الفصل الرابع

المتكلمون

١

يعد ظهور فرقة المرجئة نتيجة طبيعية للتطرف الشديد الذى اشتملت عليه عقائد الشيعة والخوارج ، فقد غالى كل من الفريقين فى آرائه وتعصب لمعتقداته إلى درجة باعدت بينه وبين فطرة الإسلام وبساطة حقائقه .

وكان من الطبيعى أن يسفر هذا الغلو المتطرف عن ظهور فرقة محايدة تلزم جانب القصد والاعتدال ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وتقف موقفاً وسطاً بين الجانبين المتطرفين ، وتضع مفاهيم جديدة فى الحكم على المتنازعين من المسلمين بعد مقتل عثمان من الكفر والإيمان فتتوسط فى هذه الأحكام بعيداً عن الصرامة والعنف اللذين اتسمت بهما عقائد الخوارج والشيعة .

ويظهر أن رجال المرجئة الأولين كانوا الغزاة الذين عادوا إلى المدينة إثر مقتل عثمان فوجدوا المسلمين يقتتلون فهالهم ما وجدوهم عليه ، فآثروا العزلة ولاذوا بالحيدة ، يدل على هذا قول ابن عساكر عنهم : « إنهم هم الشكاك الذين شكوا وكانوا فى المغازى فلما قدموا المدينة بعد مقتل عثمان وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً وكان أولى بالعدل وأصحابه ، وبعضكم يقول : كان علىّ أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وكلهم عندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما ونرجئ أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما » [1] .

---

(١) ابن عساكر / ج ٢٠ / ص ٥٧٧ « النسخة التيمورية » .

ويبدو المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه فرقة المرجئة فى هذا النص واضحاً وهو إرجاء أمر الناس إلى الله يوم القيامة ، وترك الحكم له وحده ، وظاهر أنه مبدأ يدعو إلى المسالمة والتسامح ، لا يريد القائلون به أن يغمسوا أيديهم فى الفتن ، ولا أن يريقوا دماء فريق ويحقنوا دماء فريق آخر ، أو يحكموا بتخطئة حزب وبتصويب آخر ، ولا بكفر طائفة من الناس دون طائفة أخرى ، وإنما أمر هؤلاء وأولئك موكول إلى الله يحكم فيه وحده بما يريد .

وقد ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أن المرجئة — كما يبدو من ظروف نشأتهم — حزب دينى دعا إلى ظهوره هذا التطرف المذهبى الذى أدى إلى تلك الأحكام الجائرة من تكفير الخلفاء والصحابة والمسلمين (١) .

وحقاً كان ظهور المرجئة نتيجة لهذا التطرف المذهبى ، ولكننا لا يمكننا أن نغفل أن السبب المباشر فى نشأتها كان اختلاف الفرق والأحزاب فى الرأى ، وأن السبب البعيد لاختلاف هذه الفرق والأحزاب هو مشكلة الخلافة التى كانت أساس الحياة السياسية ؛ فتكون المرجئة قد نشأت نشأة سياسية ، إذ لولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذاً لا تكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من « أرجأ » بمعنى أمهل وأخر ، وقد سموا بالمرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء الذين اختلفوا وتنازعوا إلى يوم القيامة ، ولا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء أخذاً من قوله تعالى : « قالوا أرجه وأخاه » أى أمهله وأخره .

ويشتق بعضهم اسم المرجئة من « أرجأ » بمعنى بعث الرجاء أو أعطاه ؛ وذلك لأنهم لم يقضوا على مرتكب الكبيرة بأنه من أهل النار أو من أهل الجنة ، وإنما أخروا الحكم عليه إلى يوم القيامة ، فهم بهذا يعطون الرجاء فى المغفرة ، فقد ذهبوا فى تقرير حكم مرتكب الكبيرة إلى أنه لا تضر مع الإيمان

---

(١) أدب المعتزلة / ص ٣٩ .

معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة فهم إذن يرجون لكل مسلم مغفرة من الله[١] ؛ وذلك أخذاً من قوله تعالى: « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم » .

أو لأنهم يقولون بأن الإيمان تصديق فحسب أو تصديق بالقلب واللسان ، ويؤخرون ؛ العمل على النية والعقد [٢] ، أى أنهم يقدمون القول ويرجئون العمل ، أى يؤخرونه فإن المؤمنين — فى اعتقادهم — وإن لم يصلّوا ولم يصوموا ، نجاهم الله بإيمانهم ، أو لأنهم يعتقدون أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى [٣] .

وقيل إن الإرجاء تأخير علىّ عليه السلام عن الدرجة الأولى إلى الرابعة [٤] ، ويرجح أحمد أمين الرأى الأول (أى تأخير الحكم وإمهاله) لأنه أنسب لما ذكره ابن عساكر [٥] بينما يرجح نيكلسون الرأى الثانى — أى إرجاء الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة [٦] .

ونحن لا نكاد نرى خلافاً بين الرأى الأول والثانى والثالث فهى آراء متداخلة وترجع جميعها إلى إرجاء الحكم على المتنازعين من أصحاب على وأصحاب الزبير وطلحة ومعاوية وغيرهم ، ولما كان هؤلاء لدى بعض الفرق يعدون من مرتكبى الكبائر المختلف فى الحكم عليهم وعليها ، فبينما يرى الخوارج كفر علىّ وعثمان والقائلين بالتحكيم ، يكفر الشيعة أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصروهم ، وكلا الفريقين يكفر الأمويين .. كان الرأى الثانى بإرجاء الحكم على مرتكب الكبيرة تفصيلاً للرأى الأول وكان الرأى الثالث هو الحجة التى يقوم عليها الرأى الأول أيضا .

أما الرأى الأخير الذى يضع المرجئة فى تقابل تام مع الشيعة فلا نظن أنه

---

(١) نقد العلم والعلماء / ص ١٠٢ ، الملل والنحل / ١ جـ ١ / ص ٢٢٢ .
(٢) الملل والنحل / جـ ١ / ص ٢٢٢ .
(٣) لسان العرب ، القاموس المحيط ، تاج العروس مادة / رجأ .
(٤) الملل والنحل / جـ ١ / ص ٢٢٢ .
(٥) فجر الإسلام / ٢٧٩ .
(٦) Hist. Litt., p. 220.

يمكن أن يكون سبباً فى التسمية فظاهر أنه نشأ بعد ظهور المرجئة .

هكذا يتبين أن المرجئة نشأت نشأة سياسية ، وكان لها عند نشأتها رأى سلبى فى السياسة القائمة ، فهى تسالم الجميع ولا تكفر طائفة منهم دون غيرها ، وتذهب إلى أن الخوارج والشيعة والأمويين جميعا مؤمنون ، فإذا كان بعضهم مخطئا وبعضهم مصيباً فإننا لا نستطيع أن نعين المخطئ أو المصيب [١] ، ولهذا فلنترك أمرهم جميعا إلى الله ما داموا يشهدون بأن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين بل مسلمون نرجئ أمرهم إلى الله الذى يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها [٢] .

وكان معنى هذا أنهم لا يقفون من بنى أمية موقف الفرق الأخرى ؛ فلا يكفرونهم ولا يعارضونهم ، وإنما يتركونهم وشأنهم وفى هذا تأييد سلبى لهم .

وكانت نواة هذه الطائفة بين الصحابة فى الصدر الأول ، إذ نرى فريقا منهم قد استنكف أن ينزلق فى النزاع الذى كان فى آخر عهد عثمان بن عفان ، مثل أبى بكرة وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين [٣] .

وروى أبو بكرة أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : «ستكون فتنة ؛ القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى إليها ، وإلا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه» ، فقال رجل : ومن لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال : « يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاة » ، فقال رجل : يا رسول الله : أرأيت إن أكرهت حتى ينطلق بى إلى أحد الصفين أو إلى إحدى الفئتين ، فضربنى رجل بسيفه ، أو يجىء سهم فيقتلنى ، قال : «يبوء بإثمه وإثمك ، ويكون من أصحاب النار » [٤] .

---

(١) تاريخ مختصر الدول / ص ١٦٦ .
(٢) فجر الإسلام / ص ٢٨٠ .
(٣) شرح النووى / جـ ٨ ص ١٦٩ .
(٤) شرح النووى / جـ ٨ ص ١٦٩ .

وبعد مقتل عثمان اعتزلت طائفة من الصحابة الفتنة فلم يكونوا مع علىّ فى حروبه ولا مع خصومه ، وقالوا لا ندخل فى غمار الفتنة ، منهم عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصارى وأسامة ابن زيد بن حارثة الكلبى مولى رسول الله . وقال قيس بن أبى حازم : «كنت مع علىّ فى جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفين : " انفروا إلى بقية الأحزاب .. انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله ، وأنتم تقولون صدق الله ورسوله" ، فعرفت أين كان يعتقد فى الجماعة فاعتزلت عنه »[١] .

وقد ترك عبد الله بن عمر المنازعة فى الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم إياه ، ولم يقاتل فى شىء من الفتن ، ولم يشهد مع علىّ شيئاً من حروبه حين أشكلت عليه وإن كان ندم بعد ذلك على ترك القتال معه[٢] .

وأيضا اعتزل سعد بن أبى وقاص الفتنة ، ولم يكن مع أحد من الطوائف المتحاربة ، ولزم بيته ، وأراده ابنه عمر وابن أخيه هاشم بن عتبة أن يدعو إلى نفسه بعد مقتل عثمان فلم يفعل ، ولما اعتزل طمع فيه معاوية وفيمن شاركه الاعتزال ؛ فكتب يدعوهم إلى أن يعينوه على الطلب بدم عثمان بحجة أنهم لا يكفرون ما آتوه من خذلانه إلا بذلك فرفضوا إجابته ، وكان رد سعد عليه أبياتاً من الشعر استنكف فيها أن يجيبه إلى ما لم يجب إليه عليا[٣] .

وكذلك كان محمد بن مسلمة بعد أن اعتزل الفتنة إثر مقتل عثمان قد اتخذ سيفاً من خشب ، وكان يقول بذلك أمرنى رسول الله — صلى الله عليه وسلم —[٤] .

ولم يكن هذا الاعتزال ليرضى علياً كما أسخط معاوية ، وقد أرجع علىّ اعتزال عبد الله بن عمر إلى الضعف ، واعتزال سعد بن أبى وقاص إلى الحسد ،

---

(١) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢٢١ — ٢٢٢ .
(٢) أسد الغابة / ج ٣ / ص ٢٢١ .
(٣) أسد الغابة / ج ٢ / ٢٩٠ ، العقد الفريد / ج ١ / ٥٢ .
(٤) أسد الغابة / ج ٤ / ص ٣٣٠ .

بينما أرجع اعتزال محمد بن مسلمة إلى أنه موتور منه لقتله أخاه [١] .

ويذكر الطبرى أن أهل البصرة كانوا قبل الجمل فرقًا : فرقة مع طلحة والزبير ، وفرقة مع على ، وفرقة لا ترى القتال مع أحد الفريقين ، وجاءت عائشة — رضى الله عنها — حتى نزلت فى مسجد الحدان فى الأزد ، وكان القتال فى ساحتهم ورأس الأزد صبرة بن شيمان ، فقال له كعب بن سور : إن الجموع إذا تراءوا لم تستطع وإنما هى بحور تتدفق فأطعنى ولا تشهدهم واعتزل بقومك فإنى أخاف ألا يكون صلح [٢] .

ويذكر أبو الفرج أيضا أن خريماً والد الشاعر أيمن كان ممن اعتزلوا حرب الجمل وصفين وما بعدهما من الأحداث فلم يحضرها [٣] .

وقد عرف هؤلاء الذين امتنعوا عن الاشتراك فى الفتنة بالمرجئة الأولى ، وقد جاء فى طبقات ابن سعد أن محارب بن دثار قاضى الكوفة فى ولاية خالد القسرى وخلافة هشام بن عبد الملك كان من المرجئة الأولى الذين يرجون علياً وعثمان ، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر [٤] ، وكذلك بريدة الأسلمى فقد عرض رجل بعلى وعثمان وطلحة والزبير لاستخراج رأيه فقال : قوم سبقت لهم من الله سوابق فإن يشأ يغفر لهم بما سبق لهم ، فعل ، وإن يشأ يعذبهم بما أحدثوا فعل ، حسابهم على الله [٥] .

وبطبيعة الحال لم يكن إدراكهم المتسامح هذا ليرضى الخوارج المتشددين فى معارضة الدولة ، كما لم يكن ليرضى الشيعة ، وقد حمل الخوارج بشدة على النماذج السلبية حتى من الخوارج أنفسهم فأكفر الأزارقة كل من لا يجاهر بعدائه للجماعة الضالة ويهاجر عنها ، وتجاوزوا ذلك إلى قتل كل من يروى

---

(١) الإمامة والسياسة / جـ ١ / ٨٩ — ٩٠ .
(٢) الطبرى / جـ ٥ / ص ١٧٢ .
(٣) الأغانى / جـ ٢١ / ص ٥ .
(٤) ابن سعد / جـ ٦ / ق١ ص٢١٤ .
(٥) ابن سعد / جـ ٤ / ق ١ / ١٧٩ .

حديثاً عن الرسول يدعو إلى اجتناب الفتنة واعتزالها، وكان استعراضهم للمسلمين يقوم على امتحانهم فى موقفهم من علىّ وعثمان [١] .

وكذلك كان إدراكهم المتسامح يتعارض تعارضاً مباشراً مع إدراك أولئك الذين يؤيدون مطالب العلويين، إذ كان هناك تناقض تام بين المرجئة والشيعة حتى صارت كلمة « المرجئ » مقابلة لكلمة « السبأى» كما يظهر من حديث إبراهيم النخعى عندما سئل فى أمر علىّ وعثمان فقال : «ما أنا بسبأى ولا مرجئ » [٢] .

وكأن الشيعة كانو يغيظون المرجئة بذكر علىّ وآله كما يقول أحد الشيعة :

إذا المرجى سرك أن تراه يموت بدائه من قبل موته
فجدد عنده ذكرى علىّ وصل على النبى وآل بيته [٣]

وقد وقف المرجئة بين هؤلاء وأولئك فى نظريتهم عن الخلافة ، فبينما ربط الخوارج بين الإيمان والعمل الصالح ، ورأوا أنهما وحدة لا تنفصم ، وأن مرتكب الكبيرة كافر مخلد فى النار ، وبنوا على هذا أن بنى أمية مرتكبون للكبائر كفار ، وأوجبوا لهذا قتالهم وخلعهم ، ذهب الشيعة إلى أن الإمام يعين من يخلفه لأن النبى أوصى لعلىّ ، وعلىّ أوصى لابنه ، وهكذا فصل المرجئة العقيدة الدينية عن الرأى السياسى فلم يدينوا بالثورة على الساسة والحكام المخالفين لهم فى المذهب ؛ فكل من أعلن إسلامه مسلم لا تخرجه عن إيمانه معصية أو ارتكاب كبيرة ، ومع أنهم ينفرون من المعاصى فهم لا يقضون على العصاة بدخول النار أو الجنة وإنما يرجئون الحكم فى ذلك إلى الله يفعل بهم ما يشاء يوم القيامة .

ومن هنا كانت المرجئة فرقة ذات آراء سياسية وإن كانت سلبية فهم وإن لم يؤيدوا حكومة الأمويين فهم لا يعارضونها ولا يرون الثورة عليها ، وفى هذا اعتراف بشرعيتها [٤] ؛ فهى إما على الحق وإما أنها اجتهدت فأخطأت .

---

(١) ابن سعد / ج ٥ / ص ١٨٢ .
(٢) ابن سعد / ج ٦ / ص ١٩٢ .
(٣) البيان والتبيين / ج ٢ / ص ١٤٩ .
(٤) العقيدة والشريعة / ص ٧٦ .

وخطأ المجتهد لا ينقص إيمانه .

والمرجئة بهذا التصور يشكلون كتلة المسلمين التى رضيت حكم بنى أمية مخالفين فى ذلك الشيعة والخوارج متفقين إلى حد ما مع طائفة المحافظين من أهل السنة ، وإن كانوا كما يرى « فون كريمر » قد ألانوا من شدة عقائد هؤلاء السنيين باعتقادهم أنه لا يخلد مسلم فى النار (١) .

وعلى الرغم من التوافق بين آراء المرجئة والبلاط الأموى فإننا نرى كثيراً من رجالهم يخرجون على الدولة ويلقون فى سبيل ذلك القتل والصلب والتنكيل ، فسعيد بن جبير ثار على عبد الملك والحجاج وقتل (٢) ، وغيلان بن مروان قتل وصلب ، ومثل به فى عهد هشام (٣) والحارث بن سريج خرج على هشام ووالية بخرسان . وكان كثير من الذين ناصروا ابن الأشعث فى ثورته على الحجاج من المرجئة ، وكذلك كثير من الذين ناصروا يزيد بن المهلب فى ثورته على يزيد ابن عبد الملك كانوا من المرجئة أيضا .

وتفسير ذلك أن المرجئة اتجهوا بعد قليل من نشأتهم إلى البحث فى بعض الأمور اللاهوتية التى تتفق واتجاهاتهم السياسية كالإيمان والكفر ، وجرهم ذلك إلى البحث فى حرية الإرادة فراجعوا أنفسهم واتهموا سلبية أفكارهم ؛ فكانت بيئتهم حقلاً لبذور كثيرة نبتت متأثرة ببعض الآراء المسيحية والإغريقية الممتزجة بالفلسفة اليونانية عن طريق الاختلاط بأولئك الذين ظلوا زمناً طويلا تحت المؤثرات الهلينية .

ووجد نتيجة لهذه الأبحاث أصناف من المرجئة انبتّت فيما بعد عنهم ، فجمع البعض إلى الإرجاء القول بالقدر ، كما جمع البعض الآخر إلى الإرجاء القول بالجبر بينما بقى بعض آخر على إرجائه الخالص .

وأغلب الظن أن الذين عارضوا الدولة لم يكونوا من المرجئة الخالصة ، وإنما كانوا

---

(١) Gresch. d'Herrseh Ideen, p. 25.

(٢) وفيات الأعيان / ج ١ / ص ٢٥٦ .

(٣) سرح العيون / ص ١٦٧ .

من مرجئة الجبرية ومرجئة القدرية ، وعلى قدر ما احتضنت الدولة الجبرية الخالصة التى عدت سيادة الأمويين قدراً مقدوراً فى الأزل نكلت بالمرجئة من هؤلاء الذين راحوا يبحثون أبحاثاً لا هوتية فى الجبر والاختيار ، وهل إرادة الإنسان حرة تعمل ما تشاء ، وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ؟ أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ؟ وإن إرادتنا معلولة بعلل فإذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة .

ويتجلى ذلك فى أن من بين الدوافع التى دفعت بهؤلاء إلى التفكير فى هذه المباحث ما مالت إليه الدولة من مساندة القائلين بالجبر وأن سلطان الأمويين قدر مقدور من الله ، وأن سيادتهم مرسومة مقدما فى قضاء الله الأزلى ، وهذا يفسر فى نفس الوقت ما أخذ به هؤلاء القائلون بحرية الاختيار من عسف وتنكيل وقتل وصلب وتمثيل ، ولجوء هؤلاء إلى الثورة على الدولة مع كل ثائر ، إذ كان كثير من المرجئة فى ثورة ابن الأشعث على الحجاج مثل سعيد بن جبير [١] ، كما كان كثيرون منهم مع يزيد بن المهلب فى ثورته على يزيد بن عبد الملك ، بل إن المرجئة هم الذين أخرجوه ، فقد ذكر أبو الفرج أن ثابت قطنة وهو من زعماء المرجئة الجبرية قد حرضه على الخروج بقصيدة قال فيها :

إن امرأ حدبت ربيعة حوله ... والحى من يمن وهاب كئودا
لضعيف ماضمت جوانح صدره ... إن لم يلف إلى الجنود جنودا

وأن يزيد بن المهلب لما قرأ الكتاب المشتمل على قصيدة ثابت تلك قال : « إن ثابتاً لغافل عما نحن فيه ، ولعمرى لأطيعنه ، وسيرى ما يكون ، فاكتبوا إليه بذلك »[٢] .

وكان يزيد بن المهلب قد ولى خراسان للحجاج بعد وفاة أبيه المهلب ، وقد انسحب العداء الذى كان قائماً بين الحجاج وآل المهلب على الخليفة يزيد ابن عبد الملك الذى تزوج من بنت أخى الحجاج ، فكان يكره ابن المهلب

---

(١) الكامل للمبرد / ص ٣٩٧ .
(٢) الأغانى / جـ ١٣ / ص ٥٢ .

أيضا ، وقد استحكم العداء بين الحجاج وابن المهلب لأن هذا كان يعذب آل الحجاج مستظلا بظل سليمان بن عبد الملك ، فلما كان عهد عمر بن عبد العزيز حبس يزيد بن المهلب بسبب قضاء الأموال التى كتب إلى سليمان بأنها صارت إليه عند فتحه جرجان وطبرستان مبالغاً فى تقديرها ، وبعد وفاة عمر وتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة لم يتوقع يزيد بن المهلب خيراً ، فهرب من سجنه واتجه إلى البصرة موطن المهالبة وأزد عمان والتف الناس حوله وفاوض والى البصرة عدى ابن أرطأة فى إطلاق المهالبة الذين كان قد حبسهم فرفض ، فجمع ابن المهلب قبائل اليمن وفرق فيهم الذهب وتمكن من خلع الوالى وإطلاق السجناء وجاهر يزيد بن المهلب بالدعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحث الناس على الجهاد متلقباً بالقحطانى داعياً إلى العودة لسياسة عمر بن عبد العزيز ، زاعما أن جهاد أهل الشام أعظم ثوابا من جهاد الترك والديلم .

واتبع عامة المسلمين فى البصرة ، وعلى رأسهم القراء دعوة يزيد ، وتبعهم عدد كبير من الموالى وأبو رؤبة المرجئ فى فرقة من المرجئة [١] حتى تضخم جنده . واستطاع أن يتغلب على البلاد التابعة للبصرة مثل الأهواز وفارس وكرمان ، ثم خرج إلى الكوفة سنة ١٠١ هـ بعد أن استولى على واسط ، ووقف عند عقر قريباً من بابل القديمة ، وقد أرسل الخليفة إليه جيشاً كثيفاً من الشام بقيادة مسلمة بن عبد الملك فعبر يزيد الفرات وعسكر بهدوء قريباً من مسلمة وهم بمداهمته تحت جنح الليل ، ولكن أبا رؤبة زعيم المرجئة فى جنده ، وكان له تأثير على جمهور الجيش ، اعترض على مهاجمة أهل الشام ليلا بحجة أنهم قد دعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وأن أهل الشام قد زعموا أنهم قابلو هذا منهم ، فليس لهم أن يغدروا حتى يرد عليهم أهل الشام ما زعموا أنهم قابلوه منهم .

فاضطر يزيد بن المهلب إلى الخضوع لرأيهم على كره منه ، ويشبه فلهوزن خضوعه للمرجئة بخضوع على لجنده يوم صفين [٢] . ولم يثبت أهل العراق ،

---

(١) الطبرى / جـ ٥ / ص ٣٤٠ .

(٢) تاريخ الدولة العربية / ص ٣٠٨ .

وفرت تميم الكوفة وقتل يزيد ورثاه ثابت قطنة شاعر المرجئة بعدة قصائد نعى فيها على جنده خذلانه وإسلامه [١] .

وقد كاد عمر بن عبد العزيز فى آخر عهده أن يهدئ من ثائرتهم ؛ فطلب مناظرة أئمتهم من أمثال عون بن عبد الله بن عتبة الهذلى ونجح فى أن يصرفه عن الاعتقاد فى آرائهم التى مالت آنذاك إلى العنف فصارت تستحل دماء المسلمين كما جاء فى أبيات لعون يقول فيها :

وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حرمت دماء المسلمينا [٢]

ولا نكاد نمضى حتى عصر هشام بن عبد الملك حتى نجد للمرجئة نشاطاً حربياً آخر ضد الدولة إذ يتزعم أحد المرجئة ثورة عنيفة فى خراسان زلزلت تلك المنطقة تحت أقدام الأمويين بضع سنين وكانت ممهدة لنجاح العباسيين هناك [٣] ونعنى بها تلك الثورة التى قادها الحارث بن سريج والذى عد بين الموالى مهديا ومخلصاً وتنبأت بظهوره النبوءات حتى شغلت الأذهان عن رجل ذى أعلام سود يخرج من الشرق ويزيل عرش بنى أمية [٤] .

وقد ظهر الحارث بن سريج معتمداً على هذه النبوءات وعلى حديث مشهور رواه أبو داود يقول : « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمته رجل يقال له منصور يوطئ أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجب على كل نصره » [٥] .

ويرجع ظهور الحارث بن سريج إلى ضجر الموالى من النظم المالية المتعسفة التى ألزمتهم بدفع الجزية على الرغم من إسلامهم ، وقد ظل الأمر على هذه الصورة منذ عهد الحجاج إلى عهد عمر بن عبد العزيز ؛ فحطّ الجزية عمن أسلم ورفع

---

(١) الأغانى / جـ ١٣ / ص ٥٤ .
(٢) الأغانى / جـ ٨ / ص ٨٩ .
(٣) تاريخ الإسلام السياسى / جـ ١ / ص ٤٤٣ .
(٤) انظر / الكامل للمبرد ص ٥٨٥ ، والسيادة العربية / ص ١٢٣ — ١٢٤ .
(٥) المرجع السابق .

الضرائب الاستثنائية وغيرها من المظالم وقرر أن القاعدة الأساسية ألا خراج على من أسلم من أهل الأرض، فدخل كثير من الناس فى الإسلام وأصاب الخزانة نقص واضح فى نفس الوقت لم يعبأ به عمر ومضى فى سياسته العادلة ؛ فسوى بين الموالى والعرب فى المعاملة المادية ، وقد كتب عمر إلى ملوك السند يدعوهم إلى الإسلام والطاعة على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وكان قد بلغهم حسن سيرته فأسلم هؤلاء وتسموا بأسماء العرب ، وقد وفد على عمر رجل من الموالى يدعى أبا الصيداء مع رجلين من العرب فتكلم العربيان ولم يتكلم المولى فسأله عمر إذ كان من الوفد فأجاب بأنه من الوفد فطلب إليه عمر أن يتكلم فشكا من أن عشرين ألفاً من الموالى يغزون فى خراسان مع العرب بلا عطاء ولا رزق وأن مثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج وإن أمير خراسان رجل عصبى جاف يقوم على المنبر فيقول لأهل خراسان : « أتيتكم حفيا وأنا اليوم عصبي والله لرجل من قومى أحب إلى من مائة غيرهم » فأعجب عمر بكلامه وقال : « إذن مثلك فليوفد » ثم كتب عمر لأمير خراسان الجراح ابن عبد الله الحكمى بأن ينظر من صلى قبله إلى القبلة فيضع عنه الجزية ، فسارع الناس إلى الإسلام فقيل للجراح إن الناس قد سارعوا إلى الإسلام نفوراً من الجزية فامتحنهم بالختان فكتب بذلك إلى عمر ، فكتب هذا إليه : « إن الله بعث محمداً — صلى الله عليه وسلم — داعياً ولم يبعثه خاتنا » (١) .

فلما كان عهد يزيد بن عبد الملك عادت المظالم من جديد تثقل كواهل الموالى وكان والى خراسان فى هذه الفترة أحد أمراء بنى أمية المنعمين وهو سعيد ابن عبد العزيز بن الحارث بن الحكم بن أبى العاص ، وكان همه بأمر الخليفة أن يمعن فى الإساءة إلى الأزد فغفل عن الموالى والسغد الذين ثاروا على العرب فى سمرقند ولحقوا بالترك وساعدوهم على العرب .

ولما تولى هشام بن عبد الملك حاول واليه أشرس بن عبد الله السلمى أن يهدئ من ثائرة السغد المعاندين واستمع إلى نصيحة أحد كتابه وهو من الموالى الأعاجم

---

(١) الطبرى / جـ ٨ / ١٣٢ .

يدعى عميرة اليشكرى، فبعث فى طلب أبى الصيداء صالح بن طريف، ذلك المولى الذى وفد من قبل على عمر بن عبد العزيز ونجح فى أن يجعله يحط الجزية عن بنى قومه ووجهه أشرس إلى الأعاجم سفيراً يحمل موافقته على أن يضع الجزية عن من أسلم ، وقد وفق أبو الصيداء فى دعوته توفيقاً كبيراً ودخل كثير من الموالى فى الإسلام ، ولكن الدهاقين الملتزمين بتحصيل أموال الخراج ضاقوا بذلك وشكوا إلى أشرس وقالوا له : « ممن نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً؟» وحاول أشرس أن يتخلص من مغبة عمله فبدأ ينفذ ما كان الجراح الحكمى قد فكر فيه من تضييق الطريق على الداخلين فى الإسلام بمطالبتهم بالاختتان وإقامة الفرائض وقراءة سورة من القرآن ، فعزل أشرس ابن أبى العمرطة عن حرب السغد فى سمرقند وعين مكانه عمالا آخرين أمرهم بأخذ الجزية ممن أسلم ، وامتنع هؤلاء عن دفعها ، واعتزل قوم من أهل السغد وكانوا سبعة آلاف فنزلوا قريباً من سمرقند ، وانضم إليهم أبو الصيداء وقدم معه من تميم والأزد وبكر وكان منهم ثابت قطنة وأبو فاطمة الأزدى وبشر بن جرموز ولكن أمكن صرف هؤلاء العرب بالشدة عن القضية التى تعصبوا لها وفقد المتمردون سندهم وأخضعوا من جديد ولقوا من العمال فى جباية الجزية عنتا واستخفافاً (١).

ولم تنته المشكلة عند ذلك؛ فقد كان العود إلى سياسة الشدة سبباً فى إثارة السغد فى جميع أنحاء المنطقة وأصبحت المسألة فى نظرهم رغبة ملحة فى تحرير أنفسهم من سلطان العرب فاستجاشوا الترك فجاءهم الخاقان فى جيش كبير من الترك والفرس كما جاءهم خسرو بن يزدجرد ، وكان مركز الثورة فى واحة بخارى، وفى أخريات سنة ١١٠ هـ نهض أشرس على رأس الجيش العربى من مرو ليدرأ خطر الترك، ولكنهم سدوا أمامه طريق العبور على نهر بلخ فلم يتقدم إلى بيكند إلا بعد قتال عنيف، وقطع الترك عنه الماء وكاد جيشه يهلك عطشاً حتى مات منه سبعمائة رجل ، وعجز بقية الجيش عن القتال ، وأخيراً قام الحارث ابن سريج ، وكان أميراً فى جيش أشرس، فحض الناس وقال لهم : القتل بالسيف

(١) الطبرى / جـ ٨ ص ١٣٧ .

أكرم فى الدنيا وأعظم أجراً عند الله من الموت عطشاً ، وتقدم ببعض الفوارس فخاطروا بأنفسهم وقتل بعضهم ، ولكنهم استطاعوا أن يكشفوا الترك ويزيلوهم عن الماء حتى شرب الناس وقتل فى هذا اليوم من فرسان المسلمين ثابت قطنة وعبد الملك بن دثار الباهلى وغيرهما واستطاع العرب أن يشقوا طريقهم إلى بخارى فاتخذوها معسكراً ومنها حملوا على خوارزم ولكن فرقة من الجيش انقطعت فحاصرها الخاقان فاستماتت فى القتال ولكن الترك أعطوهم الأمان على أن يعودوا إلى الدبوسية ولا يلحقوا بالجيش الأساسى (١) .

وأنجد هشام أشرس بجند بقيادة الجنيد بن عبد الرحمن المرى وأفلحا معاً فى هزيمة الترك عند رزمان وفكا الحصار عن سمرقند وعادا بالجيش سالماً إلى خراسان ، ويبدو أن الحارث بن سريج هو الذى استطاع أن يحصل على الأمان للفرقة التى عادت إلى الدبوسية ، وكان الحارث أول أمره خارجيا متشددا فى الدين وإن لم يكن متشدداً فى متابعة الآراء المتطرفة التى تعصب لها الخوارج ثم تحول إلى الإرجاء ، وكان كاتبه الجهم بن صفوان أحد رءوس مرجئة الجبرية وأشهر متكلميها (٢) .

وقد انتهت عندهما فرقة المرجئة بالفعل إلى أن صارت جماعة ثائرة تؤكد شيئاً يمكن أن تتفق عليه كلمة الطوائف المختلفة لأهل الديانة من الثائرين وهى الدفاع عن الأسس التى تقوم عليها الدولة الثيوقراطية ومعارضة الاستبداد الذى كان قائماً ونصر جانب الحق الذى قدسه الدين على جانب الظلم والعسف ، وذلك بعد أن تحركت مسائل الخلاف حول الخلافة إلى المحل الثانى (٣) .

وكان الولاة القيسيون الذين عينتهم الحكومة قد أفقدوها فى خراسان كل ثقة عند الصديق والعدو ، وأثمرت سياستهم سخطاً عميقاً بالغ التأثير وتذمراً واسعاً ، بدأ الحارث ثورته مستندا إليه فحرض الموالى وأثارهم واعداً بإحقاق الحق

---

(١) الطبرى / جـ ٨ / ص ١٤١ .
(٢) الملل والنحل / جـ ١ / ص ٤٠ ، لسان الميزان / جـ ٢ / ص ١٤٢ .
(٣) تاريخ الدولة العربية / ص ٤٤٢ .

فيما وعدوا به من إسقاط الجزية وإشراكهم فى أعطيات المقاتلين وانضوى تحت رايته السوداء الدهاقون وأهل القرى وسار على آثار أبى الصيداء وكان من بقى من أصحاب أبى الصيداء من العرب فى عداد حاشيته فتولوا قيادة الحركة لإنصاف الأعاجم المسلمين باعتبارهم مواطنين فى الدولة الثيوقراطية، واشترك معهم كثير من القادة العرب من تميم والأزد واتسع نطاق الثورة فلم تعد قاصرة على المرجئة إذ كان الحارث يقبل كل من يؤيده .

وظل لعدة سنوات فى أواخر ولاية الجنيد لا تعرف شىء من أخباره إلى أن ولى خراسان عاصم بن عبد الله فنجح الحارث فى ولايته فى أن يمد الثورة لتشمل إقليم طخارستان ووصل إلى الفارياب وسار منها إلى بلخ بعد أن قاتل حتى عبر النهر قتالا ظافراً، وفر أمامه عمال بلخ ومرو الروذ وهراه وأصبحت طخارستان جميعها خاضعة له وخضع له العرب الذين كانوا فيها وبخاصة من الأزد وبكر وانضم إليه جبغوية نائب ملك الترك فى طخارستان العليا وأميرالختل . ولم يبق فى يد الأمويين من خراسان سوى مرو وأبرشهر فى الغرب ، وتضخم جيش الحارث بعد انتصاراته فى طخارستان تضخماً شديداً واجتمع له فى هذا الجيش فرسان العرب ورجالة العجم فتقدم بهم الحارث إلى مرو وكان قد كاتب تميماً فيها وسوغ له ذلك أنه أصلاً من هناك[1] .

واضطر عاصم إلى أن يتقهقر أمام الحارث إلى أبرشهر وهى من أرض قيس، ولكن رجاله أقنعوه بالثبات بعد أن حلفوا له واستطاع أن يرد أول هجوم قام به الحارث ولكنه عندما بلغه إقبال أسد بن عبد الله القسرى ليحل محله على خراسان هم بأن ينضم إلى الحارث ولكن يحيى بن حصين رده عن ذلك ونجح يحيى أيضاً فى أن يرد بكرا عن مساندة الحارث فتخلت عنه وتميزت فى قتال الحارث الذى هزم مرة أخرى ورجع عبر النهر وحاصر هناك مدينة ترمذ، ولعله من المفيد هنا أن نذكر أن خراسان كانت فى تلك الفترة خاضعة للخليفة مباشرة، وقد رأى عاصم بن عبد الله أن تنضم خراسان إلى العراق حتى تتيسر إدارتها و إمدادها،

(١) الطبرى / جـ ٨ / ١٥٢ .

وقد كان هذا الرأى سبباً فى عزل هشام لعاصم عن ولايتها سنة ١١٧ هـ وأمر خالد بن عبد الله القسرى بأن يبعث أخاه أسداً إليها، وقد استطاع أسد أن يرتفع فوق العصبية فأطلق سراح عمال الجنيد القيسيين الذين كان حبسهم عاصم على الرغم من عداء أسد لهم . وبدأ أسد قتاله مع الحارث فيما وراء النهر واسترد كثيراً من المدن التى استولى عليها الحارث ولم يتعرض أسد لترمذ التى كان الحارث يحاصرها مكتفيا بأن أهلها يدافعون عنها دفاع المستميت حتى يئس الحارث من فتحها وترك حصارها وقصد طخارستان وبدأ أصحابه يتفرقون عنه .

واتجه أسد لملاقاته فى طخارستان ودخل أسد بلخ واتخذها داراً ونقل إليها الدواوين والجند وأقام فيها ما يشبه القاعدة العسكرية وخلط فيها بين الجند ليتجنب العصبية واستمال الدهاقين . وإزاء هذا اضطر الحارث إلى الهرب إلى طخارستان العليا لائذاً بأصهاره فى قلعة التبوشكان ولكن هؤلاء لم يريدوا أن يعرضوا أنفسهم للضرر من أجله فأخرجوه ومن معه وأجروا مفاوضات مع أسد، وعلم أسد بنفاد مئونة القلعة من بعض المفاوضين الخائنين فأرسل جديع الكرمانى لمهاجمتها واضطر الكرمانى أهلها للتسليم بعد أن أجهدهم العطش والجوع ، وقتل الأسرى وبيع النساء والأولاد على الرغم من أصلهم العربى فى سوق بلخ فى مزاد علنى [1] .

وفى سنة ١١٨ هـ أوقع أسد بحلفاء الحارث من الختل فى شمالى نهر بلخ، ولكنه اضطر للعودة بعدما استنجد الختل بخاقان الترك ، وما كاد يعبر النهر حتى ظهر أعداؤه على الضفة الأخرى وعبروا النهر وهاجموا طلائع أسد التى سرحها أمامه بالغنائم فأصابها العدو ونجح أسد فى آخر لحظة فى استنقاذ الجند وفر بهم إلى بلخ ، وتغنى الصبيان بالفارسية بأغنيات يغيظون أسداً بها، ولم يدع الحارث أسدا ينعم بالهدوء فجمع حلفاءه وعسكر فى جوزجان ومعه أصحابه من أهل السغد والبابية وملك السغد وأمير الشاش وصاحب الختل وجبغوية أمير

---

(١) الطبرى / جـ ٨ / ١٦١ .

الترك، فهاجمهم أسد من خلفهم وظفر العرب بالمعسكر وأطلقوا أسراهم فيه وغنموا غنائم كثيرة[١] .

وحال الشتاء دون المضى فى مطاردة الحارث وعاد هذا مع الخاقان إلى بلاده، ولكن الخاقان يقتل على يد أحد كبار رجاله ليظهر الخلاف بين الترك، وقد نعم العرب نتيجة لذلك بفترة هدوء وسقط فى هذه الفترة خالد بن عبد الله، وخلفه على العراق وال من قيس، ولكن هشاماً حال دون ذلك وعين خلفاً لأسد نصر ابن سيار الكنانى الذى نشأ بخراسان وخدم الدولة هناك طويلا ولم تكن له عشيرة قوية يستند إليها وإن كان أكثر ميلا إلى تميم فعزل عمال أسد وعين مكانهم عمالا من خندف وأعاد مقر الحكومة إلى مرو وتمكن من قتل كورصول الترقش الذى آلت إليه زعامة الترك بعد قتله الخاقان وصلبه نصر على شاطئ النهر[٢] .

وشعر الحارث بكثير من الحرج فى مواجهة جند نصر التميميين من أهل عصبيته وقد مهد هذا لنجاح نصر فى مصالحة أهل الشاش واشتراطه عليهم أن يخرجوا الحارث، ثم سار نصر إلى فرغانة وصالح أهلها ، وأخرج أهل الشاش الحارث فقصد الفارياب وأقام حينا يترقب حتى اندلعت نيران الفتنة التى أعقبت مقتل يزيد بن الوليد[٣] .

وكان من أهم أعمال نصر إصلاحه لنظام الخراج ، فصارت الجماعات غير المسلمة فحسب، هى التى تدفع الجزية ، وحدد الخراج حسب كل منطقة بمقدار ثابت وصار يؤخذ من جميع ملاك الأرض بحسب ما يملكونه دون تمييز بين المسلمين وغيرهم من الرعايا الخاضعين للدولة ، وأصبح المسلمون عرباً أو موالى يقفون من حيث المبدأ والقانون على قدم المساواة ، وفى أخريات سنة ١٢٦ هـ خرج الحارث من بلاد الترك وعاد إلى الظهور على المسرح من جديد ، وكان يزيد بن الوليد قد أمن الحارث قبل وفاته ؛ لأن أم يزيد كانت

---

(١) الطبرى / جـ ٨ / ١٧٧ .
(٢) الطبرى / جـ ٨ / ١٨١ .
(٣) الطبرى / جـ ٨ / ١٢١ .

إحدى أميرات السغد [١] .

وحاول نصر أن يصالح الحارث وأن يحاسنه فدعاه إلى مرو واستجاب الحارث فنزلها فى رمضان سنة ١٢٧ وغمره نصر بأنواع التكريم والهدايا ولكنه ظل متمسكاً بمطالب المرجئة كما كان يفهمها من الناحية العملية وطالب بها نصراً[٢] .

ومضى نصر فى محاسنة الحارث إلى حد بعيد فأطلق أبناءه من الأسر وورد له أمواله وأجرى عليه خمسين درهماً كل يوم وأنزله قصرا، ولكن الحارث باع ما أهدى إليه وفرقه فى أصحابه ورفض ما عرضه عليه نصر من توليته إحدى الولايات وإعطائه مائة ألف دينار وأرسل إلى نصر يقول له: « لست من هذه الدنيا ولا من هذه اللذات ولا من تزويج عقائل العرب فى شىء وإنما أسأل كتاب الله عز وجل والعمل بالسنة واستعمال أهل العدل والفضل فإن فعلت ذلك ساعدتك على عدوك »، وكاتب الكرمانى عدو نصر. . . « إن أعطانى نصر العمل بكتاب الله وما سألته من استعمال أهل العدل والفضل عضدته وقمت بأمر الله وإن لم يفعل استعنت عليه وأعنتك إن ضمنت ما أريد من القيام بالعدل والسنة » ، وخاطب نصراً بقوله: « خرجت من هذه المدينة منذ ثلاث عشرة سنة إنكاراً للجور وأنت تريدنى عليه » [٣] .

وقد انضم إلى الحارث ثلاثة آلاف رجل من تميم وبدأ خطره يعظم من جديد ورجاله يدعون بدعوته فى مساجد العراق وخراسان وكان يطمح فى أن يقضى على سلطان بنى أمية فى المنطقة كلها ، وقد ناظر نصراً وحكّما بينهما مقاتل بن حيان وجهم بن صفوان فحكما بأن يعتزل نصر وأن يكون الأمر شورى فأبى نصر بطبيعة الحال وخرج الصراع بينهما بذلك إلى دوره الصريح فنزل الحارث معسكراً أمام مرو وحاول أن يستولى على المدينة فى أواخر جمادى الآخرة سنة ١٢٨ هـ وفشلت المحاولة وأسر داعية المرجئة الأكبر جهم بن صفوان

---

(١) الطبرى / جـ ٨ / ١٨١ .
(٢) تاريخ الدولة العربية / ص ٤٥٩ .
(٣) الطبرى / جـ ٩ / ١٨٩ .

وقتل . وكان جهم يتولى للحارث كتابة المنشورات التى تتضمن سيرته ومبادئه ويقرؤها على الناس ويدفع بها إلى من يقرؤها فى المساجد [١] .

ولما وصل الأمر إلى هذا الحد كاتب الحارث الكرمانى فانضم إليه فى قومه من الأزد وتحت ضغط الثوار فى مرو اضطر نصر إلى الجلاء عنها والنزول فى نيسابور ولكن الخلاف ما لبث أن ثار بين أتباع الحارث التميميين الذين كانوا لا يزالون يشعرون بالحقد على الكرمانى الذى قتل مئات من أنصار الحارث وأصهاره عندما سيره أسد بن عبد الله القسرى إلى قلعة التبوشكان وقد تزعم هذا الانشقاق أحد كبار مساعدى الحارث وهو بشر بن جرموز فخرج على التحالف يدعو إلى الكتاب والسنة وقال بشر للحارث : إنه إنما خرج معه مقاتلاً طلباً للعدل ، وأن انضمام الكرمانى له معناه أن القتال أصبح من أجل الغلبة والعصبية ، واعتزل بشر فى خمسة آلاف وكانت النتيجة أن الحارث ترك محالفة الكرمانى وانضم إلى بشر بعد أن بدأ بشر القتال .

ولكن الأزد وحلفاءهم هزموا تميما ومضر آخر رجب سنة ١٢٨ هـ وأخرجوهم من مرو وقتل الحارث وصلب جسده [٢] .

وهكذا انتهى الحارث بن سريج الذى كان كما قيل عنه رجل شؤم ، إذ فرق كلمة المسلمين فى هذه المنطقة مهما كانت المبادئ التى دعا إليها ؛ فقد استعان بالترك على العرب المسلمين ثم فرق كلمة العرب بعد أن عاد إلى الظهور مرة أخرى ؛ فكان الممهد الحقيقى لأبى مسلم الخراسانى إذ أن نصراً فشل فى القضاء على الكرمانى الذى رد محاولات نصر وابن هبيرة لاسترداد مرو وظل نصر يستغيث بالدولة دون جدوى [٣] ، حتى ظهر بنو العباس ، وتجمعوا تحت لواء أبى مسلم فاستنجد نصر بربيعة فدخلت فى الفجوة بين مضر واليمن ، وبدأت المفاوضات بين نصر والكرمانى ولكنها توقفت بسبب أن ابن الحارث كان قد

---

(١) الطبرى / جـ ٨ / ٢١٣ .
(٢) الطبرى / جـ ٨ / ٢٣٥ .
(٣) الطبرى / جـ ٨ / ٢٣٩ .

انضم إلى نصر ضد الكرمانى فانتهز فرصة قتله فيها ثأراً لأبيه، وكان ذلك بإيعاز من أبى مسلم ، ولم تكد مدينة هراة تسقط فى يد أبى مسلم حتى أيقن العرب بالخطر فوادع أصحاب الكرمانى برئاسة شيبان بن سلمة الحرورى الخارجى نصراً وتمكن من دخول مرو آخر سنة ١٢٩ هـ ، ودخل مع الأزد فى هذه الهدنة علىّ بن جديع الكرمانى، ولكن أبا مسلم أوعز إلى على أن قتل أبيه إنما كان بتدبير نصر وتمكن أبو مسلم من ضم على إليه ومن تبعه من الأزد فى قتال نصر، واستمر القتال فى مرو وضواحيها مدة طويلة وانتهى بأن صار أبو مسلم سيد الموقف وهرب نصر إلى سرخس فطوس حتى نيسابور وكان ذلك بداية النهاية للدولة الأموية .

٢

كانت بيئة المرجئة الحقل الذى نبتت فيه طائفة القدرية على أثر اتجاه المرجئة إلى البحث فى الأمور اللاهوتية المتصلة بالسياسة كتحديد الإيمان والكفر ، وقد جر هذا إلى البحث فى الاختيار والجبر .

والجبر والاختيار موضوع قديم فى الدراسات القديمة ولكن البحث فيه لدى المسلمين لم يحدث إلا نتيجة لافتراق الفرق ولحاجتها إلى الجدل فى آخر العصر الأموى واستمدادها لمنابع الثقافة العربية والإسلامية والأجنبية وهى تلك الروافد التى تكون منها تيار الثقافة فى هذا العصر .

والمنبع العربى يتبدى فى التيار الجاهلى الذى يتجلى فى الشعر والأيام والأنساب والتقاليد الجاهلية، وكان المسلمون يعبون من هذا الرافد عبًّا، فسرعان ما ظهر من بينهم علماء كثيرون متخصصون فى معرفة الشعر وروايته والأنساب وتشعباتها وأخبار الجاهلية وآياتها من مثل عبيد بن شرية ودغفل بن حنظلة والنخار بن أوس ، العذرى، وغيرهم ممن بلغ حظًّا وافراً من المهارة فى هذه الفنون .

وكان الرافد الإسلامى يتجلى فى القرآن الكريم وحديث الرسول — صلى الله

عليه وسلم — وسيرته وغزواته ثم فى أحداث الفتوح وما أعقبها من حروب داخلية بين على وخصومه، وقد انشعب هذا الرافد شعبتين إحداهما تاريخية تعنى بتاريخ الإسلام وتسجيله على نحو ما يصور لنا ذلك أبان بن عثمان بن عفان وعروة ابن الزبير فى الاهتمام بمغازى الرسول وغير ذلك مما عنى به بعض من جمع أخبار أهل الكتب السماوية مثل وهب بن منبه، وشعبة دينية تعنى بقراءات القرآن وبالحديث النبوى وما يتصل بهما من تشريع وفقه .

وقد ألف أصحاب هذه الشعبة فى كل بلد إسلامى مدرسة كبيرة؛ فكانت فى مكة مدرسة ابن عباس وأشهر تلاميذه عطاء وعكرمة ، وبالمدينة سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ومولاه نافع وعبيد الله بن عتبة وعروة بن أذينة والزهرى، وباليمن طاووس، وبالكوفة تلاميذ ابن مسعود وعلى رأسهم الشعبى وسعيد بن جبير وشريح بن الحارث القاضى ، وبالبصرة ابن سيرين والحسن البصرى وقتادة وإياس بن معاوية ومالك بن دينار، وبخراسان الضحاك بن مزاحم، وبالشام شهر بن حوشب ومكحول والأوزاعى ، وبمصر الصابحى ويزيد بن عبد الله البربى[1]

وقد أخذت تنشأ حول هذين الرافدين طائفة من المعلمين العامين الذين كانوا يعلّمون الناشئة القرآن والشعر وما يتصل بهما ، وكان منهم معلمون لأولاد الخلفاء والخاصة من مثل عبد الصمد بن عبد الأعلى ومعلمون لأولاد العامة فى الكتاتيب .

وقد اشتهر الحجاج الثقفى وأبوه بأنهما كانا معلمين بالطائف كما اشتهر الكميت بن زيد بأنه كان يعلم الصبية بالكوفة ، وفى مكة كان هناك عطاء ابن أبى رباح وفى خراسان الضحاك بن مزاحم وفى الرى كان الطرماح ، وقد قال بعض من شاهدوه هناك : « لقد رأيت الصبيان يخرجون من عنده وكأنهم قد جالسوا العلماء »[2] .

وقد التقى بهذين الرافدين الإسلامى والجاهلى جدول ثالث أجنبى جاء

(١) انظر / تاريخ الأدب العربى / العصر الإسلامى ص ٢٠٠ .
(٢) البيان والتبيين جـ ٢ / ص ٣٢٣ .

العرب من ملابستهم للأمم الأجنبية فهم بعد الفتح قد أخذوا كل ما لدى هذه الأمم من معارف تطبيقية نافعة كتخطيط المدن وعمارة المبانى واستغلال الأرض وشق الترع والقنوات والنظم المالية فى جباية الخراج وضبط الدواوين وقام بهذا الفرس فى دواوين العراق وفارس وخراسان ، كما قام الروم بهذه المهمة فى مصر والشام وظلوا كذلك حتى عصر عبد الملك إذ عربت الدواوين وقد دفعتهم حروبهم مع الروم إلى إنشاء الأساطيل واقتباس كثير من أساليبهم الحربية .

ولم يقف تأثر العرب بالأجانب عند حد المعارف التطبيقية النافعة وإنما تحولوا إلى المعارف النظرية البحتة يدرسونها وكانت الثقافة الهلينية منتشرة فى البلاد التى فتحوها وهى مزيج من ثقافة اليونان وثقافات شرقية مختلفة دينية وغير دينية.

وكانت الإسكندرية مركز العالم الإغريقى إذ ورثت أثينا بعد أن أقفل ثيودوسيوس فى روما المدارس ، وانتهت المكايد المختلفة باضطرار أوريجن إلى مغادرة الإسكندرية فلجأ إلى فلسطين حيث أنشأ هناك فى قيصرية مدرسة على مثال مدرسة الإسكندرية وحول أورجين نشاطها إلى التخصص فى نقد النصوص وتركز نشاطها فى دراسة اللاهوت ونشأ على غرار هذه المدرسة مدرسة أخرى أسسها مانخيون فى أنطاكية سنة ٢٧٠ م . وقام على غرارها أيضا مدرسة فى نصيبين فى بيئة سريانية خالصة وعنيت بدرس اللغة الإغريقية لتكون همزة وصل بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية وحياة الكنيسة فى عمومها[١]

وقد استمر الجدل بين مدرسة الإسكندرية ومدرسة أنطاكية فيما يعرف بالنزاع الأريوسى حول علاقة المسيح بالله ، والنزاع حول شخصية المسيح المتجسد ، وقد مثلت مدرسة أنطاكية النزعة المتطرفة فى هذا الجدل ودافع عن تطرفها بإزاء مدرسة الإسكندرية نسطور الراهب الأنطاكى الذى دمغه مؤتمر أفسوس عام ٤٣١ م بالإلحاد وكان نتيجة ذلك أن لقى النساطرة اضطهاداً من الكنيسة الرسمية وهربوا وانتشرت تعاليمهم بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية .

---

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٤٣ .

وفى سنة ٣٦٣ م سلمت مدينة نصيبين إلى الفرس كشرط من شروط السلام التى انتهت بها الحرب ، وعند تراجع أعضاء المدرسة إلى الأقاليم المسيحية تجمعوا فى الرها وافتتحوا مدرسة فيها أصبحت مركزاً للكنيسة النسطورية التى تستخدم اللغة الوطنية واوى إليها المتطرفون من الذين رفضوا قرارات أفسوس وبسبب طابعها النسطورى الواضح أغلقها الإمبراطور زينو ٤٣٩ م فهاجر أعضاؤها إلى فارس حيث استقبلوا هناك استقبالاً وديًّا كانت نتيجته أنهم أيدوا الملكية الفارسية فى صراعها مع الإمبراطورية الرومية .

وأعاد النساطرة فتح أبواب مدرسة نصيبين فصارت بؤرة للنشاط النسطورى حتى عرفت شعوب المنطقة ، المسيحية فى صورتها النسطورية ، كما عرفت الفلسفة الهلينية بعد ذلك بفضل ترجمات عربية مأخوذة من النسخ السريانية[١].

وأنشأ كسرى أنوشروان فى أواسط القرن السادس مدرسة جند يسابور حيث استضاف فيها الفلاسفة اليونان الذين طردهم جوستنيان من أثينا وجلب لهم كتب الفلسفة والعلم من الهند .

وكذلك كانت فى حران مدرسة وثنية احتضنت الثقافة الإغريقية حتى أصبح العالم الهلينى مسيحيًّا فى عمومه .

وهكذا نجد القرون التى سبقت ظهور الإسلام مباشرة تشهد انتشار المؤثرات الهلينية انتشاراً واسعاً ثابتاً فى كل شكل من أشكال الثقافة المختلفة من علم إلى فلسفة إلى طراز بناء إلى رفاهات الحياة .

وبفضل التسامح لم تتغير الحياة الداخلية للمجتمعات المسيحية التى عاشت فى حرية تامة ؛ فكانت خاضعة فى دفع الجزية فحسب ، وبينما كان للنساطرة هذه المدارس العظيمة كان لليعاقبة الذين رفضوا أيضا نظرية الدولة الرسمية فى طبيعة المسيح أديرة بمثابة المدارس ، وكان أهمها ديرهم قنسرين وكان مركزا عظيما للدراسات الإغريقية ومن أشهر خريجى هذا المركز ساويرس سبنخت وتلميذه

---

(١) نفس المرجع ص ٥٢ .

يعقوب الرهاوى، وكانا من بين الذين يعنون بالمنطق الأرسطاليسى والفلسفة اليونانية ، ويذكر أن يعقوب الرهاوى أباح لرجال الدين النصارى أن يعلموا أولاد المسلمين، ومعنى هذا أن بعض المسلمين كانوا يتوقون إلى دراسة الفلسفة على أساتذة السريان، ولكن هؤلاء كانوا يلقون حرجاً فى تعليمهم .

ولم يحدث الفتح الإسلامى أى تغيير فى مجرى هذه الدراسات، ولم يكن حكام المسلمين يتدخلون فى شئونهم إلا عندما يستعدى أحد رجال الدين الخليفة على أحد زملائه وقد بدأ أثر الفكر الهلينى يظهر فى نهاية العصر الأموى فى صورة نقد للأفكار المقبولة فى علم التوحيد الإسلامى ، وأخذت هذه الآثار تنتقل إلى المسلمين نتيجة للاحتكاك بالمسيحيين الذين أثرت عندهم الدراسات الفلسفية والمنطق تأثيراً عظيما فى اللاهوت بحكم طبيعة موضوعات المناقشة فى المنازعات الأريوسية والنسطورية واليعقوبية — وقد سببت هذه التأثيرات صعوبات فى علم التوحيد لأنها صيغت صياغة جزئية فى صورة نظريات دينية شكلت فى مجتمع يجهل الفلسفة تماما[1] .

وكان طبيعياً أن يتصل المسلمون بهذه الفلسفة وبذلك المنطق إذ كانوا ناشرين لدينهم وكانوا يجادلون النصارى وغيرهم من أصحاب الملل ، وقد استشهد يوحنا الدمشقى المتوفى سنة ١٣١ هـ ، الذى أشرف على الشئون المالية لغير خليفة أموى، بأنهم كانوا يجادلونه فى كثير من حقائق المسيحية وكثير من المسائل الفلسفية؛ وله مصنفات مختلفة منها رسالة فى الردود على المسلمين جارية على هذا النهج: إذا قال لك العربى كذا فأجبه بكذا، ويحتوى هذا الحوار على آرائه فى ألوهية المسيح وحرية الإرادة .

ولا شك فى أن كثيراً من آرائه قد تسرب إلى المسلمين والتاريخ يحدثنا بأن بعض مناقشاته كانت تدور فى مجلس الخليفة وأنه كان فصيحاً حتى سمى بصاحب اللسان الذهبى ، فكان يكتب اليونانية ويتكلم الآرامية والعربية وكان نديماً ليزيد بن معاوية وخلف والده سرجون فى الإشراف على شئون المال بدمشق

---

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٩٨ .

وظل بوظيفته حتى عهد هشام ثم انصرف عن العمل إلى الزهد فى دير القديس سابا على مقربة من بيت المقدس[١].

ومضى العرب يطلبون الوقوف على ما عند القوم من وجوه الاستدلال المنطقى ليستعينوا به على دحض الشبه ويدعموا جدالهم بالحجج القاطعة، وينبغى أن نلاحظ أن كثيرين من حملة هذه الثقافة الهلينية قد أسلموا وتحولوا يدافعون عن الإسلام ويردون على خصومه، ولا تلبث هذه الثقافة أن تترجم وبين أيدينا أخبار تدل على أن العرب اهتموا بالترجمة منذ هذا العصر، من ذلك ما يروى عن خالد بن يزيد بن معاوية من أنه درس الطب والكيمياء[٢]. وقد رأى له ابن النديم مصنفات منها كتاب الحرارت وكتاب الصحيفة الكبير والصغير وكتاب وصيته لابنه[٣].

وفى أخبار عمر بن عبد العزيز أنه استخار الله ثم أمر ما سرجويه البصرى أن ينقل له من السريانية إلى العربية كتابا فى الطب للقس إهرن بن أعين[٤] ويروى أن سالماً مولى هشام بن عبد الملك ترجم بعض رسائل لأرسطاليس[٥].

وإذن فقد تحولت ألوان من الثقافة الهلينية إلى العرب ومن المؤكد أن هذا التحول لم يتأخر إلى العصر العباسى كى يتم أو كى تتم دورته، فقد كان كل شىء فى هذا العصر الأموى يدفع إلى تمامه لا عن طريق الترجمة فحسب، بل أيضا عن طريق المشافهة وانتقال الشعوب المفتوحة إلى الإسلام والعربية بكل كنوزها الفكرية ومعارفها العقلية[٦]، وهكذا سرت تيارات عديدة من الثقافة الأجنبية إلى المسلمين الذين شغلوا بالبحث واجتلاب الأدلة للدفاع عن دينهم ومذاهبهم، وقد كان معنى هذا أن دعم العقل العربى بمواد ثقافية كثيرة نجد آثارها فى العلوم

---

(١) تاريخ العرب (مطول) جـ ٢ / ص ٣١٤.
(٢) البيان والتبيين جـ ١ / ص ٣٢٨.
(٣) الفهرست / ص ٣٣٨.
(٤) طبقات الأطباء: جـ ١ ص ١٦٣، تاريخ الحكماء ص ٣٢٤.
(٥) الفهرست / ص ١٧١.
(٦) تاريخ الأدب العربى / العصر الإسلامى ص ٢٠٣.

الإسلامية الخالصة كعلوم الفقه والتفسير والحديث وفى المناظرات التى كانت تنشب بين الآراء المختلفة فى الدين والسياسة وغير ذلك .

وقد أثار الخوارج جدالاً فى كل مكان مع على وابن عباس وعبد الملك وعمر بن عبد العزيز كما أثاروا جدالاً فيما بينهم ، ويشيد المبرد بقدرتهم على استظهار الأدلة والبراهين [١] .

وكذلك تجادل الشيعة وجادلوا غيرهم من الفرق المعاصرة وممن اشتهر بالقدرة على الجدال زيد بن على مؤسس الزيدية وقد ظهر منهجه فى الجدال عند شاعره الكميت الذى أخذ يقرر نظرية الزيدية فى شعره ويبسط أصولها ويدافع عنها بالحجج والبراهين .

وفى بيئات الفقهاء كثر الجدل فى مسائل الفقه وتروى أخبار كثير من المناظرات من مثل مناظرة قتادة والزهرى فى مجلس سليمان بن عبد الملك [٢] . ومناظرة ابن شبرمة وإياس بن معاوية التى تناولا فيها سبعين مسألة [٣] . وقد نشأ عن ذلك علم الاختلاف بين الفقهاء ، وكان أيوب السختيانى يقول : « لا يعرف الرجل خطأ معلمه حتى يسمع الاختلاف »[٤] .

وأداهم ذلك إلى تحكيم العقل فى آرائهم والتدقيق فى مسالك أدلتهم حتى نشأ بينهم من سموا بأهل الرأى ، لغلبة القياس على فقههم [٥] وقد عرفت مدرسة العراق بهذا الاسم حتى كانوا ينسبون إليها فيقولون ربيعة الرأى وهو شيخ مالك ويرجع كون العراق موطناً لمدرسة الرأى لقلة الحديث فى العراق ، بينما تركز نشاط أهله فى الحجاز فى الوقت الذى تأثر فيه العراق بالمدنيات الأجنبية وثقافاتها ، وكان لهذه المدرسة مميزاتها الواضحة لكثرة التفريعات حتى الخيالى منها

---

(١) الكامل / ص٥٦١ .
(٢) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٤٣ .
(٣) طبقات ابن سعد جـ ٧ / ق ٢ / ص ٥ .
(٤) البيان والتبين جـ ٢ / ٩٨ .
(٥) المعارف / ص ٢٤٨ .

مما ساقهم وراء الفروض فأكثروا من « أرأيت لو كان كذا ؟ » يسألون المسألة ويبدون فيها حكماً ثم يفرعونها بهذا القول ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة شأنهم فى ذلك كشأنهم فى تطلب وجوه الإعراب وجوازات اللغة والتلفيق فى الفقه بين المسائل المختلفة حتى سماهم أهل الحديث بالأرأيتيين ، فقال الشعبى : « والله لقد بغض هؤلاء القوم إلىّ المسجد حتى لهو أبغض إلى من كناسة دارى » قلت : « من هم يا أباعمر ؟ » ، قال « الأرأيتيون »[١] . وكانوا ينصحون من يلحف فى السؤال بالتوجه إلى العراق [٢] وقد ضاق سعيد بن المسيب باعتراض لربيعة الرأى فى مسألة ، فسأله : أعراقى أنت ؟ وليس هناك من علة لاتخاذ العراقيين لهذا المنحى فى تفريع المسائل غير انتشار المنطق هناك .

وقد تجادل المسلمون أيضا فى مسائل العقيدة وكانت أهم المسائل المعروضة للنقاش الفلسفى آنذاك هى مسألة الاختيار . وموقف القرآن الكريم صريح فى هذه المسألة فالله سبحانه وتعالى قدير على كل شىء ، عليم بكل شىء وكل الأشياء معلومة له ومحكومة به ، وهكذا فلا بد أن تدخل فى ذلك أفعال العبادة ، والثواب والعقاب اللذان يترتبان عليها : « ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها » ، « وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين » ، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » ، « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » ، « ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون » . « أفمن حق عليه كلمة العذاب ، أفأنت تنقذ من فى النار » ، « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة » .

وعلى الرغم من ذلك فإنه يظهر من الدعوة إلى السلوك الخلقى أن ثمة شيئاً من المسئولية التى تدل على وجود الحرية للإنسان وأنه لهذا يستطيع أن يعمل

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ١٨٦ .

(٢) الموافقات جـ ٤ / ص ١٨٧ .

ما يشاء وأنه مسئول عن عمله وهذه المسئولية تقتضى الحرية فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان مقدوراً عليه أن يجرح ما جرح .

وقد وردت آيات فى القرآن الكريم تشعر الإنسان بأنه مخير ومسئول عن عمله « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً »، « وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون »، « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ، « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ، ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليا حكيما » .

وليس شك فى أن عدم تمشى الالتزام والمسئولية الخلقية من جهة مع القوة غير المحدودة من جانب الله من جهة أخرى لم يكن واضحاً فى ذهن المسلمين فى ذلك الوقت ، وكذلك التناقض الظاهرى بين الآيات التى تشعر بحرية الإنسان والآيات التى تشعر بالجبر دافعاً إلى البحث فى هذا الموضوع وإلى التطلع إلى ما لدى الشعوب المفتوحة من أفكار قد تصلح لحسم هذه المشكلات . وهذا هو التعليل الذى يفسر به التشابه الملحوظ فى مظاهر المسيحية البيزنطية الأساسية والتعاليم الإسلامية ، فقد كان البحث فى كنه الله وصفاته هو أول شىء له المقام الأول فى كتابات كل من آباء الكنيسة الإغريق وأقدم علماء الدين العرب[١] .

ففى العراق على سبيل المثال كان التشابه قويًّا بين آراء المعتزلة التى غرس الحسن البصرى غراسها الأول وبين آراء النساطرة الدينية المتأثرة بالفلسفة الإغريقية ، ولهذا يقول دى بور : « إن هناك دلائل متفرقة على أن طائفة من المسلمين الأولين الذين قالوا بالاختيار تتلمذوا لأساتذة مسيحيين »[٢] .

وقد يعزز هذا ما قيل من أن أول من تكلم فى القدر نصرانى من العراق وأسلم ثم عاد إلى نصرانيته وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى وهما من

---

(١) الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية / ص ٦٦ .
(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام / ص ٤٩ .

مرجئة القدرية ويروى أن الجعد بن درهم مولى بنى الحكم أول من تكلم فى خلق القرآن بدمشق ثم طلب فهرب حتى نزل الكوفة فتعلم منه الجهم ابن صفوان ويقال إن الجعد أخذ آراءه عن أبان بن سمعان وكان أبان تلميذاً لطالوت وطالوت كان تلميذاً لختنة لبيد بن الأعصم اليهودى وكان طالوت يقول بخلق التوراة وكان زنديقاً[١] وهو أول من صنف فى ذلك ، ثم أظهر الجعد هذه الآراء فقتله خالد القسرى فى الكوفة لعهد هشام بن عبد الملك كما قتل فى عهده أيضا غيلان الدمشقى لقوله بالقدر[٢] .

ولكننا نجد آراء أخرى تحاول أن تثبت تتلمذ القائلين بالقدر لأساتذة من الفرس ، فيقال إن معبداً الجهنى الذى ظهر القول بالاختيار فى آرائه لأول مرة كان تلميذاً لسنبويه الفارسى الذى كان يعلم فى دمشق وأن عبد الملك قد حكم على سنبويه هذا بالإعدام[٣] .

ومهما يكن من أمر فإن هذه مسألة كان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريان كما تكلم فيها الزردشتيون ، وبحثها النصارى أيضا . ولكن بحث الزردشتيين لها لم يكن شاملاً ولا مستقلاً ، وإنما كان بحثاً جزئياً مفردا ولغرض التوفيق بين أبحاث ما وراء المادة والدين[٤] .

وقد سمى هؤلاء الذين يقولون بحرية الإرادة للإنسان وبأن له قدرة على أعماله بالقدرية وسماهم بذلك خصومهم لحديث ورد يقول : «القدرية مجوس هذه الأمة » وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر

---

(١) ابن الأثير جـ ٧ ص ٢٦ .

(٢) سرح العيون ص ١٦٦ ، ١٨٨ .

(٣) Brown, Lit. Hist. of Persia, V. I., p.p. 279-281.

(٤) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ١٠٢ . وانظر علم الأخلاق لأرسطو ترجمة أحمد لطفى السيد ص ٢٦٥ – ٢٨٦ وإيران فى عهد الساسانيين ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ٤١١ ، وتراث فارس ص ٢٠٠ وزراد شت الحكيم ص ٧٩ .

وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها [١] .

والشيء الجدير بالملاحظة أن هؤلاءقد جمعوا القول بالقدر إلى الإرجاء؛ فمعبد الجهنى مرجئ قدرى ، وغيلان كذلك ، والجعد بن درهم أيضاً ، وقد ذهب الشهرستانى إلى أن واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى وأستاذ عمرو ابن عبيد قد أخذ عنهم ونسج على منوالهم [٢] وعلى عكس هؤلاء القدرية طائفة الجبريةوكان رأسها جهم بن صفوان مرجئاً جمع إلى الإرجاءالقول بالجبر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وأنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل وأن الله قدرعليه أعمالاً لا بد أن تصدر عنه وأن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق فى الجماد؛فكما يجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يصدرها الله فيه وتنسب إلى الإنسان مجازاً وأن الثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا جبر [٣] . ولم يقتصر جهم على مسألةالجبر فحسب وإنما تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً . وهو نفى أن يكون لله صفات غير ذاته وقال إنماورد فى القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله فيجب تأويل ذلك، فكانت نتيجة نفيهالصفات أن قال بخلق القرآن كما أنكر رؤية الله يوم القيامة وزعم أن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما ؛ لأنه لا يتصور حركات لا تتناهى آخراً كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولا [٤] .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ونشطوا للرد على القدرية والجبرية نشاطاً عظيما، وسرعان ما ذابت فرقة المرجئة التى اشتملت على القول بهذين المذهبين فى غيرها من المذاهب ، وكانت نتيجة هذا الذوبان ظهور

---

(١) فجرالإسلام ص ٢٨٤

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص٣١ ، ٦٢

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ١١٤

(٤) الملل والنحل جـ ١ ص ١١٥ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٨

فرقة المعتزلة التى كثيراً ما يسمى أصحابها بالقدرية لموافقتهم للقائلين بالقدر فى إثبات قدرة للإنسان توجب الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ، ونفيهم أن تكون الأفعال بقدر الله تعالى وقضائه كما أنهم يلقبون أحيانا بالجهمية لموافقتهم إياهم فى نفى صفات الله وفى خلق القرآن وفى قولهم إن الله سبحانه وتعالى لا يرى [١] .

وقد اتفق المعتزلة مع المرجئة بنوعيها فى التوقف عن الحكم على أحد الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين [٢] وفى قولهم إن مرتكب الكبيرة ليس كافراً .

ولهذا فقد زعمنا أن بيئة المرجئة هى التى أثمرت فرقة المعتزلة وأن المرجئة القدريين والجبريين على السواء هم أساتذة المعتزلة فى القدر ونفى الصفات .

وتعد شخصية الحسن البصرى مثالا حقيقيًّا لذوبان الأفكار واحتكاكها فى هذه الفترة من تاريخ فرقة المعتزلة ، فكما كان مركباً من أفكار مختلفة شاعت فى عصره فإن المعتزلة أيضا كانوا جماع الفرق التى اشتغلت بدرس اللاهوت من قبلها .

وقد كان للحسن مجلس مشهود فى مسجد البصرة يحضره الخاصة والعامة وكان إذا ألقى إليه سؤال فى قضايا الإيمان حاول أن يجيب عليه بالرأى ومن طريق المنطق ، ولم تكن أجوبته للتقرير فحسب بل للتعليل والإقناع أيضا .

وللحسن صلة وثيقة بنشأة الاعتزال فأشهر الروايات تذكر أن مذهب الاعتزال نبع فى مجلسه ، ويذكر الشهرستانى أن أحد الناس دخل عليه فقال : « يا إمام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة ؛ فكيف

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٤٤ ، بغية المرتاد ص ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، الصواعق المرسلة جـ ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، جـ ٢ ص ٣٢٧

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٦٥

تحكم لنا فى ذلك اعتقاداً ؟ فتفكر الحسن فى ذلك وقبل أن يجيب قال واصل ابن عطاء : « أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ». ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن أعتزل عنا واصل ؛ فسمى هو وأصحابه معتزلة[١] وقد تابعه على رأيه عمرو ابن عبيد .

ويضعف بعض الباحثين هذا الرأى من عدة وجوه أهمها أن انتقال واصل من حلقة المسجد إلى أخرى أو من أسطوانة إلى غيرها ليس بالأمر الهام الذى يصح أن تلقب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة بالجوهر لا بالعرض ومنها أن اختلاف الرواة فى الرواية يجعلها محلاً للنقد فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى واصل بن عطاء ، وبعضهم ينسبها إلى عمرو بن عبيد[٢] .

وكذلك لا تتفق الروايات على من الذى أطلق اسم المعتزلة ، فهو تارة الحسن البصرى كما مر ، وتارة قتادة حينما مر بعمرو بن عبيد بن باب ، فقال : ما هذه المعتزلة ؟ [٣] .

وفى كثير من الكتب التى تعنى بمباحث الكلام يقال عن شخص مثلا : إنه كان يقول بالإعتزال أو هو من أهل الاعتزال ، وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب ذو مبادئ وليس مجرد انفصال من مجلس إلى مجلس آخر وإن الاعتزال معنى من المعانى وليس حركة جسمية[٤] .

وهناك رأى آخر فى تسميتهم يحفل بجوهر مذهبهم ويجعل التسمية متعلقة بمعنى اتجاههم ، دائرة حول آرائهم واتخاذها منحنى جديدا من التفكير ، وذلك

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٦٤

(٢) عيون الأخبار ص ٢٤٣ ، الأعلاق النفسية ص ٢٢٠ ، الأنساب ٥٣٦ ، شرح المقامات جـ ١ ص ٣٨٥

(٣) لسان العرب ، تاج العروس : مادة عزل .

(٤) فجر الإسلام ص ٢٨٨

لأنهم اعتزلوا آراء أهل الجماعة الذين يقولون بأن مرتكب الكبيرة مؤمن ، وآراء الأزارقة من الخوارج الذين يكفرونه ، ويستعرضون الناس قتلا[١] .

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادى من أن الحسن البصرى لما طرد واصلاً من مجلسه فاعتزل إلى سارية من سوارى مسجد البصرة وانضم إليه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنهما قد اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة[٢] .

ويفهم من قول المسعودى أنهم إنما سموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال مرتكب الكبيرة [٣] .

وقد تنبه بعض الباحثين المحدثين إلى وجود صلة وثيقة بين المعتزلة وبين فئة سميت بهذا الاسم من قبل مدرسة الحسن البصرى بزمان طويل تلك الفئة التى وقفت موقف الحياد من مشكلة علىّ ومعاوية لأنها رأت فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ولم تقتنع برأى أحدهما ولم ترد أن تدخل فى القتال والنزاع بينهما لأنها لم تكون لها رأياً أو لأنها رأت أن كليهما غير محق[٤] .

وتذهب دائرة المعارف الإسلامية إلى أن المعتزلة لا بد أن تكون قد نشأت فى فلك سياسى كما نشأت حركتا الشيعة والخوارج ،وإن ذلك يرجع إلى بدء التيارات الإسلامية التى بدأت مع تولى علىّ للخلافة سنة ٣٥ هـ حينما وقفت طائفة من المسلمين على الحياد ولم يتخذوا موقفاً إيجابياً فى مشكلات السياسة القائمة ، فسمى هؤلاء بالمعتزلة ،ذلك الاسم الذى أصبح اصطلاحاً سياسياً يعنى اتخاذ موقف الحياد بين على وخصومه[٥] .

---

(١) لسان العرب ، تاج العروس ، مادة : عزل .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٩٧ — ٩٨ .

(٣) مروج الذهب ،ج ٦ ص ٢٢

(٤) فجر الإسلام ص ٢٩٠

(٥) Shorter Encyclopeadia of Islam, pp. 421-422.

ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين كلمة الاعتزال كثيراً على هذه الطائفة والذى يجعلنا نميل إلى هذا الرأى ما نراه من إطلاق المؤرخين لكلمة الإعتزال على هذه الطائفة التى نزعت إلى الحيدة المبكرة عن الدخول فى المنازعات ، فلم يبايعوا علياً ولم يكونوا من أنصار عثمان ممن أورد أبو الفدا أسماءهم وعقب عليهم بقوله : « إن هؤلاء سموا بالمعتزلة لاعتزالهم بيعة على »[١] .

وقد مر بنا ما ذكره أبو الفرج من أن والد الشاعر أيمن بن خريم كان ممن اعتزلوا حرب الجمل وصفين وما بعدهما من الأحداث فلم يحضرها [٢] .

وكذلك كان سعد بن أبى وقاص من الذين اعتزلوا الصراع بين على والزبير وطلحة وقال لا أقاتل حتى تأتونى بسيف يستطيع أن يعقل وينطق ويبصر ليخبرنى أن هذا أصاب وأن ذاك أخطأ . وكذلك ذكر أبو الفرج أن أيمن بن خريم نفسه اعتزل النزاع بين عمرو بن سعيد وعبد الملك بن مروان وشاركه فى الاعتزال رجل من قومه يقال له ابن كوز ، وأنه قال فى ذلك أبياتاً منها :

فإنى تارك لهما جميعاً ومعتزل كما اعتزل ابن كوز[٣]

وقد كان أيمن يدعو إلى الفرار من القتال والمسارعة إلى نيل أموال العطاء كما فى قوله :

إن للفتنة ميطاً عاجلا فروید المیط منها تعتدل
فإذا كان عطاء فانتهز وإذا كان قتال فاعتزل
إنما يوقدها فرسانها حطب النار فدعها تشتعل[٤]

وقد جاءت كلمة الاعتزال والمعتزل دالة على الحيدة لدى المؤرخين فى الخصومة بين علىّ ومعاوية ، ومن ذلك قول جارية بن قدامة السعدى لطلحة والزبير : « أما أنت يا زبير فحوارى الرسول ، وأما أنت يا طلحة فوقيت رسول الله

---

(١) الأخبار ج ١ ص ١٧١ .
(٢) الأغانى ج ٢١ ص ٥ .
(٣) الاغانى ج ٢١ ص ٦ .
(٤) العقد الفريد ج ١ ص ١١٠ .

بيدك ، وأرى أمكما معكما — يريد السيدة عائشة—فهل جئتما بنسائكما ؟». قالا: لا ، قال : « فما أنا منكما فى شىء واعتزل »[١] .

ويذكر أن الأحنف أقبل من عند علىّ فسئل عن رأيه فى النزاع القائم فقال : الاعتزال واتبعته بنو سعد فاعتزل بهم إلى وادى السباع ونادى الأحنف يا لزيد : اعتزلوا هذا الأمر فنادى المنجاب بن راشد : يا للرباب لا تعتزلوا واشهدوا هذا الأمر[٢] .

وكذلك كتب قيس بن سعد عامل مصر لعلىّ : إن قبلى رجالا معتزلين قد سألونى أن أكف عنهم وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فنرى ونرى رأيهم ، فقد رأيت ألا أتعجل حربهم وأن أكف عنهم وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله يقبل بقلوبهم ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله[٣] ؛ وكذلك يذكر الطبرى أن زياد بن أبى سفيان كان ممن اعتزل ولم يشهد معركة الجمل[٤] ، كما يذكر أن طلحة والزبير لما توجها مع السيدة عائشة من مكة إلى البصرة لإثارة الناس على علىّ خرج معهم المغيرة وسعيد بن العاصى مرحلة من مكة ؛ فقال سعيد للمغيرة : ما الرأى ؟ قال الرأى والله الاعتزال فإنهم ما يعلم أمرهم فاعتزلا ورجعا إلى مكة[٥] .

وقد ذكر الطبرى فى حوادث سنة ٣٧ هـ أن جماعة من المسلمين شكوا فى أمر القتال الدائر بين علىّ ومعاوية فرأوا أن يستأنوا ويثبتوا حتى تجتمع الأمة فاعتزلوا .

وجاء أيضاً فى الطبرى قوله : إن علىّ بن الحسين قد اعتزل المدينة لما خلع أهلها يزيد بن معاوية وحاصروا من فيها من بنى أمية بدار مروان بن الحكم

---

(١) الطبرى جـ ٥ ص ١٧٦
(٢) الطبرى جـ ٥ ص ٢٠١
(٣) الطبرى جـ ٥ ص ٢٣٠
(٤) الطبرى جـ ٥ ص ٢٢٤
(٥) الطبرى جـ ٥ ص ١٦٧

كراهية أن يشهد شيئاً من أمرهم[١] .

إذن فقد كان لهذه الكلمة معنى سياسى هو الابتعاد عن الصراع الناشب بين على وخصومه وتجنب الانغماس فى الفتنة بالميل إلى أحد طرفى النزاع ، والاستمساك بالحيدة دون مناصرة فريق على فريق أو إبداء رأى فى الحكم على أحد الفريقين .

وعلى هذا فإنه يمكن أن نستنتج من ذلك أن إطلاق هذه التسمية القديمة على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إنما كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه لمن العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم — وكان معروفا وله صبغة خاصة — يطلق لمناسبة انتقال واصل من سارية إلى سارية[٢] .

وإلى هنا يمكن أن يكون الشبه بين معتزلة واصل ومعتزلة الصدر الأول شبهاً فى الاسم فحسب فهل هناك شبه بينهما فى الناحية الفكرية الموضوعية ؟ وهل للآخرين نزعة سياسية دينية تشبه نزعة الأولين الذين كانوا يرون أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين فهما على باطل أو على الأقل لم ينكشف الحق فى جانب إحداهما ؟

إن أكثر الروايات التى تتعرض لسبب تسمية المعتزلة تذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل بن عطاء كان أول ما كان حول مرتكب الكبيرة : أكافر هو أم مؤمن ؟ وهذه المسألة وإن كانت فى ظاهرها مسألة دينية بحتة إلا أن فى أعماقها شيئاً سياسيًّا خطيراً فقد خالفوا الأزارقة والمرجئة فى وصفهما لمرتكب الكبيرة . وكان لتعاليم الخوارج المتشددة نتائج سياسية خطيرة إذ أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حزبيًّا إيجابيًّا لأن الأمويين فى نظرهم مرتكبون للكبائر ، فهم كافرون مثلهم مثل عبدة الأوثان فيجب ألا يعترف بخلافتهم لأن أول شرط فى الخليفة أن يكون مؤمنا .

---

(١) الطبرى جـ ٧ ص ٧

(٢) فجر الإسلام ص ٢٩٠ .

أما المرجئة فكانوا على نقيض الخوارج، إذ جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي وليست التكاليف جزءاً من الإيمان فلا يخرج ارتكاب الكبائر الإنسان عن إيمانه وبهذا وسعوا دائرة المؤمنين إلى أقصى حد بينما ضيقها الأزارقة إلى الحد الذى لا يتسع إلا لهم ؛ فقد رأى المرجئة أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وكان لهذا الرأى نتائجه السياسية إذ أنه طبق على كل الخلافات السياسية والدينية ، فليس عثمان على هذا الزعم ولا أنصاره ولا الخارجون عليه بكفار ، وليس علىّ وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بكفار وليس شيعة على ولا شيعة معاوية بكفار ، وإنما المسألة مسألة اعتقاد قلبى محض فمن اعتقد وعمل باعتقاده فهو مصيب سواء أنصر عثمان أم خرج عليه وسواء أكان مع علىّ أم مع معاوية .

والنتيجة السياسية المترتبة على ذلك أن خلفاء بنى أمية مؤمنون مهما ارتكبوا من الكبائر ، كما أن أعداءهم كذلك ، وهم بهذا لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ، وفى هذا الرأى — رأى الإرجاء — تأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبيًّا فلم يعدّ الأمويون المرجئة على العموم أعداءهم كما لم يعدوهم أنصارهم إلا بمقدار ما يستفيد المحارب من المحايد [١] .

والمعتزلة بوقوفهم بين الخوارج والمرجئة موقفاً وسطاً بالقول بالمنزلة بين المنزلتين أو بعبارة أخرى بقول وسط بين الخوارج والمرجئة إنما يمثلون الخلفاء الشرعيين لأولئك الذين سبقوهم قبل مائة عام بالاعتزال السياسى .

وقد قال المعتزلة المتأخرون إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت للمرء سمى مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها ولكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٩٣

فيها، ولكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار [١] .

وبتطبيق هذه النظرة على الأعمال التى سبقت بين المسلمين يكون لها نتائج سياسية خطيرة أيضا إذا ما لاحظنا أن المعتزلة قد أتيح لها ما لم يتح للطائفة القديمة من الاعتماد على العقل المحض والتفكير مما جعلهم أكثر جرأة على نقد الرجال والمواقف، مما لم يتح للمرجئة المسلمين، فلم يجوّز واصل قبول شهادة علىّ وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعلىّ على الخطأ ووافقه على ذلك عمرو بن عبيد [٢] .

ويرى بعض الباحثين أن الأمويين قد عدوا جرأة المعتزلة فى نقد الرجال نوعاً من التأييد لهم أكثر من تأييد المرجئة فإن تأييد المرجئة كان تأييدا سلبيًّا إذ تركوا الخلافات الحزبية دون نقد ، وفى هذا تأييد لعلىّ ولمعاوية وأتباعهما . ولكن ما لدى الناس من شعور دينى كان يقضى برغم هذه الحيدة برفعة شأن علىّ ومن إليه ، أما المعتزلة فهم بنقدهم الخصوم والأولياء قد أزالوا فكرة التقديس التى كانت شائعة عند جماهير الناس فعلى الرغم من أن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد وتبرأ أكثرهم من معاوية وعمرو بن العاص [٣] . فقد رأى الأمويون فى ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة [٤] وذلك بمعنى أنهم على الأقل يجعلون معاوية وعليا فى ميزان نقد واحد وما دامت القدسية التى كانت لعلى ومن إليه قد قضى عليها بالجرأة فإن كفة معاوية وآله ترجح فالدولة دولتهم والناس يخشون نقدهم ولا يخشون نقد غيرهم من مثل ما روى عن ابن كيسان الأصم من أنه كان يخطئ عليًّا فى كثير من أفعاله ويصوب معاوية فى بعض أعماله [٥] .

ويفسر هذا أن الأمويين لم يضطهدوا أحداً من المعتزلة بل على النقيض

---

(١) الملل والنحل / ج ١ ص ٦٥ .
(٢) الملل والنحل / ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦ .
(٣) المنية والأمل / ص ٦ .
(٤) فجر الاسلام / ص ٢٩٥ .
(٥) المنية والأمل / ص ٣٣ .

من ذلك كان المعتزلة هم الذين هاجموا الوليد الثانى لما تهتك ، وساند بعضهم كعمرو بن عبيد يزيد بن الوليد فى حربه ضده[١] فلما ولى الخلافة قربهم وعلا شأنهم وأن بعض خلفاء بنى أمية المتأخرين كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنقوا الاعتزال .

وهكذا يتضح أن هناك أوجه شبه كبيرة بين فئة المعتزلة الأولى والمعتزلة الثانية فيكون المعتزلة السابقون أجداد جميع المعتزلة اللاحقين أو أن مذهب الاعتزال الدينى قد سبقه اعتزال سياسى[٢] وأن كلا منهما قد انتحى منحى خالف به الطوائف المعاصرة المختلفة وأن لكل منها اتجاهاً سياسيًّا دينيا وإن أضافت الطائفة المتأخرة بفضل ما أتيح لها من ظروف الإحتكاك بالثقافات الأجنبية واستنادها إلى العقل أبحاثا لا هوتية بحتة فى صفات الله وفى القدر الذى عدوا فى أبحاثه تلاميذ لقدرية المرجئة . وبهذا يمكن أن تكون تسميتهم بالمعتزلة بسبب اعتزالهم قول الأمة بانتحائهم منحى جديداً ساروا فيه مخالفين غيرهم ، ويجب أن نشير هنا إلى أن بعض الروايات تزعم أن المعتزلة يرجعون فى أصلهم إلى النبى — صلى الله عليه وسلم — إذ أخذ واصل وعمرو مذهب الإعتزال عن أبى هاشم وأخذه هذا عن أبيه محمد بن الحنفية وهذا عن أبيه علىّ بن أبى طالب الذى أخذه عن النبى — صلى الله عليه وسلم —[٣] .

وهذا يوافق ما رواه الشهرستانى إلى حد ، من أن واصلا أخذ الاعتزال عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية[٤] .

وكذلك يذكر المرتضى فى أماليه أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام علىّ ابن أبى طالب رضى الله عنه وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه ، ومن تأمل المأثور فى ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٣٢

(٢) راجع الإسلام والحضارة العربية جـ ٢ ص ٥٨

(٣) المنية والأمل ص ٤ — ٥

(٤) الملل والنحل جـ ١ ص ٦٦

المتكلمون من بعد فى تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول[١] .

وقريب من هذا ما يذكره ابن أبى الحديد من أن الحكمة والبحث فى الأمور الإلهية لم تكن من فن العرب ، ولا نقل فى جهاز أكابرهم وأصاغرهم شىء من ذلك أصلا ، وهذا من كانت اليونان وأوائل الحكماء وأساطين الحكمة ينفردون به وأول من خاض فيه من العرب على عليه السلام ولهذا تجد المباحث الدقيقة فى التوحيد والعدل مبثوثة عنه فى فرش كلامه وخطبه ولا تجد فى كلام أحد من الصحابة والتابعين كلمة واحدة من ذلك ولا يصورونه ولو فُهِّموه لم يفهموه ، وأنى للعرب ذلك ، ولهذا انتسب المتكلمون الذين لجوا فى بحار المعقولات إليه خاصة دون غيره وسموه أستاذهم ورئيسهم واجتذبته كل فرقة من الفرق إلى نفسها ، ألا ترى أن أصحابنا ينتمون إلى واصل بن عطاء وواصل تلميذ أبى هاشم بن محمد ابن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه محمد ومحمد تلميذ أبيه على عليه السلام[٢] وهناك ملامح مشتركة بين المعتزلة والشيعة فقد كان المعتزلة يلقبون فقهاءهم بلقب إمام ذلك اللقب الذى يقدسه الشيعة وأن الشيعة كانوا يؤثرون الاسم الذى آثرته المعتزلة وهو أهل العدل والتوحيد[٣].

وقد أخذ كثير من المعتزلة المتأخرين ينسبون إلى على والأئمة من آل بيته أنهم أول من قالوا بحرية الإرادة وأن المعتزلة لم يزيدوا فى ذلك شيئاً أكثر من شرحهم لتلك العقيدة التى وضع أساسها على بن أبى طالب ، وذكروا الإمام على فى الطبقات الأولى من طبقاتهم كما ذكروا أيضا قصة ذلك الشيخ الذى سأله عند انصرافه من صفين أكان المسير بقضاء الله وقدره ؟ ، وكيف أجابه الإمام بالإيجاب فأبدى الرجل ابتئاسه واحتسب عناءه وفقد الأمل فى الأجر فلما أنبأه الإمام بأن له أجرا فى مسيره ومنقلبه تحير الرجل وسأله كيف ذلك

---

(١) أمالى المرتضى جـ ١ ص ١٠٣

(٢) شرح نهج البلاغة جـ ٢ ص ١٢٨ – ١٢٩

(٣) العقيدة والشريعة ص ٨٤

والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا ؟

ففسر له الإمام أنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتى من الله لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسىء ولا المسىء بعقوبة المذنب أولى من المحسن فإن الله عز وجل أمر تخييرا ونهى تحذيراً ولم يكلف جبرا ولا بعث الأنبياء عبثاً ، وما القضاء والقدر إلا أمر الله وإرادته فنهض الرجل مسرورا بما سمع وأنشد :

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته ... يوم النشور من الرحمن رضوانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ... جزاك ربك بالإحسان إحسانا[1]

وكذلك ذكروا فى الطبقة الثانية الحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن على وقيل إن المعتزلة لم تضع الأصل الأول من أصولها الخمسة ، وهو التوحيد إلا للرد على غلاة الشيعة والرافضة الذين قالوا إن الله قدّ وصورة وجسم وأعضاء ، ويفسر هذا عداء الرافضة للمعتزلة ، وفى ذلك يقول ابن الخياط : « فهل كان على الأرض رافضى لا وهو يقول إن الله صورة ، ويروى فى ذلك الروايات ، ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلا من صحب المعتزلة منهم قديما فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ولم تقربه ؟ »[2] .

وعلى خلاف الرافضة كانت الزيدية على صلة وثيقة بالمعتزلة فقد تتلمذ زيد ابن على لواصل بن عطاء ، وأخذ عنه أصول الاعتزال وأقامت الزيدية قواعدها الرئيسية على نظريات عقائد المعتزلة .

ولهذا السبب يمكننا أن نفهم الصلة بين المعتزلة وعلى بن أبى طالب وآل بيته فلم تكن نسبة المعتزلة إليه إلا نتيجة للصلة الوثيقة بين الزيدية والمعتزلة ، وأن الزيدية أرادوا بذلك أن يردوا مذهبهم الجديد إلى علىّ الذى امتاز من بين فقهاء الإسلام فى عصره بأنه جعل الدين موضوعاً من موضوعات التفكير والتأمل ،

---

(١) طبقات المعتزلة ص ٧ — ١١

(٢) الانتصار والرد على ابن الراوندى ص ١٤٤

ولم يقصره على العبادة وإجراء الأحكام .

وكان هذا سبباً فى أن تجاذبته كل فرقة من الفرق إلى نفسها ، ففضلا عن المعتزلة اجتذبته الأشعرية والمرجئة والأحناف والمالكية .

٣

ومن المؤسف أنه ليس لدينا عن المرجئة إلا القليل النادر من الأخبار ، وربما يرجع ذلك إلى أن الدولة العباسية قد دمرت هذه الطائفة التى اتفقت آراؤها تماما مع رجال البلاط الأموى ، ومن لاذوا به [١] .

ولسبب آخر هو أن هذه الفرقة قد تدخلت فى فرق أخرى وذابت فيها فلم يعد لها ثمة وجود مستقل محسوس ، وكان ذلك بعد أن اتجهت المرجئة إلى البحث فى بعض الأمور اللاهوتية التى تتفق واتجاهاتهم السياسية . وأهم ما بحثوا فيه تحديد الإيمان والكفر والمؤمن والكافر وكان الدافع إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عداهم ، والشيعة كذلك ، ورأوا الشيعة فى غلوهم يعدون الاعتقاد فى الإمام ركنا سادساً من أركان الدين والإيمان ، فكانت النتيجة الضرورية أن يبحثوا ما الكفر وما الإيمان ؟ وقد رأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أى معرفة المؤمن لله بقلبه ، ولا عبرة بعد ذلك بنطقه بالشهادتين بلسانه ولا بقيامه بالعبادات — الدينية والمالية ، فكل هذا ليس من أصل الإيمان وإنما الأصل التصديق بالقلب وإذن فلا يضير المؤمن من أن يظهر الشرك أو اليهودية أو النصرانية فى دار الإسلام . وقد غلا جهم ابن صفوان أحد رؤسهم فزعم أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر باللسان بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الإسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث فى دار الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ولى الله عز وجل من أهل الجنة [٢] .

فقولهم إن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله وإن من عرف أن لا إله إلا الله وأن

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٨١ (٢) الفصل جـ ٤ ص ٢٠٤

محمداً رسول الله فهو مؤمن إنما هو رد منهم على الخوارج الذين يقولون بأن الإيمان معرفة بالله وبرسله والإتيان بالفرائض والكف عن الكبائر ، فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر كان مؤمنا عند المرجئة كافرا عند الخوارج ، وفيه أيضا رد على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام وطاعته جزء من الإيمان .

ولكن بعضهم وهم الذين يعرفون بالتومنية يرون الإيمان ركنين أولهما التصديق بالقلب وثانيهما الإقرار باللسان ولا بد من اجتماعهما معا[١] ؛ فالذى يصدق بقلبه ليس مؤمنا .

ومعنى هذا أن المرجئة سواء الذين حصروا الإيمان فى التصديق بالقلب والذين حصروه فى التصديق بالقلب والإقرار باللسان لا يعتدون بالعمل ركنا من الإيمان فمن كلماتهم الشهيرة أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة[٢] وترتب على ذلك أنهم رأوا الأعمال الظاهرة ليست من الإيمان لأنها تزيد وتنقص ، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص لأنه مجرد الاعتقاد القلبى مضافا إليه الإقرار باللسان عند بعضهم .

وقد نتج عن هذا أنهم لا يحكمون بالكفر على النصارى واليهود الذين امتلأ بهم البلاط الأموى وشغلوا المناصب العالية فى الدولة الأموية[٣] ذلك ما دام الايمان محله القلب وليس يطّلع عليه إلا الله الأمر الذى يدعو إلى مسالمة الناس جميعاً ، ونتج أيضا عن تعريفهم للإيمان على هذه الصورة أن مرتكب الكبيرة الذى يخلده الخوارج فى النار استناداً إلى قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » وإلى قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » فإن المرجئة تأولوا الآية الأولى بأن الذى يعصى الله ورسوله ويكون مؤمنا فإنه تعدى بعض حدود الله أما الذى يتعدى حدوده كلها

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٩

(٢) خطط المقريزى ٪ ج ٤ ص ١٧١

(٣) Nicilson, Lit. Hist. of Arabs,p. 221.

فهو الكافر وهو المعنى فى الآية .

وقدتأولوا الآية الثانية بأن المراد بها من يقتل مؤمنا لأنه مؤمن ولا يقتل مؤمنا لإيمانه إلا كافر ، وإذن فالكفار هم المخلدون فى النار ، أما المؤمنون العصاة فإما أن ينالوا عفو الله وإما أن يعذبهم على قدر ذنوبهم ثم يدخلهم الجنة ، وأهل السنة يوافقونهم على هذا . وقد ذهب المرجئة إلى أن الله لا يخلف وعده ولكنه قد يخلف وعيده لأن الثواب فضل من الله لا بد أن يفى به وإلا كان خلف الوعد نقصاً ، أما العقاب فعدل ، ولله أن يعفو أو يخفف العقوبة وليس فى هذا الخلف نقص وهم يخالفون المعتزلة فى هذا ، ويبدو أن اتجاه المرجئة إلى البحث اللاهوتى فى الإيمان قد جرهم إلى البحث فى حرية الإرادة والجبر ، فكانت بيئتهم هى الحقل الذى نبتت فيه هذه البذور جميعا نتيجة لتأثرهم بالآراء المسيحية والإغريقية الممتزجة بالفلسفة اليونانية عن طريق الاختلاط بهؤلاء الذين ظلوا زمنا طويلا تحت المؤثرات الهلينية .

وكان من المرجئة أصناف مختلفة أصبحوا فيما بعد رؤساء لفرق أخرى قائمة بذاتها انبثّت عن بيئة المرجئة وأنتجت القدريين الأولين والجبريين الأولين أيضاً ، وعن هؤلاء المرجئة القدريين وجدت المعتزلة ، وعن جبرية المرجئة وجدت فرق جبرية خالصة ، وقد جعل الشهرستانى المرجئة أربع فرق هى مرجئة الخوارج ومرجئة الجبرية ومرجئة القدرية والمرجئة الخالصة[1] .

وكان اسم مرجئة الخوارج يطلق فى الغالب على الصفْرية الذين وقفوا أمام تشدد الأزارقة بتسامحهم وتحرجهم فى إطلاق لفظ الكفر على غير الأزارقة من المسلمين .

وانطلاقاً من قول القدرية بنفى الصفات الأزلية عن الله انحرف إلى القول بالجبر جهم بن صفوان الذى كان من رءوس المرجئة ووزيراً للحارث بن سريج وداعية له فأظهر بدعته فى القول بالجبر فى ترمذ فقتله عامل نصر بن سيار عليها سنة ١٢٠ هـ[2] .

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٢٢٢ (٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٤٠

ومن المرجئة الذين قالوا بالقدر يونس الأسوارى وهو أول من تكلم بالقدر[١] ، وعنه أخذ معبد الجهنى فى البصرة وقد قتله عبد الملك فى ذلك وعذبه الحجاج بعد أن نهى الحسن البصرى عن مجالسته[٢] وكذلك أخذ عن يونس غيلان إبن مسلم المعروف بغيلان بن أبى غيلان[٣] وقد قتل أيضاً فى القدر بعد أن ناظره الأوزاعى وأفتى بقتله فى عهد هشام بن عبد الملك[٤] .

وثابت أنه قد نسج على منوالهم فى القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى وتلميذه عمرو بن عبيد[٥] وهما رأس المعتزلة الذين وافقوا المرجئة فى التوقف عن الحكم على أصحاب الجمل وقالوا إن أحدهما مخطئ لا بعينه أو فاسق لا بعينه[٦] .

وهكذا يمكن أن يقال إن المعتزلة نشأت فى بيئة المرجئة القدريين وأنهم تابعوهم فى كثير من آرائهم التى تطورت عندهم فى ضوء الأبحاث اللاهوتية المستفيدة من الثقافات الأجنبية .

وللمعتزلة عدة أسماء ولكنهم يؤثرون أن يسموا بأهل العدل لقولهم بحرية الإنسان فى اختيار أعماله ، كما يسمون أنفسهم بأهل التوحيد لأنهم نفوا الصفات القديمة عن الله تعالى وقالوا هو عالم بذاته حى بذاته قادر بذاته لا بعلم وحياة وقدرة ، وهى صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهية[٧] وقد بدا لهم أنه ينتج عن ذلك الإقرار بأشخاص متميزة تطابق الأقانيم التى فى الثالوث المسيحى .

---

(١) لسان الميزان جـ ٦ ص ٣٣٥

(٢) أسد الغابة جـ ٤ ص ٣٩٠

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٢٢٧

(٤) لسان الميزان جـ ٤ ص ٤٢٤

(٥) الملل والنحل جـ ١ ص ٣١ ، ٦٢ ، ونقد العلم والعلماء ١٠٢ والفرق بين الفرق ص ١٠٩

(٦) الملل والنحل جـ ١ ص ٦٥ — ٦٦

(٧) الملل والنحل جـ ١ ص ٥٨

وأيضاً أطلق عليهم خصومهم اسم القدرية لموافقتهم لهم فى القول حرية العبد واختياره وقدرته كما أطلق عليهم أيضا اسم الجهمية لموافقتهم لهم فى القول بنفى الصفات وبخلق القرآن وإن خالفوهم فى الحرية والاختيار .

وقد برئ المعتزلة من هذين الإسمين ونفوا عن أنفسهم التسمية الأولى بأنهم ينفون القدر والذين يثبتونه أحق بالنسبة إليه كما نفى بشر بن المعتمر تسميتهم بالجهمية فى قوله :

ننفيهم عنا ولسنا منهم ولاهم منا ولا نرضاهم
إمامهم جهم وما لجهم وصحب عمرو ذى التقى والعلم[١]

ويقوم مذهب الاعتزال على خمسة مبادئ أساسية من اعتنقها جميعاً وصدق بها كان معتزلياً ومن نقص منها شيئاً أو زاد عليها فقد فارق الاعتزال[٢] .

وهذه المبادئ الأساسية هى التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر [٣] .

وأقوى هذه المبادئ الأصولية التى تجمع المعتزلة هو مبدأ التوحيد ، وهم يعدون أنفسهم أعمق الطوائف الإسلامية إيماناً بوحدانية الله وأشدهم دفاعا عن عقيدة التوحيد فقد تصدوا للرد على أصحاب الأديان والنحل المختلفة ، وردوا كل ما يتعارض مع وحدانية الله وأزليته فأنكروا أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته [٤] فإن وجود صفات قديمة خارجة عن الذات يؤدى إلى أن يكون هناك شىء قديم أزلى غير ذاته وهذا يقتضى التعدد والإقرار به وقد ترتب على هذا قولهم بخلق القرآن[٥] ونفى قدمه حتى لا يشترك شىء معه فى القدم الذى هو أخص صفاته ، وكذلك أنكروا رؤية الله فى الجنة وتأولوا الآيات التى يفيد ظاهرها أن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة أمر محقق[٦] لأن رؤية الله

---

(١) العقد الفريد جـ ١ ص ١١١ (٢) الفصل جـ ٢ ص ١١٣
(٣) الانصار ص ١٢٦
(٤) الملل والنحل جـ ١ ص ٥٨ (٥) المرجع السابق
(٦) الإبانة فى أصول الديانة ص ١٤ ، مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٢٦٣

تقتضى الإتصال ، والاتصال يقتضى الحضور فى جهة وفى نية وذلك يقتضى التجسيم والتشبيه وهما محالان على الله ولهذا فقد كفّروا كل من يثبت الرؤية على سبيل المقابلة أو على اتصال شعاع بصر الرائى بالمرئى (١) .

وقد قرر الشهرستانى مذهبهم فى التوحيد ، ونفى كل ما يوهم التعدد ، ويتعارض مع الأزلية بقوله : « إن الذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا هو عالم بذاته قادر بذاته حىّ بذاته لا بعلم وقدرة وحياة ، فهى صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهية ، واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه فإنما وجد فى المحل عرض فقد فنى فى الحال ، واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته ، ولكن اختلفوا فى وجوه وجودها ومحامل معانيها واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكاناً وصورة وجسما وتميزاً وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وسموا هذا النمط توحيداً (٢) .

والأصل الثانى من الأصول الأساسية لمذهب الاعتزال هو العدل وهو أصل مهم من أصولهم التى كان لها دور كبير فى نضج تفكيرهم الدينى وتفرعه ، وقد انتهى بحثهم فى عدل الله وهو أمر مقرر فى الشريعة الإسلامية إلى عدة قضايا كلامية هامة منها نفى القدر وإثبات حرية الإنسان وإرادته واختياره لأفعاله وهى قضية شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين فى كل العصور (٣) ووجد فيها المسلمون تحيرا ناتجاً عن التناقض الظاهرى بين آيات القرآن التى يؤخذ منها أن الإنسان مجبر فى أفعاله وتلك الآيات التى تفيد أنه حر فيها وله

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١٥٢

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٥٨ — ٥٩

(٣) فجر الإسلام ص ٣٨٣

إرادة مستقلة يمارس بها تلك الأفعال .

ويبدو أن الإتجاه العام كان حينئذ سلفيًّا تماما وملتزماً بالأحاديث الصريحة التى تنص على إثبات القدر ، وعلى الرغم من ذلك وجد القدريون الذين رأوا الإنسان حرًّا فى أفعاله مختارا لها ، وتتلمذ لهم المعتزلة فوقفوا موقفهم وقالوا : إن الله تعالى ليس له فى إكساب العباد ولا الحيوانات صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنفى [١] .

وأن الإنسان هو الذى يخلق أفعاله بمقتضى حريته واختياره ، وذلك نتيجة صحيحة لعدالة الله وتنزهه عن الظلم فما كان الله سبحانه ليعاقب إنساناً على عمل أجبره عليه ووجهه إليه لأن من أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائرا ، والجور منفى عن الله نفاه عن نفسه بقوله عز وجل: « وما ربك بظلام للعبيد » وبقوله : « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون »، وبقوله : « فما كان الله ليظلمهم » ولقوله : « لا ظلم اليوم »[٢] .

وهكذا يرى المعتزلة أن مناط التكليف ألا يعاقب الإنسان ولا يثاب إلا بمقتضى حرية واختيار يباشر بهما أفعاله وأن نفى القدر وإثبات حرية الإنسان واختياره فى أفعاله من مستلزمات العدل الإلهى ، ومع اتفاق المعتزلة على هذا المبدأ فقد اختلفوا فيما بينهم على الأفعال الاختيارية والاضطرارية والمتولدة اختلافا طويلا [٣] .

ومن القضايا التى ساقهم إليها البحث فى عدالة الله وتنزيهه قضية الحسن والقبح العقليين فإنهم لما آمنوا بعدالة الله وأنه لا يفعل بمقتضى هذا العدل إلا ما فيه خير عباده وصلاحهم ، دعاهم ذلك إلى النظر فى الأعمال هل هى حسنة لذاتها ، وقبيحة لذاتها ، أم أنها تكتسب حسنها وقبحها بتوجيه من الشرع ؟

وقد حول المعتزلة هذه القضية إلى دفاع حار وبيد عن سلطة العقل وتمجيده

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٢

(٢) الفصل جـ ٣ ص ٩٨

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٩٥ — ٩٦

والاعتداد به واعتباره أساسيًّا فى تحسين الأشياء وتقبيحها فالحسن والقبح فى اعتقادهم صفتان ذاتيتان للأشياء ويجب معرفتهما بالعقل[١] قبل ورود الشرع بذلك فإذا ورد الشرع بتحسين أو بتقبيح فإن ذلك من قبيل الإخبار لا من قبيل الإثبات وهو بمثابة ألطاف للبارى تعالى فحسب[٢] . فالشرع لا يحسن الشيء بأمره به وإنما أمر به لحسنه ، وكذلك لا يقبح الشيء بنهيه عنه وإنما نهى عنه لقبحه ، فأمره ونهيه تابعان لما فى الشيء من حسن وقبح ذاتيين .

فالعقل إذن عند المعتزلة هو الحجة الأولى فى التحسين والتقبيح لأنه هو الذى يستطيع أن يدرك صفة الشيء الذاتية الأصلية ، وكان تقريرهم لهذه القضية نتيجة طبيعية لاستنادهم إلى العقل واعتباره المرجع الأساسى فى أحكامهم ومعارفهم لطول ممارستهم للفلسفة واطلاعهم على العلوم العقلية مما أكسبهم هذه الخاصية وجعلهم يؤمنون بمقدرة العقل على اكتناه الأشياء ومعرفة خيرها من شرها وحسنها من قبيحها قبل أن يرد الشرع بذلك[٣] .

وكذلك دعاهم إلى وضع هذه القضية ما رأوا من مغالاة بعض المسلمين وتوقفهم عند ما ورد من الحديث ولو كان موضوعاً ووقوفهم عند النص فإذا لم يجدوا نصًّا لم يجرؤوا على إبداء رأى مما جعل المعتزلة يحسون بالخطر الذى يصيب الناس من جراء شلل العقل إلى هذا الحد ، فبينما ذهب أهل السنة والجماعة إلى تقديم السمع على العقل اتجه المعتزلة إلى تقديم العقل على السمع وإلى أن المعارف كلها ضرورية وطبيعية يدركها العقل بالضرورة قبل ورود الشرائع ومن ثم فإن معرفة الله عندهم وإدراكه عن طريق النظر والاستدلال شيء ضرورى وواجب بالنسبة للعاقل المفكر المتمكن من النظر[٤] .

وبتمجيد المعتزلة لمكانة العقل الذى بلغ مرتبة التقديس اكتسبوا فى تاريخ

---

(١) الملل والنحل جـ ١ / ص ٥٩
(٢) الملل والنحل جـ ١ / ص ٥٩
(٣) أدب المعتزلة ص ١٤٦
(٤) الملل والنحل جـ ١ / ص ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٨ ، ٩٤ ، ٩٥

الفكر العربى مكانتهم الفريدة وفتحوا الطريق أمام نضجه وارتقائه حتى ليذهب بعض الدارسين من المستشرقين إلى أن مباحثهم فى ذات الله وصفاته كان لها أثر فى مذهب سبنيوزا ومن ثم فى الفكر الأوربى[١] .

والأصل الثالث من أصول اعتقادهم مرتبط بالأصل السابق وهو العدل فإنه لما كان الله عادلا ترتب على ذلك أنه لا بد منجز وعده ووعيده ، فمن نجا فبفعله استحق الثواب ، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك[٢] .

فأهل الجنة للجنة بأعمالهم وأهل النار للنار بأعمالهم وكذلك العدل الإلهى يقتضى أن يجازى كل إنسان بعمله ، وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد عندهم ، فالأمر بالطاعات كان لغاية لا بد أن تتحقق ، من قام بها استحق الثواب وهذا هو الوعد ، والنهى عن المعاصى كان لغاية لا بد أن تتحقق ومن أقبل على ما نهى عنه من معاصى استحق العقاب وهذا هو الوعيد .

وترتب على هذا إنكارهم للشفاعة التى تتعارض مع إنجاز الوعيد وتأولوا الآيات الواردة فى ثبوتها وتمسكوا بالآيات الواردة فى نفيها[٣] .

ويرتبط بهذا الأصل قولهم بالأصل الرابع وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين فإنهم لما حكموا على مرتكب الكبيرة بأنه ليس مؤمنا مطلقاً ولا كافراً مطلقاً وإنما فى منزلة بين المنزلتين حكموا أيضا بأنه مستحق للعذاب مخلد فى النار تحقيقاً لوعيده سبحانه وتعالى فى قوله : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » ولكنهم قيدوا ذلك بقولهم : « إن الله يخفف عنه العذاب فتكون دركته فوق دركة الكفار »[٤] .

---

(١) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع جـ ١ / ص ٣٣٤

(٢) الملل والنحل / جـ ١ / ص ٥٦

(٣) الفصل / جـ ٤ / ص ٦٣

(٤) الملل والنحل / جـ ١ / ٦٥

ويقرر الشهرستانى هذ الأصل من عقائدهم بقوله : « واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة استحق الخلود فى النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيداً »[١] .

ويعد القول بالمنزلة بين المنزلتين الأصل الأول الذى ارتبط به ظهور المعتزلة كرد فعل مباشر لموقف كل من الخوارج والمرجئة ، ولم يكن قولهم بهذا الأصل خالصا للدين ، وإنما كان يتضمن تدخلا إيجابياً فى الموقف السياسى ، وقد قرر واصل هذه القاعدة فى الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه فى منزلة بين المنزلتين أى منزلتى الكفر والإيمان بقوله : « إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها»[٢] .

وقد تابع عمرو بن عبيد واصلاً فى تسمية مرتكب الكبيرة فاسقاً وكان عمرو يسميه منافقاً كما ذهب إلى ذلك الحسن البصرى وذلك إثر مناظرة بينهما حول تقرير الحكم على مرتكب الكبيرة[٣] .

ويبقى الأصل الخامس من أصول المعتزلة الاعتقادية وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والمعتزلة لا ينفردون بهذا الأمر دون عامة المسلمين فكلهم مطالب به لقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ولكن المسلمين يختلفون فى مدى ما يجب على المسلم أن يقوم به لتحقيق هذا الأمر فبعضهم يجعله واجباً باللسان فحسب وبعضهم يوجب السيف كذلك ومن هؤلاء المعتزلة إذ أجمعوا ما عدا

---

(١) الملل والنحل جـ ١ / ٥٩

(٢) الملل والنحل جـ ١ / ٦٥

(٣) أمالى المرتضى جـ ١ / ص ١١٥ – ١١٦

عبد الرحمن بن كيسان الأصم على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب عند القدرة والإمكان باللسان واليد والسيف[١] .

وإذا وقفنا أمام هذه الأصول فى محاولة للتعرف على ما للإسلام فيها وما لغير الإسلام ، وما للفكر العربى وما لسواه من أنماط الثقافة الأجنبية والفكر الذى كانت البيئة العربية تموج به آنذاك لتبين لنا أن تلك العقائد قد استقطبت كل ذلك استقطاباً فوعته وانتقت منه كيف شاء لها الوعى والانتقاء .

ولنبدأ بالأصل الأول من أصولهم وهو التوحيد ، والتوحيد أصل من أصول الدين الإسلامى بل ركن من أركانه لا يتم إلا به ، فلا يستقيم للمسلم إسلامه إلا إذا كان مؤمناً بوحدانية الله وبتفرده . ولكن هل هذه الفروع التى تفرعت فى مباحث هذا الأصل ترجع كلها إلى الأصل الإسلامى أو أنها وفدت عليه من من الفكر الأجنبى ؟ .

يقول الشهرستانى إن فكرة نفى الصفات القديمة عن الله كانت فى بدئها غير نضيجة ، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين قال : « ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين ، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالماً قادرا[٢] .

ويبدو من هذا أن المعتزلة فى بحثهم فى نفى الصفات والرؤية والجهة والتشبيه والتجسيم والحلول فى مكان والقول بخلق القرآن إنما كانوا متأثرين بمذاهب الفلسفة اليونانية ؛ فالأشعرى يؤكد أن المعتزلة أخذوا رأيهم فى ذات الله عن الفلاسفة ومنعهم الخوف من إظهاره تصريحاً فأظهروا معناه بنفى الصفات ، كما يقرر أن أبا الهذيل العلاف أخذ رأيه فى ذات الله عن أرسطاطاليس الذى قال فى بعض كتبه : « إن البارى علم كله ، قدرة كله ، حياة كله » فأعجب أبو الهذيل

---

(١) مقالات الإسلاميين جـ ١ / ص ٣١١

(٢) الملل والنحل جـ ١ / ص ٦١

بذلك وقال : « علمه هو هو وقدرته هى هى»[١] .

وأيضاً كان لأفلوطين تأثير واضح على تفكير المعتزلة فى ذات الله ونفى الصفات القديمة عنه فقد تحدث عن وحدانية الله ونفى أن تطلق عليه صفة وراء ذاته فإن فى ذلك تشبيهاً له بالأفراد، فلا يصح لنا أن نقول إن لله علماً لأنه هو العلم[٢]

ويصرح الشهرستانى فى حديثه عن أبى الهذيل وعن رأيه فى صفات الله من حيث إنه سبحانه عالم بعلم وإن علمه ذاته، وإنه سبحانه قادر بقدره وإن قدرته ذاته وإنه حىّ بحياة وإن حياته ذاته ، بقوله : « وإنما اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معانى قائمة بذاته ، بل هى ذاته وترجع إلى السلوب واللوازم»[٣]

وقد سبق لنا أن ذكرنا أن القول بنفى صفات الله قد ردده يحيى الدمشقى الذى كان له ولأبيه مكان ملحوظ فى بلاط الأمويين ، وكان ليحيى أثر كبير من ثم فى كثير من الأبحاث اللاهوتية التى بنى عليها أو على الكثير منها مذهب الاعتزال[٤] وفى اعتقادنا أن ذلك كان عن طريق التأثر بالقدرية والجهمية فى بيئة المرجئة .

فالبحث فى وحدة الله وفى ذاته وصفاته أمر سبقت إليه الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة وقد استعان المعتزلة بآرائها واستخدمتها فى تدعيم قواعدها الاعتقادية . وقد أداها القول بالتوحيد إلى القول بخلق القرآن حتى لا يتنافى مع وحدانية الله وجود شىء له صفة القدم والأزلية .

ويذهب ديلاسى أوليرى إلى أن المعتزلة قد عارضوا القول بقدم القرآن لأن النتائج التى تستنبط من ذلك بدت فى نظرهم كأنها تقر بأشخاص متميزة تطابق الأقانيم التى فى الثالوث المسيحى وتأثروا فى هذه الآراء بالشكل الذى عبر به القديس يوحنا الدمشقى عن مذهب الثالوث[٥] وقد روى ابن الأثير

---

(١) الانتصار / ص ٤١ / ٤٢

(٢) A. Weber, History of Philosophy, p. 198.

(٣) الملل والنحل جـ ١ / ص ٦٧ (٤) المعتزلة / ص ٢٧

(٥) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ / ص ١٠٠

أن أول من نشر القول بخلق القرآن بين المسلمين هو اليهودى لبيد بن الأعصم الذى كان يقول بخلق التوراة ثم أخذ عنه ابن أخته طالوت هذه المقالة وصنف فى خلق القرآن فكان أول من فعل ذلك فى الإسلام[١] .

وكذلك يذكر صاحب تاريخ بغداد أن بشرا المريسى وهو أحد المعتزلة القائلين بخلق القرآن كان أبوه يهودياً صباغاً بالكوفة[٢] .

ويذكر صاحب عيون الأخبار أن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة ابن سعيد العجلى وكان من أتباع ابن سبا[٣] .

فإن صحت هذه الروايات فإن القول بخلق القرآن يكون أثرا من آثار اليهودية وعلى هذا يكون المعتزلة قد تأثروا فى كثير من أفكارهم باللاهوت المسيحى واللاهوت اليهودى كما تأثروا بالفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة .

فلم تكن نشأتهم بمعزل عن تلك التيارات الثقافية المختلفة التى كانت تعج بها المنطقة من حولهم فى ذلك الحين ولكنهم عرضوا مذهبهم من خلال عقيدتهم الإسلامية وفى ضوء القرآن واستطاعوا بمقدرة فائقة أن يلائموا بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهلينية وأن يسدوا الفجوة الواسعة بين الثقافتين .

ويصدق نفس هذا الكلام عن تأثرهم بالفكر الأجنبى فى قولهم بنفى القدر وإثبات حرية الإنسان ، وقد سبق أن ذكرنا أثر يحيى الدمشقى فى القدرية الذين تتلمذ لهم المعتزلة[٤] ويقول دى بور : ونحن نجد بين مذاهب المتكلمين الأولى فى الإسلام وبين العقائد المسيحية شبهاً قوياً لا يستطيع أحد معه أن ينكر أن بينهما اتصالا مباشراً وأول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين هى مسألة الاختيار ، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعاً يقولون بالاختيار[٥].

---

(١) ابن الأثير / جـ ٧ / ص ٤٩
(٢) تاريخ بغداد / جـ ٧ ص / ٦١
(٣) عيون الأخبار / جـ٢ / ١٤٨ – ١٤٩
(٤) سرح العيون / ص ١٦٦
(٥) تاريخ الفلسفة فى الإسلام / ص ٤٩

ويكاد يكون الأصل الثالث من أصولهم صدى للفكر الإسلامى المحض ، وردًّا على مذهب أهل السنة فى ترتيبهم لقضية الوعد والوعيد على مفهومهم للعدل ؛ فالله تعالى عدل فى أفعاله فى مذهب أهل السنة بمعنى أنه متصرف فى ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، والعدل على هذا المفهوم وضع الشىء موضعه بالتصرف فى الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم ضده ، فلا يتصور منه جور فى الحكم ولا ظلم فى التصرف . وتأسيساً على مفهومهم للعدل فإن الوعد والوعيد كلامه الأزلى ، وعَدَ على ما أمر وأوعد على ما نهى ؛ فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده دون أن يجب عليه شىء من قضية العقل ، فى حين يرى المعتزلة العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة وأنه لا كلام فى الأزل وإنما أمر ونهى ، ووعد وأوعد بكلام محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك [1] .

ونفس الأمر يصدق على اختلاف المعتزلة مع أهل السنة فى قولهم بالفكر قبل السمع وإنما كان ذلك لاعتدادهم الشديد بمكانة العقل وتمجيده وهو أثر إسلامى خالص لدعوة القرآن الكريم إلى التعقل والتفكير والتدبر فى ملكوت الله وفى النفس ، وقد عزز هذا الاعتداد ممارستهم للأنظار الفلسفية المتحررة من الجمود والتقيد بالنصوص الأمر الذى كان عليه طائفة من المحدثين المسلمين الذين ناصبوهم العداء .

ويعد الأصل الرابع من أصولهم وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين وهو الأصل الذى ارتبط به ظهور مذهبهم صدى للصراع الدينى والسياسى الذى كان محتدما بين الفرق الإسلامية فى ذلك الحين والذى كان أساسه النزاع حول الخلافة وما جرت إليه من كبائر كقتل عثمان وحرب الجمل وصفين وما أعقب ذلك من تكفير الصحابة وإثارة مسألة مرتكب الكبيرة وحكمه وهل هو مؤمن أو كافر أو فاسق ؟

---

(١) الملل والنحل / جـ ١ / ٥٥ – ٦٦

وكان أهل السنة يحكمون بأنه مؤمن ولكنه فاسق يستحق العقاب ، والخوارج يتشددون فى الحكم فيذهبون إلى أنه كافر مخلد فى النار ، فى حين يذهب المرجئة إلى أنه مؤمن ، وأمره يوم القيامة موكول إلى الله تعالى .

وجاء واصل فقرر فى مجلس الحسن البصرى أن صاحب الكبيرة ليس مؤمناً مطلقاً ولا كافرا مطلقاً وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، فهذا الأصل إذن كان إضافة دينية للآراء السابقة فى مرتكب الكبيرة وهو فى الوقت نفسه رد فعل للتطرف الذى اتسمت به تلك الآراء .

وأيضاً فهو يتضمن تفسيرا سياسيًّا للأحداث والمشكلات التى احتدم فيها النقاش واختلفت حولها الفرق واتخذت على أساس منها مواقفها من الدولة واتخذت الدولة على أساسها موقفاً من هذه الفرق ، وكان موقف المعتزلة كما قدمنا موقفاً يفيد الأمويين بأكثر مما كانوا يفيدون من المرجئة ، إذ كان المعتزلة ينتقدون خصوم الأمويين ، ويحللون أعمالهم ، وهذا على الأقل يقضى على فكرة التقديس لخصومهم التى كانت شائعة بين جمهور المسلمين [١] .

ولا يغض من قيمة هذا الرأى ما بدا من تقرب المعتزلة من العلويين فإن ذلك كان نتيجة لاعتناق زيد بن على لمذهب الاعتزال ، ولقد رفض الشيعة زيدا لانضوائه تحت لواء رجل لا يرى جده على الحق كما جاء فى مناظرته لأخيه محمد الباقر [٢] .

وأيضاً يرجع الأصل الأخير من أصولهم إلى الإسلام الذى يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما أنه يعد أثرا لاختلاف الفرق إزاءه بين السلبية والإيجابية ، واختلاف درجات الإيجابية ومداها فيه ، فقد كان المرجئة سلبيين متراخين ، فى حين كان الخوارج متشددين متزمتين ، وجاء المعتزلة متحمسين فأوجبوا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند القدرة والإمكان باللسان واليد والسيف وتجلت إيجابيتهم فى تكريس جهودهم للدفاع عن الدين بتقرير قواعد مذهبهم ،

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٩٤

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٢٥١ — ٢٥٢

وبالبحث فيها وعقد المناظرات والرد على خصوم الدين وتفنيد حججهم وإبطال مزاعمهم ، وكان واصل يرسل دعاته إلى شتى أنحاء العالم الإسلامى ليدعوا إلى الله وليدافعوا عن دينه [١] .

وكان واصل معدًّا إعدادا تاما لهذه المهمة ، يقول عنه صديقه عمرو بن عبيد : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة والرد عليهم منه» [٢] .

وكان واصل كثيراً ما ينتقل فى الأمصار ليناقش هؤلاء المخالفين ويجادل المعاندين والملحدين ، آمراً بالمعروف ، ناهياً عن المنكر ، هو وزملاء له كثيرون وقد تعدى هذا المشافهة إلى التصنيف الذى اتجه إليه كبار المعتزلة من أمثال عمرو بن عبيد وأبى الهذيل العلاف وإبراهيم النظام وبشر بن المعتمر والجاحظ والقاضى عبد الجبار وغيرهم كثيرون فيما تبع ذلك العصر الذى نعنى به .

---

(١) Shorter Encyclopeadia of Islam, p. 423.

(٢) المنية والأمل / ص ١٩