

GUSU5063

الفرق الإسلامية

المحتويات

- الدرس الأول : مقدمات في علم مقالات الفرق
- الدرس الثاني : مناهج التأليف في علم المقالات والمؤلفات فيه.
- الدرس الثالث : نشأة المقالات في صدر الإسلام
- الدرس الرابع : الافتراق وعوامله وأسبابه
- الدرس الخامس : الخوارج
- الدرس السادس : القدرية
- الدرس السابع : الجبرية معتقداًهم ومناقشة أدلتهم
- الدرس الثامن : أصناف الجبرية وفرقهم وأهم أعلامهم
- الدرس التاسع : الرد على شبهات الجهمية
- الدرس العاشر : المعتزلة: التعريف بهم، وأصولهم
- الدرس الحادي عشر : بقية أصول المعتزلة الخمسة
- الدرس الثاني عشر : أشهر فرق المعتزلة، وأبرز أعلامها
- الدرس الثالث عشر : المرجئة
- الدرس الرابع عشر : تابع المرجئة

الدرس الأول: مقدمات في علم مقالات الفرق

عناصر الدرس

العنصر الأول : التعريف بالمقالة واستعمالها في كلام أهل العلم

العنصر الثاني : استعمال العلماء لمصطلح المقالة

العنصر الثالث : أهمية علم المقالات في القرآن والسنة العنصر الرابع: أهمية علم

المقالات عموماً

العنصر الأول: التعريف بالمقالة واستعمالها في كلام أهل العلم

تعريف المقالة في اللغة والاصطلاح.

أولاً: التعريف اللغوي:

١ - أصل الكلمة وتصريفها:

المقالة: مصدر على وزن (مَفْعَلَة) بفتح الميم، وإسكان الفاء، وفتح العين، بعدها لام مفتوحة فتاء، مأخوذة من القول، يقال: قال، يَقُولُ، قَوْلًا، وَقِيلًا، وَقَوْلَةً، وَمَقَالًا، وَمَقَالَةً. والمقالة بالتاء والمقال بدونها بمعنى واحد.

قال الفيروز آبادي: "القول: في الخير، والقال والقليل والقالة: في الشر، أو القول مصدر، والقليل والقال اسمان له، أو قال قولاً وقيلاً وقولة ومقالة ومقالاً".

ب - معناها:

قال صاحب اللسان: "القول: الكلام على الترتيب، وهو عند المحقق كل لفظ قال به اللسان تاماً كان أو ناقصاً".

ثم قال: "... فأما تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قَوْلًا، فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول إذ كانت سبباً له، وكان القول دليلاً عليها، كما يُسمَّى الشيء باسم غيره إذا كان ملابساً له وكان القول دليلاً عليه".

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

جاء في المعجم الوسيط: "المقالة: القول، والمذهب، وبحت قصير في العلم أو الأدب أو السياسة أو الاجتماع ينشر في صحيفة أو مجلة". وهذا يعني أن لهذه الكلمة استعمالان:

أحدهما: استعمالها في فن العقيدة، وهو ما أشار إليه هنا بقوله: (المقالة: القول والمذهب). والثاني: استعمالها في فن الأدب، وهو ما أشار إليه هنا بقوله: (بحث قصير في العلم أو الأدب..... إلخ).

والذي يعنينا هنا هو الاستعمال الأول.

وأما تعريف علم مقالات الفرق: فقد قال طاش كبري زاده في تعريفه: "علم مقالات الفرق: هو علم باحث عن ضبط المذاهب الباطلة المتعلقة بالاعتقادات الإلهية، وهي على ما أخبر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الأمة، اثنتان وسبعون فرقة. وموضوعه وغايته وغرضه ومنفعته ظاهرة جداً".

وهذا التعريف حدد معالم هذا الفن من فنون العلم في ثلاثة معالم بارزة هي: أولاً: قوله عن هذا العلم إنه: (علم باحث عن ضبط المذاهب الباطلة). ثانياً: قوله: (المتعلقة بالاعتقادات الإلهية).

ثالثاً: قوله: (وهي على ما أخبر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الأمة، اثنتان وسبعون فرقة)

فحدود هذا الفن هي البحث عن ضبط المذاهب الباطلة، فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد، عند الفرق المنتسبة لهذه الأمة.

فهذا العلم يعنى بالخلاف الواقع في مسائل الاعتقاد ولا يبحث في المسائل الأخرى من

أبواب الدين التي حصل فيها خلاف كمسائل الفقه والتفسير وغيرها.
وفي نظري أن التعريف جيد ويعطي صورة عن مضمون هذا العلم ومحتواه.
وأما تسميته لهذا العلم بـ "علم مقالات الفرق" فإن في هذا تمييزاً له عن "علم الأديان"
الذي يعنى بمقالات الأمم الأخرى غير المسلمة، بينما اختص هذا العلم بمقالات الفرق المنتسبة
إلى الإسلام.

فالمقالات عموماً تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المقالات الواقعة في هذه الأمة.
القسم الثاني: مقالات الأمم الأخرى.
ولذلك لما ألف أبو الحسن الأشعري في علم المقالات، ألف كتاباً سماه "مقالات
الإسلاميين" وكتاباً آخر سماه "مقالات غير الإسلاميين".
ولكن الذي استقر عليه الحال في الوقت الحاضر هو الفصل بين هذين النوعين من
المقالات، بتسمية مقالات غير الإسلاميين بـ ————— "علم الأديان، وتسمية مقالات
الإسلاميين بـ "علم الفرق".
ومن المعلوم أنه في العصر الراهن شقت بعض العلوم وفرع عنها عدة علوم ومن ذلك
علم المقالات الذي تفرع إلى العلوم التالية:

1 - علم الفرق

2 - علم الأديان

3 - علم المذاهب المعاصرة

كما هو الحال في المقررات التعليمية وبخاصة في المراحل الجامعية.

العنصر الثاني: استعمال العلماء لمصطلح المقالة.

لا شك أن استعمال هذا المصطلح أعني "المقالات" أمر شائع وكثير في كتب المتقدمين، فكتب العلماء الأوائل ورد فيها استعمال هذا المصطلح بشكل كبير، حتى إنه من الصعب والمتعذر حصر تلك المواطن وجمعها، ولذلك فلا عبرة بما نحن عليه اليوم من ندرة استعمال هذا المصطلح وقلة استخدامه، ووجود الوحشة في أذهان بعض الدارسين عند سماعه، نظراً لذيوع استعمال مصطلح "الفرق" مكانه.

وسأورد بعض النماذج لاستعمال هذا المصطلح في كلام أهل العلم للتأكيد على صحة ما أقول.

1 - قيل لأبي حنيفة (150 هـ): "ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ قال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة".

2 - وقال أبو الحسن الأشعري (324 هـ): "فإنه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها، من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات... فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمسست شرحه من المقالات واختصار ذلك وترك الإطالة والإكثار".

ثم سرد مقالات مختلف الفرق مفتتحاً الكلام على كل فرقة كبيرة بقوله مثلاً: "مقالات الخوارج"، "مقالات المرجئة"، "مقالات المعتزلة" وهكذا...

3 - وقال عبد القاهر البغدادي (429 هـ): "وقد علم كل ذي عقل من أصحاب المقالات المنسوبة إلى الإسلام..."

وقال: "فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي أهل السنة والجماعة... كلهم متفقون على مقالة واحدة في توحيد الصانع وصفاته..."

وقال: "الباب الثالث من أبواب هذا الكتاب في بيان تفصيل مقالات فرق أهل الأهواء".

ثم شرع في بيان هذه الفرق فيقول "الفصل كذا في بيان مقالات فرق كذا...".

4 - وقال ابن حزم (ت 456 هـ): "فإن كثيراً من الناس كتبوا في افتراق الناس في ديانتهم ومقالاتهم كتباً كثيرة جداً، وأضرب عن كثير من قوياً معارضات أصحاب المقالات فكان في ذلك غير منصف لنفسه...".

وقال أيضاً: "وقد أفردنا في نقض هذه المقالة (وهي قول المجوس أن مدبر العالم أكثر من واحد) كتاباً...".

5 - وقال الشهرستاني (ت 548 هـ): "لما وفقني الله تعالى إلى مطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل...".

وقال أيضاً: "فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم...".

6 - وقال أبو محمد اليمني (من علماء القرن السادس الهجري): "فمن هذا الباب دخل أهل البدع والأهواء على ضعفاء الناس في إفساد أديانهم، والاحتجاج بمقالتهم لا سيما على من جهل غموضه (أي القرآن) ومسلكه ومتشابهة".

وبعد المقدمة شرع في ذكر الفرق فرقة فرقة ويفتح الكلام على كل فرقة بقوله المقالة في ذكر كذا، نحو قوله في (18/1): "المقالة في ذكر فرقهم — أي الخوارج —".

7 - وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (728 هـ): "فهذه المقالات التي نقلت في التشبيه والتجسيم..... إلى أن قال "فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل، لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا".

وقال أيضاً: "فلا يعرف في المقالات المشهورة في العلم الإلهي مقالة أبعد عن الحق من مقالتهم، فإن مقالة اليهود والنصارى في العلم الإلهي خير من مقالتهم، ومقالات أهل البدع الداخلين في الملل، حتى الجهمية والمعتزلة ونحوهم من الطوائف التي تدمها أئمة أهل الملل هي

خير من مقالتهن، وأعني بذلك مقالة أرسطو وأتباعه، وأما ما نقل عن الأساطين قبله فقولهم أقرب إلى الحق من قوله".

وبهذه النماذج من أقوال العلماء يتضح مدى شيوع استعمال هذا المصطلح في كلامهم وجريانه في تعبيراتهم.

العنصر الثالث: أهمية علم المقالات في القرآن والسنة.

التأمل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية يجد أن هناك عناية بجانب المقالات الباطلة، فقد أوردت النصوص عدداً من المقالات المخالفة لمنهج الحق وبينت زيفها، وحذرت منها، وذمت أصحابها، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر.

أولاً: ما جاء في القرآن الكريم:

أ - ما جاء عن مقالات اليهود

قوله تعالى {لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق}.

وقال تعالى {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا}.

وقال تعالى {وقالت اليهود عزيز ابن الله}

ب - ما جاء عن مقالات النصارى

قال تعالى {وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يظاهرون قول الذين كفروا من قبل}.

وقال تعالى {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم}

وقال تعالى {لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة}

وقال تعالى {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً}

ج - ما جاء عن مقالات منكري البعث

وقال تعالى {وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحْيِيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم}.

وقال تعالى {وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون}.

د - ما جاء في مقالات منكري وجود الله

قال تعالى {ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين}

ثانياً: ما جاء في السنة النبوية:

1 - عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت بعض نسائه كنيسة رأيها بأرض الحبشة يقال لها مارية - وكانت أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما أتتا أرض الحبشة - فذكرتا من حسنهما وتصاوير فيها.

فرفع رأسه فقال: "أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله"

2 - وعن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: "وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك"

3 - وعن عائشة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قالا: "لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه فإذا اغتم كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك "لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" يحذر ما صنعوا

4 - وعن ابن عباس: سمع عمر رضي الله عنه يقول على المنبر: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله"

5 - وعن أبي واقد الليثي قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين ونحن حدثاء عهد بكفر، وللمشركون سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها ذات أنواط، فمررنا بسدرة، فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الله أكبر، إنها السنن، قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى {اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة بل أنتم قوم تجهلون} لتركبن سنن من كان قبلكم".

تلك بعض الإشارات عما حواه كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من ذكر مقالات اليهود والنصارى والمشركين وغيرهم من أهل الباطل مما يؤكد ضرورة الاهتمام بتلك المقالات بقصد بيان زيغها وفسادها والرد عليها والتحذير منها ومن الوقوع فيها.

العنصر الرابع: أهمية علم المقالات عموماً.

لعلم المقالات أهميته البالغة ومنفعته العظيمة باعتباره أحد العلوم المهمة التي أولاها العلماء اهتمامهم وتناولوها بالبحث والدراسة والتصنيف، وترجع أهمية هذا العلم لعوامل متعددة من أهمها ما يلي:

أولاً: -رصد وكشف المذاهب المنحرفة عن الصراط المستقيم فذلك من الأمور المهمة التي ينبغي الاهتمام الجاد بدراستها، وإعطائها حقها من المتابعة والبحث، تحقيقاً لقول الله تعالى **{وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين}**.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "العالمون بالله وكتابه ودينه، عرفوا سبيل المؤمنين معرفة تفصيلية، وسبيل المجرمين معرفة تفصيلية، فاستبانوا لهم السبيلان، فهؤلاء أعلم الخلق وأنفعهم للناس، وأنصحهم لهم، وهم الأدلاء الهداة، وبذلك برز الصحابة على جميع من أتى بعدهم إلى يوم القيامة، فإنهم نشأوا في سبيل الضلال والكفر والشرك والسبيل الموصلة إلى الهلاك وعرفوها مفصلة، ثم جاء الرسول صلى الله عليه وسلم فأخرجهم من الظلمة الشديدة إلى النور التام، ومن الظلم إلى العدل، فعرفوا مقدار ما نالوه وظفروا به، ومقدار ما كانوا فيه، فإن الضد يظهر حسنه الضد، وإنما تتبين الأشياء بأضدادها، فازدادوا رغبة ومحبة فيما انتقلوا إليه، ونفرة وبغضاً لما انتقلوا عنه..."

وهذا المفهوم يجليه قول عمر الفاروق رضي الله عنه: "إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية".

ثانياً: الرد على أهل الأهواء والبدع حتى تنقطع شبهتهم ويزول عن المسلمين ضررهم، فتلك مرتبة عظيمة من منازل الجهاد باللسان، فقد صح من حديث أنس أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: **"جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وأستكم"**.

وقال الإمام ابن تيمية: "فالراد على أهل البدع مجاهد، حتى كان يحيى ابن يحيى يقول: الذب عن السنة أفضل من الجهاد".

وقال أيضاً: "وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة: مثل نقلة الحديث الذين يغلطون ويكذبون، ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين، حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلّى واعتكف فإنما هو نفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبين أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله؛ إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء، لفسد الدين، وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب؛ فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداءً".

ثالثاً: أن الدعوة إلى عقيدة أهل السنة والجماعة والاجتماع عليها وبيان فساد ما خالفها وشذ عنها والتحذير منهم فيه تكثير للفرقة الناجية المعتصمة بالحق، وفيه أمر بالمعروف، قال ابن تيمية رحمه الله: "ولا يقال: فإذا كان الكتاب والسنة قد دلا على وقوع ذلك — الافتراق بين المسلمين — فما فائدة النهي عنه؟

لأن الكتاب والسنة أيضاً قد دلا على أنه لا يزال في هذه الأمة طائفة متمسكة بالحق الذي بعث به محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة وأنها لا تجتمع على ضلالة.

ففي النهي عن ذلك تكثير هذه الطائفة المنصورة وتثبيتها وزيادة إيمانها فنسأل الله المجيب أن يجعلنا منها".

رابعاً: إن دراسة مقالات الفرق من باب معرفة الشر لتوقيه وتحذير الناس من الفرق المبتدعة التي تكاثرت وتكاثفت فتعددت السبل وكثرت المشتبهات، وفي ذلك نهي عن المنكر.

وقد كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه يقول: "كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني".

قال ابن تيمية — في تعليقه على أحاديث النهي عن التفرق —: "وهذا المعنى محفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه، يشير إلى أن التفرق والاختلاف لا بد من وقوعهما في الأمة، وكان يحذر أمته منه لينجو من الوقوع فيه من شاء الله له السلامة".

خامساً: بيان صلة الفرق الضالة والآراء المنحرفة المعاصرة بجذورها الخبيثة من الفرق القديمة أهل الأهواء والبدع وكشف حقيقتها وتلييساتها على الناس، فإن تغيير الأسماء مع بقاء المسميات والمعاني من أساليب الخداع والمكر عند اليهود والزنادقة وأعداء الإسلام.

قال ابن القيم رحمه الله — بعد كلامه عن التحيل الباطل —: "وإنما غرضه التوصل بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها سترة وجنة يتستر بها من ارتكب ما نهي عنه فأخرجه في قالب الشرع.

كما أخرج الجهمية التعطيل في قالب التنزيه.

وأخرج المنافقون النفاق في قالب الإحسان والتوفيق والعقل المعيشي.

وأخرج الظلمة الفجرة الظلم والعدوان في قالب السياسة وعقوبة الجناة.

وأخرج الروافض الإلحاد والكفر والقدح في سادات الصحابة وحزب رسول الله صلى

الله عليه وسلم وأوليائه وأنصاره في قالب محبة أهل البيت والتعصب لهم وموالاتهم.
وأخرج فسقة المنتسبين إلى الفقر والتصوف بدعهم وشطحهم في قالب الفقر والزهد
والأحوال والمعارف ومحبة الله ونحو ذلك.

وأخرجت الاتحادية أعظم الكفر والإلحاد في قالب التوحيد وأن الوجود واحد لا اثنان
وهو الله وحده فليس هاهنا وجودان خالق ومخلوق ولا رب ولا عبد بل الوجود واحد وهو
حقيقة الرب.

وأخرجت القدرية إنكار عموم قدرة الله تعالى على جميع الموجودات، أفعالها وأعيانها في
قالب العدل، وقالوا: لو كان الرب قادراً على أفعال عباده لزم أن يكون ظالماً لهم فأخرجوا
تكذيبهم بالقدر في قالب العدل.

وأخرجت الخوارج قتال الأئمة والخروج عليهم بالسيف في قالب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر.

وأخرج أرباب البدع جميعهم بدعهم في قوالب متنوعة بحسب تلك البدع، فكل صاحب
باطل لا يتمكن من ترويج باطله إلا بإخراجه في قالب حق..."

سادساً: إن عدم دراسة الفرق والرد عليها وإبطال الأفكار المخالفة للحق، فيه إفساح
المجال للفرق المبتدعة أن تفعل ما تريد، وأن تدعو إلى كل ما تريد من بدع وخرافات دون
أن تجد من يتصدى لها بالدراسة والنقد.

ولهذه العوامل وغيرها تبدو الضرورة ملحة لوجود هذا العلم واعتناء أهل العلم به، وهذا
هو الواقع الملموس من تتبع جهود العلماء قديماً وحديثاً عبر القرون المختلفة، قال طاش كبري
زاده في معرض تعريفه لعلم المقالات "وموضوعه وغايته وغرضه ومنفعته ظاهرة جداً".

الدرس الثاني: مناهج التأليف في علم المقالات والمؤلفات فيه.

عناصر الدرس

- العنصر الأول : مناهج التأليف في علم المقالات.
- العنصر الثاني : الكتب المؤلفة في هذا العلم.
- العنصر الثالث : أشهر الكتب المؤلفة في المقالات ومناهج مؤلفيها.
- العنصر الرابع : أهمية التأليف في علم المقالات استقلالاً.

العنصر الأول: مناهج التأليف في علم المقالات.

سلك أصحاب كتب المقالات طريقان في ترتيب هذا الفن وفي ذلك يقول الشهرستاني:
 "ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب:
 أحدهما: أنهم وضعوا المسائل أصولاً ثم أوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة
 فرقة.

والثاني: أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولاً ثم أوردوا مذاهبهم في مسألة
 مسألة".

ولا شك أن أغلب المصنفين سلك المسلك الثاني. ومنهم الشهرستاني الذي علل ذلك
 بقوله: "لأني وجدتها أضبط للأقسام وأليق بأبواب الحساب".

ومنهم عبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق، حيث جعل أصحاب الآراء وزعماء
 الفرق أصولاً، ثم يورد آراء كل منهم في كل مسألة، كما قال: "...ونذكر في الباب الذي
 يليه تفصيل مقالة كل فرقة من فرق أهل الأهواء الذين ذكرناهم إن شاء الله عز وجل...".
 وممن جمع بين الطريقتين أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين فقد تميز
 كتابه بالجمع بين الطريقتين في عرض آراء الفرق، فالجزء الأول معظمه كان وفق الطريقة
 الثانية، وهي جعل أصحاب المذاهب أصولاً.

أما الجزء الثاني فهو وفق الطريقة الأولى، وهي جعل المسائل أصولاً، ثم إيراد في كل
 مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة.

ومنهج الأشعري هذا جعل كتابه بمثابة كتابين مختلفين ضم أحدهما إلى الآخر، فمن أراد
 آراء الفرق في مسألة ما، أمكنه ذلك، ومن أراد آراء فرقة ما، أمكنه ذلك، وقد اقتضى منه
 ذلك شيئاً من التكرار الملاحظ لآراء الأشخاص في أكثر من موضع.

وممن وافق الأشعري في طريقته هذه ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل، حيث جمع بين الطريقتين، مع استعماله الطريقة الأولى، وهي جعل المسائل أصولاً أكثر.

ومنهم أيضاً أبو محمد اليميني في كتابه عقائد الثلاث والسبعين فرقة حيث جمع بين الطريقتين الأولى، والثانية.

وإذا ما خرجنا عن كتب المقالات فإننا نجد كتب الردود قد اعتمدت الطريقة الأولى، وهي جعل المسائل أصولاً، فهي تعنى ببيان الحق في مسألة من مسائل العقيدة والرد على المخالفين فيها، ومن ذلك على سبيل المثال:

الرد على الجهمية للإمام أحمد، والرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي، والرد على الجهمية لابن مندة، والرد على بشر المريسي للدارمي، والصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي.

والملاحظ أن الغالب اليوم في طريقة عرض هذه المادة عند من يقوم بتدريسها هو استعمال الطريقة الثانية وهي وضع الرجال وأصحاب المذاهب أصولاً ثم إيراد مذاهبهم.

العنصر الثاني: الكتب المؤلفة في هذا العلم.

من الكتب المؤلفة في هذا العلم:

1. المقالات: زفر بن الهذيل صاحب أبي حنيفة (158هـ).
2. المقالات والفرق: سعد بن عبد الله الأشعري القمي الرافضي (300هـ).
3. المقالات: عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي المعتزلي (319هـ).
4. المقالات في أصول الديانات: المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين (346هـ) شيعي

معتزلي:

5. المسائل والعلل في المذاهب والملل: له أيضاً.
6. الآراء والديانات للحسن بن موسى بن الحسن النوبختي الفارسي شيعي معتزلي (310هـ).
7. جمل المقالات: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (324هـ).
8. مقالات الإسلاميين: له أيضاً.
9. مقالات غير الإسلاميين: له أيضاً.
10. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: أبو الحسين محمد بن أحمد الملطي الشافعي (377هـ).
11. الملل والنحل: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (403هـ).
12. الملل والنحل: أبو منصور عبد القاهر البغدادي (429هـ).
13. الفرق بين الفرق: له أيضاً.
14. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة: لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني (440هـ).
15. المقالات والآراء والديانات: له أيضاً.
16. الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (456هـ).
17. الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (548هـ).
18. عقائد الثلاث والسبعين فرقة: لأبي محمد اليميني (من علماء القرن السادس الهجري).
19. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: فخر الدين محمد بن عمر الرازي (606هـ).
20. البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: لأبي الفضل عباس بن منصور الترييني السكسكي

اليمني (683هـ).

21. المقالات: علاء الدولة أحمد بن محمد السمناني الصوفي (736هـ).
22. المنية والأمل في شرح الملل والنحل: أحمد بن يحيى بن المرتضى اليمني الزيدي المعتزلي (840هـ).
23. الملل والنحل: له أيضاً.
24. شارع النجاة: أحمد بن علي بن عبد القادر المقريري (845هـ).
25. وجيزة المقال في بيان ملل الضلال: أحمد بن السيد عثمان الدمشقي الحنفي (كان حياً سنة 1163هـ).

والملاحظ على هذه المؤلفات أن جلها لا تحمل عقيدة أهل السنة والجماعة، فإذا ما استثنينا كتاب "التنبيه والرد" للملطي، وكتاب "عقائد الثلاث والسبعين فرقة" لأبي محمد اليمني، وكتب "مقالات الإسلاميين" لأبي الحسن الأشعري (على ما عليه من ملاحظات سيأتي بيانها)، نجد أن باقي الكتب تمثل تياراً مخالفاً بل إنه في بعض الأحيان شديد المخالفة كالاعتزال أو الرفض.

ولكن لكون أكثر هذه الكتب تعتمد منهج النقل المجرد للمقالات دون تدخل في مناقشتها، فإنه قد يستفاد منها في هذا الوجه، أو قد يستفاد منها من وجه آخر كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية "ومع هذا فيستفاد من كلامهم نقض بعضهم على بعض وبيان فساد قوله، فإن المختلفين كل كلامهم فيه شيء من الباطل، وكل طائفة تقصد بيان بطلان قول الأخرى، فيبقى الإنسان عنده دلائل كثيرة تدل على فساد قول كل طائفة من الطوائف المختلفين في الكتاب".

العنصر الثالث: أشهر الكتب المؤلفة في المقالات ومناهج مؤلفيها.

من أشهر الكتب التي يكثر تداولها بين أيدي طلبة العلم عند دراسة هذا الفن هي "كتاب مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، كتاب الفصل لابن حزم، وكتاب الملل والنحل للشهرستاني، والفرق بين الفرق للبغدادى.

ولبيان ما حوته هذه المؤلفات من سمات ومحتويات يمكن بيان ذلك على النحو التالي:

أولاً: كتاب مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري "260-324".

سمات كتاب مقالات الإسلاميين.

من أبرز ما تميز به كتابه المقالات من السمات ما يلي:

1- قصر الأشعري الحديث في كتابه على الفرق الإسلامية، والسبب في ذلك أن له كتاباً آخر سماه (مقالات غير الإسلاميين)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ([كتاب مقالات غير الإسلاميين] وهو كتاب كبير أكبر من [مقالات الإسلاميين]).

2- لم يذكر الأشعري في كتابه حديث الافتراق، ولم يتعرض له بشيء فضلاً عن أن يقيم كتابه عليه مثل ما فعل بعض المؤلفين الآخرين كما سيأتي.

3- سلك الأشعري في عرض الآراء منهج عرض آراء ومقالات الفرق، دون أن يكون للمؤلف أي توجيه في ذلك العرض، فلا تعقيب ولا رد ولا نقد ولا مناقشة لتلك الآراء، وقد التزم الأشعري بهذا المنهج في جميع كتابه، ولذا عدَّ مصدراً موثقاً به في نقل آراء الفرق الأخرى، وخاصة المعتزلة الذين يعدون من خصومه.

4- تميز كتاب المقالات بالجمع بين الطريقتين في عرض آراء الفرق، فالجزء الأول معظمه كان وفق الطريقة الأولى، وهي جعل أصحاب المذاهب أصولاً.

أما الجزء الثاني فهو وفق الطريقة الثانية، وهي جعل المسائل أصولاً، ثم إيراد في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة.

ومنهج الأشعري هذا جعل كتابه بمثابة كتابين مختلفين ضم أحدهما إلى الآخر، فمن أراد آراء الفرق في مسألة ما، أمكنه ذلك، ومن أراد آراء فرقة ما، أمكنه ذلك، وقد اقتضى منه ذلك شيء من التكرار الملاحظ لآراء الأشخاص في أكثر من موضع.

5- حصر الأشعري أصول الفرق في عشر فرق خلافا للمؤلفين الآخرين كما سيأتي.

6- اختلف منهج الأشعري في طائفة المعتزلة عن سائر الطوائف من حيث:

أ- عدم تقسيم المعتزلة إلى فرق، كما هو شأن سائر الفرق الأخرى.

ب- عرض آرائهم وفق الطريقة الثانية فقط، وهي جعل المسائل أصولاً.

ج- التوسع والإطناب في عرض آرائها توسعاً ملحوظاً، حيث استغرق الحديث عنهم

نصف الجزء الأول تقريباً، ومعظم الجزء الثاني، وذلك لسعة علمه وإطلاعه على دقائق آرائهم، ودقة فهمه لمقولاتهم.

7- كان الأشعري أعلم بالمقالات وقائليها، وأدق في نقل الأقوال، وعزوها إلى قائلها،

وأكثر تحريماً ممن جاء بعده، بل إن كتابه هو مصدر معظم من جاء بعده من المؤلفين في مقالات الفرق، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه منها قوله:

"والأشعري أعلم بمقالات المختلفين من الشهرستاني، ولهذا ذكر عشر طوائف، وذكر

مقالات لم يذكرها الشهرستاني، وهو أعلم بمقالات أهل السنة وأقرب إليها وأوسع علماً من الشهرستاني".

وقال: "ولهذا تجد نقل الأشعري أصح من نقل هؤلاء، لأنه أعلم بالمقالات، وأشد

احترازاً من كذب الكذابين فيها..."

وقال أيضاً: "ومن أجمع الكتب التي رأيتها في مقالات الناس المختلفين في أصول الدين

كتاب أبي الحسن الأشعري..."

وقال: "وكتاب المقالات للأشعري أجمع هذه الكتب وأبسطها، وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيرها".

8-الإيجاز والاختصار في عرض الآراء والمقالات بوجه عام

ثانياً: كتاب "الفرق بين الفرق" لعبد القاهر البغدادي "ت 429 هـ"

سمات البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق.

تميز البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق بعدد من المميزات، من أهمها ما يلي:

1-اعتمد في تقسيم الفرق الإسلامية على حديث الافتراق، وسعى في تحديد الفرق طبقاً للعدد المذكور في الحديث.

2-كانت طريقته في عرض آراء الفرق بجعل أصحاب الآراء وزعماء الفرق أصولاً، ثم إيراد آراء كل منهم في كل مسألة.

3-تميز كتاب الفرق بين الفرق بحسن التنظيم وجودة الترتيب لآراء الفرق والتقسيمات المتعلقة بها.

4-قدّم قبل الخوض في آراء الفرق بمقدمات، ضمنها ذكر الخلافات الواقعة في أول الأمة، وكيف وقع الافتراق، والإشارة إلى فرق الأمة إجمالاً، وتوسّع في ذلك فكانت تلك المقدمات كالخلاصة لبقية كتابه.

5-اقتصر البغدادي على عرض آراء الفرق الإسلامية فقط.

6-وافق البغدادي في عده لأصول الفرق أبا الحسن الأشعري، حيث جعل كل منهما أصول الفرق عشرة، وعد بعض الفرق خارجة عن الإسلام وإن كانت تنتسب إليه، كغلاة

الشيعة.

7- كان عرض البغدادي للفرق أكثر شمولاً من عرض غيره، حيث يعطي القارئ تصوراً عن الفرق من جوانب متعددة، سواء كانت تاريخية أو فقهية أو غيرها؛ إضافة إلى الآراء العقدية لها.

8- اتبع البغدادي في كتابه منهج التقرير والنقد، لا مجرد النقل الموضوعي لآراء الفرق، فكان يعرض آراء الفرق ومقولاتها، ثم يتبع ذلك بمناقشتها، وبيان بطلانها وتهافتها من وجهة نظره، وكانت مناقشاته وتعقيباته تتسم بالشدّة، والقسوة وتصل إلى حد السب والسخرية والشتمات والتهكم بالرأي وصاحبه، وذكر الإلزامات على الرأي، ومقارنة بعض آراء الفرق بالمذاهب والأديان المنحرفة، بل يبلغ نقده حد الاتهام بالأعراض، بل التكفير والإخراج من ملة الإسلام، وهذا في مواضع متعددة من كتابه، وخاصة في حديثه عن المعتزلة:

ثالثاً: كتاب الفصل لابن حزم "ت 456 هـ"

سمات ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل.

اتسم منهج ابن حزم في كتابه الفصل بعدة سمات، من أبرزها ما يلي:

- 1- شمل كتاب الفصل الحديث عن الفرق الإسلامية والملل الأخرى من مختلف الأديان، وركز ابن حزم حديثه عن أهل الكتاب، وأولاهم اهتماماً كبيراً حتى استغرق ذلك جزءاً كبيراً من الكتاب، بينما حديثه عن الفرق الإسلامية كان مختصراً ويسيراً.
- 2- لم يعتمد ابن حزم في كتابه على حديث الافتراق، بل ضعفه وأبطله وأنكر صحته.
- 3- جعل ابن حزم أصول الفرق خمسة وهي: "المعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج، وأهل السنة".

4- سلك ابن حزم في طريقة عرضه لآراء الفرق الطريقتين المتبعين في ذلك، وهما: إما

جعل المسائل أصولاً ثم ذكر من قال بها من مختلف الطوائف، وهي التي استخدمها أكثر، وإما جعل أصحاب المقالات وزعماء الفرق أصولاً، ثم ذكر قولهم في كل مسألة.

5- سلك ابن حزم في كتابه منهج التقرير والنقد لمختلف الآراء، ولم يكتفي بمجرد العرض الموضوعي لها، بل لم يدخر جهداً في إبطال ونقد كل مذهب ومقالة عرضها تخالف ما يعتقده، وقد كان في نقده ومناقشته لتلك الآراء عنيفاً، شديداً في عباراته وألفاظه، قوياً في رده، خاصة في مناقشته لأهل الكتاب فيما تضمنه كتابهم المقدس — بزعمهم — حيث نقده نقداً شديداً، وبين تحريفه.

ومع قسوته وعنفه إلا أنه كان موضوعياً، وكان نقده علمياً لا عاطفياً حماسياً.

6- جاء كتاب ابن حزم مضطرباً في ترتيبه غير منظم، وقد أصاب السبكي في ذلك عندما قال: "وكتاب الملل والنحل للشهرستاني هو عندي خير كتاب صنف في هذا الباب، مصنف ابن حزم وإن كان أبسط منه، إلا أنه مبدد ليس له نظام..."

وقد علل أصحاب دائرة المعارف الإسلامية وجود هذا الاضطراب في كتاب ابن حزم بقولهم: "إن الترتيب المنطقي لهذا الكتاب — الفصل — مضطرب إلى حد ما؛ بسبب إدماج رسائل مستقلة فيه..."

رابعاً: كتاب الملل والنحل للشهرستاني "ت 548"

سمات الشهرستاني في كتابه الملل والنحل.

تتمثل أبرز سمات المنهج الذي سار عليه الشهرستاني في كتابه الملل والنحل في النقاط التالية:

1- جمعه بين الحديث عن الفرق الإسلامية وملل ومذاهب أخرى، فكتابه أشبه بالموسوعة المختصرة في الأديان والمذاهب والفرق المختلفة.

2-اعتماده حديث الافتراق، حيث بني تقسيمه للفرق على ضوئه، وتكلف في حصر الفرق وتحديد لها ليطابق العدد المذكور في ذلك الحديث.

3-اشترط الشهرستاني في أول كتابه بأن يسلك المنهج الموضوعي في العرض دون التعقيب أو النقد أو الرد، إلا أنه لم يلتزم بهذا الشرط بل كانت له بعض التعقيبات والمداخلات أثناء حديثه عن بعض الفرق والطوائف.

4-اقتصر في عرض آراء ومقالات الفرق على طريقة جعل أصحاب المقالات وزعماء الفرق أصولاً، ثم إيراد تحت كل منهم آراءه في مسألة مسألة، وعلل ذلك بأنه أضبط للأقسام وأليق ببيان الحساب.

5-حصر المؤلف أصول الفرق في أربع فرق كبار هي: "القدرية، الصفاتية، الخوارج، الشيعة".

6-عدم الدقة في النقل وقلة العلم بمقالات بعض الفرق، كما قال ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض المقارنة بين كتابه وكتاب المقالات للأشعري الذي وصفه بضد ذلك فقال: "...والشهرستاني قد نقل في غير موضع أقوالاً ضعيفة، يعرفها من يعرف مقالات الناس، مع أن كتابه أجمع من أكثر الكتب المصنفة في المقالات وأجود نقلاً، ولكن هذا الباب وقع فيه ما وقع. ولهذا لما كان خبيراً بقول الأشعرية وقول ابن سينا ونحوه من الفلاسفة، كان أجود ما نقله قول هاتين الطائفتين. وأما الصحابة والتابعون وأئمة السنة والحديث، فلا هو وأمثاله يعرفون أقوالهم، بل ولا سمعوها على وجهها بنقل أهل العلم لها بالأسانيد المعروفة، وإنما سمعوا جملاً تشتمل على حق وباطل".

ولعل هذا الخلل وقع منه بسبب مصادره في النقل حيث صرح شيخ الإسلام بأن أكثر مصادره هي كتب المعتزلة وقلة خبرته بالحديث وآثار السلف، فقال: "والشهرستاني أكثر ما ينقله من المقالات من كتب المعتزلة...".

وقال أيضاً: "والشهرستاني لا خبرة له بالحديث وآثار الصحابة والتابعين، ولهذا نقل في كتابه هذا ما ينقله من اختلاف غير المسلمين واختلاف المسلمين، ولم ينقل مع هذا مذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في الأصول الكبار، لأنه لم يكن يعرف هذا هو وأمثاله من أهل الكلام، وإنما ينقلون ما يجدونه في كتب المقالات، وتلك فيها أكاذيب كثيرة من جنس ما في التواريخ".

7-تضمن منهج الشهرستاني في كتابه العناية بالأسماء والمصطلحات، فلا يكاد يذكر فرقة في حديثه إلا يسميها، بل قد يذكر أكثر من اسم لها إن وجد، ويعزو الآراء إلى قائلها، سواء كانوا فرقة أو أفراداً.

8-تميز كتاب الشهرستاني عن غيره من المصنفات في المقالات بحسن التنظيم، وجودة الترتيب للفرق وآرائهم.

9-تميز منهجه العام في العرض بالإيجاز والاختصار.

10-قدم لكتابه قبل الخوض في آراء الفرق بمقدمات ضمنها ذكر الخلافات الواقعة في أول الأمة، وتوسع في ذلك، وبين كيف وقع الافتراق، وأشار إلى فرق الأمة إجمالاً، حتى كأنما أجمل كتابه في تلك المقدمات.

العنصر الرابع: أهمية التأليف في علم المقالات استقلالاً.

لاتزال الحاجة ماسة إلى تخلص مادة هذا العلم مما أصابها من تشويه وقلب للحقائق بسبب ما حوته أكثر كتب هذا الفن ذيوماً وانتشاراً، ولذلك أود أن ألفت النظر إلى ضرورة إعادة صياغة هذا العلم وذلك لوجود عدة ثغرات هي بحاجة إلى معالجة ألخصها من خلال عدة وقفات على النحو التالي:

الوقفه الأولى: علم مقالات الفرق يُعنى كما هو معلوم بالمقالة وقائلها، ولكل جانب من هذين الجانبين أهميته؛ وارتباطه مع الجانب الآخر، ولكن مع ارتباط الجانبين في بعض النواحي إلا أن لكل واحد منهما جانب من الخصوصية والاستقلالية.

ومن المعلوم أن المقالة قد تشترك فيها أكثر من فرقة، والفرقة قد تكون لها أكثر من مقالة، وغالباً ما تندثر بعض الفرق ولكن مع ذلك تبقى أفكارها فتتلقفها فرق أخرى بمسميات جديدة، كما هو مشاهد في عصرنا الحاضر، فبعض أفكار المعتزلة والخوارج ومقالاتهم تنادي بها اليوم بعض الطوائف والجماعات المعاصرة التي قد لا ترتبط بتلك الفرق إلا من جهة تبنيها لبعض أفكارها، وبطبيعة الحال لا يمكن أن تنسب إلى تلك الفرق انتساباً مطلقاً لأنها قد لا تتفق معها في سائر أفكارها الأخرى، فلكي تُنسب جماعة أو طائفة إلى المعتزلة — على سبيل المثال — فلا بد أن تكون مقرة بالأصول الخمسة المعروفة عندهم وهي (التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد)

وقد جرت العادة - في الغالب الأعم - أن تُدرس الفرقة ثم يتم التعرف على بعض مقالاتها التي اشتهرت بها الأمر الذي يجعل الدارس يربط المقالة بالفرقة التي قالت بها، مما يصرف الذهن عن التنبيه إلى كون تلك المقالة قد يكون هناك من تبناها من الفرق الأخرى، أو أنها قد تظهر في فترات زمنية لاحقة تحت مسميات جديدة غير التي كانت تعرف بها سابقاً في كتب الفرق المتقدمة، ومثل هذا اللبس يقع فيه بعض الدارسين مما يجعلهم يخلطون بين تلك الحقائق ولا يميزون بينها مما يؤثر سلباً على الهدف الأسمى الذي بسببه أدرج هذا الفن في علم العقيدة، وخص بالبحث والدراسة.

ثم إنه مع تباعد الأزمنة وانقراض بعض الفرق، وبقاء أكثر مقالاتهم التي أحدثوها حتى زمننا هذا ووجود مسميات جديدة تحمل تلك الأفكار السابقة، فإن الحاجة ماسة إلى دراسة

المقالات بنوع من الاستقلالية عن الفرق التي تبنتها قديماً، حتى يسهل رصد تلك المقالات وتتبعها جذوراً وفروعاً.

ولا شك أن أهل الاختصاص يدركون أن الغاية من دراسة علم الفرق هو معرفة المقالات المخالفة مع ما يستدعيه ذلك من التعرف على بعض الجوانب التاريخية ذات العلاقة بالفرق التي تبنت تلك المقالات وما تفرع عنها، فالمقالة تأتي في المقام الأول فهي بيت القصيد، وقطب رَحَى علم الفرق.

ولكن مع هذه الدعوة لابد من التنبيه على ضرورة المحافظة على الروابط القائمة بين الجانبين وذلك للارتباط الوثيق بينهما، ولا يعني ذلك الفصل الكلي بين الجانبين، أو الانتقاد للمنهج الآخر المعتمد على وضع الرجال وأصحاب المقالات أصولاً ثم إيراد مذاهبهم في المسائل مسألة مسألة فهذا المنهج فوائده وخصائصه. ولكن المقصود هو ضرورة إيجاد التوازن بين الجانبين وأن يعطى كل جانب حقه من العناية والاهتمام والبحث والدراسة وذلك للمبررات السابق ذكرها.

الوقفه الثانية: أن عناية كتب الفرق تنصبّ -في الغالب الأعم -على النقل المجرد للمقالات دون الدخول في تفاصيلها، فلا تتعرض إلى جذورها وشبهها ومسائلها والردود عليها أو الانتصار لها، فتبقى دراسة هذه الجوانب قاصرة ومحدودة الجانب ولا يمكن استيفائها من هذا الوجه.

وهذا الجانب له أهميته عند دراسة هذا العلم فكثير من المقالات هي في حقيقتها دخيلة على هذه الأمة، إذ هي دسيصة من دسائس أعداء هذا الدين من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، فالبحث في جذور هذه المقالات ومعرفة أصولها يعين على معرفة طرق أهل الباطل

وكشف أساليبهم، ويُمكن من صدهم وفضح باطلهم وهذا الجانب لا توليه كتب الفرق الاهتمام اللازم.

فمثل هذا الحال يستدعي أن تدرس المقالات بنوع من الاستقلالية عن دراستها من خلال ارتباطها بدراسة فرقة بعينها كما هو الحال في دراسة مادة الفرق اليوم

الوقفه الثالثة: أن المقالات تتفاوت في الكم والكيف، فهناك مقالات كبيرة تدرج تحتها جملة من الأقوال وتتشعب عنها أنواع من الآراء والأفكار والمسائل، ومثل هذه المقالات بحاجة إلى دراسة مستقلة توضح تلك الجوانب وتشرح تلك الأفكار والآراء، وتبين نوع العلاقة وأوجه الخلاف وحجج كل قول ومن قال به. ومن ثم يذكر من تبني تلك المقالات وقال بها.

الوقفه الرابعة: لما كان البحث عن معلومات هذا الفن إنما يتأتى غالباً من أحد طريقتين

هما:

أولاً: النظر في الكتب المؤلفة في علم الفرق.

وثانياً: الرجوع إلى الكتب المؤلفة في مسائل الاعتقاد.

والطريق الأول أسهل بكثير من الطريق الثاني، وذلك نظراً لكون كتب الاعتقاد ليس لها نمط موحد في ترتيب الأبواب والمسائل، فيندر أن تجد كتابين يتفقان في ترتيب المسائل وطريقة سردها، ولذلك فإن من الصعوبة بمكان البحث عن معلومة تتعلق بمسألة أو مقالة معينة في تلك الكتب، مع كون تلك الكتب تحتوي على مادة كبيرة في موضوع علم المقالات، وبالأخص كتب أهل السنة، الأمر الذي يستدعي أن تجرد تلك المادة الضخمة وتجمع ليسهل الاستفادة منها والرجوع إليها، وهذا متيسر بإذن الله لو أن هذا العلم أفرد بالتصنيف والتأليف بصورة مستقلة.

وفي الحقيقة لا تزال مادة علم المقالات إلى يومنا هذا موزعة ومشتتة بين عدة علوم، فهناك كتب علم الفرق، وكتب علم العقيدة، وكتب علوم التأريخ والرجال، وغيرها من كتب الفنون، وتحتوي كتب التراجم والسير وتأريخ الرجال من كتب أهل السنة، على مادة جيدة في هذا المجال، ومن ذلك على سبيل المثال مؤلفات الذهبي، وهذه المادة هي كذلك بحاجة إلى جمع وإخراج ودراسة، لتعطي إضافة مهمة في هذا الجانب. والله الموفق.

الدرس الثالث: نشأة المقالات في صدر الإسلام.

عناصر الدرس

العنصر الأول	: مقالة الخـوارج
العنصر الثاني	: مقالة الشيعة
العنصر الثالث	: مقالة القدرية
العنصر الرابع	: مقالة المعتزلة
العنصر الخامس	: مقالة المرجئة
العنصر السادس	: خطورة مقالة التعطيل

العنصر الأول: مقالة الخوارج

لقد كان المسلمون في خلافة أبي بكر وعمر وصدرًا من خلافة عثمان متفقين لا تنازع بينهم، وكانوا على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول. إلى أن حدث في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه أمور أوجبت نوعاً من التفرق، وقام قوم من أهل الفتنة فقتلوا عثمان رضي الله عنه سنة (35هـ)، فتفرق المسلمون بعد مقتل عثمان، ووقعت الفتنة، وأدى ذلك إلى اقتتلهم بصفين سنة (37هـ)، واتفقوا على تحكيم حكيمين، فخرجت الخوارج من ذلك الحين على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وفارقوا جماعة المسلمين إلى مكان يقال له: "حروراء" فكف عنهم إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فعلم علي رضي الله عنه أنهم الطائفة التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلهم فهم الفرقة المارقة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: "تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق".

وكانت بدعتهم إنما هي من سوء فهمهم للقرآن؛ ولم يقصدوا معارضته، ولكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب، إذ المؤمن هو البر والتقوى، فقالوا: فمن لم يكن براً تقياً فهو كافر، وهو مخلد في النار؛ ثم قالوا: وعثمان وعلي ومن والاهما ليسوا بمؤمنين لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله، فكانت بدعتهم لها مقدماتان:

"الأولى": أن من خالف القرآن بعمل أو برأي أخطأ فيه فهو كافر.

"الثانية": أن عثمان وعلياً ومن والاهما كانوا كذلك.

وبذلك خرجت الخوارج بجهلهم وعتوهم وتكفيرهم للمسلمين وقتلهم إياهم. وكانت آراؤهم مفرعة على الجهل وقوة النفوس والاعتقاد الفاسد.

العنصر الثاني: مقالة الشيعة

وحدث أيضاً في خلافة علي رضي الله عنه (35-40هـ) بدعة (التشيع) لكن أصحابها كانوا محتفين بقولهم لا يظهرونه لعلّي وشيعته، بل كانوا ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى:

"الغلاة" المدعين لإلهية علي، وهؤلاء لما ظهر عليهم أحرقهم بالنار، فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له، فقال لهم: ما هذا؟ فقالوا: أنت هو. قال: من أنا؟ قالوا: أنت الله الذي لا إله إلا هو. فقال: ويحكم هذا كفر فارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم، فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك، فأحرهم ثلاثة أيام -لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام- فلما لم يرجعوا أمر بأحاديث من نار فحدثت عند باب كنده، وقذفهم في تلك النار، وروى عنه أنه قال: لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناري ودعوت قنبراً

والطائفة الثانية:

"السابة" الذين يسبون أبا بكر وعمر، فإن علياً لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه، وقيل إنه أراد قتله فهرب منه إلى أرض قرقيسيا.

والطائفة الثالثة:

"المفضلة" الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر، فأمر بجلدهم، فقد روى عنه أنه قال: لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفتري.

وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة: "خير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر ثم عمر، روى هذا عنه من أكثر من ثمانين وجهاً ورواه البخاري وغيره)

قال الهروي: (وأما فتنة قصب السلف [أي الرفض] فإن الكوفة دارها التي حرفتها، ثم طار في الأفاق شررها، واستطار فيها ضررها، وإنما حاجتها أحلام فيها ضيق، وأشربتها قلوب فيها حمق، ولها عروق خفية، السلامة للقلوب في ترك إظهار بعضها، وأربابها أحق خلق الله تعالى، عرضت تساوى بين علي بن أبي طالب وأبي بكر وعمر، ثم أخذت تفضله عليهما وتخاصمهما وتضلعهما وتوليه حقهما، ثم جاءت تعدله بالمصطفى صلى الله عليه وسلم وتشرکه في وحي السماء، ثم خطأت جبريل عليه السلام في نزوله، فخلت الأمة من النبوة، وأحوجتها إلى علي رضي الله عنه، ثم ادعت له الإلهية ثم ادعتها لولده.

قال الإمام المطليبي: "لو كانوا دواباً لكانوا حُمراً، ولو كانوا طيراً لكانوا رخماً".

فاستظهرت بهؤلاء الغالية أرباب القلوب المريضة، فتظاهرت على قصب السلف الذين هم الناقلون وفيهم قانون الدين والملة، فهؤلاء الذين قالوا في السلف الصالح بالقول السيئ أرادوا القدح في الناقل لأن القدح في الناقل إبطال المنقول، فأرادوا إبطال الشرع الذي نقلوا، وإنما تعلقوا بعلي بن أبي طالب تسليحاً.

ولم تكابد الأمة من شؤم شيء ما كابدت من شؤم تلك الفتنة. لم يكد قلب مسلم يسلم من شرب منها إلا من رحم ربك فعصم.

ومنذ أن ظهر التشيع واليهود والمجوس يوقدون ناره تحت دعوى أن للرسول صلى الله عليه وسلم وصياً هو علي بن أبي طالب، ولكن الصحابة تمالؤا على ظلمه وكتمان الوصية على حد زعمهم الكاذب.

ولم يزل التشيع يتطور بتطرفه وتشيعه، حتى صار ملجأ لكل من يريد أن يحارب الإسلام والمسلمين، فقد دخل في الرفض أهـل الزندقة والإلحاد من "النصيرية" و "الإسماعيلية" وأمثالهم من الملاحدة "القرامطة" وغيرهم ممن كان بخراسان والعراق والشام وغير ذلك.

ومن شنيع عقائدهم القول بأن القرآن مبدل ومحرف ومزيد فيه ومنقوص منه، وأن معظم الصحابة ارتدوا بعد إسلامهم إن لم يكونوا كلهم ماعدا علي بن أبي طالب ونفر قليل معهم.

ولم يزل الرفض يبتعد بأهله عن الدين والعقل والفطرة إلى يومنا هذا.

فهاـتان البدعتان: بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة، بعد مقتل عثمان رضي الله عنه فلما قتل ذو النورين بين ظهراـني المسلمين في الشهر الحرام، وفي حرم الرسول صلى الله عليه وسلم بأعين المسلمين، وانشقت العصا وتفرقت الجماعة، تشاءمت الأعين، وتخاذلت الأنفس، اختلفت الآراء، وتباعدت القلوب، وساءت الظنون، واستعلت الريب، واستقوت التهم، وجدت كل فتنة فرصتها، فلفظت غصتها، واشتغل الرعاع، وأسلم الشارك، وتزاحف أئمة الهدى رغبة في زهرة الدنيا، فأخذت الغواة أزمة الضلالة، فتهوست لها من قلوب أهل الغفلة.

العنصر الثالث: مقالة القدريـة

ثم حدثت بعد ذلك بدعة "القدريـة" في آخر عصر الصحابة وكان القدر قد حدث أهله قبل أهل النفي للصفات، فمقالة القدر ظهرت في خلافة عبد الله الزبير (64-73هـ) بعد موت معاوية.

ولهذا تكلم فيهم عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، ووائل بن الأسقع. رضي الله عنهم.

وابن عباس مات (68هـ) قبل ابن الزبير وابن عمر مات عقب موته (74هـ). وعقب ذلك تولى الحجاج العراق سنة بضع وسبعين، فبقي الناس يخوضون في القدر بالحجاز، والشام، والعراق، وأكثره كان بالشام والعراق بالبصرة، وأقله كان بالحجاز.

وأول من عرف بنفي القدر، رجل مجوسي يقال سيسويه من الأساورة، وإن كان قد اشتهر أن أول من قال به معبد الجهني.

قال الهروي: (فأما القدر فأول من تكلم به معبد الجهني رجل من أهل البصرة، كان عنده حظ من العلم يقال له معبد بن خالد، ويقال معبد ابن عبد الله بن عويم، مات بعد الهزيمة وكان يومئذ مع ابن الأشعث، وأصابته جراحة، وهو أول من تكلم بالقدر، وهو الذي تبرأ منه عبد الله ابن عمر بن الخطاب. مات قبل التسعين قتله الحجاج بن يوسف وقيل صلبه عبد الملك بن مروان سنة ثمانين.

وأخذ غيلان الدمشقي عن معبد الجهني.

قال الهروي: (فتكلم عليه عمرو بن عبيد، وجادل به غيلان بن مسلم الدمشقي وغيلان هو ابن أبي غيلان أبو مروان من موالي عثمان، وكان عنده حظ من العلم، تكلم به أيام عبد الملك بن مروان، واستتابه عمر بن عبد العزيز، ثم ظهر منه تكذيب التوبة زمن يزيد بن عبد الملك ثم لما ولي هشام بن عبد الملك سنة (106هـ) أرسل إلى غيلان وأحضر له الأوزاعي لمناظرته، ثم قتله فصلب على باب الشام بأخرى حالة لقيها بشر.

(وأما عمرو بن عبيد فهو عمرو بن كيسان أبو عثمان مولى بني تميم البصري، مات سنة ثلاث وأربعين ومائة في طريق مكة فإنه أول من بسط أساسه فأصبح رأسه، ونظم له كلاماً ونصبه إماماً، ودعا إليه ودل عليه، فصار مذهباً يسلك، وهو إمام الكلام وداعية الزندقة الأولى وأس المعتزلة، سموا به لاعتزاله حلقة الحسن البصري، وهو الذي لعنه إمام أهل الأثر مالك بن أنس الأصبحي، وإمام أهل الرأي النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة، وحذر منه إمام أهل الشرق عبد الله بن المبارك الحنظلي، فسلط الله عليه وعلى من استتبع واخترع، سيفاً من سيوف الإسلام وهو أبوبكر أيوب بن أبي تيممة السخيتاني، فهتك استاره، وأظهر عواره، ورسمه باللعة وألحق به بلاء تلك الفتنة).

ونفاة القدر أرادوا منازعة الله في الربوبية فضأهاوا بذلك المجوسية الأولى وهم الزنادقة.

وأصل بدعة القدرية كانت من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله والإيمان بأمره ونهيهِ ووعدهِ ووعيدهِ، وظنوا أن ذلك ممتنع؛ وكانوا قد آمنوا بدين الله وأمره ونهيهِ ووعدهِ ووعيدهِ، وظنوا أنه إذا كان كذلك لم يكن قد علم قبل الأمر من يطيع ومن يعصي، لأنهم ظنوا أن من علم ما سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أن المأمور يعصيه، وظنوا أيضاً أنه إذا علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يفسد.

فلما بلغ قولهم بإنكار القدر الصحابة أنكروه إنكاراً عظيماً وتبرؤا منهم. ثم كثر الخوض في القدر فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرون بالقدر السابق وبالكتاب المتقدم، وصار النزاع في الإرادة وخلق أفعال العباد فصاروا في ذلك حزينين.

1- ”النفاة“: يقولون لا إرادة إلا بمعنى المشيئة، وهو لم يرد إلا ما أمر به، ولم يخلق

شيئاً من أفعال العباد.

2- ”المجبرة“ كالجهم بن صفوان وأمثاله، قابلوا الفريق الأول فقالوا ليست الإرادة إلا بمعنى المشيئة، والأمر والنهي لا يستلزم إرادة، وقالوا العبد لا فعل له البتة ولا قدرة، بل الله هو الفاعل القادر فقط.

العنصر الرابع: مقالة المعتزلة

ثم أحدثت المعتزلة القول بالمنزلة بين المنزلتين وقالوا بإنفاذ الوعيد وخلود أهل التوحيد في النار، وأن النار لا يخرج منها من دخلها.

وكانت ”الخوارج“ قد تكلموا في تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة، وقالوا: ”إنهم كفار مخلدون في النار، فخاض الناس في ذلك وخاض في ذلك المعتزلة بعد موت الحسن البصري (110هـ) في أوائل المائة الثانية، ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئاً من نفي الصفات.

فقال عمرو عبيد (143هـ) وأصحابه لا هم مسلمون ولا كفار بل هم في منزلة بين المنزلتين، وهم مخلدون في النار. فوافقوا الخوارج على أنهم مخلدون، وعلى أنهم ليس معهم من الإسلام والإيمان شيء، ولكن لم يسموهم كفاراً. واعتزلوا حلقة أصحاب الحسن البصري، مثل قتادة وأيوب السخيتاني وأمثالهما، فسموا معتزلة من ذلك الوقت بعد موت الحسن، وقيل إن قتادة كان يقول: أولئك المعتزلة.

والمعتزلة الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا، ولهذا لما ذكر الإمام أحمد قول جهم في رده على الجهمية قال: (فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره، واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههم من أهل الكلام.

العنصر الخامس: مقالة المرجئة

وحدثت المرجئة، وكان أكثرهم من أهل الكوفة، فصاروا نقيض الخوارج والمعتزلة فقالوا إن الأعمال ليست من الإيمان.

وأول ما ظهرت بدعة الإرجاء بعد فتنة ابن الأشعث سنة (83هـ) وقيل إن أول من قال به هو ذر بن عبد الله المرهبي الهمداني (توفي قبل المائة)

فقد أخرج عبد الله بن الإمام أحمد بسنده عن سلمة بن كهيل (قال: وصف "ذر" الإرجاء وهو أول من تكلم فيه، ثم قال إني أخاف أن يتخذ هذا ديناً، فلما أتته الكتب من الأفاق قال فسمعتة يقول بعد وهل أمر غير هذا)

وقال أبو داود: كان مرجئاً وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير بالإرجاء.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: (أن حماد بن أبي سليمان (ت120هـ) هو أول من قال بالإرجاء)

وكانت بدعة الإرجاء مقتصرة في بدايتها على إرجاء الفقهاء ولذلك كانت هذه البدعة أخف البدع، فإن كثيراً من النزاع فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم، إذ كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة، وعلى أنه لا بد في الإيمان أن يتكلم بلسانه، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب. فكان الخلاف معهم في الأعمال هل هي من الإيمان؟، وفي الاستثناء ونحو ذلك عامته نزاع لفظي.

وصارت المرجئة بعد ذلك على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذين قالوا "الإيمان تصديق القلب وقول اللسان" وهؤلاء يسمون مرجئة الفقهاء. وهم علماءهم وأئمتهم وأحسنهم قولاً.

وقد استقر إرجاء الفقهاء على ثلاثة أسس هي:

1- أن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان وأن الإيمان هو التصديق.

2- أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

3- أنه لا يجوز الاستثناء في الإيمان.

القسم الثاني: الذين قالوا: "هو تصديق القلب فقط" وإن لم يتكلم به.

وهذا قول الجهمية، فالجهم كان يقول إن الإيمان مجرد تصديق القلب وإن لم يتكلم به. وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة وأئمتها.

القسم الثالث: الذين يقولون: "الإيمان هو القول فقط".

فمن تكلم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرأً بقلبه كان من أهل الجنة، وإن كان مكذباً بقلبه كان منافقاً مؤمناً من أهل النار، وهذا قول الكرامية.

وهو آخر ما أحدث من الأقوال في الإيمان، وبعض الناس يحكى عنهم أن من تكلم به بلسانه دون قلبه فهو من أهل الجنة، وهو غلط عليهم، بل يقولون إنه مؤمن كامل الإيمان، وإنه من أهل النار.

العنصر السادس: خطورة مقالة التعطيل

ظهرت مقالة التعطيل التي هي مقالة "الجهمية" في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية. وهذه مسألة كبيرة عظيمة القدر اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين من أوائل

المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا. وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية لما ظهر "الجعد بن درهم" وصاحبه "الجهم بن صفوان" ومن تبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات.

وقد جاءت هذه المقالة من حيث الترتيب بعد مقالات الخوارج، والشيعة والقدرية والمعتزلة والمرجئة فقد كانت تلك المقالات أسبق في الظهور منها.

لكن مقالة التعطيل تعد أغلظ تلك البدع، والسبب في ذلك:

أولاً: أن أصحاب هذه المقالة كانوا أول من عارض الوحي بالرأي ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي رضي الله عنه، والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم، ولا يدعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص.

ثانياً: أن بدعة هؤلاء كانت في أعظم مسائل الإيمان ألا وهي الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، بل أعظم مسائل الدين وهذا ما لم يسبقهم إليه أحد من أهل المقالات إلا القدرية روى عبد الله بن الإمام أحمد بسنده عن أبي المعتمر سليمان بن طرخان التيمي قال: (ليس قوم أشد نقضاً للإسلام من الجهمية والقدرية، وأما الجهمية فقد بارزوا الله تعالى؛ وأما القدرية فقد قالوا في الله عز وجل)

ودخل رأس من رؤوس الزنادقة يقال له "شمعة" على المهدي فقال: دلي على أصحابك. فقال: أصحابي أكثر من ذلك. فقال: دلي عليهم. فقال: صنفان ممن ينتحل القبلية: الجهمية والقدرية.

وقال عبد الله بن المبارك: (ليس تعبد الجهمية شيئاً) وقد مضى عصر الصحابة وعقيدة الإيمان بأسماء الله وصفاته محفوظة مصونة. إلى أن ابتدع الجعد مقالته في أواخر عصر التابعين. فالجعد بن درهم هو أول من عرف عنه أنه أظهر في الإسلام مقالة التعطيل.

قال الهروي: (وأما فتنة إنكار الكلام لله عز وجل فأول من زرعها جعد بن درهم، فلما ظهر جعد قال الزهري -وهو أستاذ أئمة الإسلام وقائدهم-: (ليس الجعد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم).

فلما اشتهر أمره في المسلمين، طلبه خالد بن عبد الله القسري وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه في أصل المنبر.

ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان الذي أخذ عن الجعد بن درهم مقالة التعطيل عندما التقى به بالكوفة والجهم هو الذي نشر ذلك المذهب وتكلم عليه فبسطه وطراه ودعا إليه، وامتناز عن شيخه الجعد بمزية المبالغة في النفي وكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه، نظراً لما كان عليه من سلاطة في اللسان، وكثرة الجدل والمراء.

الدرس الرابع: الافتراق وعوامله وأسبابه.

عناصر الدرس

- العنصر الأول : تعريف الفرقة لغة واصطلاحًا، والفرق بين الفرقة والاختلاف.
- العنصر الثاني : نشأة الفرقة بين المسلمين، والعوامل التاريخية لنشأة الفرق.
- العنصر الثالث : أهم أسباب الفرقة والتي أدت إلى ظهور الفرق الإسلامية.

العنصر الأول: تعريف الفرقة لغة واصطلاحاً، والفرق بين الفرقة والاختلاف

تعريف الفرقة لغة واصطلاحاً:

معنى الفرقة لغة: تكون من الفصل، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: 4]، وتكون من الفلق كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: 50]، وتكون من الفرق، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَالْفَرَقَتِ فَرَقًا﴾ [المرسلات: 4]، وتكون من الفرقة والافتراق التي هي ضد الوحدة والتجمع، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَفَرَّقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: 25]. فالفرقة ضد الوحدة، وتفرق ضده تجمع وتوحد، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: 105] وهذا الأخير هو مجال بحثنا هنا، وجاءت آيات القرآن الكريم تحذر منه، وتنهى عنه، وتنبيه على خطورته ومغبته وعاقبته، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: 159] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 4].

ومثلها كلمة "المنازعة" المؤدية للفرقة والمورثة للفشل، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الأنفال: 46] ويراد منها الاختلاف، ولكن بينهما عموم وخصوص؛ فالعموم يكون بمعناها ومرادف لها، واستعمل القرآن الكريم كلمة الاختلاف لهذا المعنى؛ لأنه لما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، كقوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ [مريم: 37] وكذلك: ﴿وَلَا يَزَالُونَ

﴿مُخْلِفِينَ﴾ [هود: 118] و كذلك: ﴿إِنَّكُمْ لَنِي قَوْلٍ مُّخْلِفٍ﴾ [الذاريات: 8] و كذلك:
﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [السجدة: 25].

وأما الخصوص الذي بينهما: أن الفرقة لا تكون بمعنى الخلاف، ولا الخلاف يكون بمعنى الفرقة؛ بل تكون الفرقة مذمومة على كل حال، والاختلاف يكون منه ما هو محمود وما هو مذموم، والافتراق في اللغة خلاف الاجتماع، كما قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103].

والتفرق والافتراق سواء، ومنهم من يجعل التفرق للأبدان والافتراق في الكلام، يقال: فرقت بين الكلامين فافترقا، وفرقت بين الرجلين فتفرقا. نخرج من هذه المعاني: أن الفرقة ضد الاجتماع، وخلافه.

والفرقة في الاصطلاح: تطلق على أمور، أهمها:

أولاً: التفرق في الدين والاختلاف فيه؛ قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103] وقوله صلى الله عليه وسلم: ((تفرقت اليهود على إحدى و سبعين أو ثنتين و سبعين فرقة...))، وهو الاختلاف في الأصول، وهو اختلاف التضاد المؤدي إلى التنازع في الدين، والخروج عن السنة.

ثانياً: الافتراق عن جماعة المسلمين في أمرٍ يقتضي الخروج عن أصولهم في الاعتقاد، أو الشذوذ عنهم في المناهج، أو الخروج على أئمتهم، أو استحلال السيف فيهم. فمن فعل من ذلك شيئاً فهو مفارق، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: ((من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام

من عنقه))، ولفظ م سلم: ((من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات؛ مات ميتة جاهلية. ومن قتل تحت راية عمية يغضب للعصبية، ويقا تل للعصبية؛ فليس من أمتي. ومن خرج من أمتي على أمتي يضرب برها وفاجرها، ولا يتحا شى من مؤمنها، ولا يفني بذى عهدها؛ فليس مني)).

وقد ذكر الحديث أصنافاً من المفارقين الخارجين وهم:

1. المفارقون للجماعة.
 2. والخارجون من الطاعة.
 3. والخارجون على الأمة بالسيف.
 4. والمقاتلون تحت راية عمية، وهو الأمر الأعمى الذي لا يستبين وجهه، ومنه قتال العصبية، وقاتل الفتنة، ومنه القوميات والشعارات والقبليات والحزبيات ونحوها.
- كل ذلك داخل في المفارقة والأهواء، وكل هذه الأصناف وُجدت في أهل الافتراق والأهواء والفرق المتفرقة المفارقة.

والتعريف الشامل للافتراق: هو الخروج عن السنة والجماعة في أصل أو أكثر من أصول الدين، الاعتقادية منها أو العملية، أو المتعلقة بالمصالح العظمى للأمة، ومنه الخروج على أئمة المسلمين وجماعتهم بالسيف.

فالفرقة اصطلاحاً: تباعد الأمة وتناحرها، ولا يتعلق بوجهات النظر، بل يكون من الغرور واتباع الهوى، وذلك يؤدي إلى شتات الأمة وضعفها، وسقوطها أمام أعدائها.

ثانياً: الفرق بين الفرقة والاختلاف:

إن الفرقة داء قتال، وطاعون خبيث؛ لا ثمرة لها إلا تحطيم الحضارات وإتلاف الجهود، وتبديدها وتهيتها للزوال والاندثار، و سائلوا التاريخ عن ضياع الأندلس قديماً، وفلسطين حديثاً، وما يقع في أفغانستان، وما حل بالأمة في كل جيل وعصر ومصر؟ سيجيبكم: أن السبب الرئيس في ذلك كله هو الفرقة؛ فبسببها تضيع الأمم، وتحل الهزائم، وتذل الأمة أمام عدوها؛ ولذلك كره إلا سلام الفرقة باعتباره ديناً يدعو إلى الوحدة والاتلاف، والت صافي والترابط.

وهذه الفرقة هي فتنة عمل المغرضون على إثارتها، وما دبّت في أمة إلا غدت تفقدها كل شيء، بعد أن جمعت ما يؤهلها إلى قيادة البشرية، والقائمون على ترضيتها قوم خبثت نفوسهم؛ لدرجة أن حكم الله عليهم بالعذاب في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٠٥) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿ [آل عمران: 105، 106].

وأما الخلاف، وكذا الاختلاف أي ضاً فمعناه: أن ينهج كل شخص طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين، ولذلك فالخلاف منه المحمود والمذموم، والاختلاف علمي ونظري، وكلاهما لا يؤدي إلى تفرق الجماعة، ولا يمزق وحدة المسلمين؛ ولأن الاختلاف يتعلق بالفروع ولا يكون في الأصول الأساسية، ويكون في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها؛ مثل وجهات النظر بين الناس، وهذا النوع من الاختلاف جائز؛ لأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، ولكنه إذا أدى إلى تفرق المسلمين؛ فإنه يدخل ضمن الاختلاف المذموم.

والخلاف في الفروع أمرٌ واقع؛ وقع بين الصحابة دون أن يفرق كلمتهم، أو يمزق وحدتهم، ومنه ما وقع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وما وقع بعد وفاته أيضًا، ومثال ما كان في حياته صلى الله عليه وسلم اختلافهم في فهم حديث: **((لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة))**.

ومما وقع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم خلافهم في تغسيل النبي صلى الله عليه وسلم بثيابه أم تنزع عنه، وكذا مكان دفنه، واختلافهم فيمن يتولى الخلافة من بعده... وقد توالى الاختلافات دون أن تنال من وحدة الأمة.

العنصر الثاني: نشأة الفرقة بين المسلمين، والعوامل التاريخية لنشأة الفرق.

نشأة الفرقة بين المسلمين:

اعلم أن الفرقة بين المسلمين ليست وليدة اليوم أو الأمس القريب، بل لها بذورها وجذورها وأصولها البعيدة التي تمتد بها إلى القرن الأول الهجري، وحتى حاضرتنا هذا؛ فقد بدت الفرقة تطل برأسها منذ هجرة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام إلى المدينة المنورة.

وقد أسست دولة الإسلام الفتية؛ وقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على أن يقيمها على أسس قوية، ودعائم متينة، وصالات صحيحة، ولكن ذلك أحنز اليهود وأفرعهم وخافوا على دنياهم وسيادتهم، سيما من كان سيتوج ملكًا عليهم المدعو عبد الله بن أبي ابن سلول، فكشروا عن أنيابهم وأعلنوا عن عدائهم، وأظهروا كراهيتهم للإسلام ولنبيه ولدعوته، ثم

عادوا فجنبوا - يعني: أ صابهم الجبن - فتظاهروا بالإسلام، وأبطنوا الكفر... فظهر النفاق والمنافقون.

وحرص المنافقون أشد الحرص على تفريق كلمة المسلمين؛ يعاونهم في ذلك اليهود، وقد استخدموا في ذلك شتى الأساليب؛ منها ما حكاها القرآن الكريم: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: 72] ثم بنوا مسجداً لأنفسهم له مهام معينة، حددها القرآن الكريم؛ أهمها: تفريق كلمة المسلمين، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يُشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: 107].

ثم كان حرصهم الأكبر على نقض دعامة الأخوة التي أرساها النبي صلى الله عليه وسلم بين المسلمين، سواء أكان فيما بين الأوس والخزرج، وقد قام بهذا الدور شاس بن قيس؛ أو فيما بين المهاجرين والأنصار، وقام بهذا الدور عبد الله بن أبي بن سلول، عند عودة المسلمين من غزوة بني المصطلق. ثم راح لعنه الله ييذر الخلافات، ويثير الشائعات ويختلق حديث الإفك.

وهكذا ظل دور المنافقين ينشط في تفريق كلمة المسلمين، وزرع بذور الضغائن والعناد، وغرس وسائل الفتنة والفساد، ولكن الله تعالى كان لهم بالمرصاد؛ لقد كشف مؤامراتهم، وفضح أسرارهم، وأظهر مكنوناتهم؛ فلم تفلح لهم خطة، ولم تنجح لهم مؤامرة، وباءت كل جهودهم بالفشل بفضل الله تعالى، مع نزول الوحي من السماء؛ حتى أيقنوا بالفشل والهزيمة، وراحوا ينتظرون انقطاع الوحي من السماء بموت النبي صلى الله عليه وسلم أو قتله، ولذلك حاولوا قتله صلى الله عليه وسلم كثيراً، ولكن الله تعالى عصمه من الناس؛ فهدءوا بعض الوقت واختبئوا يدبرون ويخططون.

فلما انقطع الوحي من السماء بموت النبي صلى الله عليه وسلم خرجت الأفاعي من جحورها؛ لتزاول دورها في فرقة المسلمين والقضاء على هذا الدين، وهم بمأمن من فضيحة وحي السماء لهم، أو كشف مؤامراتهم، ولذلك كان لهم دور لا يستهان به في أيام خلافة الصديق رضي الله عنه بما عرف بجروب الردة، ولكن كانوا بعيدين عن الأعين.

وفي خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه تم إجلأؤهم عن جزيرة العرب؛ فدبروا لقتله وقام بتنفيذ المؤامرة أبو لؤلؤة الجوسي، وانكسر باب الفتنة بمقتل عمر رضي الله عنه وأرضاه.

رابعاً: العوامل التاريخية لنشأة الفرق.

إنه بمقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أطلت الفتنة برأسها من جديد؛ لتعمل بكل قواها، وتؤدي دورها في كل اتجاه علمي أو عملي، ديني أو سياسي؛ ولئن كانت الفتنة التي عمل على إيجادها اليهود، وعلى إثارتها المنافقون لم تنجح من قبل في تفريق الكلمة، أو تمزيق الصف؛ فإن الفتنة من بعد مقتل عمر، وفي أيام خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه قد نجحت، وبدأت تؤتي ثمارها الخبيثة في اختلاف ذات البين، وتمزيق الصف، و ضعف الأمة، والذي تولى كبرها في هذه المرة هو عبد الله بن سبأ المعروف بابن السوءاء - سود الله وجهه - الذي تظاهر بالإسلام وبجبه لآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم.

ولك أن تتذكر أن الذي أفسد النصرانية في الحاضر والماضي هو بولس، الذي كان يهودياً، دخل المسيحية وادعى أنه رسول في المسيحية لكي يفسدها بكفره، وبقوله بتثليث المسيح، وصلبه وقيامته والدينونة وغير ذلك من العقائد الباطلة المنحرفة.

كذلك عبد الله بن سبأ اليهودي حين دخل الإسلام، وتظاهر به، وتظاهر بحب آل البيت - عليهم الصلاة والسلام- وراح يقول بوصاية علي بن أبي طالب رضي الله عنه أي: أنه وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولى الناس بعده بالخلافة، ثم أخذ يذم أبا بكر وعمر رضي الله عنهما يتهمهما بأنهما قد انتزعا الخلافة من علي رضي الله عنه.

والأدهى من ذلك ما افتراه على سيدنا عثمان رضي الله عنه من افتراءات ما أنزل الله بها من سلطان، واتهامات ليس لها من الحقيقة نصيب، ولا من الواقع رصيد، ولكنه أشاع ذلك في الناس، وانتقل في الأقطار والأمصار، وكتب به الكتب، وأرسل به رسائل ورسلًا يؤلب الناس على عثمان رضي الله عنه، فلقي آذانًا استمعت له ورعاعًا صاروا جنودًا له، وجاء الثوار من الأمصار، خاصة مصر والكوفة.

وخرج الخوارج على عثمان رضي الله عنه وثاروا عليه واجتمعوا حول بيته، وما انفكوا حتى قتلوه رضي الله عنه، وهؤلاء الخوارج أصحاب الفتنة هم أصحاب عبد الله بن سبأ وتلاميذه ومؤيدوه، ولم يكن فيهم أحد من خيرة الصحابة { وأنه بينهم وبين خيرة الصحابة أبعد مما بين الحضيض والقمة بل أبعد مما بين الشر والخير.

ورحم الله الإمام ابن تيمية إذ قال في (منهاج السنة): إن خيار المسلمين لم يدخل واحد منهم في دم عثمان، لا قتله ولا أمر بقتله، وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض، من أوباش القبائل وأهل الفتنة. وكان علي رضي الله عنه يقول: "اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل".

وهؤلاء الذين شاركوا في الجناية على الإسلام بمقتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه طوائف على مراتب: فيهم الذي غلب عليهم الغلو في الدين؛ فأكبروا الهنات وارتكبوا في

إنكارها الموبقات، ومنهم الذين ينزعون إلى عصبية جاهلية، يبغضون شيوخ الصحابة من قريش، ولم تكن لهم في الإسلام سابقة؛ فحسدوا أهل السابقة من قريش على ما أصابوا من مغنم شرعية، جزاء جهادهم وفتوحهم؛ فأرادوا أن يكون لهم مثلها بلا سابقة ولا جهاد.

وفيهم المتورون من حدود شرعية أقيمت على بعض ذويهم؛ فاضغنوا في قلوبهم الإحنة والغل لأجلها، وفيهم الحمقى الذين استغل السبأيون ضعف عقولهم؛ فدفعوهم إلى الفتنة والفساد والعقائد الضالة، وفيهم من أثقل كاهله خير عثمان، ومعروفه نحوه؛ فكفر معروف عثمان عندما طمع منه بما لا يستحقه من الرئاسة والتقدم؛ بسبب نشأته في أحضانه.

وفيهم من أصابهم من عثمان من التعزير؛ لبوادر بدرت منهم تخالف أدب الإسلام، فأغضبهم التعزير الشرعي من عثمان -والتعزير هو عقوبة لا تصل إلى الحد، كأن يضرب القاضي الإنسان المذنب على يديه بالعصا، أو يجلده على يده جلدات أو يضربه على ظهر يده؛ أي لون من الألوان بحيث لا يصل التعزير إلى الحد- وفيهم المتعجلون بالرئاسة قبل أن يتأهلوا لها؛ اغتراراً بما لهم من ذكاء خلّاب، أو فصاحة لا تغذيها الحكمة؛ فثاروا متعجلين بالأمر قبل أوانه. وفيهم أهل الفتنة وعلى رأسهم السبئيون والمنافقون، وفيهم وفيهم.

وعلى الإجمال؛ فإن الرحمة التي جُبل عليها عثمان، وامتلاء بها قلبه أطمعت الكثيرين فيه، وأرادوا أن يتخذوا من رحمته مطية لأهوائهم، ولو صدق التاريخ لأوقفنا على نفسيات هؤلاء الخوارج على عثمان، وعلى أغراضهم ونوعياتهم؛ ليكون من ذلك درسٌ وعبرة لطلاب التاريخ الإسلامي، ثم ماذا؟ لما قضى الله تعالى أمره، وأمضى قدره، وذلك بمقتل ذي النورين عثمان رضي الله عنه علم أن الحق ألا يترك الناس سدى، وأن المسلمين بعده مفترقون إلى خليفة، مفروض عليهم النظر فيه.

ولم يكن بعد الخلفاء الثلاثة كالرابع، قدرًا وعلمًا وتقى ودينًا؛ فانعقدت له البيعة، ولولا الإسراع بعقد البيعة لعلّي، لتدافع إليها الأوباش فيقع ما لا يُرقع خرقه. ولكن علي رضي الله عنه أبا البيعة وتبرأ من الأمر، وابتعد عنه؛ ولكن عزم عليه المهاجرون والأزهار، وقالوا له: نشدك الله، ألا ترى الفتنة! ألا تخاف الله! فلما رأى أن الأمر فرض عليه انقاد إليه؛ حتى أتى الناس عليًا وهو في سوق المدينة، وقالوا له: ابسط يدك نبايعك، فقال: لا تعجلوا حتى يجتمع الناس ويتشاوروا. وتمت له البيعة.

وهذه الوقائع على بساطتها تدل على أن بيعة علي رضي الله عنه كبيعة إخوانه من قبل؛ جاءت على قدرها، وفي إبانها، وأنها مستمدة من رضا الأمة في حينها، لا من وصية سابقة مزعومة، أو رموز خالية موهومة.

ولما استقر أمر بيعة علي رضي الله عنه دخل عليه طلحة والزبير ورعوس الصحابة رضي الله عنهم وطلبوا منه إقامة الحدود، والأخذ بدم عثمان؛ فاعتذر إليهم بأن هؤلاء لهم مدد وأعوان، وأنه لا يمكنه ذلك يومه هذا؛ فطلب منه الزبير أن يوليه إمرة الكوفة؛ ليأتيه بالجنود، وطلب منه طلحة أن يوليه إمرة البصرة؛ ليأتيه منها بالجنود ليقوى بهم على شوكة هؤلاء الخوارج وجهلة الأعراب الذين كانوا معهم في مقتل عثمان رضي الله عنه فقال لهما: مهلاً عليّ حتى أنظر في هذا الأمر.

ولكن تعجل طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم الأمر وخرجوا على رأس جيش يطالب عليًا بالقصاص من قتلة عثمان، وإن كانوا أرادوا أن يتفقوا مع علي رضي الله عنه على الطريقة التي يتوصلون بها إلى ذلك، ولكن دسائس السبئيين، وحرصهم على عدم الصلح، أدى إلى وقوع معركة الجمل؛ هذا وفي نفس الوقت لم يكن قد بايع أهل الشام -وعلى

رأسهم معاوية رضي الله عنه وقد تأثر الناس بمقتل عثمان تأثراً عظيماً، وعلقوا قميص عثمان وأخذوا ييكون حوله، ويطالبون بدم عثمان. وأرسل عليٌّ إلى معاوية يطلب منه البيعة؛ فرفض معاوية حتى يأخذ عليٌّ بالقصاص من قتلة عثمان.

وأما موقف علي من قتلة عثمان؛ فإنهم كانوا عند البيعة له مستولين على زمام الأمر في المدينة.

ولم يكن في استطاعة علي ولا غيره أن يقف منهم موقفاً يستطيع فيه القصاص، في الوقت الذي حرص فيه السبئيون على إثارة الفتن والقتال، وإثارة الأحقاد والضغائن، وأخذوا ينفخون في الرماد ويحاولون إسعار الحرب بين المسلمين مرة أخرى، ويحرضون شيعة علي ضد كل من يطلب بثأر عثمان وقتل صاصه، وخاصه معاوية الذي عزله علي عن الشام، وامتنع من الخضوع لخلافة علي رضي الله عنه والتسليم بإمارته إلا بالشرط الذي اشترطه وهو القصاص.

وتم تبادل الرسائل بين الطرفين، ولكنها لم تؤد دورها؛ لوجود عناصر تفسد وسائل الصلح؛ لتحقيق أغراضهم ومآربهم، ومن هنا قامت معركة صفين بأحداثها المعروفة تاريخياً، وبما جرت على المسلمين من شرم ستطير؛ حيث كانت الشرارة التي نجمت عنها الفرق، في الوقت الذي اشتد فيه القتال دعا قوم إلى التحكيم، والناس ما بين مؤيد ومعارض، أو معارض أولاً، ثم وافق بعد ذلك والعكس أيضاً، ولكن هذا التحكيم ترتب عليه ما الله به عليم.

ولم تكن فتنة التحكيم كما صورتها كتب التاريخ في الروايات المشهورة - وإن كانت باطلة - ولكن كان هناك تحكيم أدى إلى خلع علي ومعاوية رضي الله عنه وعلى المسلمين أن يختاروا

واحدًا من بقية الستة، الذين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ، ولكن هذه النتيجة لم تحقن دماء المسلمين، ولم توقف النزيف، ولم تؤد إلى صلح.

ومن هنا خرجت الخوارج الذين كفروا عليًا ومعاوية والحكمين و كل من وافق علي التحكيم، وجعلوا شعارهم: "لا حكم إلا لله"، وقالوا: أتحكمون الرجال في دين الله؟! وكان ما كان من أمرهم.

وهذا في الوقت الذي اندس فيه السبئيون في صفوف جيش علي رضي الله عنه ثم راحوا يزعمون مزاعم كقولهم بالوصية لعلي، وقولهم بالرجعة، وتكفيرهم لأبي بكر وعمر ولعنهما، مع غلو في محبة علي رضي الله عنه جعلتهم على طوائف: منهم من زعم له الألوهية، وآخرون قالوا بالنبوة لعلي، وقد أخطأ جبريل صاحب الريش لما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم حسب زعمهم!!!

ومن هؤلاء تكونت نواة الشيعة؛ فكانت على النقيض من الخوارج، خاصة فيما يرتبط بأمر علي رضي الله عنه، ومن هنا كانت بداية الفرق، حيث عرفت بأسمائها، وصار لها وجود في أرض الواقع، فهذه الشيعة تحب عليًا وتناصره، وتلك الخوارج تبغض عليًا وتكفره، وهناك من توقف في الحكم على الأشياء، وأرجأ فيها إلى الله تعالى فكانت المرجئة، وحيث احتج أناس بالقضاء والقدر في مثل هذه الأمور وغيرها. وبدأ الناس يفهمون القضاء والقدر فهمًا خاطئًا؛ فوجد في المسلمين من هم على طرفي نقيض، حيث القدريّة ينكرون القدر، ويقولون: لا قدر والأمر أنف -أي: مستأنف- والجبرية على عكس ذلك، إذ يرون أن الإنسان مجبر على كل شيء قدرًا، وأنه كالريشة في مهب الريح، وهنا من خالفهم في هذا يتردد في نسبة الشر إلى الله تعالى، أو نفيه عنه؛ فكانت الإبليسية.

وحيث تكلم الناس في حكم مرتكب الكبيرة: قالت الخوارج: هو كافر مخلد في النار. وزعمت المرجئة أنه مؤمن كامل الإيمان، إذ "لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة!!"

ورأى واصل بن عطاء أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين؛ فليس مؤمناً ولا كافراً، ويُحكم عليه بالخلود في النار، فكانت بداية فكر المعتزلة.

وفي فترة عمها الأمن وتوقفت الفتوحات، بدأ الحديث عن كثير من قضايا الدين؛ بالبحث عن غوامض المسائل، ودقائق الأشياء، مع وجود عناصر مغرصة على طول الطريق، ورُبَّما مع قلة الأدوات، فترتب على هذا الكثير من الخلاف المذموم، الذي أدى إلى ظهور فرق أخرى، ومثاله: خلاف الناس حول مفهوم الأسماء والصفات، والذي ترتب عليه وجود فرق عُرفت باسم المشبهة المجسمة، والنفاة المعطلة، والمؤولة وغيرهم.

ومع كثرة الخلافات والفتن وُجد في الناس من اعتزل، وتزهد في أمر الدنيا؛ فكانت بداية مدرسة الزهد البذرة الأولى التي انبثقت منها التصوف، بعد ذلك بفرقه المتعددة، وطُرقه المتنوعة، وحيث انضم إليهم من ليس منهم، واختبأ في خلواتهم زنادقة ونحوهم؛ فخرج من عبائهم الفلاسفة، الذين آمنوا بوحدة الوجود، والاتحاد والحلول وعرفوا بالحلولية.

وتفرقت الجماعة الكبيرة إلى فرق، والفرق تنازعت وصارت فرقاً شيعاً وأحزاباً، وظلت الفرق تتوالى تترا، وحيث وجدت البابية والبهاية والقاديانية، وفي عصرنا هذا وُجد أهل الحداثة والتغريب، والعلمانية والماسونية، والشيوعية تحت عباءة الإسلام، وكذا حزب البعث وغير ذلك.

العنصر الثالث: أهم أسباب الفرقة والتي أدت إلى ظهور الفرق الإسلامية.

وذكرنا لأ سباب الفرقة من باب ت شخيص الداء؛ لمعرفة الدواء. وأ سبابها كثيرة ومتعددة ومتنوعة، كما أنها متشابكة ومتداخلة، وكلها تعمل بأقدار متفاوتة، منها المباشر وغير المبا شر؛ كما أن منها ما هو ديني وما هو سيا سي، وما هو نف سي وما هو قلبي، ومنها القريب ومنها البعيد، ومنها الماثل للعين الطافي على السطح، ومنها ما هو غائص في الأعماق، ومنها ما سببه داخلي وآخر خارجي، نعم إنها أسباب كثيرة ومتنوعة وإليك أهمها:

1. الشيطان: وهو سبب ي ستحق ال صدارة؛ إذ حرص الشيطان من البداية بحكم عداائه للإنسان أن يفرق الكلمة، ويقعد لهم دون الصراط المستقيم، كما في القرآن الكريم: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَا تَجِدُنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ۝﴾ [الأعراف: 16، 17] وكما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ۝﴾ [المائدة: 91] إلى آخر الآية.

وقال نبينا صلى الله عليه وسلم: ((إن الشيطان قد أيس أن يعبد المصلون بجزيرة العرب، ولكن بالتحريش بينهم)). فال شيطان ي سعى دائماً بين الناس بالخ صومات وال شحناء والبغضاء والفتن، وحبائل الشيطان لو تأملتها أدركت أنه يريد من ورائها أن يفرق بين الأخ وأخيه، وبين المرء وزوجته، والابن وأبيه، وهو بذلك يريد أن يفرق جماعة المسلمين، ويوقع بينهم العداوة والبغضاء؛ ولذلك أمرنا الله تعالى بمخالفة الشيطان، والعمل على إفساد وسائله وحبائله، وتجنب شبهاته وإغرائه.

2. أعداء الإسلام: خاصة أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، وقد بنوا

سياستهم مع غيرهم على مبدأ "فرق تسد"، وصدق الله إذ يقول: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ

عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: 82] وقال أيضاً: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ

الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبْغِيَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ [البقرة: 120].

لقد جرّب اليهود مبدأ "فرق تسد" فوجدوه ناجحاً أيما نجاح، ومن ثم حرصوا على استخدامه كلما لاحت لهم فرصة، أو سنحت لهم بادرة؛ من أجل تفريق الكلمة، وتمزيق الصف المسلم، وكيف لا؟ وهم الذين فرقوا كلمة المسلمين الأوائل الأوس والخزرج، بعد أن آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم، وقد ألف الله تعالى بين قلوبهم، ومع ذلك فقد استطاعوا أن يوقدوا نار الحرب بينهم، ولكن الله أطفأها بفضله ومنه.

وقد حذرنا ربنا سبحانه وتعالى منهم، ونهانا عن موالاتهم، وأمرنا بالإعداد لهم، ومعرفة

مخططاتهم؛ لأنه لا بد من الصراع بين الحق والباطل، وفي الأخير: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى

الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: 18].

3. النزاع على السياسة والملك: إننا إذا استقرأنا التاريخ، وجدنا كثيراً من ألوان الفرقة،

وقعت بسبب النزاع على السياسة، وحب الرياسة، وهذا السبب ذاته انبنى على حب

الدنيا، الذي تمكن من قلوب بعض المسلمين، أو هي أغراض النفوس، وأمراض القلوب التي

كانت من أهم الأسباب في تفريق كلمة المسلمين، وذهاب قوتهم وضياع عزهم.

وما ضاعت الأندلس وأخواتها إلا لهذا السبب الرئيس، وكذا في كل عصر ومصر، إذا نظر

إلى سائر أمم الدنيا، وعمل لحسابه، ولم يبال بدينه وأمنته؛ فإن ذلك يجر على الأمة ويلات

وهزائم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْزَعُوا أَنْفُسَكُمْ فَيُشْلُوا دَارَكُمْ وَيَهْتِكُوا دَارَكُمْ وَيَصِيرُوا فِي الْأَرْضِ كَهَيْئَةِ الْعُرْسِ الْمَعْرُومَةِ لَا تَمْلِكُ لَهَا مِنَ الْغَنَاءِ تُحِيطُ بِبَعْضِ أَعْيَانِ الْغَنَاءِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَفِي السَّيْرِ عَصَابَةٌ فَأَنْقَضُوا بِأَعْيَانِهِمْ صِلَاهُمْ إِلَى الْعَصَابَةِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ الْآيَاتُ أَنْ يَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ بَرَأَ النَّاسَ مِنْ طِينٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 46، 47].

4. التّعصب للأشخاص والإعجاب بالرأي: فكم رأينا أنا ساء ستميتون في التّعصب لما شاخهم، ولآراء العلماء الذين يتعلمون على أيديهم، وللمذاهب التي يتمذهبون بها، وكم أضر هذا التّعصب بالأمة المسلمة أيما ضرر؛ كما ابتليت الأمة بأناس إذا اقتنعوا برأيهم لا يجيدون عنه، وإن كان خطأ، وهذا من العصبية التي تعج بها المجتمعات.

وقد حذر القرآن الكريم من ذلك بقوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الفتح: 26]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ليس منا من دعا إلى عصبية)).

5. المفاهيم الخاطئة في حياة المسلمين: سواء كان ذلك بالتفسيرات الخاطئة لبعض الآيات والإسرائيليات في بعض التفاسير، أو كان ذلك بفهم خاطئ لبعض الأحاديث الصحيحة، وانتشار أحاديث ضعيفة أخرى، وأخرى موضوعة.

وكذلك بانتشار شبهات المستشرقين، ومفتريات المنصرين؛ فكل ذلك بعد اختلاط الحق فيه بالباطل، شوش على المسلمين؛ فاختلقت كلمتهم، وتفرقت وحدتهم، ولو عرفت الأمة الفهم الصحيح في ذلك ما كان هذا حالها، من ضعف وهزيمة وذل ومهانة.

6. **الجهل بطبيعة هذا الدين:** فهذا الدين له عقيدة وأصول واحدة، لا يُختلف عليها، والحق فيها واحد لا يتعدد: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصَرِّفُونَ﴾ [يونس: 32]، وفروع وتشريعات يتعدد فيها الحق ولا يتوحد، ويختلف باختلاف اجتهادات المجتهدين مع الاتفاق على وحدة المصدر والمنشأ. والذين جهلوا هذا المعنى لم يفرقوا بين الكليات والجزئيات، ولا بين القطعيات والظنيات، ولا بين المحكمات والمتشابهات؛ فكان ذلك سبباً في تفريق كلمة الأمة.

ومن آثار الافتراق على الأمة قديماً وحديثاً: أن أصاب الأمة الإسلامية ما قُدِّر لها من الافتراق والاختلاف، وظهرت فيها الفرق الكثيرة؛ منها ما كان سائراً على هدي كتاب الله، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتمسكاً بهما، ومهتدٍ بهديهما، وكثير منهم بُعد عنهما بالتفريط تارة، والغلو تارة أخرى.

ومما لا شك فيه أن هذه الحالة من الافتراق والنزاع والشقاق بين أبناء الدين الواحد، تركت كثيراً من الآثار السيئة التي جنت أ شواكها الأجيال المتعاقبة، ولا زالت آثارها ممتدة حتى يومنا هذا؛ فإذا كنا قد وجدنا من الأمة من خرج على الإمام المنتخب من قبل أهل الحل والعقد، بدافع الهوى أو الاجتهاد القائم على أسس غير صحيحة، ولم يكتفِ بذلك الخروج بل غالى في الأمر؛ فحكم على المخالفين له في الرأي بالكفر والخروج عن الملة، كما حدث ذلك من الخوارج مع الإمام علي رضي الله عنه فإن الأمر لم يقف عند هؤلاء، بل ظل ممتداً بعدهم جيلاً بعد جيل.

فوجدنا في كل عصر من يخرج على الأئمة، ويكفرهم ويكفر من يتبعهم، بل ويكفر كل من لم يسر على طريقتهم، التي زينها لهم الشيطان، و صدق فيهم قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ

نُنِيتُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾
[الكهف: 103، 104].

ولا يخفى على أحد منا، ولا على من يرصد أحوال العالم الإسلامي، ما يحدث من خروج بعض الأفراد والجماعات على الجماعة المسلمة، وما يتبع ذلك من قتل وتشتيد للآمنين، وسلب الأموال، وسفك للدماء، وانتهاك للأعراض، بحجة أن المعتدى عليهم مخالفون وليسوا بمسلمين.

ومن آثار الافتراق بخصوص العلم والعلماء، ما قام به الحكام ورؤساء الفرق من استقطاب العلماء إلى صفوفهم؛ لتأييدهم فيما ذهبوا إليه من أعمال وأقوال، وذلك لعلمهم ما للعلماء من تأثير قوي وسريع على الناس، وانقيادهم لهم، ولم يكن العلماء على درجة واحدة من الولاء للأمراء والحكام؛ فقد وجد منهم من لم يقبل ما قام به الحكام من تصرفات مخالفة لتعاليم الإسلام، ومن العلماء من فضل البعد عن الخلفاء والأمراء، وامتنع عن تولي المناصب؛ فإذا ما طلب أحدهم للقضاء أو غيره قهره منه، فتكون النتيجة الضرب والسجن، حدث هذا من العلماء مع أمراء بني أمية، وبني العباس، مع ما كان للقوم من بطولة في نشر الإسلام والدفاع عن كرامة الأمة، والالتزام بالإسلام إلى حد بعيد.

إلا أن بعض العلماء وإن لم يكن الكثير منهم، في العصور المتأخرة أصابتهم الأمراض الاجتماعية، التي تصيب غيرهم فراحوا يدهنون الحكام، وأي حكام عجزه فجرة جناء، أسود على الأمة، وتعالب جبانة مع عدوها؛ لا يعرفون الحق ولا ينصرون مظلوماً، كعبتهم كراسيهم، وجنتهم دنياهم، غرقوا في الشهوات، ونسوا حق الله وحق عباده، الحلال عندهم ما حل باليد، والحرام ما حرمه السيد الأمر، هؤلاء الحكام وجدوا من بعض العلماء

وأز صاف العلماء من يلوذ بهم، ويرر جميع ت صرفاتهم وظلمهم؛ لذا فقد فقد جمهور الأمة الثقة بهم.

حدث هذا قديماً ويحدث في زماننا، وفي كل العصور إلا سلامية منذ أن عمل الحكام على استقطاب ضعفاء النفوس، ممن انت سبوا إلى العلم، فكان لهذه الآثار السيئة الكثيرة على الجانب الفكري والعلمي عند أبناء الأمة، فضلاً عن انعدام القدوة عند هؤلاء وعدم الثقة بهم.

وعلى الجانب الآخر، وجدنا من يطعن في العلماء المخلصين، الذين يصدعون بكلمة الحق، وينطقون بالصدق، ويهتمون بأمر الأمة، ويعملون على عودتها إلى مجدها السالف، ويدعون المسلمين إلى التمسك بالكتاب والسنة، وقد حدث ذلك قديماً في حق العلماء والفقهاء، الذين لم ينزلوا على رغبة الخلفاء والأمراء، مما يخالف صحيح الدين.

وفي العصر الحديث وجدنا من أبناء المسلمين من يسير وراء المستشرقين، ويردد طعوناتهم في علماء الأمة، ووجدنا أصحاب الأهواء والزعامات الزائفة، والذين لا يعرفون للعلم فضله، ولا لعلماء الأمة قدرهم، يتناولون أعلام الأمة ورموز الصوحة الإسلامية بالسنتهم، ويسبئون إليهم ويطعنون فيهم؛ بل وجدنا كل طائفة من الطوائف والفرق والمذاهب والاتجاهات الكثيرة الموجودة على الساحة، يطعن كل فريق في علماء وقادة الفريق الآخر، بحق وبغير حق، مما أدى إلى فقد عوامل الثقة في العلماء، والاقتداء بهم وعدم احترامهم وازدراء الأعداء لهم.

إذا كانت فرقة الشيعة من أوائل الفرق التي ظهرت على الساحة الإسلامية؛ فإن الأوائل الذين شايعوا الإمام علياً بعد أن تولى الخلافة، كانوا من الشيعة المخلصين الأتقياء الصادقين

في حبهم للإمام علي وآل البيت؛ فلم يكن تشيعهم لأجل أغراض دنيوية، أو اتباعاً لأهواء في نفوسهم، يريدون تحقيقها، بل كان حبهم لله، وبغضهم في الله يوالون أوليائه ويرءون من أعدائه، ولم يبتدعوا في دين الله، بل كانوا متبعين ومنفذين لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

الدرس الخامس: الخوارج

عناصر الدرس

العنصر الأول : التعريف بالخوارج ونشأتهم

العنصر الثاني : أشهر فرق الخوارج ومعتقداتها، وأشهر رجالها

العنصر الثالث : أشهر مصنفات أهل السنة في الرد على الخوارج، وأهم

معتقداتهم

العنصر الأول: التعريف بالخوارج ونشأتهم

أولاً: تعريفهم:

الخوارج: هم كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت الجماعة عليه؛ يُسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان، والأئمة الحق في كل زمان.

ثانياً: نشأتهم:

إنه بعد موقعة الجمل وقبل حرب صفين، لم يكتفِ السبيون بما قاموا به في موقعة الجمل، بل بدعوا يتقوون ويجمعون حولهم الموالي والأعراب، إلى أن استفحل أمرهم، وازداد طغيانهم، كما ازداد نفوذهم وقوتهم، وجمعوا حولهم أوباشاً من الناس والفسقة الفجرة. وهم يحاولون إسعار الحرب بين المسلمين مرة أخرى، ويُفسدون وسائل الصلح كلما أو شكت أن تؤتي ثمارها.

ولا شك أن كثيراً من أتباع عبد الله بن سبأ، هم من الجوس واليهود والمنافقين، دخلوا في معسكر علي رضي الله عنه تحت ستار "شيعه علي"، كما دخل بعض منهم في معسكر معاوية رضي الله عنه ولكنهم لم يكونوا من شيعه علي، ولا من شيعه معاوية؛ بل كانوا كتلة مستقلة وفئة باغية، لها أفكارها ولها أغراضها وأهدافها.

وهم الذين كانوا يسعون بالفساد، ويضرمون نار الحرب كلما أراد الطرفان الصلح والاتحاد بينهما، ومنهم نشأت فتنة الخوارج، الذين كفروا علياً وعثمان ومعاوية والحكمين؛ حتى

عمموا التكفير بعد ذلك، لأنه لم يكن همهم إسقاط خلافة عثمان، ولا تحريض الناس عليه، بل كان كل ما يقصدون هو القضاء على دولة الإسلام، وسد باب الفتوحات والغزوات.

ولذلك عندما نجحوا في إيقاع الفتنة بين المسلمين، وتآلبهم على خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان رضي الله عنه وألبوا على علي رضي الله عنه كما تألبوا على عثمان رضي الله عنه من قبل، وهذا مما لا ينكره إلا مكابر أو مجادل بلا حق ولا علم ولا بصيرة، ولذلك لما وقعت حرب صفين، واستمر القتال بأهل الشام، اعتصموا بتل وكان جيش علي قد تغلب عليهم؛ فطالبوا بتحكيم كتاب الله ولكن عليًا يطالب الناس بالمضي في القتال، لإحقاق الحق وإبطال الباطل؛ فأبى عليه الخوارج، وقالوا: نُجيب إلى كتاب الله وننيب إليه فطالبهم بالقتال، فقالوا له: ما يَسْعنا أن ندعى إلى كتاب الله فنأبى أن نقبله، فقال لهم: إنما أقاتلهم ليدينوا لحكم الكتاب؛ فإنهم قد عصوا الله فيما أمرهم به وتركوا عهده ونبذوا كتابه.

فقال له مسعر بن فدك التميمي، وزيد بن حصين الطائي في عصابة معهما من القراء، الذين صاروا بعد ذلك خوارج: يا علي، أجب إلى كتاب الله إذ دعيت إليه، وإلا دفعناك برمتك إلى القوم، أو نفعل بك ما فعلنا بابن عفان، إنا دُعينا أن نعمل بكتاب الله فقبلناه، والله لتفعلنها أو لنفعلنها بك، قال: فاحفظوا عني نهيي إياكم، واحفظوا مقاتلكم لي، أما أنا فإن تطيعوني فقاتلوا، وإن تعصوني فاصنعوا ما بدا لكم. قالوا: فابعث إلى الأشتر فليأتك، وكيف عن القتال؛ فبعث إليه ليكيف عن القتال.

هذا؛ ولما كتب كتاب الصلح بين علي ومعاوية، وفيه تحكيم أبي موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، ثم قرأ الكتاب على القوم؛ فقام رجل يدعى عروة ابن أذينة -وأذينة أمة- وهو عروة بن جرير من بني ربيعة، وقيل: عبد الله بن وهب الراسبي، والصحيح الأول أنه عروة؛

فقال: أتَحْكُمُونَ في دين الله الرجال؟! فأخذ هذه الكلمة من الرجل طوائف من أصحاب علي من القراء، وقالوا: لا حَكَمَ إلا الله؛ فسموا بالمحكّمية أو المحكّمة، وتفرق الناس إلى بلادهم من صفين.

وخرج معاوية إلى دمشق بأصحابه، ورجع علي إلى الكوفة؛ فلما دخل انزل عنه طائفة من جيشه، قيل: كانوا ستة عشر ألفاً، وقيل: اثني عشر ألفاً، وقيل: أقل من ذلك؛ خرجوا عليه، وأنكروا أ شياء عليه، فبعث إليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فناظرهم فيها، ورد عليهم ما توهموه شبهة، ولم يكن له حقيقة في نفس الأمر؛ فرجع بعضهم واستمر بعضهم على ضلاله.

وبهذا ندرك أن أمر الخوارج قد ظهر مع بداية التحكيم، وأنهم ظلوا كذلك بسببه؛ حيث راحوا بعد ذلك ينكرون على الأمرين ويكفرونهما، ثم خرجوا بعد ذلك على جماعة المسلمين، معتقدين كفرهم؛ لأنهم وافقوا على التحكيم كذلك.

هذا، ولئن كان أمر الخوارج قد ظهر مع بداية التحكيم، وعرفوا بذلك؛ فإنه قد كانت لهم بذرة من قبل هذا؛ روى الإمام أحمد، وأصله في الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: ((كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الجعرانة -موضع قريب من مكة- وهو يقسم فضة في ثوب بلال للناس، فقال رجل: يا رسول الله، اعدل. فقال: ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل؛ لقد خبت إن لم أكن أعدل، فقال عمر: يا رسول الله، دعني أقتل هذا المنافق. فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم -أو تراقبهم- يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية)).

وفي رواية: "أنه قال صلى الله عليه وسلم عن الرجل لما ولى: ((إن من ضئضى هذا -أي: على شاكلته ومن أصله- قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان؛ لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد)) -أي: قتلا عامًّا لا يبقى لهم من باقية. وقد رواه البخاري من حديث عبد الرزاق، ثم رواه أحمد عن أبي سعيد، وهو في الصحيحين من حديث عمارة بن القعقاع رضي الله عنه.

العنصر الثاني: أشهر فرق الخوارج ومعتقداتها، وأشهر رجالها

أشهر فرق الخوارج:

إن الخوارج لما اختلفت صارت عشرين فرقة، وهذه أسماؤها: المحكمة الأولى، والأزارقة، ثم النجدات، ثم البيهسية، ثم الصفرية، ثم العجاردة، وقد افرقت العجاردة فيما بينها فرقًا كثيرة منها: الخازمية، والشعبية، والمعلومية، والمجهولية، والمعبودية، والر شيدية، والمكرمية، والحمزية، والإبراهيمية، والواقفة، والسلطية، والأخنسية، والشيبية، والشيبانية، والشمراخية، وافرقت الإباضية منها فرقًا: حفصية، وحارثية، ويزيدية، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها.

واليزيدية منهم أتباع ابن يزيد بن أنيس، ليست من فرق الإسلام؛ لقولها بأن شريعة الإسلام تنسخ في آخر الزمان بني يبعث من العجم، وكذلك في جملة العجاردة فرقة يقال لها: الميمونية؛ ليست من فرق الإسلام، لأنها أباحت نكاح بنات البنات، وبنات البنين؛ كما أباحت المجوس.

هذا؛ وكبار الفرقة منهم: المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفرية، والباقون فروعهم. ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك،

ويكفرون أصحاب الكبائر، ولكن هذا على خلاف بينهم، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً.

وقال شيخنا أبو الحسن: الذي يجمعهم إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين، ومن رضي بالتحكيم، ووجوب الخروج على السلطان الجائر، ولم يرضَ ما حكاه الكعبي من إجماعهم على تكفير مرتكبي الذنوب، وأجمعوا على أن الخلافة ليست ركنًا من أركان الدين، ويمكن للمسلمين أن يعيشوا بدون خليفة، وحسبهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ليفصل بينهم، وإذا دعت الضرورة لإقامة خليفة؛ فليس ضروريًا أن يكون من بيت علي، أو من قریش، بل يمكن أن يكون أي فرد من المسلمين ولو كان عبدًا؛ إذا كانت متوفرة فيه صلاحية لتولي الخلافة. وليس من حق من يُختار للخلافة أن يتنازل عنها، أو يقبل التحكيم بعد ذلك، وإذا جار الحاكم فعزله واجب، ومحاربته فرض على كل مسلم.

وأما ما اختلفوا فيه فهو كثير جدًا وأصدق ما يقال فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82].

ويتضح شيء من هذا مع ذكر آرائهم وأفكارهم بشيء من التفصيل، عند ذكر أشهر فرقهم كل على حدة بإذن الله تعالى:

1. المحكمة الأولى: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين جرى أمر الحكمين، واجتمعوا بجروراء من ناحية الكوفة، ورأسهم عبد الله بن الكواء، وعتاب بن الأعور، وعبد الله بن وهب الراسبي، وعروة بن جرير، ويزيد بن أبي عاصم المحابير، وحرقوص بن زهير البجلي، المعروف بذي الشدية.

وكانوا يوم النهروان في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام، وهم المارقة المشار إليهم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **((سيخرج من ضئضى هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية))**. وهم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الشدية، وإنما خرجهم في الزمن الأول على أمرين:

أحدهما: بدعتهم في الإمامة، إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من نصبوه برأيهم، وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب ن صب القتال معه، وإن غير ال سيرة وعدل عن الحق وجب عزله، أو قتله، وهم أشد الناس قولاً بالقياس، وجوزوا ألا يكون في العالم إمام أصلاً، وإن احتيج إليه؛ فيجوز أن يكون عبداً أو حرّاً أو نبطياً أو قرشياً.

البدعة الثانية: أنهم قالوا: أخطأ عليٌّ في التحكيم؛ إذ حكم الرجال، ولا حكم إلا الله، وقد كذبوا على علي رضي الله عنه من وجهين:

أحدهما: في التحكيم أنه حكم الرجال، وليس ذلك صدقاً لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم.

والثاني: أن تحكيم الرجال جائز؛ فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة، وهم رجال. ولهذا قال علي رضي الله عنه: "كلمة حق أريد بها باطل".

وتخطوا من هذه التخطئة إلى التكفير، ولعنوا عليّاً رضي الله عنه لأنه قاتل في موقعة الجمل؛ فاغتتم الأموال وما سبي الذراري والنساء، وكانوا يريدون أن يسبي السيدة عائشة، وهي أم للمؤمنين رضي الله عنها وقاتل في صفين فما اغتتم ولا سبي، ثم رضي بالتحكيم، كما طعنوا في عثمان رضي الله عنه للأحداث التي عدوها عليه، وطعنوا في أصحاب الجمل وصفين، وقالوا بكفر كل ذي ذنب ومعصية.

2. الأزارقة: أ صحاب أبي را شد نافع بن الأزرق؛ الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وعلى كورها، وما وراءها من بلدان فارس وكرمان، في أيام عبد الله بن الزبير؛ وقتلوا عماله بهذه النواحي، وبدع الأزارقة ثمانية:

إحداها: أنهم أكفروا علياً رضي الله عنه وقال فيه ابن الأزرق هذا: إن الله أنزل في شأنه:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ

الْخِصَامِ ﴾ [البقرة: 204] و صوب فعل عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله، وقال: إن الله

تعالى أنزل فيه: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: 207]

كبرت كلمة تخرج من أفواه الأزارقة، إن يقولون إلا كذباً!!

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة، وزادوا عليها تكفير عثمان وطلحة والزبير وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم والحكم بتخليدهم في النار جميعاً.

الثانية: أنه أكفر القعدة عن القتال معه، وكذا من لم يهاجر إليه، وأظهر البراءة منهم، وإن كانوا موافقين على دينه.

الثالثة: إباحة قتل أطفال المخالفين، وكذا النساء معهن.

الرابعة: إسقاط الرجم عن الزاني، إذ ليس في القرآن ذكره ولا قذف لمن قذف المحصنين من الرجال، وإنما يجب الحدُّ على قاذف المحصنات من النساء فقط.

الخامسة: حكمه بأن أطفال المشركين مع آبائهم في النار.

السادسة: أن التقية غير جائزة في قول ولا عمل، والتقية معناها أن تظهر خلاف ما تبطن.

السابعة: أن تُظهر خلاف ما تبطن اتقاءً للسيف أو في حالة الخوف.

الثامنة: تجويزه أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته، أو كان كافراً قبل بعثته، والكبائر وال صغائر إذا وقعت كانت بمثابة الكفر، وفي الأزارقة من يجوز الكبائر وال صغائر على الأنبياء فهي كفر.

التاسعة: اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار؛ واستدلوا بكفر إبليس وقالوا: ما ارتكب إلا كبيرة؛ حيث أمره الله بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع، وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى.

3. النجدة العاذرية: أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، وقيل: عاصم وقالوا: الدين أمران:

أحدهما: معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله -عليهم الصلاة والسلام- وتحريم دماء المسلمين، يعنون موافقيهم، والإقرار بما جاء من عند الله جملة؛ فهذا واجب على الجميع، والجهل به لا يعذر فيه.

والثاني: ما سوى ذلك؛ فالناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام، قالوا: ومن جوز العذاب على المجتهد المخطئ في الأحكام، قبل قيام الحجة عليه فهو كافر. واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها. قال: وأصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تعالى يعفو عنهم، وإن عذبهم ففي غير النار؛ ثم يدخلهم الجنة فلا تجوز البراءة منهم.

قال: ومن نظر أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى وشرب وسرق غير مُصر عليه فهو غير مشرك، وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظاً شديداً؛ حتى أسقطه.

4. البيهسية: أصحاب أبي بيهس الهيصم بن جابر، وهو أحد بني سعد بن ضبيعة، وقد زعموا أنه لا يسلّم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى، ومعرفة رسله، ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والولاية لأولياء الله تعالى، والبراءة من أعداء الله؛ فمن جملة ما ورد به الشرع وحكم به؛ ما حرم الله، وجاء به الوعيد، فلا يسعه إلا معرفته بعينه، وتفسيره والاحتراز عنه، ومنه ما ينبغي أن يعرف باسمه، ولا يضره ألا يعرفه بتفسيره؛ حتى يتلى به، وعليه أن يقف عندما لا يعلم، ولا يأتي بشيء إلا بعلم.

والإيمان هو: أن يعلم كل حق وباطل، وإن الإيمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل، وعامة البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان، وذهب قوم منهم إلى أنه لا يُحرّم سوى ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: 145] وما سوى ذلك فكله حلال.

كما زعموا أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية، الغائب منهم والشاهد ومنهم ومنهم.

5. العجاردة: أصحاب عبد الكريم بن عجرد، وافق النجدات في بدعهم. وقيل: إنه كان من أصحاب أبي بيهس، ثم خالفه وتفرد بقوله: تجب البراءة من الطفل حتى يُدعى إلى الإسلام، ويجبُ دعاؤه إذ بلغ، وأطفال المسلمين في النار مع آبائهم، ولا يرى المال فيئاً حتى يقتل صاحبه، وهم يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة، ويرون الهجرة فضيلة لا فريضة، ويكفرون بالكبائر وينكرون سورة يوسف من القرآن.

وهم قد افترقوا أصنافاً، ولكل صنف مذهب على حدة؛ فمنهم: السلطية، والميمونية، والحمزية، والخلفية، والأطرافية، والشيعية، والحازمية. ولكل هؤلاء آراء تختلف عن الأخرى، كما أنهم يتفقون في أمور اتفقت عليها جل فرق الخوارج.

6. الثعلبية: أصحاب ثعلبة بن عامر، كان مع عبد الكريم بن عجرد يداً واحدة، إلى أن اختلفا في أمر الأطفال؛ فقال ثعلبة: إنا على ولايتهم صغاراً وكباراً؛ حتى نرى منهم إنكاراً للحق ورضا بالجور، فتبرأت العجاردة من ثعلبة، ونقل عنه أيضاً أنه قال: "ليس له حكم في حال الطفولة من ولاية وعداوة، حتى يدركوا ويُدعوا فإن قبلوا فذاك، وإن أنكروا كفروا".

وكان يرى أخذ الزكاة من عبيدهم إذا استغنوا، وإعطاءهم منها إذا افتقروا، وهم أ صناف قد افترقوا فيما بينهم كالآتي: "الأخذسية، والمعبودية، والر شيدية، والشيبانية، والمكرمية، والمعلومية، والمجهولية، والبدعية".

7. الإباضية: أصحاب عبد الله بن إباض؛ الذي خرج في أيام مروان بن محمد، فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بـ "تبالة"، وقيل: إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله، قال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، ومداراتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام، وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجّة.

وقالوا: إن دار مخالفينهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا مع سكر السلطان فإنه دار بغي، وأجازوا شهادة مخالفينهم على أوليائهم، وقالوا في مُرتكبي الكبائر: إنهم موحدون لا مؤمنون، وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة، لا كفر الملة.

وتوقفوا في أطفال المشركين، وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً.

وحكى الكعبي عنهم: أن الاستطاعة عَرَض من الأعراض، وهي الفعل بما يحصل الفعل، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، إحدائاً وإبداعاً، ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً، ولا يسمون إمامهم أمير المؤمنين، ولا أنف سهم مهاجرين، وقالوا: العالم كله يفنى إذا فني أهل التكليف، ومنهم من قال بطاعة لا يراد بها الله تعالى، كما قال أبو الهذيل، ثم اختلفوا في النفاق: أيسمى شركاً أم لا.

وهم جماعة متفرون في مذاهبهم تفرق الثعالب والعجاردة؛ فمنهم: "الحفصية، والحارثية، واليزيدية". هذا وفرقة الإبا ضية من أكثر الخوارج انت شاراً، وأكثرها بقاء، ولها وجود في عمان واليمن وليبيا وتونس والجزائر.

8. الصفرية الزيدية: أصحاب زياد بن الأ صفر، خالفوا الأزارقة والنجدات والإبا ضية في أمور منها: أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال، إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد، ولم ي سقطوا الرجم، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار. وقالوا: التقية جائزة في القول دون العمل، وقالوا: ما كان من الأعمال عليه حد واقع؛ فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمه الحد كالزنا والسرقه والقذف؛ فيسمى زانياً سارقاً قاذفاً، ولا يكون كافراً مشركاً.

وما كان من الكبائر ما ليس فيه حد لعظم قدره؛ مثل: ترك الصلاة، والفرار من الزحف؛ فإنه يكفر بذلك، ونقل عن الضحاك منهم: أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية، ورأى زياد بن الأ صفر جميع الصدقات سهماً واحداً في حال

التقية، ويُحكى عنه أنه قال: نَحْنُ مُؤْمِنُونَ عند أنف سنا، ولا ندري لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله.

وقال: الشرك شركان: شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران: كفر بإنكار النعمة، وكفر بإنكار الربوبية، والبراءة براءتان: براءة من أهل الحدود سُنة، وبراءة من أهل الجحود فريضة.

أبرز رجال الخوارج:

قديمًا حرقوص بن زهير السعدي، أو عرقوص بن زهير السعدي. عروة بن أذينة، عبد الله بن وهب الراسي، مسعر بن فدكي التميمي، زيد بن حصين الطائي، عبد الله بن الكواء، ذو الثدية، زرعة بن البرد الطائي، سنان بن حمزة الأسدي، شريح بن أبي أوفى العبسي، عبد الله بن شجرة السلمى، عتاب بن الأعور، عروة بن جرير، يزيد بن أبي عاصم المحاربي، نافع بن الأزرق، نجدة بن عامر الحنفي، أبو فديك، عطية بن الأسود بن خالد، حمزة بن أدرك، خلف الخارجي، شعيب بن محمد، محمد بن رزق، حازم بن علي، ثعلبة بن عامر، أخنس بن قيس، معبد بن عبد الرحمن، رشيد الطوسي، زيادة بن عبد الله بن إبابض، حفص بن أبي المقدام، الحارث الإباضي، زيد بن أنيسة، عكرمة أبو هارون العبدي، أبو الشعثاء، إسماعيل بن سميع.

ومن المتأخرين: اليمان بن رباب ثعلبي، ثم بيهسي. وعبد الله بن يزيد، ومحمد بن حرب، ويحيى بن كامل إباضية، ومن شعرائهم عمران بن حطان، وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس، ومنهم أيضًا: جهم بن صفوان، وأبو مروان غيلان بن مسلم، ومحمد بن عيسى برغوث، وأبو الحسين كلثوم بن حبيب المهلي، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصري،

وعلي بن حرملة، وصالح بن قتيبة بن صبيح بن عمرو، وموسى بن عمران البصري، وأبو عبد الله بن مسلمة، وأبو عبد الرحمن بن مسلمة، والفضل بن عيسى الرقاشي، وأبو زكريا يحيى بن أصفح، وأبو الحسين محمد بن مسلم الصالح، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن الحسن الخالدي، ومحمد بن صدقة وأبو الحسين علي بن زيد الإباضي وأبو عبد الله بن محمد بن كرام وكلثوم بن حبيب المرادي البصري.

العنصر الثالث: أشهر مصنفات أهل السنة في الرد على الخوارج، وأهم معتقداتهم

من أشهر مصنفات أهل السنة في الرد عليهم: (الاعتصام للشاطبي)، (البداية والنهاية) للإمام ابن كثير، (تاريخ الرسل والملوك) للإمام الطبري، (الحكم وقضية تكفير المسلم) للمستشار البهنه ساوي، (الحد الفاصل بين الإيمان والكفر) للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، (دعاة لا قضاة) للشيخ حسن الهضيبي، (شبهات التكفير) الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز، (ظاهرة الغلو في التكفير) الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي، (العواصم من القواصم) للقاضي أبي بكر بن العربي، (الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية) للإمام البغدادي، (الفتاوى الكبرى) للإمام ابن تيمية، (الفصل في الملل والأهواء والنحل) للإمام ابن حزم، (منهاج السنة) للإمام ابن تيمية، (المقدمة) لابن خلدون، (الملل والنحل) للإمام الشهرستاني، (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري، (مجموع فتاوى ابن تيمية)، (الخوارج كلاب جهنم) الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز، وكذلك (التحذير من فتنة الغلو في التكفير) بحوث علمية، و(نقول عقدية) لعدد من علماء الإسلام كالألباني وابن باز وابن عثيمين، وعلي بن حسن الأثري. و(تمام المنة في التعليق على شرح الأصول الستة) للشيخ ابن عثيمين بتعليق وتحقيق أبي عبد الله محمد بن سعيد رسلان، وكتاب (وجادلهم بالتي هي أحسن)

مناقشة علمية هادئة لـ 18 مسألة متعلقة بحكام المسلمين، مدعم بالنقل عن ابن باز، وابن عثيمين، تأليف بندر بن نايف العتيبي.

أهم معتقدات الخوارج: جاء في (مقالات الإسلاميين) للإمام أبي الحسن الأشعري (167/1، 168): أن الخوارج أجمعت على إكفار علي بن أبي طالب؛ أن حكمهم ومختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر، إلا النجداث فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله ﷻ يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً، إلا النجداث أصحاب نجدة بن عامر.

وجاء في (إسلام بلا مذاهب) الأستاذ الدكتور مصطفى الشكعة ص 131، 132: أن الخوارج بمختلف أحزابهم أجمعوا على أمرين جوهريين:

أحدهما: يتعلق بنظرية الخلافة، وتتلخص في أن الخليفة يختار اختياراً حراً من بين المسلمين، وليس من الضروري أن يكون قرشياً؛ فمن حق الحبشي مثلاً أن ينتخب متى أجمع المسلمون على انتخابه، كما أنه من حق القرشي أن ينتخب متى أجمع المسلمون على اختياره.

وثانيهما: عقائدي محض؛ فهم يقولون: إن العمل بأوامر الدين جزء من الإيمان، وليس الإيمان كله، يعني: أن الذي يؤمن بالله وبالرسول وبالصلاة والصوم، وأركان الإسلام الأخرى ثم يرتكب الكبيرة فهو كافر وليس مسلماً؛ فلما انشعبوا إلى أحزاب عديدة أصبح لكل حزب عقائده ونظرياته الدينية.

وذكر الإمام الشهرستاني في (الملل والنحل) (115/1) أن الخوارج يجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات

إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً.

وذكر الشيخ مصطفى بن محمد بن مصطفى في (أصول وتاريخ الفرق الإسلامية) ص 114: 117 أن حاصل خلاف الخوارج في أهل الذنوب بعد تكفيرهم يرجع لأمرين:

1. الحكم بتكفير العصاة كفر ملة، وأنهم خارجون عن الإسلام ومخلدون في النار مع سائر الكفار، وهذا رأي أكثرية الخوارج.

2. أنهم كفار نعمة ولي سوا كفار ملة، وعلى هذا المعتقد فرقة الإباضية. ومع ذلك؛ فإنهم يحكمون على صاحب المعصية بالنار إذا مات عليها، ويحكمون عليه في الدنيا بأنه منافق، ويجعلون النفاق مرادفاً لكفر النعمة، ويسمونه بمنزلة بين المنزلتين، أي: بين الشرك والإيمان، وأن النفاق لا يكون إلا في الأفعال لا في الاعتقاد.

وهذا قلبٌ لحقيقة النفاق؛ إذ المعروف أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نفاقهم في الاعتقاد لا في الأفعال؛ فإن أفعالهم كانت في الظاهر كأفعال المؤمنين، مستدلين بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ فمن القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 2] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ

بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44] وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ نَفْسٍ بِمَا كَفَرَتْ

وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكَفُورُ﴾ [سبأ: 17]. وبالأحاديث النبوية من مثل قوله صلى الله عليه وسلم:

((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق

حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهباً يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن))، وأدلة

أخرى يكتفى منها بهذا الحديث، وهذا لا حجة لهم فيه؛ فالحديث إما أن يكون وارداً فيمن

فعل شيئاً مما ذكر مستحلاً لتلك الذنوب، أو المراد نفي كمال الإيمان عنهم، أو أن نفي الإيمان عنهم مقيد بحال موافقتهم لتلك الذنوب، ولو كانت تلك الكبائر تخرج الشخص عن الإيمان لما اكتفي بإقامة الحد فيها.

ومن ثم فهذا الحديث وما أشبهه يؤمن به، ويُمرّ عليه كما جاء، ولا يُخاض في معناها، وقال الزهري في مثل هذه الأحاديث: أمروها كما أمرها من قبلكم، وقد جاء في حديث أبي ذر رضي الله عنه: ((ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر. قال: فخرج أبو ذر وهو يقول: وإن رغم أنف أبي ذر)) متفق عليه.

جاء في كتاب (تمام المنة في التعليق على شرح الأصول الستة) للشيخ ابن عثيمين بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور أبو عبد الله محمد بن سعيد رسلان:

الأصل الثالث: السمع والطاعة لمن تأمر علينا: إن من تمام الاجتماع السمع والطاعة لمن تأمر علينا، ولو كان عبداً حبشياً، فبين الله هذا بياناً شافياً كافياً لوجوه من أنواع البيان شرعاً وقدرًا، ثم صار هذا الأصل لا يُعرف عند أكثر من يدعي العلم فكيف العمل به.

قوله: إن من تمام الاجتماع السمع والطاعة. ذكر المؤلف - رحمه الله تعالى - أن من تمام الاجتماع السمع والطاعة لولاة الأمر؛ بامتنال ما أمروا به، وترك ما نهوا عنه ولو كان من تأمر علينا عبداً حبشياً.

قوله: فبين الله هذا بياناً شافياً كافياً... إلى آخره. أما بيانه شرعاً ففي كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فمن بيانه في كتاب الله تعالى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: 59] وقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: 46] وقوله تعالى: ﴿ وَأَعِصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: 103].

ومن بيانه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ثبت في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: ((بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، قال: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)).

وقال صلى الله عليه وسلم: ((من رأى من أميره شيئاً فليصبر؛ فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية))، وقال صلى الله عليه وسلم: ((من خلع يداً من الطاعة؛ لقي الله يوم القيامة لا حجة له))، وقال: ((اسمعوا وأطيعوا وإن أمراً عليكم عبد حبشي)) وقال صلى الله عليه وسلم: ((على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)).

وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ((كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فنزلنا منزلاً، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة جامعة؛ فاجتمعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنه ما من نبي بعثه الله إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعلت عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة يرقق بعضها بعضاً، تجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، وتجيء الفتنة فيقول: هذه هذه، فمن أحب أن يحرز عن النار

و يدخل الجنة؛ فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع فإن جاءه آخر ينازعه فاضربوا عنقه الآخر)).

وأما بيانه قدرًا: فإنه لا يخفى حال الأمة الإسلامية حين كانت متمسكة بدينها، مجتمعة عليه، معظمة لولاة أمورها؛ منقادة لهم بالمعروف - كانت لها السيادة والظهور في الأرض، كما قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: 55] وقال تعالى: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40] ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَقِيبُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41].

ولما أحدثت الأمة الإسلامية ما أحدثت، وفرقوا دينهم، وتمردوا على أئمتهم وخرجوا عليهم، وكانوا شيعيًا نزعوا المهابة من قلوب أعدائهم، وتنازعوا ففشلوا وذهبت ريحهم، وتداعت عليهم الأمم؛ وصاروا غثاء كغثاء السيل، وصار هذا الأصل لا يُعرف عند أكثر من يدعي العلم والغيرة على دين الله، وترك العمل به، ورأى كل فرد من أفراد الرعية نفسه أميرًا أو بمنزلة الأمير المنابذ للأمير.

فالواجب علينا جميعًا -رعاة ورعية- أن نقوم بما أوجب الله علينا من التحاب، والتعاون على البر والتقوى، والاجتماع على المصالح؛ لنكون من الفائزين، وعلينا أن نجتمع على الحق ونتعاون عليه، وأن نخلص في جميع أعمالنا وأن نسعى لهدف واحد هو صلاح هذه الأمة

إصلاحاً دينياً ودينيّاً بقدر ما يمكن، ولن يمكن ذلك حتى تتفق كلمتنا، ونترك المنازعات بيننا والمعارضات التي لا تحقق هدفاً، بل ربما تفوت مقصوداً وتعدم موجوداً.

إن الكلمة إذا تفرقت، والرعية إذا تمرّدت دخلت الأهواء والضغائن، وصار كل واحد يسعى لتنفيذ كلمته، وإن تبين أن الحق والعدل في خلافها وخرجنا عن توجيهات الله تعالى حيث يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۖ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١٠٢) **وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴿١٠٣﴾ [آل عمران: 102، 103].

فإذا عرف كل واحد ما له وما عليه وقام به على وفق الحكمة؛ فإن الأمور العامة والخاصة تسير على أحسن نظام وأكمل.

الدرس السادس: القدرية

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف القدر واختلاف الناس حوله

العنصر الثاني : فرقة القدرية

العنصر الأول: تعريف القدر واختلاف الناس حوله

1-مدخل يشتمل على تعريف القدر واختلاف الناس حوله:

من العقائد الإيمانية في الإسلام، والتي لا يتحقق الإيمان إلا بها الإيمان بالقدر، والإيمان بالقدر يعني: الإيمان بأن الله تعالى قد علم كل شيء وقدر كل شيء قبل أن يخلق شيئاً، فكل شيء حدث، ويحدث، وسوف يحدث في هذا الوجود في الأرض والسموات وما بينهما كل ذلك علمه الله تعالى وقدره أزلاً، ثم خلق الله السموات والأرض، وما بينهما على مقتضى ما علم وقدر أزلاً، وكل ما يقع فيهما إنما يقع مطابقاً لما علم الله تعالى وقدر أزلاً.

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49] ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: 8] ويقول تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلٍ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: 22] هذا هو معنى القدر، وهذه منزلة الإيمان به في الدين.

ولكن الحديث عن القدر بعيداً عن المنهج الصحيح كان كثيراً ما يثير الخلاف والشقاق، أو مؤدياً إلى الهلاك والاضلال، ومن هنا ضلت القدرية، كما ضلت الجبرية في مفهوم القدر؛ حيث صعب على أناس التوفيق بين قدر الله تعالى السابق في العباد أو على العباد، وبين مسئولية العباد عن أعمالهم من جانب آخر، وكانت تثار المسئلة على هذا النحو: كيف يحاسب الله تعالى الإنسان على عمل قدره الله عليه أزلاً؟! أو إذا كان الله سبحانه قد قدر على العبد عمله من خير وشر، وكان قدر الله في العبد نافذاً، فكيف يحاسبه الله على هذا العمل؟ وعلى أي أساس يكن الجزاء مثوبة أو عقوبة؟.

وبسبب هذه المشكلة نشأت فرق كثيرة، وحتى الفرق التي لم تنشأ بسبب القدر مباحرة كان للقدر حظ كبير بين مبادئها؛ ففرقة أثبتت القدر ونفت مسؤولية العبد عن عمله، كفرقة الجبرية، وفرقة أخرى نفت القدر وأثبتت مسؤولية الفرد عن عمله، وذلك كفرقة القدرية، وبين هاتين الفرقتين فرق كثيرة تميل هذه هنا، وتميل الأخرى هناك؛ وهذا بسبب البحث في القدر، أو بمعنى أدق بسبب الفهم الخاطئ للقدر.

والبحث في القدر ليس مشكلة في الإسلام فقط، بل هو من أمهات المشاكل أيضاً في اليهودية والنصرانية، والأديان كلها بصورة عامة، وكما بينا ليس القدر هو السبب في اختلاف الناس حوله وضلالهم فيه، ولكن السبب يتمثل في فهمهم الخاطئ لقدر الله تعالى في عبادته، ذلك الفهم الذي جعل فريقاً يفهم القدر بما يتوافق مع هواه ويشتهي.

ولأن الناس لا يتفقون في فهم القدر، ولأن البحث فيه يؤدي إلى اختلافهم وتفرقهم؛ فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البحث في القدر، وحذر منه وتهدد الناس بأن البحث في القدر أهلك من قبلهم، وقد يهلكهم بسبب ضلالهم فيه:

روى الترمذي بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما يُفَقَأ في وجهه حَبُّ الرمان من الغضب، فقال: أهبذا أمرتم؟! أو هَذَا خلقتهم؟! تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بِعَضِهِ بَعْضُ؟! هَذَا هَلَكَتِ الْأُمَمُ مِنْ قَبْلِكُمْ)).

لكن الأمة لم تأخذ بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحث فرقاء منها في القدر، فكان حظهم الاختلاف، ثم التفرق والتحزب، وكما حدث للأمم السابقة حدث لأمة محمد صلى الله عليه وسلم على ما أخبر صلى الله عليه وسلم حيث قال: ((لَتَبْعَنَ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ

شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا حجر ضب لتبعتموهم)) فخاض المسلمون في القدر، وكانت البذرة في عصر الخلفاء الراشدين، إذ احتج أناس لمعاصيهم بالقدر.

ومثاله الرجل الذي سرق على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولما سأله عمر: لم سرت؟! قال الرجل: قدر الله علي، فقطع الخليفة يده حد السرقة وجلده لبدعته في القدر.

ومن هنا استمر الغلو في القدر من أمثال ذلك الرجل حتى صار اتجاهًا ومذهبًا، قامت عليه فرقة الجبرية التي ادعت أن العبد مجبر في كل شيء، ولا اختيار له في شيء من فعله، وأن جميع أفعال العبد اضطرارية، وأن العبد ليس له إرادة، ولا قدرة على فعل شيء، وأنه كالريشة في مهب الريح يحركها القدر حيث شاء وأن فاعل أفعال العباد هو الله - تعالى عما يقولون - على نحو ما بينا في الكلام عن الجبرية.

وكان لا بد لهذا الاتجاه الجبري الضال من رد فعل قوي فنشأ عن القول بالجبر وبسببه اتجاه مضاد تمامًا ذهب أصحابه إلى أن العبد ليس مجبرًا فيما يصدر عنه من أفعال، كما زعمت الجبرية، بل العبد حر في أفعاله ليس هذا فحسب، وإنما غلت هذه الفرقة أيضًا، وجاء غلوها في الاتجاه المضاد للجبرية، فإذا كانت الجبرية قد غلت فنفت إرادة العبد وقدرته على فعله، وأثبتت فقط إرادة الله تعالى وقدرته؛ فإن الفرقة الجديدة القدرية قد غلت أيضًا فنفت إرادة الله تعالى وقدرته على فعل العبد، وأن يكون لله تعالى أدنى تأثير على فعل العبد، وأثبتت للعبد حرية وإرادة وقدرة على فعله مستقلة تمامًا عن إرادة الله سبحانه وقدرته.

لم يقف القدرية عند هذا الحد؛ ولكنهم غلوا وضلوا حتى نفوا القدر، أي: علم الله الأزلي بالأشياء قبل وقوعها، وتقديره تعالى إياها، فقد روي: أن معبد بن خالد الجهني - رأس هذه الطائفة - سمع رجلًا يعلل معصيته بأن الله تعالى قدرها عليه؛ فقال معبد قولته الشهيرة: "لا

قدر والأمر أنف " يعني: بذلك أن الله سبحانه لم يعلم الأشياء أزلًا، ولم يقدرها، ولم يردّها، وإنما يعلم الله الأشياء بعد وقوعها مثل علمنا نحن بها، ولا فرق.

فقوله: "لا قدر" ينفي قدر الله وعلمه بالأشياء قبل وقوعها، وقوله: "والأمر أنف" يقصد أن الأشياء يستأنف العلم بها ويستأنف تقديرها، أي: أن علم الله بالأشياء وتقديره إياها إنما هو مستأنف بعد وقوعها، وليس في الأزل؛ وبهذا نفى علم الله وإرادته سبحانه وتعالى عما يصفون.

2- وجه التسمية:

إذا كان هؤلاء قد أقاموا نخلتهم هذه على نفي قدر الله الأزلي وعلمه سبحانه، فكيف أطلق عليهم اسم القدريّة؟! إنهم نفاة القدر؛ فكيف ينسبون إليه ويتسمون باسمه وهم كافرون به؟ قال بعض المؤرخين للفرق: إن تسميتهم قدريّة مأخوذة من قولتهم الشهيرة: "لا قدر" فسموا قدريّة نسبة إلى هذه الكلمة، وقال بعض المؤرخين: إنهم سموا قدريّة بالنظر إلى العبد، وليس بالنظر إلى الله سبحانه؛ فإنهم قد نفوا القدر عن الله تعالى، وأثبتوه للعبد، فجعلوا قدرة العبد هي المرجع في أفعاله، فسموا لذلك قدريّة نسبة إلى إثباتهم قدرة العبد، وليس نسبة إلى نفيتهم قدر الله عز وجل.

وذهب البعض إلى أن هذه تسمية بالضد؛ تهكمًا و سخرية بهم، وفي اللغة تسمى الأشياء بأضدادها أحيانًا، فلا مانع من أن يكون أعداؤهم أطلقوا عليهم هذه التسمية تهكمًا بهم وسخرية.

وقال البعض: إن أعداءهم أطلقوا عليهم هذه التسمية؛ ليصدق فيهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه: ((القدريّة مجوس هذه الأمة)) وقد شبهوا بالمجوس لما أن المجوس

يثبتون للوجود فاعلين، فاعلاً للخير لا يفعل الشر ولا صلة له به، وفاعلاً للشر، ومن عقائدهم أن للوجود إلهين: إلهاً للخير أو النور، وإلهاً للشر أو الظلمة، وكذلك القدرية؛ لأنهم يثبتون أفعالاً للعبد لا صلة لله تعالى بها، لم يعلمها، ولم يردّها ولم يقدرها، وإنما ذلك للعبد، فكأنهم شابهوا المجوس في إثباتهم فاعلين ومؤثرين في الوجود: الله سبحانه، والعبد.

العنصر الثاني: فرقة القدرية

1-نشأة القدرية:

يذكر المؤرخون أن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً، ثم أسلم، ثم ارتد وتنصّر، وقد أخذ عن هذا الرجل ضلّالته في القدر رجلان يدعى أحدهما: معبد الجهني، والثاني: غيلان الدم شقي، ويبدو أن معبد الجهني كان أ سبق إلى هذه الضلالة من صاحبه غيلان، ويبدو كذلك أنه كان أشهر من صاحبه، وأكثر نشاطاً في الدعوة إلى ذلك المذهب الفاسد.

وقد ورد في (الترمذي) حديث صحيح يسند هذه الفرية إلى معبد الجهني؛ فقد روى بسنده عن يحيى بن يعمر قال: "أول من تكلم في القدر معبد الجهني، قال: فخرجت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري، حتى أتينا المدينة، فقلنا: لو لقينا رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما أحدث هؤلاء القوم، قال: فلقيناه -يعني: عبد الله بن عمر- وهو خارج من المسجد، قال: فاكتفته أنا وصاحبي، قال: فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ؛ فقلت: يا أبا عبد الرحمن، إن قومًا يقرءون القرآن ويتقفرون العلم، أي: يطلبون غامضه، أو يتقرون -أي: يطلبون قعره ويتبعونه- ويزعمون ألا قدر، وأن الأمر أنف -أي: مبتدأ من غير تقدير سابق- لم يعلم الله به إلا بعد وقوعه، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني منهم بريء، وأنهم مني برآء، والذي يحلف به عبد الله، لو أن أحدهم أنفق مثل

أُحْدٍ ذهبًا ما قبل ذلك منه حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، ثم ساق الحديث المعروف بحديث جبريل عليه السلام".

فنحن نرى أن معبد الجهني هو الذي تولى كبر هذا الضلال، ومعه صاحبه في الضلال غيلان الدم شقي، فأما معبد فقد تولى الدعوة إلى المذهب في العراق، ويكاد يجمع المؤرخون على أن أول ظهور هذه النحلة كان في البصرة بالعراق، والعراق في ذلك الوقت وفي كل وقت ميدان للفتن، وتناحر الآراء، وانه شار البدع. وأما غيلان: فقد تولى الدعوة للمذهب في دمشق،

أما معبد: فقد انضم لبعض من خرجوا على الحجاج الثقفي فحاربهم الحجاج وهزمهم، وقتل منهم الكثير، وكان معبد ضمن من قتل على يد الحجاج.

وأما غيلان: فقد استمر يدعو إلى ضلالته هذه في الشام، ويروى أنه كان بينه وبين الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز اتصالات ومناظرات، وأنه قد رجع عن ضلالته، وأعلن توبته عنها، ثم عاد بعد وفاة عمر يدعو إلى نحلته ثانيًا حتى انه شرت الفرية في فارس وخراسان، وقد خشي هشام بن عبد الملك الذي جاء بعد عمر بن عبد العزيز على الدولة من هذه الفتنة، فأمر هشام بضرب عنق غيلان، وأراح الله الأمة من رأس الضلال هذا، كما أراحها قبلًا من صاحبه معبد الجهني.

2- أدلة القدرية:

للقدرية على صحة مذهبهم أدلة عقلية ونقلية:

أما الأدلة العقلية: فتقوم كلها على أن مسئولية العبد عن عمله تقتضي أن يكون هو الفاعل للفعل، وأن يكون هو الذي أراده واختاره وفعله، فلو تدخلت في الفعل إرادة الله أو قدرته، أو أن الله هو الذي قدر الفعل على العبد؛ فإن العبد في هذه الحالة لا يكون مسئولاً عن فعله، وتسقط بالتالي قضية الحساب، والجزاء والجنة والنار؛ لأنه - كما يقولون - كيف يحاسب العبد على فعل قدره الله تعالى عليه، وأراده له، ومكنه منه؟!.

ويقولون: إن الله تعالى إذا قدر المعصية على العبد، وقدره لا بد واقع؛ فكيف يحاسبه على هذه المعصية؟!.

وأما أدلتهم النقلية: فتقوم على النصوص القرآنية التي تسند الفعل إلى العبد وحده، ثم تجعله محاسباً عليه فيقولون: إن الله تعالى قد أضاف الأعمال إلى العباد بأنواع الإضافات عامة وخاصة، وقد أضاف الله تعالى الأفعال إلى العباد تارة بالاستطاعة؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنِيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: 25] وتارة بالإرادة؛ قال تعالى على لسان العبد الصالح: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: 79] وتارة بالمشيئة؛ قال سبحانه: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: 28] فهذه الآيات كلها تثبت للعبد الاستطاعة والإرادة والمشيئة.

كما أن الأفعال الأخرى مثل القتل والسرقة، وأيضاً الشرور كلها نعرف بداهة أن إضافتها إلى العبد أمر لا مفر منه؛ إذ من المحال إضافتها إلى الله سبحانه وتعالى فقالوا: كيف يفعل الله القبيح، وهو ينهى عنه ويحرمه؟! وهذا هو أساس شبهتهم التي بنوا عليها مذهبهم في كون الله تعالى لم يخلق أفعال العباد، ولم يقدرها لهم، أو عليهم، وإنما العبد وحده هو الخالق لأفعاله، وبذا لزمهم أن العبد ما دام يستقل بخلق أفعاله؛ فقد أصبح رباً يخلق ما أراد أن يخلق

من الأفعال، وبطل بذلك التوحيد الذي هو أصل الدين وأساسه، ومن هنا سموا بمجوس هذه الأمة؛ لتعدد الخالقين بحسب مذهبهم في أن الإنسان خالق أفعاله بمقتضى قدرته وعلمه، لا بمقتضى قدرة الله تعالى وعلمه.

3- مناقشة أدلة القدرية:

عرفنا أن المذهب يقوم على إنكار القدر، ويقرر المذهب أن الله تعالى لم يعلم الأشياء قبل وقوعها أزلاً، وبالتالي لم يردّها وأن علمه بالأحداث والأشياء هو مثل علومنا نحن، فكما أننا لا نعلم إلاّ شيئاً إلا بعد وقوعها، وقبل وقوعها نحن نجهلها، فكذلك يقولون بالنسبة لله - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهذا معنى عبارتهم: "والأمر أنف"، أي أن الله تعالى يأتي علمه بالأشياء بعد وقوعها.

وإذن فهؤلاء الذين ابتدعوا هذا المذهب الفاسد، وكذلك الذين اتبعوهم كل هؤلاء كافرون بالقدر؛ لأن الإيمان بالقدر يعني أن نؤمن بأن الله تعالى علم وأراد وقدر كل شيء قبل أن يخلق شيئاً، وأن الأشياء تأتي في هذا الوجود على حسب ما علم الله سبحانه أزلاً، وأنه لا يكون في ملك الله إلا ما يريدّه تعالى؛ وإذا فيكون علم الله تعالى وإرادته وقدرته علة في وجود الأشياء، و سبباً لها، وليس العكس - كما يزعم هؤلاء المضالون من أصحاب هذا المذهب- فهم يجهلون علم الله تعالى معلولاً للأشياء، وتابعاً لها.

يبقى بعد ذلك سؤال: ما حكم من يكفر بالقدر؟

وقد عُلِمَ أن الكافر بالقدر أو منكروه هو كافر بأصل من أصول الدين، وهو منكرو لما علم من الدين بالضرورة، ثم إنه كافر بالكتاب والسنة، وخارج على إجماع الأمة.

والدليل على ذلك من القرآن الكريم:

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: 8] وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49] كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: 22].

وأما السنة:

فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم منزلة القدر من الإيمان وذلك في الحديث المتفق عليه المتواتر وفيه: ((قال: ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)) فمن كفر بالقدر فقد كفر بالإيمان: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [المائدة: 5].

وقد بين صلى الله عليه وسلم أن علم الله بالأشياء كان أزلاً؛ حيث قدره وكتبه قبل أن يخلق شيئاً، وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فينفخ فيه الروح، ثم يؤمر بكتب أربع كلمات: رزقه، وعمله، وأجله، وشقي أو سعيد)).

فهذه الأحاديث -وغيرها في معناها كثير- توّضح أن الله تعالى قد علم، وقدر وكتب عنده كل شيء يحدث في الوجود قبل أن يخلق شيئاً منه، وقد أجمعت الأمة على ما ورد في الكتاب والسنة من أن الإيمان لا يتحقق لعبد إلا إذا آمن بأن الله سبحانه قد قدر كل شيء في الأزل، وأن كل شيء يقع إنما هو مسجل عند الله، ومسطر: ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: 52].

ومما تقدم يتضح أن منكر القدر كافر خارج عن ملة الإسلام -عياداً بك اللهم-.

إن الإيمان بالقدر، يعني: إيمان بعلم الله القديم، وبمشيئته النافذة وقدرته الشاملة، وأن الله تعالى قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة؛ فهي تقع حسب ما قدرها؛ فالقدر هو علم الله تعالى الأزلي بكل ما أراد إيجاد من العوالم والخلائق، والأحداث، والأشياء، وتقدير ذلك الخلق، وكتابته في الذكر الذي هو اللوح المحفوظ، كما هو حين يقع بوضوح وجوده في كميته وكيفيته، و صفته وزمانه، ومكانه وأسبابه، ومقدماته ونتائجه؛ بحيث لا يتأخر شيء من ذلك عن إبانته، ولا يتقدم عما حدد له من زمان، ولا يتبدل في كميته بزيادة أو نقصان، ولا يتغير في هيئة أو نقصان بحال من الأحوال؛ وذلك لسعة علم الله تعالى وعظيم قدرته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

ولربطه تعالى الوجود كله بقانون السنن الذي يحكم كل أجزاء الكون علوية و سفلية على حد سواء، وأن القدر نوعان مسلم به أو مبرم، وقدر مختلف عليه أو معلق، فالأول مرتبط بنظام الكون و سننه والثاني مرتبط بأفعال العباد، وأن مراتب القدر أربعة: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق. وحيث ضل القدرية في مفهوم القدر، فجفوا وضل الجبرية كذلك فغلوا-

نجد أن الله تعالى وفق أهل السنة والجماعة، وهداهم لما اختلف فيه من الحق بإذنه فسلكوا مسلكاً وسطاً، بعيداً عن الغلو، والتسيب، والإفراط والتفريط.

لقد هدى الله السلف الصالح لمعرفة الحق والصراط المستقيم، ووفقهم الله تعالى للتوفيق بين كون الإنسان فاعلاً لأفعاله، مريداً لها مختاراً فيها مهياً للثواب عليها إن كانت خيراً، وللعقاب عليها إن كانت شراً، وبين كون الله تعالى وهو خالقها، وخالق أفعاله خيرها وشرها مع اعتقاد عدل الله وتنزيهه عن الظلم.

وقد قام هذا المذهب على الدليل الشرعي من القرآن والسنة مع الفهم الصحيح للنصوص؛ حيث آمن هؤلاء الموفقون بالقضاء والقدر، والعدل والإرادة والمشيئة والحكمة، ولم يصعب عليهم - كما صعب على غيرهم - التوفيق بين كون فعل العبد قد قدره الله تعالى، وكتبه عليه، و سبق به علمه قبل التقدير والقضاء، وبين كون العبد فاعلاً لفعله، مريداً له مختاراً في فعله وفي تركه يحاسب به، ويجازى عليه ولا بين كون الله يقضي للعبد ما شاء من قضاء، ثم يأمره، وينهاه ويجزيه حسب عمله الذي هو قدر له وكتبه له أو عليه.

فقالوا: إن الله تعالى لما قدر ما للعبد وما عليه من خير، أو شر وسعادة، أو شقاوة، قد قدره مربوطاً بأسبابه، فللخير أسبابه وللشر أسبابه، كما قدر أن العبد يأتي تلك الأسباب، ويعمل بها بمحض إرادته التي قدرها له وحرية اختياره الذي قضى له به؛ فلا يصل العبد إلى ما كتب عليه وقدر له من سعادة أو شقاء إلا بوا سطة تلك الأسباب التي يفعلها غير مكره عليها، ولا مجبوراً على فعلها.

إن الإنسان يعرف الفرق بين ما يقع باختياره، وبين ما يقع منه اضطراراً وبإجبار، والإنسان ينزل من السطح على السلم نزولاً اختيارياً فيعرف أنه مختار، أو يسقط هاوياً من السطح

فيعرف أنه ليس مختاراً في ذلك، ويعرف الفرق بين الفعلين، وأن الثاني إجبار والأول اختيار، وكل إنسان يعرف ذلك.

وهكذا جميع ما يقع من العبد يعرف فيه الفرق بين ما يقع اختياراً وبين ما يقع اضطراراً وإجباراً، بل إن من رحمة الله سبحانه وتعالى أن من الأفعال ما هو اختيار للعبد، ولكن لا يلحقه منه شيء كما في فعل الناسي والنائم والمكره، لا اختيار له، ولا يؤخذ بفعله، ولكن قد يشكل على الإنسان كيف يصح أن نقول في فعلنا وقولنا الاختياري: إنه مخلوق لله سبحانه وتعالى وذلك لأنهما ناتجان عن القدرة، والإرادة التي خلقها الله، وجعل الإنسان سائراً قابلاً للإرادة، وخلق فيه القدرة؛ فالله هو الذي خلق السبب التام الذي يتولد عنه السبب فهو خالق الأثر والمؤثر؛ حيث إن فعل العبد، وقوله ناتج عن أمرين: الإرادة، والقدرة ولولاهما لم يفعل؛ وبهذا ندرك كيف أن الله خالق لفعل العبد وإلا فالعبد هو الفاعل في الحقيقة فهو المتطهر، وهو المصلي وهو المزكي، وهو العاصي وهو المطيع.

هذا؛ وقد علم أن الإنسان سائر بين التسيير والتخيير فهو مسير فيما لا دخل له فيه، مثل ولادته ولونه وحركته وإحساسه ونموه، ونحو ذلك أي ما فيه من جمادية ونباتية وحيوانية، ولكنه مخير بما أودع الله فيه من عقل فكرمه به على سائر المخلوقات الأرضية؛ ولذلك هو يختار أكله وشربه، ولبسه وتعليمه، وسفره، وكذا يختار عمله ومعتقده.

وعلم الله تعالى قد سبق بذلك ولا يجبر العبد على فعل؛ لأنه علم أنك شاف لا علم إجبار ولو أجبره لكان مجبوراً على الطاعة كالملائكة أو مسخراً كالحیوانات؛ ولكنه منحه نعمة العقل التي هي مناط التكليف وعن طريقها يختار وحسب اختياره يكون الجزاء، وكل ذلك في علم الله من الأزل، ومن هنا كان القضاء والقدر لا يتنافى مع عدل الله تعالى؛ كما أنه لا

يتنافى مع الأخذ بالأسباب لأن الأسباب هي أيضاً من قدر الله تعالى، وذلك يحتج بالقدر في المصائب ولا يحتج في الذنوب والمعائب.

كما أن الهداية والضلال قد ارتبطا بأسبابهما، وكل مطلق في الآيات مقيد بغيره، فالهداية لمن أناب، والضلال للظالمين والفا سقين والكافرين، هذا؛ ومشية الرب سبحانه لا تحول دون مشية العبد: ﴿لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۖ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 28، 29] كما ينبغي التفرقة بين الأمر الكوني والأمر الشرعي، وبين الحسننة الكونية، والحسننة الشرعية، والسيئة الكونية، والسيئة الشرعية، ومعرفة الحكمة في القضاء والقدر مع اعتقاد وجوبه، وأنه ركن الإيمان السادس والأخير.

4- بين القدرية والمعتزلة:

يرى كثير من المؤرخين للفرق أن المعتزلة هم القدرية، أو هم والقدرية سواء، أو هم القدرية الثانية، كما يطلق بعض المؤرخين هذه التسمية عليهم، وقد جرى الخلط بين القدرية والمعتزلة إلى حد أن بعض المؤرخين للفرق لا يعنى بالحديث عن فرقة القدرية اكتفاء بالكلام على المعتزلة باعتبار أن المعتزلة هم القدرية، وكذا فعل الشهرستاني.

ونرى من جانبنا أن ذلك خطأ لما بينهما من فروق، وإن كان بينهما عموم وخصوص؛ فالعموم هو أن كلا منها قد ضل في عقيدة القضاء والقدر، وكذا في أمور أخرى.

وأما الخصوص: فالمعتزلة قد آمنوا بالقدر، وأما القدرية فقد كفروا به، وذلك حين قرر المعتزلة أن العبد حر في أفعاله، وأنه هو فاعل أفعاله، وخالقها دون تدخل من قدرة الله تعالى في فعله؛ حين قرروا ذلك فإنهم أقروا بأن العبد يفعل أفعاله بالقدرة التي أودعها الله فيه،

ولولا تلك القدرة التي أودعها الله تعالى في العباد ما استطاع العباد أن يفعلوا شيئاً، وإذا انتزع الله تعالى القدرة من العبد؛ فإنه يعجز عن إتمام فعله أو القيام به أصلاً.

أما القدرية فينكرون تلك القدرة التي يمنحها الله تعالى للعبد، ويقررون أن العبد يقوم بفعله منفصلاً تماماً عن الله سبحانه وتعالى الذي لا يدري عن فعل العبد شيئاً إلا بعد وقوعه... وهذا يقرر لنا الفرق بين القدرية والمعتزلة ويبقى بينهما عموم وخصوص، أو هم القدرية الثانية، أو يقال عنهم قدرية مع ذكر قيود تمنع الخلط بينهما.

الدرس السابع: الجبرية معتقداتهم ومناقشة أدلتهم

عناصر الدرس

العنصر الأول : معنى الجبرية، وأصولها العقدية وأصنافها

العنصر الثاني : فرق الجبرية

العنصر الثالث : أعلام الجبرية

العنصر الرابع : أهم مبادئ الجبرية وعقائدهم

العنصر الأول: معنى الجبرية، وأصولها العقدية وأصنافها

1- معنى الجبرية:

الجبرية ضد الاختيار، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية فرقة من الفرق المنسوبة إلى الإسلام، وقد نُسبت إلى الجبر؛ فقليل: جبرية بسبب ما ذهب إلىه من آراء، وما اعتنقت من عقائد.

وفِرْقَةُ الجَبَرِيَّة تدينُ بِعَقَائِد كثيرة، ولها بدعٌ وضلالات وفيرة، ولكنها نُسبت إلى الجبر، وهو قولها: إن العبد مُجبر في فعله؛ ليس له حرية ولا إرادة ولا اختيار، ولا قُدرة له على فعل ما، وأن الله تعالى هو فاعل أفعال العباد. فنسبوا بهذه المقالة لأنها أشنع ما ذهبوا إليه، ولأن الضلال والزيف فيها أوضح، ولأن المذاهب في أفعال العباد لها شهرتها وصيتها.

2- أصولها العقدية:

والقول بالجبر ليس وليد هذه الفرقة الضالة، وليست هي أول من ضل به أو ضل فيه؛ فإن القول بالجبر اشتهر عن بعض أصحاب الديانات السابقة من اليهود والنصارى، حتى إن أول القائلين به في الإسلام وهو الجعد بن درهم قد تلقى هذه المقالة عن يهودي بالشام، فاعتنقها ثم نشرها بين الناس بالبصرة. وقد سَمِعَها عنه الجهم بن صفوان؛ فصار من أكبر دعاة؛ فاليهودُ قالوا بها والنصارى كذلك.

وكذلك قال بها المشركون على عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد حكى القرآن المجيد مقالاتهم هذه في أكثر من موضع من الكتاب العزيز، قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بِأَسَنَّا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا
فَخُرُصُونَ ﴿٤٨﴾ [الأنعام: 48].

فالمُشْرِكُونَ يشركون بالله - سبحانه - ويُحِلُّونَ ويُحَرِّمونَ كما يشتهون، ثم يحتجون بالقدر
زاعمين أنهم مجبرون على ما يفعلون من إثم و شرك، وأن ما يفعلونه إنما هو م شيئة الله تعالى
فيهم.

فالقول بالجبرية قال به أهل الأديان السابقة، وكذلك قال به المشركون، ثم انتقل إلى البيعة
الإسلامية؛ ولم يكن الجعد بن درهم أول القائلين به في الإسلام، فقد سبق الجعد إلى القول
بالجبر بعض الناس على عهد عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رضي الله عنه ولكننا اعتبرنا
الجعد بن درهم أول القائلين بالجبر، من حيث إنه أول من نظم القول به، ومهد له، ودعا
إليه؛ ومن ثم جعل منه مذهباً له مبادئه وله أتباعه.

ونحن لا نعتبر كل مقالة يقول بها فرد مذهباً، أو نعد ذلك الفرد الذي قال بها فرقة من
الفرق، إلا إذا كانت تلك المقالة لها دعاة، وللدعاة أتباع.

وقد وضع أصحاب تلك المقالة لمقاتلتهم تلك قواعد ومبادئ تميز ما ذهبوا إليه عما ذهب
إليه الآخرون، حينئذ تكون مقاتلتهم مذهباً، ويكون القائلون بها فرقة؛ لذلك فنحن قد سمعنا
القول بالجبر من بعض أفراد، ولم نعد ذلك مذهباً.

إذن هذه الفرقة كانت بدايتها على يد رجل يُسمى الجعد بن درهم، أخذ هذه المقالة
الضالة، وتعلمد فيها على يد يهودي اسمه طالوت بن أعصم، ثم نشر الجعد هذه المقالة في
البصرة، حيث اتبعه فيها أناس ثم جاء تلميذه الأشهر الجهم بن صفوان؛ فأخذ المذهب عن

الجعد وزاد فيه أموراً، سنذكرها إن شاء الله في المبادئ. وقد اجتهد هذان الشقيقان في نشر المذهب الضال، حتى قتلهم ولاة المسلمين حداً.

3-أصناف الجبرية:

والجبرية أصناف كما يقول الشهرستاني، فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة هي التي لا تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، وسمى ذلك كسباً فليس بجبري، والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداع والإحداث استقلالاً جبرياً، ويلزمهم أن يُسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها جبرياً إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثراً.

والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية، وكذلك جماعة الكلائية من الصفاتية، والأشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية، ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية؛ فعددناهم من الجبرية ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية، هذا كلام الإمام الشهرستاني.

العنصر الثاني: فرق الجبرية

1-الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمد، وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرد في آخر ملك بني أمية، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء منها قوله: لا يجوز أن يو صف الباري تعالى بصفة يو صف بها خلقه؛ لأن ذلك يقضي تشبيهاً، فنفي كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يُوصف بشيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

ومنها إثباته علومًا حادثة للباري تعالى لا في محل، قال: لا يجوز أن يعلم الـ شيء قبل خلقه؛ لأنه لو علم ثم خلق؛ أفبقي علمه على ما كان أم لم يبق؛ فإن بقي فهو جهل، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد، وإن لم يبق فقد تغير، والمتغير مخلوق ليس بقديم، ووافق في هذا المذهب هـ شام بن الحكم كما تقرر، قال: وإذا أثبت حدوث العلم؛ فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته تعالى، وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته، وأن يكون محلًا للحوادث، وإما أن يحدث في محل؛ فيكون المحل مو صوفًا به لا الباري تعالى؛ فتعين أنه لا محل له. فأثبت علومًا حادثة بعدد الموجودات المعلومة.

ومنها قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. ومنها قوله: إن حركات أهل الخالدين تنقطع، والجنة والنار تفنيان كما سيأتي في المبادئ.

2- النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة الري وما حولها على مذهبه، وهم وإن اختلفوا أصنافًا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي تعد أصولًا، وهم برغوثية زعفرانية مستدركة، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات من: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر. ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال.

قال النجار: الباري تعالى مرید لنفسه، كما هو عالم لنفسه. فالزم عموم التعلق فالتزم، وقال: هو مرید الخير والشر والنفع والضرر، وقال أيضًا: معنى كونه مریدًا أنه غير مستكره ولا مغلوب، وقال: هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسننها وقبيحها. والعبد مكتسب لها، وأثبت تأثيرًا للقدرة الحادثة، وسمى ذلك كسبًا، على حسب ما يشتهه الأشعري، ووافقه أيضًا في أن الاستطاعة مع الفعل.

وأما في مسألة الرؤية: فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالتها، غير أنه قال: يجوز أن يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة إلى العين؛ فيعرف الله تعالى بها؛ فيكون ذلك رؤية. وقال بحدوث الكلام، لكنه انفرد عن المعتزلة بأشياء منها:

قوله: إن كلام الباري تعالى إذا قرئ فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم، ومن العجب أن الزعفرانية قالت: كلام الله غيره، وكل ما هو غيره؛ فهو مخلوق. ومع ذلك قالت: كل من قال: "إن القرآن مخلوق" فهو كافر. ولعلمهم أرادوا بذلك الاختلاف، وإلا فالتناقض ظاهر، والمستدركة منهم زعموا أن كلامه غيره، وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كلام الله غير مخلوق)).

والسلف عن آخرهم أجمعوا على هذه العبارة؛ فوافقناهم وحملنا قولهم: غير مخلوق أي: على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات، بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها، وهذه حكاية عنها.

وحكى الكعبي عن النّجار أنه قال: الباري تعالى بكل مكان ذاتاً ووجوداً، لا معنى العلم والقدرة، وألزمه محالات على ذلك، وقال في المفكر قبل ورود الـ سمع مثلما قالت المعتزلة؛ إنه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والا استدلال. وقال في الإيمان: إنه عبارة عن الصدق، ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك، ويجب أن يخرج من النار؛ فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود.

ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وبشر بن غياث المريس، والحسين النجار متقاربون في المذهب، وكلّهم أثبتوا كونه تعالى مُريداً، لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير و شر، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية. وعامة المعتزلة يأبون ذلك.

3-الضرارية: أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد، واتفقا في التعطيل، وعلى أنهما قالوا: الباري تعالى عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل، ولا عاجز، وأثبتا لله - سبحانه - ماهيته لا يعلمها إلا هو، وقالوا: إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة - رحمه الله - وجماعة من أصحابه وأرادا بذلك أنه يعلم نفسه شهادة، لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر.

وأثبتا حاسة سادسة للإنسان يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة، وقالوا: أفعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة، والعبد مكتسبها حقيقة؛ وجوزا حصول فعل بين فاعلين، وقالوا: يجوز أن يقلب الله تعالى الأعراض أجساماً، والا استطاعة والعجز بعض الجسم، وهو جسم ولا محالة بنفي زمانين، وقالوا: الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإجماع فقط، فما يُنقل عنه في أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد فغير مقبول.

ويُحكى عن ضرار أنه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود، وحرف أبي بن كعب، ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله. وقال في المفكر قبل ورود السمع إنه لا يجب عليه بعقله شيء حتى يأتيه الرسول صلى الله عليه وسلم فيأمره وينهاه، ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل، وزعم ضرار أيضاً أن الإمامة تصلح في غير قریش؛ حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي، إذ هو أقل عدداً، وأضعف وسيلة؛ فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة. والمعتزلة وإن جوّزوا الإمامة في غير قریش، إلا أنهم لا يجوزون تقديم النبطي على القرشي.

4- البكرية: أتباع بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد، ظهر في أيام واصل بن عطاء، كما يقول البغدادي، وكان قد ذهب إلى ما ذهب إليه النظام من بعد، في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد. ولم يكن يجوز أن يحدث الله في جماد شيئاً من الحياة.

كما ذهب إلى ما ذهبت إليه أهل السنة في إبطال القول بالتولد، وكان يزعم أن الله إذا طبع على قلب إنسان لم يكن مخلصاً أبداً، وأنه مع ذلك مأمور بالإخلاص، وأن الطبع الحائل بينه وبين الإخلاص عقوبة له، وأنه مأمور بالإيمان مع الطبع الحائل. وكان يزعم أن الله يرى يوم القيامة في صورة يخلقها، ويكلم عباده من تلك الصورة، وكان يذهب إلى أن الله هو المخترع للألم عند الضربة، ويجوز أن تحدث الضربة ولا يحدث الله ألماً.

وكان يذهب إلى أن مرتكب الكبيرة من أهل القبلة منافق، مكذب لله جاحد له، مخلد في الدرك الأسفل من النار، إن مات مصرّاً؛ وأن الإصرار على الصغائر من الكبائر. وذهب إلى أن عليّاً، وطلحة، والزبير كفروا وأشركوا - عياداً بك اللهم - بقتالهم، لكنهم كان مغفوراً لهم لما في الحديث عن أهل البدر، أنه ((لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)).

العنصر الثالث: أعلام الجبرية

1- الجعد بن درهم: نشأ الجعد في دمشق، وقيل: إنه كان من خراسان، وأنه كان من موالي بني مروان، وكانت له شخصية قوية، ولذلك اختير لأن يكون مؤدباً ومربياً لمروان بن محمد، أحد أمراء بني أمية وآخر خلفائهم.

وقد كان من قوة الشخص صية بحيث طبع مروان بن محمد بطابعه، حتى لقب مروان بمروان الجعدي؛ ويذكر ابن تيمية أن ما أصاب مروان بن محمد من مصائب ونكبات، وانقراض حكم بني أمية على يديه إنما كان على بسبب انتسابه للجعد بن درهم المعطل.

كان الجعد بن درهم يقطن دمشق، وأخذ يذبح فيها آراءه التي منها: أن العبد لا اختيار له في الفعل، وأنه مجبور عليه، وأن الله تعالى هو الخالق لفعل العبد، والعبد كالريشة المعلقة في الهواء تحركها الريح كيف تشاء.

ومن آرائه: أنه ذهب إلى نفي الصفات عن الله تعالى؛ فكان يقول: ما كلم الله موسى تكليمًا، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلًا، وأنه أظهر القول بخلق القرآن، وهذا القول قد أوغر صدور الأمويين عليه فطلبوه؛ فهرب من دمشق، وذهب إلى الكوفة وعاش بها، فلقبه الجهم بن صفوان وأخذ عنه هذا القول. وهناك في مدينة الكوفة أخذ رأيته الذي آمن به، وهو نفي الصفات عن الله تعالى، والقول بالجبر وعدم قدرة العبد على الفعل، ولكن والي الكوفة في ذلك الوقت خالد بن عبد الله القسري تلقى الأمر من خليفة المؤمنين هـ شام بن عبد الملك بقتل الجعد؛ فحبسه خالد ولم يقتله، فجاءه كتاب آخر من هـ شام بن عبد الملك يؤكد فيه طلبه الأول بأن يقتله، وصادف ذلك أن جاء هذا الكتاب في أيام عيد الأضحى؛ فلما صلى خالد العيد قام فخطب الناس ثم قال في نهاية خطبته: "انصرفوا وضحوا بضحاياكم تقبل الله منا ومنكم؛ فإني اليوم أريد أن أضحي بالجعد بن درهم، فإنه يقول: ما كلم الله موسى تكليمًا، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلًا" -تعالى الله عما يقول علوًّا كبيرًا-. ثم نزل وحز رأسه بالسكين في أصل المنبر.

وبهذا يكون الجعد هو أول من نفى الصفات عن الله تعالى، وعنه انتشرت مقالة الجهمية، قال الذهبي في (المغني): الجعد بن درهم ضال مضل، زعم أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ويذكر ابن تيمية في الرسالة الحموية نصًا يقول فيه: أصل فشو البدع بعد القرون الثلاثة، وإن كان "سمع أصلها في عصر التابعين، وأول من حفظ عنه مقالة التعطيل في الإسلام هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان فنسبت إليه.

ويذكر أيضاً أن أول من أظهر النفي للصفات والأفعال هو الجعد بن درهم، معلم مروان بن محمد، قال الإمام أحمد: وكان يقال: إنه من أهل خراسان. وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات.

والجعد بهذا أول من نادى بالتعطيل، وللتعطيل اصطلاح خاص وضعه السلف وصماً للمعتزلة، ومن رأى رأيهم. ومعناه: إنكار الصفات القديمة القائمة بالذات؛ فالجعد من نفاة الصفات، وقد أداه القول بنفي الصفات عن الله تعالى إلى القول بخلق القرآن، ومعنى ذلك أنه ينكر كلام الله تعالى القديم.

2-جهم بن صفوان: أما جهم بن صفوان، فقد ولد في فارس، وظهرت بدعته في ترمذ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو في آخر حكم بني أمية سنة 128 هجرية؛ فقد نشأ في سمرقند بخراسان، ثم قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ، ويبدو أنه دخل الكوفة وهناك التقى بالجعد بن درهم، وأخذ عنه مذهبه وهو منهج التأويل وعدم الاهتمام بعلم الحديث.

يقول ابن حجر عنه: "وما علمته روى شيئاً، ولكنه زرع شراً عظيماً"، ثم رجع إلى ترمذ، وأخذ ينشر آراءه ويذيعها، وكان صاحب نظر وذكاء وفكر وجدال.

مذهبه: يتلخص مذهب جهم إجمالاً في أنه كان يقول بالجبر، وينفي الاختيار عن العبد، كما كان يقول بنفي الصفات، ومذهب جهم هذا يعتبر رد فعل لمذهبين ظهرت بذورهما في الدولة الإسلامية حينذاك:

أحدهما: مذهب الاختيار الذي كان يدعو إليه غيلان الدمشقي، فقال جهم بالجبر.

ثانيهما: إثبات مقاتل بن سليمان للصفات الإلهية، إثباتاً يجعله في عداد المشبهة؛ فقال جهم بنفي الصفات.

ويروى عن أبي حنيفة أنه قال: أفرط جهم في نفي التشبيه؛ حتى قال: إنه تعالى ليس بشيء، وأفرط مقاتل في معنى الإثبات حتى جعله مثل خلقه، وكما جادل جهم المشبهة والقدرية، جادل كذلك الثمنية أتباع أحد المذاهب الهندية.

روى الإمام أحمد: أن جهم لقي بعض الثمنية فقالوا له: نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك، فوافق على ذلك فقالوا له: أأنت تزعم أن لك إلهًا؟ قال: بلى، فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا، فقالوا له: هل سمعت كلامه؟ قال: لا، فقالوا له: هل شممت له رائحة؟ قال: لا، هل وجدت له حسًا؟ قال: لا، فقالوا: هل وجدت له مجسًا؟ قال: لا، فقالوا له: فما يدريك أنه إله؟! فقال لهم الجهم: أأستمع أن فيكم روحًا، قالوا: بلى، فقال لهم: هل رأيتم روحكم؟ قالوا: لا، فقال لهم: أأسمعكم كلامه؟ قالوا: لا، قال: فهل وجدتم له حسًا أو مجسًا؟ قالوا: لا، قال: فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان.

العنصر الرابع: أهم مبادئ الجبرية وعقائدهم

للجبرية مبادئ كثيرة، سنشير هنا - إن شاء الله تعالى - إلى أهمها:

المبدأ الأول: وأهم هذه المبادئ وأشهرها عند القوم، وأجمعها لطوائف المذهب: إنما هو مبدؤهم الخاص بأفعال العباد، وأن العباد في أفعالهم مجبرون، وكل ما يصدر عنهم إنما يصدر اضطرارًا؛ فليس لهم إرادة أو قدرة أو اختيار، فالعبد - كما يقولون - كالريشة المعلقة في

الهواء، يُسَيِّرُها الهواء حيث يشاء؛ فكذلك العبد، هو في يد القدر يُسَيِّرُه حيث يشاء؛ فجميع أفعال العباد اضطرارية، والله تعالى أوجد الفعل في العباد، كما أوجدته في الجمادات والنباتات، وإذا نُسبت الأفعال إلى العباد، فإنما تنسب مجازاً باعتبار المحل، ولا تنسب إليه حقيقة؛ كما تنسب الأفعال إلى النبات والجماد كذلك؛ حين نقول: أثمرت الشجرة، وسقط الحجر؛ فقولنا: صلى فلان أو صام، وقتل فلان أو زنى، هو مثل قولنا: أثمرت الشجرة، وسقط الحجر؛ فكلها إسنادات مجازية، من باب إسناد الشيء إلى محله لا إلى حقيقته - كذا زعمت الجبرية.

وقالوا: إن التكليف جبر، والحساب جبر، والثواب جبر، والعقاب جبر، والعبد لا صلة له بهذه كلها سوى أنه محل لها، والفاعل والمريد، هو الله ﷻ عما يقولون علواً كبيراً.

وقد صور شاعرهم، تكليف الله تعالى للعبد وهو مجبر لا اختيار له، بقوله:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال * إياك إياك أن تبتلّ بالماء

يقول الشهرستاني، م صوراً مذهب القوم: "ومنها قوله -يعني الجهم بن صفوان، شيخ الجبرية- في القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة؛ وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة، ولا اختيار؛ وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً، كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة وجرى الماء، وطلعت الشمس وغربت، وتغيّمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت... إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: "وإذا ثبت الجبر؛ فالتكليف أيضاً كان جبراً".

وغير الإمام الأ شعري، يقول: "إن الجهم، يرى أن الله خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً، وهو بهذا يقرب من مذهب المعتزلة". هذا أول مبادئهم، والذي عُرفوا به وتسموا به.

المبدأ الثاني: القول بأن القرآن حادث مخلوق، كما زعمته المعتزلة أيضاً:

ذلك أن المعتزلة، حين نفت قدم صفات الله، والكلام صفة من صفات الله؛ فإذا كان الكلام، صفة قديمة لله كان القرآن باعتباره كلاماً إلهياً قديماً، وهم ينكرون القدم، إلا على الذات الإلهية وحدها، ومن ثم فلا يكون الكلام قديماً، ولا تكون صفات الله قديمة، وينبني عليه القول بخلق القرآن.

وبطل فتنة خلق القرآن، كان الخليفة المأمون، الذي تأثر بالمعتزلة وقرَّبهم؛ لأنه كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف -أحد رؤسائهم- وتبنَّى المأمون هذه القضية، يدفع إليها دفْعاً رجال المعتزلة، وفي مقدمتهم كبير قضاته، أحمد بن أبي دواد، ومن العجيب أن يكون الولد على نقيض أبيه؛ فقد كان الرشيد، ينكر على من يقول بذلك، ولما نادى بشر المريسي بذلك في عهد الرشيد هدده بالقتل؛ الأمر الذي اضطر بشراً للاختفاء عشرين سنة.

وكان المريسي، تلميذاً لأبي يوسف، تلميذ أبي حنيفة، وقد غضب عليه شيخه لمقاتلته، وطرده من مجلسه، ونادى المعتزلة آنذاك أن الكلام مخلوق لله تعالى، وأن القرآن كلام الله، فهو بالتالي مخلوق، وتبنَّى المأمون الفكرة، وأصدر من شوراً صوراً فيه انزعاجه لما أصاب الدين، وما حل بالإسلام من ضرر؛ فتبين عظيم خطره، وجيل ما يرجع في الدين من كفر وضرر.

وضرر ما ينال المسلمين من القول في القرآن بأنه مخلوق، واشتبه الأمر على كثير من الناس، وزينوا للناس أن القول: بأن القرآن مخلوق، إنما هو من باب إفراط اللبس سبحانه وتعالى بالوحدانية، وأن كل شيء دون الخالق يكون مخلوقاً... إلى غير ذلك مما زعمته المعتزلة، وتبعته في ذلك الجبرية؛ ليكون هذا المبدأ، واحداً من المبادئ التي اعتنقتها الجبرية -عليهم من الله ما يستحقون.

المبدأ الثالث: نفي الصفات الأزلية عن الله سبحانه وتعالى مشابهي المعتزلة في ذلك أيضاً:

ذلك أن المعتزلة، اعتقدوا أن الله واحد في ذاته، بمعنى: أنه غير مركب من أجزاء، وأنه لا شريك له في ذاته، بمعنى: أنه غير متعدد، وهو واحد في أفعاله، فلا شريك له، ومن هنا، ذهبوا: إلى أن الله تعالى، لا يتصف بصفات زائدة عليه من العلم والقدرة، والإرادة وغيرها، ويرون: أن الله تعالى، عالم بذاته، لا بعلم، وقادر بذاته لا بقدرة، ومريد بذاته لا بإرادة، ومتكلم، بمعنى: أنه خالق الكلام في غيره؛ وذلك لأنهم يرون: أن الله سبحانه وتعالى قديم، ولا قديم سواه، وأن القدم أخص صفات الذات الإلهية، فلا يشاركه فيه أحد من خلقه؛ ولذلك نفوا صفات القديم، وزيادتها على الذات الإلهية؛ خوفاً من تعدد القدماء، وتعدد القدماء عندهم كفر؛ ولأن الصفات لو شاركت الله تعالى في القدم، لشاركته في الألوهية، والمشاركة في الألوهية، تتنافى مع الوحدانية والله سبحانه وتعالى واحد باتفاق المسلمين - كذا زعموا.

المبدأ الرابع: لا يصفون الباري تعالى، بصفة يوصف بها الخلق؛ لأن ذلك يقتضي تشبيه الله تعالى بالمخلوقين:

ولذلك نفوا وصف الله تعالى، بأنه حيٌّ، عالٍ، سميع، بصير، غني، حكيم، رحيم، ونفوا هذه الصفات عن الله تعالى، وما يماثلها مما يو صف به الخلق؛ فهم يثبتون لله تعالى الصفات بشرطين:

الأول: ألا تكون أزلية، ومن ثم فهم يصفون الله تعالى بالصفات الحادثة.

الثاني: ألا تكون من جنس ما يوصف به العباد؛ فالعباد يوصفون بأنهم أحياء علماء، يسمعون ويصرون؛ فهذه الصفات، لا يجوز وصف الله تعالى بها عند الجبرية؛ لأن فيها تشبيهاً لله سبحانه بالمخلوقين.

وروي أن جهنم بن صفوان، كان يخرج بأتباعه، فيقف بهم على المجذومين، ويقول لهم: انظروا، أرحم الراحمين يفعل هذا؟! ينكر رحمة الله تعالى، كما هو إنكار لحكمته سبحانه.

المبدأ الخامس: نفي رؤية المؤمنين ربهم الله تعالى في الآخرة.

المبدأ السادس: يؤمنون بأن حركات أهل الخلد - الجنة والنار - تنقطع، وأن الجنة والنار، تفنيان بعد أن يتنعم أهل الجنة، ويتعذب أهل النار المدة التي قدرها الله تعالى، وقد استدلوا على فناء الجنة والنار، وفناء النعيم والجحيم، بقوله تعالى في أهل الجنة وأهل النار: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ﴿١٠٧﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُورٍ﴾ ﴿١٠٨﴾ [هود: 107، 108].

فقد حملوا الخلود في الآية الكريمة، على المبالغة والتأكيد، أو على طول المدة، واستشهدوا على فناء الخلد، بأن الآية التي معنا شملت على شرط: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾

وا شتملت على استثناء: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ والخلود الدائم الذي لا ينقطع لا شرط فيه، ولا استثناء، ويستدلون على ذلك: بأنه تعالى، حيث كان أولاً ولا شيء معه، فيجب أن يكون آخرًا ولا شيء معه.

المبدأ السابع: أن الإيمان عند الجهمية، يتحقق بمجرد المعرفة، حتى ولو لم يقر باللسان أو جحد اللسان؛ فمن عرف بقلبه، فهو مؤمن، حتى لو أنكر وكفر بلسانه، وعلى هذا يلزم القول: بأن كفار مكة مؤمنون؛ لأنهم يعرفون صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخبر الله سبحانه وتعالى عنه: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33]، فهم هنا كانوا يعرفونه بقلوبهم؛ لكنهم يكذبونه باللسانتهم؛ عنادًا واستكبارًا، كقوله سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: 14].

فأخبر القرآن الكريم، أن المشركين كانوا يعرفون صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم كانوا يكذبونه باللسانتهم؛ وحسب مبادئ الجبرية، فهؤلاء المشركون مؤمنون؛ لأنهم حصلوا المعرفة، وجحدوا باللسانتهم، وهذه مخالفة صريحة منهم لكتاب الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة.

والإيمان في نظر الجبرية لا يتبعض، بمعنى: أنه لا ينقسم إلى اعتقاد، وقول، وعمل، ولا يتفاضل الناس فيه.

المبدأ الثامن: أن المعرفة تجب بالعقل قبل ورود السمع؛ إذ أن العقل يمكنه معرفة الخير والشر، ويمكن أن يصل إلى معرفة ما وراء الطبيعة والبعث... ونحن أمام أقوال الجبرية هنا، نجد الكثير من الاتفاق مع المعتزلة في مبادئهم.

المبدأ التاسع: ينكر جهنم، أن يكون الله تعالى على العرش، أو أن له كرسيًا، أو أن يكون في السماء دون الأرض؛ بل الله في نظره في كل مكان.

المبدأ العاشر: ينسب إلى جهنم، أنه أنكر أمورًا في الآخرة أو تأولها؛ حيث تأول الميزان، والصراط، وملك الموت، وعذاب القبر، وأنكر منكر ونكير، وأنكر الشفاعة، فهو ينكر ما اقتصر وروده على الحديث، ويؤول ما ورد ذكره في القرآن الكريم.

لكن هذا المذهب لم يستمر طويلًا؛ بل كتب الله له الفناء والانتها؛ وذلك لأنه مذهب لا يسير مع العقل، ولا يتفق مع الوارد في النقل، فهو لم يتمسك بالنصوص الشرعية، فيسلم بما ورد فيها من صفات الله تعالى؛ إنما نفاها خوفًا من مشابهة الله لخلقه، ونفى كثيرًا مما ورد في أحوال الآخرة، من الصراط، والميزان، والشفاعة وغيرها؛ لمخالفتها للعقل في نظره، ولم يساير العقل، ولم يسر على مقتضاه؛ فلم يثبت حرية العبد واختياره في تصرفاته؛ حتى يمكن محاسبته، ومجازاته على أفعاله؛ إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر؛ وإنما يذهب إلى أن العبد مجبور على الفعل، وغير مختار فيه؛ فكيف يحاسبه الله تعالى على فعله هذا؟!.

ولما كان هذا المذهب، مضطربًا في آرائه وقواعده؛ فلم يساير العقل، ولم يوافق على ما جاء به النقل، كتب له الفناء وعدم الاستمرار، وكان لهذا المذهب، الأثر الواضح في مذهب المعتزلة في نفي الصفات، وخلق القرآن. أقول: "وإن انتفى المذهب كمذهب؛ لكن آثاره متبقية؛ فكثير من المبادئ والآراء التي قال بها أهل الجبر، لا تزال موجودة؛ ومن ذلك وجود

فكرة الجبر عند كثير من الناس، يبررون بها أخطاءهم وتقصيرهم؛ فعندما يخطئون، يقولون: قضاء وقدر، ولمن طُلب منه أن يطيع الله، يقول: حتى يهديني الله، أو حتى يريد الله... وما أشبه ذلك.

مناقشة أدلة الجبرية

إن الجبرية، لها أدلة تستدل بها على صحة ما ذهب إليها؛ ولكنها أدلة وضعت في غير موضعها، وفهمت على غير وجهها.

ونبدأ بأدلتهم على عقيدتهم في أفعال العباد، وأن العباد مجبرون في أفعالهم، والتي هي أساس مذهبهم:

لهم على هذا المبدأ أدلة نقلية، وأخرى عقلية:

أما الأدلة النقلية: فقد استدلووا بالآيات الدالة على عموم الخلق، ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٦٦) ﴿وبالآيات الدالة على إثبات الإرادة، والاختيار لله تعالى، ونفي ذلك

عن العباد، ومن ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ

سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦٨) [القصص: 68] وقوله -جل وعلا: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ

إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٣٠) [الإنسان: 30].

واستدلوا كذلك بالآيات التي تسند الهداية والإضلال إلى الله سبحانه، ومنها قوله تعالى: ﴿

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٤) [إبراهيم: 4].

وأما الأدلة العقلية: فلا نكاد نجد لهم دليلاً يستحق الذكر، وأشهر دليل لديهم، هو قولهم: إن فعل العبد، إما أن يكون مقدوراً لله وحده، أو للعبد وحده، أو لله وللعبد، أو لا لله ولا للعبد؛ والرابع باطل؛ لاستحالة وجود فعل بلا فاعل؛ والثالث باطل؛ لما يلزم عليه من اجتماع قدرتين على مقدور واحد، أو فاعلين على فعل واحد، وهو محال؛ والثاني باطل؛ لتضافر النقل والعقل، على أن المؤثر في جميع الأشياء هو الله سبحانه، وهو باطل أيضاً؛ لما يترتب عليه من إخراج بعض الأشياء عن قدرة الله تعالى، مع أن الله تعالى على كل شيء قدير، وإذا بطل الرابع، والثالث، والثاني؛ لم يبقَ إلا الأول؛ فيثبت أن الفاعل لأفعال العباد هو الله سبحانه، وليس للعباد فيها قليل ولا كثير، وبهذا يثبت أنه ليس للعبد تأثير في فعل ما؛ فيكون مضطراً في جميع أفعاله... هذه أدلتهم.

تقويم المذهب:

ما من شك في أن هذا المذهب فاسد، وأن فساد ظاهر، لا يحتاج إلى بيان؛ لأنه ينقض الدين من قواعده، ويقوّض الأخلاق، ويزري بالسلوك والآداب، ونحن نشير إلى جملة من ضلالاته:

الأول: فالمذهب، يؤدي إلى أنه لا معنى للتكليف، وإرسال الرسل، والجزاء ثواباً وعقاباً؛ فكل ذلك لا فائدة منه، ولا حكمة وراءه؛ وبناء على المذهب، يكون التكليف عبثاً؛ كذلك إرسال الرسل، وإنزال الكتب والتشريعات، ثم البعث والحساب، كل هذه الأمور الجوهرية في الدين، أو هي الدين في جملته وتفصيله، يقرر المذهب أنها عبث؛ لا حكمة وراءها، ولا فائدة فيها، ولا معنى لها، والمذهب بهذا مكذب بالقرآن والسنة، ومعارض لإجماع الأمة؛

فالقرآن والسنة وإجماع الأمة، كلها تقرر أن الدين حق، وأن الله تعالى حكيم في كل أفعاله، لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لهواً، ولا يظلم الناس شيئاً؛ ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

الثاني: اتفاق العقلاء بداهة، على أن أفعال الإنسان تنقسم إلى: أفعال اضطرارية، وأخرى اختيارية، وهذا ما يحسه ويشعر به كل إنسان، من أنه في أفعاله الاختيارية، يستطيع أن يفعل الشيء أو يتركه؛ فالقدرة على الفعل والترك، دليل على الاختيار وحرية الإرادة.

الثالث: ما هو مقرر لدى جميع العقلاء، من أن هناك فرقاً بين أفعال الإنسان الاختيارية، وأفعال البهائم والنباتات، وكذا الجمادات.

الرابع: القرآن الكريم، والسنة النبوية، يقرران حرية الإنسان في كل أفعاله الاختيارية، وبالذات في قضايا الأفعال التي تمس الدين، ويكون عليها الجزاء مثوبة أو عقوبة؛ يقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، ويقول تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۚ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۚ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: 39 - 41]، ويقول صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)).

هذا؛ وأما نفيهم الصفات الأزلية عن الله تعالى، أو كل صفة يوصف بها الخلق، أو قولهم بخلق القرآن، أو نفي رؤية المؤمنين لله سبحانه وتعالى في الآخرة؛ فسنذكر الرد على ذلك -إن شاء الله- بالتفصيل، مع الرد عند الكلام عن المعتزلة، وكذلك قولهم: بأن المعرفة تجب بالعقل قبل ورود السمع.

وأما الزعم بأن حركات أهل الخلدتين تنقطع، وأن الجنة والنار تفنيان؛ فهذا أمر مردود ومرفوض؛ لأن الجنة والنار، خالدتان وباقيتان بإبقاء الله تعالى لهما، وكل ما ورد في القرآن والسنة يدل على ذلك، كما يدل على خلود أهلها فيهما أبداً؛ فأهل الجنة خالدون فيها أبداً؛ كما دل على ذلك القرآن، وأهل النار، باستثناء عصاة المؤمنين الذين يخرجون من النار بما بقي معهم من إيمان - كما دلت على ذلك السنة الصحيحة - هم كذلك خالدون فيها أبداً.

الرد على القول بفناء الجنة والنار:

أما ما أورده من دليل يفهم منه فناء الجنة أو النار، بأن دوامهما مرتبط بدوام السموات والأرض، وهما لا يدومان، و سيفنيان كما تفنى الأشياء، وكما دلت على ذلك الأدلة، أو هذا الاستثناء: "إلا ما شاء الله"، وقد زعموا أنه بذكر الاستثناء، وذكر دوام السموات والأرض، وهو أمر غير دائم، دل هذا على فناء الجنة والنار.

فنقول -وبالله التوفيق- إن قول الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [هود: 106: 108].

قد فهمت الآيتان فهماً غير صحيح، فإن قوله تعالى: ﴿ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ معناه: ليست هذه السموات، ولا تلك الأرض؛ وإلا فهما سيفنيان قبل يوم القيامة، يوم تنفطر

السموات، ويوم تنزل الأرض، هو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [١٠٤] [الأنبياء: 104].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [٦٧] [الزمر: 67]؛ فليس المعنى إذاً هو هذه السموات والأرض التي نعهدها في الدنيا، بل هناك سموات غير السموات، وأرض غير الأرض، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [٤٨] [إبراهيم: 48].

وهذه السموات والأرض تبقى وتدوم، ثم قول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ هو تعبير قرآني، يناسب لغة العرب الذين يعبرون عنديمومة الشيء بدوام السموات والأرض؛ فخطابهم القرآن بلغتهم، كما أن معناها أي ضاً: ما دامت السموات، والأرض أر ضاً؛ كما قيل أي ضاً: لكل جنة سماء وأرض؛ فهي دائمة بدوام سمائها وأرضها.

إذن، هو تعبير يدل على البقاء، ولا يدل على الفناء.

وأما الاستثناء، في قول رب الأرض والسماء: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ فمعناه: أن كل شيء يقع في الكون، إنما هو بمحض مشيئته وإرادته؛ فلا خلود لأهل الجنة إلا بمشيئته، ولا خلود لأهل النار إلا بمشيئته؛ فسبحانه لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا يُجبر على شيء -جل شأنه- لذلك كل شيء يقع بمشيئته.

فَقُولَهُ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (١٠٦) خَلِيدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ يفهم على وجهه أيضاً؛ لأن مشيئة الله تعالى، اقتضت ألا يخلد في النار من مات على التوحيد؛ فالاستثناء يكون هنا على وجهه وعلى حقيقته؛ فالذين دخلوا النار وهم عصاة، يخرجون منها؛ لما بقي معهم من التوحيد؛ فهم المستثنون من الخلود في النار. وهذا واضح.

وَأَمَّا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَلِيدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ﴾ (١٠٨) فنفهمه على أن خلود أهل الجنة في الجنة بمشيئة الله تعالى، لا بإجبار ولا إرغام، ولا بقهر أو إلزام؛ وإنما هي مشيئة الملك العلام؛ اقتضت خلودهم في الجنة بلا انقطاع أو انتهاء، والذي يؤكد هذا، ختم الآية بقوله - جل وعلا: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ﴾ (١٠٨) أي: غير مقطوع ولا منته، فدلّت تلك الجملة على تأكيد الخلود في الجنة - بفضل الله تعالى - فالآية حجة عليهم وليست لهم.

الدرس الثامن: أصناف الجبرية وفرقهم، وأهم أعلامهم

عناصر الدرس

العنصر الأول : أصناف الجبرية وفرقهم

العنصر الثاني : أعلام المذهب الجبري، والحديث عن معتقدات الجهمية

العنصر الأول: أصناف الجبرية وفرقهم

الجبرية أصناف - كما يقول الشهرستاني -: "الجبرية الخالصة، هي التي لا تثبت للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة، هي التي لا تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً؛ فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما للفعل، سمى ذلك كسباً فليس بجبري، والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداء والإحداث: استقلالاً جبرياً، ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم، بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها: جبرياً؛ إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثراً.

والمصنفون في المقالات، عدوا النجارية، والضرارية من الجبرية، وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية والأشعرية، سموهم تارة حشوية، وتارة جبرية، ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية، فعددناهم من الجبرية، ولم نسمع إقرارهم على غيرهم، فعددناهم من الصفاتية...". انتهى كلام الشهرستاني، في (الملل والنحل).

ثم امتداداً للكلام عن أصناف الجبرية، نذكر فرقهم -إن شاء الله تعالى- وعلى رأسها:

1- الجهمية:

أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمد، وقتله أسلم بن أمية. أحوز المازني، في آخر ملك بني أمية.

وافق المعتزلة، في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء منها، قوله: لا يجوز أن يو صف الباري تعالى، بصفة يو صف بها خلقه؛ لأن ذلك يفتضي التشبيه؛ فنفي كونه حياً وعالمًا، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يو صف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق في

نظره، ومنها إثباته علوماً حادثة للباري تعالى لا في محل، قال: لا يجوز أن يعلم الـ شيء قبل خلقه؛ لأنه لو علم ثم خلق أبقى علمه على ما كان، أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل؛ فإن العلم بأن سيوجد، غير العلم بأن قد وجد، وإن لم يبق فقد تغير، والمتغير مخلوق ليس بقديم، ووافق في هذا المذهب، هشام بن الحكم.

قال: "وإذا ثبت حدوث العلم، فليس يخلو: إما أن يحدث في ذاته تعالى، وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته، وأن يكون محلاً للحوادث، وإما أن يحدث في محل، فيكون المحل موصوفاً به لا الباري تعالى؛ فتعين أنه لا محل له؛ فأثبت علوماً حادثة بعدد الموجودات المعلومة، ومنها قوله في القدرة الحادثة: "إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة؛ وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار"، ومنها قوله: "إن حركات أهل الخلدتين تنقطع، والجنة والنار تفنيان"، على نحو ما ذكر في مبادئ الفرقة العامة؛ فهذا الذي تفرد به الجهم بن صفوان.

2- النجارية:

أصحاب الحسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة الري وما حولها، على مذهبه، وهم وإن اختلفوا أصنافاً، إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولاً، وهم برغوثية، وزعفرانية، ومستدركة، ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات، من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، ووافقوا الصفاتية، في خلق الأعمال، قال النجار: "الباري تعالى، مريد لنفسه، كما هو عالم لنفسه؛ فألزم عموم التعلق بالترم"، وقال: "هو مريد الخير والشر، والنفع والضرر"، قال أيضاً: "معنى كونه مريداً، أنه غير مستكره ولا مغلوب".

وقال: "هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها، وأثبت تأثيراً، للقدرة الحادثة، وسمى ذلك كسباً -على حسب ما أثبتته الأشعري- ووافقه أيضاً في أن الاستطاعة مع الفعل".

وأما في مسألة الرؤية؛ فأنكر رؤية الله تعالى، بالأبصار وأحالتها، غير أنه قال: "يجوز أن يحول الله تعالى القوة التي في القلب، من المعرفة إلى العين؛ فيعرف الله تعالى بها؛ فيكون ذلك رؤية، وقال بحدوث الكلام؛ لكنه انفرد عن المعتزلة بأشياء، منها قوله: "إن كلام الباري تعالى، إذا قرئ فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم".

ومن العجب، أن الزعفرانية، قالت: "كلام الله غيره، وكل ما هو غيره، فهو مخلوق" ومع ذلك قالت: "كل من قال: إن القرآن مخلوق فهو كافر"، ولعلمهم أرادوا بذلك الاختلاف، وإلا فالتناقض ظاهر، والمستدركة، منهم من زعموا أن كلامه غيره، وهو مخلوق؛ لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كلام الله غير مخلوق)).

والسلف عن آخرهم، أجمعوا على هذه العبارة؛ فوافقناهم وحملنا قولهم: "غير مخلوق"، أي: على هذا الترتيب والنظم، من الحروف والأصوات؛ بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها، وهذه حكاية عنها.

وحكى الكعبي، عن النجار، أنه قال: "الباري تعالى بكل مكان، ذاتاً ووجوداً لا معنى؛ لا بمعنى العلم والقدرة، وألزمه محالات على ذلك، وقال في الفكر قبل ورود السمع، مثلما قالت المعتزلة: "إنه يجب على المفكر، وعلى الإنسان، تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال".

وقالوا في الإيمان: "إنه عبارة عن التصديق، ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة، عوقب على ذلك، ويجب أن يخرج من النار؛ فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود".

ومحمد بن عيسى، الملقب ببرغوث، وبشر بن غياث المريس، والحسين النجار، متقاربون في المذهب، وكلهم أثبتوا كونه تعالى مريدًا، لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير و شر، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية، وعامة المعتزلة يأبون ذلك.

3- الضرارية:

أصحاب ضرار بن عمر، وحفص الفرد، واتفقا في التعطيل، على أنهما قالوا: الباري تعالى عالم قادر، على معنى: أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وأثبتنا لله سبحانه ماهية لا يعلمها إلا هو، وقالوا: إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة - رحمه الله - وجماعة من أصحابه، وأرادوا بذلك: أنه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر، ونحن نعلمه بدليل وخبر، وأثبتنا حاسة سادسة للإنسان، يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة.

وقالوا: "أفعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة، والعبد مكتسبها حقيقة، وجوزوا حصول فعل بين فاعلين"، وقالوا: "يجوز أن يقلب الله تعالى الأعراض أحوالاً، والستطاعة والعجز بعض الجسم، وهو جسم، ولا محالة بنفي زمانين".

وقالوا: "الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإجماع فقط؛ فما ينقل عنه في أحكام الدين، من طريق أخبار الآحاد، فغير مقبول، ويحكي عن ضرار، أنه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود، وحرف أبي بن كعب، ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله"، وقال في المفكر، قبل ورود السمع: "إنه لا يجب عليه بعقله شيء، حتى يأتيه الرسول صلى الله عليه

و سلم فيأمره وينهاه، ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل، وزعم ضرار أيضًا، أن الإمامة تصلح في غير قریش، حتى إذا اجتمع قرشي، ونبطي، قدمنا النبطي؛ إذ هو أقل عددًا، وأضعف وسيلة؛ فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة، والمعتزلة، وإن جوزوا الإمامة في غير قریش؛ إلا أنهم لا يجوزون تقديم النبطي على القرشي".

4- البكرية: أتباع بكر، ابن أخت عبد الواحد بن زيد، ظهر في أيام واصل بن عطاء - كما يقول البغدادي - وكان قد ذهب إلى ما ذهب إليه النظام من بعد في دعواه، أن الإنسان هو الروح دون الجسد، ولم يكن يجوز أن يحدث الله في جماد شيئًا من الحياة؛ كما ذهب إلى ما ذهب إليه أهل السنة، في إبطال القول بالتولد، وكان يزعم أن الله إذا طبع على قلب إنسان، لم يكن مخلدًا أبدًا، وأنه مع ذلك مأمور بالإخلاص، وأن الطبع الحائل بينه وبين الإخلاص عقوبة له، وأنه مأمور بالإيمان مع الطبع الحائل.

وكان يزعم أن الله تعالى يرى يوم القيامة، في صورة يخلقها ويكلم عباده من تلك الصورة؛ وكان يذهب إلى أن الله المخترع للألم عند الضربة، ويجوز أن يحدث الضربة، ولا يحدث الله ألمًا، وكان يذهب إلى أن مرتكب الكبيرة من أهل القبلة، منافق مكذب لله جاحد له، مخلد في الدرك الأسفل من النار إن مات مصرًا، وأن الإصرار على الصغائر من الكبائر.

وذهب إلى أن عليًا، وطلحة، والزبير، كفروا وأشركوا - عياذاً بك اللهم - بقتالهم؛ لكنه كان مغفوراً لهم؛ لما في الحديث عن أهل بدر: ((لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم)). هذه هي أهم فرق الجبرية.

العنصر الثاني: أعلام المذهب الجبري، والحديث عن معتقدات الجهمية

1- الجعد بن درهم:

نشأ الجعد في دمشق، وقيل: إنه كان من خراسان، وأنه كان من موالى بني مروان، وكانت له شخصية قوية؛ ولذلك اختير لأن يكون مؤدباً ومربياً لمروان بن محمد، أحد أمراء بني أمية، وآخر خلفائهم، وقد كان من قوة الشخصية، بحيث طبع مروان بن محمد بطباعه؛ حتى لقب مروان بمروان الجعدي.

ويذكر ابن تيمية، أن ما أصاب مروان بن محمد من مصائب ونكبات، وانقراض حكم بني أمية على يديه، إنما كان بسبب انتسابه للجعد بن درهم المعطل.

وكان الجعد بن درهم، يقطن دمشق، وأخذ ينشر فيها آراءه، التي منها: أن العبد لا اختيار له في الفعل، وأنه مجبور عليه، وأن الله تعالى هو الخالق لفعل العبد، والعبد كالريشة المعلقة في الهواء، تحركها الريح كيف تشاء، ومن آراءه: أنه ذهب إلى نفي الصفات عن الله تعالى؛ فكان يقول: "ما كلم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً"، وأنه أظهر القول بخلق القرآن، وهذا القول قد أوغر صدور الأمويين عليه؛ فطلبوه، فهرب من دمشق، وذهب إلى الكوفة، وعاش بها؛ فلقبه الجهم بن صفوان، وأخذ عنه هذا القول.

وهناك في مدينة الكوفة، أخذ ينشر رأيه الذي آمن به: وهو نفي الصفات عن الله تعالى، والقول بالجبر، وعدم قدرة العبد على الفعل؛ ولكن والي الكوفة في ذلك الوقت -خالد بن عبد الله القسري- تلقى الأمر من خليفة المؤمنين -هشام بن عبد الملك- بقتل الجعد؛ فحبسه خالد ولم يقتله؛ فجاءه كتاب آخر من هشام بن عبد الملك، يؤكد فيه طلبه الأول بأن يقتله، وصادف ذلك أن جاء هذا الكتاب في أيام عيد الأضحى؛ فلما صلى خالد العيد،

قام فخطب الناس، ثم قال في نهاية خطبته: ان صرفوا و ضحوا ب ضحاياكم -تقبل الله منا ومنكم- فإني اليوم أريد أن أضحي بالجعد بن درهم؛ فإنه يقول: "ما كلم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً -تعالى الله عما يقول علواً كبيراً..."، ثم نزل وحز رأسه بالسكين في أصل المنبر.

وبهذا يكون الجعد، أول من نفى الصفات عن الله تعالى، وعنه انتشرت مقالة الجهمية، قال الذهبي، في (المغني): "الجعد بن درهم، ضال مضل، زعم أن الله تعالى، لم يتخذ إبراهيم خليلاً"، ويذكر ابن تيمية، في (الر سالة الحموية)، نصاً يقول فيه: "أصل فشو البدع بعد القرون الثلاثة -وإن كان سمع أصلها في عصر التابعين- وأول من حفظ عنه مقالة التعطيل في الإسلام، هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان؛ فنسبت إليه".

ويذكر أيضاً، أن أول من أظهر النفي للصفات والأفعال، هو الجعد بن درهم، معلم مروان بن محمد.

قال الإمام أحمد: "وكان يقال: إنه من أهل خراسان، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات، والجعد بهذا، أول من نادى بالتعطيل، والتعطيل، اصطلاح خاص، وضعه السلف وصماً للمعتزلة، ومن رأى رأيهم، ومعناه: إنكار الصفات القديمة القائمة بالذات؛ فالجعد من نفاة الصفات، وقد أداه القول بنفي الصفات عن الله تعالى، إلى القول بخلق القرآن، ومعنى ذلك: أنه ينكر كلام الله تعالى القديم.

2- جهم بن صفوان:

أما جهم بن صفوان؛ فقد ولد في فارس، وظهرت بدعته في ترمذ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو، في آخر حكم بني أمية، سنة "مائة وثمان وعشرين" من الهجرة؛ فقد نشأ في

سمرقند بخرا سان، ثم قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ، ويبدو أنه دخل الكوفة، وهناك التقى بالجد بن درهم، وأخذ عنه مذهبه -وهو منهج التأويل- وعدم الاهتمام بعلم الحديث. يقول ابن حجر عنه: "وما علمته روى شيئاً، ولكنه زرع شراً عظيماً، ثم رجع إلى ترمذ، وأخذ ينشر آراءه ويذيعها، وكان صاحب نظر وذكاء، وفكر وجدال".

مذهبه:

يتلخص مذهب جهنم إجمالاً، في أنه كان يقول بالجبر، وينفي الاختيار عن العبد، كما كان يقول بنفي الصفات، ومذهب جهنم هذا، يعتبر رد فعل لمذهبين ظهرت بذورهما في الدولة الإسلامية حينذاك:

أحدهما: مذهب الاختيار، الذي كان يدعو إليه غيلان الدمشقي؛ فقال جهنم بالجبر.

ثانيهما: إثبات مقاتل بن سليمان، للصفات الإلهية إثباتاً يجعله في عداد المشبهة؛ فقال جهنم بنفي الصفات.

ويروى عن أبي حنيفة، أنه قال: "أفرط جهنم في نفي التشبيه، حتى قال: إنه تعالى ليس بشيء، وأفرط مقاتل، في معنى الإثبات، حتى جعله مثل خلقه".

وكما جادل جهنم المشبهة والقدرية، جادل كذلك السمنية، أتباع أحد المذاهب الهندية؛ روى الإمام أحمد، أن جهنم لقي بعض السمنية؛ فقالوا له: "نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك؛ فوافق على ذلك؛ فقالوا له: ألا ست تزعم أن لك إلهاً؟ قال: بلى؛ فقالوا له: فهل رؤي إلهك؟ قال: لا، أو قالوا: هل رأيت إلهك؟ قال: لا؛ فقالوا له: هل سمعت كلامه؟ قال: لا؛ فقالوا له: هل شممت له

رائحة؟ قال: لا؛ قالوا: هل وجدت له ح سًا؟ قل: لا؛ فقالوا: هل وجدت له مح سًا؟ قال: لا؛ فقالوا له: فما يدريك أنه إله؟ فقال لهم الجهم: أستم تزعمون أن فيكم روحًا؟ قالوا: بلى؛ فقال لهم: هل رأيتم روحكم؟ قالوا: لا؛ فقال لهم: أستم كلامها؟ قالوا: لا؛ قال: هل وجدت لها ح سًا أو مح سًا؟ قالوا: لا؛ قال: فذلك الله؛ لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان؛ كذا زعم - تعالى الله عما يقول علوًّا كبيرًا.

يروى البخاري، في كتاب خلق أفعال العباد: "كان رجل من أهل مرو صديقًا للجهم، ثم قطعه وجفاه؛ ف قيل له: لم جفوته؟ قال: جاء منهم ما لا يحتمل؛ قرأت يومًا آية كذا - نسيها يحيى - فقال: ما كان أظرف محمدًا! فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قرأ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، قال: أما والله لو وجدت سبيلًا إلى حكها لحككتها من المصحف؛ فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص؛ فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟! ذكر قصة في موسى فلم يتمها، ثم ذكرها ها هنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه؛ فوثبت عليه".

فهذا حال جهم؛ والظاهر أن مقالة الجهم، جاءت عن فساد نية، و سوء طوية؛ إذ أنه كان يوالي الحارث بن سريج، والحارث ترك المسلمين، ووالى الترك وناصرهم ضد المسلمين؛ هذا وإن كان الحارث رجع وتاب، ووقف عند حدود الكتاب والسنة، فلم يذكر هذا عن الجهم؛ بل استمر على أقواله الضالة، وهذا يفسر لنا مقالة المقرئ؛ فأورد على أهل الإسلام شكوكًا أثرت في الملة الإسلامية آثارًا قبيحة؛ تولد عنها بلاء كبير.

ومع ذلك كان ينتحل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لعله يخفي من ورائه ضلالاته.

ومن عجائبه، أنه لما ظهرت مقالته بخرا سان، وتبعه عليها ناس كثيرون، ترك الصلاة أربعين يوماً شكاً في ربه، وكان ذلك لمناظرته قومًا من المشركين، يقال لهم: السمنية، من القائلين بالتناسخ، والقائلين بقدوم العالم، وكانوا من فلاسفة الهند، الذين ينكرون من العلم ما سوى الحسيات، قالوا له: ما هذا ربك الذي تعبد؟ هلا يُرى، أو يُشم، أو يُذاق، أو يُلمس؟ فقال: لا؛ فقالوا: هو معدوم؛ فبقي أربعين يوماً لا يعبد شيئاً، ثم لما خلا قلبه من المعبود، يؤلهه نقش الشيطان، اعتقاداً نخته فكره؛ فقال: "إنه الوجود المطلق، ونفى جميع الصفات، واتصل بالجد بن درهم، وقد قيل: إن الجعد قد اتصل بالصابئة الفلاسفة من أهل حران، وأنه أيضاً أخذ شيئاً عن بعض اليهود المخرفين لدينهم".

وقد توفي الجهم، سنة "ثمان وعشرين ومائة" من الهجرة، والسبب في مقتله، أنه خرج مع الحارث بن سريج، في سنة "ثمان وعشرين ومائة" من الهجرة، على خلفاء بني أمية؛ فجاءه سالم بن أحوز أمير الشرطة، وجماعة من رؤوس الأجناد والأمراء، وطلبوا منه أن يكف لسانه ويده، وألا يفرق جماعة المسلمين، فأبى، وبرز ناحية عن الناس؛ ودعا نصر بن سيار - وكان نائب خرا سان - إلى ما هو عليه من الدعوة، زعمًا، أي: إلى الكتاب والسنة، فامتنع نصر من موافقته؛ فاستمر هو على خروجه؛ فعند ذلك انتدب لقتاله جماعة من الجيوش، عن أمر نصر بن سيار فصدوه؛ فحارب أصحابه دونه؛ فقتل منهم طائفة كثيرة، منهم الجهم بن صفوان، طعنه رجل في فيه فقتله.

ويقال: بل أسر الجهم، فأوقف بين يدي سالم بن أحوز؛ فأمر سالم بقتله؛ فقال جهم: إن لي أماناً من أبيك؛ فقال سالم: ما كان له أن يؤمنك، ولو فعل ما أمنتك، ولو ملأت هذه الملاءة كواكب، وأنزلت عيسى ابن مريم، ما نجوت، والله لو كنت في بطني، لشقت بطني حتى أقتلك؛ وأمر ابن ميسر فقتله.

هذه بدعة جهم، التي ظهرت في أواخر عصر التابعين، من أوائل المائة الثانية، وقد حدثت بدعة الجهمية، وكان أول من أظهر ذلك، الجعد بن درهم، ومصدر مقالته، أنهم أثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض، وقالوا: الأجسام لا تنفك عن الأعراض، وما لا ينفك عن الحوادث، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها، ثم إنهم تفرقوا عن هذا الأصل؛ فلما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي، عورضوا بالمستقبل؛ فطرد إمام هذا الأصل، وهو إمام الجهمية، الجهم بن صفوان، وأبو الهذيل العلاف، إمام المعتزلة، وقالوا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي، ثم إن جهماً، قال: إذا كان الأمر كذلك، لزم فناء الجنة والنار.

ثم إن هؤلاء الجهمية، أصحاب هذا الأصل المبتدع، احتاجوا أن يلتزموا طرد هذا الأصل؛ فقالوا: إن الرب لا تقوم به الصفات ولا الأفعال، فإنها أعراض وحوادث، وهذه لا تقوم إلا بجسم والأجسام محدثة.

ومن ثم عرفت الجهمية بثلاثة أنقاط:

جهمية النسبة: نسبة إلى مؤسسها وحامل رايته، الجهم بن صفون.

وعرفت باسم الجبرية: لقولهم: إن العبد مجبر في فعله، فلا يوصف بالاستطاعة، وأنه جزء من كل من هذه الجبرية.

وعرفوا أيضاً باسم المعطلة: لقولهم بتعطيل صفات الباري عز وجل.

ولعل اللقب الوحيد الذي تتفرد به الجهمية وحدها، هو لقب الجبرية؛ أما الجهمية، فيطلق هذا اللقب عليهم، وعلى المعتزلة؛ وأما المعطلة، فيطلق عليهم، وعلى المعتزلة أيضاً، وقد

علمت أن الجهمية، اعتقدت نفي صفات الله تعالى وقالت بالجبر، كما قالت به الجبرية، وزعموا أيضًا أن علم الله تعالى حادث؛ وقالوا: "لا يجوز أن يعلم الله الشيء قبل خلقه؛ لأنه لو علم ثم خلق أبقى علمه على ما كان أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل؛ فإن العلم بأنه موجود، غير العلم بأنه ليس بتقديم، وإذا ثبت حدوث العلم؛ فليس يخلو إما أن يحدث في ذات الله تعالى، وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته، وإن يكون محلًا للحوادث، وإما أن يحدث في محل، فيكون المحل موصوفًا به لا الباري تعالى؛ فتعين أنه لا محل له، فأثبت علومًا حادثة بعدد الموجودات المعلومة.

وأما قول الجهم في الإيمان، قال: الإيمان: هو المعرفة بالله فقط، والكفر: هو الجهل بالله فقط؛ فمن أتى بالمعرفة، ثم جحد بلسانه، لم يكفر بجحده؛ لأن العلم والمعرفة، لا يزولان بالجحد؛ فهو مؤمن، قال: والإيمان لا يتبعض، أي: لا ينقسم إلى عقد، وقول، وعمل، قال: ولا يتفاضل أهله فيه؛ فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد؛ إذ المعارف لا تتفاضل؛ فعنده الإيمان لا يزيد، ولا ينقص، وبرأيه السابق، يعد من غلاة المرجئة.

وقال بفناء الجنة والنار وأهلها، وأن الجنة والنار، غير مخلوقتين وستوجدان يوم القيامة، وقال بحدوث كلام الله تعالى - كما قالته القدرية - ولم يسم الله تعالى متكلمًا؛ وأثبت خلق الكلام، فهو إذا يقول بخلق القرآن - وقد سبق المعتزلة في هذا - ونفى رؤية الله تعالى بالأبصار في الدار الآخرة.

وقال بإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع، قال بإنكار أسماء الله تعالى وأفعاله؛ فقد كان تعالى في القدم بلا اسم ولا صفة، ويزعم أن الله تعالى يجعل خلقه عدمًا، ثم يقلبه وجودًا ثانيًا، وينكر الأرواح الخارجة عن الأبدان، وإنما قامت من بعض أعراض متعلقة بها، وقال: ليس لله حكمة، وإنما له مشيئة، ترجح بعض الأشياء على بعض.

كذلك في مذهب الجهم، خالف الأخبار المدونة الصحاح، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجمعة خلف كل بر وفاجر، قالوا: قد سقطت إمامة من فسق في أفعاله، وخرج من الإمامة، وخالفوا إجماع الصحابة، في تفصيل الخلفاء الأئمة الراشدين الأربعة المهديين: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي { وقال أكثرهم: نقف في ذلك، وكذا قالوا في عائشة > وعلى هذا؛ فقد ابتدعوا قولاً جديداً في الصحابة، لم يقله أحد من الفرق الأخرى.

وعندهم أن نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم قد انقطعت بموته، وأما قولهم في المسيح الدجال، فهو أن الدجال كل رجل خبيث، لا أنه رجل يظهر في آخر الزمان، كعلامة من علامات الساعة الكبرى، ومكتوب على جبهته كافر يقرؤها كل مؤمن، سيتبعه اليهود، وسيدعو الناس إلى الكفر، وسيقتله المسيح عليه السلام كما جاء في الأحاديث الصحيحة، التي بلغت حد التواتر، وهذا من جرأ الجري وراء التأويل بلا حد ولا نهاية، وأنكر الجهم عذاب القبر، ومنكر ونكير، قال: أليس يقول تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ﴾ [الدخان: 56].

كما أنكر جهنم، أن ملك الموت يقبض الأرواح، وقال: أنه يرى أن النفوس تصعد لبارئها، حين يريد الله انتهاء حياة الشخص؛ فتتلقى الأمر من الله، وهذا ما تفسر الآية: ﴿قُلْ يَتُوفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: 11]، أي: كلمة الله الملقاة، وليس معنى ملك الموت هنا، ملك نوراني يظهر للإنسان بصورة ما حتى يتوفاه.

كما أنكر الشفاعة: أنكر أن قوماً يخرجون من النار، وحمله منطق العقل المتحجر، على إنكار الميزان الحسي الذي له كفتان، وقال: إنما هو ميزان معنوي، وكذا قال: لا صراط

حقيقي، إنما هو صراط معنوي، وكذا: لا حافظين عن اليمين وعن الشمال على وجه الحقيقة؛ إنما صورة معنوية، وكذا لا حجب لله تعالى من نور؛ إنما هي معنويات... إلى آخر هذه الأكاذيب والترهات.

كما أنكر جهنم، الا ستواء على العرش، ولعله -من ح- سن الظن- أن يكون إنكار جهنم، الا ستواء الحسي المادي، وإلا من أنكر الا ستواء على العرش فقد كفر؛ لأنه أنكر آيات من القرآن الكريم، وأنكر جهنم، الكرسي -ولعله يقصد الكرسي المادي- كما أنكر أن الله بائن عن الخلق، ولا غير بائن، ولا فوقهم ولا تحتهم، ولا عن أيماهم، ولا عن شمائلهم، وأنكر أن يكون لله وجه؛ وإنما هي إشارة مجازية لبقاء الله ودوامه؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88]، كما أنكر تفسير القبضة، في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الزمر: 67]، وأنكر تفسير اليمين: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: 67]، كذلك أنكر ال ساق، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: 42]، وهكذا دواليك...

أنكر الجهنم، بقية الصفات الخيرية، من اليد، والرجل، والحيء، والنزول، والضحك، والقدم، والقرب، والحب، والكره، والرضا، والغضب، وذهب إلى تأويل ما سبق.

وأنكر أي ضا، إلا سراء والرؤيا، ولعله يؤول إلا سراء، بإ سراء الروح، ويؤول الرؤيا، بأنها أحلام، ومهما يكن من أمر، فقد جمع الجهنم آراء باطلة، وخلق فتناً كثيرة، وخرق إجماع المسلمين في أكثر من أمر، والناظر في آرائه، يرى أنه يذكر الرأي، ولا يعبأ بمن خالفه كبيراً أو صغيراً، مما حملة على التعسف في التأويل؛ لدحض الآراء والأباطيل الواردة إليه من السمنية، والأديان المحرفة.

ورأي الجهمية في الصفات - كما هو واضح - أنه من الخطأ بمكان، وكان السلف الصالح { ي شددون النكير على من أنكر الصفات؛ فقد علموا ما يراد بها و سكتوا؛ فاستراحوا وأراحوا، إلى أن ظهر الجعد بن درهم، بمقالته التي أخذها عنه الجهم، وبدأت هوة الخلاف تتسع بين المسلمين، إلى أن كفر بعضهم بعضاً، وقتل بعضهم بعضاً، وما مشكله خلق القرآن منا ببعيدة.

هذا؛ وقول الجهمية في الصفات، قريب من قول المعتزلة؛ فرغم أن الجهم وافق المعتزلة، على نفي الصفات الأزلية؛ إلا أنه قال: "لا يجوز أن يوصف الباري تعالى، بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهه؛ فنفي كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة، والفعل، والخلق.

يُعلم من هذا، أنه وصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق، ومحیی، وممیت؛ لأن هذه الأوصاف، مختصة به وحده، وليس معنى أنه لا يوصف الباري بها أنه ينكرها؛ كيف وقد جاء ذكرها صريحاً في كتاب الله تعالى؟! والظاهر أنه - كما يقول المعتزلة - هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم، وقدرة، وحياء؛ فهي صفات قديمة، ومعانٍ قائمة به. فهذا قولهم في الصفات القديمة.

أما الصفات الخبرية؛ فقد أولوها كلها وحملوها على المجاز، ومن قولهم فيها: أن الله لا شيء، وما من شيء، ولا في شيء، وزعموا أن الله شيء، وليس كالأشياء، ولا يقع عليه صفة، ولا معرفة، ولا توهم، ولا نور، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا تكلم، وأنكروا أن يكون الله سبحانه في السماء، وقالوا: لا يقال: إن الله بائن من الخلق، ولا غير بائن، ولا فوقهم، ولا تحتهم، ولا بين أيماهم، ولا عن شمائلهم، ولا هو أعظم من بعوض، ولا فأر، ولا أصغر منها، ولا نقول: إن الله قوي ولا شديد، ولا حي، ولا مميت، ولا يغضب، ولا

يرضى، ولا يسخط، ولا يُحِب، ولا يُحَب، ولا يعجب، ولا يفرح، ولا يقبض، ولا يبسط، ولا يضع، ولا يرفع، وأن العباد لا يرون الله، ولا ينظرون إليه في الجنة، ولا في غيرها.

وقد بالغ الجهم، في التنزيه حتى نفى الصفات؛ وذلك لأنه رام الرد على المجسمة، والمشبهة، حتى خرج عن الصواب، وفرق إجماع المسلمين.

وفيما استدل الجهم، على نفي الصفات بحدوث الأعراض، ولزومها الأجسام، وامتناع حوادث لا أول لها على حدوث الأجسام، وقالوا: إن الرب لا تقوم به الصفات، ولا الأفعال؛ فإنها أعراض وحوادث، وهذه لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة.

وكلامهم هذا باطل، ويرد عليهم بأن: إثبات الصفات لا يؤدي إلى تشبيه الله تعالى بخلقه؛

فقد أثبت الله الصفات لنفسه، وأثبتها لغيره؛ كقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣١)

[البقرة: 231]، وقال إخباراً عن سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي حَفِيزٌ عَلَيْهِ﴾ (٥٥)

[يوسف: 55] وعلم المخلوق، يختلف عن علم الخالق، وقال عن نفسه سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ

هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (٥٨) [الذاريات: 58].

ووصف جبريل عليه السلام بأنه: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ (٢٠) [التكوير: 20]، وقوة

المخلوق لا تشبه قوة الخالق سبحانه؛ فلو كان إثبات الصفات يؤدي إلى التجسيم، ما أثبتته

تعالى لنفسه؛ لأن القاعدة العريضة التي ينبنى عليها إثبات الصفات: قوله - جل شأنه - ﴿

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) [الشورى: 11].

ونذهب إلى أن إثبات كل الصفات لله تعالى، الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، سواء كانت هذه الصفات عقلية أم خبرية، أي: ثبتت بالدليل النقلي والعقلي معاً، أو ثبتت بالدليل النقلي وحده - نقول: أن الله سبحانه وتعالى يو صف بما و صف به نفسه، وبما و صفه به رسول صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل؛ بل ثبت له الأسماء والصفات، وننفي عنه مشابهة المخلوقات؛ فيكون إثباتاً منزهاً عن التشبيه، ونفياً منزهاً عن التعطيل.

ويقوم إثبات الصفات للحق عز وجل على أربعة أركان:

الأول: إثبات تلك الصفة.

الثاني: لا يتعدى بها اسمها الخاص الذي سماها الله به.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق.

الرابع: أن العقل قد يئس من تعرف كنه ال صفة و كفييتها؛ لأنه لا يعلم الله إلا الله - لا يعلم كيف الله إلا الله - وهذا معنى قول السلف - ر ضوان الله عليهم - بلا كيف، أي: بلا كيف يعقله البشر؛ فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته و صفاته؟! ولا يقدر ذلك في الإيمان بها.

والأدلة على إثبات الصفات، كبيرة وكثيرة، ومنها ما جاء في القرآن، وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والحس، والعقل، والقلب، وذلك له تفصيله في غير هذا الموضع بفضل الله - تبارك وتعالى.

ومن هنا يتبين، أن عدم إثبات الصفات يدل على عدم معرفة الله تعالى، وعدم محبته، وإساءة الظن بالله تعالى، وتكذيب كتاب الله، وتكذيب النبي محمد صلى الله عليه وسلم وإنكار ما أجمعت عليه الأمة؛ وهذا كله يؤكد بطلان ما عليه الجهمية، في قضية الأسماء والصفات، وكذلك بطلان ما هم عليه في بقية مبادئهم؛ سواء كان في قضية الإيمان، التي زعموا أنها مجرد المعرفة، فبنوا على ذلك أن إبليس يكون على رأس المؤمنين.

الدرس التاسع: الرد على شبهات الجهمية

عناصر الدرس

العنصر الأول : قضية الإيمان عند الجهمية

العنصر الثاني : شبهات الجهمية والرد عليها

العنصر الأول: قضية الإيمان عند الجهمية

فنتابع الرد على ما ذهبت إليه هذه الجهمية، وما شاركت فيه الجبرية؛ بل وهناك فرق أخرى، في مثل قضية الإيمان، التي اتفقت فيها الجهمية مع غلاة المرجئة؛ فقبل بيان رأي الجهمية في الإيمان، نوضح أن قضية مفهوم الإيمان في الاصطلاح، قد اختلف فيها اختلافًا كثيرًا:

فالمشهور عن الجهمية، في تعريف الإيمان، أن الإيمان بالله تعالى، هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل به، ويحاول المقريري، أن يعطينا فهمًا لرأي الجهم أدق من فهم غيره لعله أقرب للقبول؛ فيقول: "يرى الجهم: أن من عرف الله، ولم ينطق بالإيمان لم يكفر؛ لأن العلم لا يزول بالصمت، وهو مؤمن بذلك".

ومما يؤكد هذا الفهم، هذه المناظرة التي حدثت بين الجهم، وبين الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- قال الجهم: يا أبا حنيفة، أتيتك لأكلمك في أشياء هيأتها لك، فقال أبو حنيفة: الكلام معك عار، والخوض فيما أنت فيه نار تتلظى، قال: فكيف حكمت علي بما حكمت، ولم تسمع كلامي ولم تلقني؟ قال: بلغني عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة -يريد أهل القبلة- قال: أفتحكم علي بالغيب؟ قال: اشتهر ذلك عنك؛ فظهر عند العامة والخاصة؛ فجاز أن أحقق ذلك عليك.

فقال: يا أبا حنيفة، لا أسألك عن شيء إلا عن الإيمان؟ قال له: أو لم تعرف الإيمان إلى الساعة حتى تسألني عنه؟ قال: بلى؛ ولكن شككت في نوع منه، قال: الشك في الإيمان كفر، فقال: لا يحل لك إلا أن تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر.

قال: سل؛ فقال: أخبرني عمن عرف الله بقلبه، وعرفه بصفاته، وأنه ليس كمثله شيء، ثم مات قبل أن يتكلم بلسانه؛ أمؤمنًا مات أم كافرًا؟ قال: كافرًا من أهل النار؛ حتى يتكلم بلسانه مع ما عرف بقلبه.

قال: وكيف لا يكون مؤمنًا، وقد عرف الله بصفاته؟ فقال أبو حنيفة: إن كنت تؤمن بالقرآن، وتجعله حجة كلمتك به، وإن كنت تؤمن به، ولا تجعله حجة كلمتك بما تخالف به من خالف ملة الإسلام، قال: أومن بالقرآن، وأجعله حجة، فقال أبو حنيفة: قد جعل الله -تبارك وتعالى- الإيمان في كتابه بجارحتين: بالقلب، واللسان؛ فقال -تبارك وتعالى-: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا فَكُتِّبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ۝٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ۝٨٤ فَأَثْبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ۝٨٥﴾ [المائدة: 83-85].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((قولوا: "لا إله إلا الله" تفلحوا)) فلم يجعل الفلاح بالمعرفة دون القول، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((يخرج من النار من قال: "لا إله إلا الله" وقد كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان)) ولو كان القول لا يحتاج إليه، ويكتفى بالمعرفة؛ لكان من رد الله بلسانه وأنكره بلسانه إذا عرفه بقلبه مؤمنًا، ولكان إبليس مؤمنًا؛ لأنه عرف ربه؛ يعرف أنه خالقه، ومميته، وباعثه، ومغويه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: 39]، وقال: ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: 14]، وقال: ﴿خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقَنَّهُ مِنْ طِينٍ﴾ [ص: 76]، ولا كان الكفار مؤمنين بمعرفتهم لربهم؛ إذ أنكروا

بلسانهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: 14]، فلم يجعلهم -مع استيقانهم بأن الله واحد- مؤمنين مع جحودهم بلسانهم.

قال سبحانه وتعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: 83]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الحق: 31، 32]، فلم تنفعهم المعرفة مع كتمانهم أمرهم، وجحودهم به، فقال: قد أوقعت في خلدي شيئاً؛ سأرجع إليك.

نستنتج من هذه المناظرة، أن السلف كانوا يكفرون الجهم، وتشعر بأن الجهم، كان يمشي وراء فكره، وإن خالف الآراء الصحيحة كلها، وتوضح أن أبا حنيفة، كان يقول: بأن الإيمان إقرار وقول، وتشير إلى أن الجهم شك في رأيه، وحرار جواباً، لكن لم تسعفنا الروايات، هل رجع عن قوله أو لا؛ لكنها تكفي في التماس عذر له، بأن عنده شبهة وتأويلاً.

والمناظرة تشعر أي غضا، أنه لا يرى إيمان إبليس، ولا فرعون، ولا غيرهم؛ لقوله: إنه يؤمن بالقرآن ويجعله حجة، ويستحيل في حق من يؤمن بالقرآن، ويجعله حجة، أن يحكم بإيمان هؤلاء وأشباههم؛ فالأولى عدم أخذه بلازم مذهبه، والوقوف عند فهم صاحب (الخطط)، لكلام الجهم بأن المراد به: أن من عرف الله، ولم ينطق بالإيمان لم يكفر؛ لأن العلم لا يزول بالصمت، وهو مؤمن بذلك. هذا عند حسن الظن بذاك الرجل.

هذا؛ ولا نرتضي قول الجهمية، بأن الإيمان، هو المعرفة بالله فقط؛ لأن ذلك يؤدي إلى الحكم على الكفار؛ كإبليس، وفرعون، وأبي جهل -لعنهم الله تعالى- بأنهم مؤمنون، وأن فيه ظلماً

للمؤمنين؛ إذ كيف يستوي الكافر بالمؤمن؟! ﴿أَفَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (٢٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ [القلم: 35: 36]، فنرى: أن الإيمان تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان، وأنه يزيد بالطاعات، وينقص بالعصيان.

ومما سبق يتبين لنا: أن الجهم، يقول: بأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به؛ ولا شك أن هذا الرأي غير مقبول، وأنه مرفوض، ولا يتفق مع قرآن، ولا سنة، ولا إجماع أمة.

وفي الرد على الجهمية، في قضية أفعال العباد، والحكم عليها بالاختيار، أو الجبر، أو بهما معاً، أو بتغليب أحدهما على الآخر؛ تلکم القضية التي شغلت الفكر الإنساني؛ إذا نظرنا إلى أفعال العباد، وجدنا نوعين: أفعالاً اضطرارية، وأفعالاً اختيارية:

فأما الأفعال الاضطرارية: كالصحة والمرض، والطول والقصر، واللون وتقاطيع الوجه؛ فهذه لا يشك عاقل في أن الإنسان مجبر فيها، وهذا لم يختلف فيه المسلمون.

وأما الأفعال الاختيارية: كأداء العبادات، وترك المنهيات، وحسن المعاملات، وهجر قبيح العادات؛ فهذا مما وقع فيه الاختلاف.

ولقد اشتهر أن الجهم، يرى: أن العبد مجبر في جميع أفعاله، فلا يوصف بالا استطاعة أصلاً، والأرجح أنه يعطي الإنسان بعض الاختيار، ولا يقول بالجبر الغائر، يدلنا على هذا، النص الرائع الذي حفظه لنا الأشعري: لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز؛ كما يقال: تحلكت الشجرة، ودار الفلك،

وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة، والفلك، الله عز وجل ولكن الإنسان يختلف عن هذه الجمادات بعض الاختلاف.

يقول ابن صفوان: "إنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل، واختياراً له منفرداً له؛ فالإنسان إذن ليس مجبراً في أفعاله جبر الحيوانات، أو الجمادات الصماء؛ وإنما رزقه الله قوة بها يفعل، وبها يريد، ومنحه اختياراً انفرد به الإنسان، دون غيره عن المخلوقات.

وهذا قريب جداً من القول بالكسب عند الأشعرية؛ فالجهم، وإن كان من الجبرية؛ إلا أنه يعطي الإنسان بعض الاختيار.

وقد شكك بعض الباحثين، في النص السابق؛ إذ أنه رأى أن العبارة التي تقول: "إنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل، واختياراً له منفرداً له"، ليست في النص، وإنما منسوبة إليه.

إلا أنه مما يساعد على قوة نص الأشعرية، أنه أكثر المصنفين في المقالات تسامحاً مع الفرق الأخرى؛ كما أنه لم تنقل إلينا ردود قاسية على قول الجهم بالجبر، بخلاف قوله بنفي الصفات؛ فقد أعلنها السلف حرباً لا هوادة فيها على جهم وأتباعه، بسبب قوله في الصفات، بخلاف قوله بالجبر؛ إذ لو علم أنه كان يقول بالجبر الخالص: أنه ليس للمرء أدنى استطاعة، وأنه كالجمادات، والحيوانات، وأنه مظلوم وليس بيده شيء، ما تركوه.

وعلى هذا، فيمكن قبول قول الإمام الأشعرية، فيما نسبته إلى الجهم بن صفوان.

العنصر الثاني: شبهات الجهمية والرد عليها

ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى - من خلال مناظرة وقعت بين جبريٍّ، وسنيٍّ، بعض هذه الشبهات، ومنها:

الشبهة الأولى: القول بالجبر، لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به؛ لأننا إن لم نقل بالجبر، أثبتنا فاعلاً للحوادث مع الله؛ إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر، لا يخلص منه إلا القول بالجبر.

الجواب عن هذه الشبهة: بأن القول بالجبر، مناف للتوحيد، ومع منافاته للتوحيد، فهو منافٍ للشرائع؛ ومنافٍ لدعوة الرسل، والثواب والعقاب؛ فلو صح الجبر، لبطلت الشرائع، وبطل الأمر والنهي، ويلزم من بطلان ذلك، بطلان الثواب والعقاب، هكذا على الجملة.

الشبهة الثانية: ليس من العجب دعواك منفاة الجبر للأمر والنهي، والثواب والعقاب؛ فإن هذا لم يزل يقال، وإنما العجب دعواك منافاته للتوحيد، وهو من أقوى أدلة التوحيد؛ فكيف يكون مصور للشيء المقوّي له منافياً له؟

الجواب عن هذه الشبهة: أن منافاته للتوحيد من أظهر الأمور، ولعلها أظهر من منافاته الأمر والنهي، وبيان ذلك أن أصل عقد التوحيد وإثباته، هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، والجبر ينافي الكلمتين؛ فإن الإله، هو المستحق لصفات الكمال، والمنعوت بنعوت الجلال، وهو الذي تؤلّفه القلوب، وتصد إليه بالحب والخوف والرجاء؛ فالتوحيد الذي جاءت به الرسل، هو أفراد الرب بالتألّه، الذي هو كمال الذل والخضوع والانقياد له، مع كمال المحبة والإناابة، وكان من قولك أيها الجبري: أن العبد لا قدرة له على هذا ألبتة، ولا أمر له فيه، ولا هو فعله، وأمره بهذا أمر بما لا يطيق، وأن الرب سبحانه أمره

بذلك، وأجبره على ضده؛ فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له على فعله، وينهاه عن فعله هو سبحانه.

وأما منافاة الجبر للشرائع؛ فأمر ظاهر لا خفاء فيه؛ فإن مبنى الشارع على الأمر والنهي، وأمر الأمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور، والنهي عن فعله لا فعل المنهي عيس ظاهر؛ فإن متعلق الأمر، يوقعه بطاعة أو معصية، وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية، ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة، من النعيم والعذاب، أحكاماً جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة؛ لا أنها بأسباب طاعتهم ومعاصيهم.

أمر آخر: وهو أن الجبر منافٍ للخلق، كما هو منافٍ للأمر؛ فإن الله عز وجل له الخلق والأمر، وما قامت السموات إلا بعدله؛ فالخلق قام بعدله وبعدله ظهر؛ كما أن الأمر بعدله وبعدله وجد؛ فالعدل سبب وجود الخلق، والأمر غايته؛ فهو علة الفاعلية والغائية، والجبر لا يجمع العدل، ولا يجمع الشرع والتوحيد.

وهكذا تكون شبهاتهم، في مسألة الجبر والاختيار مما هو واضح، والرد عليها.

والحق، أن مذهب الجبر باطل لا محالة، يأباه العقل، وترفضه الفطرة؛ فلو كان الجبر حقاً؛ لبطل التكليف، والثواب، والعقاب، والمرء بفطرته يدرك من المخير ومن المجبر.

هب أن أحدنا سقط من أعلى السطح؛ فهل يعاقب السطح؟! ولو جاءت الرياح شديدة، فانقلب على وجهه؛ هل سيعلن الحرب على الرياح؟! حتى الكافر يعلم هذا الأمر، والحيوان يوقن به؛ فلو أنك ضربت كلباً بحجر؛ يجري ورائك، أو يجري وراء الحجر الذي ضربه؟! إنه سيجري ورائك أنت؛ لأنه يعلم أن الحجر مجبر والإنسان مخير.

إن الإنسان لا يجهل هذه الحقيقة -أي: حقيقة اختياره- لكنه يتعمى عنها؛ لأجل مصلحته وهواه وشهوته؛ فكما يشهد العقل، والحواس، من نفسه أنه موجود، ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه، ولا معلم يرشده؛ كذلك يشهد أنه مدرك للأعمال الاختيارية، يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته، ثم يصدرها بقدرته، ويعد إنكار شيء من ذلك، مساوياً لإنكار وجوده في مخافته لبدهة العقل؛ وكما يشهد ذلك في نفسه، يشهده أيضاً في بني نوعه كافة متى كانوا مثله في سلامة العقل والحواس، ومع ذلك فقد يريد إرضاء خليل فيغضبه، وقد يطلب حظاً من كسوة أو رزق فيفوته، وربما سعى إلى منجاة فسقط في مهلكة؛ فيعود باللائمة على نفسه، إن كان لم يُحكم النظر في تقديم فعله، ويتخذ من خيبته أول مرة مرشداً له في الأخرى؛ فيعاود العمل من طريق أقوم، وبوسائل أحكم.

ومما سبق يمكن استخلاص النتائج التالية: أن الجهم لا يقول بالجبر الخالص؛ وإنما يعطي الإنسان إرادة، وانفراداً، واختياراً، وهذا ما ذكره الأشعرى، خلافاً لما هو مشهور عند أرباب الفرق، وأيضاً بطلان مذهب الجبر؛ لمعارضته للعقل، والنقل، والفطرة.

شبهة ثالثة: إنكارهم لعذاب القبر ونعيمه:

ذهبت الجهمية، إلى إنكار عذاب القبر ونعيمه، وفتنة القبر، وسؤال القبر - سؤال منكر ونكير- واستدلوا على ذلك بأدلة نقلية وعقلية، نوجزها فيما يلي:

الأدلة النقلية:

الأول: قول الله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: 56]، قالوا: لو صار الأموات أحياء في قبورهم؛ لذاقوا الموت مرتين لا مرة واحدة.

الجواب: يرد عليهم، بأن الآية لا تدل على نفي سؤال القبر، ونعيمه، وعذابه - كما يدعون - بل تدل على صفة أهل الجنة، وما لهم فيها من كمال النعيم، والخلد المقيم، وأنهم لا يذوقون فيها غصص الموت، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ تأكيد لنفي الموت عنهم في الجنة، أو أن المنفي أن يذوقوا في الجنة غصص الموت، التي لم تثبت إلَّا بالمَوْتَةِ الْأُولَى، ومن ثم فهذا لا ينافي حصول الموت في القبر، لكنه خال من الغصص؛ لأنه زال اشتباك الروح والبدن فيه بالموتة الأولى، وذلك هو سبب الألم في خروج الروح؛ ففي القبر تدخل الروح وتخرج من غير ألم.

الدليل الثاني: استدلووا بقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَثْنَيْنِ وَأُحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: 11].

الجواب: أنه لا ينفي ثبوت هذه الإعادة العارضة للروح في الجسد، كما أن قتيل بني إسرائيل، الذي أحياه الله بعد قتله ثم أماته، لم تكن تلك الحياة العارضة له للمساءلة معتدًا بها؛ فإن أُحيي لحظة، حيث قال: "فلان قتلني"، ثم خر ميتًا، وتعلق الروح بالبدن، ليس كالحياة الدنيوية المستقرة؛ فلروح مع البدن تعلقات، منها تعلقها به في البرزخ؛ فإنها - وإن فارقت، وتجردت عنه - لم تفارقه فراقًا كليًا حيث لا يبقى لها التفات إليه ألبتة.

الدليل ثالث: استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: 22].

قالوا: إن الغرض من سياقها، تشبيه الكفر بأهل القبور في عدم الإسماع، ولو كان الميت حيًّا في قبره، أو حاسًّا لم يستقم التشبيه؛ فهم يعتقدون أن من مات، فهو ميت في قبره إلى يوم القيامة.

الجواب: بأن سياق الآية، يدل على أن المراد منها: أن الكافر الميت القلب، لا تقدر على إسماعه إسماعاً ينتفع به؛ كما أن من في القبور، لا تقدر على إسماعهم إسماعاً ينتفعون به، ولم يرد سبحانه وتعالى أن أصحاب القبور لا يسمعون شيئاً ألبتة؛ كيف وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يسمعون خفق نعال المشيعين، وأخبر أن قتلى بدر سمعوا كلامه وخطابه، وشرع السلام عليهم، بصفة الخطاب للحاضر الذي يسمع هذه الآية، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ ﴿٨٠﴾ [النمل: 80].

وقد يقال نفى إسماع الصم، مع نفى إسماع الموتى، يدل على أن المراد: عدم أهلية كل منهما للإسماع، وأن قلوب هؤلاء، لما كانت ميتة صماء كان إسماعها ممتنعاً، بمنزلة خطاب الميت والأصم، وهذا حق؛ ولكن لا ينفي إسماع الأرواح بعد الموت، إسماع توبيخ وتقريع بواسطة تعلقها بالأبدان في وقت ما؛ فهذا غير الإسماع المنفي، وحقيقة المعنى: أنك لا تستطيع أن تسمع من لم يشأ الله أن يسمعه، إن أنت إلا نذير، أي: إنما جعل الله لك الاستطاعة على الإنذار الذي كلفك إياه، لا على إسماع من لم يشأ الله إسماعه.

الأدلة العقلية:

بعد ذكرهم الأدلة النقلية - وقد رددنا عليها بفضل الله - ذكروا أدلة عقلية، ونحن نسميها شبهات عقلية، ومنها ما يلي:

لقد استدلوا بهذه الشبهة قائلين: إنا نكشف القبر؛ فلا نجد فيه ملائكة يضربون الموتى بمطارق من حديد، ولا نجد هناك حيات ولا ثعابين، ولا نيراناً تتأجج، ولو كشفنا حاله في حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير، ولو وضعنا على عينيه الزئبق، وعلى صدره الخردل؛ لوجدناه على حاله؛ وكيف يفسح له في قبره مد بصره، أو يضيق عليه حتى تختلف أضلعه،

ونحن نجد بحاله، ونجد مساحة القبر أو اللحد على نحو ما حفرنا - لم يزد ولم ينقص - وكيف يسع ذلك اللحد الضيق له وللملائكة، وللصورة التي تؤنسه أو توحشه؟!.

قالوا: وكل حديث يخالف مقتضى العقول والحس يقطع بتخطئه، وبتخطئه قائله، كما قالوا: ونحن نرى المصلوب على خشبة مدة طويلة لا يُسأل، ولا يجيب، ولا يتحرك، ولا يتوقد جسمه ناراً، ومن افترسته السباع، ونهشته الطيور، وتفرقت أجزائه في أجواف السباع وحواصل الطيور، وبطن الحيتان، ومدارج الرياح؛ كيف تُسأل أجزائه مع تفرقها؟! وكيف يُتصور مسألة الملكين لمن هذا وصفه؟! وكيف يصير القبر على هذا روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار؟! وكيف يضيق عليه حتى تلتئم أضلاعه؟!.

والجواب من عدة أمور:

الأمر الأول: أن يعلم أن الرسل -عليهم الصلاة والسلام- لم يخبروا بما تحيله العقول، وتقطع باستحالته؛ بل أخبرهم قسمان:

أحدها: ما تشهد به العقول والفطرة.

الثاني: ما لا تدركه العقول مجردة؛ كالغيب الذي أخبروا به، ومن هذا الغيب، تفاصيل البرزخ، واليوم الآخر، وتفاصيل الثواب والعقاب، ولا يكون خبرهم محالاً في العقول أصلاً، وكل خبر يظن أن العقل يحيله، لا يخلو من أحد أمرين:

- إما أن يكون الخبر كذباً عليه.

- أو يكون ذلك العقل فاسداً.

الأمر الثاني: أن يفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده، من غير غلو ولا تقصير؛ فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده، وما قصده من الهدى والبيان.

الأمر الثالث: أن الله سبحانه جعل الدور ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار؛ وجعل لكل دار أحكامًا تختص بها، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبع لها؛ فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا، فتأملت بألمها، والتذت براحتها، وكانت هي التي باشرت أسباب النعيم والعذاب؛ تبعت الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها، والأرواح حينئذ هي التي تباشر العذاب والنعيم؛ فالأبدان هنا ظاهرة والأرواح خفية، والأبدان كالقبور لها، والأرواح هناك ظاهرة، والأبدان خفية في قبورها، وتجري أحكام البرزخ على الأرواح، فتسري إلى أبدانها نعيمًا أو عذابًا، كما تجري أحكام الدنيا على الأبدان، فتسري إلى أرواحها نعيمًا أو عذابًا.

الأمر الرابع: أن الله سبحانه جعل أمر الآخرة، وما كان متصلًا بها غيبًا، وحجبها عن إدراك المكلفين في هذه الدار، وذلك من كمال حكمته؛ وليتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم.

الأمر الخامس: أن النار التي في القبر، والخضرة، ليست من نار الدنيا، ولا من زروع الدنيا، فيشاهده من شاهد نار الدنيا وخضرتها؛ وإنما هي من نار الآخرة، وخضرتها، وهي أشد من نار الدنيا، فلا يحس بها أهل الدنيا.

الأمر السادس: أن الله سبحانه يحدث في هذه الدار ما هو أعجب من ذلك؛ فهذا جبريل عليه السلام كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ويتمثل له رجلًا، فيكلمه بكلام يسمعه، ومن بجانب النبي صلى الله عليه وسلم لا يراه ولا يسمعه؛ كذلك غيره من الأنبياء، وهؤلاء الجن يتحدثون ويتكلمون بأصوات مرتفعة بيننا، ونحن لا نسمعهم، وقد

كانت الملائكة تضرب الكفار بالسياط، وتضرب رقابهم، وتصيح بهم والمسلمون معهم، لا يروهم ولا يسمعون كلامهم، والله سبحانه، قد حجب بني آدم عن كثير مما يحدثه في الأرض؛ وكيف يستنكر من يعرف الله سبحانه، ويقر بقدرته، أن يحدث حوادث يصرف عنها أبصار بعض خلقه؛ حكمة منه ورحمة بهم؛ لأنهم لا يطيقون رؤيتها وسماعها، وإذا كان أحدنا يمكنه تو سعة القبر عشرة أذرع، ومائة ذراع، وأكثر طولاً، وعرضاً، وعمقاً، ويستتر توسيعه عن الناس، ويطلع عليه من يشاء؛ فكيف يعجز رب العالمين أن يوسعه ما يشاء على من يشاء، ويستتر ذلك عن أعين بني آدم؛ فيراه بنو آدم ضيقاً، وهو أوسع شيء، وأطيبه ريحاً، وأعظمه إضاءة ونوراً، وهم لا يرون ذلك؟!.

الأمر السابع: أنه غير ممتنع أن ترد الروح إلى المصلوب، والغريق، والمحترق، ونحن لا نشعر بها؛ لأن ذلك الرد نوع آخر غير المعهود؛ فهذا المغمي عليه، والم سكوت، والمبهوت، أحياء وأرواحهم معهم ولا نشعر بحياتهم، ومن تفرقت أجزاؤه، لا يمتنع على من هو على كل شيء قدير، أن يجعل للروح اتصالاً بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه، ويكون في تلك الأجزاء شعور بنوع من الألم واللذة، إذا كان الله عز وجل قد جعل في الجمادات شعوراً وإدراكاً تسبح ربها به، وتسقط الحجارة من خشيتها، وتسجد له الجبال والشجر، ويسبح الحصى والمياه والنبات، كما قال تعالى: ﴿وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44].

ولو كان التسبيح، هو مجرد دلالة على صانعها، لم يقل: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ فإن كل عاقل يفقه دلالتها على صانعها، وقد أشهد الله - سبحانه - عباده في هذه الدار، إعادة حياة كاملة إلى بدن قد فارقت الروح؛ فتكلم ومشي، وأكل وشرب، وتزوج وولد، وولد له، كالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، فقال لهم الله: موتوا، ثم أحياهم،

أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، قال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها؛ فأما الله مائة عام ثم بعثه، أو كقتيل بني إسرائيل، أو كالذين قالوا لموسى: لن نؤمن لك نرى الله جهرة؛ فأماهم الله ثم بعثهم من بعد موتهم، وكأصحاب الكهف، وقصة إبراهيم في الطيور الأربعة.

فإذا أعاد الحياة التامة إلى هذه الأجساد بعدما بردت بالموت؛ فكيف يمتنع على قدرته الباهرة، أن يعيد إليها بعد موتها حياة ما غير مستقرة، يقضي بها أمره فيها، ويستنبطها بها ويعذبها أو ينعمها بأعمالها؟! وهل إنكار ذلك إلا مجرد تكذيب وعناد وجحود؟!

وكيف ينكر عذاب القبر أو نعيمه، ومساءلة منكر ونكير، أو ضغطة القبر للبدن والروح، وقد دلت الأدلة من القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل، على ثبوت هذا؟! فمن القرآن الكريم، نستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: 93].

وجه الدلالة: هذا خطاب لهم عند الموت، وقد أخبرت الملائكة -وهم الصادقون- أنهم حينئذ يُجزون عذاب الهون، ولو تأخر عنهم ذلك إلى انقضاء الدنيا، لما صح أن يقال لهم: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَوَقَّهَ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّكْرُوهًا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ [٤٥] **النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** [٤٦] [غافر: 45، 46].

وجه الدلالة: أنه ذكر عذاب الدارين ذكراً صريحاً لا يحتمل غيره.

وقوله تعالى: ﴿ فَذَرَهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (٤٦) وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ [الطور: 45-47].

وجه الدلالة: أن هذا يحتمل أن يراد به: عذابهم بالقتل وغيره في الدنيا، وأن يراد به: عذابهم في البرزخ، وهو أظهر؛ لأن كثيراً منهم مات ولم يعذب في الدنيا، وقد يقال -وهو أظهر-: "أن من مات منهم عذب في البرزخ، ومن بقي منهم عذب في الدنيا بالقتل وغيره؛ فهو وعيد لعذابهم في الدنيا، وفي البرزخ، وهو العذاب دون ذلك ﴿عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ﴾".

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (٢١) [السجدة: 21].

وجه الدلالة: أنه قد احتج بهذه الآية جماعة، منهم: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما على عذاب القبر، وفي الاحتجاج بها شيء؛ لأن هذا العذاب في الدنيا يستدعي به رجوعهم عن الكفر، ولم يكن هذا مما يخفى على حبر الأمة، وترجمان القرآن؛ لكن من فقهه في القرآن، ودقة فهمه فيه، فهم منها عذاب القبر؛ فإنه سبحانه أخبر أن له فيهم عذابين: أدنى، وأكبر؛ فأخبر أنه يذيقهم بعض الأدنى؛ ليرجعوا، فدل على أنه بقي لهم من الأدنى بقية يعذبون بها عذاب الدنيا؛ ولهذا قال: ﴿مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ﴾ ولم يقل: ولنذيقنهم من العذاب الأدنى؛ فتأمل.

وهذا نظير قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((يفتح لهم طاقة إلى النار؛ فيأتيه من حرها وسمومها)) ولم يقل: فيأتيه حرها وسمومها؛ فإن الذي وصل إليه بعض ذلك، وبقي له أكثره، والذي ذاقه أعداء الله في الدنيا بعض العذاب، وبقي لهم ما هو أعظم منه.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّنُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (٢٧) ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (٢٨) ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ (٢٩) ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (٣٠) ﴿[الفجر: 27-30].

وجه الدلالة: متى يقال لها ذلك؟ فقالت طائفة: يقال لها عند الموت، وظاهر اللفظ مع هؤلاء؛ فإنه خطاب للنفس التي قد تجردت عن البدن، وخرجت منه، وقد فسر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في حديث البراء، وغيره: ((فيقال: اخرجي راضية مرضية عنك)).

ومن السنة، نستدل بأحاديث كثيرة تدل على وقوع عذاب القبر ونعيمه، وهي متواترة، ومنها:

ما ورد في الصحيحين، في مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما ((أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال: إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير؛ أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، ثم دعا بجريدة رطبة فشققها نصفين، فقال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)).

وفي (صحيح مسلم)، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: ((بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار على بغلته ونحن معه؛ إذ حادت به فكادت تلقيه؛ فإذا أقبر ستة، أو خمسة، أو أربعة؛ فقال: من يعرف هذه القبور؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى

مات هؤلاء؟ قال: ماتوا في الإشراك؛ فقال: إن هذه الأمة تبتلى في قبورها؛ فلولا أن لا تدافنوا، لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه، ثم أقبل علينا بوجهه؛ فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار، قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار، قال: تعوذوا بالله من عذاب القبر، قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر، قال: تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن، قالوا: نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن، قال: تعوذوا بالله من فتنة الدجال، قالوا: نعوذ بالله من فتنة الدجال)).

وفي (صحيح مسلم)، و(البخاري)، وجميع السنن: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير، فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال)).

وفي (صحيح مسلم) أيضاً، وغيره: عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذا الدعاء، كما يعلمهم سورة من القرآن: ((اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال)) وهذه الأحاديث تدل على ثبوت عذاب القبر.

ونستدل على ثبوت السؤال في القبر، بما ورد في الصحيحين: عن البراء بن عازير رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا قعد المؤمن في قبره أتي، ثم شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله؛ فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: 27]) وفي الحديث دلالة على المسائلة في القبر.

وقوله في الصحيحين، من حديث قتادة عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن العبد إذا وُضع في قبر، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه؛ فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل -لحمد صلى الله عليه وسلم فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ور سوله؛ فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة؛ فيراهما جميعاً)).

قال قتادة: وذكر لنا أنه يفسح له في قبره، ثم رجع إلى حديث أنس، قال: ((وأما المنافق والكافر؛ فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس؛ فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة؛ فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين)) أي: غير الإنس والجن، إلى آخر هذه الأحاديث.

هذا؛ وأمر نعيم القبر وعذابه، كما دل عليه القرآن، ودلت عليه السنة، وكذلك أمر السؤال أو الفتنة؛ فعلى هذا إجماع السلف، وإجماع أهل السنة؛ بل عليه إجماع الأمة، باستثناء فرق الضلالة، وأهل الأهواء.

وقد نقل الأشعري، إجماع أهل الحديث والسنة، على الإقرار بعذاب القبر ونعيمه، وهو أمر متفق عليه بين أهل السنة.

وأما الدليل العقلي؛ فهو أمر لا تستبعده العقول؛ بل إن الله سبحانه وتعالى أرانا بلطفه ورحمته من ذلك، نموذجاً في حياتنا الدنيا؛ كما هو حال النائم، ينام إنسان، فيرى رؤية ينعم فيها أو يعذب، وبجواره آخر يرى رؤية تختلف عنه، وربما يرى أنه يأكل أو يشرب، ويستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب، ويذهب عنه الجوع والظمأ، ولا هذا يحس بذاك.

وأعجب من ذلك، أنك ترى النائم يقوم في نومه ويضرب وييطش، ويدافع كأنه يقظان، وهو نائم لا شعور له بشيء من ذلك، فالعقل لا يستبعد نعيم القبر وعذابه، وهذا هو الحق الذي لا شك فيه، وقول الجهمية، ومن معهم باطل غاية البطلان لا شك فيه.

مما سبق نستنتج: أن الجهمية، تذهب إلى إنكار عذاب القبر ونييمه، وقد قمنا -بفضل الله- بالرد عليهم بما فيه إثبات عذاب القبر ونييمه، ومساءلة منكر ونكير، من القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، وهو الحق الذي لا مرأى فيه.

وأما زعم الجهمية، لعدم وجود الجنة والنار الآن، وأنهما لم يخلقا بعد؛ بل يذشئهما الله تعالى يوم القيامة؛ إنما حملهم على ذلك، أصلهم الفاسد الذي وضعوا به الشريعة في ما يفعله الله تعالى، وأنه ينبغي أن يفعل كذا، ولا ينبغي أن يفعل كذا، وقاسوه على خلقه في أفعاله، وزعموا أن خلق الجنة قبل الجزاء عبث؛ فإنها تصير معطلة مدداً متطاوله ليس فيها سكانها، وقالوا: إنهما لو وجدتا فيما في عالم الأفلاك، أو العناصر، أو في عالم آخر. ثلاثة باطلة:

أما الأول: فلأن الأفلاك، لا تقبل الخرق والالتئام؛ فلا يخالطها شيء من الكائنات الفاسدات.

وأما الثاني: فلأنه قول بالتناسخ، ولا تقولون به، وقد أبطل بدليله.

أما الثالث: فلأن الفلك بسيط وشكله الكرة؛ ولو وجد عالم آخر، لكان كروياً بينهما خلاء، وهو محال.

ومناقشة أدلتهم: أن ما استدلوا به، من أن خلق الجنة قبل الجزاء عبث، باطل لسببين:

الأول: أنهم قاسوا الخالق على المخلوق، وهذا لا يصح عقلاً ولا نقلاً.

الثاني: لم لا يقال: خلق الجنة والنار قبل الجزاء أولى؟ لأنه إذا قيل للعبد: هذا أمري؛ إن أطعته دخلت جنتي، وإن عصيته دخلت ناري؛ أليس هذا حملاً لك على الطاعة، وأقرب إلى التصديق؟ على خلاف ما لو قال له: هذا أمري؛ فإن أطعته سيخلق لك الجنة، وإن عصيته سيخلق لك النار؛ كما أن العبد سيزداد تصديقاً، وطلباً للجنة وهروباً من النار، إذا ما علم أن نبيه صلى الله عليه وسلم رأى الجنة، وأكل منها، ورأى النار وخاف منها.

وأما ما استدلوا به: من أن هذا لا يمكن؛ لأنه لا يتناسب وجود الجنة والنار في العوالم؛ فهو باطل أيضاً لسببين:

أحدهما: كيف يقول هذا من يوقن أن الله تعالى على كل شيء قدير؟!.

والثاني: أن قولهم: الأفلاك لا تقبل حرق الالتئام؛ فيكفي في الرد عليهم نزول الملائكة - عليهم السلام- وصعودهم، ومن ثم نرى نحن -أهل السنة والجماعة- أن الجنة والنار موجودتان مخلوقتان الآن، والأدلة على ذلك متضافرة؛ فمن الكتاب، رؤية النبي صلى الله عليه وسلم للجنة في ليلة الإسراء والمعراج، ورؤيته لجبريل عندها: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۖ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۚ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۖ﴾ [النجم: 13-15].

وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 133]، كما قال: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: 21]، فقوله: { كَغ } صريح في أنه وقع في الماضي، لا أنه يقع في المستقبل؛ كما أن المعدَّ لا يكون إلا موجوداً مهياً.

ومن السنة، أحاديث كثيرة جداً: في حديث الإسراء الطويل: ((ثم انطلق جبريل حتى انتهى إلى سدرة المنتهى؛ فغشيها ألوان لا أدري ما هي)) وفي الصحيح أيضاً: قال صلى الله عليه وسلم: ((إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي؛ إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة؛ وإن كان من أهل النار فمن أهل النار؛ فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة)).

وأحاديث أخرى كثيرة في هذا الباب، في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: ((بينما أنا أسير في الجنة، وإذا بنهر في الجنة حافتاه قباب الدر الجوف، قال: قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربك؛ فضرب الملك بيده؛ فإذا طينه المسك الأذفر)).

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((دخلت الجنة؛ فرأيت فيها قصرًا ودارًا، فقلت: لمن هذا؟ فقيل: لرجل من قريش؛ فرجوت أن أكون أنا هو؛ فقيل: لعمر بن الخطاب؛ فلولا غيرتك يا أبا حفص لدخلته، قال: فبكى عمر، وقال: أويغار عليك يا رسول الله؟!)).

ومن القرآن، والسنة، إلى إجماع سلف الأمة على هذه الحقيقة المسلم بها؛ فجملة ما عليه أصحاب الحديث، وأهل السنة، أنهم يقولون أن الجنة والنار مخلوقتان، ولا شك أن مذهب أهل السنة والجماعة، أقوى من مذهب الجهمية؛ وذلك للأدلة الصريحة والقاطعة في هذا الشأن، فيما أوردت لك طرفاً منها، وقد سبق القول في الرد على قول الجهمية بقاء الجنة والنار؛ فهو قول باطل، واستشهدهم بالآية: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: 107]، في غير وجهه، وعلى غير معناه، وقد سبق الكلام في هذا، وقد دل القرآن على بقاء الجنة والنار، بمثل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۖ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [التوبة: 21، 22]، وقوله تعالى: ﴿أَكُلُوا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: 35]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [٤٨].

﴿ [الحجر: 48]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ ﴿٣٩﴾ [غافر: 39]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٤﴾ [العنكبوت: 64].

وآيات كثيرة في هذا الباب، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْغَضْتَ وُجُوهَهُمْ فَبِئْسَ رَحْمَةً اللَّهُ لَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿١٠٧﴾ [آل عمران: 107]، وعن نعيمها: ﴿وَفِكَهَةٌ كَثِيرَةٌ﴾ ﴿٣٢﴾ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ [الواقعة: 32، 33].

وما قيل في الجنة، يقال في النار، وفي أهلها: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: 36]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَرْكُوتٌ﴾ ﴿٧٧﴾ [الزخرف: 77]، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ ﴿٦﴾ [البينة: 6]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ ﴿٢٢﴾ [الحج: 22].

وأما من السنة؛ فأحاديث نبوية صحيحة كثيرة جداً: أن أهل الجنة في الجنة يخلدون، وأن أهل النار فيها يخلدون، وفي الحديث: ((فأخرجهم وأدخلهم الجنة؛ فما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن)).

وفي الحديث: ((أما أهل النار الذين هم أهلها؛ فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون؛ ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم -أو قال: بخطاياهم- فأماهم الله تعالى إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة)) إلى غير ذلك من الأدلة.

الدرس العاشر: المعتزلة: التعريف بهم، وأصولهم عناصر الدرس

- العنصر الأول : المعتزلة من حيث التسمية والنشأة وعوامل الظهور
- العنصر الثاني : الأصول الخمسة عند المعتزلة وأولها: التوحيد
- العنصر الثالث : الأصل الثاني عند المعتزلة: "العدل"

العنصر الأول: المعتزلة من حيث التسمية والنشأة وعوامل الظهور

يطلق هذا الاسم -المعتزلة- على جماعة من المفكرين المسلمين، الذين ظهوروا في الدولة الإسلامية في أواخر القرن الأول الهجري، على يد رؤسهم، وأستاذهم الأول، واصل بن عطاء، الملقب بـ "الغزال الأثغ" من سنة "خمسين" إلى "مائة وواحد وثلاثين" من الهجرة، وإن كان بعض الباحثين، يرى: أن اسم المعتزلة، قد أطلق قبل واصل بن عطاء، على جماعات من المسلمين، يسموهم أسلاف المعتزلة، وهم الذين اعتزلوا الفتنة التي وجدت بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبين معاوية رضي الله عنه فقد ابتعد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعض الصحابة، بعد أن بايعوه وبايعه الناس، وقد امتنعوا عن محاربته أو المحاربة معه: وهم سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي { جميعاً.

يقول الشهرستاني، في (الملل والنحل): "والذين اعتزلوا إلى جانب؛ فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه، وقالوا: لا ندخل في غمار الفتنة بين الصحابة { عبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والبعض يرى نسبتهم إلى الشيعة، من أتباع الإمام محمد بن الحنفية، من آل البيت؛ ولكن المشهور أنهم ينتسبون إلى واصل بن عطاء، تلميذ الحسن البصري - كما سنبينه في سبب التسمية إن شاء الله.

وقد قالت المعتزلة بآراء في الدين خلفوا بها مذهب السلف، والجماعة الإسلامية في ذلك الحين.

سبب تسميتهم بهذا الاسم "المعتزلة":

وقد كان سبب تسميتهم بهذا الاسم -المعتزلة- أن رئيسهم وأستاذهم الأول، واصل بن عطاء، كان تلميذاً للحسن البصري، يتلقى العلم على يديه، يحضر دروسه ومجلس علمه؛ ليتزود بالعلم والمعرفة وأمور الدين؛ ولكنه ترك مجلس أستاذه الحسن البصري، واعتزله إلى سارية أخرى في مسجد البصرة؛ يعلم الناس مذهبه، ورأيه الجديد في حكم مرتكب الكبيرة.

وكان سبب ذلك، أن رجلاً دخل على الحسن البصري في مجلس علمه بالمسجد؛ فقال: يا إمام الدين؛ لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج صاحبه من الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون جماعة الكبائر، ويؤخرون الحكم عليهم، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان؛ بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة؛ فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟!.

فتفكر الحسن البصري في ذلك، وقبل أن يجيب الحسن البصري على سؤال السائل، قال واصل: "إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن مطلق، وليس بكافر مطلق؛ إنه ليس مؤمناً لارتكابه الذنب، وليس كافراً؛ لأنه ينطق بالشهادتين؛ وإنما هو في منزلة بين المنزلتين -أي بين الإيمان والكفر- وكان هذا الرأي يخالف رأي الإمام الحسن البصري، الذي كان يرى أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاصٍ أو فاسق؛ فهو مؤمن لاعتقاده أن الله واحد لا شريك له، ولنطقه بالشهادتين، وهو عاصٍ فاسق لتعديه حدود الله، وارتكابه ما نهى الله عنه من المعاصي؛ فلما رأى الحسن من واصل ما حدث، قال: قد اعتزلنا واصل؛ فسُمي هو وأتباعه لذلك بالمعتزلة.

ويقال: إنهم سمو معتزلة؛ لأنهم قالوا: "إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين؛ فهو ليس مؤمناً وليس كافراً؛ فهم قد عزلوا مرتكب الكبيرة بهذا الحكم عن الإيمان والكفر؛ فمرتكب الكبيرة في نظرهم ليس مؤمناً، وليس كافراً؛ فسـموا لذلك المعتزلة؛ لأنهم عزلوا مرتكب الكبيرة عن الفريقين.

ويظهر من هذا الاسم -معتزلة- أنه أطلق عليهم تحقيراً لهم، وسخرية بهم، وأن الذين أطلقوا عليهم الاسم هم أعداؤهم؛ أما المعتزلة فإنهم يسمون أنفسهم أهل التوحيد والعدل؛ وذلك لأنهم بالغوا في إثبات هاتين الصفتين لله تعالى، وذلك على الرغم أنهما سبب ضلالتهم.

قيل: إنهم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا اللقب -معتزل- ويؤيد هذا ما قاله الرازي، نقلاً عن القاضي عبد الجبار، وهو مفكر معتزلي: وكل ما ورد في القرآن الكريم من لفظ الاعتزال؛ فإن المراد به: الاعتزال عن الباطل؛ فعلم أن اسم الاعتزال مدح.

أقول: ولعله لما أطلق عليهم اسم المعتزلة، أرادوا تحسين اللفظ الذي أطلق عليهم، وتبرير ذلك أمام الآخرين، بأن القرآن ذكره في مجال المدح، وكذلك يطلق بعض العلماء على المعتزلة اسم القدريّة؛ لأنهم يقولون: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، ويشبتون قدرة للعبد بما يوجد فعله، ويريدون بذلك أن يدخلوهم تحت الأثر القائل: "القدريّة محسوس هذه الأمة"، وإن كان المعتزلة ينكرون تلك التسمية، أو يدافعون عن أنفسهم ويقولون: نحن قدريّة؛ لأننا نقول: إن ما يحدث في الكون من البلاء، والعافية والشدة، والرخاء والمرض والشفاء، والموت والحياة، وغير ذلك؛ فهو من الله تعالى، ومن خلقه وهو الموجد له؛ أما الخير والشر، فهما صادران من العبد، ومنسوبان إليه وناشئان عن قدرته وإرادته، وذلك حتى يمكن مساءلة العبد وإثابته، أو معاقبته على أفعاله.

وكما ن سبت المعتزلة إلى القدرية تارة؛ فقد ن سبت مرة أخرى إلى الجهمية؛ وذلك لنفيهم الصفات عن الله تعالى، ومشابھتهم جهم بن صفوان في ذلك.

هذا؛ والمعتزلة فرق متعددة وجماعات مختلفة عددا بعض المؤرخين، وأوصلها إلى عشرين فرقة، وهذه الفرق، وإن اختلفت في بعض المسائل؛ فإنها تتفق في أمور لا بد لهم من القول بها: أنهم جميعاً يتفقون عن القول بأمور يسمونها الأصول الخمسة، التي من لم يقل بها أو بواحد منها لا يسمى معتزلياً؛ وسنبين هذه الأصول الخمسة، ونوضحها فيما يأتي - إن شاء الله تعالى.

العنصر الثاني: الأصول الخمسة عند المعتزلة وأولها: التوحيد

الأصول الخمسة المتفق عليها بين المعتزلة هي:

1. التوحيد.
2. العدل.
3. القول بالمنزلة بين المنزلتين.
4. وجوب الوعد والوعيد.
5. وجوب العلم والنظر، وفرعوا عليه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بيان ذلك بالتفصيل:

المبدأ الأول: التوحيد:

التوحيد، هذا اسمه عندهم، وهذا هو الأصل الأول من أصولهم، والذي اشتهروا به بين الفرق الإسلامية؛ مع أن المسلمين جميعاً يقولون بوحدانية الله تعالى؛ ولكن المعتزلة، يقولون:

"إن الله واحد في ذاته"، بمعنى: أنه غير مركب من أجزاء، "وأنه لا شريك له في ذاته"، بمعنى: أنه غير متعدد، "وهو واحد في أفعاله"، فلا شريك له فيها.

ومن هنا ذهبوا إلى أن الله تعالى، لا يتصف بصفات زائدة عليه، من العلم والقدرة والإرادة وغيرها، ويرون أن الله تعالى عالم بذاته لا بعلم، وهو قادر بذاته لا بقدرة، ومريد بذاته لا بإرادة، ومتكلم، بمعنى: أنه خالق الكلام في غيره؛ وذلك لأنهم يرون أن الله سبحانه وتعالى قديم، ولا قديم سواه، وأن القدم أخص صفات الذات الإلهية، فلا يشاركه فيها أحد من خلقه؛ ولذلك نفوا الصفات القديمة وزيادتها على الذات الإلهية، خوفاً من تعدد القدماء، وتعدد القدماء كفر؛ ولأن الصفات لو شاركت الله تعالى في القدم، لشاركته في الإلهية، والمشاركة في الألوهية تتنافى مع الوحدانية، والله سبحانه وتعالى واحد باتفاق المسلمين.

أقول: وهذا عين الخبر عندهم؛ لأنه إذا قيل بقدّم الصفات كقدّم الذات؛ فهل هذا معناه: أن العلم إله، والقدرة إله، والإرادة إله؟! أهذا هو التوحيد عند المعتزلة؟! سبحانه الله! كيف وقد أثبت الله تعالى هذه الصفات لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وقد علم أنها لا تتعارض مع التوحيد في شيء؛ بل هي التوحيد ذاته؟!.

وبناءً على فهمهم لمعنى التوحيد بطريقتهم الخاطئة، قالوا بنفي رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة؛ لأن ذلك يؤدي في نظرهم إلى التجسيم، والجسمية تؤدي إلى التركيب، وكلاهما منفي عن الله تعالى، والله سبحانه وتعالى منزّه عنه؛ لأنه يؤدي إلى التشبيه، والله سبحانه وتعالى منزّه عن المشابهة بخلقه من كل وجه؛ فهو ليس في جهة، وليس في مكان، وليس صورة ولا جسم ولا متحيزاً ولا يتغير؛ ولذلك أوجبوا تأويل الآيات الواردة فيها، وسموا هذا النمط توحيداً، ولم يعلموا أن زيادة الصفات على الذات لا يلزم منها تعدد القديم بالذات؛ لأن الصفات لا تقوم بنفسها؛ وإنما تقوم بغيرها؛ فهي محتاجة إلى الذات الإلهية

للقيام بها؛ كما أن ثبوت المشتق عالم وقادر ومريد وغيرها، قد ورد ذكره في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى، وثبوت المشتق يؤدي إلى ثبوت ما منه الاشتقاق، وهو العلم والقدرة والإرادة، وهي الصفات؛ كما أن رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة الآخرة جائزة عقلاً، وواقعة فعلاً، كما ورد ذلك في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ (٢٣)﴾ [القيامة: 22، 23]، ولا يلزم من ذلك التحيز والجسمية؛ إذ أنها رؤية تليق بذات الله تعالى.

أما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۖ (١٠٣)﴾ [الأنعام: 103]، قال أبو محمد بن حزم: "وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية"، فالإدراك منتفٍ عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة؛ لأن في الإدراك معنى الإحاطة، وليس ذلك في الرؤية؛ فالإدراك غير الرؤية، والحجة لقولنا هو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ (٢٣)﴾.

وفي ردنا على المعتزلة نقول:

هذا؛ والتوحيد عند المعتزلة ليس توحيداً؛ لقد شذ المعتزلة وشقوا عصا الجماعة، وفارقوا الأمة في زعمهم أن تنزيه الله عز وجل عن الشريك، لا يمكن أن يتحقق إلا بنفي صفات الباري - جل وعلا - وتعطيل كمالاته، وجحد أسمائه الحسنى؛ ولذا كان التوحيد عندهم، يعني: نفي الصفات عن الذات، وتجريدها وتعطيلها عن الأسماء، والأصل الذي اتفقت عليه

الأمة أن الله تعالى و صف ذاته بالصفات، وأن هذه الصفات ليست عين الذات؛ وإنما هي معانٍ قائمة بذاته عز وجل.

وثبتت هذه الصفات لله سبحانه ثابت بالصریح من الكتاب، والصحيح من السنة؛ كما أجمعت عليه الأمة في صدرها الأول؛ يقول الله تعالى واصفاً ذاته بالإرادة: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٨٢﴾ [يس: 82]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ﴿١٠٧﴾ [هود: 107]، كما وصف الله -سبحانه وتعالى- ذاته بالعلم والقدرة، والسمع، والبصر، والحياة؛ قال سبحانه: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿١٧٦﴾ [النساء: 176]، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٢٨٤﴾ [البقرة: 284]، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿١١﴾ [الشورى: 11].

وقد اتفقت الأمة -عدا المعتزلة ومن سار معهم- على أن هذه الصفات التي وصف الحق -تبارك وتعالى- ذاته بها ليست عين الذات؛ وإنما هي معانٍ قائمة بذاته تعالى، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ﴿٢٥٥﴾ [البقرة: 255]؛ فقد أضاف الله سبحانه العلم إلى ذاته، والمضاف غير المضاف إليه، أو ليس عينه، وصفات الله تعالى قديمة، ولا يمكن أن تكون حادثة، وذلك لأمرين:

الأول: أن صفاته تعالى صفات كمال، وتجريده سبحانه عنها في وقت، يعني تجريده تعالى عن صفات الكمال، وتعزية الذات عن صفات الكمال يثبت لها النقص، والله سبحانه منزّه عن النقص؛ فإذا قلنا: إن صفة القدرة حادثة؛ فهذا يعني أن الله -جل عن ذلك- لم يكن قادراً ثم صار قادراً، وفي هذا إثبات العجز لله -جل الله عن ذلك- قبل أن يصير قادراً، وذلك نقص، والنقص محال بالنسبة لله سبحانه وتعالى ومثل ذلك يقال في الصفات كلها.

الثاني: أن القول بحدوث الصفات، يجعل الذات الإلهية محلاً للتغير، وطروء حال بعد حال؛ وذلك يؤدي إلى وصف الله سبحانه بالنقص، وهو محال؛ وذلك لأن الله تعالى إن طرأ عليه حال أو صفة لم تكن، فإما أن تكون الصفة الطارئة صفة كمال، أو صفة نقص؛ فإن كانت صفة كمال، فهذا يعني أن الله سبحانه قبل طروء الصفة كان ناقصاً -جل الله عن ذلك- لأن صفة الكمال هذه لم تكن ضمن صفاته، والنقص محال على الله تعالى، وإن كانت الصفة الطارئة صفة نقص، استحال اتصاف الله تعالى بها؛ لأن الله سبحانه لا يوصف بالنقص.

يتضح من هذا أن الله عز وجل موصوف بصفات، وأن صفاته سبحانه وتعالى ليست عين الذات، وإنما هي معانٍ قائمة به؛ كما يتضح أيضاً أن صفاته تعالى قديمة، وليست حادثة؛ لكن المعتزلة جردوا الذات الإلهية عن الصفات، وعطلوها عن أوصاف الكمال، وذهبوا إلى أنه تعالى عليم بذاته لا بعلم، ومريد بذاته لا بإرادة، وقدير بذاته لا بقدرة، وهكذا في كل الصفات، وقد اشتهر عنهم في هذه المسألة مذهبان أو مقالتان:

الأولى: قالوا: إن الله سبحانه عليم بعلم، وعلمه ذاته، وقدير بقدرة، وقدرته ذاته... وهكذا.

الثانية: يقولون: إن الله تعالى عليم بذاته، سميع بذاته، قدير بذاته، وليس بعلم، ولا سمع، ولا قدرة..، وهذان المذهبان، أو هاتان المقاتلتان، على الرغم من محاولة التفرقة بينهما؛ فإنهما لدينا بمعنى واحد، أو مآل الأمر فيهما شيء واحد، ولا يوجد بينهما كبير فرق؛ فإن الذي يقول: عالم بعلم، وعلمه ذاته، مثل الذي يقول: عالم بذاته، وأي فرق بين الذي يثبت صفة هي والذات شيء واحد، وبين الذي يثبت الذات فقط؟! المآل واحد، النتيجة واحدة: وهو الإقرار بوجود ذات لا صفة لها أو مجردة ومعطلة عن صفات الكمال؛ وإن كان ثمة فرق فهو في الوضوح والخفاء؛ لأن الذي يقول: عالم بذاته، أكثر وضوحًا ودلالة على مذهب القوم الذي يقوم على نفي الصفات، من الذي يقول: عالم بعلم، وعلمه ذاته.

وإنما دفع المعتزلة، إلى اعتناق هذا المذهب الغريب، والبعيد عن الشرع كتابًا وسنةً، ما توهموه من أن إثبات الصفات القديمة لله تعالى، فيه تعدد للقدمات؛ قالوا: إن ذلك يؤدي إلى إثبات قدمات كثيرين، ولما كان القدم أخص صفات الإلهية؛ فكأن القول بالصفات القديمة، وإثباتها فيه شرك بالله عز وجل ومن هنا فقد اتهم المعتزلة غيرهم من الفرق التي تثبت الصفات، وبالأخص أهل السنة اتهموهم بأنهم جعلوا لله شركاء في القدم، وأن القول بهذا يشبه ما ذهب إليه المشركون.

وقالت المعتزلة: "إنما حكمنا بكفر النصارى، بسبب أنهم أثبتوا ثلاثة قدمات، وأنتم - يقصدون أهل السنة - أثبتتم أضعاف ذلك العدد من القدمات، حين أثبتتم لله تعالى الصفات القديمة"، فالمعتزلة نفوا الصفات، وعطلوا الله تعالى عن صفات كماله الواجبة له، بسبب ما توهموا من أن إثبات الصفات القديمة يؤدي إلى تعدد القدمات، وبالتالي إلى تعدد الآلهة؛ فيكون في ذلك شرك يزيد على شرك النصارى الذين حكمنا بكفرهم لقولهم بثلاثة قدمات؛ فتعجب.

ولل سبب نف سه ذهب المعتزلة، إلى القول بأن القرآن كلام الله مخلوق حادث؛ وليس قديماً، فإنه لو كان قديماً لتعدد القدماء، ولا شارك الرب في صفة القدم؛ فيكون القدماء أكثر من واحد، وذلك يؤدي - كما يزعمون - إلى الشرك الذي يتنافى مع التوحيد.

هذا مذهب المعتزلة، وهذا ما يقصدون من معنى وراء كلمة التوحيد، الذي هو المبدأ الأول أو الأصل الأول من أصولهم الخمسة، وهو توحيد وليس توحيداً، وواضح أن القوم قد أخطئوا خطأً بيناً فيما ذهبوا إليه، ولا يعفيهم من تبعة هذا الخطأ، حسن نواياهم إن أحسننا نحن بهم الظن، أو تحريهم تنزيه الله تعالى عن الشرك، وبالأخص في صفة القدم، والخطأ الذي وقع فيه القوم بين وواضح؛ فهم قد خلطوا بين الذات والصفات، أو بين الذات والمعنى؛ فالصفات معانٍ قائمة بالذات وليست ذواتاً؛ فالقول بقدم الصفات لا يترتب عليه أبداً تعدد في ذوات القدماء، ولا يترتب على تعدد الصفات القديمة أي شرك بالله عز وجل ذلكم أن إثبات الصفات القديمة، هو إثبات لمعانٍ قائمة بالذات القديمة الواحدة، وهو إثبات لمعانٍ كمالية قائمة بالله الواحد، الذي لا تثبت الألوهية إلا له، لا إله إلا هو رب العالمين.

وتعدد الصفات التي هي معانٍ لا يعني تعدداً في ذوات قديمة؛ وإنما هو إله واحد - سبحانه - له صفات قائمة به تعالى، وليست قائمة بنفسها؛ فإن المعاني لا تستقل بنفسها ولا تستغني عن تقوم به، وتستند في تحقق وجودها عليه.

ومن البديهي أن الشرك - عياداً بالله - لا يكون بالقول بتعدد معانٍ قديمة، أو صفات قديمة؛ وإنما يكون بالقول بذوات قديمة؛ والنصارى كفروا ليس لأنهم وصفوا الله الواحد بصفات قديمة؛ ولكن لأنهم أثبتوا ثلاثة آلهة، هم - كما يزعمون - ذوات قائمة بنفسها، كل واحد من الثلاثة - في زعمهم - ذات قائمة بنفسها متصفة بصفات الكمال والجلال.

فالقول بالصفات القديمة إذن، لا يؤدي إلى القول بآلهة كثيرة، ولا بتعدد في المعبود سبحانه، وإلا؛ فمن ذا الذي يتخذ لنفسه معبوداً هو عبارة عن صفة أو معنى قائم بغيره، ثم إن كل موجود لا يخلو ضرورة من صفات تلحقه، ولا يوجد موجود بلا صفة، وكل موجود بصفاته يعده الناس واحداً، ولا يجعلون منه كثرة بعدد ما له من صفات أو أسماء أو أعمال.

هذا؛ ولما ضلت المعتزلة في قضية الصفات، ونفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى والتي منها صفة الكلام، قالت المعتزلة، بأن القرآن مخلوق، ومن هنا نشأ القول بفتنة خلق القرآن، والذي تولى كبره المعتزلة؛ فرأى المعتزلة أن الاعتقاد بقدوم القرآن إلى جانب قدم الله شرك؛ فقد مر بنا أنهم لا يقولون بصفات الله؛ فإذا كان الكلام صفة قديمة لله، كان القرآن باعتباره كلاماً إلهياً قديماً، وهم ينكرون القدم إلا على الذات الإلهية وحدها.

وقد علمنا أن الجهم بن صفوان، ممن قال بهذا القول يسبق به المعتزلة؛ لكن المعتزلة تولوا كبر هذا الأمر، و شاع في عصرهم بالصورة التي سنذكر شيئاً منها - إن شاء الله - وبطل فتنة القول بخلق القرآن، كان الخليفة المأمون الذي تأثر بالمعتزلة وقربهم؛ لأنه كان تلميذاً لأبي الهذيل العلاف، أحد رؤ سائهم، وتبنى المأمون هذه القضية يدفعه إليها دفعاً رجال المعتزلة، وفي مقدمتهم كبير قضاته؛ أحمد بن أبي دؤاد، ومن العجيب أن يكون الولد على نقيض أبيه! فقد كان الرشيد، ينكر على من يقول بذلك، ولما نادى بشر المريسي بذلك في عهد الرشيد هدهد بالقتل، وكان المريسي، تلميذاً لأبي يوسف، تلميذاً أبي حنيفة، وقد غضب عليه شيخه؛ لمقاتلته تلك وطرده من مجلسه.

ونادى المعتزلة، أن الكلام مخلوق لله تعالى، وأن القرآن كلام الله، فهو بالتالي مخلوق، وتبنى المأمون الفكرة وأصدر منشوراً صور فيه انزعاجه لما أصاب الدين، وما حل بالإسلام من ضر؛ فتبين عظيم خطره، وجليل ما يرجع في الدين، وكفر و ضرر ما ينال المسلمين بينهم

من القول في القرآن، وبخاصة اشتباهه على كثير منهم؛ حتى حسن عندهم، وتزين ألا يكون مخلوقاً؛ فيتعرضوا بذلك لدفع خلق الله الذي بان به عن ما خلقه، وتفرد بجلالته من إتباع الأُشياء كلها بحكمته، وإنشائها بقدرته، والتقدم عليها بأوليته التي لا يبلغ أُلهاها، ولا يدرك مداها، وكان كل شيء دونه خلقاً من خلقه، وحدثاً هو المحدث، وإن كان القرآن ناطقاً به ودالاً عليه، وقاطعاً للاختلاف فيه، وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال هذه المقالة حظاً في الدين، ولا نصيباً من الإيمان واليقين.

وبدأ المأمون بقضاته وعماله، وجعل يطلب إليهم الإيمان بخلق القرآن، ومن لا يؤمن بذلك يعزل فوراً؛ إذ أنه يصلح غير موثوق بدينه؛ حتى لا تنفذ أحكام الله تعالى، إلا بشهادة أهل البصائر في الدين والإخلاص للتوحيد.

كان المأمون في الرقة حينما أرسل إلى نائبه في بغداد إسحاق بن إبراهيم، أن يجمع القضاة والفقهاء والمحدثين، والمفتين وينذرهم بالعقوبة إن لم يستجيبوا للقول بخلق القرآن؛ فعمد بعضهم إلى المكر والحيلة والمراوغة في القول، هرباً مما ينتظرهم من الأذى، وكان ممن وقع عليهم الأذى حتى استشهد في قيده الفقيه محمد بن نوح، وقد وقع على الإمام أحمد بن حنبل من جراء تلك الفتنة أذى شديداً.

إذ سيق في القيود الحديد لمقابلة المأمون في طرسوس؛ ولكن المأمون مات قبل أن يصل الفقيه العظيم إليه، وظن المسلمون أن الفتنة قد ماتت بموت المأمون؛ غير أنه قد أوصى أخاه وخليفته المعتصم بالسير في طريق الفتنة؛ فمزق جسم الإمام بالسياط، وظل الأمر كذلك في عهد المعتصم، ثم في عهد ابنه الواثق، الذي قتل بعض معارضي فكرة خلق القرآن وصلبهم، وظل الأمر على هذا الاضطهاد الذي وقع على فقهاء المسلمين؛ حتى جاء المتوكل؛ ففك قيود الفقهاء، وانتصر لهم ضد المعتزلة فقيوت بمساندته شوكة أهل السنة.

وهكذا انتهت هذه المحنة التي كانت -ولا شك- ضرباً من الهوس المذهبي، الذي لا يستحق كل هذا الغلو، والذي لا يقدم ولا يؤخر في صلب عقيدة الإسلام.

هذا؛ والقول بخلق القرآن كان فتنة عظيمة؛ حتى إنه منع الفقهاء والمحدثون، والآمرون، والناهون من الحديث في بغداد، وفي غيرها من سائر المواضع من الدعوة، إلا أن يقولوا بقول بشر المريسي، ومحمد بن الجهم، ومن كان موافقاً لهم على مذهبهما في القول بخلق القرآن؛ فهؤلاء هم الذين يتكلمون ويدعون؛ وأما من أظهر مخالفتهم، أو ذم مذهبهم، أو أثهم بذلك؛ أحضر فإن وافقهم ودخل في مذهبهم، وأجابهم إلى ما يدعون إليه ترك؛ وإلا قتلوه سرّاً، وحملوه من بلد إلى بلد؛ فكم من قتيل لم يعلم به، وكم من مضرّوب قد ظهر أمره، وكم ممن أجابهم وتابعهم على قولهم من العلماء خوفاً على أنفسهم، ولما عرضوا على السيف والقتل أجابوا كرهاً، وفارقوا الحق عياناً وهم يعلمونه؛ لما حذروه من بأسهم، والوقوع في أشراكهم.

هذا؛ وقد علم أن بدعة القول بخلق القرآن لها جذورها اليهودية؛ فقد يكون من المثير للدهشة أن نتبين أن هذه البدعة لها جذور يهودية؛ وذلك أن أول المؤرخين، يذكرون أن أول من عرف عنه القول بخلق القرآن، هو الجعد بن درهم، والجعد خراساني الأصل، من موالي بني مروان، أقام بدمشق، وحينما تحاول أن تتعرف كيف انتهت هذه المقالة للجعد، تراها ترجع في أصولها البعيدة إلى اليهودية؛ فقد انتقلت إليها عن طريق اليهود؛ إذ أخذ هذه الدعوى عن بيان بن سمعان، وتلقاها بيان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم وزوج ابنته، ولبيد بن أعصم، هذا هو اليهودي الذي حاول أن يسحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد أخذها عن أحد يهود اليمن؛ فالدعوة إلى القول بخلق القرآن، يهودية الأصول والجذور، وستبين أيضاً -إن شاء الله- أن أكبر دعايتها كانت لهم صلات عرقية باليهود.

وقد ظل الجعد، يقول بخلق القرآن، ويشيع ذلك بين الناس في دمشق؛ فلما أراد خلفاء بني أمية القبض عليه هرب إلى الكوفة، واختفى فيها مدة، وهناك التقى به الجهم بن صفوان، وأخذ عنه القول بخلق القرآن، وظل الجعد في الكوفة حتى تنبه إلى أمره خالد بن عبد الله القسري، واليه من قبل الأمويين؛ فقتله في أحد أيام عيد الأضحى بعد أن أعلن ذلك على الناس في خطبة العيد.

وأما تلميذه الجهم بن صفوان؛ فقد تابعه على القول بخلق القرآن؛ حتى كان يناظر مقاتل بن سليمان في المسجد، ثم نفي إلى مرو، وانتهى به المطاف إلى القتل على يد والي أصفهان، ومن الغريب أن جهماً هذا ينتمي إلى الخزر، وكانت اليهودية قديمة في الخزر، وليست النسبة إلى اليهودية بين المعتنقين لبدعة خلق القرآن صدفة؛ بل هي أمر ملحوظ؛ فبشر المريسي الذي تولى كبر هذه الدعوى أمام الرشيد والمأمون، كان أبوه يهودياً أيضاً؛ فأسلم، ولا شك أن هذه النزعة جاءتهم من تغلغل الفكر اليهودي فيه وفي أسرته، وليس مستغرباً على رجل كان أبوه يهودياً، أن يقف على الفكر اليهودي ويتأثر به؛ بل الغريب ألا يكون لهذا التأثير مظاهر تشير إليه.

كانت فتنة خلق القرآن حتى أيام المأمون، تمثل اتجاهًا فرديًا لبعض الأشخاص كانوا يواجهون من يتصدى لهم، ويوقفهم عند حدهم؛ بل كانت هذه النزعة، نزعة منكرة تكرهها السلطة، وترى في دعايتها خروجًا عن القرآن وما جاء به.

ومن أبرز الأدلة على ذلك: أن كل الذين حملوا هذه الدعوة، بدأ أنهم خارجون على ما تؤمن به الدولة؛ فقتلوا عقاباً لهم على ما ارتكبوه من شنائع تخالف جوهر الدستور الذي تمضي الدولة على هديه - وهو القرآن الكريم - وكان الخلفاء وولايتهم يرون في قتلهم تقرب إلى الله تعالى، ولولا أن بشرًا اختفى عن أعين الرشيد عشرين عامًا، لكان جزاءه مثل من

سبقة، إلا أنه ظل كامناً يعمل في الخفاء، ويغمغم هو ومن سلك طريقه بدعواهم بعيداً عن الضوء أيام الرشيد والأمين؛ فلما استطاع أحمد بن أبي دؤاد، أن يصل إلى مكان السلطة أيام المأمون.

وكان المأمون، رجلاً مولعاً بالبحث والمعرفة، وظن أن هؤلاء يمثلون تياراً من الفكر الحر، وبخاصة أنهم أوتوا القدرة على الجدل، بما اصطنعوه من أساليب أخذوها عن الأمم التي انتقلت معارفها إلى ساحة الفكر الإسلامي عن طريق الترجمة، التي بلغت أوجها في عصر المأمون؛ حتى إنه خصص لها داراً سماها دار الحكمة، وكان المعتزلة قد اصطنعوا هذه الوسائل الجدلية في الرد على مهاجمي الإسلام من أهل الأديان الأخرى، وانه صرخوا عليهم، وكان المأمون يستهويه أن يشهد حلبات هذه المناظرات ويشارك فيها؛ فكان ذلك سبيلاً إلى قرب هؤلاء منه وتأثيرهم في اتجاهه، ولو وقف الأمر عند هذا الحد، بأن يقولوا ما يعتقدون من غير أن يحملوا الناس عليه لكان الأمر محتملاً؛ إلا أنهم أخذوا يسيطرون على الجو الفكري، ويضيقون الخناق على من يخالفهم، ويحولون بينهم وبين أماكن التأثير في الناس، وأخذوا يعينون رجالهم في مناصب الخطابة والإمامة والقضاء؛ بل زاد الأمر سوءاً حينما أخذوا يمنعون مخالفيهم في الرأي من التحدث إلى الناس في المساجد، ويتابعونهم بالتهديد والوعيد، ولا يتورعون عن قتلهم.

وهكذا انتهت القضية من مرحلة الإرهاب والخوف من التنكيل بمن يتصدى للرد على دعاثما، إلى مرحلة مواجهة هؤلاء والتصدي لهم، والإعلان على الملأ عن تحديهم، والاستعداد لمناظرتهم وإظهار باطلهم، وتورطت الدولة باضطهاد العلماء الرافضين لفكرة خلق القرآن الكريم، كما مر بنا قريباً عند الإشارة إلى تعذيب الإمام أحمد بن حنبل، وقتل الفقيه محمد بن نوح.

العنصر الثالث: الأصل الثاني عند المعتزلة: "العدل"

وعجيب أن يكون الأصل الأول عند المعتزلة هو التوحيد، وليس من التوحيد في شيء، وأن يكون الأصل الثاني هو العدل، وليس من العدل في شيء؛ إنما هو وضع الأسماء في غير مواضعها وفهمها على غير حقيقتها:

فالعدل عند المعتزلة: هو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة، والله سبحانه وتعالى عادل؛ فلا يصدر منه إلا ما فيه خير ومصلحة للعباد، ومن هنا كان لا يصح أن يضاف الظلم والشرك إلى الله تعالى خلقاً؛ فلا يخلق الظلم ولا يوجد، ولا يضاف إليه فعل، هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم لكان ظالماً، كما أنه لما خلق العدل كان عادلاً، وفرعوا على هذا القول، أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية خيراً وشرها؛ حتى يستحق العبد عليها الثواب أو العقاب في الآخرة، وسمّوا هذا النمط عدلاً وسموا أنفسهم -بناءً على ذلك- : أهل العدل والتوحيد؛ لأنهم يقولون بهذا المبدأ، وقد نسوا أن الله تعالى خالق كل شيء، كما قال -جل شأنه-: { كَذَكَكَ } [الزمر: 62]، وأنه خالق لأفعال العباد، كما قال -جل شأنه-: { كَذَكَوُؤُ } [الصفات: 96]، وإنما العبد يكسب الفعل، ويباشره بقدره أو جدها الله فيه.

والعدل في رأي أهل السنة: هو وضع الشيء في موضعه، والتصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، وأن الظلم ضده، ولا يتصور من الله تعالى جور في الحكم ولا ظلم فيه؛ فالله إذا فعل شيئاً ففعله عدل، وإذا ترك شيئاً فتركه عدل، والناس ملك من ملك الله تعالى؛ فما يجري عليهم من تدبير الله سبحانه وتصريفه حق وعدل؛ ولأن تدبير الله تعالى شئون الناس حق وعدل، وجب على الإنسان أن يرضى بقضاء الله فيه وقدره الذي يجري عليه، ولا يجوز للإنسان أن يعترض أو يتبرم من قضاء قضاء الله أو قدر قدره؛ لأنه في هذه الحال إنما يعترض

ويتبرم من عدل العادل، وتصرف المالك في ملكه، وهذا أمر قبيح لا يصدر من عاقل فضلاً عن الإنسان المؤمن. هذا معنى العدل عند أهل السنة، وهو عقيدة السلف الصالح -رضوان الله عليهم أجمعين.

ويترتب على هذا المعنى، أنه لا يجب على الله تعالى شيء، ولا يقبح من أفعاله شيء -جل الله عن ذلك- فكل فعله سبحانه حق وعدل ومحمود؛ أما المعتزلة فقد جروا في معنى العدل على مقتضى نزعة عقلية عجيبة، تقيس الغائب على الشاهد، وتخضع الحق سبحانه لمقاييس البشر؛ ومن ثم فقد أوجبوا على الله تعالى أموراً ألزموه بها، ومنعوا عنه أموراً -تعالى الله عما يقولون- فقالوا: يجب على الله أن يفعل كذا، ويمتنع عليه أن يفعل ذلك، ومع كون هذا المنهج خطأ؛ فإن فيه بالغ الإساءة بجانب الله سبحانه -فسبحان الله رب العرش عما يصفون.

قال ابن حزم -يوضح منهجهم ذلك-: "وقد علم المسلمون أن الله تعالى عدل لا يجور، ولا يظلم، ومن وصفه سبحانه وتعالى بالظلم والجور فهو كافر؛ ولكن ليس على ما ظنه الجهال -يقصد المعتزلة- من أن عقولهم حاكمة على الله تعالى، في ألا يحسن منه إلا ما حسنت عقولهم، وأنه يقبح منه ما قبحت عقولهم، وهذا تشبيه مجرد لله تعالى بخلقه؛ إذ حكموا عليه بأنه تعالى يحسن منه ما حسن منا، ويقبح منه ما قبح منا، ويحكم عليه بالعقل بما يحكم علينا.

ومبدأ العدل عند المعتزلة ينضوي تحته عدد من أهم قضايا الاعتزال، نبينها فيما يلي:

أولاً: أفعال العباد:

فالمعتزلة لهم موقف خاص بالنسبة لأفعال العباد؛ فهم يرون أن العبد هو فاعل فعله، وهو خالق عمله مستقلاً عن إرادة الله تعالى وقدرته، وليس لله تعالى صلة بأفعال العباد من قريب أو بعيد، وليس له فيها تأثير في قليل أو كثير؛ ولما ذهب المعتزلة إلى القول بأن العبد هو مريد في فعله وليس الله تعالى، وأن العبد هو خالق فعله وليس الله؛ شعروا أن كلامهم هذا قد يوهم أنهم يذهبون العجز إلى الله تعالى؛ فكأنهم أرادوا أن يبعدوا عن أنف سهم هذا الوهم أو هذا الاتهام، فنصوا على أن العبد إنما يخلق أفعاله بالقوة التي أودعها الله فيه، ولولا تلك القوة التي أودعها الله تعالى في العبد، ما استطاع أن يفعل أو يخلق شيئاً من أفعاله.

هذا مذهب المعتزلة في أفعال العباد، وهو يلتقي مع قول القدرية الذين قالوا: لا قدر والأمر أنف، أي: أن الله -تعالى- عما يقولون علواً كبيراً- لم يعلم الأشياء أزلاً، وبالتالي لم يقدرها، وأن علم الله تعالى بالأشياء والأحداث مستأنف لا يعلمها إلا بعد وقوعها، شأنه في ذلك شأن المخلوقين -جل الله عن ذلك- هذه مقالة القدرية.

وأما ما تظاهرت عليه النصوص، وأجمع عليه سلف الأمة، إنما هو أن العبد يفعل أفعاله جميعها في إطار من مشيئة الله سبحانه، وأن مشيئات العباد مرتبطة بمشيئة الله تعالى؛ يقول الله سبحانه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠﴾ [الإنسان: 30]؛ فالعبد لا يستطيع أن يفعل شيئاً، إلا إذا أراد الله له أن يفعله ولو أراد الله تعالى أن يمنعه لمنعه؛ فكل أفعال العباد مرادة لله تعالى؛ ولو أراد منعها أو أراد غيرها لكان ما أراد، والقاعدة عند أهل السنة: أن الوجود كله ملك لله سبحانه، وأنه لا يقع في ملك الله إلا ما أراد الله، ومحال أن يقع في ملك الله تعالى ما لا يريد.

وعقيدتنا تقوم على أن الله تعالى، قد علم أزلاً ما يقع من العباد، وقد علم الصالح وعلم الفاسد والمؤمن والكافر؛ فالله سبحانه علم كل شيء قبل أن يخلق أي شيء؛ يقول الله عز

وجل: ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحديد: 22].

فهو سبحانه علم المعصية تقع من العاصي، والكفر يكون من الكافر؛ ولو شاء الله تعالى أن يمنع ذلك لمنعه؛ ولكن الله سبحانه لم يمنع كافرًا من كفره، ولا عاصيًا من معصيته، وترك كلًّا يفعل ما يختار لنفسه، وشاء لكل أن يكون حرًّا فيما يختار، حتى تصح قضية الجزاء على الأعمال؛ ولو منع الله تعالى الكافر من كفره، وحجز العاصي عن المعصية؛ لتحول الناس جميعًا إلى فريق واحد، هو فريق الجنة، ولم يكن هناك للسعير فريق؛ ولكان الناس أمة واحدة، ولبطلت قضية الجزاء، والجنة والنار؛ ولكن الله تعالى لم يشأ ذلك مع قدرته عليه.

ثانيًا: الصلاح والأصلح:

من القضايا التي تقع تحت الأصل الثاني من أصول المعتزلة -وهو العدل- قضية الصلاح والأصلح، والمراد بالصلاح: هو ما قابل الفساد؛ كالإيمان في مقابلة الكفر، والغنى في مقابلة الفقر؛ وأما المراد بالأصلح: فهو ما قابل الصلاح، كالغنى الكثير في مقابلة الغنى القليل؛ وكأعلى الجنة في مقابل أدناها.

وهل المراد بالصلاح والأصلح: ما يعم الدين والدنيا، أو ما يخص الدين فقط؟

خلاف بين معتزلة بغداد، ومعتزلة البصرة:

قال المعتزلة في بغداد: المراد بالصلاح والأصلح: ما يعم الدين والدنيا.

وذهب معتزلة البصرة: أن المراد بالصلاح والأصلح في الدين فقط.

وهل المراد الصلاح والأصلح، بالنسبة إلى الفرد أو الشخص فقط، أو المراد بالصلاح

والأصلح بالنسبة إلى المجموع؟

اتفق المعتزلة، على أن المراد بالصلاح والأصلح، ما يخص الشخص في نفسه فقط، وليس ما يعم الكل أو المجتمع، والمعتزلة يقولون: إذا كان هناك بالنسبة إلى شخص ما أمران: أحدهما: صلاح، والآخر: فساد؛ وجب على الله - تعالى عما يقولون علواً كبيراً - أن يفعل الصلاح وأن يترك الفساد، وإذا كان هناك بالنسبة لشخص ما أمران: أحدهما: صلاح، والآخر: أصلح؛ وجب على الله - تعالى - أن يفعل الأصلح ويترك الصلاح.

وقد استدل المعتزلة على صحة مذهبهم، بقولهم: إن فعل الصلاح والأصلح يحتوي على حكمة، وكرم ولطف، والحكيم الكريم اللطيف يستحق الثناء والمدح؛ لأن هذه صفات كمال، وهذا ما يليق بجلال الله سبحانه؛ وأما ترك الصلاح والأصلح، ففيه سفه وبخل وقسوة، وهذه صفات نقص، ويستحق صاحبها الذم، والله منزّه عن ذلك؛ إذن فقد وجب على الله تعالى فعل الصلاح، وترك الفساد، أو فعل الأصلح وترك الصلاح.

هذه عقيدة المعتزلة، انطلاقاً من مبدئهم في القول بأنه يجب على الله أمور ويمتنع عليه أمور، وهو - كما ذكرنا - مبدأ غريب على الإسلام والفكر الإسلامي، وقد بينا أن الله سبحانه لا يجب عليه شيء - تعالى الله عما يصفون - فإن الله تعالى له الإرادة الكاملة، والمشيئة المطلقة، والقول بالوجوب نقض لهذا؛ لأن القول بالوجوب يتنافى مع الإرادة الكاملة والمشيئة المطلقة؛ فإن الإيجاب، قيد على الإرادة وحد من كمالها، ومن ذا الذي يملك أن يحد من إرادة الله سبحانه، أو يقيد مشيئته وقال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا

كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ [القصص: 68]، وهو القائل:

﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: 16].

وكلام المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح، مردود ومرفوض من كل وجه، كما أن الله تعالى لا يستحق الثناء؛ لأنه يفعل الصلاح والأصلح، ولا يستحق عكس ذلك - عياذا بالله - لأنه لا يفعل الصلاح والأصلح؛ لكن الله تعالى مستحق للثناء لذاته، وهو سبحانه لا يستمد الكمال من أفعال يفعلها؛ ولكنه تعالى له الكمال المطلق؛ فكماله تعالى لذاته وليس لأفعاله؛ كما أن الله تعالى أفعالا لها حكمة لا تستقيم مع قاعدة الصلاح والأصلح، التي يقول بها المعتزلة؛ وإلا فأين الصلاح والأصلح في خلق إبليس وتسليطه على آدم وبنيه، وإبقائه الزمن الطويل، أو إنظاره إلى يوم الوقت المعلوم، وتمكينه من إضلال العباد عدا المخلصين؟!.

ويبقى كلام ورد على هذا المبدأ - وجوب الصلاح والأصلح - ومن بعده مبدأ وجوب إرسال الرسل، ومبدأ وجوب اللطف، ومبدأ وجوب الأعواض...، كل هذا يأتي فيما يقرره المعتزلة، تحت عنوان وأصل مبدأ العدل، ثم بقية الأصول الخمسة.

الدرس الحادي عشر: بقية أصول المعتزلة الخمسة

عناصر الدرس

- العنصر الأول : تابع الأصل الثاني عند المعتزلة: "العدل"
- العنصر الثاني : الأصل الثالث عند المعتزلة: القول بالمنزلة بين المنزلتين
- العنصر الثالث : الأصل الرابع عند المعتزلة: وجوب الوعد والوعد
- العنصر الرابع : الأصل الخامس عند المعتزلة: وجوب العمل والمعرفة بالنظر والاستدلال

العنصر الأول: تابع الأصل الثاني عند المعتزلة: "العدل"

ذكرنا المراد بالصلاح والأصلح، واختلاف المعتزلة فيه؛ هل هو بالنسبة للفرد أو بالنسبة للمجموع؟.

هذا المعتقد الغريب عند المعتزلة، والذي فيه وجوب هذا الأمر على الله سبحانه وتعالى؛ حيث قالوا: يجب على الله فعل الصلاح وترك الفساد، أو فعل الأصلح وترك الصلاح - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - وقالوا في هذا: لأن فعل الصلاح والأصلح به يستحق الله سبحانه وتعالى الثناء، والله سبحانه وتعالى يستحق الثناء لذاته لا لأفعال يفعلها، فله عز وجل مطلق الكمال، وأفعال الله تعالى لها حكمة لا تستقيم مع قول المعتزلة بقاعدة الصلاح والأصلح، فهناك أمور أشرنا إليها، كخلق الله سبحانه وتعالى لإبليس، وتسليطه على آدم وبنيه، وإبقاء إبليس الزمن الطويل أو إنظاره إلى يوم الوقت المعلوم، وتمكينه من إضلال العباد عدا المخلصين، فهذا محل ابتلاء واختبار، فأين هو إذا من قاعدة الصلاح والأصلح، التي يقول بها المعتزلة؟.

وفي الرد على هذا المبدأ، نذكر تلك المناظرة التي جرت بين شيخ المعتزلة في عصره الجبائي، وأبي الحسن الأشعري، حول الصلاح والأصلح، وهل يجب على الله أو لا يجب؟

فقال الأشعري، للجبائي: "حدثني عن ثلاثة نفر: طفل أماته الله تعالى صغيراً لو سأل ربه يوم القيامة، قائلاً: لم أمتني صغيراً ولم تتركني حتى أكبر فأؤمن بك وأعبدك؟ ماذا يقول له الرب؟ فقال الجبائي: يقول له الرب: قد علمت أنك إن كبرت فستكون كافراً عاصياً؛ فوجدت الصلاح لك أن أمتك صغيراً قبل أن تبلغ وتكلف، فيكون جزاؤك جزاء الكافرين، فقال الأشعري: فحدثنا عن رجل كبير مؤمن لو سأل ربه، قائلاً: لم أمتني صغيراً وتركتني

حتى أكبر وأعاني مشاق الحياة؟ فماذا يقول له الرب؟ قال الجبائي: يقول له الرب: إني علمت أنك حين تكبر سوف تكون من المؤمنين، وهذا أصلح لك، فقال الأشعري: فحدثنا عن رجل أماته الله كبيراً كافراً لو سأل ربه، قائلاً: لقد علمت يا رب أنني لو كبرت فسأكون كافراً، فلماذا لم تمنني صغيراً قبل أن أكبر وأكلف وأكفر؟ فماذا يقول له الرب؟ قال: فانقطع الجبائي ولم يجد جواباً.

و نلفت النظر إلى أن هناك فرقاً بين الحكمة من أفعال الله تعالى وبين الصلاح والأصلح لدى المعتزلة؛ فإن الأمة مجمعة على أن وراء كل فعل من أفعال الرب عز وجل حكمة، ولا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من حكمة، وقد نفى سبحانه عن فعله اللهو واللعب، وبين أن كل أفعاله لحكم يعلمها هو جل وعلا كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَإِغْوٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ الدخان: 38، 39، فالحكمة ثابتة في كل أفعاله سبحانه، وهو العليم الحكيم والحكيم الخبير، وأما الصلاح والأصلح الذي يقول به المعتزلة فشيء آخر.

ثالثاً: إرسال الرسل:

يرى المعتزلة، أن إرسال الله تعالى رسله إلى الناس واجب عليه سبحانه، ويقولون: يجب على الله إرسال الرسل.

ويسوق المعتزلة أدلة على صحة عقيدتهم هذه ملخصها :

1. إنه قد ثبت أن الله يجب عليه فعل ال صلاح والأصلح لعباده، وليس هناك أصلح من إرسال الرسل والأنبياء إلى العباد.

2. إن القرآن المجيد، قد صرح بوجوب اللطف على الله سبحانه بالعباد، يقول تعالى: ﴿اللَّهُ

لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ [الشورى: 19]، وأعلى

درجات اللطف، هو إرسال الرسل لرعاية مصالح الناس في المعاش والمعاد.

3. أن الهدف من إيجاد الخلق، عبادة الخالق عز وجل؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وهذا الهدف لا يمكن أن يتحقق إلا عن

طريق إرسال الرسل إلى الخلق؛ ليعرفوهم أوامر الله تعالى ونواهيه، وإلا كانت العبادة تكليفا بما ليس في وسع الإنسان، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

هذه مجمل أدلتهم التي يثبتون بها وجوب إرسال الرسل على الله -تعالى عما يصفون- وهي أدلة متهافئة، وكما ذكرنا سابقاً، فإن الله سبحانه لا يجب عليه شيء، فهو المتفضل بالمنعم، وكل ما في الوجود إنما هو تفضل ولطف منه تعالى، والوجوب يعني الإلزام، وفيه معنى الجبر والقهر والقسر، والله تعالى منزّه عن ذلك، كما أن الوجوب، ينافي المشيئة والإرادة الكاملتين المطلقتين، ويجعل مشيئة الله وإرادته محدودتين بحدود ما يجب عليه، وكل ذلك باطل نستغفر الله تعالى منه.

رابعاً: اللطف:

من عقائد المعتزلة التي تندرج تحت العدل، قضية اللطف بالعباد، فهم يقولون: يجب على الله تعالى فعل اللطف بالعباد، والمراد باللطف، كما عرفه العلامة الحلبي -وهو جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الم شهور بالحلي، والمتوفى سنة "ست وعشرين وسبعمائة" من الهجرة، في كتابه المسمى (كشف المراد)، الذي وضعه شرحاً لكتاب (تجريد الاعتقاد)، للخواجة نصر الدين محمد بن الحسن الطوسي - بأنه: "هو ما يكون المكلف معه

أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد عن فعل المعصية، ولم يكن له حظ في التمكين، ولم يبلغ حد الإلحاء، قال: واحترزنا بقولنا: ولم يكن له حظ في التمكين عن الآلة؛ فإن لها حظاً في التمكين وليس لطفاً، واحترزنا بقولنا: ولم يبلغ حد الإلحاء؛ لأن الإلحاء ينافي التكليف واللفظ لا ينافيه".

فاللفظ، هو الفعل الذي إذا أوجده الله للعبد، فإن العبد يكون في أوفق حالاته مع الرب سبحانه، فالمعتزلة يقولون: إنه يجب على الله سبحانه وتعالى أن يفعل أقصى ما في مقدوره من لطف للعباد؛ كي يعينهم على الطاعة؛ ولذلك يقول المعتزلة: إنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بالكفرة لآمنوا، وهم يعنون بذلك: أن الله تعالى فعل كل ما يستطيع من لطف للكفار، ولكنهم ظلوا على كفرهم، ولو كان في مقدوره ما يجعلهم يؤمنون لفعل، سبحانه الله وتعالى عما يصفون، كيف وقد قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]، ويذهب المعتزلة، إلى أن اللطف لا يختص بفعل معين، بل يختلف باختلاف الناس، فرب فعل هو لطف بعبد وليس لطفاً بعبد آخر، فاللفظ يختلف من إنسان لآخر، أما اللطف عند أهل السنة، فهو تفضل من الله تعالى ورحمة بعباده، يفعله الله تعالى بعباده تفضلاً ورحمة، وليس وجوباً أو إلزاماً - عياداً بالله - فليس يجب عليه سبحانه وتعالى شيء، تعالى الله عما يقول المعتزلة علواً كبيراً.

خامساً: الأعواض:

والأعواض، من المبادئ الخاصة بالمعتزلة، والتي تندرج تحت أصلهم الثاني، وهو العدل. ويقصدون بهذا المبدأ: أنه يجب على الله تعالى أن يعوض العباد إذا أنزل بهم مصيبة، أو فوت عليهم منفعة، أو أوقع بهم ألماً أو حزناً، يقولون: يجب على الله - تعالى الله عما يقولون - أن

يعوضهم عن هذه المصائب التي أنزلها بهم، أو الآلام التي حدثت لهم، وأنواع الأعواض عندهم ثلاثة:

1. أعواض عن الآلام الجسدية، كالمرض ونحوه، فإذا أنزل الله المرض بالعبد، وجب على الله تعالى أن يعوضه عما أنزل به، وإلا لزم عن ذلك أن يكون الله -جل عن ذلك- ظالماً.
2. أعواض عن تفويت المنافع، ليس عن آلام جسدية، ولكن عن تفويت المنافع، وتفويت المنافع هو من جهة أخرى جلب للضرر، قالوا: فلو أمات الله تعالى ابناً لزيد، وكان في معلومه تعالى أن هذا الابن لو عاش لانتفع به زيد، فإن زيدا يستحق على الله تعالى العوض عن تفويت المنفعة على زيد بإماتة ابنه، ومثل ذلك لو أهلك ماله، أو أحرق زرعه، وما هو من هذا القبيل.
3. الأعواض التي يستحقها العبد لسبب الآلام النفسية، ليست الآلام الجسدية، ولكن الآلام النفسية، وذلك كأن ينزل الله تعالى بالعبد أسباب الهموم والغموم، فيصيب الله سبحانه العبد بالهم والغم، فهذا الغم والهم وهذه الآلام النفسية، تجعل العبد مستحقاً عند الله الأعواض عن هذه الآلام.

وفي كل هذه الحالات التي ذكرناها من الآلام الجسدية، أو النفسية، أو تفويت المنافع، وإصابة الإنسان في ماله أو أولاده، في كل ذلك يقول المعتزلة: يجب على الله -تعالى عما يقولون- أن يعوض العباد، وإلا كان ظالماً -تعالى الله عن ذلك- وهذا مبدأ عجيب أن يُطلب من مالك الملك ومديره ومصرف شؤونه، أن يعوض العبد عن شيء هو مانحه، أو يعوضه عن مال، أو ابن، أو منفعة ما، مع أنه سبحانه هو مالك الملك، خالق العبد ومالكه، وهو سبحانه الذي منح العبد كل ما في يده، فكيف نطلب من المالك أن يعوضنا عن شيء هو مالكه، وهو الذي منحنا إياه؟! وهو سبحانه فعال لما يريد، لا أحد يملك شيئاً سواه، ولا مدير

للولوجود سواه، والعباد من خلقه، وما يملكون من نعمه وفضله، فإن أخذ شيئاً فقد أبقى أشياء، وإن سلب نعمة فقد أفاض من النعماء آلاء، فكيف نوجب على الله سبحانه وتعالى أن يعرض عباده عن شيء ابتلاهم به، وما قامت الدنيا إلا على سنة الابتلاء؟! ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [المالك: 2]، كما قال تعالى: ﴿وَنَبِّئُكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35].

العنصر الثاني: الأصل الثالث عند المعتزلة: القول بالمنزلة بين المنزلتين

يرى المعتزلة، أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لأنه لم يفعل الطاعات التي هي جزء من الإيمان في نظرهم، وليس بكافر؛ لأنه يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإنما هو في حالة متوسطة بين المؤمن والكافر، إنه في منزلة بين المنزلتين، بين الكفر والإيمان، ويسمونه فاسقاً، ولكنهم مع ذلك يرون أنه مخلد في النار مستمر فيها إن مات قبل أن يتوب من معصيته، ويقلع عن ذنبه ويعود إلى ربه، ولكن عذابه في النار يكون أقل من عذاب الكافرين، وهذا القول منهم، ابتدعه رئيسهم واصل بن عطاء، وأخذه عنه تلاميذه، وآمن به جمهور المعتزلة؛ يقول واصل: "إن الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت في الشخص سمي المرء مؤمناً، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق المدح؛ فلا يسمى مؤمناً، وليس كافراً أيضاً؛ لأن الشهادة و سائر أعمال الخير موجودة فيه، فلا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار ويكون مخلداً فيها؛ إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه تخفف عنه النار، وتكون دركته فوق دركة الكفار".

وهذا القول من المعتزلة، وهو أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن وليس بكافر لم يقل به أحد قبلهم، فهو قول مبتدع؛ ذلك أن الأمر لا يخلو عن حالين: إما الإيمان وإما الكفر، أما الحالة الثالثة، فليست متصورة ولا معقولة، ثم ما هي الفائدة من التسمية منزلة بين المنزلتين، مع قولهم بأنه مخلص في النار؟ فإن مرتكب الكبيرة عندهم مخلص في النار، والمعتزلة مع قولهم بأن مرتكب الكبيرة لا يسمى مؤمناً، إلا أنهم يرون أنه من باب المصلحة يجوز أن يسمى مسلماً، ليس من باب المدح والثناء، ولكن من باب التفرقة والتمييز بينه وبين أهل الذمة من اليهود والنصارى وأصحاب الملل الأخرى، أما حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا، فإنه يعامل معاملة المسلمين اسماً وحكماً؛ لأن الأمل في توبته إلى الله تعالى قائم، والرجاء في هداية الله تعالى إياه وقبوله توبته قوي.

أما أهل السنة، فيقولون: مرتكب الكبيرة مؤمن؛ لعقده الإيمان الصحيح، وإيمانه بالله ورسوله، ولكنه فاسق وعاص بعمله، وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان، وأما واصل فسماه فاسقاً أيضاً، ولكنه اعتبر الفسق منزلة بين المنزلتين، وإذا خرج من الدنيا على كبريته من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، وإذا قيل له: فما الفرق بينه وبين الكافر المشرك المخلص في النار؟ قال: يخفف عنه العذاب، فتكون دركته فوق دركة الكافر، أراد واصل بهذا الرأي الجديد أن يتوسط بين الآراء، فأخذ بما اتفقوا عليه، وهو وصف الفسق، ثم أراد أن يجامل الخوارج الذين وصفوه بالكفر، فأخذ من مذهبهم جانباً وهو الحكم بخلود الفاسق في النار؛ ولهذا سماهم خصومهم بمخانيث الخوارج؛ لأن الخوارج لما قرروا لأهل الذنوب الخلود في النار، اعتبروهم كفرة وحاربوهم، أما المعتزلة فقد قرروا لهم الخلود في النار، ولكنهم لم يسموهم كفاراً ولم يوجبوا قتالهم.

وقد تكرر هذا الموقف من واصل بن عطاء، في محاولة أن يمسك بالعصا من المنتصف، عندما سأله البعض عن الخلاف الـ سـيـا بين علي وأعدائه، فبينما كان موقف الخوارج محدداً، وهو تكفير علي وخصومه من الأمويين معاً، وكان موقف أهل السنة إسلام الفريقين وإيمانهم، غير أنهم قالوا: إن علياً كان على حق وأعداءه قد اجتهدوا، ولا يلزمهم كفر أو فسق، جاء واصل بن عطاء فاعتبر أحد الفريقين فاسقاً لا بعينه، ولا تقبل شهادة واحد منهما، قياً على المتلاعنين، فلا يجوز عنده قبول شهادة علي، وطلحة، والزبير، ومعاوية؛ حيث قال بأن أحدهما فاسق لا بعينه، وهذا حكم جائر على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وأن حكم الفسق عنده الخلود في النار.

وهكذا يعتبر موقف واصل في المنزلة بين المنزلتين، موقفاً ضعيفاً لا سند له من العقل أو النقل، إذ إن المؤمن العاصي أو الفاسق لا يخلد في النار، بل يعذب على قدر معصيته ثم يخرج منها إلى الجنة، وإلا لما كان هناك فرق بين من أنكر وجود الله وأنكر رسالاته، وبين من آمن بهما ولكنه قصر في بعض الواجبات، ما دام الكل مخلداً في النار.

العنصر الثالث: الأصل الرابع عند المعتزلة: وجوب الوعد والوعيد

يقول المعتزلة: إن الله تعالى وعد الطائعين بالثواب على فعل الطاعة، وإنه أوعد العصاة والمذنبين بالعقاب على ارتكاب الذنب، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨) [الزلزلة: 7، 8]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْتَّقِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ﴾ (٥٤) فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ﴾ (٥٥) [القمر: 54، 55]، كما قال عز من قائل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، فوجب عليه تعالى أن يفني بوعده ووعيده.

فالمؤمن -في نظرهم- إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ووفق للعمل الصالح، استحق الثواب ودخول الجنة، والعوض عن ما تقدم به من عمل صالح في الحياة الدنيا، وقد يتفضل الله عليه بأزيد من طاعته، وهو معنى زائد وراء الثواب، وإذا خرج العبد من الدنيا على غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق العقاب عليها والخلود في النار، ولكن عقابه فيها يكون أخف من عقاب الكافرين، أما أهل السنة، فيقولون: الوعد والوعيد، هو كلام الله تعالى الأزلي، وَعَدَ عَلَى مَا أَمَرَ بِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ، وَأَوْعَدَ عَلَى مَا نَهَى عَنْهُ مِنَ الْمَعَاصِي وَالسَّيِّئَاتِ، فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من خالف وارتكب المنهيات واستوجب العقاب فبوعيده، ولا يجب عليه سبحانه وتعالى شيء من الثواب أو العقاب، غاية الأمر أن وعده تعالى بالثواب لا يتخلف؛ لأنه وعد من جواد كريم، كما قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [الروم: 6].

أما الوعيد، فيجوز تخلفه في جانب العصاة، لا في جانب الكافرين والمشركون، بمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]، ذلك أن الله تعالى أرسل رسوله -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- إلى الناس يأمرهم بالطاعات وينهونهم عن المعاصي، وقد وعد الله سبحانه الطائعين المثوبة على الطاعة، كما أنه تعالى قد أوعد العصاة العقوبة على المعصية، وإن الله تعالى لا يجب عليه شيء؛ لأن الطاعة وعمل الصالحات من العباد، لا يلزم عليها المثوبة، ولا يجب على الله تعالى أن يدخل صاحبها الجنة؛ فإن الطاعات هي في مقابل النعم التي أنعم الله تعالى بها على العبد؛ من نعمة الحياة والسمع والبصر والعقل وسائر النعم، فالعبد لا يدخل الجنة بعمله، ولكن يدخلها بفضل الله ورحمته، وهذا الذي نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح، الذي قال فيه لأصحابه -رضوان الله عليهم أجمعين: ((لن يدخل أحدكم الجنة بعمله)) أو ((لن يدخل

أحدكم عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل)).

وكما أنه لا يجب على الله سبحانه وتعالى إدخال الطائعين الجنة، فكذلك لا يجب عليه سبحانه إدخال العصاة النار، وإنما يدخل النار من يشاء، فلا وجوب عليه تعالى في هذين الأمرين ولا في غيرهما، بناءً على ما نؤمن به نحن أهل السنة والجماعة، من أنه تعالى فعال لما يريد، ومثل قوله سبحانه: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ

يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ [البقرة: 284]، فالآية الكريمة علّقت المغفرة والعذاب لا على الأعمال، ولكن على مشيئة الله سبحانه وتعالى والأمران -المغفرة والعذاب- كلاهما للمذنب، فالكلام في الآية عن أصحاب الذنوب؛ لأن المغفرة لا تكون إلا عن ذنب، والآية الكريمة لم تقل: فيغفر لمن فعل كذا ويعذب من فعل كذا، ولكنها علقت الأمرين على مشيئة الله سبحانه وتعالى وأغفلت الأعمال، وكقوله تعالى في بيان عموم مغفرته لمن يشاء من أصحاب الذنوب: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: 53].

لكن هذا العموم في مغفرة الذنوب، قد خصصته آيات أخرى، فقد ورد قوله تعالى في تخصيص مغفرته العامة وحجبها عن المشركين: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: 48]، فالآية أخرجت الشرك من دائرة المغفرة، ثم وضعت جميع الآثام والمعاصي -سوى الشرك- في دائرة المغفرة، لا يخصص شيئاً دون شيء بعد الشرك، إلا مشيئة الله تعالى، وحتى الشرك ليس المانع من مغفرته أن الله سبحانه

يجب عليه ألا يغفره، بل المانع أن الله تعالى شاء ألا يغفره، ولو شاء غير ذلك لكان ما يشاء سبحانه وتعالى وقد علمنا الرسول صلى الله عليه وسلم أن نقول: ((ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)).

فالحاصل أن الأمر كله بيد الله سبحانه، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، فإذا شاء أن يعفو عن مذنّب عفا عنه مهما عظم ذنبه، وإذا شاء عاقبه مهما صغر ذنبه، وكذلك في الطاعات، إنما يدخل الناس الجنة بعفو الله ولطفه وفضله ورحمته، لا لأنه يجب عليه - جل الله عن ذلك - أن يدخلهم الجنة، فثواب الله للطائعين واقع؛ لأن الله تعالى وعد، وإذا وعد فإنه لا يخلف الميعاد، والكريم إذا وعد لا يخلف، والله أكرم الأكرمين، فوعد الله للطائعين واقع؛ لأنه ومن أوفى بعهده من الله؟ وأما وعيده للعاصين فلا نقول بوقوعه؛ فإن الله تعالى قد يوقعه بهم عدلاً، وقد يعفو عنهم فضلاً، فقد يرفع عنهم العقوبة كاملة أو يخفف منها، وليس في ذلك إخلاف للميعاد؛ فإن الكريم إذا وعد أوفى وقد يزيد، وإن أوعد وفى أو عفا؛ ولذلك يقول الله تعالى لأهل الجنة: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: 58].

أي: إنه ينبغي أن يكون فرحكم بفضل الله عليكم لا بأعمالكم؛ ذلك أن الطائع قد اختار الطاعة على المعصية بتوفيق الله له وإنعامه عليه، وإن من الممكن أن يخذله الله فيقع في المعصية، فكيف يستحق العبد بنعمة من الله عليه في الدنيا نعمة منه في الآخرة؟ وقد قال تعالى لمن يمتنون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسلامهم: ﴿قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: 17]، وكما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ

كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١٦٤﴾ [آل عمران: 164]، كما أنهم بهذا الفهم يجعلون المذنب يائساً من رحمة الله؛ لأنهم يوجبون عليه العذاب، مع أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَأْتِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿٨٧﴾ [يوسف: 87]، إنهم بهذا يتحجرون رحمة الله الواسعة، وينكرون شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ادخرها لأهل الكبائر من أمته.

العنصر الرابع: الأصل الخامس عند المعتزلة: وجوب العمل والمعرفة بالنظر والاستدلال

اتفق المعتزلة على أن أصول المعرفة وشكر المنعم على النعمة، واجب على الإنسان قبل ورود السمع بذلك، وأن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، كما يجب اعتناق الحسن والعمل به، واجتناب القبيح والبعد عنه، وورود التكاليف الشرعية، ألطاف من الله تعالى كلف الله بها عباده امتحاناً واختباراً؛ ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأمر بالمعروف حسن والنهي عن المنكر وإزالته محمود وخير؛ لذلك وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند جمهور المعتزلة؛ لأن حسن ذلك ذاتي، ويصور الأشعري هذا الأصل عند المعتزلة، بقوله: "وأجمعت المعتزلة إلا الأصم، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقدرة باللسان واليد والسيف كيفما قدروا على ذلك".

ويصوره المسعودي، بقوله: "وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -وهو الأصل الخامس- فهو أن ما ذكر عن سائر المؤمنين، واجب على استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه وإن كان كالجهاد، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسيق"، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فريضتان على المسلم؛ حضا على الطاعة ومنعاً من المعصية،

ودعوة إلى دين الله تعالى وهاتان الفريضتان لا تختص بأحد دون آخر من المسلمين، ما دامت شروط القيام بها متوفرة في المسلم، وقد قيل: لا أحد أصغر من أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا أحد أكبر من أن يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ورغم هذا التعميم في فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنها لا تجوز من كل أحد، بل إن ثمة شروطاً يجب توافرها فيمن يقوم بهذه الفريضة، وأهم هذه الشروط ثلاثة:

أولاً: أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على علم بما هو معروف وما هو منكر، وأن يكون على معرفة بالحكم الشرعي لما يأمر به أو ينهى عنه، وإلا فإنه إن كان جاهلاً، يمكن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف.

ثانياً: أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على علم بأن أمره ونهيهِ سوف يؤثران ويأتيان بالنتيجة المرجوة، أما إذا عرف أن أمره ونهيهِ لن يؤثر في المأمور أو المنهي، فإنه في هذه الحالة لا يجب عليه ذلك، وإن كان يندب له القيام بهما إغداً إلى الله تعالى أي: أنه في هذه الحالة ينتقل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من مرتبة الفرضية إلى مرتبة الندب، وقد حكى القرآن الكريم، قصة قوم من بني إسرائيل كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وهم يدركون أن فعلهم هذا لا يؤثر في أقوامهم الفاسقين، ولما سئلوا عن ذلك، أخبروا أنهم يفعلون هذا معذرة إلى الله، ولعل الله يجعل لفعلهم هذا ثمرة، يقول الله عز وجل:

﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا لَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْقُوتُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأعراف: 164].

ثالثاً: أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على معرفة بأن أمره أو نهيه لن يؤدي إلى ضرر أكبر، فإن علم أنه إن أمر أو نهى سوف ينتج عن ذلك مفسدة أو مضرة فوق ما

هو حادث فعلاً، فإنه في هذه الحالة يسقط وجوبها، ليصبح تركها أولى؛ دفعاً للمفسدة ومنعاً للضرر.

والأمر بالمعروف: هو الحمل على الطاعة، أو القول الذي من شأنه أن يحمل على الطاعة أو تمتي وقوع الطاعة.

والنهي عن المنكر: هو منع وقوعه، أو القول الذي من شأنه أن يمنع وقوعه أو تمتي عدم وقوعه، فإذا وجدت إنساناً لا يخرج زكاة ماله فهو محتاج إلى من يأمره بالمعروف، والأمر بالمعروف هنا إما بأن أحمله على الطاعة فأجبره على إخراج الزكاة، أو أخذها منه قهراً، فإذا لم أستطع أن أخذها منه قهراً، لجأت إلى القول فأمره وأنصحه وأعظه بإخراج الزكاة.

فإذا لم أستطع أو أمكن حتى من الأمر والنصيحة، تمتيت في قلبي أن يخرج هذا الإنسان زكاة ماله، ومثل ذلك إذا وجدت إنساناً عاكفاً على منكر، كأن أجد إنساناً يشرب خمرًا فإما أن أمنعه من الشرب، وإما أن أنصحه وأعظه، فإذا لم أستطع النصيحة، تمتيت من قلبي أن يمتنع هذا الإنسان عن شرب الخمر، وهذه الحالات أجمعت الأمة عليها، حيث اتفقت الأمة على أن تغيير المنكر قد يكون باليد، فإذا عجز الإنسان لجأ إلى تغييره باللسان، فإذا لم يستطع لم يبق أمامه إلا لأن يغيره بقلبه، وهذا أضعف الإيمان، وإن الإمام الغزالي قسم درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى الأقسام التالية: التعريف، ثم النهي بالوعظ أو النصيح، ثم السب والتعنيف، ثم التغيير باليد، ثم التهديد بالضرب، ثم إيقاع الضرب، ثم شهر السلاح.

والدرجة الأولى، والثانية، واجبة على الجميع، أما السب والتعنيف والتغيير باليد فيكون في حدود من له الولاية عليهم، مثل أولاده وأسرته، أو من يوليه الحاكم لهذا الأمر، كالمحتسب وهكذا، فالتغيير باليد والضرب والقتال، لا بد فيه من إذن الحاكم حتى لا يتحول المجتمع إلى

غاية ي صنع فيها كل إنسان ما يريد، تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما حديث ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده؛ فإن لم يستطع فبلسانه؛ فإن لم يستطع فبقلبه)) فيدل على حالات معينة ولكل حالة شروطها، فهناك حالة لا بد فيها من التغيير باليد قبل التعريف أو اللسان، إذا ما وجدنا شخصاً يقتل شخصاً آخر أو يعتدي عليه، فإن التغيير باليد في هذه الحالة يكون مقدماً؛ لأننا لو بدأنا بالوعظ لفات المقتصد، ولوقع المنكر؛ وهو القتل.

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من الأصول المتفق عليها بين جميع المسلمين؛ عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 110].

إلا أن المعتزلة، كان لهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اتجاه خاص، خالفوا فيه أهل السنة والجماعة؛ من حيث مفهومه وطريقته وحكمه، وغير ذلك من وجوه الخلاف.

وقد عرف المعتزلة الأمر بالمعروف، بقولهم: الأمر: هو قول القائل لمن هو دونه في الرتبة: افعل، والنهي: هو قول القائل لمن هو دونه في المرتبة: لا تفعل، والمعروف: هو كل فعل عرف فاعله - سنه، أو دل عليه، أما المنكر: فهو كل فعل عرف فاعله قبحه، أو دل عليه، وأما حكمه عندهم: فهو الوجوب، وقد ذهبوا على وجوبه بالعقل لا بالشرع؛ بناء على أن العقل يدرك - سن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع، وهذا من منطلق ثقتهم المطلقة في عقولهم التي حاولوا أن يجعلوا منها مصدراً للتشريع، يكون بديلاً عن الوحي والرسالات.

ويقسم المعتزلة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى قسمين:

أحدهما: ما لا يقوم به إلا الأئمة والحكام أو من ينوب عنهم، وهو إقامة الحدود، ومد الثغور، وتسيير الجيوش لحرب الكفار.

الثاني: ما يقوم به كافة الناس، كالنهي عن شرب الخمر، والزنا والسرقعة، لكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة، فالرجوع إليه أولى، ويرى المعتزلة أنه في حالة الأمر بالمعروف، لا يحمل تارك المعروف على فعله جبراً، أما في النهي عن المنكر، فإن مرتكب المنكر يحمل على الكف، ويلزم بالانتهاء إلزاماً حتى لو أدى ذلك إلى مقاتلته، وإن كان هذا الرأي يتناقض مع رأيهم السابق في ضرورة إرجاع الأمر إلى الحاكم، كما أنه معارض لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده؛ فإن لم يستطع فبلسانه؛ فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)).

ويرى أهل السنة أنه يجب على الأمة أن تنصح الحاكم وأن تأمره بالمعروف وتنهيه عن المنكر، إلا أن هناك درجات معينة بالنسبة للحاكم، وتقف تلك الدرجات عند حدود التعريف بالمعروف والمنكر، ثم الموعظة الحسنة، أما التعنيف، والتغيير باليد، والتهديد بالقتل والضرب، والاستعانة بالغير، فلا يجوز بالنسبة للحاكم؛ دفعاً للفتن ودرءاً للمفاسد.

أما المعتزلة فقد أوجبوا قتال الحاكم، وقالوا: بأن سل السيوف جائز إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك، فأوجبوا على الناس ضرورة الخروج على السلطان إذا أمكنهم ذلك؛ ومن هنا يتضح لنا خطورة مبدأ المعتزلة، الذي يؤدي إلى الفوضى والفتن والمفا سد التي لا يعلم مداها إلا الله، إذاً فالتغيير يكون بالإرشاد والموعظة الحسنة.

ومن الجدير بالذكر أن نقول: إن المعتزلة لم يحققوا ما نادوا به واقعياً، فقد مالتوا للحكام ولم يخرجوا عليهم برغم فسادهم، وإن المعتزلة خالفوا الأمة، حين جعلوا الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر فرضاً من الفروض العينية، فجعلوا ذلك فرضاً على جميع المؤمنين، وجعلوا المؤمن الذي يترك ذلك اكتفاء بما قام به الآخرون آثماً تاركاً لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولقد ربط المعتزلة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقضية التحسين والتقبيح العقليين، وهذا مخالف لأصول الكتاب والسنة، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، ولولا الوحي والنبوات، لما كان هناك تكليف؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ﴿١٥﴾ [الإسراء: 15].

الدرس الثاني عشر: أشهر فرق المعتزلة، وأبرز أعلامها

عناصر الدرس

العنصر الأول : الواصلية، والهديلية، والنظامية، والجاحظية

العنصر الثاني : أهم أعلام المعتزلة وكتبهم

العنصر الثالث : طبيعة المنهج الاعتزالي

العنصر الرابع : الجذور الفكرية والعقائدية للفكر المعتزلي

العنصر الأول: الواصلية، والهديلية، والنظامية، والمحاظية

فلقد اتفقت هذه الفرق على الأصول الخمسة التي سبق بيانها، وقالوا بها، ومن لم يقل بها فليس معتزلياً، لكنهم اختلفوا في أمور أخرى فرقت كلمتهم، وجعلتهم فرقا اختصت بها كل فرقة، بحيث صاروا عشرين فرقة.

الأولى: الواصلية:

إنها الفرقة الأولى من فرق المعتزلة، والتي تندسب إلى زعيمهم ورئيهم سهم الأول، واصل بن عطاء الغزال، وقد سبق قوله بالمنزلة بين المنزلتين، والتوحيد الذي من خلاله نفى الصفات، والعدل الذي من خلاله نفى القدر، ونسب خلق الأفعال إلى العبد وسائر الأصول الخمسة، وأضاف إلى ذلك بدعته التي ابتدعتها، ورأيه في الصحابة الذين اشتركوا في حرب الجمل و صفين، حيث وقع الخلاف في الحكم عليهم، فقد كان الخوارج يكفرونهم، وكان الباقر من المسلمين يعتقدون أن كلا الفريقين مؤمنون مسلمون وأنهم مجتهدون، وأن علياً على حق، وأن الآخرين مجتهدون ومخطئون، ولا يلزم من خطئهم كفر ولا فسق، ولا يلزم التبري ولا العداوة، ولكن واصلاً يخالف الفريقين، ويزعم أن أحدهما مخطئ لا بعينه، وأنه فاسق لا محالة، وأقل درجة أنه لا تقبل شهادتهما.

وقد رتب على هذه قوله: "لو شهد عندي رجلان من هذا المعسكر، ورجلان من هذا المعسكر لم أقبل شهادتهما، فقليل له: يشهد من هذا المعسكر علي، والحسن، والحسين، وابن عباس، ومن ذلك المعسكر عائشة، وطلحة، والزبير، هل تقبل شهادتهما؟ قال: لو شهدوا جميعهم على باقة بصل لم أقبل"، هذا قول رئيس المعتزلة في أعيان الصحابة، وليس العجب أن يتبع المعتزلة رأيه ويؤمنون بقوله، وإنما العجب من بعض الشيعة الذين يدينون بمذهب

المعتزلة، وبأصولهم مع عقيدة واصل هذه في علي رضي الله عنه وفي أولاده؛ ذلك أن "الإثنا عشرية"، من الشيعة - كما يقرر ابن أبي الحديد - يأخذون بآراء المعتزلة في العقائد.

الثانية: الهذيلية:

وهي فرقة من فرق المعتزلة، تنسب إلى زعيم من زعمائهم، هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل، المعروف بالعلاف، فيلسوف المعتزلة الأول، ومقرر الطائفة والمناظر عنها والناظر عليها، وأبو الهذيل العلاف وإن كان من المعتزلة ويقول بالأصول الخمسة - التي سبق الكلام عليها - إلا أن له آراء أخرى خالف بها جمهور المعتزلة، كفره المعتزلة ببعضها، ولقد ألف المردار من المعتزلة، كتاباً في تكفيره، كما ألف أبو علي الجبائي، كتاباً آخر في تكفيره كذلك، وذكرنا في كتابيهما، أن قوله يؤدي إلى قول الدهرية، كما أن لجعفر بن حرب من المعتزلة، كتاباً يسمى (توبيخ أبي الهذيل)، ومن آرائه التي انفرد بها ما يأتي:

رأيه في الصفات: يقول أبو الهذيل: "إن الله عليم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرته وقدرته ذاته، حي بحياته وحياته ذاته"، ومعنى ذلك: أن الصفة نفس الذات وليست زائدة عليها، وإنما أخذ هذا الرأي من الفلاسفة، الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وأن الصفات ليست وراء الذات معانٍ قائمة بذاته، بل هي ذاته، وهذا القول باطل؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون العلم والقدرة مثلاً بمعنى واحد، ولا يوجد فرق بينهما، وهو باطل بداهة، كما يؤدي إلى نفي أسماء الله تعالى الحسنی وتعددتها، ما دام يرى أن الصفات نفس الذات.

ويقول أبو الهذيل: "إن مقدورات الله تعالى تتناهى، بمعنى أن لها حداً ونهاية، وأنه إذا وُجد ذلك الحد وتلك النهاية، لا يقدر الله على شيء بعد ذلك - تعالى الله عن قوله علواً كبيراً - ويقول: إذا دخل ذلك الوقت في نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، لا يقدر الباري سبحانه

وتعالى على أن يزيد في نعيم أهل الجنة ذرة، وأن يزيد في عذاب أهل النار ذرة، حتى إن العبد في الجنة لو مد يده إلى ثمرة من ثمارها، ثم دخل ذلك الوقت لم يقدر العبد أن يوصل يده إليها، ولم يقدر الباري أن يوصل تلك الثمرة إلى يده، وفي ذلك الحين يصير أهل الجنة جهودًا وهمودًا ساكنين لا يقدرُونَ على حركة، كما ينقطع عذاب أهل النار أيضًا في ذلك الوقت".

ويرى الشهرستاني في (الملل والنحل)، أن أبا الهذيل التزم القول بهذا الرأي؛ لأنه قال بحدوث العالم، ومنع وجود حوادث لا نهاية لها في جانب الماضي، فقليل له: "فما بالك بالحوادث التي لا نهاية لها آخرًا، فقال: إني لا أقول بحدوث لا نهاية لها آخرًا، بل أقول: يصير أهل الجنة والنار إلى سكون دائم"، وهذا القول باطل؛ لأنه يؤدي إلى الحد من قدرة الله تعالى التي تتعلق بجميع الممكنات، كما يؤدي إلى القول بفناء الجنة والنار، وهو مما يخالف نصوص القرآن الكريم التي تدل على أبدية الجنة والنار وبقائهما.

وأما رأيه في كلام الله تعالى، فيرى أبو الهذيل: أن كلام الله تعالى نوعان: بعضه عرض لا في محل، وهو قوله: "كن"، وبعضه عرض في محل، كالأمر والنهي والخبر، وكأن أمر التكوين عنده غير أمر التكليف.

وفي موضوع المعرفة: يرى أبو الهذيل أنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وقبل ورود الشرع بذلك، وأن الواجب على العاقل، أن يعلم حُسن الحسن ويفعله، وقبح القبيح ويتركه، وإلا استحق على ذلك المؤاخذه والعقوبة.

ويرى في القدر مثل ما يقوله المعتزلة، من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه، إلا أنه يقول: "إن حركات أهل الخلد في الآخرة كلها ضرورية لا قدرة للعباد

عليها، وكلها مخلوقة لله تعالى؛ إذ لو كانت مكتسبة لكانوا مكلفين بها"، ومن هنا قال المؤرخون: إنه قدرى الأولى جبرى الآخرة.

ومما وافق فيه أبو الهذيل أهل السنة، وخالف فيه جمهور المعتزلة رأيه في الآجال: إنه يرى أن الأجل واحد لا يزيد ولا ينقص، وأن العبد لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت، ولا يجوز أن يزداد في العمر أو ينقص منه؛ مخالفاً بذلك جمهور المعتزلة، الذين يقولون: إن المقتول لم يمت بأجله، وإنه لو لم يقتل لعاش إلى الأجل الذي قدره الله له.

أما قوله في الأرزاق: فيرى أبو الهذيل، أن الأرزاق على وجهين:

أحدهما: ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها، يجوز أن يقال: إن الله خلقها رزقا للعباد، فعلى هذا من قال: إن أحداً أكل أو انتفع بما لم يخلقه الله رزقاً له قد أخطأ؛ حيث إنه يدل على أن في الأجسام شيئاً لم يخلقه الله تعالى، وهذا غير صحيح.

ثانيهما: ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعباد، فما أحل منها فهو رزقه، وما حرم فليس رزقا، أي: ليس مأموراً بتناوله.

الثالثة: النظامية:

فرقة من فرق المعتزلة، تنسب إلى زعيمهم أبي إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني النظام، المتوفى عام "231" من الهجرة، في عصر الدولة العباسية، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف، عاصر من الخلفاء الرشيد، والمأمون، والمعتصم، ويعد النظام من أذكى المعتزلة، وقد قرأ كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وكان من الذين ذهبوا إلى القول بنفي القياس والإجماع، واتخذ برأي الكثيرين من الخوارج والشيعة.

ومن آراء النظم الكلامية: أنه نفى الجزء الذي لا يتجزأ، وقال: "إن كل جزء يمكن انقسامه إلى أجزاء لا تنتهى، وإنه لا يزال من الممكن أن يفصل من الخردلة الواحدة شيئاً بعد شيء إلى ما لا ينتهى"، وهذا القول منه باطل؛ لأنه يؤدي إلى محالات منها: أن هذا القول يؤدي إلى وجود حوادث لا نهاية لها، وهذا يؤدي إلى القول بقدم العالم، وأنه لا أول له زماناً وهذا باطل، وهذا القول يؤدي إلى مساواة الخردلة للجبل العظيم؛ إذ يمكن تقسيم كل منهما إلى ما لا ينتهى من الأجزاء، وحينئذ يبطل الفرق بينهما، وهذا غير صحيح.

وأما رأيه في الكون: يرى النظم أن العالم كله خُلق دفعة واحدة على ما هو عليه الآن؛ معادن، ونبات، وحيوان، وإنسان، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده، بل إنهم جميعاً خلقوا معاً دفعة واحدة، غير أن الله أكرم بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها، فالحدوث ظهور عن كُمون، والعدم كُمون بعد ظهور، وهذا قول أخذه عن أحد فلاسفة اليونان، وهو "أنكساغورامى"، الذي وُجد في القرن الخامس قبل الميلاد، وهو قول يبطله العقل الصحيح ولا يصدق به.

ومما شذ فيه قوله: "إن القرآن غير معجز في نظمه، وإنما عجز العرب عن الإتيان بمثله بالصرفه، وأن الله هو الذي صرفهم عن ذلك، وإنما إعجاز القرآن كان في إخباره بالمغيبات فحسب"، وقد فاتته أن من وجوه إعجاز القرآن، معانيه الرائعة، وبلاغة أسلوبه، وانسجامه الذي عجز بسببها العرب عن أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بأقصر سورة منه، مع أنهم كانوا أهل الفصاحة والبلاغة، وقد حاولوا ذلك جاهدين، ثم قعدوا عاجزين مأخوذين برائع لفظه، وبدائع أسلوبه، وسمو معانيه.

ومما شذ به النظم، قوله: "إن الخير والشر واقعان من العبد بفعله هو"، وهذا هو قول المعتزلة، ولكنه زاد عليهم بقوله: "إن الله لا يوصف بالقدرة على فعل الشرور والمعاصي،

وليسست مقدورة لله تعالى"، وذلك خلافاً للمعتزلة الذين يقولون: إن الله تعالى قادر عليها لكنه لم يفعلها ولا يفعلها؛ لأنها قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، وأهل السنة لا يرتضون هذا القول، ويقولون: إن الله تعالى هو الفاعل للخير والشر معاً، وإلا لزم نسبة العجز إليه تعالى، ولكنهم يرون نسبة الخير إلى الله تعالى، ونسبة الشر إلى فاعله؛ تأدباً فقط، كما قال سبحانه: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ [النساء: 79]، ثم راعى الحقيقة في الآية الأخرى ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ [النساء: 78].

ويرى النظام، أن الله تعالى يجب عليه أن يفعل بالعبد ما فيه صلاحه؛ لأنه لو لم يفعل به ما فيه صلاحه لكان بخيلاً، والبخل على الله تعالى محال، وقد ترتب على هذا القول، قوله: "إن ما فعله الله بالكافرين فيه صلاحهم، ولم يكن في مقدوره أن يفعل أصلح مما فعله بهم"، وهذا الرأي باطل؛ لما يأتي:

أن الله تعالى لا يجب عليه شيء؛ إذ الوجوب يستدعي موجباً، ولا موجب على الله تعالى من أعلى؛ إذ هو تعالى العلي الأعلى، والخالق والمدبر لكل شيء.

أيضاً: أن كل عاقل يعلم أنه لا صلاح للكافر في كفره، ولا صلاح له في العقاب الذي سيحل به في الآخرة، فمن ذا الذي يقول: إن الكفر فيه مصلحة للكافرين.

كذلك يرى النظام، أن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح، أما البدن فهو آلة لها، وهذا بعينه قول الفلاسفة، غير أنه يرى أن النفس مادية، فيقول: "إنها جسم لطيف مشابه للبدن ومداخل له مداخل المائية في الورد، والدهنية في السمسم، والسمينية في اللبن، وقال: إن الروح هي التي لها قوة واستطاعة"، وهذا يخالف رأي جمهور الفلاسفة، الذين يرون أن النفس مجردة عن المادة.

ومما شذ به النظام أيضًا: ميله إلى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة، وتسليطه لسانه عليهم، واتهامه لأبي بكر وعمر باتهامات لا يرضى عنها جماعة المسلمين، فقال أولًا: "لا إمامة إلا بالنص والتعيين، فقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على علي رضي الله عنه وأظهره إظهارًا، إلا أن عمر كتم ذلك، وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة، ونسبه إلى الشك يوم الحديبية"، ووقع في أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لإسناد بعض الإمارات في الأقاليم إلى أقاربه وغير ذلك.

كما قال النظام: "إن الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت، ووافق هشام بن الحكم، في قوله: إن الألوان والطعوم والروائح أجسام، فتارة يقول: إن الأجسام أعراض، وتارة يقول: إن الأعراض أجسام"، وهو تناقض ظاهر -قاتله الله.

الرابعة: الجاحظية:

وهي فرقة من فرق المعتزلة، تنسب إلى زعيمهم ورئيسهم الجاحظ، وهو عمرو بن بحر، المكنى بأبي عثمان، الملقب بالجاحظ؛ وذلك بسبب جحوظ وبروز عينيه، وكان الجاحظ، من علماء المعتزلة والمصنفين لهم، تتلمذ على يد إبراهيم النظام، وكان من الأدباء المعدودين المعروفين بأسلوبهم الجيد الرصين، يدل على ذلك مؤلفاته الأدبية، قرأ كثيرًا من كتب الفلاسفة ومن كتب الأدب العربي وتأثر بما قرأ، وله مؤلفات عديدة، منها: كتاب (الحيوان)، في أربعة مجلدات، وكتاب (البيان والتبيين)، في جزأين كبيرين، وكتاب (الدلائل والاعتبار)، وكتاب (فضيلة المعتزلة)، وكتاب (خلق القرآن) وغيرها، وقد عاش الجاحظ في عصر المعتصم، والمتوكل.

لقد آمن الجاحظ بالأصول الخمسة للمعتزلة، وانفرد عنهم ببعض الآراء منها:

رأيه في المعرفة، يقول الشهرستاني، عن الجاحظ: "إنه يرى أن المعارف كلها ضرورية طبعاً، وظاهر هذا التعبير أن المعرفة ضرورية للعارف، وليس للعبد فيها اختيار ولا كسب" ز

ويقول الشهرستاني: "إن الجاحظ يرى أن العبد ليس له في المعرفة سوى الإرادة، أي: الميل والرغبة، وأن المعرفة تنشأ في الإنسان طبعاً"، ويظهر أن هذا القول من الشهرستاني بعيد عن الصواب؛ لأن مؤلفات الجاحظ، تدل على أنه يرى أن المعارف نوعان: بديهية ضرورية، وأخرى كسبية، والأولى لا تحتاج إلى كسب ونظر، والثانية تحتاج إلى كسب ونظر، وإذا كان النوع الثاني يحتاج إلى كسب ونظر، فليست المعارف كلها ضرورية - كما رأى الشهرستاني - اللهم إلا أن يقال: إنها ضرورية طبعاً، بمعنى: أنها ناشئة من الإنسان نفسه، وأن الإنسان من غرائزه حب الاستطلاع والرغبة في المعرفة، وأن المعرفة مخلوقة للعبد ومن كسبه، كما هو مذهب المعتزلة في خلق الأفعال الاختيارية.

وأما رأيه في أهل النار: يرى أنهم لا يُخلَّدون فيها معذبين، وإنما يصيرون إلى طبيعة النار، فلا يحسون بها، وكان يرى أن النار تجذب أهلها إلى نفسها من غير أن يدخل أحد فيها.

ويرى الجاحظ، أن الجواهر لا تفتنى ولا تنعدم، وإنما الأعراض هي التي تتبدل، أما الجواهر فإنها لا يجوز أن تفتنى، وهذا القول قريب الشبه بقول الفيلسوف اليوناني "ديمقريطس"، الذي يقول بأن المادة قديمة ولا تفتنى، وإنما الفناء هو تحلل الجسم إلى عناصره الأولى، فالعناصر باقية والأعراض فانية.

ويرى الجاحظ، أن الخلق كلهم عقل من العقلاء، عالمون بأن الله تعالى خالقهم وعارفون بأنهم يحتاجون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهم محجوجون بمعرفتهم، ثم هم صنفان: عالم بالتوحيد، وجاهل به، فالجاهل معذور، والعالم محجوج، ومن انتحل دين إلا سلام بأن

اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة، ولا يرى بالأبصار، وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي، فهو مسلم حقاً، وإن عرف ذلك كله ثم جحدته وأنكره، وقال بالثبوت شبهه والجبر، فهو مشرك كافر حقاً.

هذا؛ وهناك فرق أخرى كثيرة كالحناطية، والحدثية، والبشرية، والمعمرية، والروادية، والشمامية، والهشامية، والحياطية، والكعبية، والجبائية، والبهشية.

العنصر الثاني: أهم أعلام المعتزلة وكتبهم

أعلام مفكري المعتزلة كثيرون، ولكل واحد منهم أفكاره المتميزة عن أفكار سالفه ومعاصريه، حتى أصبح لكل واحد من هؤلاء المفكرين مذهب ينسب إليه، وعلى رأسهم:

الأول: واصل بن عطاء: أستاذ المعتزلة ورئيسها الأول، كان تلميذاً للحسن البصري، في مدينة البصرة، يتلقى العلم على يديه ويحضر دروسه ومجلس علمه؛ ليتزود بالعلم والمعرفة وأمور الدين، حتى ترك مجلس أستاذهن واختلف معه في حكم مرتكب الكبيرة.

الثاني: عمرو بن عبيد: من أشهر مفكري المعتزلة السابقين، وهو: أبو عثمان عمرو بن عبيد بن رباب، مولى ابن عقيل، ولد عام "ثمانين" هجرية، وتوفي حوالي عام "144" من الهجرة، كان متكلماً وزاهداً، وكان ممن يتردد على مجلس الحسن البصري، وقد كرهه حسن البصري قبل اعتزاله، وكانت له صلات بخلفاء بني أمية والخلفاء العباسيين، ولكنه لم يستغل ذلك لمصلحته، ولا لمصلحة أحد من أصدقائه.

ولقد كان عمرو معتزلاً يغالي في إيمانه بالعقل، ويعقد الصلة بينه وبين الدين، على أساس أن الدين هو تقرير حجة الله في عقول المكلفين.

الثالث: أبو الهذيل محمد بن الهذيل المعروف بالعلاف: فيلسوف المعتزلة الأول، ومقرر الطائفة والمناظر عليها، ولد حوالي عام "خمس وثلاثين ومائة" من الهجرة، وتوفي حوالي عام "سبع وعشرين ومائتين" من الهجرة بعد أن عمر طويلاً، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل، أو عن بشر بن سعيد، وأبي عثمان الزعفراني، صاحبي واصل بن عطاء، ولأبي الهذيل مؤلفات كثيرة نحواً من ستين كتاباً، في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله، ومنها كتاب (الحجج)، (الأصول الخمسة)، (الحجة في أصول الفقه)، (الأعراض والإنسان)، (الجزء الذي لا يتجزأ).

الرابع: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني النظام: المتوفى عام "واحد وثلاثين ومائتين" من الهجرة في عصر الدولة العباسية، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف، عاصر من الخلفاء الرشيد، والمأمون والمعتصم، ويعد النظام من أذكى المعتزلة، وقد قرأ كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وكان من الذين ذهبوا إلى القول بنفي القياس والإجماع، وانخدع برأي الكثيرين من الخوارج والشيعة، وتعتبره المعتزلة أعظم رجال الفكر الإنساني، وكان عالماً بالفقه، والكلام، والكتب المنزلة، والأشعار، والأخبار، والاختلاف، كما كان حسن الكلام في النظم والنثر.

الخامس: الجاحظ: وهو عمرو بن بحر، المكنى بأبي عثمان، الملقب بالجاحظ، كان من علماء المعتزلة والمصنفين لهم، تتلمذ على يد إبراهيم النظام، وكان من الأدباء المعدودين المعروفين بأسلوبهم الجيد الرصين، يدل على ذلك مؤلفاته الأدبية، قرأ كثيراً من كتب الفلاسفة، ومن كتب الأدب العربي، وتأثر بما قرأ، وله مؤلفات عدة منها كتاب (الحيوان)، (البيان والتبيين)، (الدلائل والاعتبار)، (فضيلة المعتزلة)، (خلق القرآن)، وقد عاش الجاحظ في عصر المعتصم، والمتوكل.

السادس: معمر بن عباد السلمي: وكنيته أبو عمرو، عاش في أيام هارون الرشيد، أخذ عن عثمان الطويل، وعن إبراهيم بن يحيى المدين، الذي أخذ عن عمرو بن عبيد، أدرجه ابن المرتضى في طبقة أبي الهذيل، والنظام، ولم تذكر المصادر سنة وفاته، يقول عنه الشهرستاني: "إنه من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر".

السابع: بشر بن المعتمد: أخذ بشر بن المعتمد الاعتزال من معمر بن عباد السلمي بالبصرة، ونقل المذهب إلى بغداد، وصار من رؤسائه هناك، وكانت له مع الرشيد واقعة، وتوفي عام "مائتين وعشرة" من الهجرة.

الثامن: ثمامة بن الأشرس: أخذ الاعتزال عن بشر بن المعتمد ببغداد، توفي عام "213" من الهجرة.

التاسع: أحمد بن خابط: توفي سنة "232" من الهجرة، من أصحاب النظام.

العاشر: الفضل الحداثي: توفي سنة "سبع وخمسين ومائتين" من الهجرة، من أصحاب النظام.

الحادي عشر: عيسى بن صبيح: المكنى بأبي موسى، الملقب بالمرداد، المتوفى سنة "ست وعشرين ومائتين" من الهجرة، وكان يقال له راهب المعتزلة، ومن تلامذته: جعفر بن حرب الثقفي المتوفى سنة "أربع وثلاثين ومائتين" من الهجرة، وجعفر بن مبشر الهمداني المتوفى سنة "236" من الهجرة، وأبو زفر، ومحمد بن سويد، وصاحب أبا جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي، وعيسى بن الهيثم، وجعفر بن حرب الأشج.

الثاني عشر: هشام بن عمرو الفوطي: المتوفى سنة "226" من الهجرة.

الثالث عشر: أبو الحسين بن عمرو الخياط: أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي، المتوفى سنة "300" من الهجرة.

الرابع عشر: أبو محمد بن عبد الوهاب الجبائي: وابنه أبو هاشم عبد السلام، وهما من معتزلة البصرة.

وكلُّ واحد من هؤلاء الأعلام، كان يمثل فرقة من فرق المعتزلة التي بلغت نحوًا من عشرين فرقة.

العنصر الثالث: طبيعة المنهج الاعتزالي

تأثر واصل بن عطاء بالجهمية والقدرية الأوائل في منهجهم العقلي المطلق، الذي لا يضع اعتباراً لقداسة النص، ويحاول إخضاعه لمفهوم العقل، فما قبله العقل من نصوص الكتاب والسنة قبلوه، وما استعصى عليهم قبلوه، وحاولوا أن يؤولوه بما يتفق مع عقلهم المحدود، يقول الشيخ محمد عبده: "تفرقت السبل باتباع واصل، وتناولوا من كتب اليونان ما راق لعقولهم، وظنوا أنه من التقوى أن تؤيد العقائد بما أثبتته العلم، بدون تفرقة بين ما كان منه راجعاً إلى أوليات العقل، ومما كان سراباً في نظر الوهم، فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق حتى على أصل من أصول النظر".

ومع أن واصلًا قد توفي عام "131" من الهجرة، في نهاية العصر الأموي، إلا أن مذهبه قد نما وترعرع في العصر العباسي، في عصر الانفتاح الفكري، الذي انتقلت فيه الفلسفة والمنطق وترجمت سائر علوم اليونان، وبدأت المذاهب الوثنية تغزو عقول المسلمين، وراح الفرس، واليهود، والنصارى، يستخدمون الفلسفة والمناهج العقلية في الهجوم على العقائد الإسلامية؛ مما جعل المعتزلة يدرسون أساليب الخصوم ويتقنونها، حتى يتمكنوا من الوقوف

أمامها، وهذا أمر يحمد للمعتزلة؛ لأنهم دافعوا عن الإسلام في وقت كان في أشد الحاجة إلى الوقوف أمام هذا الغزو الفكري الذي قام به أعداء الإسلام، وهكذا كان المعتزلة أول من تسلح بالعقل والمنطق في مواجهة أعداء الإسلام.

كما كان هناك سبب آخر أدى إلى تبني هذا المنهج، وهو ظهور الحشوية، والجسمة، والمشبهة، الذين راحوا يحشون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإسرائيليات التي تجسد الإله وتشبّهه بمخلوقاته، وقد كان مقاتل بن سليمان، وهو زعيم الحشوية والمفسر المشهور، يزعم أن الله جسم من الأجسام لحم ودم، وأنه سبعة أشبار بشير نفسه، وأنه على صورة الإنسان، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً، وكان منهج الحشوية هو الأخذ بظاهر الآيات فقط دون أدنى تدخل من العقل، بل آمنوا بظاهرها الذي لا يليق بالله سبحانه وتعالى ونفوا أن يكون للعقل مدخلاً في التشريع والاجتهاد.

ولا شك أن أصحاب هذا الاتجاه، يمثلون اتجاهاً لا عقلياً يبتعد عن روح الإسلام ابتعاداً واضحاً، وهذا ما جعل الجهمية يتجهون اتجاهاً مضاداً، حيث اعتمدوا العقل وحده منهجاً للبحث، ورفضوا النص وأولوه و صرفوه عن ظاهره لحساب العقل، وجاء المعتزلة لكي يسيروا على نفس الدرب، وهكذا لم يكن منهجهم منهجاً طبيعياً، بل كان خاضعاً لرد الفعل، وهذا المنهج كان يحمد لهم لو أنهم اكتفوا به في مناقشة أعداء الإسلام والمنحرفين عن العقيدة الإسلامية، ولكنهم تعدوا هذه الحدود، وراحوا يقومون على أساسه كل العقائد الإسلامية، وهنا وقعوا في أخطاء كثيرة.

ففيما يتعلق بموضوعات نص عليها القرآن الكريم، فمن غير المعقول أن يكون عقلهم وحده هو محط النقاش، بل كان عليهم أن يجمعوا بين العقل والنقل، وأن يسيروا منهج القرآن؛ لأنه منهج العقل الصحيح؛ ولذلك يقول ابن خلدون: "الأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها

حيث دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلامٌ ينزه الباري عن كثير إيهاماته وإطلاقه".

وإذا ما نظرنا إلى أفكار المعتزلة بصفة عامة، وجدناهم أكثر الفرق الإسلامية أخذًا بلباب الفلسفة اليونانية والانتفاع بها، فلا نكاد نقرأ لواحد من أئمتهم، حتى نلمس ظلال الفلسفة اليونانية متمشية في جنبات أفكاره، الفلسفة اليونانية بـ "ميتافيزيقيتها"، وجدلها ومنطقها، ولعل هذه الفلسفة كانت أوضح ما تكون عند أبي الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، والجاحظ.

ولحة أخرى نلمسها في أفكار المعتزلة، وهي تلك الثقافات الكثيرة العريضة في مناهجهم، فقد كانوا حينما يعمدون إلى الجدل يتسلحون بأسلحة مجادلهم وأعدائهم، سواء أكان هؤلاء المجادلون من أبناء الفرق الإسلامية، كالشيعة والخوارج، أو من الزنادقة والدهرية، أو من النصارى واليهود.

ومن الأمثلة الطريفة التي تصور لنا مقدرة المعتزلة على الجدل، ذلك الحوار الذي دار بين أبي الهذيل، وتلميذه إبراهيم النظام المعتزلي من ناحية، وصالح بن عبد القدوس، السفسطائي الشاك، المفكر لحقائق الأشياء من ناحية أخرى:

كان صالح بن عبد القدوس، قد مات له ولد، فمضى إليه أبو الهذيل العلاف يرافقه تلميذه النظام، وكان صالح حزينًا الحزن كله، جزعًا الجزع كله؛ فقال له أبو الهذيل: "لا أدري لجزعك وجهًا إذا كان الناس عندك كالزرع، فقال صالح: يا أبا الهذيل، إنما جزعت لأنه لم يقرأ كتاب (الشكوك)، فقال أبو الهذيل: وما كتاب (الشكوك)؟ قال: كتاب وضعته، من قرأه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وشك فيما لم يكن حتى يتوهم أنه كان.

فلما سمع النظام، وهو التلميذ الصغير آنثد صالحاً يقول هذا القول، أردف موجهًا الحديث لصالح: فُشِكَّ أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت وإن مات، و شك أيضًا في أنه قرأ الكتاب وإن لم يكن قرأه".

ومهما كان الأمر، فالبرغم من جنوح المعتزلة في كثير من الأحيان إلى الشطح في التفكير والتعبير، وبالرغم من انتهاج الشدة والاستعانة بالحكام والخلفاء في نشر مذهبهم، فقد كانوا يمثلون المدرسة الإسلامية المفكرة؛ فلقد اتفقوا مع الشيعة في كثير من عقائدهم، واتفقوا مع أهل السنة في العبادات، وإن اختلفوا في مسائل علم الكلام، كما أنهم دافعوا عن الإسلام دفاعًا مجيدًا ضد الزنادقة، والمجسمة، والرافضة وغيرهم، ممن لو تركوا وشأنهم لكان خطرهم على المسلمين شديدًا.

إن المعتزلة اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية؛ لتأثرها ببعض الفلاسفة المستوردة، مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة، كما أن نشأة الاعتزال، كان ثمرة تطور تاريخي لمبادئ فكرية وعقدية وليدة النظر العقلي المجرد في النصوص الدينية، وقد نتج ذلك عن التأثير بالفلسفة اليونانية، والهندية، والعقائد اليهودية، والنصرانية.

وقبل بروز المعتزلة كفرقة فكرية على يد واصل بن عطاء، كان هناك جدل ديني فكري بدأ بمقولات جدلية، كانت هي الأسس الأولى للفكر المعتزلي، هذه المقولات نوجزها مع أصحابها فيما يلي:

مقولة: إن الإنسان حر مختار بشكل مطلق، وهو الذي يخلق أفعاله بنفسه، قالها معبد الجهني، الذي خرج على عبد الملك بن مروان مع عبد الرحيم بن الأشعث، وقد قتله الحجاج عام

"ثمانين" هجرية، وكذلك قالها غيلان الدم شقي، في عهد عمر بن عبد العزيز، وقتله هـ شام بن عبد الملك.

ومقولة: خلق القرآن ونفي الصفات، قالها الجهم بن صفوان، وقد قتله سالم بن أحوز في مرو عام "ثمان وعشرين ومائة" من الهجرة، وممن قال بنفي الصفات أيضاً: الجعد بن درهم، الذي قتله خالد بن عبد الله القسري والي الكوفة.

وهكذا نجد أن المعتزلة قد حولوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية؛ وذلك لتأثرهم بالفلسفة اليونانية عامة، وبالمنطق الأرسطي خاصة، وما كان إلا سلام ضد العقل يوماً ما، ولا خالف العقل منهج الإسلام أيضاً، وأن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح النقل، وحتى لا يتوهم أحد أن الإسلام ضد العقل، أو أنه يسعى للحجر عليه، ولكن في مجال استعمال العقل، لابد من عدد من الضوابط منها:

1- ألا يتعارض استعمال العقل مع النصوص الصحيحة.

2- ألا يكون استعمال العقل في القضايا الغيبية، التي يعتبر الوحي هو المصدر الصحيح والوحيد لمعرفتها.

3- أن يقدم النقل على العقل في الأمور التي لم تتضح حكمتها، وهو ما يعرف بالأمور التوقيفية، ولا شك أن احترام الإسلام للعقل وتشجيعه للنظر والفكر، لا يقدمه على النصوص الشرعية الصحيحة، خاصة أن العقول متغيرة وتختلف وتتأثر بمؤثرات كثيرة تجعلها لا تصلح لأن تكون الحكم المطلق في كل الأمور.

العنصر الرابع: الجذور الفكرية والعقائدية للفكر المعتزلي

هناك رواية ترجع الفكر المعتزلي في نفي الصفات إلى أصول يهودية فلا سفية، فالجعد بن درهم، أخذ فكره عن أبان بن سميعان، وأخذها أبان عن طالوت، وأخذها طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي، وقيل: إن مناقشات الجهم بن صفوان مع فرقة السمنية، وهي فرقة هندية تؤمن بالتناسخ قد أدت إلى تشكيكه في دينه وابتداعه لنفي الصفات، وإن فكر يوحنا الدم شقي وأقواله تعد موردا من موارد الفكر الاعتزالي؛ إذ أنه كان يقول بالأصلح ونفي الصفات الأزلية وحرية الإرادة الإنسانية، ونفي القدر عند المعتزلة الذي يظهر على يد معبد الجهني، وغيلان الدم شقي، قيل: إنهما أخذاه عن نصراني يدعى أبا يونس سنو سيه، وقد أخذ عمرو بن عبيد صاحب واصل بن عطاء فكرة نفي القدر عن معبد الجهني.

تأثر المعتزلة بفلاسفة اليونان في موضوع الذات والصفات، فمن ذلك قول أبناء "دقليس"، الفيلسوف اليوناني: إن الباري تعالى لم يزل هويته فقط، وهو العلم المحض، وهو الإرادة المحضة، وهو الجود، والعزة، والقدرة، والعدل، والخير، والحق، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء، بل هي هو، وهو هذه كلها.

وكذلك قول "أرسطوطاليس"، في بعض كتبه: "إن الباري علم كله، قدرة كله، حياة كله، بر كله"، فأخذ العلاف -وهو من شيوخ المعتزلة- هذه الأفكار، وقال: "إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته".

وأخذ النظام من ملاحدة الفلاسفة، قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة، أي: أن الجسم يمكن أن يكون في مكان "أ"، ثم يصبح في مكان "ج"، دون أن يمر

في "ب"، وهذا من عجائبه، حتى قيل: إن من عجائب الدنيا، طفرة النظام، وكسب الأشعري.

وإن أحمد بن خابط، والفضل الحذثي -وهما من أصحاب النظام- قد طالعا كتب الفلاسفة، ومزجا الفكر الفلسفي، مع الفكر النصراني، مع الفكر الهندي، وقالوا ما يلي: "إن المسيح هو الذي سيحاسب الخلق في الآخرة، وإن المسيح تدرع بالجسد الجسماني، وهو الكلمة القديمة المتجسدة"، وقالوا بالقول بالتناسخ، وحملوا كل ما ورد في الخبر عن رؤية الله تعالى، على رؤية العقل الأول الذي هو أول مبتدع؛ وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات.

يؤكد العلماء، تأثير الفلسفة اليونانية على فكر المعتزلة بما قام به الجاحظ؛ وهو من مصنفى المعتزلة ومفكريهم، فقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وتمذهب بمذهبهم، حتى إنه خلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة، ومنهم من يرجع فكر المعتزلة إلى الجذور الفكرية والعقدية في العراق، حيث نشأ المعتزلة، والذي يسكنه عدة فرق تنتهي إلى طوائف مختلفة، فبعضهم ينتهي إلى الكلدان، وبعضهم إلى الفرس، وبعضهم نصارى، وبعضهم يهود، وبعضهم مجوس، وقد دخل هؤلاء في الإسلام، وبعضهم قد فهمه على ضوء معلوماته القديمة وخلفيته الثقافية والدينية، فجمع المعتزلة كل ذلك في أفكارهم، وليت المعتزلة قد ماتوا، وليت أفكارهم قد انتهت، لكن الفاجعة أن فكر الاعتزال لا يزال باقياً في الأمة تحت أثواب جديدة؛ حيث يحاول بعض الكتاب والمفكرين في الوقت الحاضر، إحياء فكر المعتزلة من جديد بعد أن عفا عليه الزمن أو كاد، فألبسوه ثوباً جديداً وأطلقوا عليه أسماء جديدة، مثل: العقلانية، أو التنوير، أو التجديد، أو التحرر الفكري، أو التطور، أو المعاصرة، أو التيار الديني المستنير، أو اليسار الإسلامي.

وقد قوى هذه النزعة، التأثير بالفكر الغربي العقلاني المادي، وحاولوا تفسير النصوص الشرعية وفق العقل الإنساني، فلجئوا إلى التأويل، كما لجأت المعتزلة من قبل، ثم أخذوا يتلمسون في مصادر الفكر الإسلامي ما يدعم تصورهم، فوجدوا في المعتزلة بغيتهم فأنكروا المعجزات المادية، وما تفسر الشيوخ محمد عبده، لإهلاك أصحاب الفيل بوباء الحصبة، أو الجذري الذي حملته الطير الأبايل إلا من هذا القبيل، وأهم مبدأ معتزلي سار عليه المتأثرون بالفكر المعتزلي الجديد، هو ذلك الذي يزعم أن العقل هو الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة، حتى لو كانت هذه الحقيقة غيبية شرعية، أي: أنهم أخضعوا كل عقيدة وكل فكر للعقل البشري القاصر، وأخطر ما في هذا الفكر الاعتزالي، محاولة تغيير الأحكام الشرعية التي ورد فيها النص اليقيني من الكتاب والسنة، مثل: عقوبة المرتد، وفريضة الجهاد، والحدود وغير ذلك، فضلاً عن موضوع الحجاب، وتعدد الزوجات، والطلاق، والإرث... إلى آخره.

وطالب أصحاب هذا الفكر، إعادة النظر في ذلك كله، وتحكيم العقل فيه، ومن الواضح، أن هذا العقل الذي يريدون تحكيمه؛ هو عقل متأثر بما يقوله الفكر الغربي حول هذه القضايا في الوقت الحاضر.

ومن دعاة الفكر الاعتزالي في العصر الحديث؛ زعماء، وأدباء، ومفكرون، ومصلحون، وعلماء أضفيت عليهم ألقاب، وأعطيت لهم رتب، وألقيت عليهم أضواء، وأُفسح لهم المجال للكتابة والخطابة، للظهور واللمعان، فحاربوا شرع الله باسم الإصلاح، والتجديد، والتنوير، وأدخلوا المسلمين في معارك كانوا أغنى الناس عنها، وجعلوا الدين شيعاً وأحزاباً.

هذا ويتضح مما سبق، أن حركة المعتزلة كانت نتيجة لتفاعل بعض المفكرين المسلمين في العصور الإسلامية، مع الفلسفات السائدة في المجتمعات التي اتصل بها المسلمون، وكانت هذه الحركة نوعاً من ردة الفعل التي حاولت أن تعرض الإسلام وتصوره مقالاته العقائدية

والفكرية بنفس الأفكار والمناهج الوافدة؛ وذلك دفاعاً عن الإسلام ضد ملاحظة تلك الحضارات بالأسلوب الذي يفهمونه، ولكن هذا التوجه قاد إلى مخالفات كثيرة وتجاوزات مرفوضة، كما فعل المعتزلة في إنكار الصفات الإلهية؛ تنزهاً لله سبحانه عن مشابهة المخلوقين.

ومن الواضح أيّ ضياء، أن أتباع المعتزلة الجدد وقعوا فيما وقع فيه أسلافهم، وذلك أن ما يعرّضون الآن من اجتهادات، إنما الهدف منها أن يظهر الإسلام بالمظهر المقبول عند أتباع الحضارة الغربية، والدفاع عن نظامه العام، قولاً بأنه إن لم يكن أحسن من معطيات الحضارة الغربية، فهو ليس بأقل منها؛ ولذا فلا بد أن يتعلم الخلف من أخطاء أسلافهم، ويعلموا أن عزة الإسلام وظهوره على الدين كله، هي في تميز منهجه، وتفرد شريعته، واعتباره المرجع الذي تقاس عليه الفلسفات والحضارات، في الإطار الذي يمثله الكتاب والسنة، بفهم السلف الصالح في شمولهما وكماهما.

وأشهر ما ذكر في مصنفات أهل السنة، في الرد على المعتزلة قديماً وحديثاً: (الملل والنحل)، للشهرستاني، و(الفرق بين الفرق)، للبغدادى، و(مقالات الإسلاميين)، للأشعري، و(الإبانة عن أصول الديانة)، للأشعري، و(القاضي عبد الجبار الهمداني)، للدكتور عبد الكريم عثمان، و(ابن تيمية)، للشيخ محمد أبو زهرة، و(درء تعارض العقل والنقل)، للشيخ الإسلام ابن تيمية، و(البداية والنهاية)، لابن كثير، و(عقائد السلف)، للدكتور علي سامي النشار، و(المعتزلة بين القديم والحديث)، لمحمد العبد، وطارق عبد الحليم، و(الدعوة إلى التجديد في منهج النقد)، لعصام البشير، و(غزو من الداخل)، لجمال سلطان، و(المدرسة العقلية الحديثة وصلتها بالقديم)، للدكتور ناصر العقل، و(أصول الفرق الإسلامية)، للدكتور عمر بن عبد العزيز القرشي.

الدرس الثالث عشر: فرقة المرجئة

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف الإرجاء، وأصناف المرجئة، والبذور التاريخية للإرجاء

العنصر الثاني : مبادئ وعقائد المرجئة

العنصر الأول: تعريف الإرجاء، وأصناف المرجئة، والبذور التاريخية للإرجاء

1-تعريف الإرجاء

قال الشهرستاني في (الملل والنحل): الإرجاء على معنيين:

أحدهما: بمعنى التأخير، كما في قول الله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: 111] أي: أمهله وأخره.

والثاني: إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول ف صحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. وأما بالمعنى الثاني، فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقرض عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار؛ فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان.

وقيل: الإرجاء تأخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعية فرقتان متقابلتان.

2-أصناف المرجئة أربعة، وهم:

1. مرجئة الخوارج.
2. ومرجئة القدرية.
3. ومرجئة الجبرية.
4. والمرجئة الخالصة.

ومحمد بن شبيب، والصالحي، والخالدي من مرجئة القدرية، وكذلك الغيلانية أصحاب غيلان الدمشقي، أول من أحدث القول بالقدر، والإرجاء ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة منهم.

3- الجذور التاريخية للإرجاء، مع ذكر التدرج التاريخي والتطور العقدي:

يقول الدكتور محمود محمد مزروعة: يطلق هذا الاسم المرجئة، ويراد به نوعان من الفرق أو الطوائف:

الطائفة الأولى: جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثرت بالأحداث السياسية، أي: التي تتصل بالخلافة، والإمامة التي وقعت في أواخر عهد الخليفة الثالث ذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد شغب الغوغاء عليه رضي الله عنه وانه شرت الفتنة في كثير من الإمارات الإسلامية، ثم ما لبثت الفتنة أن انتقلت في عهد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الجدل باللسان إلى الجلال بالحسام.

هذه الفتنة وما نجم عنها من الأحداث المؤسفة التي راح ضحيتها الخليفة الوقور الحبي ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه أدت إلى انقسام الناس إزاءها إلى طوائف، أو جماعات ثلاث:

- إما جماعة: قد قرأت الحق مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأدلت بدلوها معه، وسلت سيوفها، تحارب في صفه، وتنصر حزبه.

- وإما جماعة: رأت الحق بجانب معاوية رضي الله عنه فانتظمت في صفوف المحاربين معه ضد الإمام المبشر بالجنة زوج الزهراء، ووالد السبطين علي بن أبي طالب - رضي الله عن الجميع.

- وأما الجماعة الثالثة: فقد تكافأت عندها الأدلة، وتساوت لديها البراهين فلم يعرفوا وجه الحق في ظلام هذه الفتنة هل الحق مع علي أم أن الحق مع معاوية - رضي الله عن الجميع - ولما لم يعرفوا وجه الحق مع من ولم يدركوا أي الفريقين على صواب، وأيهما على خطأ؛ اعتزلوا الفريقين وتوقفوا عن الحكم على كل منهما، وأغمدوا سيوفهم عن كل من الطائفتين، وأرجئوا الحكم على كل من الفريقين إلى الله تعالى قائلين: نعتزل الفريقين ونرجئ أمرهما إلى الله سبحانه.

من ذلك أطلق كثير من المؤرخين على هذه الطائفة الثالثة اسم المرجئة، وقد دفع هؤلاء إلى اعتزال الفتنة والابتعاد عن الفريقين المتحاربين حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه عن أبي بكر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي، والمالشي فيها خير من الساعي؛ ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلق بابل، ومن كان له غنم فليلق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلق بأرضه، فقال رجل: يا رسول الله، من لم يكن له إبل، ولا غنم، ولا أرض، فقال صلى الله عليه وسلم: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج إذا استطاع النجاة)).

وقد كان من هذه الطائفة عدد من كبار الصحابة رضي الله عنهم منهم: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وراوي الحديث السابق أبو بكر وعمران بن حصين رضي الله عنهما.

أما الطائفة الثانية ممن يطلق عليهم اسم المرجئة: فهي طائفة نشأت على أساس من الخلافات العقدية والقضايا الكلامية؛ فليس السبب في نشأتها الخلافة أو الإمامة، ولكنها نشأت على خلافات عقدية مثل الحكم على مرتكب الكبيرة وغير ذلك، وهذه الطائفة هي التي نقصد إليها عند الحديث عن المرجئة، أي: هي موضوع حديثنا هنا.

وهذه الفرقة قد أخذت أطواراً، فهي في البداية عرفت بهذا الاسم؛ لأنها كانت تؤخر العمل عن العقيدة حين تقول: إن ترك العمل لا يضر ما دامت العقيدة صحيحة، فهي تهتم بالعقيدة وتهمل العمل أي: تؤخره؛ أو لأنها كانت تؤخر الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة حيث ينفذ فيه الله ما يريد، إما أن يعفو عنه أو يعاقبه على قدر معصيته، وهذا على رأي المتقدمين من هذه الفرقة وليس على رأي المتأخرين منهم الذين أهملوا العمل تماماً. وقالوا: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقرروا أن مرتكب الكبيرة ناجٍ ولا ضرر عليه، وإن ارتكب من الكبائر ما شاء؛ لأن العمل عندهم لا صلة له بالإيمان، وقالوا قولتهم الشهيرة الخطيرة التي ذكرناها آنفاً، ثم مبادئهم التي ارتبطت بقضية الإيمان، وحكم مرتكب الكبيرة.

العنصر الثاني: مبادئ وعقائد المرجئة

من مبادئ وعقائد المرجئة ما يلي:

1-الحكم على مرتكب الكبيرة: بدأ كما بينا بإرجاء حكمه إلى الله تعالى؛ حيث إن مرتكب الكبيرة مؤمن ي شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً ر سول الله فليس هو كافراً ولا مشركاً، ولا سناً نستطيع أن نفتش عن حقيقة ما في قلبه حتى نعرف إن كان صادقاً أو منافقاً؛ فنحن نرجئ أمره إلى الله سبحانه، فهو الذي يعرف سرائر القلوب، وهو الذي سيحا سبهم عليها، وهم في هذا الحكم يتفقون مع أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة،

ولكن سرعان ما اندفعوا في اتجاه آخر كان منعطفًا خطيرًا بالنسبة لآراء الفرقة وعقائدها؛ فقررُوا أن يرتكب الكبيرة ناجٍ، ولا ضرر عليه وإن ارتكب من الكبائر ما شاء؛ لأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

2- أن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار، وأن العمل منفصل عن الإيمان، وأن الاعتقاد وحده كافٍ في نجات العبد يوم القيامة، وأن العبد مهما ارتكب من ذنوب، أو اجتراح من سيئات، فلن يضره ذلك شيئًا، وهو ناجٍ يوم القيامة ومخلد في الجنة.

وقد ذهب بعض ضدهم إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، وترك الاستكبار عليه، ومحبة، كل ذلك كافٍ فيه أن يكون بالقلب وحده، ولا صلة له بالعمل، وقد زعم هؤلاء أن إبليس كان عارفًا بربه ولكنه لعن وطُرد من رحمة الله تعالى؛ بسبب أنه استكبر على ربه -تبارك وتعالى- وبسبب أنه لم يحب الله سبحانه؛ ولذا فقد قالوا: إن شرط الإيمان مع المعرفة عدم الاستكبار والمحبة لله تعالى.

ومنهم من ذهب إلى أن الإيمان يكفي فيه الاعتقاد بالقلب فقط ولا يلزم فيه الإقرار باللسان، بل ذهبوا إلى أنه لو نطق الكفر بلسانه، ولم يعتقده لم يكن كافرًا.

ولم يضره ذلك، ومنهم من غلا فوق ذلك؛ فزعم أن الإيمان اعتقاد بالقلب، وليس يهم بعد ذلك شيء من الأعمال والأفعال حتى لو عبد الأصنام، أو ثلث وأشرك؛ فإن كل هذه الأفعال لا تضره، وهو ناجٍ يوم القيامة.

وأنت ترى من خلال مبادئهم أن الفرقة معتدلة؛ ولكنها ما لبثت أن أحدثت من البدع والمكفرات ما لا يختلف حوله اثنان، ويكفي في فضح الباطل عرضه، وإن ضلالهم واضح، وفساد معتقدهم بين.

وتكاد فرق المرجئة تتفق في أصولها على مسائل هامة هي:

- 1- تعريف الإيمان بأنه التصديق أو المعرفة بالقلب أو الإقرار.
 - 2- أن العمل ليس داخلاً في حقيقة الإيمان ولا هو جزء منه، مع أنهم لا يغفلون منزلة العمل من الإيمان تماماً إلا عند الجهم، ومن تبعه في غلوه.
 - 3- أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأن التصديق بالشيء، والجزم به لا يدخله زيادة ولا نقصان.
 - 4- أن أصحاب المعاصي مؤمنون كاملو الإيمان لكمال تصديقهم، وأنهم حتماً لا يدخلون النار في الآخرة.
- بالإضافة إلى ما سبق لهم اعتقادات أخرى منها: القول بأن الإنسان يخلق فعله.
- ومنها أيضاً: أن الله لا يُرى في الآخرة -وقد تأثروا في هذين الرأيين بالمعتزلة.
- ومنها: أنهم يرون أن الإمامة ليست واجبة؛ فإن كان ولا بد فمن أي جنس كان، ولو كان غير قرشي، وقد تأثروا في هذا الرأي بالخوارج الذين كانوا ينادون به ولم يطبقوه.

ومن عقائد المرجئة الجهمية:

- 1- أن الكفر بالله هو الجهل به -وهو قول جهم.
- 2- أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأنه لا يتبعض.
- 3- أن الجنة والنار تفنيان وتبيدان، ويفنى أهلهما، ولا خلود لأحد فيهما.

وفيما يلي تفصيل واضح لأقسام اتجاهات الناس في حقيقة الإيمان:

أ. أن الإيمان يكون بالقلب واللسان والجوارح:

1. أهل السنة.

2. الخوارج.

3. المعتزلة.

ب. أنه بالقلب واللسان فقط:

1. مرجئة الفقهاء الحنفية.

2. ابن كلاب وكان على عقيدة المرجئة الفقهاء، وقد انقرض مذهبه.

ج. أنه باللسان والجوارح فقط:

1. الغسانية.

2. فرقة مجهولة لم يصرح العلماء بتسميتها ولعلها الغسانية.

د. أنه بالقلب فقط:

1. الجهمية.

2. الموريسية.

3. الصالحية.

هـ. أنه باللسان فقط:

1. الكرامية، وقد انقضوا، وقد ذكر عنهم شيخ الإسلام: أنهم يقولون: المنافق مؤمن، وهو مخلد في النار؛ لأنه آمن ظاهراً لا باطناً، وإنما يدخل الجنة من آمن ظاهراً وباطناً.

توضيح قول القائلين إن الإيمان بالقلب واللسان والجوارح:

1-الذين قالوا: الإيمان فعل كل واجب وترك كل محرم، ويذهب الإيمان كله بترك الواجب، أو فعل الكبيرة هم:

أ. الخوارج، ومرتكب الكبيرة عندهم كافر.

ب. المعتزلة ومرتكب الكبيرة عندهم في منزلة بين المنزلتين يعني: في الدنيا، وأما في الآخرة: فقد وافقوا الخوارج في الحكم.

2-الذين قالوا: الإيمان قول وعمل، أي: عمل القلب والجوارح، وكل طاعة هي شعبة من الإيمان، أو جزء منه، والإيمان يكمل با ستكمال شعبه وينقص بنقص صائها، لكن منها ما يذهب الإيمان كله بذهابه ومنهم ما ينقص بذهابه؛ فمن شعب الإيمان أصول لا يتحقق إلا بها، ولا يستحق مدعيه مطلق الاسم بدونها، ومنها واجبات لا يستحق الاسم المطلق بدونها ومنها كمالات يرتقي صاحبها إلى أعلى درجاته، وتفصيل هذا كله بحسب النصوص، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

توضيح قول القائلين: إن الإيمان يكون بالقلب واللسان فقط:

1. الذين يدخلون أعمال القلب في حقيقة الإيمان هم بعض قدماء المرجئة الفقهاء وبعض محدثي الحنفية المتأخرين.

2. الذين لا يدخلون أعمال القلب، وقد تطور بهم الأمر إلى إخراج قول الله سبحانه أي ضًا من الإيمان، وجعلوه علامة فقط.

توضيح قول القائلين: إن الإيمان يكون بالقلب فقط:

1. الذين يدخلون فيه أعمال القلب جميعًا: وهم سائر فرق المرجئة كالبيونسية والشمريّة والتومنية.

2. الذين يقولون هو عمل قلبي واحد المعرفة: الجهم بن صفوان.

الدرس الرابع عشر: تابع المرجئة

عناصر الدرس

- العنصر الأول : أدلة المرجئة على صحة مذهبهم، ومناقشة أدلتهم
- العنصر الثاني : فرق المرجئة

العنصر الأول: أدلة المرجئة على صحة مذهبهم، ومناقشة أدلتهم

تلمس المرجئة في الاستدلال لمذهبهم نصوصاً وشبهات: أولوا النصوص، ونصروا الشبهات بتكلفات غير صحيحة، وخرجوا بنتيجة هي أن العمل ليس من حقيقة الإيمان، وأخروا جميع أعمال الجوارح عن الإيمان، وقالوا: يكفي في دخول الإيمان، والفوز برضا الله أن يحتوي القلب على المعرفة والتصديق كما سبق، وفتحوا بذلك باباً واسعاً لأهل البطالة، والكسل، والمغرمين بالأمانى دون عمل، والذين يحبون التفلت عما تقتضيه النصوص الشرعية.

ولهذا تجد المرجئة الغلاة منهم أكسل الناس في العبادة، وأضعفهم في الالتزام، وقد تلمسوا لما يذهبون إليه بعض الأدلة في القرآن الكريم، ومن السنة النبوية المطهرة، وزعموا أنها تدل على مذهبهم، كما استدلوا بشبهات عقلية، وسوف أجعل لكل منها فرعاً خاصاً.

1- أدلة القرآن الكريم:

فمن القرآن الكريم استدلوا بقول الله تعالى:

1. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48].
2. ﴿قُلْ يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: 53].
3. كما اهتمت الجهمية بجمع النصوص التي تجعل الإيمان أو الكفر محله القلب؛ كما في قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: 22].
4. ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106].

5. ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة: 7].

إلى غير ذلك من الآيات التي يوحى ظاهرها بهذا المفهوم المتكلف للمرجئة.

2- أما من السنة النبوية:

فقد استدلوا بما يلي: بعض الأحاديث والآثار التي يدل ظاهرها على الاكتفاء بالبعد عن الشرك، ووجود الإيمان في القلب للفوز برضا الله مثل:

1. قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((من ماتَ يشركُ بالله شيئاً دخل النار)) قال ابن مسعود: وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة.

2. وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه أنه قال: ((يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً؛ لأتيتك بقراها مغفرة)).

3. وقوله صلى الله عليه وسلم: ((اللهم ثبت قلبي على دينك)).

4. وكذا حديث الجارية التي سألتها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: ((أين الله؟ قالت: في السماء، فقال لمولاها: اعتقها؛ فإنها مؤمنة)).

5. وقوله صلى الله عليه وسلم: ((التقوى هاهنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات)).

6. ومن أدلتهم كذلك: ما جاء في حديث شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم في أقوام: ((فيخرجهم الله من النار حتى لا يبقى من في قلبه ذرة أو برة أو شعيرة من إيمان، وفيه:

فيقول الله سبحانه وتعالى: شفعت الملائكة وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضةً من النار؛ فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيراً قط، قد عادوا حِمَمًا؛ فيلقاهم في نهر في أفواه الجنة يقال له: نهر الحياة؛ فيخرجون كما تخرج الحبة في

حميل ال سيل... - إلى أن قال-: فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم يعرفهم أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه)).

وقد استدل المرجئة بهذا الحديث لإرجائهم من العبارات السابقة فيه:

- أ. لم يعملوا خيراً قط.
- ب. هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه، فقالوا: إذا لم يكن لهم عمل خير قط، فما الذي بقي معهم؟
- والجواب: كما يزعمون أنه بقي معهم التصديق فقط، ونفعهم دون النظر إلى العمل؛ لأن حقيقة الإيمان - كما يزعمون - لم تتوقف على العمل.

3- الأدلة العقلية: وقد استدلوا بأدلة عقلية و شبهات نظرية، فمن الشبهات التي تعلق بها المرجئة أيضاً على أن العمل ليس من الإيمان قولهم:

1. إن الكفر ضد الإيمان؛ فحيثما ثبت الكفر انتفى الإيمان والعكس.
 2. ومنها ما جاء في نصوص كثيرة، فيها عطف العمل على الإيمان.
- ومن أدلة الأحناف على أن الإيمان قول واعتقاد فقط، وأن الأعمال ليست داخلية فيه، وإنما هي شرائع الإسلام، فإذا عمل مع صية نقص من شعائر الإسلام، وليس من التصديق بالإسلام، من أدلتهم على ذلك قولهم:

1. إن الإيمان في اللغة المقصود به التصديق فقط، والعمل بالجوارح لا يسمى تصديقاً، وما لا يسمى تصديقاً فليس من الإيمان.

2. لو كانت الأعمال من الإيمان والتوحيد لوجب الحكم بعدم الإيمان لمن ضيع شيئاً من الأعمال، وفي ذلك يقول أبو حنيفة في كتابه (الوصية): ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل؛ بدليل أن كثيراً من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنه الإيمان؛ فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة، ولا يجوز أن يقال: ارتفع عنها الإيمان...

إلى غير ذلك من النصوص التي استدلت بها المرجئة عموماً والأحناف بخصوصهم والتي فهموا منها ما يدل على صحة مذهبهم.

ثم نتج عن صنيعهم هذا تضارب الأدلة في مدلولاتها أمامهم؛ لعدم وقوفهم على ما تقتضيه من الفهم السليم الذي هدى الله إليه أهل السنة، بل ذهبت كل طائفة من طوائف المرجئة الكثيرة إلى الاستدلال لما تزعمه بنصوص قد لا تستدل بها الطوائف الأخرى.

قال ابن أبي العز الحنفي: فمن أدلة الأصحاب لأبي حنيفة - رحمه الله -: أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، قال تعالى مخبراً عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 17] أي: بما صدق لنا، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك، ثم هذا المعنى اللغوي - وهو التصديق بالقلب - هو الواجب على العبد حقاً لله، وهو أن يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله؛ فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى.

والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام في الدنيا، هذا على أحد القولين - كما تقدم؛ ولأنه ضد الكفر وهو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يصادهما، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106] يدل على أن القلب هو موضع

الإيمان لا الله سان؛ ولأنه لو كان مركباً من قول وعمل لزال كله بزوال جزئه؛ ولأن العمل قد عطف على الإيمان والعطف يقتضي المغايرة قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: 25]، وغيرها في مواضع من القرآن.

4-مناقشة أدلة المرجئة.

والواقع: أن تلك النصوص التي تقدمت في استدلال المرجئة على إخراج العمل عن حقيقة الإيمان لا يسلم لهم فهمهم لها من أنها تدل على إخراج الأعمال الظاهرة عن أعمال القلب؛ فإن إيمان القلب، وإن كان هو الأساس، وعليه الاعتماد الأول، ولكن لا ينفي هذا أن أثر إيمان القلب يظهر على الجوارح، بل هو الحق، والنصوص - كما هو الواضح منها - لا تدل فقط على تصديق القلب وحده، وإنما تدل على أن الإيمان له دلالات لا تتضح إلا بالأعمال الظاهرة، والذين أحجموا عن إدخال الأعمال الظاهرة في حقيقة الإيمان؛ نتج عن ذلك تساهل عندهم في الحكم حتى على الفجار الذين لا شك في ظهور فجورهم؛ فتجد منهم من لا يكفر بالأعمال الظاهرة، حتى وإن كانت توحى بكفر صاحبها علانية، فهم لا يجرون على تكفيره حتى يتأكدوا من مصداقية قلبه بالإيمان؛ لأنه لو صدق بشعائر الإسلام فلا يكفر مهما عمل؛ إلا إذا ارتفع التصديق عن قلبه، فهنا يجرون على تكفيره، وهذه النتيجة طبيعية بالنسبة لهم بعد أن أغفلوا ارتباط الأعمال بإيمان القلب.

والحق: أن الفعل المكفر يكفر به صاحبه إذا كان الفعل نفسه يوحى الشرع في الكتاب أو السنة أو إجماع علماء الأمة بكفر فاعله؛ إذ لو لم يكفر قلبه أولاً لما كفرت جوارحه، فمن سب الله أو رسوله، أو فضّل القوانين الوضعية على الشريعة الإسلامية، وقدمها عليها، أو

غير ذلك من الأمور المعلومة من دين الإسلام بالضرورة؛ فإنه لا يحتاج لتكفيره إلى مساءلته، هل هو مصدق بالإيمان أم لا؛ لأن فعله شاهدٌ عليه بعدم التصديق، أو أن تصديقه مثل تصديق إبليس بربه، وباليوم الآخر فهل نفعه ذلك؟! فكذلك هؤلاء إلا أن يأتي أحدهم بمخرج له في ذلك معتقداً صحته.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- عنهم: فهؤلاء القائلون بقول جهنم والصالحين قد صرحوا بأن سب الله، ورسوله، والتكلم بالتثليث، وكل كلمة من كلام الكفر ليس هو كفراً في الباطن، ولكنه دليل في الظاهر على الكفر، ويجوز مع هذا أن يكون هذا السب والشتم في الباطن عارفاً بالله موحدًا له، مؤمناً به، فإذا أقيمت عليه الحجة بنص أو إجماع أن هذا كافر باطنًا وظاهرًا، قالوا: هذا يقتضي أن ذلك مستلزم للتكذيب الباطني، وأن الإيمان يستلزم عدم ذلك.

ومن استند منهم إلى إخراج الأعمال عن حقيقة الإيمان بما استنبطه مما جاء في القرآن الكريم من إسناده الإيمان إلى القلب فقط؛ كقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: 32] وقول الله تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: 33] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 16] وقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تبين منزلة الإيمان وضده من القلب.

وقد كفر أئمة العلم من قال بقول الجهنم: إن الإيمان هو التصديق فقط وظهر أن تلك الآيات لا تدل نفي دخول الأعمال في حقيقة الإيمان، بل غاية ما فيها التركيز على أهمية الإيمان القلبي الذي بدوره يثمر الإيمان بالقيام بأعمال الشريعة الظاهرة، أو أنها أُنسبت إلى

القلوب باعتبار أنها المضغعة التي إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله.

وأما ما استدل به المرجئة من النصوص التي تدل على أن من اجتنب الشرك دخل الجنة سواء كانت تلك النصوص من القرآن أو من السنة النبوية...

فإن الجواب على ذلك: إن هذه النصوص تفيد أن من لم يقع في الشرك مع التوبة، والقيام بأمر الله، والانتهاز عن نهيه؛ فإن الله يغفر له الذنوب التي هي دون الشرك؛ فإذا مات على بعض الذنوب يرجى له المغفرة ابتداءً أو يعاقبه الله بذنبه، ثم يدخله الجنة، كما هو مذهب السلف في أهل الذنوب حسبما تفيده النصوص من الكتاب والسنة.

كما أنه لا يقع من شخص عرف التوحيد وأخلص لربه أنه لا يأتي بالأعمال الأخرى التي أوجبها الإسلام؛ بحيث يكتفي بابتعاده عن الشرك، ثم يركن إلى ذلك لدخوله الجنة، فاتضح أن هذه الآيات لا تدل على إغفال العمل والاقتصار على المعرفة، أو التصديق بالقلب كما يرى المرجئة، بل هي واردة في حكم من مات تائباً، أو لم تكن عليه معاصي، أو كانت عليه معاصي ومات على التوحيد بحيث كان آخر كلامه في الدنيا: "لا إله إلا الله".

وما فهموه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((التقوى هاهنا)) بأن الإيمان والكفر محلها القلب، ولا عبرة بعمل الجوارح، فهو فهم غير سديد من جهة نفي دخول الأعمال الظاهرة إذا لم تثمر القيام بأعمال الإيمان الظاهرة، فهي ليست تقوى صحيحة؟ وهل كان الرسول صلى الله عليه وسلم يريد أن الإيمان هو مجرد التصديق، والإقرار بالقلب فقط دون أن يرى أثر ذلك في الأعمال كلها؟ وقد جرهم إلى هذا الفهم أمر لم يتقبلوه وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مرة يعبر عن الإيمان بأعمال القلب، ومرة بأعمال الجوارح،

ومرة بكليهما فمن وقف على جانب دون آخر من هذه المراتب فقد قصر، ولم يلتزم الحق، واختلط الأمر عليه.

وأما حديث الجارية: الذي استدل به المرجئة على مذهبهم أن ترك العمل لا ينافي الإيمان؛ فإن المراد من شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لها بالإيمان أن الإيمان الظاهر الذي تجري بموجبه الأحكام الدنيوية لا الإيمان الحقيقي الكامل، وإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعلم أن إيمان هذه الجارية ليس مثل إيمان كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة السابقين، وإنما أراد الإيمان الظاهر الذي يميز المسلم عن الكافر ابتداء في المعاملات الدنيوية، ولو أن الرسول صلى الله عليه وسلم اكتفى بسؤالها عن الإيمان فقط بأن قال لها: هل أنت مؤمنة وسكت؛ لكان فيه نظر للمرجئة، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم سألها عن أشياء أخرى فقد قال لها: ((أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم، قال: أتشهدين أن محمداً رسول الله؟ قالت: نعم، قال: أتوقنين بالبعث بعد الموت؟ قالت: نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعتقها)).

وهذه كلها من أعمال الإيمان الباطنة والظاهرة أيضاً. قال شيخ الإسلام عن تمسك المرجئة بهذا الحديث: وهذا لا حجة فيه؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة؛ فظهر أن هذه الأسئلة يريد الرسول صلى الله عليه وسلم من ورائها معرفة منزلة هذه الجارية من أحكام الإسلام، وهل تستحق أن يطلق عليها اسم الإيمان أو لا، وليس المقصود أنها بلغت في إيمانها إلى حد إيمانه، أو إيمان كبار أصحابه.

وعلى فرض أن الجارية قالت للرسول صلى الله عليه وسلم: أنا مؤمنة بكل شرائع الإسلام بمعنى م صدقة بها، ولكني لا أرى فرضية الصلاة والزكاة والصوم، وغير ذلك من شرائع الإسلام، أي: لا أرى لزوم عملها بالجوارح على أنها حقيقة الإيمان بل تطلق عليه مجازاً، فهل كان صدر الرسول صلى الله عليه وسلم سينشرح منها، ويأمر مولاهم بعقوبتها ويشهد لها بالإيمان.

وأما حديث شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم في أولئك؛ فالجواب عنه أنه لا بد من النظر إلى الأحاديث الكثيرة التي صرحت بأنهم من أهل الإيمان، وعليهم أثر السجود الذي هو عبارة عن عمل الصلاة، وأن الجهنميين أهل النار يعرفون بذلك.

وفي بعض الروايات: أن المؤمنين يشفعون فيمن عرفوه بأنه من أهل الإيمان، والعمل في الدنيا، وهذا لا يمنع أن فيه جماعة من الناس لهم أعمال لا يعلم بها إلا الله أخرجهم الله بسببها من النار؛ حيث ظهرت عليهم علامات إيمانهم، وأعمالهم التي قدموها.

وقوله: ((لم يعملوا خيراً قط)) لا ينافي العمل مطلقاً، بل قد يكون لهم عمل، وإن كان قليلاً إلى جانب إيمانهم وحسناتهم الأخرى، فينفعهم ذلك وهذا مثل أن تقول ل شخص: أنت ما عملت شيئاً بعد إتمامه للعمل الذي هو فيه؛ فإنك لا تنفي وجود عمل ما، ولكن حيث كان العمل غير كامل، ولا دقيق ولا يعتبر به ولو من وجهة نظرك؛ اعتبرته في عداد من لم يعمل شيئاً، وهو أسلوب من أساليب العرب في كلامهم.

ثم إن هؤلاء معهم إيمان وعمل، ولولا ذلك لكانوا كسائر الكفار والمشركين يخلدون في النار، فلا مزية لخروجهم منها إلا ذلك، وربما أن الله أخرجهم، أو أدخلهم الجنة لعزمهم على العمل، ومباشرتهم الدخول فيه كما حصل لبعضهم حين أسلم صادقاً مخلصاً، ثم دخل

المعركة، فقتل فشهد الرسول صلى الله عليه وسلم له بالجنة، مع أنه لم يظهر منه إلا حسن قبوله للإسلام، ودخوله المعركة، ولكن الله اطلع على إيمانه القوي، وأوله بذله نفسه للقتل مع المسلمين في سبيل نصرته الإسلام، ولقصر وقته عن أداء الواجبات الأخرى، فغفر الله له.

وكقصة الرجل الذي قتل مائة نفس، ثم تداركته رحمة الله، فدخل الجنة ومثله ما وقع للرجل الذي أوصى أن يحرق بعد موته؛ فغفر الله له، فمثل هؤلاء في عزمهم وقوة إيمانهم، كمثله الذي عمل، وفرق بين من له رغبة وعزم على العمل، وبين من تركه اتكالا وتكاسلا.

قلت: قوله: ((لم يعملوا خيراً قط)) ظاهره ينافي العمل مطلقاً وهم ليسوا كسائر الكفار؛ لأن معهم أصل التوحيد، وليسوا كمن أسلم ومات في المعركة فهو معذور، وكذلك الرجل الذي قتل مائة نفس فإنه مات تائباً ولا حجة فيه للمرجئة أيضاً؛ لأن الأعمال شرط كمال في الغالب عند أهل السنة، وليست شرطاً للصحة، كما يقول الخوارج والمعتزلة؛ فأهل السنة وسط في هذه المسألة بين المرجئة والخوارج.

ثم استأنف كلامه قائلاً: وأما احتجاجهم بقولهم: إن الكفر ضد الإيمان فحيثما ثبت الكفر انتفى الإيمان والعكس، فإنه يقال لهم: إطلاق القول بأن كل كفر هو ضد الإيمان، ويخرج من الملة مطلقاً ليس صحيحاً على إطلاقه، هكذا إلا عند الخوارج في حكمهم على أصحاب المعاصي بالكفر المخرج من الملة؛ فإن الإيمان درجات، وهو اسم مشترك يقع على معان كثيرة، منها: ما يكون الكفر ضداً له كأن يعتقد الكفر، ويعمل به، ويدعو إليه فكفره اعتقادي، وهو ضد الإيمان ولا نزاع في هذا.

ومنها ما يكون الفسق ضداً له لا الكفر كترك بعض الأعمال المفروضة مع الاعتراف بوجودها، ومنها ما يكون الترك ضداً له لا الكفر، ولا الفسق كترك بعض الأعمال التي هي

تطوع؛ إذ لا يصح تسمية التارك لها كافراً ولا فاسقاً، وإنما يسمى تاركاً ومفرطاً في حق نفسه؛ لعدم قيامه في تلك الأعمال التي تزيد في إيمانه.

وقد يطلق السلف التسمية بالكفر على بعض من يعمل أعمالاً جاء الشرع بإطلاق الكفر عليها، ولكنهم يسمونه كفراً عملياً لا اعتقادياً حتى تقام الحجة على صاحبه، كالذنوب التي وردت النصوص بإطلاق الكفر على أهلها كالزنا والسرقعة، وشرب الخمر في حق من لم يجحد النصوص الواردة في تحريمها قبل إقامة الحجة عليها ببيانها؛ فإن السلف يطلقون عليه الكفر؛ تمشيئاً مع النصوص، ثم يفصلون بعد ذلك، فإذا استحلها، ولم يعترف بوجوبها وردّ النصوص فهو كافر كفراً اعتقادياً ظاهراً وباطناً.

وأما ما استدلوا به من ورود نصوص كثيرة فيها عطف العمل على الإيمان وأن المعطوف، والمعطوف عليه بينهما مغايرة وفرق، وإلا لما عطف عليه فالواقع: أن النصوص كما يتضح منها أحياناً يرد فيها ذكر الإيمان في حالة العطف بمعنى الدين، وذلك في حال إطلاق الإيمان وحده؛ فإنه يدخل فيه الأعمال، فإذا أطلق لفظ الإيمان فقط؛ تبادر إلى الذهن أن المقصود بذلك الإيمان القلبي، وعمل الجوارح، والنطق باللسان، ولا يفهم منه التصديق فقط، أو الإقرار فقط إلا عند المرجئة حيث تكلفوا دعوى وقوع ذلك.

وأما في حال ذكر الإيمان والعمل معاً؛ فلا مغايرة بينهما في الحكم الذي ذكر لهما، بل يكون ذلك من جنس عطف الخاص على العام، مثل قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ

وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: 238] فإن الصلاة الوسطى من ضمن بقية الصلوات، وإنما أفردت بالذكر الخاص بعد الذكر العام لمزيد العناية، والاهتمام بها، وأحياناً إذا ذكر العمل الصالح والإيمان معاً؛ يكون المقصود بذلك إظهار وتوكيد حقيقة الإيمان بالعمل الصالح؛ إذ

لا يكون العمل صالحاً مقبولاً إلا بعد إيمان صاحبه؛ فذكرُ الإيمان والعمل معاً من باب التوكيد، أو عطف الخاص على العام.

والحاصل أن الإيمان المطلق يستلزم الأعمال كما جاء في القرآن الكريم و السنة النبوية.

وأما ما استدل به الأحناف: من أن الإيمان في اللغة المقصود به التصديق والعمل لا يسمى تصديقاً، فيقال لهم: إنه لم يسم التصديق بالقلب دون التصديق باللسان، والعمل إيماناً في اللغة، ولم يعرف عن العرب أنهم يحكمون للشخص بالتصديق، والإيمان بشيء صدقه بقلبه، ثم أعلن التكذيب به بل سانه، كذلك لم يعرف في اللغة أن التصديق باللسان فقط دون التصديق بالقلب يعتبر إيماناً؛ إذاً فلا يسمى مؤمناً بالشيء إلا إذا توافقت التصديق بالقلب واللسان معاً، ونتج عنهما حصول أثر ذلك وهو العمل.

ولا شيخ إلا سلام ردود مطول في إبطال تعلق المرجئة بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ أي: بمصدق على أن الإيمان هو التصديق والعمل خارج عن التصديق، وفي أن الإيمان هو التصديق في اللغة وفي الشرع أي ضماً، ثم إن إطلاق الإيمان على الأعمال، أو الأعمال على الإيمان أمر مقرر عند السلف، وثابت لا يمارون في صحته؛ لورود ذلك في نصوص كثيرة.

فالجهد وال صوم وال صلاة وغيرها من الإيمان، كما أنهم يسمون الإيمان عملاً لما جاء في الحديث: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور)).

وقال الأوزاعي: لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة، وكان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الإيمان والعمل، العمل من الإيمان، والإيمان من العمل؛ فالصلاة مثلاً من أعمال الجوارح

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: 143] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، لا كما ذهب إليه المرجئة من أن المعنى أي: تصديقكم بالنبي صلى الله عليه وسلم والدين.

قال شيخ الإسلام: وحقيقة الأمر أن اسم الإيمان يستعمل تارة هكذا وتارة هكذا، فإذا قرن اسم الإيمان بالإسلام، أو العمل كان دالاً على الباطن فقط، وإن أفرد اسم الإيمان، فقد يتناول الباطن والظاهر وبهذا تأتلف النصوص، وأما إذا قرن الإسلام بالإيمان كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: 14] وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٣٥﴾ ﴿فَمَا وَحَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: 35، 36] فقد يراد بالإسلام الأعمال الظاهرة، والإيمان الأعمال الباطنة، وهذا هو مذهب السلف: أن الإيمان أخص من الإسلام.

وأما قولهم: لو كان العمل يسمى إيماناً؛ لكان من ضيع منه شيئاً فقد فقد الإيمان كله، فلا يكون مؤمناً، أو لا يقال له: مؤمن، يقال لهم: إن هذا الاستدلال تحكم، وخروج عما يقتضيه الحق، فلا يجوز أن نسمي الشخص مؤمناً ولا كافراً إلا بنص واضح عن الله، أو عن رسوله فمن سماه الله مؤمناً نسميه مؤمناً، ومن سماه كافراً نسميه كافراً، بل نقول: إن من ضيع شيئاً مما أُمر بالإيمان به؛ فقد ضيع بعض الإيمان، ولم يضيع الكل، فلا يخرج عن الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه بالكلية.

وأما بالنسبة لارتفاع العمل عن الحائض، وعدم ارتفاع الإيمان عنها: فإن هذا الاستدلال غير صواب ذلك أنها في حالة ارتفاع العمل عنها لم يكن من قبلها وإنما ذلك من قبل خالقها، وهي في تلك الحال في حكم العامل ولهذا لا يتوجه إليها الذم بترك الصلاة، والصوم

في تلك الحال، وهي لا زالت على الإيمان والعمل لم تخرج بتركهما في تلك الحال عن الإيمان ولا عن مواصلة العمل؛ فإن تلك الفترة الطارئة لا تجعلها في عداد من خرج عن الإيمان وضع العمل؛ لكي يصدق عليها ترك الإيمان، بسبب ترك العمل كما استدل هؤلاء.

وأما ما ذهب إليه المرجئة من أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص: كما أن التصديق لا يزيد ولا ينقص فهو قول من أبطل الأقوال، وهو قياس على أمر غير مسلم؛ فالتصديق لا يصح لهم ما زعموه فيهم من أنه لا يتفاضل الناس فيه بل يتفاضلون تفاضلاً ظاهراً في التصديق بقضايا تمر بالناس يومياً في حياتهم فضلاً عن التصديق بقضايا المغيبات من أخبار اليوم الآخر والجنة والنار، وأسماء الله وصفاته؛ فمن زعم أن التصديق أقل الناس إيماناً بالله مثل التصديق أكمل الناس إيماناً بتلك الأمور المغيبة، فلا شك في بطلان قوله بما لا يحتاج إلى سرد الأدلة عليه.

وأما زيادة الإيمان ونقصانه فيكفي في ثبوته إخبار الله سبحانه وتعالى بذلك في كتابه الكريم وإخبار نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بما لا يخفى على طلاب العلم معرفته؛ فإن أدلته واضحة تمام الوضوح، ومعتقد السلف فيه من أوضح الأمور، وهو الاعتقاد الجازم أن الإيمان يزيد وينقص في قلب كل شخص، وكل إنسان يلمس هذا من نفسه، ولا ينكره إلا مكابر على أنه بعد ثبوت ذلك في كتاب الله وسنة نبيه، وإجماع علماء السلف بعد ثبوت هذا كله لا يحق لمسلم أن يتشكك في ذلك، بل يجب الإيمان والجزم به.

العنصر الثاني: فرق المرجئة

وهم على الجملة: اليونسية، العبيدية، الغسانية، الثوبانية، التومنية، الصالحية. ونلقي الضوء على كل فرقة - بإذن الله -:

1. اليونسية: أصحاب يونس بن عون النميري: ذهبوا إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له، وترك الاستكبار عليه، والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن، وما سوى ذلك من الطاعة؛ فليس من الإيمان ولا يضر تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصاً واليقين صادقاً.

2. العبيدية: أصحاب عبيد المكتئب: وقد ذهب بهم إلى أن ما دون الشرك مغفور لا محالة، وأن العبد إذا مات على توحيده لا يضر ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات.

3. الغسانية: أصحاب غسان الكوفي: زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم في الجملة دون التفصيل والإيمان لا يزيد ولا ينقص كما أن أبا حنيفة كان يذهب إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ومن هنا ذهب قوم إلى الحكم عليه بالإرجاء، أو هو من مرجئة الفقهاء، وإن كان عند التحقيق نجد الخلاف لفظياً بينه وبين أهل السنة.

4. الثوبانية: أصحاب أبي ثوبان: زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسوله، وربطوا بين الإيمان والعقل ربطاً محكماً إذ أضافوا إلى الإيمان بما تقدم الإيمان، بما كان لا يجوز في العقل إلا أن يفعله، وأما ما كان جائزاً في العقل ألا يفعله فليس ذلك من الإيمان وأما ما كان جائزاً في العقل ألا يفعله فليس ذلك من الإيمان وهو ربط يبدو فيه علو شأن العقل.

5. التومية أصحاب أبي معاذ التومني: زعم أن الإيمان اسم لخصال إذا تركها التارك كفر، وهذه الخصال هي المعرفة، والتصدق والمحبة والإخلاص، والإقرار بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه الخصال جميعاً هي الإيمان، ولا يقال للخصلة الواحدة منها إيمان، ولو ترك خصلة واحدة كفر، وكل طاعة لم يجمع المسلمون على أن تركها كفر فتلك من شرع

الإيمان، وليس من الإيمان، يقال للتارك لها: فسق، ولا يقال فاسق، وهذا في أخذه العمل في الاعتبار ضمناً يشبه ما ذهب إليه اليونانية.

6. الصالحة: أصحاب صالح بن عمر الصالحى: والصالحى، ومحمد بن شبيب، وأبو شمر، وغيلان: كلهم جمعوا بين القدر والإرجاء، ونحن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة إلا أنه لا بد لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة بأشياء، فأما الصالحى فقال: الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق وهو أن للعالم صانعاً فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق، قال: وقول القائل: ثالث ثلاثة ليس بكفر، لكنه لا يظهر إلا من كافر.

وزعم أن معرفة الله تعالى هي المحبة والخضوع له، ويصح ذلك مع حجة الرسول صلى الله عليه وسلم ويصح في العقل أن يؤمن بالله، ولا يؤمن برسوله غير أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قال: من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله تعالى، وزعم أن الصلاة ليست بعبادة لله تعالى وأنه لا عبادة له إلا الإيمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص، وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص.

وأما أبو شمر المرجئي القدري؛ فإنه زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله سبحانه وتعالى والمحبة، والخضوع له بالقلب، والإقرار به أنه واحد ليس كمثل شيء ما لم تقم عليه حجة الأنبياء عليهم السلام، فإذا قامت الحجة فالإقرار بهم، وتصديقهم من الإيمان، والمعرفة، والإقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل في الإيمان الأصلي.