

علم الكلام الإباضي بشمال إفريقيا:

نموذجان: أبو عمار عبد الكافي (ت قبل 570هـ/1174م)
وأبو يعقوب الوارجلاني (500-570هـ/1105-1175م)

■ محمد الشيخ

لا يخفى أن ما كان يؤلف بين هذين العالمين المتكلمين الإباضيين - اللذين يعدّان قمة علم الكلام الإباضي بشمال إفريقيا بلا مدافعة - أكثر مما كان يخالف بينهما؛ فقد كان الرجلان يعيشان في البلدة نفسها، وإن اختلفت أصولهما، وكانا متعاصرين؛ إذ ينتميان إلى طبقة العلماء نفسها (الطبقة الثانية عشرة: 550 - 600هـ)؛ بل يذكر أنهما كانا رفيقين في التلمذة وفي الحج. وقد تقاسما الاهتمام بعلم الكلام، فألّف فيه أبو عمار ثلاثة كتب هي: «الموجز» و«كتاب الاستطاعة» و«شرح كتاب الجهالات» للملشوطي، فضلاً عن مراسلاته في العقيدة التي وردت في كتاب السؤالات برواية السوفي. وألّف فيه الوارجلاني كتاب «الدليل والبرهان» ومسائل متفرقة.

وفضلاً عن هذا، وحّد بين الرجلين الظلم الذي حلّ بنشر كتاب كل واحد منهما؛ فعلى الرغم من الجهود التي بذلها «المحققان» - ولا سيما بالفهارس التي أرفقت بها طبعة كتاب أبي عمّار (لسنا نقصد بكل تأكيد تحقيق الأستاذ الطالب) - فإنهما بقيا أبعد ما يكون

■ أستاذ الفلسفة الحديثة، جامعة الحسن الثاني، المغرب.



عن التحقيق، وما يزال كتاب الثاني محتاجاً إلى إعادة تحقيق دقيقة ومتخصصة. وهكذا عَجَّ - مثلاً - كتاب أبي عمّار بالأخطاء الطباعية، ولم يوفق المحقق - مخرج أحاديته والمعلّق على نصوصه (هذا هو التحقيق!) - في العديد من حواشيه التي طال بعضها السهو على نحو جعله الحشوية فرقة من فرق المعتزلة¹، وعدم تنبهه - أثناء التعليق على ذكر أبي عمّار «الذرة» - أن أول معانيها في السياق التداولي العربي، إنما هو دلالة «النملة الصغيرة» أو «النملة»، بدلالة ورودها في كل المواضع التي ذكرها فيها المتكلم، وما كانت من مواضع دقيق الكلام مقرونة بالبعوضة، هذا بينما راح المحقق يخلّق بنا بعيداً إلى الفلسفة الذرية وإلى النظرية الذرية الحديثة².

وكلا الرجلين أَلّف أو أملى كتابه في ظروف عصيبة؛ فقد كانت الدولة الرستمية قد أصبحت محض ذكرى حنين ماضٍ. وصار العيش في ما يشبه منفى الكمون أمراً مقضياً. فضلاً عن هذا، كثيراً ما امتلأت كتب السِير بشكوى علماء الإباضية وحكمائها بوارجلان - وهي مدينة الرجلين - من تقلب الزمان وفساد أخلاق أهله. وهكذا اشتكى أبو عمّار من ظروف وضع كتابه في مختتم كتابه، فعدد حيثياته من: «وهن العلم، مع انقسام الهمة، واشتراك الفطنة بما قد تعلمون من تواتر الزلازل، وترادف البلايل»³. والشكوى عينها يبثها الوارجلاني لَمّا هو يذكر أنه: «تقدمتنا الأمم بالخيرات وانفردنا منهم خصوصاً بفقد الأنبياء والمعصومين الأولياء، وكثرة الحوادث والفتن والزلازل والمحن، أعمار قصيرة وهموم كثيرة، وأكدته قطاع الطرق عن دين الله»⁴، وذلك مثلما اشتكى هو في متن رسالة جوابية عن عقيدة الأشعرية في الصفات بالقول: «صادفتي كتابك وأنا مشغول البال مختلّ

1 - انظر في الهامش الأول بالصفحة 118 من الجزء الأول من كتاب «الموجز» لأبي عمار. يراجع: أبو عمار عبد الكافي، الموجز، سلسلة: من مكتبة التراث، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1990.

2 - انظر، مثلاً: أبا عمار، الجزء الأول، ص 162 والهامش 1.

3 - أبو عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 215.

4 - الوارجلاني، الدليل والبرهان، تحقيق الشيخ سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، الطبعة الثانية 2006م، الجزء الثالث، ص 333-334.

الحال بمرض العيال»¹، وكتب في رسالة أخرى: «ولقد جرى علينا يا أخي في وارجلان من المصائب ما يستغرق مصائب الدنيا وأفاتها، يكثر تعدادها ويشجو تردادها، فاقت الوصف وجاوزت مصائب الدنيا وأفاتها إلى مصائب الدين، جاء ما لا يوصف وزال ما يُعرف»². والتمس في مكان آخر - بتواضع العلماء - : «المعذرة إلى الله تعالى وإلى من بلغه كتابنا أن يظهر لنا من علمه ما يكشف عنها [عن مسائل الشيخ أبي الربيع سليمان بن يخلف التي كان بشأن تفسيرها] به الغمة، فإن هذا الأمر المتعلق بالدين شأنه عظيم، وخبره جسيم، ولا يسعنا فيه إلا الحق عند الله تعالى، فإن علومنا ضعيفة وأحوالنا خفيفة وعقولنا كليلة وأيامنا قليلة، مع ظهور الفتن وكثرة المحن»³.

والحال أن الناظر في فكرهما الكلامي تستوقفه بعض التقاطعات العجيبة بينهما، مثلما توقفه بعض التباينات:

أملى كل من أبي عمار
والوارجلاني كتابه في
ظروف عصيبة؛ فقد
كانت الدولة الرستمية
قد أصبحت محض ذكرى
حين ماضٍ، وصار
العيش في ما يشبه منفى
الكمون أمراً مقضياً

بين يدي الوجيز والدليل بين مصنف ومؤلف

البادي عند أول النظر أن كتاب أبي عمار - «الموجز» - إنما هو «مصنف» وأي مصنف، هذا بينما كتاب الوارجلاني الموسوم بوسم «الدليل والبرهان» إنما هو «مؤلف» بما يدل عليه المعنى الحرفي لهذا اللفظ. قصدنا بالمصنف الكتاب الذي يتم إحكام تأليفه، وهو إما يكون مبسوطاً (مطولاً) أو مختصراً (موجزاً)،

ولقد عدَّ أبو عمار كتابه هذا «موجزاً»، وذلك لا بدلالة العنوان وحده؛ وإنما نبّه داخل الكتاب وفي مناسبات عديدة على أن الأمر يتعلق فعلاً بـ «موجز» في علم الكلام - وذلك، مثلاً - حين تمَّ الإعلان عن العنوان الكامل للكتاب

1- الوارجلاني، الدليل والبرهان، المصدر السابق، الجزء الأول، ص 52.

2- المصدر السابق، الجزء الثالث، ص 214.

3- المصدر السابق، الجزء الثاني، ص 25.



في تذييل الجزء الأول: «انتهى الجزء الأول من كتاب الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف»¹.

هذا بينما الكتاب الثاني «مؤلف» من «توليفات» ما أحسن أبداً تصنيفه، وأغلب الظن أنها من وضع التلامذة، وأن الوارجلاني ما راجعها، وإلا كيف له وهو عالم المنطق، أن يفقد مؤلفه إلى منطق تأليف بين المعارف التي يبسطها. وما كان هذا غريباً عن إباضية العزابة والحلقة التي كانت روح التأليف الجماعية هي ما يميزها عن غيرها من فرق الإسلام الأخرى. ومما يدل على الطابع التوليفي - بله التفريقي - لهذا الكتاب كثرة استطراداته، وليس أشهرها استطراده من الحديث عن «زلة واصل بن عطاء» الكلامية - في القول بالقدر ردة فعل منه على منكبيه - إلى الحديث عن أمور شخصية متعلقة بثلغته الشهيرة²، أو استطراده في الحديث عن ابن المقفع³، مما يدل على أنه كان يستطرد في درسه وما كان طلبته يميزون بين ما يدخل في صلب الدرس وما كان استطراداً منه. وهالك دليلاً آخر، وهو أنه لئن كان كتاب الوجيز قد نمّ عن تحفظ صاحبه في الكثير من الأحيان، فإن أحوال الوارجلاني النفسية تشف في عمله شفوفاً لا نكاد نجد له نظيراً عند سابقه، فأنت تجده طوراً يتسخط فيرعد ويزبد ويلعن ويشتم ويدعو، وتراه طوراً يترضى فيسكن ويهدأ ويبدع في العبارة والاستعارة. فصاحب الوجيز صاحب أفكار، وصاحب الدليل صاحب أحوال وأقوال، وذاك متكلم هادئ، وهذا متكلم ثائر. وثلث بدليل إضافي، وهو كثرة تكرارات الكتاب، فهو ما يفتأ يكرر القول نفسه في الفرقة نفسها المرات العديدة، وكأنها دروس ألقيت وأعيدت على فترات من الزمن متباعدة. هذا فضلاً عن كثرة الرسائل التي تتخلله؛ فهو كُتِبَ في كتاب، لم يحسن أبداً تأليفه.

وبالضد من هذا، فإن مما يدلُّ على حسن تصنيف كتاب عبد الكافي أنه

- 1- أبو عمّار عبد الكافي، الموجز، الجزء الأول، ص 183
- 2- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 28-29.
- 3- المصدر السابق، ص 70 وما بعدها.

سعى فيه إلى أن «يتألف مفترقاً» و«يلتئم مشئتاً» القضايا الكلامية - واللفظ لفظه¹ - فكان أن ميّز فيه بين جزأين (أو بحسب عبارته: سفرين): جزء أول أفردته للتوحيد، وردّ فيه - في الأغلب - على المخالفين من الملل الأخرى، وجزء ثان جمع فيه القضايا العقديّة الأخرى، من مسائل القدر والعدل والإيمان وخلق القرآن وغيرها، وردّ به هذه المرة على المخالفين من أهل القبلة. قال في ذلك في مقدّمة السفر الثاني من مصنّفه: «أما بعد - على إثر ذلك أيّدك الله - فإني لما تخلّصت من أمثال ما ندبتني إليه من الكلام في باب التوحيد والردّ على أهل الإلحاد، وفرغت من سفر القول في ذلك، رأيت من حسن الرأي إن شاء الله أن أشفعه بأخيه، وأتّيه بصنوه؛ ليكون الكتاب بإيجازه واختصاره وقرب مأخذه كاملاً في الفن الذي وضع فيه، شاملاً للنوع الذي هو منه، في ذكر أقاويل المخالفين من أهل القبلة، والردّ عليهم في خلافهم...»². وبهذا يكون قد سمّى السفر الأول طوراً «باب التوحيد» وطوراً «كتاب التوحيد»³. وقد عرض في السفر الثاني إلى «أصول الديانة من أمّات المسائل» المستندة إلى «عيون الأدلة»؛ أي مسائل القدر والعدل والإيمان وخلق القرآن وقيام حجة الله على الخلق وتشريك الملل المخالفة لملة الإسلام وأسماء الله والإمامة والكبائر، على الترتيب.

والذي يبدو للعيان أن الكتاب إنما وضع في جليل الكلام وليس في دقيقه؛ وذلك بدليل أن جرّداً بسيطاً للقضايا الواردة في المصنّف من شأنه أن يثبت هذه الدعوى. هذا فضلاً عن إقرار صاحب المصنّف نفسه أنه أعرض عن تتبع الحديث في ما هو دون ما عده «أمّات المسائل»؛ شأن السكون والحركات والجواهر والعرضيات والتمجزّئات والمتولدات وغيرها كثير⁴.

على أنه حتى وإن كان كتاب عبد الكافي مصنفاً حسن التصنيف، فإنه ما خلا من بعض الارتباك الذي اعتراه، على نحو ما كان يعترى بعض كتب

1- أبو عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 215.

2- المصدر السابق، ص 5-6.

3- المصدر السابق، ص 118.

4- المصدر السابق، ص 214.



الأقدمين لعوامل يأبى ضيق هذا المكان ذكرها؛ ومثال ذلك أنه لما ذكر مسألة تغاير صفات الله التي يقول بها أبو بكر الأشعري وأصحابه - وهي مسألة رأى أنها تدخل في باب التوحيد، وأنه كان الأجدر به مناقشتها في ذلك الباب وليس في باب أسماء الله - فإنه سرعان ما استأنف القول: «وما أنساني هؤلاء أن أذكرهم بالردّ عليهم في موضعهم إلا الشيطان»¹. ومثل إسقاطه القول في الاستطاعة - ومتعلقاتها من القول في العون والأمر والإرادة - من الكتاب - وإن كان قد لامسها بشكل أو بآخر في ثنايا مناقشته لمسألة القدر - وحديثه عن الحاجة إلى أفراد كتاب في الموضوع². ولا غرابة في هذا الأمر، لا سيما وأننا نعلم أن عدداً من مصنفات الإباضية حمل من العناوين عنوان: كتاب الاستطاعة. على أنه يبقى أن هاتين الملحوظتين لا تقدحان في حسن صنعة الكتاب، وفي كونه - على الوجه الأعم - محكم التبويب بديع الترتيب.

ونحن واجدون في ترتيب البدء اختلافاً آخر بين الرجلين: فبينما يبدأ كتاب أبي عمّار بدءاً مباشراً بمسائل «التوحيد»، محترماً في ذلك التقليد الذي طالما دأبت عليه كتب الكلام في هذا المقام؛ ترى الوارجلاني يستفتح كتابه بالخوض في مسألة «الأمّة». وكأنّ الأول يبدأ بالسماء، والثاني بالأرض (لا سيما المجتمع)، وكأنّ الأول يبدأ بالله والثاني ببنّي البشر. والأول يبدأ بالاعتقاد والثاني بالمعيش. وكأنّ الكتاب الأول كتاب في علم الكلام المحض، ولا ترد فيه قضايا الكلام السياسي (مسألة الإمامة) إلا عند الختم، والكتاب الثاني كتاب في الكلام الاجتماعي والسياسي بالأولى والأحق. وما عنى هذا قط أن الأول ما ذكر الأمّة؛ بل نجد لها ذكراً؛ لكن في الجزء الثاني على الأخص. لا ولا عنى أن الثاني ما اهتم بمسائل التوحيد؛ بل نحن واجدوه يذكره في مواضع متفرقة من كتابه. على أن الأمر بالمكانة والمنزلة. ومهما

1- أبو عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 137.

2- المصدر السابق، ص 214.

تصرفت الأحوال، فإن كليهما يبدأ بذكر الاختلاف، وذلك سواء أكان الأمر يتعلّق بالاختلاف في أمر الله أم بالاختلاف في شأن الأمة.

ولعلّ هذا الفارق عائد - في جزء منه - إلى اختلاف حياة الرجلين؛ حيث كان الأول عكوفاً على الكتب لا يكاد يفارقها، ومن ثمة كانت معرفته بالفرق معرفة مكتبية؛ بينما كان الثاني - فضلاً عن المعرفة بالمقالات - عارفاً بالأحوال بسبب محبته في الرحلة التي أطلّته على أحوال الأمم وتجاربها. ومما يدلّك على هذا الأمر أن الوارجلاني - وعلى خلاف أبي عمار - عادة ما كان يأخذ الظروف الدنيوية المحيطة بجماعة ما في

نمط دينونتها، فيتحدث عن «نصيب ظروف المكان [فضلاً عن ظروف الزمان] في آفات الدين»؛ وذلك على نحو ربطه بين مذهب غلاة الشيعة ومتاجرتهم مع النصارى في بلاد أرمينية، وتلقيهم مذاهبهم في عيسى حتى طبقوها على الإمام علي¹. وسواء قويت هذه الحجة أم وهنت؛ فإننا لا نعثر لها على مثل عند عبد الكافي. على أن مغامرة بالتأويل هذا شأنها قد يكون الوارجلاني أدى عليها الثمن غالباً، وذلك من حيث ميله شبه الساذج - على

يبدأ كتاب أبي عمار بدءاً مباشراً بمسائل «التوحيد»؛ بينما ترى الوارجلاني يستفتح كتابه بالخوض في مسألة «الأمة»، وكأن الأول يبدأ بالسماء، والثاني بالأرض، وكأن الأول يبدأ بالله والثاني ببني البشر

عادة الرحالة، ويا للمفارقة! - إلى الإيمان بدور غامض للمؤامرات في بناء المذاهب الكلامية، أو حديثه عن أقوام يأجوج ومأجوج. وقد امتلأ كتاب الدليل بغرائب المرويات وعجائب الأساطير - ولا دليل ولا برهان! - من مثل قصة «آدم الأسود الذي طلب الابيضاض»²، و«مخاطبة الله لموسى بالبربرية»³... وهي المرويات التي لا نعثر لها على نظير في كتاب «الموجز».

1- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثاني، ص 66-67.

2- المصدر السابق، ص 28-29.

3- المصدر السابق، ص 69.



من بعض وجوه المقارنة

1 - في الرؤية

على الوجه المجمل لا اختلاف في الرؤية بين المتكلمين، وقد قامت هذه الرؤية على عدة بسائط:

إن ثمة إمكاناً للمعرفة بالأمر العقدي والقول فيها، وإن ثمة إمكاناً لكي تنتظم هذه المعرفة في علم هو علم الكلام، وأن لهذا العلم ضوابط وأخلاقيات، وإن هناك إمكاناً لتبليغ هذا العلم على الوجه الأكمل.

وهكذا فإنه - من جهة أولى - كلُّ من أبي عمار وأبي يعقوب يقول بالمعرفة ولا يقول بالتوقف، ويقول بالأدرية ولا يقول باللاأدرية. هكذا هو حالهما في مؤلفيهما على وجه الدوام. ذلك أنه بمناسبة مناقشة أبي عمار للمشبهة في أمر الصفات، وتوقفهم عن الخوض في مسألة الصفات على طريقة خصومهم، معللين هذا التوقف قائلين: «لسنا نقول بهذا الذي يقتحم عليه هؤلاء القوم، ونحن مع ذلك لا ندخل في الذي دعوتمونا إليه من تأويلكم، ولكننا نقول كما قال الله **رَجُلٌ**، ولا نَعُدُّوه إلى ما سواه، وليس عليه من البحث والتفتيش في هذا ومثله شيء»، لا يستسيغ أبو عمار هذا الموقف الوقفي، فيرد على تعلل المشبهة: «بل يجب لله عليكم أن تصفوه بحق صفاته»¹؛ إنما الله معلوم، وما كان الله بمجهول، ونحن نعلمه من خلال كتابه.

والأمر نفسه لوحظ لدى الوارجلاني؛ فلئن هو خَيْرٌ بين «الوقف» و«القول»، لعلك تجده أقرب إلى القول بالحسم منه إلى القول بالوقف؛ فعادة ما ورد الحديث عن «الوقف» في سياق سلبي: «وقال أهل الوقف بالوقف»، وأنت تلقاه لا يتحمس للوقف تحمسه للحسم؛ إلا أن هذا ليس يعني أنه لا يتوقف البتة؛ بل يحدث له أن يفعل ذلك، بدلالة قوله في العديد من الأمور الشرعية: «والله أعلم»، أو أنه ذاهب إلى أنه لا يسوغ لغيره أن يتوقف بإطلاق، فقد حدث له أن يسوغ التوقف؛ لكن في مرات نادرة، وذلك بالقياس إلى ما حكم.

1 - أبو عمار. الموجز، ص 167.

وحتى حين يجد أبو عمار نفسه في موقف القول فيه باللأدرية أَعقل؛ تجده يتلافى القول بذلك؛ وذلك نظير رده على من يدخل الشكوك على الحكمة من الخلق ومن العبادات ومن إيلام الحيوان وتسخير بعضها لبعض، بالقول: «قلنا في جميع ما يظهر لنا من أفعاله وَعَجَلٍ، مما نعرف وجه الحكمة فيه وما لا نعرف: إن ذلك كله حكمة وعدل، لا يكون منه شيء جهلاً فكل ما دلنا ربنا على وجه الحكمة فيه والعدل، كنا قد عرفناه، وما لم يدلنا على وجه الحكمة فيه علمنا أنه حكمة وعدل»¹. وهذا سر مهاجمته للسوفسطائية.

والمناقضة نفسها نجدها عند الوارجلاني؛ فهو وإن امتنع عن القول بقول اللأدرية، لأن في القول بذلك نقضاً لعلم الكلام نفسه القائم على مفترض إمكان القول في أمور الغيب، وإلا كان حاله كحال من يجلس على فرع شجرة ويبدأ في قطعه بمنشار؛ إلا أن هذا ما منعه من إعلان عجز الإنسان عن إدراك العديد من أمور الغيب؛ وذلك مثلاً شأن المعرفة بكنه الله: «يتعذر كنه جلال الله سبحانه أن تقع الأوهام على حقيقته، فكيف تنطق الألسنة فتطلق وتسعى وتعيق، لولا ما سومحنا فيه من ذكره بأسمائه التي نصَّ عليها وبصفاته التي نص عليها»²، ويتبعها معرفة ما إذا كان الله يقدر على نفسه أم لا، ويريد نفسه أم لا، فإنه لا يجوز القول بالأمرين³.

ومن جهة ثانية، توجد لدى أبي عمار رؤية متكاملة عن «منزلة علم الكلام» و«مقام المتكلم» بما يشبه ضرباً من الازدواج والتثني بين «التكلم» [من علم الكلام] و«التكلم في التكلم نفسه» [إبستمولوجيا علم الكلام]. ولئن صح اعتبار علم الكلام «كلاماً في كلام»؛ أي كلام البشر في كلام الله، فإنه يصير عند بعض المتكلمين - ومن ضمنهم أبو عمار هذا، وما كان بأكثرهم كلاماً في الموضوع ولا بأشهرهم - «كلاماً في كلام في كلام»؛ أي كلاماً [إبستمولوجياً] في علم الكلام، وحديثاً [علمياً] عن منزلة الكلام

1- أبو عمار، الموجز، ص 179-180.

2- الوارجلاني. الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 52.

3- المصدر السابق، ص 69.



والمتكلم. وهكذا - مثلاً - يشير أبو عمّار - في العديد من المواضع المنبثقة في تضايف كتابه - إلى الشرائط التي ينبغي توقّرها في عالم الكلام: «وليس يكون المتكلم مستحقاً لاسم الكلام حتى يكون ثاقب النظر، مدركاً للعواقب، عالماً بكل ما عليه وله. ومدار الأمر في هذا على صحة الذهن، ثم الطبيعة المناسبة لصناعة الكلام، المسهّل ذلك عليها، ولا بدّ من كثرة السماع، ومدارسة أهل النصائح من العلماء، وإرادة الله بذلك رأس الأمر كله، وعلى قدر ما ينقص من هذه الأسباب ينقص علم أهل النظر»¹.

وما كان الكلام عند متكلّمينا ليكون من صنف «علم الكلام الطبيعي» الذي يستند إلى العقل - الفكر أو النظر - وحده دون سواه من الوحي أساساً لتحصيل المعرفة بالقضايا الكلامية - على نحو ما نعرّ عليه عند بعض فلاسفة الغرب من أرسطو إلى أياّنا. فمهما بلغت درجة ثقتهما بالعقل وتعويلهما عليه - بل وحتى مديحه - فإنهما ظلاً يؤمنان بأنه ينبغي للعقل أن يتكئ على الوحي إن أراد بناء معرفة حقة بقضايا علم الكلام. وهكذا نجد مثلاً أبا عمّار ينتقد من يسميهم «أهل الفكر»؛ أي أولئك القائلين بإمكان توصل الإنسان إلى الحقائق اللاهوتية بالتعويل على العقل وحده². إنما يبقى علم الكلام - عندهما - «لاهوتاً موحى به» أو قل: «لاهوتاً وحيياً»؛ أي علم كلام يستند إلى الوحي. هذا بينما يتنبه الوارجلاني إلى إمكان وجود علم كلام طبيعي دلّنا النص الديني نفسه عليه: «واعلم أن جميع ما خاطب الرب تعالى به المشركين في القرآن - الذين لا يقرّون بالقرآن ولا بالنبوة - من الأمور العقلية؛ لأن الأمور العقلية ضرورية، فمن أنكر الأمور الضرورية كابر وتجنن»³، إلا أنه لا يمضي على هذه السبيل، لربما لأنه ما كان مخاطبه - بالأولى - الفلاسفة أو أهل الملل الأخرى حتى يضطر إلى التعويل على العقل صرفاً غير ممزوج. ولهذا وجدته سرعان ما يعتمد سبيل اللاهوت الوحيي: «إن سألت سائل فقال: ما الدليل على أن الحق في يدك دون غيرك

1- أبو عمّار، الموجز، الجزء الأول، ص 127.

2- المصدر السابق، الجزء الثاني، ص 121.

3- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 36.

وغيرك يدعي مثل ما تدعي؟ فأقول وبالله التوفيق: إن الحق في يدي ومعني أقتبسه من كتاب الله وَعَجَّلَ وسنة رسول الله ﷺ والإجماع وآثار الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين ومن دليل العقل والحس والقياس والحدس¹.

إنّ الكتابين يلتقيان في أغلب ما تلتقي فيه كتب علم الكلام، وهو الطابع الجدلي السجالي للتوليف؛ وذلك لا من حيث الرد على خصوم «كائنين» فحسب وإنما في تجاوز ذلك كله إلى الرد على خصوم «مفترضين»: «فإن قالوا قلنا»، و«لرب سائل يسأل...»

على أنه لئن هما سوغا للعقل أن يتسور على الغيب كل أسواره، فإنهما ما غمطاه حقه ولا قصاً جناحيه ولا ضيقاً عليه مجاله كل التضييق. وما كان رسول العقل عندهما، سوى التأويل، فكلاهما سوّغ التأويل تسويغاً في «تعقل» النص، كما أعمله إعمالاً في «تعقله». وكم تأول أبو عمار من الآي²، ولطالما سوّغ هو ذاك التأويل العقلي تسويغاً³.

ومن جهة ثالثة، في كلا الكتابين رؤية

بيداغوجية واضحة؛ فكلا المتكلمين كان له هم تربوي بيّن، وقد تجلى لهم البيداغوجي الأول لأبي عمار في المزوجة بين التعريف والعرض؛ وذلك - مثلاً - في أنه عمد إلى بسط القول في أمر «السؤال» و«النظر» وغيرهما من الأمور⁴.

2- في المنهج

على أن الكتابين يلتقيان في أغلب ما تلتقي فيه كتب علم الكلام، وهو الطابع الجدلي السجالي للتوليف؛ وذلك لا من حيث الرد على خصوم «كائنين» فحسب - وما أكثرهم وما أشدهم ضراوة! - وإنما في تجاوز ذلك كله إلى الرد على خصوم «مفترضين»: «فإن قالوا قلنا»، و«لرب سائل يسأل...»، و«إن سأل سائل فقال...». ولا غرابة في هذا، فإن عالم الكلام

1- الوارجلاني. الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 35.

2- انظر، مثلاً، أبا عمار، الموجز، الجزء الأول، ص 87 وما بعدها.

3- المصدر السابق، ص 124 وما بعدها.

4- المصدر السابق، الجزء الثاني، ص 18 وما بعدها.



دائم اصطناع المناقض، إن لم يوجد أوجده، وإن لم يكن كونه؛ وذلك بناءً على افتراضه أن لكل قول نقيضاً، وعلى أنه ما ثمة إمكان وقْفٍ. ولهذا لما جادل أبو عمّار الأشعرية أنشأ يقول: «فإن سألت سائل من أصحاب الأشعرية، أو نسأل لهم أنفسنا»¹، فقام ينتدب نفسه سائلاً محل صاحب سؤال يعد افتراضياً وليس حقيقياً.

وكلاهما يُعمل ما هو متعارف عليه في منهج التأليف والبسط والعرض الكلامي. وذلك مثلما يلجأ الرجلان إلى إعمال أسلوب محاججة متماثل: القسمة الثنائية (إما.. وإما) أو القسمة الثلاثية (إما وإما وإما)، وردّ دعوى الخصوم إلى المحال أو بلغة الكافي «أمحل المحال»... مستنديين في ذلك كله إلى مبدأ «عدم التناقض» الذي يُعدُّ بمثابة المعيار. غير أن الأخذ بهذا المبدأ ليس يعني الأخذ بعقلانية ضيقة؛ وإنما أنت واجد أبا عمّار - مثلاً - يؤمن بمبدأ «التجوز» من حيث هو إمكان توسعة نطاق ما يؤمن به العقل الضيق وحدّ من باب القول بالاستحالة². ثم إن أبا عمار يلجأ إلى منهج يقوم - في الأغلب - على الهدم فالبناء، كأن يبادر إلى هدم أفكار الخصم عن صفات الله، ثم إنه إذ فعل ما فعل «يعيد بناء» هذه الصفات صفة صفة بناءً منطقياً محكماً³.

وكلاهما يضع آداباً للمناظرة الكلامية، وهذه الآداب أوضح ما تكون عند الوارجلاني، وهو يوردها في مقدمة مناظرته للأشعرية على وفق الضوابط التالية:

الأول: أن يقع الاتفاق على أن الباري سبحانه لم يفرد نفسه بلغة غير لغتنا التي استعملناها بيننا.

الثاني: ألا يطلق على الباري سبحانه ما لم يأذن به الشرع، أو معنى يحيله العقل، لاتفاقنا نحن وهم على أن الله وَعَلَىٰ رَبِّكَ ليس كمثل شيء وهو السميع العليم.

1- انظر، مثلاً، أبا عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 149.

2- المصدر السابق، الجزء الأول، ص 40.

3- المصدر السابق، الجزء الأول، ص 177 وما بعدها.

الثالث: مراعاة اللسان الذي يقع به التناظر والتحاور بين الفريقين، ويقع بها البيان بين المختلفين.

الرابع: أن يتضح المعنى الذي أراده المتناظران، فيحصل حداً أو رسماً، لئلا يصيرا كالأحولين.

يتحرى كل من أبي عمار
والوارجلاني الدقة في
إيراد مواقف الخصم
وحججه؛ غير أنني أرى أن
هذا التحري قد يتراخى
في بعض الأحيان

الخامس: أن يستند قول الحق منها إلى البرهان الصحيح حقيقة وتبياناً، فيحصل علماً ضرورياً أو عقلياً أو شرعياً أو لغوياً.

السادس: الإقرار بالحق إذا ظهر، والإذعان له إذا بهر، والانتصار إذا كفر من جميع من حضر.

وأخيراً: كلاهما يتحرى الدقة في إيراد مواقف الخصم وحججه؛ غير أنني أرى أن هذا التحري قد

يتراخى في بعض الأحيان، لا سيما في أمر الأحاديث المنسوبة إلى النبي الواردة في أمر بعض الفرق الكلامية من قدرية ومرجئة وغيرهما¹.

3 - في المنتقى من المحتوى

وكلا العالمين يعمد إلى المقابلة بين «النحن» و«الأغيار»، على أن هذه «النحن» تتخذ أشكالاً متعددة؛ فهي تعني - إذا ما هي استعملت حصرياً في وصف الفرقة الإباضية - أهل «مذهب الحق»² أو «المسلمين»، بمعناهم الحصري [الإباضية]؛ بينما عند أبي عمار تطلق كلمة (المسلمين) بعامة على «أهل التوحيد» ويقال عنهم ذلك تلقاء «أهل الشرك»³. وكلاهما يسمي أهل مذهبه - على عادة الفقهاء والمتكلمين - «أصحابنا»⁴. على أن الوارجلاني

1- أبو عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 50، قارن بالوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 25 و43.

2- انظر، مثلاً، أبا عمار، الموجز، الجزء الأول، ص 65.

3- المصدر السابق نفسه.

4- المصدر السابق، ص 154 وانظر مثلاً: أبا عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 137 و171.



أشد استحضاراً لمتفكحة ومتكلمة أهل مذهبه، سواء أكانوا من عُمان أم من اليمن أم من نفوسة أم من بلدته. فما أكثر إشاراته إلى عبد الله بن أباض¹، وجابر بن زيد²، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة³، والربيع بن حبيب⁴، وأبي الربيع سليمان بن يـخلف⁵، وأبي العباس أحمد بن أبي بكر⁶، وعمروس بن فتح⁷، وأبي خزر يعلا بن زلتاف⁸، وعزان بن الصقر⁹، ومحمد بن محبوب¹⁰، وابن بركة العُماني¹¹، وعبد الرحمن بن رستم¹²، وأفـلح بن عبد الوهاب¹³، وأبي القاسم يزيد بن مخلد¹⁴، ولواب بن سلام¹⁵، وعمران بن علي¹⁶، والشيخ حنيني [بن القاسم (أبو رحمة)]¹⁷، والشيخ عزان¹⁸، وسعيد بن راشد الحداء، وعبد الله بن زيد الفزاري، وعيسى بن عمير¹⁹، وغيرهم كثير... أكثر من هذا، كان الرجل عارفاً بالمذهب ورجاله - لا من وهبية ونكارية فحسب؛ وإنما من مختلف فرق الإباضية في كل بلاد أهل المذهب - معرفة دقيقة، فإن لم يعرف

- 1- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثالث، ص 59.
- 2- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثاني، ص 17 و 41.
- 3- المصدر السابق، ص 40.
- 4- المصدر السابق، ص 98.
- 5- المصدر السابق، ص 7 و 8 و 21 و 24 وما بعدها.
- 6- المصدر السابق، ص 8 والجزء الثالث، ص 161..
- 7- المصدر السابق، ص 19 وص 23.
- 8- المصدر السابق، ص 20 و 21.
- 9- المصدر السابق، ص 19.
- 10- المصدر السابق نفسه، ص 19.
- 11- المصدر السابق، ص 23 والجزء الثالث، ص 137.
- 12- المصدر السابق، ص 15 و 18 و 23.
- 13- المصدر السابق، ص 99.
- 14- المصدر السابق، ص 101.
- 15- المصدر السابق، ص 97.
- 16- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثالث، ص 161.
- 17- المصدر السابق نفسه، ص 161.
- 18- المصدر السابق نفسه، ص 161.
- 19- المصدر السابق، ص 309.

مسألة سأل عنها ودوّن اختلافات الإباضية فيها. أوليس هو القائل: «سألت محمداً الحضرمي بمكة عن القرآن [أهو مخلوق أم غير مخلوق] فقال: أهل عمان يقولون: إنه غير مخلوق، وأهل شرف الإباض يقولون: مخلوق. ونحن أهل حضرموت: بين بين، ليس لنا قطع العذر بين هؤلاء وهؤلاء»¹؟ هذا فضلاً عن أنه كانت له مراسلات هامة في مسائل فقهية وأصولية وكلامية مع العديد من علماء جبل نفوسة وغيرها من الإباضية ضمنها دفتا الجزء الثالث من كتاب الدليل.

وكل واحد منهما يفضل توصيف أصحاب مذهب من المذاهب بالسابقة «أهل». وهكذا يفضل أبو عمار إعمال تعبير «أهل» عند الحديث عن المخالفين للمذهب بعامة، سواء أكانوا ممن يسميهم «أهل التوحيد» أو «الموحدين»² أم من «أهل الشرك»، مثلما يُعمل صاحب الدليل والبرهان عبارة «جماعة الموحدين» أو «الموحدة»؛ أي «أهل القبلة»، ويقابل بينهم وبين «المشركين». أما تعبير «المسلمين» أو «جماعة المسلمين»³ أو «أهل الحق» أو «أهل الحق والصواب»⁴ أو «أهل هذه الدعوة المباركة»⁵ فيوقفه على أهل مذهبه⁶ على نحو ما تفعله الإباضية بعامة تلقاء «أهل الكفر» من سائر الفرق الكلامية الإسلامية، أو «أهل الشرك» أو «أهل الإلحاد» من سائر الفرق الكلامية غير المسلمة. وهكذا تجده يذكر من الفرق الأولى «أهل القدر»⁷ و«أهل الفكر»⁸، وغيرهما كثير. ومن الثواني يذكر مثلاً «أهل الإلحاد من البراهمة»⁹ و«أهل الدهر»¹⁰ من أصحاب أرسطوطاليس. وما يفتأ يبدع

1- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثالث، ص 203.

2- انظر، مثلاً، أبا عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 139.

3- المصدر السابق، ص 182.

4- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثاني، ص 75.

5- انظر، مثلاً، أبا عمار، الموجز، الجزء الثاني، ص 149.

6- المصدر السابق، ص 132 وص 113.

7- المصدر السابق، ص 119.

8- المصدر السابق، ص 121.

9- المصدر السابق، ص 118.

10- المصدر السابق، الجزء الأول، ص 174 والجزء الثاني، ص 149.



الأسامي إبداعاً لتوصيف فرق الخصوم: من «أهل الإزالة»¹ القائلين بأن إرادة الله محدثة وغيرهم. أكثر من هذا، كلما تحدّث عن أصحاب علم من العلوم أو أتباع مذهب من المذاهب أعمل الوصف «أهل»؛ فمن «أهل التفسير»² إلى «أهل التأويل»³... وهكذا دواليك.

والأمر نفسه يمكن أن نلاحظه عند الوارجلاني؛ فهو ما يفتأ يتحدث عن: «أهل الدهر» و«أهل الأوثان» و«أهل الكتابين»⁴. على أننا نجد الوارجلاني يبدع بعض التوصيفات التي لا نجدها عند أبي عمّار، شأن جمعه «الفريق» و«الفرقة» على «الأفراق»، ونظير إبداعه العبارة «أغوياء القرآن»⁵ للدلالة على الفرق الكلامية وما أكثرها! فإن قصرنا القول على «الموحدة» ألفيناهم «سبعة أفخاذ» هم القدرية والمرجئة والمارقة [يقصد بهم الغلاة] والإباضيّة والشيعية والمشبهة والمجسمة⁶.

على أن البادي أن كتاب أبي عمار أشمل، من حيث الفرق الكلامية التي يناقشها، حتى إنه يوغل في ذكر فرق من غير الفرق التي يسميها «أهل التوحيد»؛ من سمنية⁷ ومنانية⁸ وديصانية⁹ وبرهمانية¹⁰، وأن الحيّز الذي يخصّسه لمجادلة غير المسلمين لا يقل عن الحيّز الذي يخصّسه لمناقشة علماء الكلام المسلمين، وفي هذا الأمر يختلف عما ورد في دليل الوارجلاني من تركيز - بالأولى والأجدر والأحق - على فرق المسلمين، ولا سيما منهم الأشعرية.

1- انظر، مثلاً، أبا عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 148.

2- المصدر السابق، ص 164.

3- المصدر السابق، ص 183 و183 وغيرها كثير.

4- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 35.

5- المصدر السابق نفسه، ص 35.

6- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 42.

7- أبو عمّار، الموجز. ص 56 وما بعدها.

8- المصدر السابق. ص 61 وما بعدها.

9- المصدر السابق. ص 66 وما بعدها.

10- المصدر السابق. ص 70 وما بعدها.

والغريب بهذا الشأن أنهما معاً عدّا «السوفسطائية» فرقةً كلاميةً مشرّكة¹، وهذا خلطٌ وُجِدَ في كل كتب علم الكلام، ولعله يجد بعض مسوغاته في عمد المتكلمين إلى مناقشة السوفسطائية في سياق مناقشة مبادئ العلم، من نظر وفكر وحق، وذلك من حيث هي فرقة سعت إلى إنكار [إطلاقيه] الحقائق وأن إثبات الحقائق شرط معرفي أساس من شروط التكلم؛ مع أن هذه الجماعة من الفلاسفة أبعد ما تكون - في الحقيقة - عن علم الكلام حتى وإن وجدت لها بعض آراء متفرقة في الله والدين والموت والحياة الأخرى نكاد نجزم أن علماء المسلمين ما اطلعوا عليها أصلاً. وإنما اختلط عليهما الأمر هنا، كما قد يكون اختلط

على غيرهما، ما بين النظر في علم الكلام - والسوفسطائية أبعد ما تكون عنه - والنظر في أساليب الحجاج، والسوفسطائية صاحبتة. ولئن ساغ الحديث عن لاهوت أرسطي - وهو الذي يسمه عبد الكافي بميسم «الدهرية» - وذلك بدلالة إعمال أرسطو لفظ «اللاهوت» في كتاب الميتافيزيقا وخوضه في قضاياها، فإن الأمر يختلف في ما يتعلق بالسوفسطائية. كلاً ما كانت السوفسطائية مذهباً في اللاهوت، لا، ولا شكّل أتباعها فرقة كلامية؛

ما كانت السوفسطائية مذهباً في اللاهوت، لا، ولا شكّل أتباعها فرقة كلامية؛ وإنما كانت نظرية في المعرفة على فرض أنها تقر بالمعرفة أصلاً

وإنما كانت نظرية في المعرفة على فرض أنها تقر بالمعرفة أصلاً. وقد جاءت مناقشة المتكلمين المسلمين لها في هذا السياق. ومهما تصرفت الأحوال؛ فإن بعض مناحي علم الكلام الإسلامي تجاوزت مجرد «الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية» إلى الخوض في قضايا فلسفية معرفية، على أن هذه القضايا تبقى مقدمات للقضايا العقديّة مهما حاولت الرفرقة بأجنحتها الخاصة.

1- انظر، مثلاً، الموجز، ص 58. وقارن بالدليل والبرهان. الجزء الأول، ص 15.



4 - وجهة المجادلات الكلامية

أ - المجادلات الداخلية

1 - في البيت الداخلي

لا خفاء أن مسائل علم الكلام، وإن تبدت تبدّي لعبة عقلية بريئة؛ فإنه قد يحدث أن تتحول - في بعض الأحيان وتبعاً لبعض الحيشيات - إلى لعبة خطيرة؛ أي إلى قضية حياة أو موت. والحال أن الإباضية كانت قد انقسمت، مثلما حدث لجل الفرق الكلامية الإسلامية، إلى عدة فرق كان أهمها الاستقطاب الثنائي؛ وهبية / نكارية. وتجمع جل المصادر على أن شرارة الفرقة الأولى كانت - أول ما كانت - سياسية؛ وذلك بحيث دارت على الخلاف على الخلافة، ثم سرعان ما امتدت إلى مسائل كلامية أخرى. وكثيراً ما قرأنا مثل هذه العبارة: «تناظر وهبي ونكاري، فال أمرهما إلى المشاتمة؛ بل إلى الحرب»¹، أو هذه: «وبلغنا أن رجلاً من أهل الدعوة ناظر رجلاً من النكار من مدينة توزر وجرى بينهما كلام. فقال أحدهما لصاحبه: «يا حمار»، وقال له الآخر: «يا ثور»، فخرجا من المدينة غاضبين، فشكا النكاري إلى النكار بما أصابه من الوهبي، واشتكى الوهبي إلى الوهبية بما أصابه من النكاري... ثم إن الوهبية والنكار اجتمعوا في فحص توزر، وكان بينهم قتال شديد»².

ويشير أبو عمّار - في مناسبات عدة - إلى انشقاق الإباضية، فتراه يذكر «مذهب الإباضية ومن شذ عنهم»³، وتجده يتحدث عن «قوم من الإباضية»⁴، وتجده يتكلم عن «أفتان الإباضية»⁵، وعن «ناس من الإباضية»⁶، وعن

1 - انظر، مثلاً، الشماخي، كتاب السير، (الجزء الخاص بترجم علماء المغرب إلى نهاية القرن الخامس الهجري). تحقيق: محمد حسن. كلية الآداب والعلوم الإنسانية - تونس، المجلد 30، ص 326.

2 - أبو زكرياء، كتاب السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق عبد الرحمن أيوب. الدار التونسية للنشر، تونس، 1985، ص 277.

3 - أبو عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 130.

4 - المصدر السابق، ص 137-138.

5 - أبو عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 203.

6 - المصدر السابق، ص 184.

«طوائف الإباضيّة»¹. وهكذا تراه يذكر إطباق الإباضيّة على التمييز بين ضربين من الكفر: كفر شرك وكفر نفاق، فيشير إلى فرقة من الإباضيّة ممن خرجت عن هذا الإجماع - هم «أصحاب عيسى» بن علقمة المصري الذي مدحه في ما بعد بالقول: «ولعمري إن مثل عيسى لمن حدّاق متكلمي أهل هذه الدعوة المباركة في ما بلغنا»، وأثنى على معارضته لليعقوبية والأشعرية معاً «بأمر مقنع بما فيه الكفاية»² - بالقول: «وقد تكلف بعض أصحاب عيسى في هذا المعنى مسائل، حاول بها إبطال حجج الله الظاهرة على أهل دينه، فكان النقض عليه من الأئمة الراشدين الناصرين لدين الله»³. ولما يناقش هو مسألة «الإمامة»، فإنك تجده ينتقد موقف النكارية من دون أن يذكرهم بالاسم، وذلك من حيث موقفهم السلبي من «الإمامة العادلة الرستمية»، فينبزهم باسم «أهل الشغب»⁴.

أطبقت الإباضيّة على التمييز بين ضربين من الكفر: كفر شرك، وكفر نفاق. ولذلك يشير أبو عمار إلى فرقة من الإباضيّة خرجت عن هذا الإجماع هم أصحاب عيسى بن علقمة المصري

والأمر نفسه نجده عند أبي يعقوب، فهو يغمز ضد من يسميهم طوراً «المختلفين من أهل دعوتنا»⁵، ويفضل طوراً آخر تسميتهم «النكار»، وذلك في قولهم في الرضا والسخط والولاية والعداوة والحب والبغض⁶، وفي موقفهم من المتبرجة ومن الوقف في تكفير المتشاجرين من أهل المذهب، وفي إنكارهم عذاب القبر⁷؛ بل يدبج رسالة كاملة في «الرد على إخواننا النكار في جميع ما ذهبوا إليه»⁸. وهو ينبزهم بأن: «جاهلهم عالم وعالمهم

1- المصدر السابق، ص 185.

2- انظر، مثلاً، أبا عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 149.

3- المصدر السابق، ص 142.

4- المصدر السابق، ص 199 و 200.

5- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثالث، ص 309.

6- المصدر السابق، الجزء الأول، ص 29.

7- المصدر السابق، الجزء الثالث، ص 321 وما بعدها.

8- المصدر السابق، ص 333 وما بعدها.

ظالم». على أن ما يميّز به عن رفيقه أبي عمار أنه يذكر مواطن الخلاف معهم وبيّن القول فيها، فيذكر أن لهم مسائل في الأسماء والصفات والوقوف والحجة، ويضيف: «وإنما انقطع عذرهم في مخالفة الإمام العدل السامي الفضل»¹؛ بما يشي أن الخلاف كان اختلافاً سياسياً بالأولى. ثم إنه يتهمهم بالسفسطة في الرأي: «وليس في مسائلهم مسألة معنوية إلا المغالطة في الألفاظ». وهكذا فإنه - في ما يتعلّق بالأسماء والصفات - يرى أنه تلبس عليهم الأمر بين الوصف والصفة، فذهبوا إلى أن أسماء الله وصفاته ألفاظ، وما ميّزوا هم بين الوصف الذي هو لفظ والصفة التي هي متعلّقة بالذات، فكان أن تشبّثوا هم باللفظ، وكان أن ذهبوا عن المعنى، حالهم في ذلك حال من يفضل القشر على اللب. والأمر ينطبق كذلك على قولهم في الولاية والعداوة والحب والبغض والرضا والسخط؛ اقتصروا على ما أبصروا بأبصارهم، ولم يتجاوزوه إلى بصائرهم². وكثيراً ما أورد آراءهم وناقشها رأياً³. ثم إنه ما نشب أن عقّب: «وليس في جميع المذاهب أقرب منهم إلينا ولا أبعد منهم عنا ضعفاً واستكباراً وجهلاً وإنكاراً»⁴.

غير أن أبا يعقوب الوارجلاني يرى أن من الحكمة التقليل من هذه الاختلافات، وذلك رغبة منه في أن يلتئم جرح الفرقة يقول: «اعلم يا أخي أن مسائل ما بيننا وبينهم لا تجدي نفعاً ولا تغني، وتعد مما لا يعني، فمن جهلها منا ومنهم سلم، ومن خاض فيها ولم يصب ندم، ومن أصاب ولم يعتد غنم»⁵. والأمر نفسه نراه لدى أبي عمّار في قوله البديع: «إذا وقعت فتنة بين فئتين من المؤمنين فالأحب إليّ أن يصطلحوا، فإن لم يفعلوا فالأحب إليّ ألا تغلب فتنة فتنة، فإن من أحب أن تغلب إحداها الأخرى فقد دخل في الفتنة، ولزمه ما لزم أهل تلك، وكان سيفه يقطر دماً». هذا ولقد

1- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 47.

2- المصدر السابق، ص 49.

3- انظر، مثلاً، الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الثالث، ص 309 وما بعدها.

4- المصدر السابق، الجزء الأول، ص 47.

5- المصدر السابق، الجزء الثالث، ص 334.

روى عنه عيسى بن أحمد أنه قال: «السلامة عندي أن يكونا في البراءة سواء، ولا يرجح إحدى الطائفتين، فإنه متى رجح أثم»¹.

أكثر من هذا، يكاد أبو يعقوب ينفرد بالإشارة لا إلى اختلاف الوهبية مع النكارية؛ وإنما إلى بعض اختلافات الوهبية نفسها، وذلك حين يناقش - مثلاً - الأشعرية في مسألة الصفات، ويورد اعتراضاتها، ومن بينها إلزام الإباضية بالقول: إن الصفات هي عين الذات، فما لبث أن قال: «أما قولهم في علم الله: إنه الله أو غيره، فإن بعض أصحابنا يقولون في صفات الله: هي هو، فتقول: علم الله هو الله لا غيره، وقدرة الله هي الله لا غيره»، ثم سرعان ما يعقب: «والأحسن عندي أن نقول: ليس هناك شيء غير الله»². فبيّن بذلك أن الإباضية الوهبية كانت تسمح لنفسها بأن تتعايش بينها بعض الاختلافات في التعبير عن مبدئها الأساس.

ومرة أخرى نؤكد أن مسائل علم الكلام جد في جد، وأن حسن النيات فيها ليس يرفع بؤس الحال، وأن المناظرة باللسان ليست تبطل المناظرة بالسنان، والحال أن من الجد ما قتل. والجدل حول الإمامة والخلافة بين الوهبية والنكارية - وكلاهما إباضي - كان قاتلاً أينما قتل، حتى ذكر أبو زكرياء - في كتاب السيرة وأخبار الأئمة - أن قتلاه في معركة واحدة - ناهيك عن معارك أخرى مشهودة - وصل إلى اثني عشر ألف قتيل: «وبلغنا أن دم القتلى جرى على باب المدينة (تاهرت) كالسيل من كثرة القتلى»³.

2 - مجادلة الحشوية والجهمية والمشبهة

ثلاث فرق نالت الحظ الأوفر من سهام نقد إباضية شمال إفريقيا: الحشوية والجهمية والمشبهة؛ وذلك حتى أن أبا عمّار عبد الكافي يكاد يميز، في مقام العلم بالكلام، بين مقام أعلى ومقام أدنى، وفي مقامات

1 - أوردهما الدرجيني في طبقات مشائخ المغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، من دون تاريخ إصدار، الجزء الثاني، ص 491.

2 - الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 69.

3 - أبو زكرياء، كتاب السيرة وأخبار الأئمة، ص 100 و 102.



المتكلمين - تبعاً للتمييز الأول - بين المتكلم الحق والمتكلم البهرج، أو بين «جماعة أهل النظر من المتكلمين»¹ ومن لا نظر لهم منهم وإن عُذوا منهم. ولست أحسب أهل الجهمية - في اعتبار أبي عمّار - إلا من الصنف الثواني. وأوليس هو القائل: «وهذه الطائفة الذين هم الجهمية على أنهم ينتحلون اسم الكلام، فإنهم عند جماعة المتكلمين أردأهم مذهباً وأبخسهم مقالاً وأخسهم كلاماً»²، والأمر نفسه يقال بالإضافة إلى فرقة الحشوية التي عامتتها مشبهة مصرحة وخاص خاصتها ليس: «يشم أحد من علمائها [إلا] برائحة علم الكلام»³، لا أقل ولا أكثر، فيظن أنه متكلم وما هو متكلم، إن هو إلا ظن ظنه. على أن أغلب كلامه معهم ومع المشبهة إنما كان في مسألة رؤية الله يوم القيامة وما بنوها عليه من رفض التأويل. والحال أن رفض التأويل عنده قد ينتهي بصاحبه - من حيث لا يدري ولا يحسب - إلى الوقوع في أسوأ التأويل وأفسده: التأويل المتوحش. وهو التأويل القائم على التعامل مع النصوص بمنطق «الاستكراه الشديد» و«التعسف القبيح»: أي على منطق الهوى «ما تهوى أنفسهم من تشبيهم»⁴، حتى قال الوارجلاني عن «المشبهة»: «مذهبهم في الله تعالى مذهب الأطفال عند آبائهم»⁵، وما من أمر ورد في النص يوحي بما يمكن أن يمال منه إلى التشبيه، فإن الوارجلاني عادة ما يعمم عليه «آلية التأويل»: «طلبنا له وجهاً من التأويل»⁶. فالإباضية مقرة بالتأويل. وحتى إن نحن لم نعثر على «نظر» في التأويل مستقل لدى هذين الرجلين - بحيث يمكن بناء «نظرية» كاملة في التأويل بدءاً من هذه الأنظار - فإن ما اثبت منها في تضاعيف كتاب الدليل - ومنها استتباع التأويل للتداول - أمر عظيم القدر؛ إذ عادة ما يذكر الرجل أن حمل اللفظ على بعض المعاني «ممنوع من جهة اللغة والتخاطب بين

1 - أبو عمّار. الموجز، الجزء الثاني. ص 142.

2 - المصدر السابق، الجزء الأول. ص 177.

3 - المصدر السابق، ص 118.

4 - المصدر السابق. ص 140.

5 - الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول. ص 25.

6 - المصدر السابق، الجزء الثالث، ص 203.

الناس»¹، فضلاً عن آرائه البديعة في فلسفة اللغة، كل ذلك قمين بالإيجاء إلينا بما يكاد يضارع نظرية في التأويليات الدينية متكاملة.

3 - مجادلة المعتزلة

لعل إحدى أقدم الفرق الكلامية التي جادلتها الإباضيّة وحفظت لنا بعض أوجه هذا الجدل فرقة المعتزلة، وقد اتخذ هذا الجدل - بشمال إفريقيا - صورة مجادلة للواصلية. ولقد كانت هذه المجادلة في الآن ذاته مجادلة كلامية ومجابهة عسكرية²، وهي مجادلات غابت معالمها تحت الكثير من البطولات الأسطورية، وغطت عليها الكثير من التزيينات الدائرة على حب الغلبة.

**تلتقي الإباضيّة مع المعتزلة
في القول بالتأويل،
وفي نفي الرؤية،
وفي القول بخلق القرآن،
وفي القول بالوعيد،
وفي القول بعدم المغايرة
بين الذات والصفات**

وتلتقي الإباضيّة والمعتزلة في القول بالتأويل، وفي نفي الرؤية، وفي القول بخلق القرآن، وفي القول بالوعيد، وفي القول بعدم المغايرة بين الذات والصفات... لكن من أهم نقط الخلاف معها أمور كلامية صرفة دائرة على الإيمان والكفر وعلى القول بخلق الأفعال؛ إذ لطالما اتهم أبو عمّار المعتزلة بالتردد في تفسير مرتكب الكبيرة³، محاولاً إيراد كل الإحراجات عليها بهذا الصدد، مثل اتهامهم بأنهم استحدثوا منزلة ثالثة - غير مشروعة - بين الإيمان والكفر هي منزلة الفسق. قال مخاطباً المعتزلة: «لِمَ شَتَّعْتُم النظر عن عبارة التسمية بالكفر وأنتم أثبتم معناها؛ لأن في نفيكم التسمية بالإيمان تسميةً بالكفر، كما أن في نفي التسمية بالكفر تسميةً بالإيمان؟»⁴

1- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 67.

2- انظر، مثلاً، أبا زكرياء، كتاب السيرة وأخبار الأئمة، ص 105 و109.

3- انظر، مثلاً، أبا عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 162.

4- المصدر السابق، ص 100-101.

كما أن من أوجه الخلاف أموراً سياسية محضة، شأن الموقف من الفتنة، لا سيما من الخليفة عثمان، وذلك إلى حد أن أبا عمّار عقد باباً في النقض على آرائهم بهذا الشأن¹؛ على أن هذا ما منعه من تعداد بعض أوجه الائتلاف مع المعتزلة في العديد من أبواب علم الكلام، شأن القول في الوعيد: «أليس قد اتفقنا نحن وأنتم جميعاً على أن الوعيد لأهل الكبائر ثابت وأنهم غير مؤمنين؟»²، ويضيف في المكان نفسه: «ومقالتنا على كل حال أقرب لكم من مقالة المرجئة، لأنكم خالفتم المرجئة؛ في معنيين: في إثبات الوعيد، وفي التسمية بالإيمان؛ وما وافقتموهم إلا في شيء واحد؛ وهو نفي التسمية بالكفر، ووافقتمونا في معنيين: في إثبات الوعيد، ونفي التسمية بالإيمان»³.

4 - مجادلة الأشعرية

ومرة أخرى، قد يوهمنا إدمان قراءة بعض كتب علم الكلام - قراءة استمتاع بالمناظرات التي حوتها - بأن الجدل بين الفرق الإسلامية، الكلاميَّ الصرف منه والممزوج بالسياسي؛ إنما كان - حصراً - جدلاً مسالماً، ولعبة بريئة غير آثمة، وأن عنف العبارة الذي قد نلامسه - أحياناً - في هذه الكتابات لا يترجم عن عنف الفعل، أو يشي عن إيذان بحرب، لا كما نحسب، ولا كما نعد؛ إذ كان العنف بادياً أحياناً. وقد أشار الدرجيني إلى مقتلة حدثت بين بعض أهل وارجلان وجماعة من الأشعرية⁴.

ومن أهم قضايا الخلاف مع الأشعرية - وبالتالي التوافق مع خصومهم المعتزلة - القول في شأن «الصفات»؛ فما كان قول الأولى بالتغاير بين الصفات والذات - الصفات غير الذات - ليرضي أبا عمّار وأصحابه الميالين إلى القول بالتواحد: الصفات عين الذات. ومن هنا جاءت مهاجمته لأبي بكر الأشعري [الباقلاني]: «وبمثل هذا الغلط غلط أبو بكر الأشعري وأصحابه في صفات

1- انظر، مثلاً، أبا عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 188.

2- المصدر السابق، ص 100.

3- المصدر السابق، ص 100.

4- الدرجيني، طبقات مشائخ المغرب، الجزء الثاني، ص 472.

الله **وَعَلَّ** لما قالوا فيها بالتغاير والعدد؛ وذلك أن هؤلاء الأخيرين لما سمعوا بذكر العلم والقدرة والحياة والعزة والسمع والبصر وسائر الصفات قالوا: فلن يجوز أن تكون هذه المعاني كلها معنى واحداً، بل هي معانٍ متغايرة متعددة، فلما أثبتوا صفات الله معاني متغايرة متعددة، التمسوا لهذه المعاني المتغايرة

ومما يعيبه الوارجلاني على الأشعرية «زلتهم» في القول بخلق القرآن»، وقد كان الرجل ميالاً إلى نظرية المؤامرة، ولذا فقد عزا القول بخلق القرآن إلى دسيسة دسّت بها الديصانية

المتعددة محلاً يحلونها به ومقاماً يقيمونها فيه، فلما لم يجدوا لما أقدموا عليه من القول بهذا مخرجاً سَقَطَ في أيديهم، ورأوا أنهم قد ضلوا فتجاسروا على القول بأنها حالة بالصانع جل جلاله قائمة بذاته»¹. هذا مع تقدم العلم أن الوارجلاني - بدوره - يعيب على أبي الحسن الأشعري وعلى أبي بكر ابن الطيب الباقلاني «تشبيه الباري سبحانه خلافاً للأفراق»². والذي عند أبي عمار أن «علم

الله وقدرته وحياته وعزته وسمعه وبصره صفات له في ذاته لم يزل موصوفاً بشيء منها، موصوفاً بها موجوداً في أزليته مستحقاً لها، وأنها هي الله ليست شيئاً غيره، وأنها لا يجري عليها العدد ولا التغاير ولا التأنيث ولا التذكير ولا الجمع ولا الأفراد ولا الإضافة ولا الملك؛ إذ كان ذلك كله من معاني المحدث المصنوع»³. وما زال ينتقد الموقف الأشعري من الصفات حتى شبّهه بموقف اليعقوبية من النصارى القائلة بالأقانيم الثلاثة؛ بل وجد أنهم زادوا على هذه بالإصرار على القول بالتغاير والعدد. وكذلك هو الأمر عند الوارجلاني؛ إذ رداً على مغايرة الأشعرية ما بين الصفات والذات يؤكد على أن «صفات الباري سبحانه ليست هناك معنى غيره، أو شيئاً يلازمه أو يفارقه»⁴.

ومما يعيبه الوارجلاني على الأشعرية - التي يسميها عادة «السنية» - ما عده «زلة السنية في خلق القرآن»، ويبدو أن الرجل كان ميالاً إلى

1- أبو عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 146-147.

2- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 31.

3- أبو عمّار، الموجز، الجزء الثاني، ص 148.

4- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 65.



الإيمان بنظرية المؤامرة، من حيث عزا القول بخلق القرآن إلى دسياسة دست بها الديصانية - ممثلة بأبي شاعر الديصاني «الذي فتح لهم الباب في نفي خلق القرآن بمكيدة عظيمة كادها بهم» - على الأشعرية¹. على أنه يحصي مواضع الخلاف مع الأشعرية ويحصرها في عشرة: يعدون معاني (أوصافاً) ما تعده الإباضية صفات لله، وهم يغيرون بين صفات الله والله، ويعدونها معاني غير الله قديمة إلى جانبه، وأنه بمقتضى هذه الصفات كان الحق موصوفاً بها، وهي معانٍ قائمة بمحل هو ذاته، وتشبيهه، واعتبار كلامه قائماً بذاته قديماً، ومن الكلام الذي يتصف بذلك - القيومية والقدم - النهي والأمر، ومنه القرآن والكتب المنزلة، والعدل والإحسان والفضل والمن من صفاته لكنها أفعاله محدثة². وهو يرى أن مشكلة الأشعرية مشكلتان:

فهي أولاً مشكلة في منهج النظر الذي تصطنعه، والذي يميل - مهما احتاط هو - إلى إعمال «آلية التشبيه»؛ ذلك أن فصيلاً منهم: «قد ترأراً ببصره نحو الإله فانعكس بصره إلى جسده فلمحه، فخاله إله»³، وبذلك يكون خطوهم المنهجي متمثلاً في أنهم: «ذهبوا في إلههم مذهبهم في أنفسهم وحصروه إلى أوهامهم»⁴. أما في القول بقدم القرآن فهم إنما قلّدوا النصارى، وكذلك فعلوا في أمر إثبات المغايرة بين الصفات والذات⁵.

وهي ثانياً مشكلة في اللغة؛ فمشكلتهم أيضاً متأتية من مشكلة استعمال اللغة. هذا مع تقدّم العلم أن عناية الوارجلاني بمسائل «اللغة» وردّ الأمور الكلامية إلى مشاكل لغوية أشد من عناية رقيقه. أكثر من هذا، بيني الرجل العديد من ردوده على من خالفهم من أهل المذاهب في الكلام على أنظار في «فلسفة اللغة» تذكرنا بأنظار العديد من الفلاسفة الذين ردّوا المسائل الميتافيزيقية إلى مسائل لغوية، شأن نيتشه وفيتغنشتين. أنظره يردّ خطأ

1- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 29-30 وص 76.

2- المصدر السابق، ص 44-45.

3- المصدر السابق، ص 58.

4- المصدر السابق، ص 70.

5- المصدر السابق، ص 58-59.

الأشاعرة في تصور «صفات الله» إلى مسائل لغوية؛ أي إلى ما سماه الفلاسفة «غواية اللغة» أو ما كان سماه الجاحظ «فتنة اللسان» يقول: «واعلم أن القوم [الأشاعرة] إنما ذهب بهم خصلتان: إحداهما اللغة؛ وذلك أنهم نظروا إلى تقاسيم الأسماء والأفعال والحروف في اللغة، فكل لفظة تقتضي معنى في الأجسام وحركاتها، فانقسمت أقساماً كثيرة من أجل الأجسام والأزمان والمكان، فتحولت عينهم، فذهبوا ذلك المذهب في خالق الأنام، ونظروا إلى قولهم: عَلِمَ ويعلم وعالم وعلام وعليم. وقالوا: لا بد لهذه التقسيمات أن تقتضي معاني متفاوتة حتماً، واضطرهم الدليل المثبت للألوهية إلى أن يقولوا بقدمها، ونسوا ما ذكروا به من قبل أن الله ليس كمثله شيء، فشبها الذات التي لا تتجزأ ولا تحلها الأعراض بالأجسام التي تتجزأ وتحلها الأعراض، ولم ينظروا بعين الحقيقة إلى من هو فوق المكان والزمان ولم يشبه شيئاً من الأعيان، ولم يراعوا سهام الزمان والمكان التي تجري على الأعيان دون القديم الذي كان قبلها»¹.

1- الوارجلاني، الدليل والبرهان، الجزء الأول، ص 70. وانظر أيضاً الوارجلاني، المصدر نفسه، الجزء الثالث، ص 138 وما بعدها.