

## الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي

تقديم :

والعوامل التي كونت الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي أو أثرت في تطوره، لأنها لم تكن واحدة في كل عصوره ، ولأنه كان لاختلافها أثر كذلك في اختلاف طابعه ومظاهره، يجدر بباحت هذا الجانب أن يتناوله في مرحلتين . لكل مرحلة طابعها وخواصها ، ولكل مرحلة أيضاً عوامل ما حصل فيها من تفكير على النحو الخاص به .

### ١ - المرحلة الأولى مرحلة ما قبل الإسلام والنقل والتربية :

وفيها يتناول المؤرخ العقلي عرض التفكير الإلهي للمسلمين ، وهو تفكير عربي تقريباً في نطاق العقيدة الإسلامية وحول مبادئها . وفي الواقع يتناول هذا المؤرخ فهم العقاية العربية للعقيدة الدينية منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أن اشتد اختلاط المسلمين بالعناصر الأخرى غير الإسلامية من مسيحيين ويهود وفرس أو هنود ... ، وإلى أن حلَّ في نفوسهم اعتبار هذه

العناصر ووقمت منها موقع التقدير وقويت لديهم الرغبة في الانتفاع بها . ويتميز التاريخ السياسي من عصر الخلفاء الراشدين إلى أواخر عصر بني أمية .  
ويصح للمتحدث عن تاريخ فهم العقلية العربية للعقيدة الدينية الإسلامية أن يسمى هذه المرحلة مرحلة العزلة في تاريخ الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي . ويصح أن نسمى التاريخ للتفكير فيها أيضاً بتاريخ نشأة علم أصول الدين أو علم الكلام .

#### ٢ - والمرحلة الثانية سرهنة ما قبل الإسلام ثم الترحيل والنقل :

وفيها يتناول الباحث عرض تطور الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي في عدة فترات منذ الاختلاط إلى الوقت الحاضر . فيؤرخ المنقول من عناصر الثقافات الأجنبية كما يؤرخ لاستمرار التفكير الإسلامي السابق في المرحلة السابقة .

وتاريخ المنقول من عناصر الثقافات الأجنبية يتطلب تحديد مصادرها ومشاكلها التي كانت لها صلة ، أو يظن أن لها صلة بالتفكير الإلهي للمسلمين ، كما يتطلب تحديد الطرق التي سرت بها إلى المسلمين .

وعرض استمرار التفكير الإسلامي السابق يتناول على الأخص مدى تأثير التفكير الإسلامي الإلهي - إن ادعينا التأثير - بآراء المدارس الأجنبية الأخرى المنقولة وشروح العقائد الشرقية ، ويتناول موقف العقل

الإسلامي من هذه الآراء والشروح في الأزمنة المتتابة منذ الاختلاط إلى الوقت الحاضر .

وبعبارة أخرى يعرض مؤرخ الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي في المرحلة الثانية :

( ١ ) لبسط الآراء الإغريقية التي نقلت إلى اللغة العربية واشتغل بها فلاسفة المسلمين في الشرق الإسلامي والغرب الإسلامي . وذلك إما ببسط المشاكل الفلسفية وتحديد عمل كل فيلسوف وموقفه تجاهها إيجاباً أو سلباً ، أو بالتأريخ للشخصيات الفلسفية الإسلامية وآرائها بالنسبة لكل مشكلة منها . والمنهج الأول منهج موضوعي يراعى فيه تركيز الآراء المختلفة للفلاسفة حول موضوع معين . والمنهج الثاني تطوري تاريخي يدخل فيه اعتبار الزمن الذي صر على المشكلة الفلسفية وإن تركيز فيه بحث المؤرخ حول الشخصية الفلسفية .

( ٢ ) ويعرض أيضاً لتطور علم العقيدة أو علم الكلام وموقف المدارس الكلامية المختلفة من هذا السخيل الإغريقي وغير الإغريقي الطارىء على التفكير الإسلامي في المرحلة السابقة .

ولما كانت الصلة وثيقة بين التأريخ لكل من هذين النوعين في هذه المرحلة أود أن نسير في عرضنا في المرحلة الثانية ... منمماً لتوزيع الفكر

المتتابع بين فلسفة وكلام ، ومن أن يقع في خلط ، لوجود اشتراك كبير في المسائل وفي بعض الآراء بين الفلسفة والكلام - على تقسيم هذه المرحلة ، منذ وقت الاختلاط والنقل إلى الوقت الحاضر ، إلى فترات .

وتحدد هذه الفترات مرجعها الحوادث السياسية والاجتماعية أو الثقافية التي كان لها الأثر في تفسير مجرى التفكير الإلهي أثناء هذه المرحلة كلها .

وهذه الفترات هي :

( أ ) فترة النقل والترجمة والجمع والشرح ، أو فترة التوفيق بين آراء الإغريق كما وردت وبين آراء الدين في العقيدة . ( ويمثلها الكندي - الفارابي - إخوان الصفا - ابن سينا ) .

( ب ) فترة محاولة النقد والهدم لآراء الإغريق تارة ولعمل التوفيق والاستعانة بها في تأييد العقيدة تارة أخرى . ( ويمثلها الغزالي ) .

( ج ) فترة رد الاعتبار للآراء الإغريقية في غرب الامبراطورية الإسلامية ، وفي الوقت نفسه هدم الاستعانة بها في آراء الدين في العقيدة ، والتوفيق بينها وبين الدين على نمط آخر . ( ويمثلها ابن رشد ) .

( د ) فترة استمرار مناقشة الآراء الإغريقية وشروح العقليين للعقيدة تحت تأثير « تهافت الفلاسفة » للغزالي ، والميل إلى تضيق نطاق العقل في فهم العقيدة . ( ويمثلها الأيجي - الطوسي - سعد الدين التفتازاني ) .

( ٥ ) فترة إحياء المذهب العقلي في فهم العقيدة . ( ويمثلها محمد عبده في رسالة التوحيد - وتلميذه رشيد رضا في مجلة المنار ) .

وإذاً يتناول العرض التاريخي للجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الوقت الحاضر ما يأتي :

( ١ ) تاريخ نشأة علم الكلام أو تاريخ بدء التفكير المينافيزيكي في الإسلام .

( ٢ ) وتاريخ شروح الديانات الشرقية ( اليهودية والمسيحية . . ) التي كان لها أثر في آراء بعض الفرق الكلامية الإسلامية .

( ٣ ) وتاريخ الآراء الإغريقية الإلهية في البيئة الإسلامية وموقف العقليّة الإسلامية الفلسفية منها ، وهي مواقف مختلفة .

( ٤ ) وأخيراً يتناول تاريخ تطور علم الكلام ، تحت تأثير احتكاك هذه الثقافات الأجنبية بالعقلية الإسلامية .



## (١) المرحلة الأولى في تاريخ انجانب الإلهي من التفكير الإسلامي

وهي مرحلة العزلة أو مرحلة ما قبل الاختلاط . ولا تقصد بمرحلة العزلة سوى المرحلة التي كان التفكير الإسلامي الإلهي عربياً خالصاً ، لم يشتبك فيها مع تفكير آخر غير عربي عن طريق مجالس البحث والمجادلة ، أو طريق مدارس الكتب بمد نقلها وترجمتها . والتأريخ لهذه المرحلة تأريخ للتفكير الإلهي من بداية حكم الخلفاء الراشدين إلى آخر القرن الأول الهجري تقريباً . وبعبارة أخرى من أيام حكومة المدينة إلى قبيل أواخر حكومة دمشق ، أو هو تأريخ له مدة القرن الأول الهجري على وجه التقريب ، لأن الفصل في الحياة العقلية بين الأطوار المختلفة لا يخضع لدقة التحديد الرياضي .

ويتناول البحث في هذه المرحلة :

١ - موضوع التفكير .

[ ١ ] من مصادر البحث في هذه المرحلة : دائرة المعارف الإسلامية - جولد زيهر في كتابه تطور العقيدة - ابن خلدون في مقدمته - الشهرستاني في كتابه الملل والنحل - أحمد أمين في ضحى الإسلام .

٢ - عوامل التفكير .

٣ - محصول هذه المرحلة من مسائل ومن آراء فيها ، ومن فرق وأحزاب .

٤ - صيغته العامة .

### موضوع التفكير :

ليس من العجيب أن يكون الموضوع الأول للتفكير الإسلامى ، حتى بعد هذه المرحلة ، هو العقيدة أو بالتحديد هو ( الله ) . فإلله باعتبارات مختلفة : باعتبار ذاته ، وباعتبار علاقته كخالق بال مخلوقات ، وباعتبار علاقته بالإنسان أو علاقة الانسان به ، كان المحور الذى تركزت حوله الدعوة المحمدية كما عرضها القرآن الكريم .

فالقرآن الكريم وصفه سبحانه وتعالى باعتبار ذاته بأنه الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، والقيوم والواحد الحى والمتعال ، والغنى والقادر ، والباقي ، والمظيم والقهار ، والحميد والمجيد ، والقوى المتين ، والعليم واللطيف والحكيم والسميع والبصير ، والملئك القدوس ، والبر ، ونور السموات والأرض ، والحق . . . وغير ذلك من صفات مما تصور الله غنياً بنفسه ، أبدياً ، واسع القدرة والمعرفة ، محيطاً بكل شئ ، وأنه الحق وحده .

ووصفه باعتبار صلته بمخلوقاته بأنه الخالق ، وبأنه المبدئ والمعيد

والبارئ والمصور ، والحفي والمميت ، والوارث والباعث ، والحافظ ،  
ومالك الملك ، والوالى والمقتدر ، والجبار . . . إلى غير ذلك من صفات تبين  
أنه تعالى هو الخالق المطلق ، المدير ، الحاكم المهيمن ، وأنه لا قوة غير قوته ولا  
سلطان غير سلطانه .

ووصفه باعتبار علاقته بالإنسان بأنه الرحمن الرحيم ، وبأنه الغافر والغفور  
والغفار ، والعفو والحليم ، والشكور ( يجازى الناس على حسرتهم له ) والصبور ،  
والرءوف والودود ، والرقيب والحسيب والشهيد .

وباعتبار علاقة الإنسان به وصفه بأنه المهيمن والهادى والوكيل ، والولى  
والوهاب ، والرزاق والمجيب والمعطي والمنى يبسط الرزق لمن يشاء . . . . وغير  
ذلك من صفات تدل على أن صلة العبد به صلة احتياج ، فهو محتاج إلى عفو  
وحكمه ، والله هو الرقيب والحسيب عليه ، ولكنه أيضاً هو المهيمن على العباد  
يعينهم ويهديهم ، فهو مصدر الرزق بأوسع معانيه .

والله ، بناء على هذه الأوصاف ، يفعل كل شيء بدون واسطة ، وإرادته  
سبب ما فى الوجود كله : يضل من يشاء ويهدى من يشاء . وكل ما يستطيعه  
الإنسان المؤمن هو أن يرجو الله أن يهديه سواء السبيل ، وأن يسأله أن  
لا يجعله من الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم وكانوا فى الآخرة من الخاسرين .

كل هذا كان واضحاً عند الرسول صلى الله عليه وسلم وعند جماعته من المهاجرين والأنصار يبشرون به ويدافعون عنه ، وكانت تثلي عليهم آى الذكر الحكيم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا ، لا يلجأون إلى تفتيش عن التشابه فيه ولا إلى تأويله . كان هذا عنوان الجماعة الإسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان حال المؤمنين حقاً .

ولكن لأمر ما بعد وفاة الرسول ابتدأت الجماعة الإسلامية - ولكن لا لقصد الفتنة - تحاول فهم العقيدة ، وتحاول شرحها ، وابتدأت تختلف في هذا الفهم والشرح . وابتدأت أول الأمر في تحديد علاقة الله بالإنسان ، وعلاقة الإنسان بالله . وابتدأ المسلمون يسألون أنفسهم : من هو المسلم على الحقيقة ؟ وما هو الإيمان ؟ وما هو الاعتقاد الذى ينبغى أن يعتقد فى الله ؟ وابتدأوا يسألون أيضاً عن مسئولية الإنسان ، وعن إرادة الله التى هى فوق كل شىء . فنشأت مسائل ، وتكونت فى العقيدة مشا كل ، ولم تجد للآن حلاً مجمعاً عليه . وكلما تأخر الزمن بالمسلمين واشتد اختلافهم بغيرهم من أرباب الديانات والثقافات الأخرى كلما تعقدت المشا كل الأولى وضم المسلمون إليها جديداً من مشا كل أو جديداً من آراء ، وكلما امتد اختلاف الأمة فى حلها إلى شيع وأحزاب .

## عوامل التفكير :

ولو أردنا أن نعال هذا التنير والتبدل لحال الجماعة الإسلامية بمد وفاة الرسول عنه على حالها في عهده عليه السلام لوجب أن نتامس التعامل ، أولاً وبالذات ، في الخلاف والتصنع الذي طرأ على الجماعة الإسلامية . لأن التفكير الذي نعاله - كما سنرى - هو محاولة جذب نصوص العقيدة إلى رأى معين أو آراء معينة حدودها بواعث أخرى غير العقيدة ذاتها ، من سياسية واجتماعية وخلافها .

( ١ ) والخلاف الذي طرأ على الجماعة الإسلامية هو أحد هذه البواعث ، وأهمها كذلك ، لأن كل خلاف من شأنه أن يجر المختلفين حتماً إلى محاولة كل فريق تصويب رأيه . وقد كان يجوز أن تتأسس محاولة التصويب في غير العقيدة وفي غير مصدرها ، وهو القرآن والحديث ، لو لم تكن للمسلمين حاجة شديدة إلى الإسلام ولو لم يكن عندهم جميعاً حرص على الانتساب إليه ، وحرص على إظهار القرب الشديد منه . والمسلمون كانوا في حاجة ، في سلطانهم وفي جاههم وفي قيمهم على العموم ، إلى الإسلام وإلى احتضانه .

فالعلة وثيقة بين الخلاف - إذا جد - وبين تفهم العقيدة ، أو بالأحرى بينه

وبين تخریج نصوص مصدر العقيدة ، وهو القرآن والحديث ، تخریجات متنوعة على قدر طوائف المختلفین وعدد آرائهم .

والشهر ستانی، فی کتابه الملل والنحل<sup>(١)</sup>، یحدثنا عن الخلافات التي وقعت داخل الجماعة الإسلامية - وكان لها أثرها فيما بعد فی تشعب الآراء فی فهم العقيدة وإن لم یبد هذا الأثر أول الأمر - منذ وفاة الرسول إلى آخر عهد الصحابة . وهذه الخلافات وإن أعطاها باحث التاريخ الصبغة السياسية فهي ، من وجهة نظر مؤرخ الحياة الفكرية ، ذات أثر فی تغییر مجرى التفكير الذى ینشأ به ، لأنه یسوق على الأقل وضع حد لآثار الحوادث وقصرها على بعض نواحي الحياة دون بعض . والأوصاف التي تعطى للأحداث بأنها مثلاً سياسية أو اجتماعية أو فكرية وعقلية هي تعبيرات فحسب ، الغرض منها تنظیم البحوث .

هذه الخلافات یمرضها الشهر ستانی فیقول :

(١) بعد وفاة الرسول أراد أهل مكة من المهاجرین رده إلى مكة لأنها مسقط رأسه ومأنس نفسه وموطن قدمه وموطن أهله وموقع رحله ، وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته ومدار نصرته ، وأرادت جماعة نقله إلى بیت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ومنه معراجہ

[١] ج ١ ص ٢٣ - ٣٢ طبع محمد على صبیح سنة ١٣٤٧ هـ .

إلى السماء . ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام : « الأنبياء  
يدفنون حيث يموتون » .

( ٢ ) واختلف المهاجرون مع الأنصار في الأسماء ؛ فقالت الأنصار منا  
أمير ومنكم أسير ، واتفقوا على رئيسهم سعد بن عباد الأنصاري ، فاستدركه  
أبو بكر وعمر في الحال بأن حضروا سقيفة بني ساعدة . . . وقبل أن يشتغل  
الأنصار بالكلام مد عمر يده إلى أبي بكر لمبايعة ، وبايعة الناس وقال : ألا إن  
بيعة أبي بكر كانت فلتة وفي الله شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فأبى رجل  
بإيع رجلا من غير مشورة من المسلمين فإنهما أحق بأن يقتلا . وسكت  
الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي : « الأئمة من قريش » . ولما عاد  
أبو بكر إلى المسجد انشال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم ،  
وأبي سفيان من بني أمية .

( ٣ ) وفي خلافة أبي بكر اختلف المسلمون في قتال مانعي الزكاة : فقال  
قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة ، وقال قوم نقاتلهم ، حتى قال أبو بكر : لو منموني  
عتالا مما أعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه . ومضى بنفسه إلى قتالهم ووافقهم  
الصحابة بأسرهم . وقد أدى اجتهاد عمر في أيام خلافته إلى رد السبايا والأموال  
إليهم ، وإطلاق المحبوسين منهم .

( ٤ ) وفي وقت وفاة أبي بكر نص أبو بكر على الخلافة لعمر . فقال

بعض الناس : قد وليت علينا فظا غليظا . وارتفع الخلاف عند ما قال أبو بكر :  
لو سألتني ربي يوم القيامة لقلت : وليت عليهم خير أهلهم .

( ٥ ) وبعد وفاة عمر اختلف المسلمون في أمر الشورى . واستقر رأيهم على

بيعة عثمان بن عفان ، ولكن أقاربه من بني أمية استغلوا دماثة خلقه فجاروا  
فخبر عليه . ووقعت اختلافات كثيرة ، وأخذت عليه أحداث كلها عمالة على

بني أمية : منها ردد الحكم بن أمية إلى المدينة ، بعد أن طرده النبي عليه السلام ،  
وكان يسمى طريد رسول الله ، وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما  
أيام خلافتهما فما أجابا إلى ذلك ، ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخا .

ومنها نفيه أبانر إلى الربذة ، وتزويجه مروان بن الحكم بنته ، وتسليمه  
خمسة غنائم إفريقية له ، وقد بلغت مائتي ألف دينار . ومنها إيواؤه عبد الله  
ابن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي عليه السلام دمه ، وتوليته مصر .

ومنها توليته عبد الله بن عامر البصرة حين أحدث فيها ما أحدث ... إلى غير  
ذلك مما تقموا عليه ( الشهرستاني ج ١ ص ٢٧ - ٢٨ ) . ومفد قتله تارت  
الفتنة بين المسلمين ولم تسكن بعد .

( ٦ ) وفي زمن عليّ وبعد الاتفاق على البيعة له كثرت الخلافات واتسع

نطاقها واشتد أمرها حتى جرّت إلى حروب داخلية ، من أبرزها واقعة الجمل  
وواقعة صفين .

هذه ألوان متعددة من الخلاف في الجماعة الإسلامية كانت كافية إلى هذا  
الحين في خلق أحزاب وإنشاء طوائف مستقلة داخل الأمة الإسلامية . وهذه  
الخلافات وإن ابتدأت في نطاق ضيق وأخذت في الاتساع كلما مر الزمن  
بالمسلمين وكلما كثرت فتوحاتهم ، إلا أنها تكاد في سلسلتها المختلفة الطلقات  
ترجع إلى أمر واحد هو فتور التمسك بالعتيدة عن درجته الأولى<sup>(١)</sup> وتفتح  
أعين المسلمين إلى السيادة والسلطان . وكلما تراخى الزمن كلما اشتد الفتور  
وضمفت حرارة الإيمان الأولى ، وبالتالي كلما اشتدت الرغبة في السلطان كلما  
كثر النزاع والحزب .

نعم كان هناك ، وبالأخص في العهد الأول بعد وفاة الرسول ، زهاد في  
الحياة الدنيا وفي متعها وسلطانها ، وكان هناك عشاق للعتيدة ومخلصون لها ،  
ومن أجل العتيدة وحسنها جاربوا أو رموا غيرهم من المقصرين بالشذوذ أو  
الخروج . ولكن ليس لنا أن ندعى أن كل المتنازعين أو أكثريتهم . وإن  
ادعوا هم أنفسهم ذلك . كان نزاعهم إخلاصاً محضاً للعتيدة وشفقة على هتده  
العتيدة . ومع ذلك سجدتهم يصبغون نزاعهم بالعتيدة بل ويجعلونها مركز

---

[١] والرسول عليه الصلاة والسلام . نقلاً عن قتبية - عند ما قال : « خير أمتي  
القرن الذين يؤمنون ثم الذين يؤمنون ثم الذين يؤمنون ثم يؤمنون ثم يسبق شهادة أحسنهم بينه  
وعينه شهادة » إنما تحدث عن طبيعة الجماعة في اعتقادها بالعتيدة ما ؛ يكون إيمانها بها أول  
الأمر قويا ثم يأخذ في الضعف حتى يتلاشى ويبقى لها اسم العتيدة دون التمسك بجوهرها  
ومرامها .

الخلاف ، ويجدد كل فريق في أن يظهر أن رأيه هو العقيدة الصحيحة . لأنه سبق أن ذكرنا أن الجماعة إذا انقسمت إلى شيخ لأمر ما فإن كل شيعة تحاول ألا ترمى بالبعد عن مصدر الفخر العام للجماعة ، وتحاول أكثر من ذلك بأن تظهر أنها راعية هذا المصدر وأنها الوفية بمطالبه . لأن الاعتراف من فريق في الجماعة ببعده عن هذا المصدر كاف في إفتائه منذ لحظة الاعتراف ، إذ معناه الحكم على نفسه من نفسه بالفناء .

وهذه المحاولة تتصور في أن يجذب كل فريق مصدر فخر الجماعة - وهو القرآن والحديث هنا - إلى رأيه الخاص وتنزيله عليه ، وأن يلتبس العمون<sup>(١)</sup> منه إلى أقصى حدود الاستعانة . ولو أن القرآن لم يشتمل من الآي على ما يساعد بعض هذه المحاولات لكان التعسف<sup>(٢)</sup> لازماً لكل محاولة، ولو لم يكن في بعض

---

[١] يقول الشهرستاني : « وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات . وكان السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قانون اقتناعي ويسمون « الصفاتية » . فن مثبت صفات البارئ تعالى معاني قائمة بذاته ، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق . وكانهم يتعلفون بطواهر الكتاب والسنة » .

[٢] ومن المحاولات التي لازمها التعسف محاولة المتصوفة في جذب نصوص القرآن إلى فكرهم الصوفية . ويقول في ذلك جلدزيهر ( في كتابه : الاتجاهات الإسلامية في تفسير القرآن ص ١٨٠ ) : « ليس من السهل لدى صوفية الإسلام أن يعثروا في القرآن على فكر المذهب الصوفي وأن يستشهدوا بالكتاب المئدس على نظرتهم في الدين وفي العالم . لأنه من الصعب تصور فكر دينية ، يضاد بعضها بعضاً وراء الإسلام الأول والمذهب الصوفي . فهناك في الإسلام القهم المعقول للانفصال التام لله عن العالم ، وهنا في المذهب الصوفي اعتقاد حلول الله في العالم . . . . » .

عباراته من الاحتمال ما يندى تخريجه على أوجه متعددة لسكان التعميد من أبرز خصائص هذا التخريج. وليس هذا الاحتمال خصوصية للقرآن من حيث هو قرآن ولكنه خصوصية اللفظة على العموم لأنه من طبيعتها . وليست « الحقيقة » وليس « المجاز » إلا عنواناً من عناوين هذه الطبيعة، وهما ضربان من ضروب الاحتمال .

(ب) فالقرآن<sup>(١)</sup> والحديث، أو بالأحرى لغة القرآن ولغة الحديث ، سبب ثان مضاف إلى الخلافات السياسية السابقة التي أوجدت تحزباً في الرأي وتفرقاً في فهم العقيدة ، وبالتالي أوجدت تفكيراً إلهياً في هذه المرحلة التي نؤرخ لها باسم مرحلة العزلة في التفكير . ولكنه سبب إضافي مضاعف فحسب . إذ لولا تحكم الخلافات السياسية لما كان تمارض بعض آيه في الظاهر ، واحتمال بعض عباراته لأكثر من معنى واحد ، سبباً في خلق فرق داخل الجماعة الإسلامية ، لسكل فرقة رأيها الخاص في العقيدة على النحو الذي سنجدده في هذه المرحلة .

فقد جاء في آي القرآن مثلاً ما يعطى ظاهرها اختيار الإنسان في تصرفاته وأفعاله ، ويشعر بمسئوليته الخاصة في هذه التصرفات والأفعال ، من مثل قوله

---

[١] يقول ابن خلدون في مقدمته ص ٤٣٨ : « ... إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مشارها من آي التشابهة. فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل ، زيادة على النقل ، فحدث بذلك علم الكلام .

تعالى في سورة طه : « وإني لنفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى » ،  
وقوله في سورة البقرة : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب  
الرحيم » ، وقوله في سورة البقرة أيضاً : « وما كان الله ليضيق إيمانكم  
إن الله بالناس لرءوف رحيم » .

وقد جاء في آيه أيضاً ما يدل ظاهره على نسبة أفعال الإنسان وتصرفاته  
إلى إرادة الله وقدرته ، من مثل قوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »  
وقوله : « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » ، وقوله : « إن الله  
هو الزاق ذو القوة المتين » ، وقوله : « من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل  
فأولئك هم الخاسرون » ، وقوله في سورة آل عمران : « قل اللهم مالك الملك  
تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء  
بيدك الخير إنك على كل شيء قدير » .

وجاء في آيه كذلك ما يتخذ ظاهرها حجة على التشبيه ، من مثل قوله في  
سورة المائدة : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » ، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ،  
بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » ، وقوله في سورة ص : « قال يا إبليس  
ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين » ، وقوله  
في سورة القمر : « تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر » ، وقوله في سورة  
الزمر : « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة » ،

وقوله في سورة طه : « الرحمن على العرش استوى » .

كما جاء في آية ما يتخذ ظاهره دليلاً على فكرة « الفناء في الله » وفكرة « أن الله هو الكل » من مثل قوله في سورة البقرة : « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » ، وقوله : « كل شيء هالك إلا وجهه » ، وقوله : « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ، وقوله : « هو الحق » .

وغير ذلك من الآيات التي اتخذت فيما بعد أساساً لمذاهب أخرى ، كآيات الدالة على عظمة الخالق ، واتخذت أساساً لمذاهب « التنزيه والمخالفة » القائم على تنزيه الله عن جميع الصفات القابلة للتغيير مع إثبات المخالفة في معنى صفاته إذا أطلقت هذه الصفات نفسها على البشر .

مثل هذه الآيات وما على نعتها من الأحاديث ، بجانب الفتن التي حملت المسلمين على النظر في القرآن نظرة الملتبس العون لرأيه الشخصي والنقب فيه عما يؤيد عقيدته الخاصة ، هيأت للمسلمين مثل هذا الملتبس وقدمت لهم ما يجوز أن يكون أساساً لتلك المعونة . فبجوار العبارات التي تفهم في جانب الاختيار والأخرى التي قد تحمل على الجبر ، وجدت عبارات أخرى - كما سبق - اتخذت أساساً للتشبيه والتجسيم ، وأخرى أساساً لفكرة « وحدة الوجود » ورابعة أساساً « للتنزيه والتعطيل » . فكان من الفرق الإسلامية :

القدرية والجبرية ، والمشيئة والمنزهة ، والمتصوفة ... (١) .

\* \* \*

فالنبي عليه السلام لم يقف عند وصف من أوصاف القرآن أو الحديث  
لنات الله تعالى ليخرج من هذا الوصف مذهباً أو مذاهب في فهم العقيدة كما  
حاول بعده المسلمون - بعد أن تفرقوا وتحزبوا - مستندين إلى عبارة أو  
عبارات وردت في القرآن أو الحديث يصح ويحتمل أن يمال بها إلى رأيهم  
الخاص ومذهبهم الشخصي . فهو عليه السلام لم يثر مثلاً حول الآيات الظاهرة  
للاختيار ، والأخرى الظاهرة للجبر ، مثل ما أثاره حولها ، فيما بعد ، بعض المعلقين  
والمفهمين من القدرية والجبرية ، ولم ير صلى الله عليه وسلم كذلك بين النوعين  
من الآيات تضاداً حاول أن يرفعه كما صنع بعض متفهمي العقيدة أو المفسرين  
لأنه كان يعبر عن كل أمر كما كان يراه في وقته وكما كان يقتضيه الحال .  
وكذلك عندما يتحدث عن « يد » الله أو عن « أعينه » أو عن « استوائه »  
على العرش أو عن « قبضته » لم يقصد إلى تشبيهه أو تجسيمه كما صنع المجسمة  
والمشبهة بالتقريب بين الله والإنسان في هذه الصفات ، لأن الصفات في هذا  
الوضع أقرب إلى التصوير والمجاز . ولم يشأ أن يتخذ من كلمة « وجه الله »

---

[١] أما تأثير الثقافات الأجنبية من دينية وفلسفية - إن ادعينا لها التأثير - في الفرق  
الكلامية الإسلامية فغالبا في لفت نظر المسلمين إلى معالجة هذا الموجود في مصدر العقيدة ،  
أو في نوع معالجته وحلول مشاكله ، أو في صياغة أسلوب بحثه وتناشيه كما سيأتي .

في قوله تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله ، مذهباً كالذي تميزت به المتصوفة اعتماداً على مثل هذه العبارة ، وهو مذهب « الحاول » أو « الأتحاد » بل كان يدرك ما في هذه العبارة من معنى رائع يحمل في روعته قوة الثقة بالخالق وتأيينه لمبدئه المؤمن دون تعرض لتجديد أو تفصيل . وإذا تحدث عن عظمة الله ومفارقة المخالوقات في نواح متعددة، أخصها بقاءه الدائم وفناء غيره « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ، لم يرد مذهب « التنزيه والتعطيل » كما فعلت المعتزلة ، لأن الغرض من ذلك الإيقاع بأحقيته وحده بالعبادة والربوبية .

لم يعمد عليه السلام إلى التخريج ، كما عمد المسلمون بعده ، ولم يشأ أن يبحث وينقب في آي الذكر الحكيم الذي منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، لأن ذلك لا يليق بالمؤمن الممتلئ قلبه بمعنى الإيمان ، بله صاحب الدعوة والرسالة . « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » .

صدق الله العظيم . تلك سنة الجماعة الإنسانية لا تشرح عقيدة من العقائد ولا تسلك فيها ضروب التفهم المختلفة إلا إذا خفت حرارة الإيمان بها وقربت ما فيها من مثل أعلى إلى مستوى الإنسان . واللحظة التي تصون فيها الجماعة مصدر العقيدة عن المناقشة والتفهم ، وترتفع بها عن مقاييس المعرفة

الإنسانية هي دائماً الفترة الأولى للمقيدة ، فترة الإيمان القوي التي يؤخذ فيها الإنسان بما اشتملت عليه من مبادئ ومثل دون تلكؤ في الطاعة ، ودون ترو في التخلص من تبعه عدم المتابعة ، ودون أن يدخل شخصه في تحديداتها . فوقف الجماعة الإنسانية من عقيدة اعتقدتها يتمثل دائماً في مظهرين متواليين : في مظهر الإيمان القوي ، ومظهر التفهم والتعقل . وكما خفت حرارة الإيمان كما برزت ناحية التفهم للمقيدة ، وبالأحرى ناحية الاختلاف في فهمها .

ولذلك كلما اقترب مؤرخ الحياة الدينية من لحظة ظهور المقيدة في جماعة ممتنقة لها كلما وضع أمام عينه قوة إيمانها بها ، وتراءى له ذلك في الامتثال الفردي بكبت رغبات النفس ، أو في الامتثال الجمعي بالجهاد في سبيل الله . فروح التضحية بالمتع الشخصية وروح الإقدام في نشر الدعوة الدينية هما مظهران قوة الإيمان ، وإن شئت قلت : إن الزهد والاستشهاد في سبيل الحق من لوازم هذه القوة في الإيمان . وبالعكس كلما ابتعد هذا المؤرخ عن لحظة ظهور المقيدة ولحظة قبول الجماعة لها كلما برزت له ضروب التفهم فيها وكما برزت له الاتجاهات المتنوعة في تخريبها . وليست كثرة تخريبها سوى عنوان على ما أصاب الإيمان بها من ضعف ووهن . « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء . » ، « منبئين إليه واقفوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون » ومن السهل بعد هذا أن نفهم اختلاف الإيمان قوة وضمفا ، أو زيادة

ونقصانا ، فهما زمنية في تاريخ الجماعة ، أو فهما فرديا أي بالموازنة بين فرد وفرد .  
ومن السهل أن نفهم أن إيمان الجماعة بعقيدة من العقائد ، أول أسس الدعوة  
إلى هذه العقيدة أقوى من إيمانها بها بعد طرو التفهم والتخريج لها ؛ ومن  
السهل كذلك أن نفهم أن إيمان فرد من الأفراد أقوى من إيمان فرد آخر ،  
على معنى أن العاطفة الدينية وأن الامتثال عند الأول أقوى من كل  
سنيهما عند الثاني . ولكن ليس من السهل أن نفهم تفاوت الايمان في الكمية  
لأن الأمر في الواقع مرتبط تقريباً بوجود الايمان أو عدم وجوده . ووجوده  
إذا سيطرت العاطفة الدينية ، وعدمه أو ضعفه على الأقل إذا سيطر التفهم في  
تخريج العقيدة . والتضحية<sup>(١)</sup> والزهد مظهران من مظاهر الايمان القوى ،  
والتحامل من المسئولية وإدخال عنصر الشخصية في الطاعة مظهران من مظاهر  
التفهم والتخريج أو من مظاهر عدم وجود الايمان في نوعه الأول . فبدء الحياة  
الدينية قوة إيمان وزهد ، ووسطها تفكير وتخريج للعقيدة ، ونهايتها صور  
ورسوم للايمان . ولهذا فرضت كل عقيدة متابعة الدعوة لها في الجماعة المؤمنة  
بها : « واتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن  
المنكر » ، وذلك لكي لا يصل تدين الجماعة إلى صور وحتى لا ينتهي إيمانها  
إلى عدم .

---

[١] مصداق هذا أنه يروى عن سلامة بن الأكوخ أنه قال : غزونا مع أبي بكر  
زمن رسول الله فكان شعارنا : أمت أمت . ( نيل الأوطار ) .

### مسائل أو محمول التفكير الإسلامي في هذه المرحلة :

في هذه المرحلة ، أو في القرن الأول الهجري ، نجد الخلافات التي حلت بالجماعة الإسلامية منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وابتدأت بالخلاف في موضع دفنه واشتد أمرها بالتدريج مما أدى إلى قتل عثمان ومما أدى إلى الحروب الأهلية في خلافة علي - وكان أبرزها واقعة الجمل وواقعة صفين - ؛ نجد هذه الخلافات حمت المسلمين على التفرقة في الرأي في تكييف الحوادث وتقديرها . نجد مثلاً بعض المسلمين - وهو قلة إلى هذا الوقت - يبرر قتل عثمان وينظر إلى قتله نظراً إلى المؤمن المخلص لعقيدته ، لأن عثمان - في نظر هذا البعض - ارتكب خطأ في حق الجماعة إذ ولي أقاربه أصر الولايات وقرب من أبعاد وشرد على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو على عهد أبي بكر وعمر . فعثمان في نظر هذا البعض لم يحكم بما أنزل الله ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » .

نجد مثل هذا النفر من المسلمين له رأيه الديني الخاص بمد نظره إلى الحادثة نظرة خاصة به ، بينما نجد الكثيرة الغالبة من المسلمين في هذا الوقت - وهو وقت قتل عثمان - تعتقد برأى آخر على النقيض من الرأي السابق . لأز تكييفها للحادثة نفسها من وجهة نظر أخرى : فهي تعتقد أن عثمان انعقدت له البيعة من المسلمين فهو حاكم شرعي ، ثم له شرف العمل في خدمة الإسلام ونصرته فهو جندي أمين من جنود الإسلام الأوفياء ، فقتله يعتبر اعتداء

يجب معرفة أسبابه ثم معاقبة مرتكبيه . وهكذا نجد للمسلمين وجهتي نظر في تصرف عثمان ، ثم تبعاً لهذا في قتله ، فهو في نظر القلة كافر وقتلته أبرار ، وفي نظر الكثرة مؤمن وقتلته كافرون .

منذ هذا الحين ، أي منذ قتل عثمان - بل ربما قبيل قتله - ، تكونت نواة أول حزب ديني إسلامي له رأيه الخاص ، كما سبق ، في تكييف هذا الحادث . وبنفس القياس ووجهة النظر كان يكيف ماجد علي عهد علي من فتن وحروب داخلية : فهو إن رأى في تصرف عثمان خطأ يبرر من أجله قتله ، كان يرى أيضاً في تصرف علي في قتله عائشة وأنصارها وقتاله معاوية وأتباعه خطأ لا يقل عن خطأ عائشة ومعاوية وأتباع كل منهما في حربهما علياً وأنصاره . وبهذا كان يكفر الطرفين ، كما كفر عثمان من قبل (١) .

هذا الحزب هو جماعة الخوارج . وسميت باسم الخوارج لخروجها على الإمام المتفق عليه - هكذا يذكر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل (٢) - ويقول : « كل من خرج على الإمام الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو بعدهم على

---

[١] وهذا الحزب كان يسترسل في تكييف مثل هذه الحوادث إلى أن حكم بالكفر على كل من ارتكب الكبيرة كفر ملة يخرج به عن الإسلام جملة ويكون مخلداً في النار . ويستدل رجاله بكفر إبليس إذ قالوا ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم فامتنع وإلا فهو عارف بوحدانية الله .

التابعين» . ولا يبعد أن تكون تسميتهم بهذا الاسم من رجال علي رضي الله عنه : لأن الذين سموا أولاً بهذا الاسم هم الأشعث بن قيس ومسيود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي عندما خالفوا علياً في رأيه في حرب صفين إذ قالوا له : القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعوننا إلى السيف . حتى إذ سماوه على قبول التحكيم وعلى بمث أبي موسى الأشعري بدل عبد الله بن عباس - الذي اختير أولاً من قبله - خرجوا عليه بدعوى أنه حكم الرجال دون كتاب الله . فقالوا : عليٌّ حكم الرجال ، لا حكم إلا حكم الله تعالى . وعندئذ قال علي : كلمة حق أريد بها باطل . وقد قاتلهم بالنهر وان ، ولكنه لم يقض عليهم .

وأيضاً بلازم أن تكون التسمية للمسمى منذ اللحظة التي وجد هو فيها ، بل كثيراً ما تكون التسمية - وبالأخص إذا كانت عنواناً ورمزاً للمعنى خاص يمدّ تمييزاً للمسمى - متأخرة عن وجود المسمى ذاته : فتسمية هذه الجماعة بالخوارج أيام إمامة علي لا يمنع أن يكون وجودها سابقاً على البيعة له وقبيل قتل عثمان أو عند قتله .

هذا الموقف من الخوارج ضد علي وضد إمامته - وعليٌّ هو الذي نص سلفه علي إمامته - دفع أنصار علي أن يردوا على الخوارج تهمةهم للإمام بالخطأ وحكمهم عليه بالتكفير ؛ لأنه - كما يقولون - حكم الرجال دون كتاب الله ، وحملهم أزيد من ذلك أن يرموا هذا الفريق « بالخروج عن الجماعة الإسلامية » . لأن علياً استوفى شروط الإمامة الصحيحة ، - على الأقل في نظر أنصاره - ؛

فجمع إلى قرب نسبه بالرسول صلى الله عليه وسلم - إذ هو هاشمي - العلم بكتاب الله والفهم في دينه . كما ضم إلى هذا كله التنصيب عليه من سلفه . لا والإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة ، بل هي أصل من أصول الدين يجب التنصيب عليها من الخليفة <sup>(١)</sup> . ومن خطأ عالياً ، وكفره بعد هذا ، فليس من جماعة المسلمين ويستحل دمه .

وكان لابد لجماعة الخوارج - إزاء إصرارها على موقفها السابق من علي ، وإزاء ما اتهمها به أنصار علي من الخروج على الجماعة الإسلامية ، وهي حريصة على الأقل على الانتساب إلى الإسلام - أن لاتقر المدافعين من أنصار علي على تصرفاته وأن تدفع وجهة نظرهم ، وأن ترد كذلك ما اتهمت به من الخروج على الجماعة الإسلامية . فحاولت ، كما حاول أتباع علي في تأييد وجهة نظرهم ، أن تلتمس المعونة من مصدر العقيدة في تكفير علي أولاً ، وأن تلتمسها منه ثانياً في إلغاء جعل الإمامة ركناً من أركان الدين يجب على المسلمين الوفاء به - كما هو رأى الشيعة - . و فقط إذا أجاز المسلمون لأنفسهم تنصيب إمام بمحض اختيارهم ومشورتهم لا يشترط أن يكون من قبيلة معينة ، ولا أن يكون حلقة في سلسلة نسب معروف ، كما يجب أن تكون حكومته مرهونة برعاية الصالح العام ، وهذا الصالح العام يتحقق بالحكم بما أنزل الله : فان عدل عن ذلك نبيه ، فإذا استرسل قوتل حتى يقتل .

---

[١] هو مبدأ الشيعة في الإمامة . وكان محل خلاف بينهم وبين الخوارج الذين لم يروا وجوب نصب إمام ، ولكن يجوز نصبه إذا وقع اختيار الأمة كلها عليه .

وبهذا أصبح لفرقة الخوارج رأى معين فى تكييف الحوادث التى وقعت داخل الجماعة الإسلامية ، وهى قتل عثمان وواقعة الجمل وواقعة صفين ، وأصبح لها كذلك رأى آخر معروف فى الإمامة - وربما يكون رأيهم فى الإمامة مرتبطا برأيهم فى تكييف هذه الحوادث كتفرع عنه أو كأساس له - وعلى كل حال تكييفهم الخاص بهم لهذه الحوادث ذو صلة وثيقة برأيهم فى الإمامة ، ونظرتهم الخاصة إلى الإمامة ذات صلة وثيقة بحكمهم على تصرفات الإمام .

وبهذا أصبح فى تاريخ الفرق الإسلامية - بجوار فرقة الخوارج - حزب آخر هو حزب على أو « شيعته » . ومهمته تبرير تصرفات على من الوجهة الدينية ورد ما يوجه إليه من تهم من الوجهة الدينية كذلك . وقد ارتكز هذا العمل المزدوج لحزب الشيعة على تحديد الإمامة وتحديد شروطها . ولم يعدم هذا التحديد - على الأقل فى نظر الشيعة - صلته بمصدر الدين وبالأخص بالحديث . ولنا الآن بصدد ذكر الأحاديث التى اعتمدت عليها الشيعة ولا بصدد تخريجها<sup>(١)</sup> ؛ أو تحقيق نسبتها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

[١] أما معاوية وأنصاره فاضطهدوا رجال الخوارج بسيفوفهم . وعمل الملقب بن أبى

صفرة من ولادة الأمويين ضد الخوارج من الحوادث التاريخية الهامة فى عهد بنى أمية .

ومن الأحاديث التى اتخذها الشيعة حجة رأيهم : « من كنت مولاه فعلي مولاه »

وحديث : « أقضاكم على » . وقد خرج هذا الحديث الأخير على أنه لا معنى للإمامة إلا القضاء

بأحكام الله . ( مقدمة ابن خلدون . ص ١٨٦ ) .

وإلى هذا الحين أصبحنا نرى داخل الجماعة الإسلامية حزينين أو فرقتين :  
فرقة الخوارج المحكّمة وفرقة الشيعة ، تمارض كتابها الأخرى في الرأي تبعاً  
لتسارضهما في تكبيف الوقائع ، وترمي كل واحدة منهما الثانية بالكفر أو  
بالشذوذ عن الجماعة الإسلامية . على حين تشدد ، كتابها ، في الانتساب إلى  
الإسلام وتسميتهن على ذلك بتخريج مصدره على نحو يوافق رأيهما الخاص .

والتطرف في نظرة كل من الفرقتين إلى الأخرى - فتكفر إحداها  
الأخرى - كان لا بد أن يوجد حزبا ثالثاً أقل غلواً في تقدير الوقائع وأخف في  
أحكامه وأوسع صدرأ لقبول المخالف في الجماعة الإسلامية . ولقد وجد فعلاً .  
ولعله قصد من وراء سمعة صدره وعدم غلوه المحافظة على وحدة المسلمين ؛ وإن  
كان رأيه الذي عرف به يقربه من فرقة الخوارج وإن لم يعد منها . وربما  
تدرك من اسمه الخاص وهو « مرجئة الخوارج » ، هذا القرب وبالتالي عدم  
عدم الحياد الدقيق بين الخوارج المحكّمة والشيعة عندما أدلى بدلوه فيما اختلفت  
فيه الفرقتان .

فهو - أي حزب مرجئة الخوارج - لم ير وجوب الإمامة ولا وجوب  
انتخاب الإمام من نسل ميمين وقبيلة معينة كما رأت الشيعة ، ولكنه مع ذلك لم  
يصدر حكماً قاطعاً - كما قطعت الخوارج - ولا رأياً صريحاً في أصحاب الفتنة  
من عليّ وجماعته وعائشة وأنصارها ومعاوية وحزبه ، بل أرجأ أمرهم إلى يوم  
الفصل للحاكم العدل ؛ أي أنه رأى تأخير حكم « صاحب الكبيرة » إلى يوم

القيامة ، فلم يحكم عليه بحكم ما في الدنيا ؛ فلم يقل هو من أهل الجنة كما لم يقل هو من أهل النار (١) .

وموقف مرجئة الخوارج من الفتن الداخلية في الجماعة الإسلامية على النحو السابق - وهو موقف في ظاهره لا يفضب الخوارج على الاطلاق كما لا يفضب الشيعة على الاطلاق، لأنه لم يستعمل الحكم على طائفة منهما بالكفر وهو لهذا يبدو كأنه موقف وسط لا تحيز فيه لإحدى الطائفتين - كما يعتبر من أوسع المذاهب الإسلامية تسامحا بالنسبة لبقية المذاهب - ولنا لم يحارب ، كذهب ، في عهد بني أمية كما حوربت المذاهب الأخرى - ، إلا أنه ينم من جهة أخرى على حل سطحي . إذ هو قريب من أن يكون فراراً من تحمل تبعه المخالفة لكلا الطائفتين أو لاحدهما .

[١] الشهرستاني (في كتاب الملل والنحل ج ١ ص ١٤٥) يعاقب على الأرجاء بمعنى التأخير في الحكم بقوله : « وعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقان متقابلتان » . ثم يقول : ويجوز أن يكون المراد هنا من الأرجاء أيضاً تأخير على رضى الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الدرجة الرابعة : وعلى هذا المرجئة والشيعة - أى في هذه الناحية - فرقان متقابلتان » وكل من المعنيين مناسب لفرقة مرجئة الخوارج لأنها كانت تؤخر الحكم على أصحاب الفتنة إلى اليوم الآخر ولأنها كانت تخالف الشيعة في نظرتها إلى على .

أما الأرجاء بمعنى تأخير العمل عن النية والقصد ، وهو من معاني الأرجاء أيضاً ، وقد التزمه فريق من المرجئة أيضاً - فلا يناسب مرجئة الخوارج لأنه كان رأى « المرجئة الخالصة » وهى آخر طائفة من طوائف المرجئة نشأت في العصر العباسى أى في المرحلة التالية لمرحلتنا هذه . ومن أشهر رجال المرجئة سعيد بن جبير ومقاتل بن سليمان .

فإذا ماجأ الحسن البصرى ، وعلى ضوء هذا الحل السطحي - وربما لنفس  
الغاية وهى الأبقاء على وحدة المسلمين - وحاول شرح حقيقة الإسلام وحقيقة  
الإيمان ، وتساءل عن حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر ؛ وعن زيادة الإيمان  
ونقصانه أو عدم زيادته ونقصانه ؛ وخرج من هذا إلى أن مرتكب الكبيرة  
بهذا العنوان العام - بدل قتلة عثمان أو عثمان نفسه ، وعلى أصحابه ؛ وعائشة  
وأصحابها ؛ ومماوية وأصحابه - منافق وليس بكافر لقوله عليه السلام : « آية  
المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ؛ وإذا وعد أخلف ؛ وإذا أؤتمن خان » ؛  
إذا جاء الحسن البصرى وسلك هذا المسلك ووصل إلى مثل هذه النتيجة فهو  
يبنى أولاً الحياء ، ويعتمد ثانياً عن التورط فى تعيين موضوع حكمه من أنه  
عثمان أو قتلاته ، ثم هو فى مسلكه أدق من مسلك مرجئة الخوارج ، وفى  
تفكيره وتخرجه أعمق من تفكيرهم وتخريجهم .

وإذا جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، بعد الحسن البصرى ، وعبرا عن  
هذا النفاق « بالمنزلة بين المنزلتين » أى بمنزلة بين الكفر والإيمان ، لأن  
مرتكب الكبيرة فى رأيهما ليس بمؤمن لصحة أدلة الخوارج فى نظرها ، ولا  
بكافر بإجماع المسلمين ، لأنهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ؛ كما لا يحكمون  
بردته ؛ ويدفنونه بمقابر المسلمين - وقد حكم واصل وأصحابه وعمرو بن عبيد  
وأصحابه برد شهادة الفريقين من الصحابة المتحاربين ، فأصحاب واصل يرون  
فسق فريق لابعينه ، وأصحاب عمرو يرون فسق الجميع - إذا جاء من بعد الحسن

البصرى وصنما مثل هذا الصنيع فهما أشد احتياطا وأدق منه في التعبير والمسالك : لأن « المنزلة بين المنزلتين » حكم فيه مرونة لأنه لا يحدد قربا ولا بعدا من أحد الطرفين أو من منزلة من منزلتيهما .

والخوارج والشيعة كما صورنا يمثلان طرفين متقابلين ، ومرجئة الخوارج تحاول أن تمثل همزة الوصل ، ولكنها همزة مفككة الأجزاء ، والحسن البصرى وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد يختلفونها في صورة أوضح وأدق .

وإلى هنا نجد أن المشكلة التي شغلت التفكير الإلهي الإسلامى في هذه الفترة هي مشكلة مرتكب<sup>(١)</sup> الكبيرة ؛ في صورها الجزئية أول الأمر ، ثم في صورة عامة آخره . وتفرعت عنها مسألة الامامة ، ومسألة حقيقة الكفر وحقيقة الايمان ، ومسألة زيادة الايمان ونقصانه .

وإلى هنا نجد الأحزاب التي نشأت في الجماعة الإسلامية في هذه الفترة يمثلها خوارج المحكّمة ، والشيعة ، ومرجئة الخوارج ، ونواة المعتزلة من الواصليّة والعمريّة .

ولكن هل أدى الخلاف في مرتكب الكبيرة إلى الخلاف في : من مصدرها

---

[١] وكانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل الإلهية : لأن الحكم بالكفر أو بعدم الكفر فيها هو حكم في الواقع بمدى رفض الله لقبول مرتكبها أو بمدى جزائه له عليها . على أن التأريخ للتفكير الإلهي منذ بداية التفكير الإسلامى الدينى على العموم لا يستلزم أن يكون الذى نعرض عليه من مسائل في بدايته من النوع المتعلق مباشرة بذات الله وصفاته الخاصة به من حيث هو إله وخالق .

في الواقع ونفس الأمر ، وفي الفعل على العموم ؛ أهو من الله أم من الإنسان؟ وهل لنا أن نتصور أن التفكير الإسلامي ، في الوقت الذي نؤرخ له ، اندفع بعد مناقشة « الكبيرة » إلى السؤال عن مصدر الأفعال والتصرفات في دائرة الإنسان ، لأن تعديد مصدرها يعين على فهم الحكم على صاحب الكبيرة : فإن كان هو فاعلها حقيقة فأمره واضح ، وإن كان الفعل كله لله فهو آخذة من وقمت على يده بالحكم عليه بالكفر تجاوز الحدود الروية في إصدار الأحكام؟

إذا تصورنا أن الخلاف في مرتكب الكبيرة في هذه الحقبة أدى إلى التساؤل عن تقع منه الأفعال في دائرة الإنسان : أهو الإنسان نفسه أم الله سبحانه وتعالى ، كانت قولة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الأسواري بعدم إسناد الشر والخير إلى القدر ، وكان الرأي الآخر - المقابل له - وهو رأى مرجئة<sup>(١)</sup> القدرية القائل بعدم الاختيار ، مما أملتة طبيعة التفكير الإسلامي ودفعت إليه حوادث الوقت ، وكانت مسألة القدر نفيًا أو إثباتًا ، من الانتاج المحني للبيئة الإسلامية . وعندئذ تضاف القدرية إلى الفرق الإسلامية التي نشأت في هذه المرحلة ، ويضاف القول في القدر إلى مسائل هذه المرحلة كذلك .

وإذا لم نتصور هذا الانسياق كان القول بالقدر ، أي القول بإنكار نسبة الخير والشر في دائرة الإنسان إلى القدر ، كقول الجبر ، بدعة طرأت على

[١] نشأت في زمن الحسن البصري .

التفكير الاسلامى الدينى ، ودخات مع دخول العناصر غير الاسلامية ،  
وظهرت عند ما قبلت البيئة الاسلامية هذه العناصر وأصبح لها فيها اعتبار  
وتقدير .

والخلاف فى القدر بناء على هذا من مسائل المرحلة الثانية ، وهى مرحلة  
« الاختلاط والنقل » . وسنبدى فى هذا التريد رأى عندما نمرض لليهودية  
والمسيحية وأثرهما فى التفكير الاسلامى الالهى .

#### صيفم الماصم :

وإذا أردنا أن نتحدث عن الصبغة العامة للتفكير الالهى الاسلامى فى  
هذه المرحلة فإننا نجد اختلاف المسلمين فى رأى ابتداء فى حوادث جزئية  
وانتهى فى آخرها بأن أصبح حول أمر عام صيغت فيه هذه الحوادث الفردية .  
هذا الأمر العام : مرتكب الكبيرة ، كما نجد الحكم أول الاختلاف كان  
شخصيا أو مشخص الموضوع : فعمان كافر أو مؤمن ، وقتلته كفار أو  
بررة ، وعلى كافر أو مؤمن ، وعائشة كافرة أو مؤمنة ، ومعاوية كافر أو  
مؤمن ، ثم انتهى بأن صار « موضوع » الحكم فعلا من الأفعال بميدا عن  
الشخص ، هو ارتكاب الكبيرة أو مرتكب الكبيرة بهذا الوصف العام .

ونلاحظ كذلك أن تكييف الحوادث فى أول الاختلاف أيضا كان

يُحْم عن « صراحة » بينما في آخر هذه المرحلة كان يمبر عن « حيطة » تتضمن حيادا أو عدم تحيز إلى أحد الطرفين المتقابلين ، أو على الأقل تتضمن محاولة هذا الحياد .

ولا شك أن الانتقال من أمور جزئية إلى أمر كلى عام ، ومن صراحة إلى حيطة وإخفاء ، انتقال في التطور الفكري من سطحية إلى عمق ما . لأن معالجة الأمر الكلى مرتبة ثانية بعد إدراك الجزئيات أو وصفها وتكليفها . وتجنب الصراحة أو تجنب تشخيص موضوع الحكم نفسه — كأن يكون بصيغة عامة — لا يكون من الانسان العادى . والشئ الذى يأتى فى مرتبة غير أولية فى التفكير أو لا يكون من الانسان العادى هو شئ قد سبق حتما بروية أو احتياج إلى صقل عقلى خاص . وليس العمق فى التفكير شيئا آخر سوى استخدام الروية والتأمل .

وليس صاحب هذا العمق فى التفكير سوى ذلك الانسان الذى طال مرانته العقلى وتأمله الفكرى فأصبح ذا مستوى آخر غير المستوى الانسانى العام .

ولكن بالرغم من التطور فى التفكير الإسلامى الإلهى على ما وصفنا فى هذه المرحلة ، فمثل هذه المعالجة العقلية للمشكلة التى سيطرت فى هذه الحقبة لاتأخذ طابع « العلم » أو « الفن » . لأنه فضلا عن أنها مشكلة واحدة فحلها أشبه بمحاولة للهجوم مرة أو الدفاع مرة أخرى ، أو أشبه بمحاولة للترضية مرة

ناثة ، فلم يكن هناك منهج عام للبحث ، ولا مقياس واحد يتمرف منه اليقين ، بل عامل « الشخصية الفردية » تارة أو عامل « عدم إثارة الفتنة وتوسيع هويتها » تارة أخرى كان الباعث هنا في تكييف الآراء وفي إصدار الأحكام .  
و فقط تقترب حلول المشاكل من الهدف العامي إذا لم يسيطر عنصر الشخصية في البحث . و فقط عندئذ يكون لها الطابع العامي أو الفلسفي .

فهذا الذي حصل من التفكير في هذه المرحلة هو تمهيد لمنط فلسفي تكون في المرحلة الثانية ؛ والمرحلة الأولى مرت إذا دون أن يكون للعقلية العربية الطابع العلمي أو الفلسفي في تفكيرها فيها .

ولهذا يقول الشهرستاني<sup>(١)</sup> بعد التحدث عن نواة المعتزلة من الواصلية والعمرية ، : « ثم طالع بعد ذلك - أي بعد مخالفة واصل بن عطاء لأستاذه الحسن البصري وقوله بالمتزلة بين المتزتين - شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت منهاهجها بمناهج الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام .. » . فالشهرستاني لم ير أن المعالجة التي كانت « لمشكلة الكبيرة » حتى في آخر أطوارها في الحقبة الزمنية التي جعلناها المرحلة الأولى في مراحل التفكير الاسلامي الالهي ، من النوع العلمي ، ولا بسببها كان « الكلام » علماً وفناً عند المسلمين .

---

[١] ج ١ ص ٣٣ في كتابه الملل والنحل

## (١) المرحلة الثانية في تاريخ الجانب الآخر من التفكير الإسلامي

وهي مرحلة الاختلاط ، أو مرحلة تدفق الثقافات الأجنبية على العقلية الإسلامية . ويتناول البحث فيها :

- ١ - أسباب الاختلاط .
- ٢ - مصادر الثقافة غير الإسلامية .
- ٣ - موقف العقيدة الإسلامية من هذه الثقافة الأجنبية .

### أسباب الاختلاط

حكمتنا على الجماعة الإسلامية في المرحلة السابقة في تاريخ تفكيرها الإلهي أنها كانت في عزلة لم تتبادل مع العناصر ذات الثقافة غير الإسلامية - التي كانت تعيش معها وفي داخل الدولة الإسلامية السياسية - الحديث في ثقافة

---

[١] من مصادر البحث في هذه المرحلة : تاريخ الفلسفة لـ Ueberweg ، وفلسفة العرب في القرن العاشر الميلادي لـ Dieterice ، وتاريخ تطور العقيدة لجلد زيهير ، والمثل والنحل للشهرستاني ، وإخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ، وكتب الفلاسفة الإسلاميين وكتب علم الكلام الإسلامي .

الوقت ولا في الديانة الجديدة ، وهي الاسلام ، وفي منزلة هذه الديانة من الديانات السابقة ، كما لم تشترك معها في مجالس العلم أو الجدل . ولذا كان تفكيرها ذا طابع خاص هو طابع البساطة والعسراحة والبعد عن الطابع الفلسفي ، فضلاً عن أنه عربي محض .

وهنا في المرحلة الثانية في تاريخ التفكير الاسلامي الالهي ؛ هنا منذ القرن الثاني الهجري ، نرى ظاهرة أخرى للجماعة الاسلامية تكاد تكون على الضد من الظاهرة السابقة . هذه الظاهرة الجديدة هي ظاهرة الاختلاط والاشتباك في الحديث وفي المجالس العلمية وفي الجدل مع العناصر ذات الثقافة غير الاسلامية . والجماعات الانسانية لا تنتقل من ظاهرة إلى نقيضها فجأة ، وبالأخص في المظاهر العقلية ، بل بين الظاهرة السابقة والأخرى اللاحقة تدخل الجماعة الانسانية في حال تختلف في القرب أو البعد من إحدى الظاهرتين وتكون أشبه بحال الانتقال . فإذا أخذنا القرن الثاني الهجري بدءاً للمرحلة الثانية التي لها مظهر خاص يختلف عن مظهر المرحلة السابقة ، فليس معنى ذلك أن القرن الثاني منذ بدايته تنطبق عليه ظاهرتيه بنسبة واحدة ، ولا القرن الأول في نهايته تنطبق عليه ظاهرتيه بالنسبة التي كانت لبدايته أو وسطه مثلاً .

فالجماعة الاسلامية ، أخذت في أواخر القرن الأول تخرج من عزلتها ؛ فعملت على رفع الحوائل ثم وجدت من الدوافع ما شجعها على الاختلاط

عن طريق الأحاديث الشفوية في المجالس مع أرباب الثقافات الأجنبية ، ثم ما حملها فوق ذلك على نقل هذه الثقافات وترجمتها إلى اللغة العربية . والظاهرة تعطى لجماعة من الجماعات إذا تم تكوّن الظاهرة . ولا يكون ذلك في الفترة الممهدة لها أو فيما يسمى حال الانتقال .

وتعليل رفع هذه الحوائل هو بعينه السبب في وجود الظاهرة الثانية ؛ ظاهرة الاختلاط ، والسبب أيضاً في فناء الظاهرة الأولى ، وهي ظاهرة العزلة . وإذا تتبعنا تطور الجماعة الإسلامية وجدنا وحدثها الأولى مستمدة من عصبية جنسية ، وأخرى دينية . حقاً كفتح الإسلام المصبية القبلية والجنسية ، وجعل مقياس المفاضلة بين فرد وآخر التقرب من المثال الأعلى ، وهو الله ، عن طريق التقوى ، إذ يقول كتابه الكريم : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، ويقول رسوله صلى الله عليه وسلم : « لأفضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » . ولكننا لا ننسى أن الإسلام في هذا - كأى عامل من عوامل التهذيب - لا يستأصل من أول الأمر الفرائز الطبيعية ، بل يكتبها فقط . ثم تأخذ بفعله وتحت تأثير تعاليمه - وبالأخص تعاليم الجماعة التي تخفف من حدة الأنانية - في التعديل والتهذيب ، ثم تورث في جيل آخر معدلة مهذبة لو بقي له أثره الأول أو قوى هذا الأثر وتزايد .

وتختلف درجة السكبت باختلاف درجة إيمان الجماعة بالدين ، وباختلاف وقعه ومنزاته من نفسها . ومعنى كبت الفرائز الطبيعية أنها إذا وجدت منفذا لتصرفاتها عاد سيرها الطبيعي أمره .

والعصبية للأسرة أو للقبيلة أو للأمة أو للجنس مظهر لغريزة حفظ البقاء .  
وهي غريزة حاول العالم النفسى النموى آدلر<sup>(١)</sup>، أن يشرح منها كل تصرفات  
الإنسان ، فرداً أو جماعة . وآدلر وإن لم يجد من اليسر والسهولة إرجاع كل  
التصرفات الإنسانية إليها ، إلا أن محاولته هذه تعبر إلى حد كبير عن قيمة  
هذه الغريزة فى الحياة النفسية . فالإسلام لم يستأصل إذاً ولم يمح من النفسية  
العربية ، العصبية القومية ، بل ولا العصبية القبلية ، بل كتبها إلى حين .

وإذا العصبية القومية كانت من أسباب وحدة الجماعة الإسلامية فى  
قرنها الأول .

وهناك بجانب العصبية القومية عصبية ثانية من نوع آخر ، هى العصبية  
الروحية أو العصبية الدينية . والعصبية الدينية قد تبلغ فى حفظ كيان الجماعة  
وفى تماسك وحدتها فى كثير من الأحيان - ويتوقف ذلك على مبلغ قوة الدعوة  
الدينية - مبلغ العصبية الجنسية ، وقد تزيد عنها تأثيراً .

فالجماعة الإسلامية فى قرنها الأول كانت جماعة عربية تشعر فى قرارة نفسها  
بميزة الجنس العربى وخصائصه التى توارثتها لعدة أجيال مضت . وكانت كذلك  
جماعة إسلامية تعز بإسلامها لأنها خرجت به منتصرة من كفاح بليت فيه

---

[١] هو الفريد آدلر Alfred Adler ( ولد سنة ١٨٧٠م ) طبيب الأعصاب  
والعالم النفسى الذى عرف أولاً فى ثنا . وكان تلميذاً لفريد Freud ويعتبر المؤسس لعلم  
النفس للفرد . Individual Psychologie.

خير بلاء ضد أعداء كثيرين ومتنوعين . هذه العصبية المزوجة لم تدفع المسلمين في القرن الأول - وذلك ميزة الأيمان القوي بالدين - إلى أن يقفوا من غير العرب أو من غير المسلمين موقف الاضطهاد أو الأذلال ، كما حالت بالطبع دون تقييدهم والانتفاع بهم إلا في حدود ضيقة رسمتها الحاجة والضرورة ، فانتفاعهم بهم كان مقصوراً على الدواوين للحساب والمكاتبات . لأن الأمية فيهم حالت بينهم وبين الاستقلال في كل الشؤون التي تقتضيها حكومة تسوس رعيا مختلفين في الجنس واللغة ، ومنتشرين في أمكنة متعددة . ولكنهم لم يطلبوا منهم العون في الأدب مثلاً لأنهم معتزون بأدبهم ، كما لم يطلبوا منهم العون في توجيههم العقلي أو الروحي لأنهم معتزون كذلك بإسلامهم .

فلما ابتدأ الاختلاف يمزق وحدتهم - لدافع يمت أيضاً بصلة وثيقة إلى حفظ البقاء - وساروا في طريق التفرق والتحزب ، واضطر كثير من أحزابهم وفرقهم إلى جذب القرآن الكريم أو الحديث الصحيح إلى رأيه الشخصي في أمر من الأمور ، عندئذ ابتدأت العناصر الأجنبية تشعر بخفة الضغط عليها أو تشعر بعدم الحجز الشديد عليها في إبداء الرأي ، وابتدأت هذه العناصر بالذات تساهم أو ترى من حقها المساهمة في حياة المسلمين التوجيهية ؛ فكانت تنصر فريقاً على فريق أو تلتقي في تيار حياتهم العقلية والروحية بما لديها من ثقافة خاصة حتى تُحيي ما كان لها من دولة أو دين .

هذا من جهة العناصر الأجنبية كنتيجة لتفرق المسلمين وتحزبهم . أما

من جهة المساهمين أنفسهم فهذا الاختلاف لم يدعمهم يفضون النظر عن تصرفات بعض هذه العناصر فحسب ، بل كان يدعمهم فوق ذلك إلى طلب المعونة العقلية منها . وقد كانت لها ثقافة ، وكان لها علم ، وكانت لها أديان أو شروح لهذه الأديان .

وهذا الاختلاف إذاً رفع العزلة التي اعتبرت ظاهرةً للرحلة السابقة ، كما قرب بين نفسيتين مختلفتين ؛ فكان الاشتراك بينهما في المجالس والأحاديث ، ثم صار الأجنبي ناقلًا من لغة إلى أخرى ، فعملها ، ثم أخيراً رجل السياسة والحكم هنا الآن ، بمد هذا الاختلاط ، أفكار تلاقحت وأخرى تضاربت ؛ فكان تماثلاً مرة وتماثلاً مرة أخرى . وهنا أحزاب جدت وأخرى كان لها ما خسر عدلت فيه وصقلته أو أضافت إليه قليلاً أو كثيراً . هنا تغير على العموم طراً على التفكير الإسلامي الإلهي في المرحلة الأولى ، سواء من جهة الكم أم من جهة الكيف .

ولكي نتيقن هذا التغير ، أو لكي نتأكد من تحديده يجب علينا عرض مصادر الثقافات الأجنبية التي هي مظنة التأثير والمروحية بهذا التغير ، وعرض أهمها من مشاكل ، إذ أن التغير في مجتمعه مرتبط بمشاكل الثقافة الأجنبية ، وإن كان تطور البيئة المحلية صاحب أثر كذلك فيه .

وهذه الثقافة في مجتمعاتها ترجع إلى مصدرين رئيسيين : إلى المصدر الشرقي للثقافة غير الإسلامية ، وإلى المصدر الغربي أو ما يسمى بالمصدر الأخرقي لهذه الثقافة أيضاً .