الفصل الثاني

دراسة أهم الفرق الإسلامية

وبيان ما اختص به كل منها من اجتهادات وآراء

اعلم أن الفرق التي ذرّ قرنها بعد وفاة رسول الله ﷺ، وبعد مرور عهد الخلافة الراشدة، تنقسم في مجموعها إلى قسمين:

أ – فرق سياسية يعود العامل الرئيسي في خروجها عن سبيل الجماعة ومنهج الاعتدال، إلى مسألة الخلافة وما قد يتعلق بها.

ب – فرق اعتقادية يعود العامل الرئيسي في خروجها عن سبيل الجماعة ومنهج الاعتدال، إلى مسائل تتعلق بأمور الاعتقاد.

وخطتنا في هذا الكتاب أن نمرّ بالقسم الأول منها مرا سريعا، نتوخى منه استحصال نظرة إجمالية إلى الخلافات التي نشأت حول مسألة الخلافة والحكم في الإسلام، والفرق التي تولدت من بعضها من جراء ذلك، والتنبيه إلى أنها خمدت بعد حين مرتعا لأولي الأهواء السياسية والنزعات الدنيئة، دون أن تكون أصولها الفكرية الأولى جذابة في الحسبان.

حتى إذا بلغنا بالقسم الثاني، عرضنا فيه لأهم الفرق الاعتقادية التي كانت أصولا لفروع نشأت عنها، وأوضحنا بقدر من التفصيل مظاهر الغلو والانحراف التي انجرف إليها كل منها، وكيف انفصلت بذلك عن صراط هذه الأمة المتمثل في كتاب الله وسنة رسوله، وانطوى فيما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ طوال

حياته معهم، وطوال عهد الخلافة الراشدة، انفصال الغصن المنحرف عن جذعه الصاعد المستقيم، فلا هو مدّعم فيه صاعد مستقيم معه، ولا هو مبتتّ عنه أو منقطع السبب إليه.

ثم توضح بعد ذلك دور كل من الإمامين أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي، في تحصين ذلك الجذع الضخم الصاعد المستقيم، من عبث العابثين وكيد الزنادقة الذين تسللوا يهدفون إلى ذلك الجذع العظيم، من خلال تلك الفرق وخلافاتها الناشئة فيما بينها، ليقوضوا الجذع والأساس وليبددوا رؤية العقول والأفكار الإسلامية عنه فلا تبصر أمامها إلا تلك السبل الخلافية المتعرجة، دون أن تهتدي إلى الصراط العريض المنير الذي ترك عليه رسول الله ﷺ أصحابه، والذي هو المعتصم الوحيد من مغبة كل ضياع وانحراف إلى متاهات السبل المتعرجة، إلى يوم القيامة.

وبذلك تكون دراستنا لهذه الفرق، دراسة علمية تأصيلية، لكيفية نشأة الفروع الانحرافية عن الصراط العريض الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، ابتغاء أن نعتبر فنبتعد عن متاهات تلك الفروع متحصنين بذلك الصراط العريض، ولا تكون هذه الدراسة سعيا إلى حجب النقاب عن هذا الصراط المبين العظيم، بمشذوذات تلك الفرق، على نحو ما يجنح إليه المستشرقون إذ يظهرون كل الاهتمام البالغ بهذه الفرق وآرائها، ويتظاهرون بالتأثر والإعجاب الشديد بكثير منها، وهو منهج استشراقي في دراسة تاريخ الفرق، لا تخفى أهدافه على عامة المثقفين في هذا العصر.

أولاً – الفرق السياسية

وقد قلنا إن العامل التاريخي لنشأة هذه الفرق، هو الخلافة وما يتعلق بها.

والجدل الذي ثار حول مسألة الخلافة يدور – كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله – على المحاور التالية[1]:

– أحدها: أيجوز إقامة خليفتين في وقت واحد، أم لابد أن يكون الخليفة واحداً؟

– ثانيها: هل يتحتم كون الخليفة قرشياً؟

– ثالثها: هل يجب أن يكون من بيت النبوة؛ أي من آل بيت رسول الله ﷺ؟

– رابعها: هل الخلافة مستلزمة للعصمة، فلا ينالها إلا المعصوم الذي لم يرتكب معصية قط؟

والمهم في هذا الصدد أن نلاحظ أنّ هذا الجدل، وإن كان سياسياً في مظهره، وبالمعنى الذي يفهمه الناس اليوم، إلا أنه ديني في منشئه وأسسه، وليس كما قد يتبادر إلى الخيال اليوم أن يكون الجدل والخلاف في أمر ما دينياً في مظهره سياسياً في بواعثه وأساسه.

بل مما لا ريب فيه أن ظهور هذه الفرق قام على عكس الصورة التي كثيراً ما نشاهد اليوم، فالقناعات السياسية فيها هي الأساس، والمستلزمات السياسية نتائج وفروع تلك القناعات الدينية.

فما أهمها أمر الخلافة حينئذ، وما نهض أصحابها بالنقاش أو الجدل حوله، وما انقسموا من جرّاء ذلك فرقاً، إلا تمحيصاً وتحقيقاً لواجب إسلامي في تصور كل

---

(١) المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة: ٣٤، ٣٥.

منهم؛ ولكنه بقي (في تصوراتهم) أمرا خاضعا للنظر والبحث، لا تتجلى فيه بواعث الاتفاق على يقين واحد فنشأ الاختلاف من جراء ذلك فيما بينهم.

على أن هذا الذي بدأ بدوافع دينية كما أقول، لم يلبث أن غدا فيما بعد، ذريعة لكل ذي مطمح سياسي، أو نزعة إلحادية، أو هوى حائد عن سبيل الحق. فغدت هذه الفرق بذلك مطايا لأصحاب الأغراض وأولي الانحرافات على اختلافها. وأنت تعلم أن دعاة السوء والزيغ، لا يستطيعون أن يتسللوا إلى المجتمع الإسلامي للمناسك، إلا من نوافذ هذه الفرق وأمثالها إذ يتمادى بها الجدل والصراع، فتنحرف عن الجادة رغما دون أن تنتبه إلى أنها انحرفت عنها، فتتفتح من ذلك ثغرة، وما هو إلا أن يتحفز فيها ويتسلل إليها المتربصون، من ذوي الزيغ، تجار الزندقة والضلال.

وإليك بيانا موجزا بأهم هذه الفرق الصغرى التي نشأت عنها:

الشـــيعـة

من المعلوم أن نشأة الفكر الشيعي كانت عند قيام البيعة لسيدنا أبي بكر رضي الله عنه، ولكنه لم يظهر مذهبيا على صعيد المجتمع الإسلامي إلا في أواخر عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه. أما شأنه فيما بين ذلك فإنما كان وجهة نظر قامت يوم السقيفة، ثم عدات وطويت باستقرار الأمر لأبي بكر رضي الله عنه واجتماع الناس على بيعته، ولاسيما عندما بايعه سيدنا علي كرم الله وجهه بنفسه، وقد كانت بيعته له بعد وفاة فاطمة رضي الله عنها بعشرة أيام، وقيل بعد وفاة رسول الله ﷺ بثلاثة أشهر، وقيل غير ذلك[1].

---

(١) انظر مروج الذهب للمسعودي: ٢/٣٠٢، طبعة بيروت.

ويتلخص مذهبهم الذي يتفقون جميعاً عليه في النقاط التالية:

أولا – ليست الإمامة من المصالح العامة التي تفوّض إلى نظر الأمة، بحيث يعتمد الشخص الذي تختاره من بينها للنهوض بهذا الأمر، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، وليس من شأن النبي إغفاله ولا تفويضه إلى ما تراه الأمة، بل يجب عليه أن يعين لهم الإمام من بعده.

ثانيا – لابد أن يكون الإمام معصوماً من المعاصي بنوعيها: الكبائر والصغائر.

ثالثا – إنّ عليا رضي الله عنه وكرم الله وجهه، هو الإمام الذي عينه رسول الله ﷺ للأمة من بعده.

فهذه النقاط الثلاث محل إجماع منهم جميعاً عليها، على اختلافهم وتفرقهم عن بعضهم بصدد النظر في أمور أخرى.

ثم إنهم لما نظروا في أمر الخلافة من بعد علي كرم الله وجهه تفرقوا إلى المذاهب التالية:

مذهب يرى أن مساق الخلافة من بعد علي كرم الله وجهه في ولد فاطمة، بالنص عليهم، واحدا إثر آخر. وأصحاب هذا الرأي هم الإمامية؛ نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعيينه في الإيمان.

ومذهب يرى أن مساقها في ولد فاطمة، لكن بالاختيار من الشيوخ، على أن يكون الإمام منهم عالماً زاهداً جوادا شجاعا. وأصحاب هذا الرأي هم الزيدية، نسبة إلى صاحب المذهب وهو زيد بن علي بن الحسين.

ولما ناظر الإمامية زيداً في إمامة الشيخين، ورآه يقول بإمامتهما ولا يتبرأ منهما رفضوه ولم يجعلوه من الأئمة المعتمدين، وبذلك سموا رافضة.

ومذهب يرى أن مساق الخلافة بعد علي وابنيه السبطين، إلى آخرين محمد

ابن الحنفية، ثم إلى ولده، وأصحاب هذا الرأي هم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولى محمد ابن الحنفية.

وقد نشأت منهم طوائف يسمّون الغلاة، تجاوزوا حدّ العقل والإيمان، فقالوا بألوهية كثير من هؤلاء الأئمة وقد تبرأ منهم أولئك الأئمة أنفسهم، وعاقبوهم على ذلك عقاب المرتدين[1].

ونحن نرى أن موضع النظر والبحث في هذه المسألة قد طوي وزال؛ فقد مضى الزمن على ما يمكن أن يختلف المسلمون حوله من أمر الخلافة والأحق بها من مجموع الخلفاء الراشدين؛ إذ هي مسألة تاريخية فصل الزمن والواقع في أمرها، وحسبنا أن نعلم أن عليا كرم الله وجهه، وهو موضوع هذا البحث وبطل هذه المسألة وأصلها، قد بايع بنفسه أبا بكر رضي الله عنهما، واستقر الأمر على ذلك.

أفلا نرى أن نبش هذا الماضي الذي لا توجد له اليوم أي ظلال تطبيقية، وإخراجه مادة تصديع لصف المسلمين وبذر أسباب الخلاف بينهم من أعجب الأعمال المبكية والمضحكة بآن واحد؟

وإذا أعوزك أن تجد ما يثلج له صدرك، حيال واقع مضى وانقضى، في الصدر الأول من تاريخ المسلمين، فاذكر أن هذا الترتيب الذي شاءه الله تعالى في تعاقب الخلفاء الراشدين هو السبيل الوحيد إلى أن تسعد الأمة الإسلامية آنذاك بخلافتهم وإمرتهم جميعا. فلو كان الترتيب على خلاف ذلك لخسر المسلمون خلافة واحد منهم على أقل تقدير؛ أي لو كان سيدنا علي رضي الله عنه هو أول الخلفاء، لما كان للمسلمين نصيب من خلافة أي من الثلاثة الذين كانوا قبله.

أما ما وراء أمر الخلافة من المسائل الفقهية الفرعية التي اختلفت الشيعة فيها

---

(١) عن مقدمة ابن خلدون بتصرف: ٩٦، طبعة بولاق.

باجتهادات خاصة بهم فأمر ذلك هين والخطب فيه يسير، وبقي المدار في كل اجتهاد ينهض به عالم من علماء المسلمين أيا كان، أن يكون اجتهاده معتمداً على مدرك ودليل من كتاب الله أو سنة رسوله.

ولكن العجيب الذي لا يهضمه عقل ولا تقبله غيرة صادقة على الدين الحق، هو أن نقوم ونقعد، بعد مرور ما يقارب خمسة عشر قرنا على عصر الخلافة الراشدة، فنجعل من أحقية علي أو غيره، موضوع بحث ومسألة خلاف، وحجاب تفرقة بين الإخوة المسلمين!.. إن لكلٍّ أن يحتفظ لنفسه بالعقيدة التي اقتنع بها من هذا الأمر، وهو مأجور إن شاء الله، ولكن ليس لأحد منهم أياً كان أن يجعل من عقيدته التي انفرد بها عصا تفرقة بين المسلمين، واتهام لمخالفيه بالخروج عن الملة.

الخـــــوارج

تعود نشأة الخوارج - كما هو معلوم - إلى الحرب المستعرة التي قامت بين عليٍّ رضي الله عنه ومعاوية في موقعة صفّين. فقد دعا معاوية إلى تحكيم القرآن عندما أحس بالهزيمة تُحدق به، فقام في جيش علي رضي الله عنه من يؤيد هذا التحكيم، ويضغط على علي رضي الله عنه أن يقبله.

فلما خضع علي للتحكيم، وقام حكم من هذا الطرف وحكم من ذاك، ونجحت الخطة التي كان قد وضعها معاوية للفوز بما يريد، عاد أولئك الذين ضيقوا على عليٍّ وأخوه إلى قبول التحكيم، يلومونه ويعنفونه على ما صنع، وانقلبوا عليه بعد أن كانوا شيعة له، وانحاز عنه منهم اثنا عشر ألفا فلحقوا بحروراء - وهي قرية من قرى الكوفة - وأمّروا عليهم شبيب بن ربعي التميمي، فخرج علي رضي الله عنه إليهم، وقامت بينه وبينهم مناظرات، ولهذا سموا بالحرورية لاجتماعهم في

هذه القرية واتخذوها إليها، وهم من أكبر فئات الخوارج عددا وأشدهم شراوة وتمسكا بما يرون.

روى المسعودي أن عليّا رضي الله عنه لما قدم الكوفة، جعلت الخورورية تناديه وهو على المنبر: «اجزعت من القتلة، ورضيت بالقضية، وقبلت الدنية، لا حكم إلا لله، فيقول عليٌّ رضي الله عنه: حكم الله أنتظر فيكم. فيقولون: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] فيقول علي: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]»[1].

ولقد كانت بينهم وبين علي رضي الله عنه حروب لا مجال للحديث عنها، ثم كان مقتله على يد واحد منهم، وهو عبد الرحمن بن ملجم.

أهم المعتقدات التي انفردوا بها:

قد عرفت مما سبق أن الخوارج كانوا يعانون من ضيق في التفكير، وغلظة في الطبع، وقسوة في معالجة الأمور، وتعصب لما يرون، ويعود ذلك إلى أن أكثرهم من الأعراب والقبائل الجافية، لم يتذوقوا طبيعة الشريعة الإسلامية ولم يتمرسوا بمعرفتها، فزادتهم عصبيتهم بلاءً وأضافت إلى جهالتهم عنادًا عندها وتشبثا بها.

وقد تمسكوا - من دون سائر المسلمين - بمعتقدات جعلت لهم مذهبا متميزا نجملها فيما يلي:

أولا - الخليفة لا تتمُّ له الخلافة إلاَّ ببيعة تامة صحيحة، يقوم بها عامة المسلمين لا فريق منهم، فإذا حاد الخليفة بعد ذلك عن الحق أبا كان، وجب عزله، فإن لم ينعزل وجب قتله.

ثانيا - جميع الناس في أمر الخلافة سواء، لا فرق في ذلك بين قرشي وغيره

(١) مروج الذهب للمسعودي: ٢/٤٠٣، طبعة بيروت.

ولا بين عربي وأعجمي. وقد بايعوا من بينهم عبد الله بن وهب الراسبي، وهو غير قرشي، وسموه أمير المؤمنين.

ثالثاً – يكفر المسلم في اعتقادهم بارتكاب معصية ما، دون أي تفريق بين معصية وأخرى، أو صغيرة وكبيرة[1]، وحتى لو انزلق إليها خطأ أو بدافع اجتهادي، كأن اجتهد فأخطأ فهي خطيئة مكفرة؛ ولذا كفروا عليا رضي الله عنه بالتحكيم، مع أنه دخل فيه مكرهاً، وقيله اجتهاداً. فهذا دليل على أنهم يكفرون المسلم بأي ذنب اقترفه أو خطيئة وقع فيها، لا بارتكاب الكبائر فقط، كما قيل عنهم.

رابعاً – أنهم يجيزون ألا يوجد إمام للمسلمين أصلاً، إذا اتفقوا فيما بينهم على ذلك وسارت أمورهم دون حاجة إليه[2].

وقد كانوا يأخذون بظواهر النصوص، دون أن يعملوا فيها العقل والنظر إطلاقاً، فبينهم وبين الظاهرية من هذا الجانب نسب وتشابه.

لذا كان علي رضي الله عنه إذا جادلهم لم يحدثهم عن نصوص كتاب أو سنة، بل كان يناقشهم بعمل رسول الله ﷺ، إذ لا مفرّ لهم من الاعتداد به والخضوع له.

وقد نقل الشيخ محمد أبو زهرة عن كتاب (نهج البلاغة) صوراً من مناقشاته رضي الله عنه لهم. من ذلك قوله مخاطبهم:

«فإن أبيتم إلا أن تزعموا أني أخطأت وضللت، فلم تضللون عامة أمة محمد

---

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ١١٧.

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٥٧، ١٥٨ على هامش ملل لابن حزم. ومذاهب الإسلاميين للشيخ محمد أبو زهرة: ١٠٥ فما بعد.

ﷺ، ونأخذهم بخطئي وتكفرونهم بذنوبي؟ سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم وتخلطون من أذنب ممن لم يذنب، وقد علمتم أن رسول الله ﷺ رجم الزاني المحصن، ثم صلّى عليه، ثم ورثه أهله، ووزث ميراثه أهله، وقطع يد السارق، وجلد الزاني غير المحصن، ثم قسم عليهما من الفيء، ونكح المسلمات، فأخذهم رسول الله ﷺ بذنوبهم، وأقام حق الله فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله»[1].

فرق الخوارج:

ثم إن الخوارج اختلفوا فيما بينهم في جزئيات شتى، بعد اتفاقهم، أو اتفاق أكثرهم إجمالاً على هذه الأصول الأربعة التي ذكرناها عنهم.

وكبار فرق الخوارج التي نشأت عن اختلافاتهم تلك، ستة هي:

الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والإباضية، والثعالبة.

وأقل هذه الفرق غلواً، الإباضية، وهم أصحاب عبد الله بن إباض، كانوا يرون أن مرتكب الكبيرة يكفر كفر نعمة لا كفر ملة؛ أي لا يخرج به عن الملة الإسلامية، وكانوا يقولون إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي[2].

قال الشهرستاني: «وقد قاتلهم علي رضي الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة، فما انفلت منهم إلا أقلّ من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة، فانهزم الباقون منهم إلى عمان، واثنان إلى كرمان، واثنان إلى سجستان، واثنان إلى

---

(١) المذاهب الإسلامية: ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٨١، عن هامش الملل لابن حزم.

الجزيرة، وواحد إلى نجد موزون باليمن، وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع»[1].

ثانياً – المذاهب الاعتقادية

تنقسم المذاهب الاعتقادية التي انحرفت وتفرعت من الخط العريض الذي التفت عليه الأمة الإسلامية في حياة رسول الله ﷺ، وعهود الخلافة الراشدة من بعده إلى قسمين:

القسم الأول مذاهب رئيسة نسبيا؛ أي بالنسبة إلى الفروع التي نشأت عنها.

القسم الثاني مذاهب فرعية صغيرة تفرعت عن تلك المذاهب الرئيسة، عندما اختلف أصحابها فيما بينهم على بعض من الفروع والجزئيات.

ولكن هنا لن نتحدث عن شيء من مذاهب القسم الثاني، فهي كثيرة متنوعة، أطال عبد القاهر البغدادي في تفصيلها وبيان كيفية تفرعها من مذاهبها الرئيسية الأولى وانتهاها إلى ما يقارب سبعين فرقة[2].

وإنما نتناول أهم المذاهب الرئيسة التي كان لها شأن أو تركت أثراً في تاريخ المذاهب الإسلامية، والحقيقة أن المذاهب التي تمتاز بهذه الصفة، يمكن أن تنحصر في كل من مذهبي الاعتزال والإرجاء.

أما الأشاعرة والماتريدية الذين ظهروا بعد ذلك، فالواقع أن تصنيفهما مع هذه المذاهب جار على سبيل التجوز والمشاكلة؛ إذ سنجد أن عمل كل من الإمامين أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي كان بمثابة إزاحة الأنقاض أو الركام عن معالم الطريق العريضة الثابتة من قبل، والتي التقى عليها جمهور العلماء وسواد

---

(١) المرجع السابق: ١/١٥٩.

(٢) انظر الفرق بين الفرق، للبغدادي.

الأمة الإسلامية بدءاً من عصر النبوة فما بعده. فما ابتدع أحد منهما في العقيدة الإسلامية رأياً ولا أضاف إليها من عنده جديداً، بل عاد كل منهم بسواد الأمة التي كادت تضيع بين صراعات أرباب السبل المتفرعة المتفرقة، إلى الملاذ والمرجع الأول والأخير، ألا وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

أما خلافات كل من هذين الإمامين مع بعضهما، فستجد عندما يحين البحث في ذلك، أنها خلافات لفظية محصورة، ليست داخلة في شيء من جوهر العقيدة وبنيانها.

تصوّر عام لكيفية نشأة المذاهب الاعتقادية وتوالدها

على أننا وإن كنا سنقصر حديثنا على المذهبين الرئيسيين: الاعتزال والإرجاء، إلا أن من الضروري أن نتبصر حيناً، من خلال عرض خارطة موجزة عامة، كيفية توالد المذاهب الاعتقادية بعضها عن بعض، والمسار الذي اتخذه كل منها لنفسه، وكيف بدأت انحرافاتها عن الصراط العريض ثم إلام انتهت أو تبددت.

وقد رأيت بعد طول مراجعة وبحث، أن خير من تتبع ذلك وعرضه عرضاً جامعاً وجيزاً، فيما يشبه لوحة تثبت في الذهن كيفية توالد هذه المذاهب الجانحة عن بعضها، العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري، في مقدمته العلمية الهامة على كتاب (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري) للحافظ ابن عساكر وهو الذي أشرف على طباعته، وتولى تحقيقه والتعليق عليه. ومن الخير أن ننقل النص الذي يتولى بيان صورة هذا التشابك أو التوالد لتلك المذاهب كما هو، مع شيء من التلخيص، فقد قال تحت عنوان لمحة في نشأة الفرق، ما نصّه:

«.. وبعد التحكيم في وقعة صفين انفصل الخوارج من حول علي كرم الله

وجهه، وغلوا حتى أخذوا يكفرون مرتكب الكبيرة[1]. ومنذ توفي عليٌ، دأب الناس على متابعته ومشايعته، لذا فسُمّوا الشيعة. وكانت زنادقة الرافضة تجد بينهم مرتعاً خصباً تزرع بذورهم كلما تكرر اضطهاد آل البيت من بني أمية وغيرهم. وحين تخلّى الحسن السبط عن الخلافة لمعاوية، اعتزل الفريقين جماعةٌ ولزموا مساجدهم يشتغلون بالعلم والعبادة، وكانوا قبل ذلك مع علي رضي الله عنه، حيثما كان، وهم أصل المعتزلة[2]. ويقال إن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن، ابنا محمد ابن الحنفية، ثم أخذ الثاني يردّ على الخوارج في مسألة الإيمان ويقول: الإيمان هو الكلمة والعقد دون الأعمال، فسمي هو وجماعته مرجئة لتأخيرهم العمل عن الإيمان، وحدث منهم طائفة تقول: لا يضرّ مع الإيمان معصية، وهم مرجئة البدعة.

«وكان عدةٌ من أحبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ثم أخذوا بعدهم في بثّ ما عندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم، فتلقفوها منهم ورووها لاخرين بسلامة باطن معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم، وقد يرفعونها افتراء إلى الرسول ﷺ أو خطأ، فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتقد الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة.. فأول من انخدع بهم الشيعة، ولكن سرعان ما تراجعوا عن ذلك بمناظرة المعتزلة لهم...

---

(١) سيأتي توضيح أن الذي يدل عليه مذهبه وتكفير كثير منهم لعلي رضي الله عنه، أنهم يكفرون بصغائر = وارتكاب الذنب، حتى وإن كان هذا خطأ اجتهادياً.

(٢) اختصر العلامة المحقق في هذا على ما ذكره أبو الحسن الملطي المتوفى سنة ٣٧٧هـ) في كتابه: (التنبيه والرد).

الوقد سمع معبد بن خالد الجهني من يتعلل في المعصية بالقدر، فقام بالرد عليه بنفي كون القدر سببا للاحتجاج في أفعال العباد، وهو يريد الدفاع عن شرعية التكاليف، فضاقت عبارته وقال: «الا قدر والأمر أنف» ولم يمنع ذلك ابن عمر تبرأ منه، فسمي جماعة معبد قدرية، ودام مذهبه بين دهماء الرواة من أهل البصرة قرونا، بل تطور عند طائفة منهم إلى حد أن جعلوا للخالق ما ينسبه الثنوية إلى النور، وإلى المخلوق ما يعزونه إلى الظلمة.

وكان غيلان بن أسلم الدمشقي ينشر بدمشق رأي معبد، فطلبه عمر بن عبد العزيز ونهاه عن ذلك وكشف شبهته، فانتهى وقال: «يا أمير المؤمنين لقد جئتك ضالا فهديتني، وأعمى فبصرتني، وجاهلا فعلمتني. والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر أبدا». ولما بدا يذيع أمر معبد أخذ في الرد عليه جهم بن صفوان بخراسان، فوقع في الجبر ونشأ عنه مذهب الجبرية.

وكان الحسن البصري من جلة التابعين، وممن استمر مدين بنشر العلم في البصرة، ويلازمه نبلاء أهل العلم، وقد حضر مجلسه يوما أناس من رعاع الرواة، ولما تكلموا بالسقط عنده قال: «اردوا هؤلاء إلى حلقة الخصة» أي حانتها، فسموا بالحشوية، ومنهم أصناف المجسمة والمشبهة.

وكان واصل بن عطاء بعد أن أخذ الاعتزال عن أبي هاشم، يحضر في مجلس الحسن، وقد ذكرت مسألة الإيمان في المجلس، فبادر واصل إلى القول بأن الكافر المجاهر والمؤمن المطيع لا خلاف في تسميتهما كافرا ومؤمنا، ومرتكب الكبيرة حيث كان موضع اختلاف في إطلاق أحدهما عليه دلّ إطلاق هذا وذاك عليه وتقول فيه إنه فاسق، أخذا بما اتفقوا وهجرا ما اختلفوا.. فلم يرتض الحسن كلامه، فانسحب واصل من المجلس واخذ ينشر مذهب الاعتزال والأصول الخمسة مع صاحبيه عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد، وعنهما أخذ بشر بن المعتمر وأبو الهذيل، وبالتالي

فخرج أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم وإبراهيم النظّام.. فهؤلاء هم قادة الاعتزال في البصرة وبغداد.

وأول من عرف بالقول بخلق القرآن الجعد بن درهم بدمشق. وكان جهم أخذ ذلك القول من الجعد وضمه إلى بدعه التي قام بإذاعتها. ومن جملتها نفي الخلود. ولما قام الحارث بن سريج بخراسان ضد الأمويين داعياً إلى الكتاب والسنة اعتضد بجهم. وكان مقاتل بن سليمان بشر عنك فحمة في التجسيم. فأخذ جهم يرد عليه ويبغي ما بثبته مقاتل. فأفرط في النفي حتى قال: «إن الله لا يوصف بما يوصف به العباد». ولم يفرق بين الاشتراك في الاسم والاشتراك في المعنى.

وبعد أن بدأ بطوءاً بعض الفتور على الفتوح، ازداد الناس تفرغاً تغلغلت الآراء المبتدعة وتغلبت على عقولهم شهوة التعمق فيها.. وبدأت تترجم كتب الملاحدة والثنوية من الفرس حتى استفحل أمرهم.. فأمر المهدي علماء الجدل من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين. فأقاموا البراهين وأزالوا الشبه وأوضحوا الحق وخصموا المبتدعين.. وكان القائمون بأعباء تلك المدافعات طائفة من المعتزلة. وقد علق بنفوس هؤلاء المدافعين ما لا يستهان به من أمراض عقلية عدت إليهم من مناظريهم. وكان غالب الفقهاء وحملة السنة طول هذه المكافحات يأبون الخوض في تلك المسائل ويجرون على ما عليه الصحابة وخيار التابعين من الاقتصار على ما ثبت من الدين بالضرورة. مع أن حفظة الدين كان لهم من الأسلحة ما لا يمكن مقابلته إلا بمثل أسلحتهم. ففي هذه الظروف تولى المأمون وأخذ بمذاهب المعتزلة وبقربهم حتى حمل الناس على القول بخلق القرآن والتنزيه حسبما يوحي إليه عقله وعقل مخططاته. ودام الأمر على ذلك مدة خلافة المعتصم والواثق، إلى أن رفع المتوكل المحنة. وأظهر الإمام أحمد فيها من الثبات ما رفع شأنه. ولم يكن للمتوكل ما يحمد عليه أكثر من أن رفع المحنة ومنع الناس عن المناظرات في الآراء

والمذاهب..

ثم ابتدأ رد الفعل يأخذ سيره الطبيعي، من ارتفاع شأن الخشوية والمواعب والتفاع أهل النظر والمعتزلة. وأهل السنة من الفقهاء والمحدثين يواصلون العمل في علومهم من غير جلبة ولا ضوضاء.. وكانت المعتزلة، مع هذا، تتغلب على عقول المفكرين من العلماء ويسعون في استعادة سلطانهم على الأمة. وأصناف الملاحدة والقرامطة توغلوا في الفساد واحتلوا البلاد، حيث لم يبق في ثغور الدفاع عن الدين من يرابط بحجج دامغة تحق الحق، لانشغالهم بنفوسهم عما جدّ من الأحوال.

ففي مثل هذه الظروف الحرجة، ثار الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه على ما حلّ بالمسلمين من مشروب الكلام، وقام لنصرة السنة وقمع البدعة. فسعى أولا للإصلاح بين الفريقين من الأمة بإرجاعهما عن تطرفهما إلى الوسط العدل قائلا للأولين: أنتم على حق إذا كنتم تريدون بخلق القرآن اللفظ والتلاوة والرسم، وللآخرين أنتم مصيبون إذا كان مقصودكم بالقديم الصفة القائمة بذات الباري غير البائنة منه، يعني الكلام النفسي.. وهكذا، حتى وفقه الله لجمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم وقمع المعاندين وكسر تطرفهم.. وتوافدت عليه أفاضل من أقطار العالم فأجاب عنها، فطبق ذكره الآفاق وملأ العالم بكتبه وكتب أصحابه في السنة والرد على أصناف المبتدعة والملاحدة وأهل الكتاب، وفقهاء المذاهب يتجاذبون الأشعري إلى مذاهبهم ويترجمونه في طبقاتهم.. فالمالكية كافة وثلاثة أرباع الشافعية وثلث الحنفية وقسم من الحنابلة على طريقة الأشعري في الكلام، والثلثان من الحنفية على الطريقة الماتريدية»[1].

---

(١) سنعود فيما بعد إلى الخلاف بين الإمام الأشعري والماتريدي خلال جدل يجمع بين مسائل محدودة =

ثم قال العلامة الكوثري: «ومن الجلي أنه لا دخل للعلم في نشأة الخوارج والشيعة، بل ولدتهما العاطفة السياسية، ثم اندس فيهما حصوم الدين من الزنادقة، فتطورتا أطوارا شائنة»[1].

فهذا النص الذي نقلناه بطوله، يكشف لنا التطور العام للمناخ والأجواء التي نشأت وتوالدت فيها المذاهب الإسلامية المختلفة التي تفرعت منحرفة عن المنهج الإسلامي العام الذي التقى عليه أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين.

أما الآن فعلينا أن ندرس أهم هذه المذاهب، دراسة علمية تعنى بما اختص به كل منها من الاتجاهات الاعتقادية، مع شيء من النقاش العلمي الذي يكشف عن قيمتها العلمية، وهذا يعني أنه لا يهمنا في المقام الأول أن ندرس نشأة هذه المذاهب وحياتها من الزاوية التاريخية.

المُعتـــــزِلــة

قد علمنا مما ذكره الشيخ زاهد الكوثري نقلا عن أبي الحسين الطرائفي الدمشقي (ت: ٣٧٧ هـ) أن أصل الاعتزال هم أولئك الذين كانوا من شيعة سيدنا علي رضي الله عنه، فلما تخلى الحسن رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية، اعتزلوا الناس وانقطعوا لمساجدهم وعبادتهم، ولا نستبعد أن يكون اسم الاعتزال قد نشأ والتصق بهم بشكل ما منذ ذلك العهد.

على أنه لا يهمنا في هذا الصدد أن نحقق تاريخيا في نشأة كلمة الاعتزال

= ويبعد ما سيجيء من خلاف فيه بعضهم أو نفى.

(١) ملحقا من مقدمة الشيخ زاهد الكوثري لكتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ٩- ١٢.

وكيفية ولادة أو ظهور أفكارهم. كما اهتم بذلك طائفة من المستشرقين والمؤرخين الغرب. ويهمنا أن نتبين البدع التي اختص بها أصحاب هذا المذهب وأقدم القائلين منهم بها، وأن نحاكمها إلى شيء من البراهين المعتمدة في هذا الصدد.

من المتفق عليه أن قادة الاعتزال المتمثل في أصوله الخمسة التي سنذكرها، هم:

أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجُبّائيّ، ثم واصل بن عطاء، وعمرو بن عُبيد، وبشر بن معتمر، ثم بشر بن المُعتمر وأبو الهُذيل العلاّف، ثم أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، وإبراهيم النّظام.

إلا أن لأصل الاعتزال نسبا إلى معبد الجُهني، وهو أوّل من تكلّم في القدر فنفاه، وقال: «الأمر أنُف». كما أسلفنا. فعنه أخذ واصل بن عطاء بدعة إنكار القدر[1]. وعن معبد أخذ غيلانُ الدّمشقيُّ. وقد أسلفنا أنه أعلن توبته وعاد عما كان يقول به، إن صح هذا النقل وصدق غيلان في توبته.

أهم آراء المعتزلة (الأصول الخمسة):

ثم إن أفكار الاعتزال التي أحدث عن قادتهم الذين ذكرنا أسماءهم، تشعبت واختلفت فافترق المعتزلة من جراء ذلك إلى أكثر من عشرين فرقة. قال عنها عبد القادر البغدادي: «إن كل فرقة منها تكفر سائرها»[2].

غير أن القاسم المشترك الذي لا بد منه، فيمن سمي معتزليا، يتمثل في القول بالأصول الخمسة كما ذكر أبو الحسن الخيّاط في كتابه الانتصار. وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ١١٤. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

(٢) المرجع السابق.

والنهي عن المنكر[1].

وهذه الألفاظ التي اتخذت شعارا على أبرز أراتهم التي اختصوا بها، لا تدلّ على أي شيء تميزوا به؛ إذ التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مبادئ عامة ليست خاصة بفئة دون أخرى من المسلمين، ولكن فلنظر إلى الآراء التي تكمن تحت كل منها، فإنا سنعلم عندئذ أن هذه الشعارات وضعت بمثابة جلباب يلبها ودفاع عنها وحماية لها.

إذن فلنبدأ بدراسة هذه الأصول كلا على حدة، مع القدر الذي لابدّ منه من التفصيل.

الأصل الأول: التوحيد

وهو أهم الأصول التي ميزتهم وأبرزت خصائص مذهبهم.

وتوحيد الله دعامة الإسلام والإيمان، وهو القاسم المشترك بين المسلمين عموما، لا فرق في ذلك بين فريق وآخر، غير أن المعتزلة ربطوا على هذه الدعامة العامة فهوما وأحكاما انفردوا بها عن جمهور المسلمين. وهي:

أولا – نفي صفات المعاني عن الله تعالى، وهي صفات السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والكلام والحياة، ولكنهم نسبوا إلى الله تعالى آثار هذه الصفات من كونه سميعاً بصيرا عليما... إلخ، أي فهو جـ جلاله يعلم دون أن تتحقق له صفة اسمها العلم، ويقدر دون إسناد صفة إليه اسمها القدرة.

والذي حملهم على ذلك، تصورهم بأن نسبة صفات المعاني إلى الله، تستلزم القول بوجود قدماء لا أول لهم، غير الله عز وجل، وهم هذه الصفات،

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٥٤/١ عند هامش الملل والنحل لابن حزم، وانظر مذاهب الإسلاميين لبدوي: ٢١٠.

وذلك مما ينافي توحيد الله عز وجل، واليقين بأنه لا يشبهه ولا يشترك معه غيره في شيء من صفات الوهيته، ومن أبرزها القدم أي عدم وجود بداءة لوجوده.

ولا يخفى على المتأمل ما في هذا الكلام من التهجم الذي يرفضه العقل والعلم، وحسبنا لبيان ذلك أن نقول:

١ - الصفة معنى لا يقوم بذاته ولا وجود له إلا بوجود من يتصف به، فإذا نسبنا إلى الله صفة العلم مثلاً، فإنّ هذه الصفة ليست شيئاً قائماً بذاته حتى يستلزم وصف الله به القول بقِدَمِ آخر غير الله عز وجل يقوم إلى جانبه أو يتلبس به كتلبس الرداء بمن يرتديه، وإنما هي معنى من المعاني لا تتجلى إلا في عالمية الله تعالى وكونه عليماً، وكذلك القول بالنسبة للصفات الأخرى.

٢ - بل القرآن، وهو كلام الله عز وجل، نسب إليه سبحانه وتعالى صفة (العلم) بالإضافة إلى وصفه بكونه عالماً أو عليماً، فقال جل جلاله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والعلم من صفات المعاني كالسمع والبصر.. وهو نص قرآني جازم بعكس ما يتصوره المعتزلة. وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه ذو القوة المتين، ونسب إلى ذاته صفة القوة فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥][1]. فإذا أثبت القرآن صفة العلم لله تعالى، فقد انحلت المشكلة ولم يبق موجب لحجب بقية صفات المعاني عنه.

ثانياً - نفي إمكان رؤية الله تعالى يوم القيامة، قالوا لأنها تستلزم صفة الجسمية وكيونته في جهة، ضرورة أن المرئيّ بالعين إنما يرى بعد انحصاره بين خطي زاوية النظر. وهما ينافيان - على حدّ فهمهم - مقتضيات توحيد الله عز وجل؛ إذ من معاني توحيده نفي المماثل والمشابه له.

---

(١) راجع مقالات الإسلاميين للأشعري: ١/٢٤٣، بتعليق محيي الدين عبد الحميد.

ولا يخفى أن هذا أيضا تحكم، بإباء قواعد النظر والبحوث، كما يتعارض مع نصوص كتاب الله تعالى، فهم يعتمدون في قولهم بأن رؤية الله تعالى يوم القيامة من المستحيلات، على أن الناس لن تتجاوز طاقاتهم البصرية هذه الحدود التي يتمتعون بها اليوم، وأنها إنما تعتمد آنذاك على هذه الأداة الباصرة ذاتها، بما أودعه الله فيها من إمكانات ورتب لها من شروط.

فعلى أي دليل اعتمدوا في قرارهم هذا؟! أي من أين لهم أن أصحاب الوجوه التي ستحشر ناضرة، كما قال الله تعالى، لا يتمتعون من قوة الإبصار وكيفيته وأدائه إلا بمثل أو بنفس ما كانوا يتمتعون به في دار الدنيا؟!.. ومن أين جاءهم الدليل أن قدرة الله تعالى لا تطول أن تبدع لهم أعينا جديدة أقوى نظرا، ودون أن تكون قائمة على الشروط التي كانت مقيدة بها في الدنيا؟!..

من البداهة بمكان أن قوانين أخرى غير القوانين التي تحكم حياتنا وتقلباتنا اليوم ستتحكم في سيرة الحياة الآخرة بكل ما فيها من تقلبات وأحوال. وإلا فما أكثر ما وصلنا من الأخبار عن طريق كتاب الله وصحاح السنة، وهي تنبئ عن أحداث ستجري يوم القيامة، لا تخضع لشيء من مألوفات حياتنا الدنيوية هذه، أفنتكرها أو نتأولها، اعتمادا على ما تقتضيه مقاييس حياتنا اليوم؟

ومع ذلك فإن النصوص القرآنية أبرمت هذا الأمر، ولم تدع مجالا لشك أو اختلاف فيه، فقد قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] ولا سبيل إلى إقحام أي تأويل مقبول إلى كلمة ناظرة تصرفها عن المعنى الذي هي نص في الدلالة عليه.

وقال جل جلاله عن الكافرين وحالهم يوم القيامة: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] وقد علمت أن محجوبيتهم عن الله لا تصلح أن تكون بمعنى إنكار وجوده، في العقبى، وإنما هو الاحتجاب الذي يمنعهم من التمتع

برؤيته، وهو بدل كما فهم الشافعي وغيره على أنه عز وجل لما حجب قوما عنه بالسخط، دلّ على أن قوماً يرونه بالرضا[1].

ثالثاً – زعمهم أن كلام الله تعالى مخلوق، وأنه ليس إلا هذا الذي يخلقه الله على الشفاه عند قراءة القرآن. فليس له ما يسميه جماهير المسلمين الكلام النفسي الذي هو عز وجل به آمر وناه ومخبر، والذي يدل عليه ألفاظ القرآن المتلوّة.

وإنما حملهم على ذلك ما توهموه من أن إثبات كلام قديم لله تعالى يدخل في عقيدة وحدانيته والجرّاف إلى نوع من التشرك، فكلامه تقديم بمعنى وجود قديم ثان معه، كما مرّ بيانه في نفيهم لصفات المعاني، قالوا: فليس له إلا هذه الألفاظ المنطوقة من قبلنا وهي مخلوقة.

غير أن الخلاف ما بينهم وبين أهل السنة والجماعة يؤول أخيرا إلى خلاف لفظي، كما أوضح شارح المواقف، إذ إنهم لا ينفون مدلول ما يسميه الجمهور بالكلام النفسي، بل يثبتونه مثلهم، ولكنهم لا يذهبون مذهبهم في تسميته بالكلام النفسي، وإنما هو راجع في الحقيقة إلى صفة العلم إن كان مدلوله خبرا، وإلى صفة الإرادة إن كان أمراً أو نهيا. وهم يرون أن الإرادة والأمر بمعنى واحد[2].

إلا أن هذا التخريج منهم غير صحيح إذ ليس الإخبار داخلا في كل حال في صفة العلم، فإن الرجل قد يخبر عما لا يعلمه بل بعدم خلافه أو بشك فيه، كما قال صاحب المواقف. وكذلك الأمر الذي هو الكلام النفسي، قد يأمر المتكلم بأمر ولا يريده كما هو مشروح في أماكنه[3].

---

(١) جماع بن العلم: ١/٨١.

(٢) شرح المواقف للعضد: ٣٦١/٢.

(٣) انظر شرح المواقف: ٣٦١/٢. وانظر المباحث الكونية للمواقف: ١٢٨.

الأصل الثاني: العدل

وقد علمت أن نسبة العدل إلى الله تعالى محل اتفاق من سائر المؤمنين فحاشا أن ننسب إلى الله عكسه. ولكن المعتزلة فهموا أن العدل بالنسبة إلى الله يتوقف على أنه لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، ولا يأمرهم بما لا يريد بل يفعلون ما يشاؤون بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم. وقالوا إنه وفّى كل حسنة أمر بها ويوفي من كل سيئة نهى عنها[1]. ثم إن الإرادة الموجهة إلى أفعال العباد هي بعينها الأمر الموجه إليهم[2]. وأمره وإرادته لا يتوجهان إلا إلى خلق أو فعل ما فيه الصلاح والخير.

فقد استلزم أصلهم هذا القول بأشياء انفردوا بها، على خلاف كبير فيما بينهم في تفصيلها. وأهم هذه الآراء: القول بأن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه، والقول بأن الله حيثما أمر العبد بشيء فهو لم قد أمره به مريد، فلا انفكاك بينهما، وأنه لا يفعل أو يخلق أو يأمر إلا بما فيه الصلاح.

وسنبين تخبطهم في هذه التصورات، من خلال بيان وجيز لحقيقة كل منها:

أولاً – القول بأن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه. قول ألجؤوا أنفسهم إليه إلجاءً فراراً من أن ينسبوا إلى الله خلاف العدل الذي هو متصف به. فقد خيل إليهم أنهم إن قالوا بأن الله هو الذي يخلق صلاة الإنسان إذا صلى وشربه للخمر إذا شربها، فقد أصبح تكليفهم بالأوامر ونهيهم عن النواهي عبثاً، وعاد تحميلهم ما توعدهم به من العقاب شططاً.

ولم يتنبهوا إلى أن مناط التكليف هو الكسب الذي وهبه الله للإنسان، وهو

---

(١) انظر خلاصة مذهبه في ذلك في مروج الذهب للمسعودي: ٣/٢٢١ و ٢٢٢.

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعري: ١/٢٣٣.

الانبعاث الذاتي عن طريق الإرادة إلى الفعل الذي يشاء، فيه يستأهل الأجر أو العقاب. أما الفعل فيخلقه الله بقدرة تنفيذية تنبث في أعضائه وأعصابه وأوصاله تحقق ما اتجه إليه كسبه تحقيقاً لإرادته واختياره. وليس في هذا شائبة ظلم ولا تعسف أو عيث. ألا ترى أن الله تعالى أناط الجزاء الأخروي بالكسب أو الاكتساب أكثر من مرة.

فقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]. وقال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣]. وقال: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٢]. الآيات.

ولو تأملوا لتنبهوا إلى أن مقومات الفعل وحدها لا تعني وجوده، إذ هي على الرغم من خلق الله لها جميعاً، لا تتحول إلى واقع إلا بعد وجود الكسب الخفي الذي يتجه به العبد عزماً وإرادة. فعندئذ يطلق الله لأعضائه وأوصاله العنان ويخلق فيها القدرة على التحرك طبقاً لأوامر القلب الذي هو مصدر الإرادة والكسب.

على أن المعتزلة لاحظوا ما في قولهم هذا من الانحراف إلى طريق الكفر، إذ مؤداه أن الله يتصف بالعجز حيال ما يخلقه العبد لنفسه من فعل. فتحفظوا في القول. وجاء قولهم بهذا الشكل: «بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله فيهم وركبها فيهم» فقد نزهوا الله بذلك عن العجز واعترفوا بأن الله هو الذي خلق في العبد القدرة التي بها يخلق أفعال نفسه. ونجوا بذلك من كفر كان لابد لهم أن يتزلقوا فيه.

ومثل هذا التحفظ، أو القيد، لو تنبهوا، إلى أن الذي خلق الفعل في العبد، إنما هو ذاك الذي أودع فيه القدرة عليه، والذي أودع فيه القدرة عليه إنما هو —

باعترافهم – الله عز وجل.

لقد أرادوا بهذا الذي قالوه أن يفروا من الجبر الذي قال به الجبرية، وأن يردّوا على جبرهم، ولكن الأمر لا يخولهم إلى أن يركبوا في الأمر شططاً، وينسبوا خلق الفعل – دون برهان – إلى الإنسان.

ثانياً – قولهم بأنه لا يأمر إلا بما أراد، ولا ينهى إلا عما كره، فبين أمره وإرادته تلازم لا ينفك انفكاك، وبين نهيه وكراهيته تلازم مثله.

وربما حملهم على ذلك تصور أنه حال جلاله لو أمر العبد بفعل وأراد منه تقيضه، فقد أصبح أمره منه عبثاً وتكليفه بما لم يرده شططاً وظلماً، ولما كان الظلم لا يجوز عليه وكان العدل واجباً منه، فقد اقتضى ذلك أن يكون أمره تعبيراً عن إرادته وأن تكون إرادته سبباً لأمره.

غير أن المعتزلة وقعوا في شر مما أرادوا الفرار منه، فقد التزموا أن الله تعالى قد يريد شيئاً ثم لا يتحقق مراده، ذلك لأن كثيراً ممن أمرهم الله تعالى بأوامر ونهاهم عن نواهٍ لم يأتمروا بما أمرهم به ولا انتهوا عما نهاهم عنه، فإذا كان أمره تعبيراً عن إرادته ونهيه تعبيراً عما لا يريد، فإن كثيراً مما يريده لا يتحقق وكثيراً مما لا يريده هو الذي يتحقق، وفي ذلك من النقص والعجز ما نجزم بأن الله تعالى منزه عنه.

أما جمهور أهل السنة والجماعة، فقد قرروا أن ما يأمر به الله عز وجل ليس دائماً هو بعينه ما يريده الله عز وجل، فقد ينفك أحدهما عن الآخر، فقد أمر أبا جهل بالإيمان مثلاً، ولكنه لم يرد منه ذلك، بدليل أنه لم يؤمن، ولا يرد على هذا ما حشيه المعتزلة من الجبر الذي يجعل الأمر عبثاً والعقاب على عدم الائتمار به ظلماً، ذلك لأن إرادة الله تعالى لكفر أبي جهل إنما هي فرع ونتيجة لإرادة الله تعالى أن يكون أبو جهل مختاراً مريداً ينفذ ما يشاء بمحض حريته واختياره، فلما سخّر أبو جهل هذه الصلاحية التي أراد الله أن يمتعه بها، لاختيار الكفر، كانت إرادته عز

وجل متعلقة بطبيعة الحال بكفره لا مباشرة، ولكن عن طريق تعلق إرادته بأن يكون حرا مختاراً يتجه إلى اختيار ما يشاء.

مثال ذلك: الأستاذ الذي يريد أن يمتحن تلميذه، فإنه ما أراد امتحانه إلا وأراد من خلال ذلك النتيجة التي سينتهي التلميذ إليها سواء أكانت نجاحاً أم رسوباً. غير أن هذه الإرادة من الأستاذ لا تجعل الطالب مُلجأ ولا تجعل الأستاذ فاعلاً. فمثل ذلك إرادة الله المتعلقة بكفر الكافر.

وقد أوجز العلامة سعد الدين التفتازاني بيان هذا المعنى في هذه العبارة التالية، وذلك في شرحه على العقائد النسفية: «فإن قيل بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته، الجبر لازم قطعاً، لأنهما إما أن يتعلقا بوجوب الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع، قلنا يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال»[1].

ثالثاً – قولهم إن الله حكيم لا يفعل إلا ما فيه صلاح وخير، فذلك منه واجب، أما الأصلح ففي وجوبه منه خلاف عندهم[2].

وهنا توهم والتخبط في كلامهم أنهم جعلوا ما سموه الصلاح أصلا متبعا في أفعال الله تعالى وأحكامه، فكان ما اعتبروه حكمة وصالحاً هو الموجه لأحكامه وأفعاله عز وجل. وفي هذا من المفاسد ما لا يخفى على ذي بصيرة، فقد استلزم ذلك أولا أن يكون الصلاح والفساد حقيقتين قائمتين بذاتهما دون خلق الله عز وجل، واستلزم ذلك ثانياً أن تكون إرادة الله تعالى مشوبة بالقسر، وذلك نظراً إلى

---

(١) شرح العقائد النسفية: ٣٥٤.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/٥٦ على هامش الفصل لابن حزم. وانظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري: ٢٥٢، بتعليق محيي الدين عبد الحميد.

أن إرادته لا بد أن تكون منضبطة بالصلاح أو الأصلح، واستلزم ذلك ثالثاً ألا تكون الحاكمية الحقيقية لله عز وجل وإنما هي لهذا الذي سموه الصلاح أو الأصلح.

وقال جمهور المسلمين أهل السنة والجماعة: إن الصلاح والحكمة لا ينفكان عن أحكامه وأفعاله سبحانه وتعالى، غير أن كلاً من الصلاح والحكمة تابعان لقضاء الله وفعله، وليس قضاء الله وفعله مسوقين وراء الصلاح.

ولو أن المعتزلة راجعوا أنفسهم في تفسير معنى (العدل) في حق الله عز وجل لرجعوا إلى ما اتفق عليه جمهور المسلمين من القول بأن الصلاح هو ما حكم به الله عز وجل، وليس ما حكم الله به يجب أن يكون تابعاً للصلاح.

والخطأ الذي ارتكبوه في تفسير العدل في حق الله عز وجل، أنهم فسروا العدل من الله ومن عباده بمعنى واحد، مع أن بينهما فرقاً كبيراً.

إن مبدأ العدل بين الناس بعضهم مع بعض، إنما ينبثق سلطانه من كون الناس أجزاءً بعضهم تجاه بعض ليس لأحد منهم سلطان على آخر. أما الله عز وجل فلا يتصور منه أن ينكث ظلماً في حق عباده قط، حتى يكون لعدله ضوابط معينة يجب أن يلتزم بها؛ إذ هو المالك لرقابهم وذو الحق المطلق في أن يفعل بهم ما يشاء، فكيف يتصور منه الظلم الذي هو تصرف الرجل بحق غيره بدون رضاه، حتى يتصور أنه ملزم باتباع منهج العدل معهم!..

ولقد أوقعتهم الغفلة عن هذه الحقيقة في مسطح القول، وأقحمتهم في مكابرات وتناقضات مع الواقع المشاهد، وكم نوظروا في هذه المسألة فسكتوا ولكن العناد صدهم عن الإذعان بالحق والرجوع إليه، من ذلك تلك المناظرة المشهورة التي وقعت في مسألة الصلاح هذه بين أبي عليٍّ الجُبّائيّ والشيخ أبي الحسن الأشعري:

«سأل الشيخ رحمه الله تعالى أبا عليّ: أيها الشيخ ما قولك في ثلاثة: مؤمن، وكافر، وصبي؟

قال أبو علي: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الدركات، والصبي من أهل النجاة.

قال الشيخ: فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟

قال أبو علي: لا، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة، وليس لك مثلها.

قال الشيخ: فإن قال: التقصير ليس مني، فلو أحييتني كنت عملتُ من الطاعات كعمل المؤمن.

قال أبو علي: يقول الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتُّك قبل أن تتهيأ إلى سن التكليف.

قال الشيخ: فلو قال الكافر: يا ربِّ، علمت حاله كما علمت حالي، فهلا راعيت مصلحتي مثله؟

فانقطع أبو عليٍّ الجُبَّائي ولم يحر جوابا»[1].

ولقد تفرّع عن هذا الرأي الذي نادى به المعتزلة، وهو وجوب اتباع حكم الله عز وجل للمصلحة أو الأصلح، طرحُ مسألة فلسفية طال النقاش فيها، وهي حقيقة الحسن والقبح الكائنين في الأشياء، أو الأفعال، أيمكن أن يكون لكل منهما معنى جوهري ذاتي ثابت بحد ذاته، أم هو لا يعدو أن يكون معنى اعتباريا ينشأ من الإلف أو الحس والشعور أو من ترتيب الله الثواب والعقاب عليه؟ فتشبث المعتزلة بالرأي الأول ليبنوا عليه القول بأن الحسن هو محور أحكام الله عز وجل، والمحور

---

(١) عيون المناظرة: ٣/٣٥٦.

لا بدّ أن يكون له وجود ثابت بحدّ ذاته. وذهب بقية المسلمين إلى الرأي الثاني. ولذا فإنّ مصدر الحسن والقبيح في الأشياء - في مقياس الدين - إنما هو حكم الله عز وجل. فيمكن أن يتنزل حكمه عز وجل لا يمكن أن يستبين لنا الصلاح والفساد أو الحسن والقبيح، المهم إلا فيما يتألف الناس عليه أو بالنظر إلى ما جبلت بحساباتهم عليه. وهذا شيء متطور متبدل[1] غير أن خلافاً حزبياً قام هنا بين الماتريدية والأشاعرة، سنتحدث عنه عندما نتكلم عن هاتين المدرستين.

الأصل الثالث: الوعد والوعيد

وخلاصة ما يقولونه في أصلهم هذا أن كلا من وعد الله ووعيده تنزل لا محالة فوعده بالثواب واقع، ووعيده بالعقاب واقع أيضا، ووعده بقبول التوبة النصوح واقع أيضا، ويترتب على قولهم هذا أن الله لا يغفر الكبائر إلا بالتوبة؛ إذ إنه صادق في وعده ووعيده لا مبدل لكلماته[2].

غير أن جمهور المسلمين وقفوا في هذه المسألة عند قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦] وقوله عز وجل: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

فإذا كانت حجة المعتزلة في تمسكهم بأصلهم الثالث هذا، أن إخباره صادق ولا مبدل لكلماته، فإن مضمون هاتين الآيتين من جملة إخباره وصادق كلماته، فهي أيضا لا يلحقها خلف ولا تبديل. وهكذا فإنهم ملزمون بالرجوع إلى مذهب جمهور المسلمين بموجب حجتهم ذاتها.

---

(١) انظر تفصيل الكلام في هذه المسألة في الجهات الخمس للمعتزلة: ١٢٢- ١٢٥.

(٢) مروج الذهب للمسعودي: ٣/٢٢٠.

ومذهب جمهور المسلمين يستند إلى مقتضى جميع ما أخبر به الله عز وجل، وعداً ووعيداً وإخباراً بأنه سبحانه وتعالى إذا شاء تجاوز عن كل الذنوب والمعاصي أياً كان نوعها إلا الشرك بالله عز وجل. وواضح أن مجموع ما تضمنه هذه الإخبارات كلها أن وعد الله تعالى بإثابة الطائعين لا يلحقه خلف، أما وعيده بمعاقبة العصاة فعائد إلى مشيئته، وعفو الله عن مرتكبيها مأمول وغير بعيد[1].

ويبدو أن المعتزلة أرادوا أن يردوا من خلال أصلهم هذا على المرجئة الذين تطرفوا إلى نقيض هذا الرأي، إذ قالوا: لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فلم يجدوا سبيلاً للرد عليهم سوى أن يتطرفوا إلى نقيض قولهم، وقد علمت أن كلا طرفي قصد الأمور ذميم. ولا موجب لهذا التطرف أو ذاك بعد وجود الآيات القرآنية الصريحة التي تضع المسلم على صراط الاعتدال، وهو ما التقى عليه جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة وخلاصته أن:

١ - وعد الله بالمثوبة لا خلف فيه لأن سائر الآيات التي أخبرت به أطلقت دون استثناء.

٢ - وعيد الله بالعقاب ثابت في كتابه، وتنفيذه يوم القيامة عائد إلى مشيئته، وعفو الله عن مستحقيه مأمول وغير بعيد، إلا أن يكونوا مشركين أو في حكمهم كالملحدين والكتابيين. وذلك لأن الآيات التي أخبرت بالوعيد، عادت ففتحت باب الأمل بالعفو وأخبرت بأن الله إن شاء عفا عن كل ما دون الإشراك والجحود به.

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين

قال البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق)، وهو يوضح سبب نداء المعتزلة بهذا الذي هو في الحقيقة أصلهم الأول الذي انطلقوا منه:

---

(١) انظر شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية: ٢/١٦٤.

«كان واصل بن عطاء من متباني مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة، وكان الناس يومئذ مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق:

فرقة تزعم أن كل مرتكب للذنب صغير أو كبير مشرك بالله، وكان هذا قول الأزارقة من الخوارج وزعم هؤلاء أن أطفال المشركين مشركون.. وكانت العسقرية من الخوارج يقولون في مرتكبي الذنوب بأنهم كفرة مشركون كما قالته الأزارقة، غير أنهم خالفوا الأزارقة في الأطفال.. »

إلى أن قال البغدادي: «.. وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون: إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن، لما فيه من معرفة بالرسل والكتب المنزلة من الله تعالى، ومعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق، ولكنه فاسق بكبيرته، وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام، وعلى هذا القول الخامس مضى سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين.

فلما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز، واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب على الوجوه الخمسة التي ذكرناها، خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان. فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد»[1].

وذكر الشهرستاني تفصيل هذا الموقف الذي وقفه واصل بن عطاء فشذ به عن جمهور المسلمين وبقية الفرق الأخرى، وكيفية اعتزاله حلقة الحسن البصري

---

(١) الفرق بين الفرق: ١٠٧ - ١٠٨.

فقال: الا.. والسبب أنه دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟..

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فسمي وأصحابه معتزلة».

ثم قال الشهرستاني: «ووجه تقريره أنه قال: إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً، وهو ليس بكافر مطلق أيضاً، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد أن كان موافقاً له في القدر وإنكار الصفات»[1].

فما الفرق بين ما ذهب إليه غلاة الخوارج، وهذا الذي قاله واصل بن

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ١/٦٠ و ٦١، على هامش الملل والنحل لابن حزم.

عطاء، ثم تابعه عليه جمهور المعتزلة؟

لا فرق بين مضمون القولين؛ إذ القاسم المشترك بينهما هو القول بخلود صاحب الكبيرة في النار وقد علمنا من بديهيات هذا الدين أنه لا يخلد في النار إلا الكافر، إذ قد ورد في الصحيح أنه لا يبقى في النار من يكون في قلبه مثقال ذرة من الإيمان.

أما ابتداع المعتزلة لعبارة خاصة بهم يعبرون بها، وهي قولهم: هو في منزلة بين المنزلتين فليس وراءها من طائل، ما داموا يقولون بخلوده في النار.

فإن قلت: لعل الفرق بين القولين يظهر في معاملة المسلمين لصاحب الكبيرة في دار الدنيا. قلت: ما هو هذا الفرق؟ وما علمنا مما وقفنا عليه في كتاب الله وسنة رسوله إلا أن المسلم يعامل صاحبه في الدنيا على أنه أحد رجلين: مسلم أو كافر. وما أنبأنا أحد هذين المصدرين عن حالة ثالثة إذا رؤي الإنسان عليها كان واقفا بذلك في منزلة بين منزلتي الإسلام والكفر، وما أنبأنا عن المعاملة الخاصة التي يجب أن نعامله بها على أساس منزلته تلك.

وإن قلت: ولكنهم يقررون أن خلود صاحب الكبيرة في النار يكون مقرونا بنوع من التخفيف من عذابه، فهو - كما قالوا - يقيم في دركة فوق دركة الكافرين. قلنا: فمن أين وقفوا على خبر تلك الدركة التي هي خاصة بخلود الكبائر من المؤمنين الذين لم يتوبوا، ومن أنبأهم بها؟.. أما نحن الذين علمنا أن هذه الغيوب لا سبيل لنا إلى وجه اليقين بها إلا عن طريق الخبر الصادق عن طريق قرآن أو سنة، فما وصلنا مما يتعلق بهذا إلا قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦] وهو يقرر نقيض ما تنبأ به المعتزلة تماما.

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وإنما اختلفوا في هذا الأصل عن بقية المسلمين، بقولهم: إن النهوض بهذا الأصل واجب على جميع المؤمنين وليس خاصاً بفئة منهم دون أخرى.

ولعلهم إنما ذهبوا إلى هذا المذهب لما رأوا في عصرهم من مظاهر الزندقة واللبس في دين الله عز وجل؛ ولذا فجدهم يتصدون للذود عن الحق أمام الزنادقة الذين انتشروا انتشاراً مريعاً في أوائل عصر العباسيين.

والحقيقة أن هذا الأصل الخامس، سلوكي أكثر من أن يكون اعتقادياً، ولا ينطوي على خلاف ذي أهمية عن جمهور المسلمين.

بل بوسعنا أن نقرر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي يلزم به جميع المسلمين على نحو وعن طريق عدد يقع موقعاً من الكفاية وإبلاغ كلمة الحق لجميع المسلمين. فإن لم يسدّ القائمون بهذا الأمر مسداً كافياً وجب أن يشترك معهم غيرهم. فإن كان المنكر لا يقضى عليه والمعروف لا يحل محله إلا بنهوض جميع المسلمين، فإن القيام بهذا الأصل يصبح واجباً عينياً على جميع المسلمين الذين يتمكنون من القيام به بوجه ما وعلى وجه سليم، وذلك في حدود علمهم واستطاعتهم.

ويكفي من الأدلة على هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

قال القرطبي في تفسيره: «أجمع المسلمون فيما ذكر ابن عبد البر أن المنكر واجب تغييره على كل من قدر عليه، وأنه إذا لم يلحقه بتغييره إلا اللوم الذي لا

يتعدى إلى الأذى، فإن ذلك لا يجب أن يمنعه من تغييره..»[1].

وأنت تفهم أن النهي عن المنكر هو الوجه الثاني للأمر بالمعروف وبينهما تلازم في الوجوه والنتائج.

إذن فما هو مظهر الشذوذ أو اختلاف المعتزلة عن جمهور المسلمين بالنسبة لهذا الأصل الأخير؟

الحقيقة أن الشذوذ محصور في أن المعتزلة جعلوا من أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أداة لترويج أصولهم الأربعة الأخرى. فقد نشطوا في الدفاع عن الإسلام حقا وفي مقاومة الزندقة وأهلها، ولكنهم كانوا يقيمون دفاعهم عنه على أساس من تلك القواعد والأصول التي انحازوا بها عن جمهور الأمة وعامة الأئمة. بل لعل أصولهم هذه ليست سوى زبدة الجدال والخصومات الفكرية، التي قامت واستمامت بينهم وبين خصومهم الجبرية والجهمية والمرجئة والحشوية.

منهج المعتزلة في البحث والاستدلال:

تغلبت على المعتزلة النزعة العقلية، فكان نصيب اعتمادهم على صحيح المنقول من جراء ذلك ضئيلا جدا، بل كانوا يرون أن مقياس الحق قبول العقول له، فكل ما قبله العقل فهو الحق الذي يجب المصير إليه والتمسك به، وكل ما لم يقبله العقل فهو الباطل الذي يتحتم رفضه.

وقبل أن نوضح سبب ظهور هذه النزعة لديهم، يجب أن نجلّي حقيقة قد تلتبس على كثير من الباحثين، وهي أن مدار النصوص والقول التي يُهتدى بها، على ما يجزم به العقل ويقضي به. فقيمة النصوص الصحيحة الثابتة أنها تهدي إلى

---

(١) جامع الأحكام القرآن للقرطبي: ٤/٤٨. وانظر الأحكام السلطانية للماوردي: ٢٤٧.

حكم العقل الصحيح، وليس العكس.

وظاهر هذا الكلام يقتضي تصويب المعتزلة في منهجهم الذي سلكوه ألا وهو تغليب المحاكمة العقلية في أمور العقيدة، والتهوين من أمر النصوص في جنبها إذ كأنهم بذلك يتمسكون بما حادت النصوص ليبدأ له ألا وهو الحق الذي لا ميزان له إلا العقل.

وهذه النظرة صحيحة من حيث المبدأ، ولكن الزيغ يتسرب إليها في مرحلة التطبيق، فإن الحق إنما يدل عليه العقل المكتمل الصافي عن شوائب الأهواء ورغائب النفس، وعقول أفراد الناس كانت ولا تزال مشوبة بعكر تلك الأهواء والرغائب، وقلما استطاع إنسان أن يتحرر من التوقوع تحت تأثيراتهما، على أن من الحقائق الثابتة ما لا سبيل للعقل وحده (حتى وإن صفا عن الشوائب) إلى دركها والوصول إلى واقعها، فمن أجل ذلك كان لابد للوصول إلى ما تقتضي به العقول من الاعتماد على صحيح المنقول، وإلا تخالفت العقول فيما تزعم أنها مأمورة للوصول إليه من الحق الذي لا ينبغي الاختلاف عليه، وتجاوزت حدود طاقتها وإدراكها فانغمست في عماية من الأوهام التي لا تنتهي عند شاطئ ولا تقف عند قعر.

ولكن من أين تسرب إلى المعتزلة هذا الإغراق في تحكيم العقل المجرد على حساب النصوص الثابتة حتى حملوا العقل ما لا يحمل وجعلوه حاكما من دون الله عز وجل؟

ذكر علماء الفرق لذلك أسباباً مفصلة، ولكن أجملها في سبب واحد، هو اختلاطهم بكثير من أهل الديانات الأخرى الذين دخلوا الإسلام، كالنصرانية واليهودية والمجوسية والمانوية وغيرها، فقد حمل جلّ هؤلاء أفكاراً فلسفية وتصورات عقلية لأسباب شتى، كانوا يتطارحونها مع المسلمين، من أهم ما نقله هؤلاء إلى الساحة الإسلامية مذاهب الفلسفة الإغريقية، على أن في هؤلاء من

أظهروا الإسلام وأبطنوا غيره، رغبة أو رهبة، أو قصدا إلى بث أسباب الزندقة والشكوك في نفوس المسلمين. وكان لهم في علومهم الفلسفية ومناقشاتهم العقلية أقوى سبيل إلى ذلك.

فأقبل المعتزلة إليهم يجادلونهم، أملا في هدايتهم وخوفا من أن تتسلل شبهاتهم إلى عقول المسلمين. والمحارب - كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة - مأخوذ بطريقة محاربه في القتال، مقيد بأسلحته متعرف لخططه دارس لمراميه. وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم متأثرا بخصمه آخذا عنه بعض مناهجه. وهكذا نرى إلى المعتزلة بعض من تفكير مخالفيهم، وتأثروا بالكثير من أساليبهم وأشربت أفئدتهم حب الفلسفة، وسلكوا إلى معرفة العقائد طريقة عقلية خالصة[1].

ولقد عكف أئمتهم على دراسة الفلسفة اليونانية، وتوغلوا في ذلك بدون رفق، وكان في مقدمتهم أبو الهذيل العلاف، من رجال الطبقة الثانية في الاعتزال، فلقد اشتغل بقراءة الفلسفة اليونانية وتأثر بها أيما تأثر من حيث يشعر أو لا يشعر، وكان من أبرز علماء المعتزلة ومناظريهم[2]، ومنهم إبراهيم النظام الذي درس منطق أرسطو ليرد عليه، ولكنه وقع في براثنه قبل أن يتمكن من نقضه أو الرد عليه، فتخطفته تيارات الفلاسفة الملحدين من براهمة وثنوية وغيرهما، ثم صاغ من ذلك كله في غمرة انحرافه في ذلك الضياع أوهاما آغنى بها مذهبه الاعتزالي، حول الطفرة والجزء الذي لا يتجزأ أو تداخل الأجسام في حيز واحد[3].

ولو أنهم حكّموا نصوص الكتاب والسُّنّة أولا، ولاسيما في الأمور الغيبية

---

(١) انظر المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة: ٢٢٢.

(٢) انظر ترجمة محمد بن الهذيل العلاف في وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/٤٥٥، وفي مروج الذهب للمسعودي: ٢/٢٩٨.

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادي: ١٣١، والنحو للزهرة: ٢/٢٣٤، وانظر تبويب بعدد: ٦/٨٧.

التي لا سلطان للأدلة العقلية عليها، ثم تأملوا في تلك الأوهام الفلسفية تأمل المبصر الناقد، مدركين بأن للعقل الإنساني حداً لا يستطيع أن يتجاوزه، فإن هو أكره على تجاوز ذلك الحد، خاض على غير بينة واضطرب في مجهلة - أقول لو أنهم فعلوا ذلك أولا لما حرفهم تيار ذلك الضياع، ولما تمزقوا وألفوا إلى ما يزيد على عشرين فرقة كل منها يكفر الآخر، وذلك في أثناء سعيهم إلى هداية الآخرين ومقارعتهم بالحجة العقلية فيما زعموا.

فهذا القدر كاف، في التعريف بالمعتزلة وأصولهم الفكرية الكبرى التي اختصوا بها، وقيمة هذه الأصول في ميزان الكتاب والسنة وما انتقى عليه سواد هذه الأمة.

المُـــرجِئـــة

لما ظهرت بدعة الخوارج وهي قولهم بتكفير مرتكب الكبيرة، بل بتكفير مرتكب أي ذنب كما سبق بيانه، وانتشرت قالتهم هذه بين الناس، وابتدعت المعتزلة في ذلك قولا ثالثا وهو الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه قائم في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر مع خلوده في النار يوم القيامة، وتلاغط الناس حول هذا الأمر وجرى الجدل والنقاش فيه - قام من ينادي برأي ثالث في مسألة ارتكاب الكبيرة خصوصاً والمعاصي كلها عموماً، وهم الذين سموا بالمرجئة.

فما هو الإرجاء؟ وما هو الرأي الثالث الذي نادوا به؟ وما هي فرقهم؟

يقول الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: "الإرجاء على معنيين: أحدهما التأخير، قالوا أرجه وأخاه أي أمهله وأخره، والثاني إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد، وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية،

كما لا ينفع مع الكفر طاعة..»[1].

إذن فكلمة (الإرجاء) بالمعنى الاصطلاحي الذي يطلق على هذه الفرقة، مشتقة بأن واحد من كلا معنييها: التأخير وإعطاء الأمل؛ إذ إن رأيها في المعصية التي يرتكبها المؤمن قائم على اعتبار كلا هذين المعنيين.

ثم إن اسم (المرجئة) يطلق فيراد به مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، كما يطلق ويراد به المرجئة الخالصة. ولا شأن لنا في هذا المقام إلا بالحديث عن المرجئة الخالصة فهؤلاء فريقان:

فريق يرى أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا ينفع مع الكفر طاعة، والإيمان عند هذا الفريق هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة له بالقلب. فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن، وما سوى المعرفة من الطاعات فليس من الإيمان ولا يضر تركه حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصا ويقين صادقا[2]. وربما اختلفوا فيما بينهم في دقائق تتعلق بتعريف الإيمان ولكن القاسم المشترك بينهم هو القول بأن العاصي لا تستوجب العذاب يوم القيامة إذا كان مقترفها مؤمناً بالله عز وجل[3].

وفريق يرى أن آمر مرتكب الكبيرة مُرجأٌ إلى الله عز وجل، فقد يغفر له وقد يأخذه بجريرة ذنبه، ولا يشكل رأي هذا الفريق، مذهبا مختلفاً عما عليه سواد الأمة وجمهور المسلمين من أن العاصي أمره مفوض إلى الله عز وجل قد يتوب عليه وقد يعفو عنه، ومن ثم أطلق على هذا الفريق الذين اسم مرجئة السنة، وإنما تسب

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٨٦. عن عدة من كتب الفرق والملل والأهواء والنحل.

(٢) المرجع السابق: ١/١٨٧، ومقالات الإسلاميين: ١/١٩٧.

(٣) انظر قول المرجئة وما بينهم من خلاف وما هذا القدر المشترك في الفرق بين الفرق: ٢٠٢-٢٠٧، ومقالات الإسلاميين للأشعري: ١/١٩٧-٢٠٥.

الإرجاء إلى أبي حنيفة وآخرين كالحسن بن محمد بن علي وسعيد بن جبير، وحماد بن أبي سليمان، على هذا المعنى الثاني دون الأول. قال الشهرستاني: «ومن العجيب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه (وهو من كبار المرجئة) وبعيد من المرجئة، ولعله كذب، ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة»[1].

إذا تبين هذا، فالمرجئة الخالصة: أي الذين لا علاقة لهم بالجبر ولا بنفي القدر ولا بالخروج على عليٍّ رضي الله عنه، اختلفوا عن كل من المعتزلة والخوارج وجمهور المسلمين، بما ذهبوا إليه من أن المعصية لا تضر صاحبها إذا مات مؤمنا صادقا في إيمانه - على اختلاف في تحديد معنى الإيمان - وأن الطاعة لا تنفع صاحبها إذا مات كافرا.

يضاف إليهم أصحاب غيلان الدمشقي الذي كان يضيف إلى عقيدة الإرجاء هذه نفي القدر، ويسمون مرجئة القدرية، كما يضاف إليهم أصحاب جهم بن صفوان الذي كان يجمع إلى الإرجاء القول بالجبر ويسمون مرجئة الجبرية.

وهكذا فقد اصطبغ بعقيدة الإرجاء كثير من القدرية والجبرية والخوارج، كما تمسك بها وحدها آخرون وهم الذين يسمون (المرجئة الخالصة).

نقد عقيدة الإرجاء:

يلاحظ أن القول بالإرجاء إنما يظهر بنافع رد الفعل تجاه ما ذهب إليه الخوارج من ناحية وما قال به المعتزلة من ناحية أخرى، دون أن يعتمد على أي دليل من كتاب أو سنة. فما رأينا واحدا من أصحاب الإرجاء ورؤساء فرقه، دافع

---

(١) الملل والنحل: ١/١٧٩.

عن هذا الرأي بآية من القرآن أو حديث وارد عن رسول الله ﷺ.

بل إن نصوص القرآن الجلية، والأحاديث الكثيرة الثابتة تنقض أقوالهم، وتثبت نقيض ما يزعمون.

من ذلك قوله عز وجل: ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٦].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠].

وقوله جل جلاله عن لسان المؤمنين إذ يخاطبون ناسا يساقون يوم القيامة إلى العذاب: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٧].

وقوله جل جلاله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١ - ١٠].

فأنت ترى أن الله عز وجل فتح احتمال كل من المغفرة والعقاب للعصاة. وهو يتنافى مع الجزم بأن المعصية مع الإيمان لا تضر. كما ترى أن الله عز وجل توعد الذين يأكلون أموال اليتامى بدون حق - وهو من المعاصي كما نعلم - بأن يصليهم سعيرا. ولئن كان الإكرام بإخلاف الوعيد محتملا، فهو غير مقطوع به، ولو كان الخلف في الوعيد مقطوعا به، لما كان لهذا الوعيد أي معنى ولعاد عبثا من القول، والله منزه عن ذلك. ثم أنت ترى أن الله يحكي في حوار المؤمنين مع الكافرين العصاة اعتراف الكافرين بأن سبب العذاب الذي استحقوه تركهم

الطاعات التي كلفوا بها من صلاة وصدقة ونحوهما. إلى جانب كفرهم بالله عز وجل. فإذا استحق تارك الطاعات العقاب عليها مع عقاب كفره، أفلا يستحق بعض هذا العقاب من ساواه في ترك الطاعات وإن خالفه في الخروج إلى الكفر؟ أما الآية الأخيرة، فهي نص قاطع، وكأنما أنزل للرد على أوهام المرجئة. فأنت ترى أن الله قيد فلاح المؤمنين يوم القيامة بشرط لابد منه هو أداؤهم الطاعات التي أُمروا بها وانتهاؤهم عن المعاصي التي نهوا عنها، ومعنى ذلك أنه إذا فقد شرط انضباطهم بتلك الأوامر والنواهي فلا فلاح لهم يوم القيامة، بل بتناقص فلاحهم بنسبة المعاصي التي ارتكبوها والطاعات التي أعرضوا عنها.

والدليل العقلي الوحيد الذي يتمسك به المرجئة لترويج شبهتهم، هو ما يفهمونه من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى * لا يَصْلاها إِلا الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل: ١٤ - ١٦]، فقد فهموا من الآية ما يدل عليه ظاهرها من أن الاصطلاء بالنار يوم القيامة خاص بالكافرين الذين كذبوا بما جاء به الرسل وأعرضوا عنه؛ وعلى هذا فإن من لم يكذب به، لا يمسه الاصطلاء وإن ارتكب ما ارتكبه من الأوزار.

غير أن هذه الآية، كأي آية أخرى من القرآن، لا يجوز أن تفهم وتفسر بمعزل عن الآيات الأخرى التي تتولى بيان المراد منها، وحسبك من تلك الآيات الأخرى التي تنفي هذا التوهم، الآية التي تلي هذه مباشرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل: ١٧ - ١٨] فإن الله عز وجل لم يفسر الأتقى الذي وعد بتجنيبه عذاب تلك النار، بمن آمن بالله ورسوله ثم وقف عند حدود ذلك الإيمان، بل فسره بمن أضاف إليه العمل الصالح فأتى زكاة ماله وقام بالطاعات المنوطة به. والآية صريحة في بيان ذلك.

بقي أن نتساءل: فلماذا حصر الله تعالى وعيد الاصطلاء في الأشقى الذي

فسره من كذب وتولى، وأين هو مكان ذلك الذي لم يتبوأ درجة (الأتقى) ولكنه لم ينحط إلى الكفر الذي ينزل به إلى درجة (الأشقى)؟

وأحسن الأجوبة على هذا ما ذكره الفخر الرازي، قائلا:

«الجواب على ذلك من وجهين: الأول ما ذكره الواحدي، وهو أن معنى لا يصلاها لا يلزمه في حقيقة اللغة، يقال: صلي الكافر النار إذا لزمها مقاسيا شدتها وحرّها. وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر. أما الفاسق فإما أن لا يدخلها أو إن دخلها فمختص منها. الثاني أن يخصّ عموم هذا الظاهر بالآيات الدالّة على وعيد الفساق والله أعلم»[1].

أقول: والآيات الكثيرة الدالة على وعيد الفساق، تستوجب تفسير يصلاها بـ (يلازمها) كما قال الرازي، وبذلك ينحسم الوجهان في الجواب على هذا الاستشكال.

دوافع عقيدة الإرجاء

لا نستبعد أن يكون اعتقاد الإرجاء إنما نشأ عند أصحابه، بدافع من ردة الفعل لموقف الخوارج من مرتكبي الكبائر. ذلك لأننا مهما بحثنا عن الأدلة والمرتكزات الفكرية لهم، لن نعثر على شيء، اللهم إلا قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى * لاَ يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى﴾ [الليل: ١٤- ١٥].

ولكن مهما يكن، فلا نرى أي داع أو دليل على القول بأن عقيدة الإرجاء كانت تعبيرا عن موقف سياسي معين، وقفه بعض الناس من فتنة علي ومعاوية. ومن هؤلاء الذين قالوا بهذا الرأي الدكتور يوسف العش رحمه الله في مذكراته التي وضعها عن تاريخ الفرق والأديان، فقد صور لنا أن الفتنة لما اشتدت وظهر

(١) تفسير مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي: ٨/٥٩٢.

الخوارج برأيهم المتشدد، وأصرت شيعة علي على المطالبة بحقه وظهرت فرقة الأمويين من الجانب الآخر. كان من المعقول في موقف كهذا أن تظهر طائفة جديدة هي طائفة الحياديين تقف وسطاً بين الجانبين وتنضم إليها أولئك الذين رغبوا أن يكونوا من أول الأمر بعيداً عن الفتنة[1].

نقول: لا نرى أي دليل يؤيد هذا التخيل. كل همهم إلا الرغبة في أن يكون الأمر في واقعه قائماً على هذا الأساس. بل نرى ما يفند هذا الزعم لما يلي:

١ – لم يكن أولئك الذين وقفوا موقف الحياد أمام الفتنة من أمثال عبد الله بن عمر وعمرو بن الحصين الخزاعي، وأبي هريرة.. إلخ من المرجئة في شيء. وقد علمت أننا نتحدث عن مرجئة المبتدعة أما ما سمي بإرجاء أهل السنة، فهو اعتقاد سائر المسلمين دون تفريق. فإن كان حيادهم السياسي عبر عنه بالإرجاء، فعلينا أن نصف بالإرجاء كل أولئك الذين لم يريدوا أن يدنسوا سيوفهم ولا ألسنتهم بتلك الفتنة، وما أكثرهم من الصحابة والتابعين.. علماً بأنهم ما فروا من تلك الفتنة إلا تنفيذاً لوصية رسول الله ﷺ التي كررها أكثر من مرة. من ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«ستكون فتنٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم، والقائمُ فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي، من تشرّف لها تستشرفه، فمن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فليعذ به».

فما علاقة هذا الحياد الذي أمر به رسول الله ﷺ بمذهب اعتقادي جانح قالت به فئة قليلة من الناس؟

٢ – إن المرجئة لم يكونوا في اعتقادهم الذي نادوا به حياديين، بل إنهم

---

(١) تاريخ الفرق والأديان للدكتور يوسف العش: ٥٥.

يجسدون ردة الفعل القياسية لمذهب الخوارج. فإذا جنح الخوارج في اعتقادهم بكفر العاصي إلى أقصى حدود التطرف فإن المرجئة باعتقادهم أن المعاصي مهما كانت لا تضر صاحبها ما دام مسلما، قد جنحوا إلى أقصى التطرف المقابل. فأين هو الحياد منهم؟ وأين هم الذين بالغوا أكثر منهم في التطرف حتى يبقى للمرجئة مقام حيادي بين الفئتين؟

٣ – تلك هي طريقة المستشرقين في تحليل مخلفات الفرق الاعتقادية التي نشأت في عصر التابعين فما بعد، إذ يطيب لهم أن يجعلوا من الاعتقادات الدينية لدى المسلمين فروعا لعوامل وأسباب سياسية؛ وبذلك يهونون من شأن قيمة تلك الاعتقادات ويفرغونها من مضامينها الذاتية التي تستدعي البقاء والاستمرار، إذ إنها ما دامت لم تقم إلا طلا لواقع سياسي، فإن من الجدير أن يذهب الظل مع ذهاب أصله.

غير أن من شأن العاقل الذي روض فكره على السير وراء المنطق والعلم، أن يتأمل الواقع الثابت من حيث هو، ثم يفهمه على هذا الأساس، لا أن يحكم رغبته في أن يتصور هذا الواقع على نحو معين، ثم يلزم عقله باعتقاد ما حكمت به رغبته.

فكيف بمن يلزم عقله باعتقاد ما حكمت به رغبة الآخرين؟.. وكيف عندما يكون هؤلاء الآخرون هم المستشرقين الذين لا يخفون حقدهم على هذا الدين؟

الأشـــاعِـرة

الأشاعرة والأشعرية نسبة إلى الإمام أبي الحسن بن إسماعيل الأشعري. ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ وتوفي عام ٣٣٠ هـ، وقيل كانت وفاته سنة ٣٢٤ هـ[١].

ظهر هذا الإمام في وقت كثرت فيه الفرق الصغيرة المتناثرة، التي اشتغلت بتكفيرها بعض لبعض، واشتد فيه أمر المعتزلة، فأصبحت أقوى تلك الفرق وأشدها دعوة لمذهبها وجدالا بل إقراعا للآخرين لاسيما المحدثين والفقهاء.

يقول الشيخ أبو زهرة في كتابه المذاهب الإسلامية: «اشتدت محنة المعتزلة على الفقهاء والمحدثين، ولم يسلم من حملتهم فقيه معروف أو محدث مشهور، فكرههم الناس وصاحب ذكرهم البلاء والمحن، ونارت العداوة حتى نسي الناس خيرهم، فنسوا دفاعهم عن الإسلام وبلاءهم فيه، ونصديهم للزنادقة وأهل الأهواء، نسوا هذا كله، ولم يذكروا لهم إلا إغراءهم الخلفاء بامتحان كل إمام تقي ومحدث مهتدي...».

إلى أن قال: «وظهر في آخر القرن الثالث رجلان امتازا بصدق البلاء، أحدهما أبو الحسن الأشعري، ظهر بالبصرة، والثاني أبو منصور الماتريدي ظهر بسمرقند، وقد جمعهما مقاومة المعتزلة على اختلاف بينهما في التقرب من المعتزلة والبعد عنهم»[٢].

ولقد كان أبو الحسن الأشعري معتزليا في أول أمره، تمرس بدراية أفكارهم ومعرفة أساليبهم في الجدال والنقاش، وأقبل مثلهم إلى علوم الفلسفة ودرس الكثير منها، ولكنه تبرأ بعد ذلك منهم وأعلن توبته من اعتناق أفكارهم، ثم انتصر للحق

---

(١) انظر تفصيل تاريخ وفاة الإمام الأشعري في تبيين كذب المفتري: ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) المذاهب الإسلامية: ٢٦٥.

الذي كان عليه سواد الأمة الإسلامية إلى ذلك العهد، وفي مقدمتهم المحدثون والفقهاء، وقد كان له في ماضيه معهم وتمرسه بأساليبهم ودرايته بالفلسفة اليونانية التي هي جل معتمد المعتزلة، ما يسّر له السبيل إلى معرفتهم والكشف عن باطلهم. فمن أجل ذلك كان ظهور المذهب الحق، الذي سارت عليه الجماعة، على يديه، حتى نسب هذا المذهب إليه، مع أنه كان موجوداً من قبله، وكان سواد الناس من علماء وعامة يناقلونه ويتواصون به، ولكن لم يكن ثمة من يحتبه به للمعتزلة ويزيف لهم آراءهم، إذ كان جميع المحدثين والفقهاء منصرفين عن ذلك إلى دراسة ما هم بصدده من علوم الحديث والرواية أو دراسة الأحكام الفقهية واستنباطها من مصادرها الشرعية.

فلما ظهر أبو الحسن الأشعري وانشق عن المعتزلة، قيض الله منه مدافعا للحق الذي اجتمع عليه سواد الأمة، كاشفا عن زيف الانحرافات التي انجرف إليها المعتزلة، موضحا مدى ضلالتهم في ابتعادهم عن نصوص الكتاب والسنة، واعتماد الفلسفة اليونانية بدلا منهما.

فكيف ترك الاعتزال؟ وما هي العوامل التي حملته على ذلك؟

حير من يجيبنا على ذلك، ابنُ عساكر المتوفى سنة ٥٧١ هـ في كتابه (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري)، قال رحمه الله، يروي عن إسماعيل بن أبي محمد بن إسحاق الأشعري رحمه الله:

«الأشعري شيخنا وإمامنا ومن عليه معولنا، قام على مذهب الاعتزال أربعين سنة وكان لهم إماماً، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما، فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال: معاشر الناس، إنما تغيبت عنكم في هذه المدة، لأني نظرت، فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في

كتبي هذه. وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به. ودفع الكتب إلى الناس: فمنها كتاب (اللُّمع) وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب (كشف الأسرار وهتك الأستار). وغيرهما. فلما قرأت الكتب أهلُ الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة أخذوا ما فيها وانتحلوه. واعتقدوا نقده وأخذوه إماماً حتى نسب مذهبهم إليه»[1].

لم يكن الأشعري مبتدع مذهب بل كان نصير مذهب أهل السنة والجماعة

يظن بعض من الناس أن الإمام الأشعري، ابتدع هو الآخر لنفسه مذهباً في أمور العقيدة، ودونه في كتبه ثم دعا إليه، فاجتمع عليه الناس، فنسبوا إليه، لأحدهم بأقواله وقيل عنهم أشعريين.

وهذا في الحقيقة وهم كبير، فإن الإمام الأشعري لم يبتدع لنفسه مذهباً ولا رأياً بل لفت نظره (وقد أمضى شطراً من عمره وهو يتبنى أفكار المعتزلة) ما يعتقده رجال السنة والحديث، ومعهم الفقهاء المشتغلون بدراسة أحكام الشريعة، في مسائل أصول الدين. وهو الاعتقاد الذي ورثوه من جيل التابعين، وورثه التابعون من أصحاب رسول الله ﷺ، مأخوذاً من نصوص الكتاب والسنة. وعلى الرغم من أن سواد الأمة وجمهرة علماء المسلمين كانوا على هذا النهج يسيرون، وبهذا المعتقد يتمسكون، إلا أن ظهور تلك الفرق الأخرى بخصوماتها وجدالها مع دعوة كل منها إلى ما يروق لها من بدع جديدة لم تكن من قبل، حجب ذلك المنهج عن الأنظار، وصرف الأسماع عنه إلى ضجيج تلك المناقشات والمجادلات، فعدت عقيدة جمهور المسلمين في غمرة تلك الصراعات، أشبه ما تكون بالجادة العريضة التي تكاثرت فوقها الأتربة والحجارة والرمال، فقضع على الناس معالمها وتاهوا عن

(١) تبيين كذب المفتري: ٤٠.

جهودها. فكان عمل الإمام أبي الحسن الأشعري محصورا في إزاحة ذلك الركام عن تلك الجادة العريضة، وتجليتها أمام الأنظار، وتنبيه الناس إلى اتباع ما عليه جماعة المسلمين منذ عصر النبوة، مدعوما بنصوص الكتاب والسنة، وذلك تنفيذا واتباعا لوصية رسول الله ﷺ بتتبع الجماعة والتحذير من الشرود عن جادتها العريضة إلى السبل النائية المتعرجة، وهذا ما نبه إليه جُلُّ الذين ترجموا له.

يقول ابن عساكر نقلا عن الشيخ أبي القاسم القُشيري ما نصه:

«اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه كان إماما من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة وردّ على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة»[1].

ويقول ابن السُّبكي في (طبقات الشافعية): «اعلم أن أبا الحسن لم يبتدع رأيا، ولم يُنشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو بأنه عقد على طريقة السلف وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريا»[2].

ويقول ابن خلكان: «هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية»[3].

وقال عنه ابن العماد في كتابه شذرات الذهب: «وقد يقيض الله به وجوه أهل

---

(١) تبيين كذب المفتري: ١٠٢- ١٠٣.

(٢) طبقات الشافعية لابن السبكي: ٣/٣٤٦.

(٣) وفيات الأعيان: ٢/٣٢٦.

السنة النبوية وسوّد به رايات أهل الاعتزال والجهمية. فأبان به وجه الحق الأبلج ولصدور أهل العلم والعرفان المنهج»[1].

عقيدة الإمام الأشعري:

هذا، وخير ما يؤكد لنا أن الإمام الأشعري لم يكن مبتدع مذهب ولكنه كان نصير مذهب جمهور المسلمين أهل السنة والجماعة، أن نصغي إليه وهو يحدثنا عن معتقده بعد أن رجع عن الاعتزال، وقد لخص عقيدته في كتابه الإبانة، وهو آخر مؤلفاته، وها نحن أولاء ننقل عقيدته التي يدين بها من خلال نص كلامه في كتابه هذا، دون تحريف ولا تنخيص:

«فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والخرورية والرافضة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون، قيل له: قولنا الذي نقوله، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وخليل معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين، وجملة قولنا أن نقرّ بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نردّ من ذلك شيئا، وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، وأن

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٣٠٣/٢.

محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله استوى على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] وأن له وجهاً كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وأن له عيناً بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأن من زعم أن أسماء الله غير كان ضالاً، وأن لله علماً كما قال: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلا تَضَعُ إِلا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١] وتثبت لله السمع والبصر ولا تنفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج، وتثبت أن لله قوة كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، وتقول إن كلام الله غير مخلوق وأنه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له كن فيكون ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وأنه لا يكون في الأرض من خير وشر إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله عز وجل، وأن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله، ولا نستغني عن الله ولا نقدر على الخروج من علم الله عز وجل، وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة كما قال: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يُخلقون، كما قال: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، وكما قال: ﴿لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ١٢٠]، وكما قال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، وكما قال: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] وهذا في كتاب الله كثير، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته وتلطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم وهداهم وأضل الكافرين وتم بهمهم ولم يلطف بهم بالإيمان كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو تلطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين كما قال تبارك

وتعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وأنه خذلهم وطبع على قلوبهم، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وأنا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وأن العبد لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله، وأنا نلجئ أمورنا إلى الله ونثبت الحاجة ونفتقر في كل وقت إليه، ونقول: إن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وندين بأن الله تعالى يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يُرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ، ونقول إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة كما قال الله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وأن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية في الدنيا وأن الله سبحانه وتعالى تجلّى للجبل فجعله دكاً فأعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا، ونرى بأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه، كالزنى والسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج وزعمت أنهم كافرون، ونقول إن من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل الزنى والسرقة وما أشبهها مستحلاً لها غير معتقد لتحريمها كان كافراً، ونقول إن الإسلام أوسع من الإيمان وليس كل إسلام إيماناً، وندين بأنه يقلب القلوب وأن القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه عز وجل يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ.

وندين بأن لا ننزل أحداً من أهل التوحيد جنة ولا ناراً إلا من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين، ونقول إن الله عز وجل يخرج قوماً من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة محمد

ﷺ، تصديقاً لما جاءت به الروايات عن رسول الله ﷺ. ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض، وأن الميزان حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق وأن الله عز وجل يوقف العبد بعد الموت ويحاسب المؤمنين، وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ونسلّم بالروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية إلى رسول الله ﷺ، وندين بحب السلف الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ ونثني عليهم بما أثنى الله به عليهم ونتولاهم أجمعين، ونقول إن الإمام الفاضل بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصدّيق رضوان الله عليه، وأن الله أعز به الدين وأظهره على المرتدين، وقدّمه المسلمون للإمامة كما قدّمه رسول الله ﷺ للصلاة وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ﷺ، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنه وأن الذين قاتلوه قاتلوه ظلما وعدوانا، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ وخلافتهم خلافة النبوة. ونشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بها، ونتولى سائر أصحاب النبي ﷺ ونكفّ عما شجر بينهم، وندين لله بأن الأئمة الأربعة خلفاء راشدون مهديون فضلاء، لا يوازيهم في الفضل غيرهم.

ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: هل من سائل هل من مستغفر، وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قاله أهل الزيغ والتضليل ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ وإجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها، ولا نقول على الله ما لا نعلم، ونقول بأن الله عز وجل يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وأن الله عز وجل يقرب من عباده كيف يشاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]

وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٨ - ٩]..

«ومن ذلك أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل برّ وغيره، كما روي عن عبد الله بن عمر أنه كان يصلي خلف الحجاج، وأن المسح على الخفين سنة في الحضر والسفر خلافاً لقول من أنكر ذلك.

«ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بأماناتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بترك الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة.

«ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ، ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومساءلتهما المدفونين في قبورهم، ونصدق بحديث المعراج ونصحح كثيرا من الرؤيا في المنام ونقرّ أن لذلك تفسيرا، ونرى الصدقة عن موتى المسلمين والدعاء لهم ونؤمن بأن الله ينفعهم بذلك.

«ونصدق بأن في الدنيا سحرة وأن السحر كائن موجود في الدنيا، وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة برّهم وفاجرهم ونوارثهم، ونقر بأن الجنة والنار مخلوقتان وأن من مات أو قتل فبأجله مات أو قتل..»[1].

وإنما نقلت لك هذا النص بطوله، حتى يتبين لك من خلاله أن هذا الإمام لم يخترع لنفسه مذهبا يناديّ به، كما فعل أصحاب الفرق الأخرى، وإنما اعتنق ما كان يدين به جمهور المسلمين من علماء الحديث والفقه وسائر الصحابة والتابعين، ومحوره ما دلّ عليه كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

غير أن هذه العقيدة نسبت إليه، بسبب أنه هو الذي قام - من دون بقية علماء السنة والفقه - بالدفاع عنها والتدليل عليها وتزييف ما يخالفها من آراء

---

(١) الإبانة: ٨- ١٠.

الفرق الأخرى فانتشر اسمه بذلك في الآفاق وتوارثت عليه الألسنة من أقطار العالم فأجاب عنها، وعمَّ مذهبه الذي سمي بمذهب أهل السنة والجماعة في بلاد العراق وخراسان والشام وبلاد المغرب. ودانت له - كما يقول العلامة الكوثري - أهل البسيطة إلى أقصى بلاد إفريقية[1].

وذكر العزّ بن عبد السلام أن أتباع المذاهب الأربعة يدينون بهذه العقيدة؛ فمنهم كافة المالكية ومعظم الشافعية وقسم كبير من الحنفية وكثير من الحنابلة. ومن لم يكن من هؤلاء من أتباع الإمام الأشعري، فهم من أتباع أبي منصور الماتريدي، كقسم من الحنفية وبعض الشافعية[2]. وستعلم أن الخلاف بين الإمام الأشعري والإمام الماتريدي محصور في مسائل جزئية اجتهادية وخلاف في كثير منها لفظي.

وبذلك تلاحظ من هذا النص الذي نقلناه، أن منهج الإمام الأشعري في بناء العقيدة يقوم على النقاط التالية:

أ - الأخذ بكل ما جاء به الكتاب، وبكل ما جاءت به السنة، لا فرق في ذلك بين سنة متواترة وآحاد ما دامت ثابتة صحيحة.

ب - الأخذ بظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه، مع تنزيه الله تعالى عن التشبيه والنظير، فهو يعتقد أن لله وجهاً لا كوجه العبيد وأن لله يداً لا تشبه يد المخلوقات.

جـ - إثبات جميع الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه، مع اليقين بأنها ليست كصفات المخلوقات وبأن النطق بتسمية أحياناً.

د - بأن الإنسان لا يخلق شيئاً، ولكنه يقدر على الكسب أي يملك اختياراً

---

(١) مقدمة نبين كذب المفتري لشيخ محمد زاهد الكوثري: ١٥.

(٢) مجموع بن عساكر: ٦/٣٦٥.

وإرادة، وعلى هذا الكسب يدور التكليف.

هـ - كل ما وعد الله به واقع ونافذ، ومن جملة وعده تأميله الفاسقين والعاصين بالعفو والمغفرة يوم القيامة إذا شاء ذلك، ومن جملة وعده أن يكشف لمن شاء من عباده يوم القيامة فيرونه رؤية صحيحة لا يضارّون فيها.

مسلك الإمام الأشعري في الاستدلال:

سلك الأشعري في الاستدلال على المعتقد مسلك النقل أولا والعقل ثانيا. فهو يثبت ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صدق ما جاء في القرآن والسنة عقلا، بعد أن وجب التصديق بها كما هي، نقلا. فهو - كما يقول الشيخ أبو زهرة - لا يتخذ من العقل حاكما على النصوص ليؤولها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادما لظواهر النصوص يؤيدها.

وقد برع الإمام الأشعري كما يقول الشيخ أبو زهرة في الاستدلال العقلي وارتضاه مسلكا صحيحا إذا جاء خاضعا لسلطان النصوص الثابتة وسبب ذلك:

١ - أنه تخرّج على المعتزلة ونال من مشربهم وسار على طريقتهم في الاستدلال.

٢ - أنه تصدى بعد ذلك للرد على المعتزلة وكشف انحرافاتهم فلا بد أن يلجأ لمثل حجتهم وأن يتبع طريقتهم في الاستدلال ليقطع شبهاتهم ولترد حجتهم عليهم.

٣ - تصديه للرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية وأضرابهم، وكثير من

هؤلاء لم يكن يفحمه إلا الأقيسة المنطقية والدليل العقلي[1].

الماتريدية

هي نسبة إلى الإمام محمد بن محمد بن محمود أبي منصور الماتريدي، نسبة إلى ماتريد، وهي محلة أو ضاحية في سمرقند من بلاد ما وراء النهر. وقد كان إلى جانب إمامته في أصول الدين وعلم الكلام أحد فقهاء الحنفية. فقد تلقى الفقه على مذهب أبي حنيفة عن نصر بن يحيى البلخي (المتوفى سنة ٢٦٨ هـ).

وقد كانت بلاد ما وراء النهر موطن مناظرات ومجادلات في الفقه وأصوله، ولما انتقلت أصداء الاعتزال وأفكاره إلى تلك البقاع أقبل العلماء هناك يتناظرون في علم الكلام أيضاً. وقد عاش الماتريدي في تلك الحقبة وتغذى بروح تلك المناظرات الفقهية والأصولية والكلامية. وبرع في علم الحجاج والمنطق والفنون العقلية والنقلية. فقيض الله منه الرجل الثاني للذود عن الحق وإزاحة شبهات أولي البدع والضلالة.

يقول أبو زهرة في كتابه المذاهب الإسلامية: «عاش أبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري في عصر واحد، وكلاهما كان يسعى للغرض الذي يسعى إليه الآخر. بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم وهو الأشعري. فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال والمنبت الذي نبت منه. وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق الذي كانت البصرة إحدى أحواضه. أما أبو منصور الماتريدي فقد كان بعيداً عن موطن المعركة. ولكن تردد صداها في أرجاء الأرض التي يسكنها. فكان في بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق وقد

---

(١) المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة: ٢٧٧ و ٢٧٨.

نصدى لهم الماتريدي »[1].

منهجان إلى مذهب واحد:

من هنا نعلم أن الغاية التي قصدها كل من أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي، واحدة، ألا وهي الدفاع عن معتقد أهل السنة والجماعة سواد الأمة، ضد هجمات المبتدعة وأوهامهم ولاسيما المعتزلة. فلا غرو أن تتمثل الغاية الواحدة في معتقدات واحدة. ولقد علمت أن أبا منصور الماتريدي كان حنفي المذهب. وقد كان أبو حنيفة من كتب في أصول الدين، وله في ذلك كتابه (الفقه الأكبر) وكتب أخرى. وكانت عقيدته موروثة - وهو من أقدم الأئمة الأربعة - من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين، دون تزيد أو انحراف أو ابتداع فكانت هي نفسها عقيدة الماتريدي، وعنها كان دفاعه، وإليها كانت دعوته.

بيد أن منهجه إلى ذلك ربما اختلف في بعض الجوانب عن منهج أبي الحسن الأشعري. ويتلخص الفرق بينهما في ذلك، في أن الأشعري كان لا يقيم لسلطان العقل الاجتهادي وزناً أمام النصوص، حتى وإن كانت واردة عن طريق الآحاد، ولم ترق إلى درجة التواتر. أما الماتريدي فقد كان يقيم للأحكام العقل وزناً أكثر من ذلك، بمعنى أنه يسعى إلى التوفيق بينه وبين المنقول إذا أمكنه ذلك دون تكلف أو تحمل.

غير أن هذا الاختلاف اليسير في المنهج لم يتسبب عنه أي خلاف جوهري في النتائج والمعتقدات الأساسية، بل العكس هو الصحيح.

نعم، وقع بين الإمامين خلاف في جزئيات اجتهادية قائمة على هوامش

---

(١) المذهب الإسلامية: ٢٩٢.

المبادئ الاعتقادية المتفق عليها، وأكثرها خلاف لفظي لا طائل منه، وما كان منه خلافاً جوهرياً فهو غير متعلق بالمعتقدات الأساسية التي يتسبب عن الانحراف عنها الضلال والفسوق.

وقد عني كثير من العلماء بجمع شتات هذه المسائل الجزئية التي وقع فيها الخلاف، بين الأشعرية والماتريدية فحصرها بعضهم في عشر مسائل، وجمعها ابن السبكي في ثلاث عشرة مسألة وقال: «.. منها معنوي ست مسائل، والباقي لفظي، وتلك الست المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم تكفيراً ولا تبديعاً، صرح بذلك أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم»[1]. ورأيت في ذلك رسالة للشيخ زادة سماها (نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد) انتهى فيها المسائل الخلافية بين الفريقين إلى أربعين مسألة. ولدى تتبعي لها رأيت أن أكثرها خلافات حول مسائل فلسفية وعقلية بحتة لا تعكس أي أثر خلافية على مسائل العقيدة الإسلامية؛ كخلافهم في أن الوجود هل هو عين الذات أم شيء زائد عليها؟ وكخلافهم في أن البقاء والوجود هل هما بمعنى واحد؟

أهم المسائل الخلافية بين الأشعرية والماتريدية:

ومع ذلك فلنستعرض أقرب هذه المسائل الخلافية إلى الخلاف الحقيقي وأشدها اتصالا بمسائل العقيدة، وهي في جملتها محتملة للنظر والبحث، لا يقتضي القول بأحد القولين فيها كفراً ولا تبديعاً كما قال ابن السبكي.

المسألة الأولى: دور العقل في معرفة الله وإدراك وجوب عبادته

---

(١) طبقات ابن السبكي: ٣/٣٧٨.

ذهب الأشعري إلى أن العقل لا دور له في معرفة وجوب شكر المنعم أو وجوب الإيمان به والعبادة له، وإنما معرفة ذلك متوقفة على بعثة الرسل وإخبارهم عن الله عز وجل.

أما الماتريدية فيرون أن العقل قد يدرك ذلك ويكشف عن وجوب شكر الله وعبادته استقلالاً أي بدون رسل ولا أنبياء، ولكنه لا يستقل بمعرفة الأحكام التكليفية، غير أنهم يفترقون بعد ذلك عن المعتزلة في أن المعتزلة يقررون بناء على هذا أن معرفة الله واجبة على الإنسان بحكم العقل. أما الماتريدية فيقررون أن العقل وإن أدرك وجوب ذلك، إلا أن الوجوب الفعلي لا يأتي إلا ممن يملك الإيجاب وهو الله عز وجل. وهكذا يلتقي الماتريدية والأشاعرة أخيراً على يقين واحد، هو أن العقل لا يمكن أن يكون منبع حكم شرعي، وإنما الحكم الشرعي صادر من الله وحده، فما لم يتلق الناس حكم الله بواسطة رسله وأنبيائه لا يكلفون من قبله بشيء مهما أدرك العقل وعلم، فهذا الخلاف كما نرى لفظي.

المسألة الثانية: دور العقل في الكشف عن حسن أو قبح ذاتي في الأشياء

وهذه المسألة متفرعة عن الأولى، أو الأولى متفرعة عن هذه، فقد قرر الماتريدية أن العقل يدرك الحسن أو القبح فيما له حسن أو قبح ذاتي من الأشياء والأفعال، وهم بهذا الرأي يتفقون مع المعتزلة، غير أنهم يحدون فيقررون أن معرفة العقل لتلك الصفة لا تستوجب وحدها أي حكم شرعي، إذ الحاكم هو الله وحده، وبذلك يتلاقى الماتريدية والأشاعرة على صراط واحد، وينفرد المعتزلة بالقول بأن حكم الله تابع للحسن أو القبح الذاتيين في الأشياء، ويبقى الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة خلافاً نظرياً مجرداً.

المسألة الثالثة: ارتباط أفعال الله بأحكم أو العلل الغائية

ذهب الأشعرية تبعاً لما عليه أهل السنة والجماعة إلى أن أفعال الله ليست

معللة بأي علل غائية أي بمقاصد وأغراض. إذ لو كانت أفعاله كذلك لاقتضى ذلك أن تكون إرادته تعالى مشوبة بنقص وأن تكون قدرته مشوبة بعجز، ولكان مستكملا ذاته بغيره، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقد علمت أن المعتزلة قالوا: إن الله يفعل أفعاله معللة بمقاصد وأغراض، وأن هذه المقاصد والأغراض هي المصالح التي لابد أن تدور عليها أحكام الله عز وجل. وقد علمت ما في هذا القول من الضلال والجنوح عن الحق.

أما الماتريدية فقالوا: نظرا إلى أن الله تعالى منزه عن العبث، فلا بد أن تجري أحكامه على مقتضى الحكمة لأنه الإله الحكيم العليم. وقالوا: إن الله تعالى قد أراد هذه الحكمة وقصدها في أفعاله التكوينية وأحكامه التكليفية. غير أنهم انفصلوا عن مذهب المعتزلة عندما عادوا فقالوا: ولكنه سبحانه وتعالى قصدها غير مجبر عليها ولا ملزم بها، فلا يقال إنه يجب عليه ولا منه فعل الصلاح أو الأصلح، لأنه يتنافى مع إرادته الكلية المطلقة.

فما هي إذن حصيلة الخلاف في هذه المسألة بين الأشاعرة والماتريدية؟

لا خلاف إلا في الأسلوب والتعبير، فالفريقان متفقان على أن أفعاله تعالى تستتبع الحكمة دائما، والفريقان يؤمنان أن الله تعالى عن أن يحمله على الفعل قصد إلى غاية لا سبيل إليها عنده إلا بواسطة ذلك الفعل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

المسألة الرابعة: مسألة الإرادة والرضى والفرق بينهما

نقل الشيخ زادة في كتابه (نظم الفرائد) أن الماتريدية ذهبوا إلى أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، بل الإرادة أعم منهما، وأن الأشاعرة ذهبوا إلى أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة، ونقل ذلك عن إمام الحرمين[1].

---

(١) نظم الفرائد لشيخ زادة: ٩.

أقول وهذا النقل غلط عن الأشاعرة والإمام الأشعري. لم أجده إلا في هذا الكتاب. وكتب علماء العقيدة الأشاعرة تفيض ببيان الفرق بين الإرادة والرضا، والرد على المعتزلة الذين يقولون بترادفهما.

وقد ذكر ابن السبكي في طبقات الشافعية هذه المسألة فقال ما نصه:

«اعلم أن المنقول عن أبي حنيفة اتحادهما (أي الإرادة والرضا) وعن الأشعري افتراقهما، وقيل إن لأبي حنيفة لم يقل بالاتحاد فيهما، بل ذلك مكذوب عليه، فعلى هذا انقطع النزاع، وإنما الكلام بتقدير صحة الاتحاد عنده، وأكثر الأشاعرة على ما يعزى إلى أبي حنيفة من الافتراق، منهم إمام الحرمين وغيره، وآخرهم الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى، قال: هما شيء واحد، ولكني أنا لا أختار ذلك والحق عندي أنهما مفترقان كما هو منصوص الشيخ أبي الحسن»[1].

فحصيلة هذا الكلام أن منصوص الشيخ أبي الحسن وحال أتباعه على أن الإرادة أعم من الرضا، وأن الصحيح، الذي يروى عن أبي حنيفة هو الافتراق أيضا، فقد اتفق الفريقان إذن على أن بين الكلمتين فرقا في المعنى.

المسألة الخامسة: الاختيار والكسب

من المعلوم أن الأشاعرة كسائر أهل السنة والجماعة، قرروا أن الله هو خالق أفعال الإنسان، وردوا بذلك على المعتزلة القائلين بأن الإنسان هو الذي يخلق أفعال نفسه غير أنهم قرروا أيضا أن الإنسان يملك كسبه، وهو الاختيار والعزم على الفعل الذي يشاء، وهو مناط التكليف وأساس الثواب والعقاب، وردوا بهذا على الجبرية.

---

(١) طبقات الشافعية: ٣/٣٨٥.

والحق في هذا أن الكسب، من حيث هو ملكة كلية يتمتع بها الإنسان، من مخلوقات الله عز وجل. أما ممارسة الإنسان لها فمنه هو، وبذلك يستحق الجزاء.

وربما اختلفت التعابير في هذا بين الأشاعرة والماتريدية. فتعبير الأشاعرة أن الكسب مخلوق من قبل الله عز وجل في العبد. أما تعبير الماتريدية، فهو أن أصل الملكة مخلوق من قبل الله تعالى. أما استخدامها لطاعة الله أو عصيانه، فمن العبد وبذا يكون من الله في هذه الحال التوفيق أو الخذلان. والتوفيق عندهم هو التيسير والنصرة[1].

ثم إن الماتريديين يعبرون عن هذا السر الذي هو بالانفاق مناط التكليف، بالاختيار. أما الإمام الأشعري وأتباعه فيعبرون عنه بالكسب. قال ابن السبكي:

«والذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معنى واحد، ولكن الأشعري آثر لفظ الكسب لكونه منطوق القرآن، وتقوم آثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة للعبد»[2].

فهذه من أهم المسائل التي شاع فيها الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، وقد رأيت أن الباحث لا يكاد يستبين أثراً لخلاف جوهري فيها، وإنما هي صياغات وتعابير مختلفة إلى نهايات وحقائق واحدة لا خلاف فيها.

ولعلنا استوفينا بهذا القدر الكافي من التعريف بهذين الإمامين وأثرهما في الدفاع عن الحق الذي التقى عليه جمهور المسلمين منذ عصر الصحابة إلى هذا اليوم.

وتعلم قد تجلى لك أن الأشعري لم يكن صاحب مذهب ابتدعه، كما أن

---

(١) نصب الشرائد: ٢٤.

(٢) طبقات الشافعية: ٣/٣٥٦.

الماتريدي لم يكن هو الآخر صاحب رأي أو مذهب نادى به، وإنما مجرد كل منهما للذود عن عقيدة أهل السنة والجماعة بالمناهج العقلية والحجج المنطقية التي لقيت رواجاً في ذلك العصر، من جراء ترويج المعتزلة لها، فنسب هذا الحق إليهما وانتشر لهما تلامذة سلكوا مسلكهما في الذود عن الحق وتبيينه بأدلة المنقول والمعقول.

هذا وينبغي أن نعلم أن بعضاً من متطرفي الحنابلة وغيرهم، ظهروا فيما بعد، فخالفوا قبل كل شيء أصول مذهبهم، وخرجوا عن إجماع جمهرة المسلمين أهل السنة والجماعة، لاسيما في آيات الصفات، ثم إنهم ناصبوا أبا الحسن الأشعري العداء، ونسبوا إليه آراء لم يقلها واخترعوا على لسانه أقاويل ثبت في كتبه القول بنقيضها، كالذي ذكره في تفسير آيات الصفات في كتابه الإبانة، وسموا أنفسهم ترويجاً لشبهاتهم وحشويتهم بـ (السلفية).

وخير من كتب في الرد عليهم والدفاع عن الإمام الأشعري: ابن عساكر رحمه الله وذلك في كتابه (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري). ومن أفضل ما ظهر أخيراً في الموضوع نفسه كتاب (براءة الأشعريين) فهو كتاب جليل أخرجه مؤلفه رحمه الله تعالى في مجلدين.

والله نسأل أن يجمعنا على الحق، وأن يوفقنا للدعوة والذود عنه إنه خير مأمول.

خاتمة لهذا الباب

فرقٌ خارجةٌ عن الملَّة

ذكرنا فيما مضى بعضاً من أهم المذاهب الإسلامية التي نشأت بعد عصر الصحابة، ثم أوضحنا كيف أنها ذابت في تضاعيف الحق الذي اجتمع عليه أهل السنة والجماعة، بعد أن قضى الله لإبرازه والدفاع عنه كلاً من الإمامين أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي.

ونعتقد من الخير أن نلفت نظر القارئ، قبل إنهاء هذا الباب، إلى أن ثمة فرقاً أخرى تكونت داخل الحظيرة الإسلامية، ولكنها انشطت حتى خلعت عنها رداءه وفرّغت لنفسها منه ديناً جديداً، أو تحللت منه ثم لم ترتبط بعد ذلك بأي دين.

نذكر من هذه الفرق البابية التي تسمى أيضاً بالبهائية، والقاديانية، نموذجين لهذا النوع من الفرق، ونذكر الماسونية نموذجاً لجماعات تلاقت على التحلل من ربقة الإسلام بشكل أو بآخر، دون أن تخضع بعد ذلك لسلطان أي دين غيره.

ونتعرف تلك كلاً منها بتعريف وجيز، يبصرك بنموذج هذه الفرق، وكيفية مروقها من الإسلام، على ألاّ يقصينا ذلك عما نحن بصدده، من بحوث العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر.

البابيَّـة والبهائيَّـة

نسبة إلى الميرزا علي محمّد الشيرازيّ المولود في عام ١٨٢٤م، والذي سمى نفسه بالباب، إشارة إلى أنه الباب الوحيد الذي يمكن أن ينفذ منه الطالب ليصل إلى

حضرة الله. كما سمى نفسه بالنقطة أي مبتدع الخلق ورزوع الله ومظهر قدرته وجلاله.

كان هذا الرجل في بادئ أمره من المسلمين المتعبدين وكان يتمتع بأخلاق فاضلة وشمائل حسنة. ولكنه ما لبث أن اشتغل بتأسيس دين جديد مخالف للإسلام، وراح يستنبطه بالتأويلات الباطلة والباطنية من كتاب الله تعالى. فانضم إليه رجال كانوا من أتباعه وانتشر له اسم في بلاد فارس. وقامت معارك بين جماعته وحكومة طهران. واستمرت المعارك مدة من الزمن، دون أن يكون لها من تأثير في القضاء عليهم.

وخلاصة العقيدة التي يتمسك بها البابية هي: القول بأن مجموع الكائنات المتنوعة هو الله ذاته. وإذا قامت القيامة رجع الخلق إلى الله وفنوا في وحدته التي صدروا عنها. فيتلاشى إذ ذاك كل شيء إلا الطبيعة الإلهية. والقول بأن النبوة والوحي ليسا إلا من بعض مظاهر الاتحاد بين الله وعباده. وكل منهما في نظرهم باقيان مستمران وليس (الباب) إلا مظهراً لاستمرار الوحي والرسالة. فهو عندهم من أكبر الأنبياء الذين يزكدون بأن زمن الوحي مستمر ولم ينقض بعد. وليس في عقيدة البابية جنة ولا نار. بل الأشقياء والأخيار يرجعون إلى الله ويحيون في ذاته. أما الأشرار فيفنون وينتهون. وللصلاة عند البابية مظهرها الخاص بهم. ويكتفى منهم بمرة واحدة في كل شهر.

ولما ظهر المدعو بهاء الله الذي تدعى على نفسه خليفة للباب نسبت هذه الديانة إليه فسميت بالبهائية. وأعلن أتباعه بأن دين الله لم يتم إلا بظهور البهاء الذي هو أحد رسل الله في اعتقادهم.

وإنما تقوم ديانتهم وأفكارهم الخرافية الكافرة على التفسيرات والاستنباطات الباطنية والإشارية التي لا تعتمد على منطق ولا لغة ولا مقياس من مقاييس النظر

والعلم[1].

القاديانيـــة

نسبة إلى غلام أحمد القادياني (١٢٥٢ - ١٣٢٦ هـ)، قام يعلن بأن الله إنما وعد بظهور مثيل عيسى في الأرض لا بظهور عيسى نفسه، وبأنه هو ذلك المثيل الذي وعد الله بظهوره فهو المسيح الموعود. ثم راح يزعم أنه نبي ورسول مؤيد من الله، وصاغ لنفسه وحياً كالقرآن، وابتنى لنفسه مسجداً في بلدة (قاديان) وسماه المسجد الأقصى، وسمى بلدته مكة المسيح، وسمى أزواجه أمهات المؤمنين، وراح يجمع من حوله الشيعة والأتباع بكل وسيلة، والاستعمار البريطاني من وراته يمده ويغذيه بشكل مكشوف وملحوظ، ثم أعلن أن ظواهر الكتاب والسنة مصروفة إلى الاستعارات والتأويل المختلفة، وأخذ يحرف كما يشاء في شرع الله وحكمه، وكان من جملة هذيه في ذلك أن الجهاد منسوخ ولا سيما مع الإنكليز، وذلك لموقفهم النبيل من المسلمين ولحسن رعايتهم لهم.

ولم يزل على حاله تلك يدّعي النبوة ويكذب على الله ونبيه، ويضع نفسه تلقائياً موضع عيسى بن مريم عليه السلام، إلى أن رماه قضاء الله تعالى بالهيضة (داء الكوليرا) ومات في بيت الخلاء ساقطاً على وجهه، فكان موته عبرة لأولي الأبصار[2].

---

(١) انظر دائرة المعارف لفريد وجدي: ٥/٢ و ٣٧٠/٢.

(٢) انظر كتاب (المسيح بالقرآن من وراء النسخ). وما كتبه في هذا الصدد فضيلة الأستاذ الجليل عبد الفتاح أبو غدة رداً على الأمة الكشميري في مقدمة كتاب (الإسلام في حياة عيسى عليه السلام) ٣٠- ٤٢.

الحمد لله رب العالمين