل إن الأمر قد تطور عند أتباع هذا الاتجاه برفض ما لا يقبله العقل من أمور الشرعية^(٦).

(١) المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية، ص ٥٢، وص ١٨٠.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، بدون تاريخ ولا طبعة، ص ٤٩٥.

(٣) الغزالي، معارج القدس، مطبعة السعادة - مصر، ١٩٢٧م، ص ٦١.

(٤) الغزالي، المنقذ من الضلال، مكتبة الأنجلو المصرية - مصر، ١٩٥٢م، ص ٧٩.

(٥) ديكرات، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية - مصر، ١٩٦٠م، ص ١١٦، ١٨٠.

(٦) المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية، ص ١٧٨.

أما الاتجاه الثالث: وهذا الاتجاه كان أكثر اتساقاً مع الواقع، حيث رأى إمكانية التعارض بين العقل والنقل، حتى وإن كان لكلاهما مجاله الخاص، إلا أن كلاهما مازال في حاجة إلى الآخر. فحاول هذا الاتجاه إيجاد صيغة للتوفيق بينهما، لأن تعارضهما مُحال، فالشرع لا يخالف العقل، والعقل لا يخالف الشرع، فلا يوجد " نص يخالف قياساً صحيحاً، ولا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح " (١).

وفي الوقت نفسه لا يمكننا أن نعرف صحة النقل إلا إذا عرفناه بالأدلة العقلية على إثبات الصانع وصفاته، وأن القدح في العقل لتصحيح النقل " يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وهذا باطل " (٢).

وهو نفسه ما أكد عليه الراغب الأصفهاني عندما قال: "أعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأساس والشرع كالبناء ولن يغني أساس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أساس، وأيضا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر.. فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضان بل متحدان " (٣).

ومن هنا يمكن القول إن النقد عند المتكلمين من النوع الثاني- أعني النقد التوكيدي - فهم مؤمنون ببعض المبادئ التي يعرفون أن العقل لا يستطيع أن يتطرق إليها أصلاً ولا مجال للبحث فيها، فالمتكلم الحق يدرك حدود عقله، وحدود القدرة الإنسانية التي يجب أن يتوقف عندها فيؤمن ويسلم فقط.

والحقيقة إن هذا الموقف لا يجب أن يكون فقط موقف المتكلم فحسب، ولكن موقف كل المفكرين والفلاسفة، فيجب أن يدرك أن عقله محدود، وأن هناك أمور خارج قدرة العقل وإمكاناته، ويجب أن يكون الموقف الحقيقي للنقد هو الكشف عن

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مكتبة المتنبي - القاهرة، بدون تاريخ ولا طبعة، ص ٣٤٥.

(٢) فخر الدين الرازي، أساس التقديس، طبعة الحلبي - القاهرة، ١٩٣٥ م، ص ١٧٢.

(٣) الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، مطبعة مصطفى فهمي، ص ٩.



الحدود التي يجب أن يتوقف عندها العقل، والحدود التي يمكن أن يُستخدم فيها العقل كأداة للمعرفة^(١) فهناك حدود للقدرة الإنسانية يجب أن يتوقف عندها العقل، فإيمانه وتسليمه بذلك هو قمة الإدراك.



(١) زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر، ط٢، ١٩٧٢م، ص ١٦.

المطلب الثالث المنهج النقدي عند المعتزل

تعتبر فرقة المعتزلة من أهم الفرق الكلامية وأقدمها ظهوراً، حيث ظهرت في نهاية القرن الأول الهجري أو بداية الثاني في البصرة^(١) كرد فعل للتطرف المذهبي وتعصب الخوارج وتراخي المرجئة من ناحية أخرى^(٢)، ويرى القاضي عبد الجبار أن أصل مذهب المعتزلة هو سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، باعتباره أول من بحث في دقائق علم الكلام، وأخذ عنه محمد بن الحنفية ابنه^(٣)، وعنه أخذ واصل بن عطاء^(٤)، وإن كانت هذه الرواية تحتاج إلى مزيد من الأسانيد والأدلة^(٥).

وهناك أسباب كثيرة لتسمية المعتزلة بهذا الاسم^(٦) ولكن المعتزلة رفضتها جميعاً، ودافعوا عن تسميتهم بالمعتزلة، بل وبرهنوا على فضل هذه التسمية وقالوا "إن المعتزلة هم من أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم لا غيرهم"، ورفضوا التسميات الأخرى التي قيل فيها إنهم معتزلة لأنهم اعتزلوا الأمة في مسألة مركب الكبيرة لأن هذه الرواية أشهرهم، وقالوا "إنهم لم يخالفوا إجماع الأمة، وإنما خالفوا الأقوال المحدثثة المبتدعة واعتزلوها"

(١) عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ط٣، القاهرة ١٩٦٥م، ص ١٩٠ وما بعدها.

(٢) Hamiton. A. R, Mohameduism, P٨٨.

(٣) محمد بن الحنفية هو أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، المعروف بابن الحنفية، لأن أمه هي الحنفية بنت خولة بنت جعفر بن قيس بن سلمة بن ثعلبة بن يربوع بن الدولة بن الحنفية، كانت سندية سوداء، كان بن الحنفية كثير العلم والورع، انظر بن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ١٦٩ وما بعدها.

(٤) واصل بن عطاء وكنيته أبو حيفة، وهو أصل مذهب المعتزلة، وكان حريصاً على نشر الإسلام ومجادلة أصحاب الأديان الأخرى، وأجبه خلق كثير إلى الإسلام كما قال عنه أبو الهذيل العلاف، ولد سنة ٨٠هـ، في مدينة رسول الله، وارتحل بعد ذلك إلى البصرة ولازم مجلس الحسن البصري، وتوفي عام ١٣١هـ، وله الكثير من المصنفات، منهم كتاب أصناف المرجئة، كتاب التوبة، كتاب المنزل بين المنزلتين، وغيرها ولم يبق من كتبه إلا كتاب خطبته التي أخرج منها حرف الراء، ينظر عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص ٧٣ وما بعدها.

(٥) مقدمة أحمد فؤاد الأهواني على كتاب القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٦.

(٦) يمكن الرجوع إليها جميعاً في رسالة العالمية لرحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار، بعنوان "الأحكام العقلية وتطبيقاتها في الاستدلال على وجود الله بين الفكر الإسلامي والفلسفة الحديثة والمعاصرة" ص ٢٧٩ وما بعدها.

(١) فهم معتزلة لأنهم اعتزلوا البدع، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (١٠) [المزمل: ١٠]، فمن اعتزل في الشر سقط في الخير. وتعتبر المعتزلة من أهم الفرق الكلامية حيث عرضت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي متكامل، حتى إن مسائل علم الكلام أصبحت تناقش في إطار الحدود التي وضعها رجال المعتزلة (٢).

ومن أهم رجال المعتزلة واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، إبراهيم بن يسار النظام (ت ٢٣١هـ)، أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ)، معمر بن عباد السلمي (ت ٢١٠هـ)، بشر بن المعمر (ت ٢١٠هـ)، أبو الحسين الخياط (ت ٢٩٠هـ)، أبو علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ)، أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ).

النقد والمعتزلة:

لما كان النقد يرتبط بالتحليل والفحص، وسرد الأدلة والرد على المخالفين، وكان علم الكلام في الأصل يهتم بإثبات العقائد الإيمانية والدفاع عنها بالأدلة العقلية، كان للمعتزلة دوراً كبيراً في هذا الأمر، وكان الأسلوب المتبع في هذا النقد للمخالفين للوصول للحق أن يقول أحدهما رأيه في المسألة، ثم يتجه الآخر لنقد هذا الرأي ببيان الصحيح فيه والخطأ، بالأدلة والبراهين، ومن هنا يمكن القول إن الاعتماد على الجدل كان طريق المتكلمين (٣)، فعلم الكلام هو صناعة للجدل والمناظرة لتأييد مذهب ديني (٤).

(١) ابن مرتضى،منية والأمل، ص ٢ وما بعدها.

(٢) بوليس جارودية، الأب قنواي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ترجمة صبيح صالح وفريد جبر، دار العلم للملايين- بيروت، ط ١، ١٩٦٧م، ج ١، ص ٩١.

(٣) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٥٧، ط ٤، ص ٩٦.

(٤) طه الحاجري، الجاحظ، حياته وأثره، دار المعارف - مصر، طبعة ١٩٦٢م، ص ٦٥.

وهو نفسه ما أكد عليه الإمام الجويني^(١) عندما تكلم في كتابه "الكفاية في الجدل" عن معاني كلمة الجدل واستخداماتها عند المتكلمين، فذهب إلى أن البعض استخدمها بمعنى "دفع الخصم بحجة أو شبهة"، ومنهم من قال إنه "تحقيق الحق وتزويق الباطل"، ومنهم من قال إنه "نظر مشترك بين اثنين" أو هو "طلب الحكم بالفكر مع الخصم" والتعريف الذي ارتضاه الجويني كان "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهم على التدافع والتنافي بالعبرة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة"^(٢).

ومن هنا أستطيع أن أقول إن "الجدل" هو المنهج النقدي الذي استخدمه المتكلمين بوجه عام والمعتزلة بوجه خاص للدفاع عن العقائد بالأدلة العقلية، فالجدل إذن هو نوع نقد لأن من تعريفاته إنه "الاتجاه النقدي للمبادئ والمفاهيم من أجل تحديد معناها، والفروض التي تركز عليها، ونتائجها الضمنية"^(٣)، وهو نفسه ما أكد عليه الملطي عندما كان يتحدث عن المعتزلة وقال "إنهم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل، والتميز والنظر والاستنباط، والحجج على من خالفهم"^(٤) وكل ذلك يبين كيف كان المعتزلة أصحاب منهج نقدي منذ البداية، بل يمكن القول إنهم أول من أسس هذا المنهج في الإسلام، واتخذوا من الجدل منهجاً نقدياً قائماً على الفحص والاستنباط والنظر العقلي، معتمدين على العقل والمنطق في إفحام الخصم وإلزامه بالحجة^(٥)، وكان ذلك

(١) الإمام الجويني هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري، ولد عام ٤١٩هـ، بجوين بنيسابور، تعلم على يد والده، وكان فقيهاً أصولياً لغوياً أديباً، ولقبت بإمام الحرمين، له الكثير من المؤلفات في علم الكلام أهمها الإرشاد إلى قواطع الأدلة، والشامل في أصول الدين وغيرهما، توفي سنة ٤٧٨هـ، ينظر د. أحمد محمد صبيح، في علم الكلام، ج ٢، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٢) الجويني، الكفاية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، طبعة الحلبي ١٩٧٩م، ص ٢٠ وما بعدها.

(٣) هنترميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، ص ٤٢١.

(٤) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاد الكوثري، مكتبة المثنى - بغداد، ط ٢، ١٩٦٨م، ص ٣٥ وما بعدها.

(٥) محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، دار الهلال - القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٢٧٥.



يحدث بدفع الآراء المتسربة من الخارج إلى الإسلام، بحجج دامغة وأدلة عقلية مفحمة^(١).

ومن هنا قام المعتزلة، وهم أشد المسلمين دفاعاً عن الإسلام في ذلك الزمان بهذا الدور العظيم، لما يملكون من منهج ناقد وعقل ثاقب قوة في الحجاج، وقدرة على التحليل، ومعرفة بمختلف المذاهب والأديان^(٢)، ووجدوا أن السبيل لنصرة العقيدة الإسلامية في صراعها من المذاهب والملل الأخرى هو التسليح بنفس سلاحهم، وفي مقدمتها الفلسفة اليونانية وما فيها من جدل^(٣).

أما عن النقد الذاتي عند المعتزلة فمن المعروف أن المعتزلة اجتمعت بوجه عام على خمسة أصول، والمعروفة بالأصول الخمسة وهم: التوحيد - العدل - الوعد والوعيد - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - المنزلة بين المنزلتين، فهذه الأصول يتفقون عليها جميعاً، وإن كانوا يختلفون في الفروع فيما بينهم.

ويرون أن اتفاق المعتزلة على هذه الأصول ليس الأمر المميز لهم، فهذه الأصول لا يختلف عليها مسلم، فمعظم الفرق الإسلامية تتفق معهم فيها، ومن هنا قالوا "الأمة بأسرها تصدق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها"^(٤).

وإنما تميزت المعتزلة بفهمهم الخاص لهذه الأصول، فقد فهموها فهما يتفق ونزعتهم النقدية، التي ظهرت بوضوح في اختلاف المعتزلة فيما بينهم، فدافع كل منهم عن وجهة نظره وما يؤمن به بالأدلة والبراهين العقلية أمام المتكلمين بوجه عام، والمعتزلة الآخرين بوجه خاص، لاسيما أن هذه الأصول يندرج تحتها الكثير والكثير من الفروع.

(١) مقدمة الكوثري لكتاب ابن عساكر، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٩٧٩م، ص ١٨.

(٢) نبرج في مقدمته على كتاب الخياط، الانتصار، القاهرة ١٩٣٥م، ص ٥٨.

(٣) محمد عمارة، الخلافة ونشأة المذاهب الإسلامية، ص ٢٤٤.

(٤) الخياط، الانتصار، ص ٥.

وهو ما أكد عليه القاضي عبد الجبار عندما قال " هذه الجملة لا اختلاف فيها" ^(١) يعني الأصول الخمسة في مجملها، وقال " أعلم أن الأصول هي التي يجمع عليها المعتزلة وتتفق عليها، مما لا ريب فيه، وإن كان الاختلاف الواقع بينهم في فروع ذلك، وشبه وردت عليهم" ^(٢).

ولذلك عندما نظروا في هذه الأصول وتعمقوا بالبحث فيها، وجدوا أنفسهم أمام كثير من التفاصيل التي تحتاج إلى البت فيها، والشبهات التي تحتاج إلى الرد عليها، فتنوعت أفكارهم وكثر نقد بعضهم لبعض، فلم يعد يجمعهم إلا قولهم بالأصول الخمسة ^(٣).

ومن هنا ظهر "النقد الذاتي عند المعتزلة" أي نقد المعتزلة بعضهم البعض، وظهر هذا الأمر بقوة بين مدرستي المعتزلة مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد. ولا يعني هنا ما قامت به كل مدرسة من نقد للمدرسة الأخرى لأن الأمر أكبر من أن يحتويه البحث، ولكن رأيت أخذ بعض النماذج لما حدث بين المعتزلة والمعتزلة من نقد.

وخير من نقد آراء المعتزلة من المعتزلة القاضي عبد الجبار ^(٤) حيث إنه أبدع في عرض المذاهب المختلفة سواء أكانت من المعتزلة أم من غيرها، ببيان الصحيح والفاقد

(١) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ط ١٩٧٤م، ص ١٣٩.

(٢) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٣٤٦.

(٣) الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص ٣٨.

(٤) والقاضي عبد الجبار هو عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله القاضي، أبو الحسين الهمداني الأسدي، من همدان بخرسان، السبكي، تتلمذ على يد كبار رجال العلم في عصره مثل أبو الحسين البصري، وله الكثير من التلاميذ منهم الشريف بن المرتضى، أبو سعيد رشيد النيسابوري، ولذلك يلقب بقاضي القاضي، ولا يطلق على اللقب سواه، وصنف القاضي عبد الجبار الكثير من المؤلفات قيل إنها بلغت أربعة آلاف ورقة في كل علم وفن، فصنف في التفسير وعلوم القرآن، وفي الحديث وأصول الفقه، وفي علم الكلام وله كتب وشروح، وكتب لنقد

ففيها بعد النظر والفحص والتمحيص، فيؤكد على صحتها ويرد فاسدها بالحجة والبرهان، فكتبه تعتبر أثمراً آثاراً فكرية لدراسة الاعتزال، وكتابه "المغني" حفظ لنا أصول المعتزلة الفكرية "كما صاغوها هم، لا كما تحدث عنها خصومهم" ^(١).

وقال عنه الحاكم البيهقي: "وليس تحضرني عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل، فإنه الذي فتح علم الكلام ونشر بروده، ووضع فيه الكتب الجليلة التي بلغت المشرق والمغرب، وضمنها دقيق الكلام وجليله ما لا يتفق لأحد مثله... وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها من غير مدافع، وصار الاعتماد على كتبه ومسائله حتى نسخت كتب من تقدمه من المشايخ، وشهرة حاله تُغني عن الإطناب في الوصف" ^(٢).

وقال عنه صاحب بن عباد ^(٣) "أفضل أهل الأرض"، ومرة أخرى قال عنه "أعلم أهل الأرض" ^(٤)، وذلك لأنه كان يمثل الاعتزال الخالص، قبلما يتسرب التشيع إلى الاعتزال أعني معتزلة بغداد، ولذلك كأن تاريخ الفكر المعتزلي ينتهي عادة بالقاضي عبد الجبار، ولذلك قيل عنه "إليه انتهت الرئاسة في المعتزلة، فأصبح شيخها، وعالمها

المخالفين ومن أهم تلك الكتب كتابه المغني، وكتابه شرح الأصول الخمسة، وتوفي سنة ٤١٤ هـ، وقال المرتضى إنه توفي ٤١٥ أو ٤١٦ هـ، ينظر طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمد الطناجي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ هـ، ط ٢، ج ٣، ص ٢١٩، ج ٥، ص ٩٧، الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م، ج ٤، ص ٣٣١، ابن المرتضى، طبقات المعتزلة ص ٢١٢.

(١) مقدمة تحقيق د. محمد عمارة، على رسائل العدل والتوحيد، تأليف الحسن البصري، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضي، دار الشروق - مصر، ط ٢، ١٩٨٨ م، ج ١ ص ٣٠.

(٢) ابن مرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق مؤسسة ديفيلد، فلز- بيروت، ط ٢، ١٩٨٧ م، ص ١١٢.

(٣) صاحب بن عباد هو إسماعيل بن عباد بن أحمد بن إدريس الطالقاني، كان له من العلم والفضيلة والكفاءة والكرم والإحسان إلى العلماء والفقراء جانب عظيم، له الكثير من المؤلفات في فنون وعلوم مختلفة، فقد كان محب للعلوم الشرعية كارهاً للفلسفة، ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر ١٩٦٨ م، ج ١١، ص ٣١٤.

(٤) ابن مرتضى، طبقات المعتزلة، ص ١١٢.



المدافع وصار الاعتماد على كتبه ومسائله أمر يُغني عن الإطناب والوصف^(١) ومن هنا يمكن التأكيد على إنه يمكن معرفة آخر ما وصل إليه فكر المعتزلة من خلال ما كتبه القاضي عبد الجبار، وإن أصح الآراء عند المعتزلة هو ما كتبه هو عنهم، خاصة أنه قبل ذلك كان الاعتماد على ما نُقل عنهم في كتب خصومهم، فنقل القاضي عبد الجبار بكل حيادية وتهذيب ما قاله من سبقة من المعتزلة ونقده.

ومن هنا اخترت نقد القاضي عبد الجبار لفريقين من المعتزلة، أعني "أصحاب المعارف" و"أصحاب اللطف" كما سماهم.

وهو ما سأعرضه في المبحث التالي إن شاء الله.

(١) ابن مرتضى، طبقات المعتزلة، ص ١١٢.



المبحث الثاني نقد القاضي عبد الجبار "لأصحاب المعارف"

المقصود بأصحاب المعارف هؤلاء الذين يقولون إن معرفة الله تحصل بالطبع، فهي معرفة ضرورية لا تحتاج إلى نظر وفكر^(١)، ومنهم مَنْ قال إن المعارف كلها تحصل إلهاماً، وهؤلاء لا يوجبون النظر أصلاً. وبعضهم قال: إن المعارف تحصل بالطبع عند النظر، فما يوجد ليس من فعل الناظر، بل هو من فعله تعالى أو وقع بالطبع، فيوجبون النظر لكن على الوجه آخر غير الوجه الذي قال به القاضي عبد الجبار، فالخلاف مازال قائماً^(٢)، لأنهم يرون أن المكلف قبل أن يصل إلى معرفة الله - تعالى - لا يصح أن يكون عارفاً بها، لأنه لو علمها لعلم المعلوم منها، ولو عرف الله - تعالى - لامتنع عليه أن ينظر لكي يعرفه، فيكف يكون أول واجب عليه؟! فهذه المعارف لا يجوز أن تجب على الإنسان، ولا يجوز من الحكيم أن يكلفنا بها، ولذلك فهي معرفة ضرورية تحصل بالطبع^(٣).



(١) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧ م، ص ١٥٧.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٩٦، وانظر، القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٦٧.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٠ وما بعدها.

المطلب الأول

أول الواجبات على المكلف عند القاضي عبد الجبار

عندما كان تكلم القاضي عبد الجبار عن أول الواجبات ^(١) على مَنْ اجتمعت فيه شرائط التكليف بأن صار عاقلاً وأصبح مكلفاً قال إن أولها النظر ^(٢) في طريق معرفة ^(٣) الله تعالى لأن الله لا يُعرف بالضرورة ^(٤) ولا بالمشاهدة ^(٥)، ولا بالطبع ولا الإلهام، حتى إن بعضهم زعم أن من لا معرفة له بالله تعالى فهو معذور بجهله ^(٦)، فلا بد أن يقرن النظر في طريق معرفة الله تعالى بالتكليف، فلا ينفك التكليف عن النظر والمعرفة، وما عداهما تبع لهما ^(٧).

(١) والواجب عند القاضي عبد الجبار هو: ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه (وإنما قال عن بعض الوجوه احترازاً عن الواجب المخير التي لها بدل يقوم مقامها كفارة اليمين، فإنها واجبة على التخيير، القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٣٩.

(٢) والنظر مشترك لفظي، يراد به عدة معان، ولكن القاضي عبد الجبار قال إن المعني المراد بالنظر هو الفكر، ينظر القاضي عبد الجبار، وينظر القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ١٩٩، والقاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٤٥، وينظر القاضي عبد الجبار، المغني- النظر والمعارف، ج ١٢، ص ٤ وما بعدها.

(٣) والمعرفة عنده: هي ما تقتضي سكون النفس تلج الصدر وطمأنينة النفس، والمعرفة والدراية والعلم نظائر، ينظر القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٤٦، والعلم هو ما يقتضي كذلك سكون نفس العالم عند تناوله، وعرفه أبو على وأبو هاشم الجبائي بأنه: اعتقاد الشيء على ما هو به، ينظر القاضي عبد الجبار، المغني - النظر والمعارف ج ١٢، ص ١٣.

(٤) والعلم الضروري، هو ما يحدث فينا لا من قبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه، بشرط أن يكون جنبه داخلاً تحت مقدورنا، ينظر القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٤٨ وما بعدها.

(٥) المراد بالمشاهدة هي الإدراك بالحواس في الأصل، ولكن في الأغلب أصبحت تستعمل في الإدراك بحاسة البصر، ولكن إذا أضيف إليه العلم بأن يقال علم المشاهدة، فالمراد به هنا العلم المستند إلى الإدراك بهذه الحواس، وفي الأغلب العلم المستند إلى الإدراك بحاسة البصر، ولذلك نجد المعتزلة نفوا عن رؤية الله تعالى، ينظر القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥١.

(٦) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٠.

(٧) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٥٦.



ولن يؤدي كمال عقل عاقل إلى وجوب النظر في طريق معرفة الله -تعالى- مفصلاً، وإنما يعرف بعقله فقط حُسن النظر ووجوبه عليه، ثم يتجدد عليه بعد ذلك ما يعرف به الله ^(١).
ورأي القاضي عبد الجبار أن النظر في معرفة الله -تعالى- من الواجبات المضيقية ^(٢) التي لا يسع الإخلال بها، ولا يقوم مقامها ظن أو غيره لأنه يقبح تركها، وقد تقرر في العقل وجوب التحرز عن القبيح ^(٣).

وإذا كان لا يمكن التحرز عن القبيح إلا بالمعرفة، وجب أن يُقضى بوجوبها ^(٤).
وعلاوة صحة النظر كونه مولداً للعلم، فتسكن نفس الناظر إلى صحة ما اعتقده، ومفارقته للجاهل والشاك والظان ^(٥).

وكان هذا للرد لما ذكره الشيخ أبو علي الجبائي ^(٦) من أن الواجب على المكلف هو معرفة الله تعالى كما أوضح القاضي عبد الجبار من أن كلامه هذا للرد على الجبائي الذي يرى أن معرفة الله تعالى يقبح تركها ^(٧).

(١) ينظر القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٤٤.

(٢) الواجب المضيق كرد الوديعة، فيجب أن ترد بعينها، ولا يقوم غيرها مقامها وهذا الواجب المضيق في العقل، أما الواجب المضيق في الشرع كالصلاة في آخر الوقت، فإنه يتعين عليه الصلاة ولا يقوم غيرها مقامها، ينظر القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة ص ٤٢.

(٣) القبيح: هو ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه (وقال من بعض الوجوه احترازاً عن الصفات، والقبايح الواردة من الصبيان والمجانين، انظر القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٤١).

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٣٩.

(٥) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٦٩.

(٦) أبو علي الجبائي هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه، أحد أئمة المعتزلة، ول عام ٢٣٥هـ، كان إماماً في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله مقالات مشهورة في مذهب الاعتزال، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري علم الكلام في البداية وله معه مناظرات، توفي عام ٣٠٣هـ، ينظر ابن خلكان، وفیات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر -بيروت، ١٩٧١م، ج ٤، ص ٢٦٧ وما بعدها.

(٧) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة ص ٤٣.

والصواب كما يرى القاضي عبد الجبار هو: أن كلام الجبائي إنما يستقيم في حالة عدم إمكان الانفكاك عن القبيح إلا بالمعرفة، ولكن هذا غير صحيح لأنه ممكن ينفك المرء عن القبيح لا إلى المعرفة، بأن لا يفعلها ولا يفعل ما يضادها من الجهل وغيره، وبما إنه يمكن انفكاك المكلف عن الأمرين جميعاً فإن ذلك غير واجب^(١)، فالواجب إذن هو النظر المؤدي إلى معرفة الله، لأن المعرفة عند القاضي عبد الجبار لا تحدث بالضرورة ولا بالمشاهدة.

- كذلك نقد القاضي عبد الجبار قول من قد يقول: كيف يجب النظر على المكلف وهو لا يعلم المتولد عنه أهو علم أو لا، لأنه لو علم المتولد عن النظر لما احتاج إليه، وكان الإقدام عليه جهلاً، وتجويز ذلك يوجب جواز اعتقاد الجهل، لأن الجاهل في حال جهله لا يعلم أنه جهل، وإنما يحكم بقبحه من حيث إنه يجوز فيه ذلك.

وقال: المتولد من الأفعال من الحكم ما ليس للمباشرة أو ما في حكمه، لأن لا يقع باختيار فاعله، وإنما يجب وجوده من حيث وجد سببه، ويجب أن يعتبر فيه السبب، فإذا علم الإنسان حُسن النظر علم وجوبه في الجملة، وعلم في الجملة إنه لا يوجب القبيح ولا يولده، فيحسن منه فعله وفعل ما تولد عنه.^(٢)

وهو ما أكد عليه أبو علي الجبائي أن النظر يعتبر حُسنه بحسن سببه، لأنه يجعلهما في حكم الشيء الواحد، فيحكم بحسن ما يتولد عن النظر من حيث علم حسن النظر.^(٣)

ثانياً: بعدما أوجب القاضي عبد الجبار النظر في طريق معرفة الله تعالى، ونفى إمكانية معرفة الله تعالى بالضرورة أو بالمشاهدة، شرع في الحديث عن نفي المعرفة بالضرورة و(لم يتكلم عن نفي معرفته -تعالى- بالمشاهدة، لأن معرفة الله تعالى بالحواس،

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة ص ٤٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ١٨٦.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ١٨٧.

وخاصة حاسة البصر لا تجوز عند القاضي عبد الجبار ولا عند المعتزلة، وهو ما أثبتوه في باب نفي الرؤية بالتفصيل).

وبين أن مذهبه في هذه المسألة أن الله -تعالى- لا يعرف بالضرورة في الدنيا، مع بقاء التكليف^(١) فالإنسان مكلف بالرغم أن معرفة الله تعالى لا تحدث فيه بالضرورة.

والعلم الضروري هو ما يحدث فينا، لا من قبلنا^(٢) فيجده الإنسان في نفسه ولا يعرف أن ينفيه أو ينكره.

وقيد القاضي عبد الجبار عدم إمكانية معرفة الله تعالى بالضرورة بالدنيا، لإمكان ذلك بالنسبة للمحتضر وأهل الآخرة، فهؤلاء يعرفون الله بالضرورة^(٣).

وقد خالف القاضي عبد الجبار في هذه المسألة بعض المعتزلة، ورد عليهم بما يبطل مذهبهم، ومن أهمهم أبو قاسم البلخي، والجاحظ^(٤) الذي قال: إن المعارف كلها طباع^(٥) ولا شيء منها من أفعال العبد، ومنهم كذلك وأبو الهذيل العلاف، وثمامة بن أشرس^(٦) وغيرهم.

أدلة القاضي عبد الجبار على أن معرفة الله تعالى تحصل بالنظر والاكتساب:

(١) أن العلم بالله -تعالى- يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، فيجب أن يكون متولداً عن نظرنا.

وإذا كان هذا النظر من فعلنا، فيجب أن تكون هذه المعرفة من فعلنا كذلك، لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل المسبب.

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة ص ٥٢.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٤٨.

(٣) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢، وينظر القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٢٣.

(٤) أحمد بن يحيى بن مرتضي، طبقات المعتزلة، ص ٦٨.

(٥) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٦٠، والشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٧٥.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، بدون طبعة، ج ١ ص ٧٠.



ومن هنا فإذا كان كل ذلك من فعلنا فلا يجوز أن يكون ضرورياً، لأن الضروري هو ما يحصل فينا لا من قبلنا^(١).

(٢) مما يدل على أن العلم بالله -تعالى - لا يجوز أن يكون ضرورياً، هو أن هذه المعرفة تحصل بحسب قصدنا ودواعينا، وتنفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال، فلولا إنها كانت محتاجة إلينا ومتعلقة بنا لما وجبت علينا^(٢).

(٣) ومنها أن العلم بالله لو كان ضرورياً، لوجب في العادم لهذا العلم أن يكون معذوراً بجله، لأن العلم به تعالى موقوف على الله (لأن الله هو الذي يخلق فيه هذا العلم الضروري) فلو أختار الله -تعالى- له العلم كان عالماً، وإذا لم يختار له العلم به لم يكن. ومن هنا يجب في الكفار كلهم أن يكونوا معذورين في تركهم معرفة الله - تعالى- وغير ذلك من المعارف.

ثم يبين القاضي عبد الجبار أن هذا الوجه في الرد على مَنْ قال بضرورة المعارف هو الوجه المعتمد عليه في نقد مذهبهم، لأن الخصم عندها إما أن يقول إن الكفار معذورون في تركهم المعارف... فيكفر بذلك.

أو يقول إنهم غير معذورين لأنهم جحدوا ما عرفوه... وعندها يخرج الخصم من الكفر، لكن هذا الاعتقاد عنده أكثر فساداً من الأول لأن الجحود إنما يجوز على العدد القليل، إنما العدد الكبير فلا يجوز^(٣).

(٤) لو كان العلم بالله -تعالى - ضرورياً لوجب ألا يختلف فيه العقلاء كما في سائر الضروريات، ومن المعلوم أنهم مختلفون فيه.

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٣.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٤.



٥) لو كان العلم بالله - تعالى - ضرورياً فلا يمكن نفيه عن النفس بشك أو بشبهة، والمعلوم خلاف ذلك، فنحن نجد بعض ممن دخل الإسلام قد أرتد وكفر ونفى عن نفسه العلم بالله كابن الرواندي، وأبي عيسى الوراق^(١).

٦) لو كان العلم بالله ضرورياً لوجب أن يشترك فيه العقلاء، والمعلوم خلافه^(٢).
٧) ومنها لو كان العلم بالله - تعالى - ضرورياً لوجب أن يكون صفة للأمور المشاهدة، كما في العلم بأن الزجاج ينكسر بالحديد وأن القطن يحترق بالنار، وكالعلم بأن الظلم قبيح والعدل حسن، والمعلوم خلافه^(٣)، وبذلك يثبت ما قاله القاضي عبد الجبار من أن معرفة الله تعالى تحصل بالنظر والفكر، وتكون هي أول الواجبات على المكلف. ومن هنا انتقل القاضي عبد الجبار لنقد القائلين بضرورة المعرفة...



(١) ولكن هذا الدليل يمكن الرد عليه بأن يقول قائل إن المعارف التي أنكرتم أن كلها ضرورية تنقسم إلى ما يمكن نفيه عن النفس، وإلى ما لا يمكن نفيه عن النفس، فقد تكون هذه المعارف مما يمكن نفيه عن النفس بالرغم من كونها ضرورية ولذلك قال القاضي إن هذا الوجه لا يمكن الاعتماد عليه، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٤ وما بعدها.

(٢) وهذا الوجه كذلك يمكن الرد عليه بأن يقول قائل لا تجب هذه القضية في سائر الضروريات، فإن العلم بالصنائع والحرف ضرورياً ثم لم يشترك فيه العقلاء، انظر القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة ص ٥٥.

(٣) وهذا الوجه أيضاً لا يمكن الاعتماد عليه، لأن قد يرد عليه قائل بأن يقول أليس الله يعلم ضرورة في دار الآخرة، ويعرفه المحتضر وإن لم يكن صفة للأمور المشاهدة، فلماذا لا يجوز ذلك أيضاً في الدنيا!، ينظر القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٥.

المطلب الثاني

نقد القاضي عبد الجبار للقائلين بضرورة المعارف إجمالاً

وبعدما تكلم القاضي عبد الجبار عن أهم الأدلة التي تؤيد مذهبه في أن معرفة الله تعالى تحصل بالنظر والاكتساب، شرع في إبطال مذهب الذين يقولون من المعتزلة بأن المعرفة تحصل بالطبع أو بالتقليد.

وكان ممن قال بضرورة المعارف أبو الهذيل العلاف^(١)، الذي قال إن المعارف على نوعين، أحدهما بالاضطرار وهي معرفة الله تعالى، ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته. وما بعدها من العلوم الواقعة عن الحواس أو القياس فهي علوم اختيارية واكتسابية.

وكان نتيجة ذلك ما بني عليه أبو الهذيل العلاف قوله في (مهلة المعرفة)، وقال إن الطفل لا يلزمه في الحال الثانية بعد معرفته بنفسه أن يأتي بجميع معارف التوحيد والعدل بلا فصل.

وعليه أن يأتي مع معرفته بتوحيد الله وعدله بجميع ما كلفه الله تعالى بفعله، وإن لم يأت بذلك كله ومات فيموت كافراً عدواً لله، مستحقاً للخلود في النار. أما معرفته بما لا يُعرف إلا بالسمع، فعليه أن يأتي به بعد سماعه الخبر الذي يكون حجة قاطعة للعذر.^(٢)

(١) أبو الهذيل العلاف هو محمد الهذيل بن عبد الله بن مكحول العيدي، ولد ١٣١ و قيل ١٣٤ أو ١٣٥ هـ، المتكلم شيخ المعتزلة في البصرة، وأكبر علمائهم، وكان قوي في الجدل والحجج واستخدام الأدلة والإلزاميات، وله الكثير من المجادلات والمناظرات، وتوفي سنة ٢٣٥ هـ، بسر من رأى، أو ٢٢٦ هـ كما يري البغدادي وغيرها، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٢٥٦ وما بعدها.

(٢) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١١١ وما بعدها، وينظر عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص ١٣٦.

ومن هؤلاء ثمامة بن أشرس النميري^(١)، الذي قال إن المعارف ضرورية، وزعم أن مَنْ لم يضطره الله تعالى إلى معرفته لم يكن مأموراً بالمعرفة، ولا منهيّاً عن الكفر، وكان ومخلوقاً للسحرة والاعتبارية كما هو الأمر في الحيوانات التي ليست مكلفة. وكان مما ترتب على ما قاله ثمامة أن عوام الدهرية والنصارى، بل والزنادقة يصبحون في الآخرة تراباً، لأن دار الآخرة دار ثواب أو عقاب، وليس فيها لمن مات طفلاً ولا لمن لم يعرف الله بالضرورة طاعة يستحقون عليها ثواباً أو معصية يستحقون عليها عقاباً، فلذلك يصبحون تراباً لأن لا حظ لهم في ثواب أو عقاب^(٢).
أولاً: نقد القاضي عبد الجبار لأدلة أصحاب المعارف القائلين إن المعرفة تحصل فينا ضرورة:

وليتّم ذلك بوجه صحيح ذكر القاضي عبد الجبار الأدلة التي يقولون بها - فهي أدلة عندهم، ولكنها عند القاضي عبد الجبار شبهات - ثم رد عليها، وكان من أهمها:
(١) أنه لو لم يكن العلم بالله - تعالى - ضرورياً وكان من فعلنا بالاكْتِسَاب، لصح أن يختار الواحد منا الجهل بدلاً من العلم، لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادراً على نقيضه، ومن المعلوم إنه لا يمكن ذلك، لأن المعرفة ليست من فعلنا، وإذا لم تكن من فعلنا كانت ضرورية كما نقول.
رد القاضي عبد الجبار: إن الجهل يقع منا بسبب اختيارنا، فقد يختاره أحد بدلاً عن العلم والنظر، فالعلم يحصل بسبب موجب، والجهل يحصل بسبب اختيار

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٧٠.

(٢) ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري، المتكلم، وكان من رؤوس المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن، روي عنه تلميذه الجاحظ، وله الكثير من المحاورات مع المأمون، وقد ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء في الطبقة العاشرة، ينظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٨٥ م، ج ١٠، ص ٢٠٦ وما بعدها.

(٣) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٥٧، وينظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٧١.



الإنسان، وما يحصل بسبب موجب أولى بالوجوب مما يحصل بسبب اختيار الفاعلين له.^(١)

(٢) ومن أدلتهم كذلك: أن المكلف إذا لم يعرف في نظره إنه نظر صحيح يؤدي إلى العلم، فلا يدخل في التكليف ولا يجوز له الإقدام عليه، لأن الإقدام عليه كالإقدام على الجهل المطلق.

رد القاضي عبد الجبار على ذلك بأن قال: إنه لا يجب على المكلف أن يعلم أن نظره مؤدي للعلم، كما لا يجب أن يعلم فيما يتصرف فيه من أحوال معاشه أنه يؤدي إلى المطلوب، بل يكفي أن يعلم على الجملة أن نظره حسن أو واجب.^(٢)

(٣) ومنها قولهم لو كان المكلف مكلفاً بالمعرفة، لكان يجب عليه أن يعلم صفتها، لأنه يجب على المكلف أن يكون عالماً بصفة ما كُلف به، ومن المعلوم أنه حال النظر لا يمكنه أن يعلم صفة المعرفة، ولو وقعت المعرفة عند نظرة لحدث ذلك حدساً أو اتفاقاً، ومن هنا فلا يحسن التكليف بها، لأن التكليف بما لا يُعلم كالتكليف بما لا يطاق. رد القاضي عبد الجبار ذلك وقال: إن المعرفة لو اختفت بسبب، وعلم المكلف هذا السبب وميزه عن غيره صار كما لو علم نفس المعرفة، بمعنى إنه يمكن الإتيان بها طالما عرف سببها فكأنه عرفها نفسها، وبالتالي يخرج العلم من باب الحدس والاتفاق.^(٣)

(٤) ومنها أن الواجب إنما يصير واجباً بإيجاب موجب، فإذا لم يعرف المكلف الموجب، فكيف يعرف بوجوبها عليه؟ وكذلك إذا لم يعرف أن النظر يؤدي إلى معرفة مخصوصة لم يدخل كذلك تحت التكليف، ولا يتعلق به مدح ولا ذم.^(٤)

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٦.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٦.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٧.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٢، ٣٢٤.

ولكن القاضي عبد الجبار لم يقنع بذلك، لأنه يرى أن الفعل الذي هذا حاله ويحصل دون النظر أو بالحدس والاتفاق من غير قصد، لا يجوز أن يستحق المرء عليه مدح أو ذم، ولا يدخل تحت التكليف^(١).

ثانياً: نقد القاضي عبد الجبار لقول من قال: إن الله تعالى قد يُعرف تقليداً:
(١) التقليد هو قبول قول الغير من غير دليل، وما كان هذا حاله لا يجوز أن يكون طريقاً للعلم.

(٢) المقلد إما أن يقلد أصحاب المذاهب جملة أو لا يقلد واحد منهم.
ولا يجوز أن يقلد أصحاب المذاهب جملة لأن هذا يؤدي إلى اجتماع المتضادات.
فلم يبق إلا أن يقلد واحداً منهم، ويعتمد على النظر والاستدلال ليختار واحد منهم دون غيره.

ولا يصح قولهم نقلد الزهاد... لأن ليس الزهد والتقشف من علامات الحق، فهناك الكثير من رهبان النصراني بالغوا في الزهد وليسوا على حق، كما إنه ليس هناك من طائفة إلا وفيها زهاد وعباد، فلا يقلد زهاد كل طائفة لما فيه من اجتماع متضادات، فلم يبق إلا أن يقلد واحداً منهم، واختيار واحد منهم يعتمد كذلك على النظر والاستدلال.
ولا يصح كذلك أن يقال نقلد الأكثرين... فليست الكثرة من علامات الحق، ولا القلة من علامات الباطل، بل إن الله تعالى ذم الأكثرين بقوله تعالى ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٠٣) [المائدة: ١٠٣]، وقوله تعالى ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (٨) [التوبة: ٨]، ومدح الأقلين^(٢) بقوله تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (١٣) [سبأ: ١٣]، وقوله ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (٤٠) [هود: ٤٠] وقال شاعر:

تعيبرنا أنا قليل عديداً **** فقلت لها إن الكرام قليل.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٢٤.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ١٢٣ وما بعدها.

واستدل كذلك القاضي عبد الجبار بما حدث بين الحارث بن حوط عندما قال لسيدنا على رضي الله عنه: أترى يا أمير المؤمنين أن أخل الشام مع كثرتهم على الباطل، وأهل العراق مع قلتهم على الحق، فقال له يا جبار إنه للملبوس عليك، الحق لا يُعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحق، اعرف الحق تعرف أهله قلوا أم كثروا، واعرف الباطل تعرف أهله قلوا أم كثروا.

ثم رد القاضي عبد الجبار كذلك على مَنْ قد يستدل بما روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما قال: عليكم بالسواد الأعظم^(١) بأن هذا الخبر إن صح وثبت، فالمراد به متى اجتمعت الأمة على حكم شرعي يجب متابعتهم ولا يجوز مخالفتهم^(٢).
(٣) ومنها أن الله - تعالى - لم يبعث رسولاً إلا مع معجزة أظهرها عليه.
فلو كان التقليد حقاً، لكان أولى من يُحسن تقليده الرسل - صلوات الله عليهم - وفي بطلان ذلك دلالة على أن العمل على النظر^(٣).

(٤) ومما يعتمد عليه كذلك عند القاضي عبد الجبار في فساد التقليد هو أن المقلد لا يخلو إما أن يقلد العالم أو غير العالم.
ولا يحل أن يقلد غير العالم.
فإذا قلد العالم فلا يخلو هذا العالم إما أن يكون قد علم ما قد علمه تقليداً، أو علمه بطريقة أخرى.
ولا يجوز أن يكون علمه تقليداً، لأن الكلام فيه يعود إلى الأول فيؤدي إلى ما لا يتناهى من المقلدين ومقلدي المقلدين وهذا محال.
وإن علمه بطريقة أخرى، فلا يخلو إما أن يكون علمه اضطراراً أو استدلالاً.

(١) وهو جزء من حديث «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ» أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم (٣٩٥٠)، وهو حديث ضعيف دون الجملة الأولى، ولذلك قال القاضي عبد الجبار إن صح.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة ص ٦٢.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ١٢٤.



ولا يجوز أن يكون علمه اضطراراً لأنه عندها سيشاركه فيه غيره، ولما سبق من الوجوه، فلم يبق إلا أن يعلمه استدلالاً^(١).

٥) وكذلك مما يُعتمد عليه في فساد التقليد، هو أن المقلد لا يأمن خطأ من قلده، فقد يكون جهلاً قبيحاً، والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيحاً بمنزلة الإقدام عليه مع القطع بذلك^(٢).

٦) ومنها أن المقلد قد يصيب وقد يخطئ، وليس هناك ما يدل على كونه مصيباً. فيجب ألا يعتقد الإنسان شيء تبخيتاً لأنه لا يأمن كونه خطأ، فكذلك الأمر في التقليد^(٣).

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٦٢ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٦٣.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ١٢٤.

المطلب الثالث

نقد القاضي عبد الجبار لمذهب أبو القاسم البلخي

الأصل الذي بني عليه أبو القاسم البلخي^(١) مذهبه إجمالاً هو أن " ما يُعرف استدلالاً لا يجوز أن يُعرف إلا استدلالاً، كما أن ما يُعرف ضرورة لا يجوز أن يُعرف إلا ضرورة " ^(٢)

وبالتالي فإذا كان الله - تعالى - يُعرف دلالة في الدنيا، فكذلك يُعرف دلالة في الآخرة، وهذا غير صحيح كما يعتقد أبو القاسم البلخي، لأن الله - تعالى - يُعرف ضرورة في الآخرة، فيجب يعرف ضرورة في الدنيا كذلك.

وإن لم ينكر القاضي عبد الجبار وبعض المعتزلة^(٣)، ممن خالفوا أبو القاسم البلخي أن يكون هناك من المكلفين مَنْ يعرف الله ضرورة في دار الدنيا مع بقاء التكليف، كالأنبياء والأولياء والصالحين^(٤)، لكن هذا لا يمكن أن يحدث لكل المكلفين في الدنيا، لهذا نقد القاضي عبد الجبار مذهب أبو القاسم البلخي.

فأورد القاضي عبد الجبار استدلال أبو القاسم البلخي تفصيلاً الذي قال: إن الخلاف بينهما إما أن يكون خلافاً في الصحة، أو خلافاً في الوجوب. أولاً: لو كان خلافاً في الصحة فقد ثبت أن العلم إذا كان من أجناس المقدورات فلا يخلو إما أن يدخل جنسه تحت مقدورنا، أو لا. فإن لم يكن جنسه يدخل تحت مقدورنا: فيجب أن يكون الله - تعالى - قادراً عليه، وإلا خرج عن كونه مقدوراً أصلاً.

(١) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، وله الكثير من المقالات الغربية كقوله إن الله تعالى ليس له إرادة، وكان من كبار المتكلمين توفي في بداية شعبان سنة ٣١٧هـ، ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٤٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٧.

(٣) كالمؤيد بالله كما ذكر القاضي عبد الجبار، في الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢.



وإن دخل جنسه تحت مقدورنا: فالله - تعالى - أولى بأن يكون قادراً عليه، لأن قدرته على الأجناس إن لم تزد عن قدرتنا لا تنقص عنها.

وإذا كان الذي يحصر القدرات في الجنس والعدد إنما هو القدرة، والقديم تعالى قادراً لذاته، فإذا كان العلم بالله - تعالى - من المقدورات، وجب أن يكون قادراً عليه، وإذا كان قادراً عليه، صح أن يوجد فينا، فإذا أوجده فينا كان ضرورياً.

ثانياً: إذا كان خلافاً في الوجوب، فإن أهل الآخرة لا يخلو حالهم من أمرين: إما أن يكونوا من أهل الجنة، أو من أهل النار.

فإن كانوا من أهل الجنة، فإما أن يعرفوا الله - تعالى -، أو لا يعرفوه.

فإن لم يعرفوه لم يعرفوا استحقاق الثواب من جهته، وجوزوا انقطاع ما هم فيه من النعيم، وذلك يؤدي إلى التنغيص المنفي عنهم.

وإن عرفوا الله تعالى فلا يخلو إما أن يكونوا عرفوه اضطراراً، أو استدلالاً.

ولا يجوز أن يعرفوه استدلالاً، لأن النظر والاستدلال يتضمن المشقة ويؤدي إلى التكدير والتنغيص، وهما منفيان عنهم، فلم يبق إلا أن يعرفوه ضرورة.^(١)

ومن هنا تظهر القائدة التي تمسك بها وهي أن ما يعرف استدلالاً لا يعرف إلا استدلالاً، وما يعرف ضرورة لا يعرف إلا ضرورة.

ثم قال أبو القاسم البلخي إنه لا يمكن أن يرد من الذين يقولون إن المعرفة تحصل بالنظر، إن المكلفين بذلك يكونوا ملتجئين إلى المعرفة، فلا يستحقون بذلك لا مدحاً ولا ثواباً، لأن المذهب عندهم إنهم مكلفون حتى في دار الآخرة، والالتجاء منافع للتكليف^(٢) فلا يثبت ما قالوه.

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٧.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٩.



نقد القاضي عبد الجبار لقول أبي قاسم البلخي:

(١) ما قاله من أن ما يُعلم ضرورة لا يجوز أن يُعلم إلا ضرورة، وما يُعرف استدلالاً لا يجوز أن يُعرف إلا استدلالاً فغير مستقيم، لأنه جمع بين أمرين من غير وجود علة تجمعهما، فلا يُقبل.

ولأنه يجوز أن نعلم اضطراراً ما يجوز أن يُعلم استدلالاً، فيمكن أن نعلم بكون زيد في الدار، وقد يحصل هذا العلم مشاهدةً، وقد يحصل بخبر صادق... فيفسد ما قاله أبو قاسم البلخي.

أما ما عُلم ضرورة لا يجوز أن يُعلم استدلالاً، لا لأنه معلوم ضرورةً، بل لأنه معلوم فقط، ولهذا فإنه لو علم استدلالاً مرة لا يمكنه أن يُعلم استدلالاً مرة ثانية لوجه معقول، وهو أن النظر والاستدلال لا يمكن أن يجتمع مع القطع والبتات، لأن النظر يحتاج إلى التجويز والتمثيل.

كما أن العلم بالمشاهدات وغيره من الأمور التي قاس عليها أبو قاسم البلخي مذهبه من كمال النظر والعلم والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، فلم يجز في هذه الأمور أن تعلم استدلالاً، وهذا غير ثابت في العلوم المكتسبة، فهناك فرق بينهما^(١).



(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٩ وما بعدها.

المطلب الرابع نقد القاضي عبد الجبار لمذهب الجاحظ

وكان ممن قال بضرورة المعارف أبي عثمان الجاحظ ^(١)، وأجرى النظر مجرى الإحراق بالنار، فالمعرفة عنده تحصل طبعاً ^(٢) عند النظر في الأدلة. وهذا النظر ربما وقع اضطراراً، وربما وقع اختياراً، فمتي قويت الدواعي في النظر وقع اضطراراً بالطبع، وإذا تساوت وقع اختياراً، وها يؤدي به تساوي النظر والمعرفة في أن الجميع يقع بالطبع. ^(٣)

وذكر القاضي عبد الجبار بعض الأدلة التي تمسك بها الجاحظ، وقال إنها لقوة هذه الدواعي عنده قال بضرورة المعرفة بالله، فتحدث فينا المعرفة بالطبع، وتخرج من باب الاختيار، ولا تدخل تحت التكليف ^(٤)، ورأى القاضي عبد الجبار أن الشبهات التي قال بها الجاحظ وإن كانت كثيرة إلا إنها تدور حول أصل واحد وإن اختلفت عباراتها، جميعها تدور أن العلم إنما يقع عند النظر اتفاقاً وحسباً، وما كان هذا حاله فلا يتناولها التكليف، فلا بد أن يعرف المرء صفة ما كُلف به قبل وقوعه ^(٥).

أولاً نقد القاضي عبد الجبار للأدلة إجمالاً:

وقال: يحسن الفعل متى وقع من المكلف منه على الوجه الذي يصح وقوعه عليه، وعلى المكلف أن يعرف وجوبه عليه ليتمكن من فعله على الوجه الذي وجب عليه،

(١) أحمد بن يحيى بن المرتضي، طبقات المعتزلة، تحقيق سوسنة ديفلد، فلزر، طبعة فرانز شتاينر، فيسبادن، بيروت لبنان ١٩٦١، ص ٦٨.

(٢) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى الليثي المعروف بالجاحظ، وإليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة، وكان تلميذ النظام، وله الكثير من المصنفات أشهرها كتاب الحيوان، وكتاب البيان والتبيين، توفي الجاحظ في محرم سنة ٢٥٥ هـ بالبصرة عن ٩٦ عاماً، ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج ٣، ص ٤٧٠ وما بعدها.

(٣) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٩١.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣١٦.

(٥) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٥.

(٦) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٩٣.

وإيجاد الفعل على الوجه الذي وجب عليه قد يمكن ابتداء، وقد يمكن بأن يفعل ما يجب وجوده بوجود الفعل، وفي كلا الأمرين يمكن أداء الفعل، لأن الغرض أن يؤدي ما وجب عليه.

فإذا أمكنه أن يوجد الفعل بوجود سببه، فهو بمنزلة أن يتمكن من إيجاد ابتداء. ومن هنا وبما إننا علمنا أن الذي يوجده على جهة الابتداء إنما يتمكن من أدائه على الوجه الذي وجب - بأن يعرفه بعينه وبما يختص به من صفات- فلا بد أن يعرف ذلك ليصح منه الفعل.

ومتى لم يعلم ذلك أو لم يتمكن من معرفته، فإيجابه عليه بمنزلة إيجاب ما لا يقدر عليه (ولذلك قيل إن تكليف الصبي والمجنون بالأفعال التي لا يصح منهما أن يعرفاها بمنزلة تكليف ما لا يطاق في القبح) لأن مع المعرفة بعين هذا الفعل، يمكن إيصاله على الوجه الذي وجب عليه، كما يصح ذلك فيه مع القدرة والآلة (فإذا وجب الفعل بفقدتهما؛ قبح التكلف) فكذلك القول مع فقد المعرفة.

فأما الأمر الذي يتعلق وجوده بوجود سببه، فيجب أن يعلم المكلف سببه، ويفصل بينه وبين غيره، فعند ذلك يمكنه إيجاد المسبب على الوجه الذي وجب.

كما لو علم المسبب وصح ذلك فيه لأمكنه إيجاد على هذا الحد.

فما كان هذا حاله يجب أن يعلم المسبب ويميزه عن غيره ليصل بإيجاده إلى إيجاد المسبب على الوجه الذي وجب.

ووجود العلم بالمسبب أو عدمه ففي كلا الحالين يمكن أن يؤديه، ولا يؤثر ذلك في صحة وجود المسبب، وحسن تكليفه تعالى إياه.

والخلاصة أن المكلف إذا عرف السبب في المعرفة فإنه يمكنه بذلك إلى إيجاد المسبب.

ومثال ذلك كما قال القاضي عبد الجبار فيمن يختم الطينة أو الشمعة ويطبع عليها شكل معين وذلك بضرب من النقوش فإنه يصح أن يكلف بذلك، لأنه متى علم أنه

متى فعل ذلك حصل له الشكل المطلوب، فالشكل حصل على الوجه المطلوب لوجود سببه^(١).

وإذا ثبت ذلك... فيجب أن يُحسن منه -تعالى - أن يوجب على المكلف المعرفة به وتوحيده وعدله وإن لم يتقدم العلم (بأن ما يفعله من النظر يولد المعرفة بالله)^(٢). ومن هنا فالعلم بسبب المعرفة يُغني في حسن تكليف الله تعالى للمكلف بالمعرفة. ثانياً نقد القاضي عبد الجبار للأدلة تفصيلاً:

(١) أن المعرفة بالله - تعالى - إذا كانت بالاستدلال، فالمكلف قبل أن يصل إليها لا يصح أن يكون عارفاً بها، لأنه لو علم تلك المعرفة لعلم معلومها وهو الله تعالى، وعندها يمتنع عليه أن ينظر لأن الناظر إنما يصح منه النظر طلباً للعلم بالمدلول إذا كان غير عالماً به، فإذا عرفه لم يصح منه طلب المعرفة، ولم يصح من الحكيم أن يكلفنا بها، ولذلك فهي ضرورية موجودة فينا بالطبع^(٣).

وقد بين القاضي عبد الجبار أصل الخلاف في هذه الشبهة، وهو أنه لا يجوز أن يكلف الله العبد إلا وقد أعطاه المعرفة به وبرسوله وسائر ما عليه ويجري ذلك مجرى إكماله لعقله، فكما لا يجوز أن يكلف قبل العقل، فكذلك لا يجوز أن يكلف قبل حصول العلم بالله وبرسوله، وكل هذا لأن المعارف عنده ضرورية ولا سبيل إلى اكتسابها وتحصيلها فكان لا بد من تقديم اكتسابها وتحصيلها قبل التكليف، ولكن القاضي عبد الجبار يخالف الجاحظ في هذا الأصل، ثم إن العلم بالواجب لا يقف على العلم بموجبه، ولا يفتقر كذلك إلى العلم بما يستحق به الثواب والعقاب، وإنما يقف على العلم بوجه وجوبه جملة أو تفصيلاً^(٤).

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٥ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٧.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٠.

(٤) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٩٥.

ورد عليه في موضع آخر وقال: إنه لو كلف بالمعرفة لوجب أن يكون من شرطه تقدم معرفته بما كلف، ومتى لم يصح ذلك، فالتكليف يقبح، لأن شرط المعرفة وسائر الأفعال التي يقتضيها التكليف واحد لا يختلف، وهذا الشرط الجامع هو أن يتمكن المكلف من أداء الفعل المكلف بأدائه على الحد الذي كلفه به، وهذا الشرط متفق عليه، فلا يمتنع في المعرفة، ولا يشترط فيها أن يكون الكلف عالماً بها على التفصيل قبل أن يتمكن من فعلها، والأصل عند القاضي عبد الجبار الرد على هذه الشبهة: أن يتمكن من العلم بالشيء يقوم مقام العلم به في حُسن التكليف معه، فلا فرق بين أن يكون عالماً بما وجب عليه أو تمكناً من فعله، ففي الحالين جميعاً يلزمه فعله^(١).

(٢) أن المعارف إذا كانت مكتسبة فلن يجوز من الله - تعالى - أن يوجبها علينا، فإذا اتفق ونظر الإنسان ووصل إلى معرفة الله تعالى كُلف بباقي الأفعال، وإن لم يتفق له ذلك فهو غير ملوم، ولذلك لا يصح أن تكون بالنظر والاكتساب. وعلى هذا الوجه لا يكون هناك لوم على الصبي والمجنون لأنهما غير عالمين بوجه وجوب الواجبات عليهما^(٢).

ورد القاضي عبد الجبار على هذه الفكرة (بأنه إذا لم يعرف المعرفة، فكيف يعلم سببها، ومتى لم يعلم السبب والمسبب، فلا يصح وجوبها عليه) بأن هذه الشبهة كذلك مبنية كذلك على نفس موضع الخلاف بينه وبين الجاحظ، ذلك لأنه عندما أخرج المعرفة من أن تدخل تحت التكليف، لم يقم مقامها شيء في جواز التكليف واستحقاق الذم، وليس الأمر كذلك، بل لا فرق بين من يعلم ومن يتمكن على ما نعرفه من حال من ينكر الشرائع، لأنهم مخطئون مستحقون العقاب بتركها وإن لم يعرفوها، لكنهم حين تمكنوا من معرفة وجوبها قام ذلك مقام العلم^(٣)، فلا بد أن يعلم المكلف إذن سبب

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٦٢ وما بعدها، وانظر ص ٣٠٧.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣١.

(٣) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٩٦ وما بعدها.



المعرفة ويميزه عن غيره، فيلزمه إيجاده، وإيجاد المعرفة بإيجاده، وذلك بأن يمكن الفعل بمنزلة أن يعرف السبب والمسبب جميعاً^(١).

(٣) أن المكلف لا يعرف الفرق بين النظر الذي يولد المعرفة، وبين النظر الذي لا يولدها، فإذا كان النظر واجباً، وهذا هو حال النظر، فكيف يصح وجوبها عليه من الحكيم؟^(٢)

ورد القاضي عبد الجبار ذلك القول بأن قال النظر الذي يولد المعرفة هو النظر في الدليل لتعلقه بالمدلول، والمستدل يجب أن يكون عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل عليه، حتى يولد نظره المعرفة، وما خرج من النظر عن هذه الصفة فلا يولد المعرفة أبداً، فلا يجوز أن يشتبه ذلك على عالم، أما اشتباهه على الجاهل فلا يؤثر في هذا الباب^(٣).

ورد كذلك على هذه الشبهة في المحيط بالتكليف وقال: لا يجب في الناظر أن يعلم أن نظره مولد للعلم، ولكن يكفي فقط أن يعلم أن هذا النظر واجب أو أنه حسن، كما أن المكلف يعلم أن النظر لا يؤدي إلى الجهل أو القبيح، فإذا تقرر عنده حسنه فيجب عليه^(٤).

ورد كذلك أبو علي الجبائي وقال إن النظر طريق معلوم للناظر، وهذا الطريق يمكن له أن يميزه عن غيره، هذا الطريق علم من خلاله الناظر وجوب هذا النظر، وإذا كان كذلك خرج ما يقع بالاتفاق والحدس، ولحق بالأفعال الواجبة وتميزت عنده عن غيرها من الأفعال، وكذلك القول في النظر والمعرفة، فالناظر متى علم سببها، فعندها

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٦٤.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣١.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٦٧.

(٤) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٩٤.

تجب عليه بوجوب السبب، من حيث يجب وجودها بوجوده، وإن لم يكن من قبل عالماً بها.

ثم يبين الجبائي أن من ما علم وجوبه من السمعيات أو بعد ورد السمع من العقلية إنما يجب على المكلف لعلمه بقبح تركه، وهذه الطريقة قائمة في النظر والمعرفة فيجب القضاء بوجوبهما، وإن لم يرد السمع.

وفي الوقت نفسه قال الجبائي أن المعرفة متولدة عن النظر، وبما إن النظر معلوم، وطريقه واضح ومتميز، فيجب إذا علم الناظر صفة النظر وطريقه، وعلم قبح تركه واستحقاق الذم، علم وجوبه^(١).

(٤) أن في النظر ما يوجب الجهل، ومنه ما يوجب العلم، فإذا لم يفصل المكلف بينهما قبل أن يصل إلى موجههما، فكيف يصح وجوب أحدهما عليه؟!^(٢)

والجواب: ليس في النظر ما يوجب الجهل، وإما أن يختار الناظر الجهل ويكون داعياً إليه ويولده في الحقيقة فمحال، فالنظر إما أن يولد المعرفة أو لا يولد شيئاً ألبته.
(٣)

(٥) أن الواجب إنما يصير واجباً بإيجاب موجب، فإذا لم يعرف المكلف هذا الموجب زال التكليف، لأنه لو عرفه لكان لا يلزمه أن ينظر ليعرفه.^(٤)

ورد القاضي عبد الجبار على هذا القول بأن قال: إنا لا نقول إن الواجب إنما يصير واجباً بإيجاب موجب، لأنه يقتضي أن يكون واجباً لعلّة يفعلها المكلف، وليس الأمر كذلك، لأن الواجب لا يكون واجباً لعلّة، ولا الحسن يحسن لعلّة.^(٥)

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٢٥، وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٢

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٦٩.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٢.

(٥) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٧٢.

٦) أن الله تعالى لو أوجب النظر لكان على المكلف أن يطيع الله تعالى، ولا يصح من المكلف أن يطيع الله وهو غير عالم به، فهذا تناقض.^(١)

ورد القاضي عبد الجبار:

أولاً: المكلف قد يعلم الواجب من جهة العقل، وإن لم يعرف الموجب ولا إيجابه له، فالأمر والإرادة يجريان هذا المجرى، لأنه قد يُعلم لحصول الخوف من ترك النظر، وإن كان شاكاً في الأمر والإرادة كما قد يعلم وجوبهما، إن كان غير عالم بالله^(٢).

ثانياً: قد يصح من المكلف أن يطيع الله -تعالى- بفعلهما (النظر والمعرفة) وإن لم يكن عارفاً بالله، لأن المطيع إنما يكون مطيعاً بالفعل متى فعله، والمطاع مريد له منه، سواء علم المطاع أو لم يعلمه، وعلم إرادته أو لم يعلم، وعلى هذا الوجه يوصف العصي بأنه مطيع للشيطان، وإن لم يكن في حال معصيته يعلم أن الشيطان مريد ذلك منه، بل ربما لا يخطر بباله في تلك الحالة أمر الشيطان ألبته^(٣).

٧) أن من حق المكلف أن يكلف الفعل الشاق لأجل المنفعة التي هي الثواب، فإذا لم يصح من المكلف أن يطلب بهذا النظر ثواب الذي هو الغرض من التكليف، فلا يحسن من الحكيم أن يكلفه به، وإذا لم يحسن، لم يجز وجوبه، فيجب أن يسقط وجوب المعرفة.^(٤)

قال القاضي عبد الجبار في الرد على هذا الدليل إنه لا يجب فيما كان شرطاً في حسن التكليف من جهة المكلف أن يكون شرطاً في صحة الأداء أو في حسن ذلك الفعل. بل الواجب أن يحصل في كل واحد منهما ما يختص به من شرائط، لأن فعل المكلف يختلف عن فعل المكلف، فلا تكون شرائطهما واحدة، كما لا يجب إذا حسن أحدهما

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٧٥.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٧٧ وما بعدها.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٣.

أن يحسن الآخر، ولهذا صح أن تحسّن منّا المباحات ولم يُحسن من الله تعالى أن يكلفنا بها، فإذا ثبت هذا لا يصح أن نقول إن المكلف الحكيم لا يحسن أن يكلف إلا وغرضه بالتكليف التعريض للثواب، أن نقول في المكلف إنه لا يحسن منه إذا ما كلف إلا لهذا الغرض إلا أن تقوم الدلالة على وجوب اتفاقهما في هذه الشرطية.^(١)

ربما يمكن الرد على ذلك بما قال القاضي: أن الأمر هنا راجع إلى السمع، فربما إذا أدى الفعل على جهة الطاعة والتقريب استحق الثواب فيفعله لوجه وجوبه ولكونه مصلحة، وربما ورد السمع بأن ما يستحق به الثواب يزداد إذا أداه على هذا الوجه^(٢) وقد يرد كذلك على ما قاله الجاحظ بما قاله القاضي عبد الجبار: من أن استحقاق الثواب يحصل للمكلف إذا قصد طاعة الله وعبادته والتقرب إليه، فكيفي أن يعرف المكلف أنه يفعل ذلك لأنه واجب عليه مع ثبوت المشقة، فهو يفعله لوجه وجوبه عليه^(٣).

٨) وشبيهه بما سبق ما قاله من إنه من حق المكلف أن يعلم من أوجب عليه ما يستحق العقاب على تركه، ليتحرى فعله ويتحرز عن تركه، فإذا لم يصح ذلك في النظر والمعرفة فكيف يقال بوجوبها.^(٤)

ورد القاضي عبد الجبار على ذلك بقوله: إن المكلف إذا علم الوجه الذي يجب عليه الفعل علم بوجوبه، وإن لم يعلم استحقاق العقاب بتركه، كما يعلم بوجوده وإن لم يعلم استحقاق الثواب بفعله.^(٥)

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٨٤ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٧٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، ص ٢٦٥ وما بعدها.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٤.

(٥) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٩٠.

(٩) إنه لا يصح أن يُكلف الصبي والمجنون لأنهما لا يمكنهما معرفة ذلك على وجه يصح الإقدام عليه والتحرز منه، فإذا ثبتت هذه العلة لهما، ثبت كذلك للعقلاء، لأن العلة واحدة.^(١)

ورد القاضي عبد الجبار على ذلك بأن قال: إن العاقل يمكنه أن يعرف حسن النظر ويميزه عن غيره، ويعرف في الجملة أن ما يجب وجوده عند وجود النظر لا يكون إلا حسناً عند التأمل، فيصح ذلك في الاعتقادات، وإذا ثبت هذا فارق حال العقلاء حال هؤلاء لأنه يصح أن يعرف حسن الفعل أو وجوبه إذا كان كامل العقل، ولذلك تم الفصل بين مَنْ لا عقل له، وبين العاقل في النظر والمعرفة.^(٢)

وقد فصّل أبو علي الجبائي في نقد مذهب الجاحظ في ضرورة المعارف^(٣) وهي في مجملها لا تخرج عما قاله القاضي عبد الجبار، وألزم فيها أبو علي الجبائي الجاحظ بأن النظر لن يكون له معني إذا كان يحصل بالطبع، فما الحاجة إذا إلى التدبر والنظر، لأنها عند ذلك تضاف إلى فاعل الطبع وهو الله تعالى، والله تعالى لا يحتاج في فعله إلى آلة، فكيف يقول بالنظر؟!

ولكن الجاحظ عندما حاول رد ما قاله أبو علي الجبائي أتى رده أحوج إلى النظر، لأن المعرفة التي تقع بالطبع لن تحصل إلا بالنظر، ولولا النظر ما وقعت، فكان أكثر احتياجاً إلى النظر.

وكان مما ألزمه به أبو علي الجبائي كذلك أن الله -تعالى- كيف يذم الإعراض عن النظر والتدبر، بل ويحث عليه ويحمد العاقل لأجله، كما في قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، وقوله ﴿وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] إلى غير ذلك من الآيات

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٣٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٢٩٧.

(٣) ينظر القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣١٦ وما بعدها.



التي مدح الله تعالى فيها النظر وذم الجهل، فإذا كان النظر والمعرفة يقعان بالطبع فلماذا يُحمد المرء عليهما^(١).

وأحد أعظم ما يؤيد خطأ الجاحظ في هذا الباب ما يلزمه أن يقول في سائر مَنْ كذب بالرسول وعاند إنه كان عارفاً بالله ورسوله مكابراً جاحداً لما يعرفه، فلذلك يوجه إليه الذم، وهذه طريقة سائر الكفار، فيكونون بمنزلة المنافقين على هذا الوجه، ولو كان لا يعرف لزالته عنه الحجة، ولما توجه إليه ذم ولا عيب، ولحل محله الصبي في أن الذم لا يلحقه، لأن الذم والمدح يكونان لمن علم الله تعالى وعرف أنه يستحق العقاب من الله في حال فعله للمعاصي، والثواب على الطاعات، وَمَنْ لا يعرف ذلك فالتكليف زائل عنه، وهذا خطأ عظيم^(٢).

وكان مما ألزمه به الجبائي كذلك: أنه على طريقة الجاحظ لا تصح معرفة الله تعالى بها على وجه، لأنه يقول إنه يعرفه من جهة الأنبياء، وبظهور المعجزات عليهم، ولولا ذلك لما صحت المعرفة، لذلك نقد الجبائي ذلك وقال إنه لا يخلو من ورد عليه هذا السمع من أن يكون عارفاً بالله، وبأنه حكيم ولا يجوز أن يظهر المعجز على الكذاب أو لا يعلم، فإن علم فهو قولنا لأنه يجب أن تتقدم معرفته بالله تعالى وتوحيده وعدله، ثم ينظر في النبوات ولا طريق لهذه المعرفة إلا النظر في معرفة الله.

وإن لم يعرف، فكيف يفصل بين النبي والمتنبي، وكيف يعلم المعجزات عند ظهورها، فإذا لم يصح ذلك، لم يصح هذا الطريق الذي قال به الجاحظ.^(٣)

وكان مما ألزمه به أبو علي الجبائي كذلك القول بأن شديد الشهوة إلى المعاصي متى فعلها وارتكب الكبائر يجب أن لا يستحق ذمًا عند الناس، لأنه عند شدة الشهوة يقع ذلك منه طبعاً لا اختياراً - كما نقول فيما يقع عند الدواعي القوية -.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ٣١٩ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٢٢ وما بعدها.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٢٨.



ولأنه عندما فعل ذلك ولما عرف الثواب والعقاب.
ويجب على هذه الطريقة أن يكون العارف بالله، وبثوابه وعقابه، متى أقدم على صغيرة يكون أعظم ذنباً وأكثر عقاباً، ممن أقدم على الكبائر السابقة مع فقد المعرفة.
وهذا يؤدي إلى جواز سقوط الدم عن أهل الفساد، مع كونهم عالمين بقبحها، وتقدمت المعرفة لديهم^(١).
ومما ألزم به الجبائي الجاحظ كذلك، أن المكلف لا يحتاج إلى بعثة الأنبياء أصلاً، لأن المعرفة بالله تعالى، وبما يجب وما لا يجب تقع طبعاً على قلوبهم، فما الحاجة إلى بعثة الأنبياء وظهور المعجزات عليهم^(٢).
ومما ألزمه به الجبائي أن الكفار لا يخلو حالهم من أحد أمرين، إما أن يكونوا عارفين بالتوحيد والعدل والنبوات وغيرهم، فتكون الحجة قائمة عليهم، ويصح أن يستحقوا المدح، والذم والثواب والعقاب.
أو يكونوا بخلاف ذلك، فيكونوا معذورين لأن بفقد المعرفة فلم تقم الحجة عليهم، ولا يحسن ذم أحد منهم على ما يقدم عليه من القبيح وترك الواجب مع كمال عقلهم.
وقد الحال بخلاف ذلك لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان يذم الكفار على تكذيبه والشك فيه^(٣).
ومنها كذلك أن هذه المعارف قع بالطبع والاضطرار، فتكون بمنزلة الضروريات، فلا يمكن دفعها عن النفس، والحال بخلاف ذلك... ويترتب على ذلك أيضاً أن يكون جميع المتناظرين في معرفة الله تعالى يتناظرون من دون فائدة، وذلك لأنهم عرفوه

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٢٨ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٢٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٣١.

جميعا، وإن كان فيهم من لا يعرفه تعالى فالحجة زائلة عنه، فلا يصح لومه على عدم المعرفة، فيكون النظر والمناظرة عبثاً لا فائدة فيه ^(١).

تعقيب:

والحقيقة إن معرفة الله تعالى لا تحصل إما بالنظر أو بالطبع كما يقول أصحاب المعارف. أو كما قال ابن حزم في الفصل من أن الإنسان يولد لا معرفة له بشيء على الإطلاق، ثم يحدث الله تعالى فيه القوة على التفكير واستعمال الحواس في الاستدلال ^(٢) لأن المعارف إنما تحصل على مراحل، فتحصل بداية من ولادة الإنسان، فيولد على الفطرة، كما بين رسولنا الكريم «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُلْتَجُ الْبَيْهَمَةُ بِبَيْهَمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟» ثُمَّ يَقُولُ: أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَأُوا إِنَّ شِئْنَكُمْ: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] ^(٣).

وكما بين الحديث الشريف أن هذه الفطرة قد تتعرض للتشوية والتحريف فتحتاج إلى طريق آخر لمعرفة الله، وإلا لما وجدنا الملحدين المنكرين لوجود الله. ومن ثم كان هناك طريق آخر لمعرفة الله تعالى وهو طريق النظر والعقل، والنصوص كثيرة في القرآن الكريم تدعو إلى النظر والفكر والتأمل منها قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (٦) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٧) تَبَصَّرَةٌ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (٨) وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿ [ق: ٦-١٠] وغيرها الكثير من الآيات الكريمة.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٢، ص ٣٣١.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون طبعة، ج ٥، ص ٦٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم (٢٦٥٨).

ولكن لما كانت عقول البشر متفاوتة، فالنظر لن يؤدي إلى نفس النتيجة عند الجميع لاختلاف القول وقوتها الإدراكية، كان الطريق الثالث نحو معرفة الله تعالى وهو طريق الرسل، فأرسل الله تعالى الرسل وأيدهم بالمعجزات لتكون الحجة على البشر ولذلك قال تعالى ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] ، ومن كل ذلك يتبين إنه لا يمكن الجزم بأن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا فقط بالطبع أو أنها لا تحصل إلا فقط بالنظر والفكر.

ولا خلاف مع القاضي عبد الجبار ولا المعتزلة من كون معرفة الله تعالى أو النظر في معرفة الله تعالى يعتبر أول الواجبات على المكلف فأهل السنة كذلك وقعوا في هذا الخلاف واختلفوا فيما بينهم، وهو ما أكد عليه الإمام عضد الدين الإيجي عندما قال: وقد اختلف في أول واجب على المكلف؟ فالأكثر على أنه معرفة الله تعالى؛ إذ هو أصل المعارف، وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية.

وقيل هو النظر في معرفة الله سبحانه وتعالى، لأنه واجب اتفاقاً.

وقيل هو أول جزء من النظر؛ لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه، فأول جزء من النظر واجب وهو متقدم على النظر المتقدم على المعرفة.

وقيل إن أول واجب على المكلف القصد إلى المعرفة؛ لأن النظر مسبوق بالقصد المتقدم على أول أجزائه^(١).

وقال الإمام الجويني:

"فإن قال قائل ما أول الوجبات على المكلف؟ قلنا هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة، فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله، وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع"^(٢).

(١) عضد الدين الإيجي، المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، ط ١، ص ١٩٩٧م، ج ١ ص ١٦٥.

(٢) أبو المعالي الجويني، الشامل في أصول الدين، تحقيق على سامي النشار وآخرون، طبعة منشأة المعارف - الإسكندرية ١٩٦٩م، ص ١٢٠.

المبحث الثالث

نقد القاضي عبد الجبار لـ "أصحاب اللطف"

فكرة "وجوب اللطف" من أهم المسائل التي اختلف حولها المتكلمين جميعاً، سواء من المعتزلة أم غيرهم.

اللطف عند المتكلمين هو "كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح"^(١)، أو بمعنى آخر ما يكون العبد عنده أقرب إلى اختيار الحسن وترك القبيح. بمعنى أن اللطف يدعو المرء إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده^(٢) ويكون إما من فعل الله تعالى أو من فعل العبد. وسماهم القاضي عبد الجبار "بأصحاب اللطف": لأن هؤلاء يرون أنه في مقدور الله تعالى ما لو فعله بالكفار لآمنوا عنده، لكنه لا يفعل ذلك، لأنه تعالى قد أزاح العلة ومكّن^(٣)

والحقيقة إن هذه التسمية غير صحيحة ومضللة، لأن هؤلاء يثبتون أن في مقدور الله تعالى أن يلطف بالعبد، ولكنه لا يفعل، والأولي تسمية من يثبت اللطف بل ويوجبه على الله تعالى بهذه التسمية، لا من ينكره.

ويرى جمهور المعتزلة في مسألة اللطف إنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن لآمن عنده، وأنه تعالى لا لطف عنده لو فعله بهم لآمنوا، فهو لا يفعل بالعباد كلهم إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وأدعى لهم إلى العمل، فهو تعالى لا يدخر عنهم شيئاً يعلم إنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم به، أو ما يساعدهم في حصول الطاعة التي يستحقون عليها الثواب الذي وعدهم تعالى به.^(٤)

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥١٩.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠٠.

(٤) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٤٧.



وقد نقل القاضي عبد الجبار الخلاف بين المتكلمين في مسألة اللطف، وقال إنهم على ثلاث مذاهب:

(١) منهم مَنْ يقول إن الله تعالى متى مَكَّن المكلف مما كلف لأمكنه، ولم يعترضه منع ولا غيره.

وإن علم الله تعالى أن المرء يختار الإيمان عند فعل منه يفعله به أو بغيره، فالله تعالى متفضل عليه، إن شاء فعل هذا الفعل به وإن لم يشاء لم يفعله، ففعل الله تعالى غير واجب، لأنه لو كان هناك أي مكلف فالله تعالى قادر على أن يلطف له فيما كلفه به، فلو وجب عليه تعالى أن يلطف به لم يحصل بين المكلفين عاصي، فإذاً غير واجب عليه تعالى فعل اللطف بالعبد.

(٢) وآخرين يقولون إن الله تعالى يفعل ما هو لطف لا محالة، وفي الوقت نفسه هذا الفعل غير واجب عليه، لأنه لو كان واجب عليه لكان بمنزلة الوعد في إنه تعالى يقتضي إيجاد ما وعد وهذا غير صحيح.

(٣) والبعض يقول إنه تعالى يجب عليه أن يفعل بالمكلف الألفاف، وهو قول المعتزلة. (١)

وقال المعتزلة في هذه المسألة: إنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن لأمن عنده، وأنه تعالى لا لطف عنده لو فعله بهم لأمنوا، فهو لا يفعل بالعباد كلهم إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وأدعى لهم إلى العمل، فهو تعالى لا يدخر عنهم شيئاً يعلم إنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم به، أو ما يساعدهم في حصول الطاعة التي يستحقون عليها الثواب الذي وعدهم تعالى به. (٢)

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٣.

(٢) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٤٧.

المطلب الأول اختلاف المعتزلة في وجوب اللطف

اختلف المعتزلة فيما بينهم بعد ذلك، مثل أبو الحسين الخياط، وجعفر بن حرب وبشر بن المعتمر والمجبرة، حتى القاضي أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الجبائي.

فأبو الحسين الخياط ^(١) قال إن المكلف إذا كان ما يفعله من الإيمان مع عدم اللطف أشق وأكثر ثواباً، فاللطف في هذه الحالة غير واجب، وإذا لم تكن هذه حاله، فاللطف واجب ^(٢) ومن هنا يكون اللطف غير واجب مطلقاً على الله تعالى وإنما في حالات معينة.

وقال أبو علي الجبائي فيما يتعلق باللطف: إن الخلاف إنما يكون عندما يتعلق اللطف بفعل المكلف نفسه، فإنه تعالى يجبره على الفعل إذا كان لطفاً له في سائر ما كُلف به.

وقال: إنه لا لطف لله تعالى يستطيع أن يفعله بمن علم أنه لا يؤمن فيؤمن عنده، وقد فعل الله تعالى بعباده ما هو أصلح لهم في دينهم، ولو كان في معلومه تعالى شيء يؤمنون عنده ثم لم يفعله لهم لكان مريداً لفسادهم، ولكنه في الوقت نفسه قادراً على أن يفعل بالعباد ما لو فعله بهم لازدادوا طاعة فيزيدهم ثواباً، وليس فعل ذلك واجباً عليه، ولا إذا تركه كان عابثاً ^(٣).

(١) أبو الحسين الخياط هو أبو الحسين عبد الرحيم محمد عثمان الخياط، وكان حاذقاً في معرفة مذاهب المتكلمين، ترجع شهرته إلى كتاب الانتصار حيث كان هو الأثر الوحيد الموجود لدينا من كتب المعتزلة إلى أن تم اكتشاف مؤلفات القاضي عبد الجبار، وحقق كتاب الانتصار شهرة كبيرة، وأحدث تغييراً جذرياً في أفكارنا عن المعتزلة، حتى إنه رد فيه على ابن الراوندي الذي أساء إلى المعتزلة، وأصبح هذا الكتاب فيما بعد المرجع للأشاعرة فيما كتبه عن المعتزلة، توفي ابن الخياط سنة ٢٩٠هـ، ينظر أحمد محمد صبيح، في علم الكلام، ج ١، ص ٢٧٠ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٥.

(٣) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٤٨.



وقال أبو علي الجبائي إن من يعلم الله تعالى من حاله أنه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه أقل لقلة مشقته، ولو آمن بلا اللطف لكان ثوابه أكثر لعظم مشقته، فالله تعالى إذن لا يحسن منه أن يكلف إلا مع اللطف، ويسوى الجبائي بينه وبين من علم من حاله أنه لا يفعل الطاعة إلا مع اللطف، لأنه تعالى لو كلفه بدون اللطف لكان المكلف مستعسراً لحاله^(١).

فأصل المسألة إذن عند الجبائي إذا كان الله تعالى قادراً على اللطف بعباده، فلماذا لم يلطف بهم؟ أليس هذا واجباً عليه تعالى بحكم أنه لا يفعل إلا الأصلح؟ ولذلك قال يجب على الله أن يلطف بعباده جميعاً فيجلبهم يفعلون الواجب ويتجنبون القبيح، " فالله تعالى قادراً لذاته، ومن حق القادر أن يكون قادراً على سائر أجناس المقدورات، والتي من ضمنها الألطاف، فيجب أن يكون قادراً عليه " وقد أجاب القاضي عبد الجبار على هذا بأن اللطف ليس من أجناس المقدورات، لأن اللطف هو ما يختار العبد عنده الواجب ويتجنب القبيح، وليس " جنساً مخصوصاً يجب في القادر لذاته أن يكون قادراً عليه لا محالة " ^(٢).

أما أبو هاشم الجبائي^(٣) فإنه يرى أن الله تعالى لا يجب عليه فعل اللطف، ويكفي فيه التمكين من الفعل^(٤)، فالفرق إذن بين أبي هاشم ووالده الجبائي، أن الجبائي يرى إن الله تعالى لا يحسن منه أن يكلف إلا مع اللطف، لكن أبي هاشم يرى إنه يحسن منه

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٠٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢٣ وما بعدها.

(٣) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن أبي علي محمد الجبائي، بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، المتكلم المشهور بن العالم أوبو علي الجبائي، ولد سنة ٢٤٧هـ، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما الكثير من المقالات على مذهب الاعتزال، توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ١٨٣.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٨.

تعالى أن يكلف بلا لطف، ويستوي الأمر بالنسبة للمكلف الذي علم من حاله أن سيأتي بالفعل مع اللطف أو لا يفعله مع اللطف^(١).

أما مع الجبرية فقد قال القاضي عبد الجبار إن الخلاف لا يتحقق معهم، لأن اللطف عندهم لا يرجع إلا إلى ما يختاره المرء عنده فعلاً أو تركاً، لأن هؤلاء أبطلوا القول بالاختيار أصلاً، ولذلك قال القاضي عبد الجبار إن الكلام معهم لا وجه له.

وقال القاضي عبد الجبار كذلك في رد مذهبيهم: إن اللطف لا يجب إلا لأنه زيادة في تمكين المكلف أو إزاحة علة التي تمنعه من الفعل (والمراد بإزاحة علة المكلف أن يزيح الله علة ليمكنه من الوصول إلى الغرض)^(٢).

وهؤلاء الجبرية يجوزون على الله تعالى تكليف العبد بما لا يطاق، وبالتالي لا فائدة كذلك من الرد عليهم في هذا الأمر^(٣).

أما جعفر بن حرب^(٤) فكان يقول "إن الله عنده من اللطف لو أتى به الكافرين لآمنوا اختياراً إيماناً لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف إذا آمنوا" ويرى جعفر بن حرب أن هذا أصلح لهم، لأن الله لا يعرض عباده إلا لأعلى المنازل وأشرفها وأفضلها ثواباً^(٥).

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٠٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ١٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥١٩ وما بعدها.

(٤) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي، كان من الزهاد والعباد، وله الكثير من المؤلفات منها (متشابه القرآن) (الاستقصاء) (الرد على أصحاب الطوائف) (الأصول وله الكثير من التلاميذ، توفي سنة ٦٣ هـ عن نحو ستين سنة، ينظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، ص ٥٤٩ وما بعدها.

(٥) وقيل عنه أنه رجع عن هذا القول إلى قول أكثر أصحابه من المعتزلة، ينظر أبو الحسين الأشعري مقالات الإسلاميين، ص ٢٤٧.

وبشر بن المعتمر^(١) ومن تابعه، فهؤلاء ذهبوا إلى أن اللطف لا يجب على الله أصلاً، وذهبوا إلى أن الله تعالى لو كان يجب عليه اللطف لما وجد في العالم عاصٍ، لأنه لا يوجد مكلف إلا والله تعالى قادراً على أن يلطف به لاختيار الواجب وترك القبيح. ولكننا وجدنا أن من المكلفين من هو عاصٍ لله تعالى، ومنهم من يطيعه، تبين لنا أن اللطف لا يجب على الله تعالى والقول بوجوب اللطف على الله غير صحيح^(٢).

فخالف بذلك بشر بن المعتمر المعتزلة وشرح الإمام الأشعري موقف بشر بن المعتمر ومن قال بقوله "إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن، ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مرياً لمنفعتهم"^(٣). وخلصاً رأي بشر بن معتمر إنه لم يطلق القول باللطف، لأنه جعل في إطلاق قدرة الله تعالى على اللطف إكراهاً للإنسان على الإيمان، ولكن للخروج من ذلك قال إن إيمان الإنسان طوعاً^(٤).

وبذلك يكون جعفر بن حرب موافقاً لبشر بن المعتمر، ولكن الخلاف بينهما، هو أن هذا اللطف لو وجد من الله، وكانت نتيجته أن آمن بعض العباد، هل يستحقون ثواباً على هذا الإيمان أو لا؟ فعند جعفر بن حرب نعم يستحقون عليه الثواب، ولكنهم يستحقون ثواباً أقل من الذين آمنوا مع عدم وجود اللطف.

(١) بشر بن المعتمر أبو سهل الكوفي البغدادي، شيخ المعتزلة وصاحب المؤلفات الكثيرة، فقد كان شاعراً وتكلماً، كان ذكياً وقد طال عمره، ومن أهم تلك المصنفات (تأويل المتشابه (الرد على الجهال) (العدل وكتب أخرى كثير سمعنا عنها وإن لم تصل إلينا، توفي سنة ٢١٠ هـ، ينظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ٢٠٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢٠.

(٣) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٥٧٤.

(٤) أحمد محمود صبيحي، في علم الكلام، ج ١ المعتزلة، ص ٢٦٧.

ولكن هذا قد يعترض عليه بأن الله تعالى قد فعل لهم الأصلح، فهذا الثواب الأقل أفضل من عدم الإيمان مطلقاً، وقد ذكر الإمام الأشعري رجوع جعفر بن حرب عن هذا القول إلى قول جمهور المعتزلة كما فعل بشر في النهاية.^(١)

أما عن القاضي عبد الجبار نفسه، فهو يرى أنه ليس هناك ما يمنع أن يكون من المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله إنه إذا فعل به بعض الأفعال – يعني اللطف- عندها سيختار المكلف الواجب ويترك القبيح، وفهم مَنْ هم خلاف ذلك حتى إذا فعل الله لهم كل الأفعال فلن يختاروا عندها الواجب ولن يتركوا القبيح.

ومن هنا رفض القاضي عبد الجبار ونقد ما قال به شيوخه من المعتزلة الذين كانوا يقولون بوجوب الألطاف مطلقاً، وقال إن ما يقال لا وجه له، بل الأمر يحتاج إلى مزيد من التفصيل، فهذا اللطف إما أن يكون مقدماً سابقاً عن التكليف.

أو يكون اللطف مقارن للتكليف.

أو يكون متأخر عن التكليف، ولا رابع لهم.

فإذا كان اللطف متقدماً عن التكليف.... فلا شك أنه لا يجب، لأنه إذا كان يجب فيكون واجب لإزاحة علة المكلف التي تمنعه من فعل الحسن وتجعله يفعل القبيح، فإذا كان الإنسان غير مكلف، فلا حاجة إلى اللطف أصلاً.

وكذلك إذا كان اللطف بمعنى التمكين، فلا حاجة له، لأن التمكين قبل التكليف لا يجب، فكذلك اللطف.

وإذا كان اللطف مقارناً للتكليف... فلا يجب كذلك، لأن أصل التكليف إذا كان لا يجب، بل الله تعالى متفضل به ابتداءً، فلا يجب ما هو تابع له من باب أولى.

فتبين أن المراد من اللطف هو اللطف المتأخر عن التكليف.^(٢)

(١) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٥٧٣، وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢١.



ثم بين القاضي عبد الجبار أن الحال لا يختلف إذا كان اللطف في الواجبات أو كان في النوافل، فالله تعالى كما كلفنا بالواجبات كلفنا بالنوافل، وإذا كان يجب عليه اللطف في الواجبات كان واجباً عليه كذلك في النوافل.

وتابع القاضي عبد الجبار على تأكيد مذهبه وما اختاره دوناً عن باقي المعتزلة من أن اللطف لا يحدث إلا بعد التكليف، بأن الله تعالى إذا كلف المكلف، وكان الغرض تعريضه لدرجة الثواب، وعلم تعالى أن في مقدوره فعل أمر ما لو فعله بالعبد لأختار العبد عندها الواجب الحسن وترك القبيح، فعندها لا بد أن يفعل الله تعالى بالمكلف هذا الفعل – اللطف- وإلا لعاد ذلك بالنقد على غرضه.

ومثل القاضي عبد الجبار لذلك بمثال إذا أراد من صديق له أن يجيبه إلى طعام، وقد علم من حاله أنه لن يأتي إليه إلا إذا بعث له بعض أعزته من ولد أو غيره ليدعوه، فعندها يجب عليه أن يبعث له هذا الولد، وإذا لم يبعثه عاد ذلك بالنقد على غرضه، فكذلك الأمر ههنا في مسألة اللطف. (١)

ثم قال القاضي عبد الجبار إن هذا اللطف إما أن يكون من فعل الله، أو المكلف أو ليس من فعل الله ولا المكلف.

(أ) ما يكون من فعل الله تعالى... فإن كان مفعولاً مع تكليف الفعل الذي هو لطف فيه، فلا يكون واجباً ولا يوصف بذلك، لأن التكليف لم يكن قد وجب بعد.

وما يفعله تعالى بعد حال التكليف الذي هو لطف فيه فإنه واجب عليه فعله تعالى لأنه من مقتضى حكمته، فيلتزم به تعالى كما يلتزم بثواب الطائعين وعقاب العاصيين.

وما يأتي من اللطف مع التكليف إذا كان مما يصح أن يتأخر، فلو تأخر دخل في أن يكون واجباً، وما يتأخر لو فعل مع التكليف خرج عن أن يكون واجباً (٢)

(ب) ومن اللطف ما يكون من فعل المكلف الذي اللطف له.

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢١.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٧.



فإنه يلزم المكلف فعله سواء أكان عقلياً أم شرعياً، لأن اللطف في هذه الحالة يجرى مجرى دفع الضرر عن النفس كالعبادات والنظر المؤدي إلى معرفة الله وغيرها من المقدمات اللازمة لمعرفة العدل والتوحيد.

فهذه الأمور يجب على المرء معرفتها، وهي من باب اللطف، لأنه بفعله يكون أقرب إلى تحقيق النفع لنفسه ودفع الضرر عن الآخرين^(١)

ج) ومنه كذلك ما يكون من غير فعل الله وغير فعل المكلف.

فمن حقه أن يكون المعلوم من حاله أنه يقع ويحدث على الوجه الذي هو لطف، وفي الوقت الذي هو لطف فيحسن لأجل ذلك أن يكلف الله تعالى بالفعل الذي فيه لطف، وذلك نحو تعبد الله الأنبياء لله تعالى لأداء الرسالة، لأن ذلك إنما يحسن لأنه لطف، فمتى لم يعلم من حالهم أنهم سيقومون بالأداء على الوجه الذي كلفوا به، لم يحسن من الله تعالى أن يكلف من بعثهم إليه، لطفاً ومصلحة. وما يعيننا هنا هو اللطف الذي هو من الله تعالى للمكلف.



(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج١٣، ص١٩٨.

المطلب الثاني

نقد القاضي عبد الجبار للنافين اللطف عن الله

وخلاصة رأي القاضي عبد الجبار في هذه المسألة كما تبين من المطلب السابق أنه يثبت اللطف لله تعالى وإن لم يوجبه عليه، ولذلك اتجه

أولاً: لنقد مَنْ نفي اللطف عن الله تعالى أصلاً فعرض أدلتهم ثم ردها، وكان أهم ما تمسك به النافون لوجوب اللطف على الله تعالى:

(١) تمسك النافون لوجوب اللطف على الله تعالى بأصل وصفه القاضي عبد الجبار -مصادرةً على المطلوب- بأنه أصل فاسد وهو:

(إنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى أن يفعل له من اللطف ما لو فعله له لاختار عندها المكلف الواجب الحسن وترك القبيح، ولكن هناك من المكلفين منهم من يطيع الله تعالى ومنهم من يعصيه، تبين لنا أن الألفاظ لا تجب على الله تعالى)

ثم رد القاضي عبد الجبار هذا الأصل وقال: لا يمنع أن يعلم الله تعالى من حالهم أو حال بعضهم إنه إن فعل به ما فعل فإنه لا يصير هذا الفعل لطفاً له، ومثّل لذلك بأن قال إذا كان لأحدنا ولدان، وعلم من حال أحدهما إنه إذا سلك معه مسلك الرفق واللين فإنه عندها سيشتغل بما يريده والده، ويعلم من حال الآخر إنه إن سلك معه نفس المسلك فلن يحدث ما يريده والده، واحتاج إلى مسلك آخر معه، وكذلك أمر المكلفين مع الله تعالى في هذا الحال. (١)

(٢) ومما يتسمك به ما ينفون وجوب اللطف على الله كذلك قولهم: إن الله تعالى قادر لذاته، ومن حق القادر لذاته أن يكون قادراً على سائر أجناس الموجودات، والتي من ضمنها اللطف، فيجب أن يكون قادراً عليها.

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢٣.



ورد القاضي عبد الجبار هذا الأصل وقال: إن اللطف ليس من أجناس المقدورات، حتى إذا كان الله تعالى قادراً لذاته وجب قدرته عليه، ففسد ما تمسكوا به.^(١)

والحقيقة إن القدرة تتعلق بالممكنات وليس بالواجبات، فكيف يكون اللطف من المقدورات ويكون في نفس الوقت واجباً عليه، لذلك نفي أن يكون من ضمن أجناس المقدورات وقال إن اللطف ليس منها، ليخرج من التناقض.

(٣) ومما تسمك به النافون لوجوب اللطف على الله تعالى ما قالوه من إنه إذا كان الله تعالى قادراً على أن يفعل من المفسدة ما يفسد به كل أحد، وجب أن يكون قادراً على أن يفعل من المصلحة ما يكون قادراً به على أن يصلح به كل أحد.

ونقد القاضي عبد الجبار وقال إن هذا الأصل لو بني على العقل لكتنا لا نعلم أنه تعالى قادراً على ما لو فعله بالملكفين لفسدوا عنده، ولكن السمع ورد بذلك، منها قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ [العلق: ٦] ومنها قوله ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٧] فلم يفصل الله تعالى هنا بين عبد وعبد، وبالتالي تكون الدلالة غير ثابتة في المصلحة، فبقى على أصل العقل، وإذا كان الأمر هكذا فسد القياس.

(٤) وكان مما تمسكوا به كذلك أننا نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق، ونقول اللهم وفقنا لما تحب وترضى، وغير ذلك من الدعوات، فلو كان اللطف واجباً على الله تعالى لكان يجب ألا تصح هذه الأقوال ولا هذه الدعوات.

وكان جواب القاضي عبد الجبار على هذا الدعاء مشروطاً بأن يكون في المقذور، وإن كان الشرط غير منطوق به في الدعاء فهو في حكم المنطوق.^(٢)

(٥) وكان من الشبهات التي قالها ضرار بن عمرو إن القدرة قدرة على الضدين، فيصح أن نقول في اللطف هل واجب أو لا يجب؟

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢٣ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة عند المعتزلة، ص ٥٢٤ وما بعدها.



ورد القاضي عبد الجبار على ذلك وقال إنه قد بين إنه لا يصح هذا السؤال، فإن اللطف مع الفعل يجب لأجل وجود أجد المقدورين، فهذا الأمر عنده يجب وجوده، بمنزلة القدرة لو لم يتعلق بها إلا بمقدور واحد.^(١)

٦) ومن المعتزلة كذلك من تمسك بوجوب اللطف، لأن اللطف من باب الأصلح. ونقد القاضي عبد الجبار ذلك بأن قال إن الأمر عندهم يعود إلى علة المذهب دون المذهب نفسه، والحقيقة كما يرى القاضي عبد الجبار، أن علة وجوب اللطف هو أنه لطف فيما كلف به العبد، فالوجوب مقصور عليه دون نفس التكليف.^(٢)

ولذلك رفض القاضي عبد الجبار أن يكون المقصود باللطف الصلاح وقال إن ذلك بعيد، لأن الصلاح هو النفع، وهذا النفع إما أن يكون لذة وسرور أو يؤدي إلى ذلك - لأن الضرر المؤدي إلى ذلك لا يعد نفعاً-، ولكن اللطف هو النفع من جهة الدين، حيث إنه يؤدي إلى ما يستحق به الثواب، فعندها فقط عند تقيده بالدين يصح أن يكون صلاح.^(٣)



(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٦ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٧.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠.



المطلب الثالث

نقد القاضي عبد الجبار لبشر بن معتمر

بعدما رد القاضي عبد الجبار على النافين للطف عن الله، اتجه لنقد مَنْ نفي من المعتزلة وجوب اللطف.

وهؤلاء سماهم القاضي عبد الجبار بـ "أصحاب اللطف"، لأنهم يرون أنه في مقدور الله تعالى ما لو فعله بالكفار لآمنوا عنده، لكنه لا يفعل ذلك، لأنه تعالى قد أراح العلة ومكن^(١)، فאלله يستطيع أن يفعل اللطف بهم وقد لا يفعله، فאלله لطيف بعباده، ولكنه لا يجب عليه أن يفعله لهم.

والحقيقة إن هذه التسمية غير صحيحة ومضللة، لأن هؤلاء يثبتون أن في مقدور الله تعالى أن يلطف بالعبد، ولكنه لا يفعل، والأولي تسمية من يثبت اللطف، بل ويوجبه على الله تعالى بهذه التسمية.

وكان من أهم ما تمسك به النافون للطف وعلى رأسهم بشر بن المعتمر:

(١) إذا كان في مقدور الله تعالى ما لو فعله بالمؤمن لكفر، فيجب أن يكون في مقدوره كذلك ما لو فعله بالكافر لآمن، لأن ذلك مما تقتضيه القدرة، لأن القادر قادر على الفعل وضده^(٢).

نقد القاضي عبد الجبار هذه الشبهة... وقال إن القدرة تتناول إحداث المقدور، وهذه القدرة تفعل المقدور على وفق ما كشف عنه العلم وخصصته الإرادة، وكل أمر صح دخوله تحت هذه الجملة يكون الله تعالى قادراً عليه، وفي حالة كونه غير قادراً عليه يثبت العجز.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠٠.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠٠.



وبالتالي رفض القاضي عبد الجبار أن ينفي القدرة عنه تعالى لأنه في حالة كونه غير قادر على إحداث اللطف يكون تعجيز لا يصح^(١).

(٢) ومنها إذا لم يكن لمقدوره تعالى الذي هو صلاح المكلف غاية، فيجب أن يدخل في مقدوره تعالى ما لو فعله الكافر لآمن، وإلا اقتضى ذلك تناهي مقدوره^(٢).

ونقد القاضي عبد الجبار هذا القول وقال إن المقدورات المضافة إليه تعالى لا نهاية لها، لكن الكافر قد علم من حاله أنه لا يؤمن عند شيء منها - والمقصود هنا اللطف - وهذا لا يرجع إلى مقدرة الله تعالى ألبته - وإلا لزم على قولهم تناهي المقدورات - وإنما الأمر يرجع إلى حال المكلف نفسه، وليس كذلك حال ما يلزم أصحاب الأصلح، لأن المعتبر في حال الصلاح والأصلح هو المنفعة^(٣).

(٣) إذا جاز أن يقدر العبد على الإيمان، فيجب أن يكون قادراً على اختيار الإيمان لا محالة، كما إنه يقدر على أن يمنعه عنه، لأن كل ذلك وجوه وقوع الإيمان، فبعض ذلك ككله^(٤).

وقال القاضي عبد الجبار في نقد هذا القول إنه بعيد، لأنهم إن أرادوا أن يجعلوا العبد مختاراً، ويفعل بفعله فيه ما يجري مجري الإلجاء أو الاضطراب فهو ما لا نرضى به، ولا يثبت معه التكليف، فهو إن كان مضطراً إلى الإرادة أو إلى المرید أو إلى أحدهما لم يجز أن يكلف، ويخرج عن صفة المكلف، فالله تعالى يُقدره على أن يختار الإيمان لكنه لا يختاره له.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠١. بتصرف.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠٠.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠٨.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠١.



أما الأمر عند الله تعالى المكلف من الفعل فهو أمر معقول أيضاً، بأن يفعل الله تعالى ضد ما يقدر العبد عليه أو ما يجري مجرى الضد فهو مقدور لله تعالى، وليس كذلك الحال عند من يختار الإيمان، ولذلك يجب الفصل بين الأمرين^(١).

٤) إن اختيار الكفار للإيمان يكون عند الدواعي وهي معقولة، فيجب من إثباته تعالى قادراً عليها كما يقدر على الصوارف عن الإيمان، وهو يثبت ما نقول من أنه تعالى قادر على ما يختار الكافر من الإيمان.^(٢)

ورد القاضي عبد الجبار على ذلك وقال إن قولهم هذا بعيد، وذلك لأن الدواعي على ضربين، الأول منهما: لا يتغير حاله وحال المختار معه، فذلك مما يجب عنده الاختيار أو الكف، على نحو ما نقول من أنه تعالى مع علمه بقبح القبيح وعلمه بأنه غني عنه لا يختاره ألبته.

وكما يقال فيما إنه لا بد من أن يفعل الواجب، وكما نقول فيما أجبر العبد عليه إن حالته لا تتغير.

الثاني منهما: ما لا تجب هذه الطريقة فيه؛ لأن الداعي لا يخلص على وجه يجب اختيار الفعل عنده، كما نعلم أن الراحة في ترك الشهوات فنتركها، وكما نعلم أن النفع في التجارة فنفعها، فكذلك لا يجب فيمن يختار الكفر لشهوة، أو لشبهة، أن يحصل عنده من الدواعي التي لا تخرجه من التكليف؛ ما يجب أن يختار الإيمان عنده لا محالة^(٣).

وبعد كل هذا النقد لما قاله بشر بن معتمر، ورد القاضي عبد الجبار عليه، نقل أبو الحسين الخياط رجوع بشر بن المعتمر إلى ما قاله جمهور المعتزلة.^(٤)

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠٩ وما بعدها.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢٠١.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٣، ص ٢١٠ وما بعدها.

(٤) أبو الحسين الخياط، الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد، بدون تاريخ ولا طبعة، ص ٦٥.

تعقيب :

الأصل أن اللطف ثابت لله تعالى، فسبحانه القائل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (٦٣) [الحج: ٦٣] وكذلك ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى: ١٩] ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

ومن هنا لم يخالف الأشاعرة في اللطف، واللطف عندهم هو "شيء مخصوص، وهو خلق القدرة على فعل الصلاح من الإيمان والطاعة" (١)، ولكن الخلاف بينهم وبين المعتزلة أن المعتزلة يوجبون اللطف على الله تعالى، بخلاف الأشاعرة الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل شيء. وحاول كثير من متكلمي الأشاعرة الرد عليهم في فكرة اللطف التي أوجهاها المعتزلة على الله تعالى، ومنهم:

(١) الأمدي (٢) الذي قال إن الله تعالى عندما خلق الإنسان خلق فيه الشهوة الباعثة على كل الشرور والمعاصي، فكيف يتفق ذلك مع القول بوجوب اللطف؟! (٣)

(٢) وقال الرازي (٤) في إبطال وجوب اللطف على الله تعالى "لا يجب شيء عندنا على الله - خلافاً للمعتزلة الذين يوجبون على الله اللطف والعوض والثواب... لنا أن الحكم لا

(١) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج ٢، ص ٢٠٦، وينظر الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ٣٠٠.

(٢) الأمدي هو علي بن محمد سالم، ولد سنة ٥٥١هـ، بآمد وهي جزء من تركيا الآن، ويلقب بسيف الدين، درس القرآن والتجويد والقراءات والعلوم العربية والفقه، فظهرت عليه النباهة والذكاء في سن صغير، ولذلك كان دائما ما يكون مقدماً في الجدل، كان شيخاً للمتكلمين في عصره، وبعدما انخرط في دراسة الفلسفة أصبح من أعلام المذهب الأشعري، ومن أهم كتبه) أباكار الأفكار، توفي الأمدي في دمشق سنة ٦٣١هـ، ينظر مقدمة أحمد محمد المهدي على أباكار الأفكار للأمدي، ج ١، ص ١٦ وما بعدها، وموجز دائرة المعارف الإسلامية، تحرير م. ت. هوتسما، ت. وأرنولد، ر. هارتمان، مركز الشارقة للأبداع الفكري، ط ١، ١٩٩٨م، ج ١ ص ٣١.

(٣) الأمدي، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج ٤، ص ٣٥١.

(٤) فخر الدين الرازي هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التميمي البكري الرازي، ولد عام ١١٤٨م، وكان عالماً موسوعياً امتدت علومه ودراساته من العلوم الطبيعية والإنسانية واللغوية والعقلية إلى العلوم البحتة في

يثبت إلا بالشرع، ولا حاكم على الشرع؛ فلا يجب عليه شيء؛ ولأن اللطف هو الذي يفيد ترجيح الداعي بحيث لا ينتهي إلى حدّ الإلجاء فالداعي الواصل إلى ذلك الحدّ شيء ممكن الوجود في نفسه، والله تعالى قادرٌ على الممكنات، فوجب أن يكون الله تعالى قادراً على إيجاد ذلك الداعي المنتهي إلى ذلك الحدّ من غير تلك الوسطة " (١) يعني اللطف. فالله وحده هو القادر على جعل الأشياء واجبة أو غير ذلك، ولا يوجب أحد شيء عليه.

(٣) وقد يقال: من أن خلق إبليس كان سبباً في غواية الخلق، فماذا يقول المعتزلة عن بقائه وإماته الرسل؟ (٢).

(٤) ومنها "إن اللطف لو كان واجباً لم تقع معصيةٌ من مكلف أصلاً؛ لأنه تعالى قادرٌ على كل شيء، فإذا قدر على اللطف لكلّ مكلف في كلّ فعلٍ لم تقع معصية؛ لأنه تعالى لا يخلّ بالواجب، لكن الكفر والمعاصي موجودة" (٣).

وأخيراً فبعد العرض السابق لمسألتين فقط من المسائل التي نقد فيها القاضي عبد الجبار بعض المعتزلة يتبين مدى شمول النزعة النقدية عند المعتزلة التي لم تتوقف فقط عند نقد المذاهب الكلامية الأخرى، ولا أصحاب الملل والأديان الأخرى، بل إن الأمر امتد إلى داخل المذهب نفسه، فنقد بعض المعتزلة بعض وجود حرج في رد ما هو مخالف، مع الأخذ في الاعتبار مراعاة كل قواعد وآداب الجدل والمناظرة أثناء النقد لأن

الفيزياء والرياضيات والطب وغيرها، وقام بكثير من الرحلات في طلب العلم، وله تصانيف كثيرة في علم الكلام من أهمها (الأربعين في أصول الدين و) (المحصل و) أساس التقديس توفي عام ١٢٠٩م، ينظر على عبد الفتاح، أعلام المبدعين من علماء العرب والمسلمين، دار بن حزم - بيروت، ط ١، ٢٠١٠م، ج ٢، ص ١٢٥٢.

(١) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، دار الرازي، عمان ١٤١١هـ، ص ٤٨١ وما بعدها

(٢) أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد، ص ٣٤٣.

(٣) الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، طبعة ١٣٢٥هـ، ص ٣٢٦



الهدف هو الوصول للحقيقة، فاستحقت بحق فرقة المعتزلة أن تكون من أهم الفرق الكلامية في الإسلام.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فأحمد الله تعالى وأشكره أن وفقني لهذا البحث وأعانني على إتمامه، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجه الكريم، وأن يحوز على استحسان وقبول كل مَنْ قرأه وأطلع عليه.

وفي النهاية وقد بلغ البحث غايته، فلا بد لي من وقفة أخيرة استجمع فيها أبرز النتائج التي انتهت إليها، وقد أسفر البحث عن الآتي:

(١) النقد في معناه اللغوي لا يبتعد كثيراً عن معناه الإصلاحي والجميع يدور في معنى إصدار الحكم على الشيء ببيان محاسنه ومساوئه بعد النظر فيه وفحصه، فليس ثمة قول مقبول إلا بعد النظر والفحص، وهو يختلف عن النقض الذي يعتبر مرحلة من مراحل النقد، لأن النقض هو إبطال دليل الخصم، فالنقد أعم من النقض.

(٢) يمكن القول بأن المنهج الذي استخدمه المتكلمون لإثبات العقائد الإيمانية والدفاع عنها بالأدلة العقلية هو المنهج النقدي، وكان أول من أسس هذا المنهج في الإسلام هم المعتزلة، فدافعوا عن الإسلام بحجج وأدلة عقلية دامغة ضد أصحاب الملل والأديان الأخرى.

(٣) وجد المعتزلة أنفسهم أمام كثير من التفصيلات المتعلقة بالمذهب عندهم تحتاج إلى البت فيها، وهو ما حاول القاضي عبد الجبار فعله، فنقد آراء المعتزلة الآخرين بالتأكيد على قول من يتفق معه، ونقض من خالفه.

(٤) نقد القاضي عبد الجبار "أصحاب المعارف" القائلين بأن معرفة الله تعالى تحدث فينا ضرورةً، لأنه كان يرى إن أول الواجبات على المكلف هو النظر المؤدي إلى معرفة الله، وليس فقط معرفة الله كما يقول أصحاب المعارف، بأن ذكر أدلة التي تؤكد قوله بوجوب النظر، ثم نقد المخالفين له، فنقد أبو القاسم البلخي، ثم نقد الجاحظ،

كذلك نقد أبو الهذيل العلاف، وثمانية بن أشرس النميري، كل ذلك بالأدلة العقلية المنطقية.

(٥) لم يخالف أهل السنة في أن أول الواجبات على المكلف هو معرفة الله تعالى، ولكن لم يقصروا الطريق لحصول هذه المعرفة على النظر فقط؛ لأنهم يدركون أن هناك طرق مختلفة لمعرفة الله تعالى، فقد تحدث تلك المعرفة بصورة فطرية وقد تحصل بالنظر والفكر، وقد يكون ذلك عن طريق إخبار الرسل، فهناك طرق كثيرة لمعرفة الله تعالى ولكن لا خلاف في أنها أول الواجبات على المكلف بين أهل السنة والمعتزلة.

(٦) نقد القاضي عبد الجبار كذلك أصحاب اللطف الذين لا يقولون بوجوب اللطف على الله، فنقل القاضي عبد الجبار الخلاف في مسألة اللطف بين المتكلمين بوجه عام، وبين رأيه الذي خالف فيه جمهور المعتزلة القائلين بوجوب اللطف، لأنه رأى أن اللطف يكون فقط في المرحلة المتأخرة عن التكليف، ثم نقد من لم يقل إن الله يجب عليه اللطف مثل أبو الحسين الخياط، والجبرية، وجعفر بن حرب، وبشر بن المعتمر، وأبو الجبائي وابنه أبو هاشم.

(٧) لم يخالف أهل السنة كذلك المعتزلة في اللطف، ولكن الخلاف بينهما في القول بوجوبه على الله تعالى، فالأشاعرة لا يوجبون على الله فعل شيء، بخلاف المعتزلة. التوصيات:

البحث في النقد عند المعتزلة مازال المجال فيه مفتوح على مصرعيه، فقد تناولت قضيتين فقط، وما زالت القضايا التي نقد فيها المعتزلة بعضهم البعض تملأ كتب المعتزلة، فتحتاج فقط إلى قرأه متأنية بعين النقد التي تميز بها بالمعتزلة لاستخراج هذه القضايا والبحث فيها ومنها الخلاف في مسألة الإحباط والتكفير بين المعتزلة وبعضهم، وبين المعتزلة وأهل السنة، فهذه القضية مهمة جداً وما زالت تحتاج إلى مزيد من الدراسات.



ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: السنة النبوية

- صحيح الإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.

- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ أو طبعة.

ثالثاً: المصادر العامة

- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م..

- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون طبعة.

- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الأعلي للمطبوعات - بيروت، بدون تاريخ.

- ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الصادر - بيروت، ١٩٧١ م.

- ابن عساكر، تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٩٧٩ م.

- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر - بيروت، ١٩٦٨ م.

- ابن مرتضي، طبقات المعتزلة، تحقيق مؤسسة ديفيلد، فلز - بيروت، ط ٢، ١٩٨٧ م.

- ابن منظور، لسان العرب، بيروت ١٩٥٥ م.

- التهانوي، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية، بيروت، بدون تاريخ..

- الجويني، الكفاية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، طبعة الحلبي ١٩٧٩ م.

- الرازي، مختار الصحاح، طبعة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

- الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م.



- الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت ١٩٦٥ م.
- الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، بدون طبعة.
- الغزالي، المنقذ من الضلال، مكتبة الأنجلو المصرية - مصر، ١٩٥٢ م.
- الغزالي، معارج القدس، مطبعة السعادة - مصر، ١٩٢٧ م.
- الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ٢، ١٩٧٥ م.
- القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق بان بترس، دار المشرق - لبنان، ط ١، ١٩٩٩ م.
- القاضي عبد الجبار،منية والأمل، جمع ابن المرتضي، دار المعرفة الجامعية - القاهرة، ١٩٨٥ م.
- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ط ١٩٧٤ م.
- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة عند المعتزلة، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ٣، ١٩٩٦ م.
- الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاد الكوثري، مكتبة المثني - بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٦٨ م.
- أحمد محمد صبحي، في علم الكلام، دار النهضة العربية - بيروت، ط ٥، ١٩٨٥.
- أفلاطون، محاورات أفلاطون - فيدرون، ترجمة عزت قرني، مكتبة الحرية الحديثة، ط ٢، ١٩٧٩ م.
- أفلاطون، محاكمة سقراط، ترجمة عزت قرني، دار النهضة العربية، طبعة ١٩٧٣ م.
- برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة - الكويت، ١٩٨٣.



- بوليس جارودية، الأب قنواطي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ترجمة صبحي صالح وفريد جبر، دار العلم للملايين- بيروت، ط ١، ١٩٦٧ م.
- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٥٧، ط ٤.
- ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية - مصر، ١٩٦٠ م.
- زكريا إبراهيم، كانت أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر، ط ٢، ١٩٧٢ م.
- زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، ط ٣، ١٩٧١ م.
- سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف -مصر، ١٩٦٥ م.
- شارل فكتور لإنجلوا وشارل سنيوبوس، المدخل إلى الدراسات التاريخية، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات -الكويت، ١٩٧٧.
- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٨٥ م.
- شوقي ضيف، النقد، دار المعارف- القاهرة، ١٩٧٩ م.
- طه الحاجري، الجاحظ، حياته وآثاره، دار المعارف - مصر، طبعة ١٩٦٢
- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٩٧ م.
- عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ط ٣، القاهرة ١٩٦٥ م.
- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧ م.
- فخر الدين الرازي، أساس التقديس، طبعة الحلبي - القاهرة، ١٩٣٥ م.
- محمد رشيد رضا في تحقيقه لكتاب الإمام الغزالي جواهر القرآن، دار إحياء علوم الدين -بيروت، ط ٢ ١٩٦٨ م
- محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، دار الهلال- القاهرة، ١٩٨٣ م.



-محمد عمارة، على رسائل العدل والتوحيد، تأليف الحسن البصري، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضي، دار الشروق - مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.

-محمد مندور، في الأدب والنقد، دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٧٨م.
-نازلي إسماعيل حسين، النقد في عصر التنوير، دار النهضة العربية، ط ٢، ١٩٧٥م.

-نيبرج، مقدمة كتاب الانتصار للخياط، القاهرة، ١٩٣٥
-هنترميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، دار نهضة مصر - القاهرة، ١٩٦٩م.

رابعاً: المعاجم والموسوعات

- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، القاهرة - ١٩٧٩م.
- موسوعة أعلام الفلاسفة، إيلي ألفا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

خامساً: الرسائل العلمية

-رحمة عبد القادر عبد الحميد دويدار، بعنوان "الأحكام العقلية وتطبيقاتها في الاستدلال على وجود الله بين الفكر الإسلامي والفلسفة الحديثة والمعاصرة" رسالة دكتوراة.

سادساً: المصادر الأجنبية

.Chamber's Encyclopedia, New Revised Edition, Vol. ٤, London, ١٩٧٠.