المدخل

أسباب نشأة الفرق

هناك مجموعة من الأسباب لنشأة الفرق يرجع بعضها إلى البشر الذين يعتنقون الإسلام، بما فيهم من تطلع إلى الفهم، واختلاف فى المنزع.

ويرجع بعضها إلى ضرورات النمو الحضارى بما فيه من نمو الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ويرجع بعضها إلى ضرورات الانتفاح على العالم بما يموج فيه من عقائد مناوئة.

ويرجع بعضها الأخير إلى ضرورات النفس البشرية فى ترددها بين الترعة الوجدانية والترعة العقلية واضطرابها بينهما، كما يرجع أيضا إلى حقيقة التفرق ذاتها.

إن الرسول صلى الله عليه وسلم يشير إلى طبيعة إنسانية تنحو نحو التفرق والتحزب فيما روى عنه من أحاديث؛ منها ما رواه عنه الإمام البخارى بسنده فى صحيحه فى كتاب الاعتصام (لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع)، وفيما رواه أيضا (لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب خرب تبعتموهم).

والمقصود اتباعهم فى نزعة التفرق ضمن أمور أخرى، كما يشرح ذلك ما جاء من روايات أخرى، منها:

ما رواه أبو داود فى سننه من حديث معاوية بن أبى سفيان أنه قام فقال: ألا إن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال: ألا إن مَن قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون فى النار، وواحدة فى الجنة وهى الجماعة) وروى الترمذى بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما (ليأتين على أمتى كما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان فى أمتى من يفعل ذلك، وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين ملة، كلهم فى النار إلا واحدة، قالوا: من هى يا رسول الله؟ قال ما أنا عليه وأصحابي) وروى الترمذى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة) وروى مثله كل من أبى داود، وابن ماجة، والنسائى، ومسند أحمد، ورواه السيوطى فى الجامع الصغير وصححه.

تعرض ابن حزم لهذا الحديث فحكم بضعفه لأنه كما رأى: ما من إسناد روى به إلا وفيه ضعيف.

ولم يتعرض له بالنفى أو الإثبات طائفة من العلماء منهم الإمام الأشعرى والفخر الرازى.

ومنهم من أخذ به كالبغدادى فى الفرق بين الفرق، والإسفراييني فى التبصير، ومحمد الحسينى فى بيان الأديان، والإيجى فى العقائد العضدية.[1]

وفى رأيى أن الحديث برواياته المختلفة، ومع اختلاف العلماء حوله: يصح أخذه أساسا لتحديد نهائى لمن تكون الفرقة الناجية بالفعل من الفرق التى ظهرت فى التاريخ، من حيث المقاييس العامة التى يرجع فيها إلى هذا الحديث كما يرجع إلى غيره، ومن تلك المقاييس: الحث على الوحدة وعدم التفرق، ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ

(١) انظر تحقيق الشيخ محيى الدين عبدالحميد فى مقدمته على كتاب الفرق بين الفرق.

﴿جَمِيعًا﴾ وأن العصمة فى كتاب الله وسنة رسوله (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا كتاب الله وسنتي) وأن مظنة الضلالة تكون على درجات بمقدار درجة القرب أو البعد من نهج الكتاب والسنة ومقرراتهما.

ومما يهمنا فى هذه الأحاديث أنها تشير ـ كما سبق أن قلنا ـ إلى نزعة التفرق ذاتها فى الطبيعة الإنسانية.

وتفسير هذه النزعة نجده عند علماء الاجتماع المحدثين فى تقريرهم أن الروابط تنشأ فى الجماعة بدافع من الإرادة والمصلحة، وأن المصلحة يقصد بها الأهداف التى تتجه إليها إرادتنا، وأن هذه المصلحة كما تفعل فعلها فى تكوين الجماعة أساسا فهى تفعل فعلها كذلك فى تقسيم الجماعة إلى رابطات أو فرق، أو مجموعات داخلية[1].

أما عن الأسباب ذات الصلة بالقرآن الكريم فقد تصدى المسلمون لفهم الكتاب المنزل: فهما له فى ذاته؛ فى قضية وجوده، قديمًا أو محدثًا، وفيما يضمه من آيات من حيث كونها محكمة أو متشابهة، وفيما تضمه الآيات من جوانب وأعماق ومسائل.

وإذا كان من الطبيعى أن يرتاد المسلمون آفاق القرآن بالفهم فقد كان طبيعيًا كذلك أن يجلسوا إلى النبوة: يتفهمونها من جانب ويفهمون عنها من جانب آخر.

ولقد كان طبيعيًا فى المجتمع الإسلامى أن يتعرض فيه الباحثون لمعرفة من يكون المسلم؟ ولم يكن هذا البحث فى هذه المسألة سطحيًا أو بسيطًا بمقدار تعلق سلامة الكيان الاجتماعى نفسه بهذا البحث، وهو كما نعرف يقوم على هوية العقيدة أساسًا.

ولم يكن المسلمون بهويتهم الدينية يعيشون مع قرآنهم وسنة نبيهم ومع أنفسهم فحسب، ولكنهم يعيشون مع الآخرين، ويصنعون حضارة: تستفز الحضارات الأخرى، أو تستعديها، أو تتهادن معها، أو تندمج بها، ومن ثم خضع المسلمون لقوانين الحضارة الأساسية فى تبادل التأثير والتأثر، وتبادل الأسلحة والمواقف.

---

(١) كتاب (الجماعة) لأستاذ الاجتماع الأمريكى: ل. ر. ماكفر ص١٣٦، ١٥٨، ١٥٩.

كما خضعت حضارتهم لطبيعة النمو الحضارى فى حركته الذاتية: إذ يخرج المجتمع من طور الكفاح إلى طور الرخاء والوفرة الاقتصادية، وهو طور تفرغ فيه الأذهان للنظر والتأمل وصناعة المعرفة.

وكان من أثر ذلك أن تنوعت مشاكل الحياة الاجتماعية فيما يمس العقيدة، وذاع الاشتغال بمسائل العقيدة فى أركان المجتمع وزواياه على اختلاف مستوياتها وتشعب منحنياتها، وابنعثت لتشجيعه أسباب من الحرص على الشهرة، أو الاستنصار بالعامة، أو التنفير بالتهم، كما انبعثت لتغذيته أسباب من الاختلاط بأرباب الديانات الأخرى والموالى فى جو التسامح الذى كفله لهم الإسلام.

وفى حركة النمو الحضارى كانت العقيدة شعارا يرفع أو هدفا يستبطن فى معترك الحياة السياسية ودوافعها وآلياتها ومناوراتها.

كما كانت الدواعى المالية والاقتصادية ذات تأثير أيضا: وجدناه فى حرب الردة، وفى الاتجاهات الدنيوية حول الخلافة، والجزية التى تؤخذ أو لا تؤخذ من أهل الكتاب إلخ.

وفى دخول الإسلام أرضا كانت تعج قبله بمختلف الآراء والعقائد وأشدها تنوعا وعصبية: من يهودية، ونصرانية، ومجوسية، وهندوسية، وغنوصية، ودهرية... كان لابد للفكر الإسلامى من أن يواجه ذلك كله بتأكيده على هويته الخاصة.

وكان للعوامل الإنسانية التى لا تنتسب فى أصالتها لهذه العقيدة أو تلك تأثير أيضًا؛ ولقد أرجع الشهرستانى الشبهات التى حدثت فى مراحل الحياة الإنسانية إلى زمن موغل فى الماضى؛ إلى إبليس؛ (وترجع إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق، وإلى الجنوح إلى الهوى فى مقابلة النص).

وفى هذا الإطار يبرز الانحراف فى نظرية المعرفة نفسها بوصاية إبليس أيضا (فاللعين لما حكّم العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى

الخلق، أو حكم الخلق فى الخالد).

وفى هذا الإطار كذلك تبرز العلاقة بين الترعة الوجدانية والترعة العقلية عند الإنسان مستقلا بطبيعته عن مصادر الغواية أو مصادر الهداية، وفى هذا نشير إلى ما ذهب إليه بعض الباحثين من أنه يوجد فى كل دين تداخل أو صراع بين الحدس والتعقل، بين الشعور والذكاء، بين العقل والقلب، وأن هذا التداخل أو الصراع يختفى ـ أو من شأنه أن يختفى ـ فى الأديان الكبرى، حيث توضع له صيغته الشكلية ومقرراته، وحيث يوجه كل من العنصرين فى قنوات محددة، يعبر عنها فى صورة محددة، وينبثقان فى نماذج مقررة من الفكر والعبادة.

ومن الملاحظ أنه فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم كان النظام والاستقرار والسلام قائما بين الترعتين، إلا أنه حدث الاختلال بينهما بعد ذلك، حيث وجد المسلمون أنفسهم فى صخب العالم الهلينستى، وكان من نتائج هذا الاختلال ظهور التطرف فى كل من الترعتين: الأمر الذى أدى إلى الاشتغال بمسائل علم الكلام، وكان له تأثير اتجه فيما اتجه إلى الفكر العقدى فى طور نشأته ونضجه، واضطرابه وصوابه: فى مختلف موضوعاته فى الإلهيات والنبوات والسمعيات والكونيات والإنسانيات، وأدى بالتالى إلى ظهور الفرق.

هذا ولكى تتضح لنا العلاقة بين ما ذهبت إليه الفرق من آراء ومذاهب وبين مصطلح (علم الكلام) لابد من أن نلم بتعريف هذا العلم.

بين علم الفرق وعلم الكلام:

يقول الشيخ "مصطفى عبد الرزاق" رحمه الله: "إن البحث فى أمور العقائد كان يسمى كلامًا قبل تدوين هذا العلم، وكان يسمى أهل هذا البحث متكلمين. فلما دونت الدواوين وألفت الكتب فى هذه المسائل أطلق على هذا العلم المدون ما كان لقبًا لهذه الأبحاث قبل تدوينها، وعلمًا على المتعرضين لها"[1].

---

(١) تمهيد (٢٦٥).

وهذا يعنى أن آراء الفرق التى بدأت مبكرة فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى واستمرت لعدة قرون كانت هى الحصيلة التى تكون منها علم الكلام.

وعلم الكلام هو كما يقول عنه العلامة الإيجى فى المواقف فى تعريفه:

"الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبه"، ثم يقول: "والمراد.... بالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"[1].

ووفقا لما ذهب إليه شارح المقاصد الإمام التفتازانى يدخل فى علم الكلام "علم علماء الصحابة بذلك، فإنه كلام وإن لم يكن سمى فى ذلك الزمان بهذا الاسم، كما أن علمهم بالعمليات فقه وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب، وذلك إذا كان متعلقًا بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية، مكتسبًا من النظر فى الأدلة اليقينية، أو كان ملكة يتعلق بها، بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم فى استحضار العقائد..."[2].

ومعنى هذا أن اسم "متكلم" و"متكلمين" كان يتردد منذ صدر الرسالة الإسلامية، وأنه لم يكن خاصا بمذهب معين، وإنما يطلق على كل أولئك الذين يأخذون من مسألة متصلة بالعقيدة موضعًا للنظر والمباحثة والكلام، وهذا هو ما فعلته الفرق على اختلاف جهاتها.

ومن هنا فقد ترافقت نشأة الفرق مع نشأة علم الكلام.

تصنيف الفرق:

اجتهد العلماء فى تصنيف الفرق، وفى إرجاعها إلى مجموعات رئيسية، وفى اكتشاف محاور مذهبية يجرى حولها التقسيم، وفى الوصول بها ـ أو عدم الوصول بها ـ إلى العدد الذى أشار إليه الحديث الكريم.

---

(١) المواقف (جـ١ ص٣٤، ٣٨) الطبعة الأولى بمطبعة السعادة عام ١٣٢٥هـ.

(٢) شرح المقاصد (ص٧٠٦).

ولم أجد طائلا وراء تتبع هذه الآراء المختلفة حيث لم تستقر على رأى واضح، والذى يعنينا هو إبراز عامل التفرق كظاهرة إنسانية، اجتماعية، وتأتى معه الأسباب العديدة التى أرجعناها إلى أربع مجموعات: العوامل الإسلامية، وعوامل نمو الحضارة، وعوامل العقائد المضادة، والعوامل الإنسانية.

وبالرغم من أننى أرى أن التفرقة بين ما هو سياسى وما هو دينى فى الإسلام تفرقة مستحدثة، لم تكن ترد بخاطر العصر الذى ندرسه، وبخاصة فى صدره وهى لا تعبر عن واقعه.. فإننى لا أرى مانعًا من الإقرار بظهور العامل السياسى فى نشأة بعض الفرق كالخوارج والشيعة مثلا.

كما نرى أن قصر المسائل الكلامية على نواحى العقيدة النظرية البحتة أمر مستحدث أيضا، وأقدم تعريف لهذا العلم نجده عند الفارابى الذى يدخل فيه الآراء والأفعال، ويسوى بينه وبين الفقه من هذا الباب، ويجعل التفرقة بينهما راجعة فحسب إلى أن الكلام يأخذ ما صرح به الشارع لينصره ويقنع به، وأن الفقه يأخذه ليفرع عليه الأحكام.[1]

والموضوعات الكلامية ـ وبخاصة فى عصر النشأة ـ تثبت ذلك، فقد كانت الإمامة وكان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والأسماء والأحكام من أهم موضوعاته.

كذلك فإننا نرى ان السياسة ليست من الأمور التى تفسر بها التطورات تفسيرًا نهائيًا، وإنما هى فى حد ذاتها مظاهر تحتاج إلى تفسير، فالوقوف عندها فى بيان نشأة الفرق يكاد لا يجدى، ونستشهد فى ذلك بما ذهب إليه بعض علماء الاجتماع المحدثين: إذ يقرر أن المصالح السياسية والمصالح الاقتصادية ليستا من المصالح الاجتماعية الأساسية، وإنما هى من المصالح الاجتماعية المشتقة، ويذكر من المصالح الأساسية المصالح القائمة على حاجات نفسية، كالمصالح العلمية، والفلسفية، والتعليمية، والفنية والدينية، ومصالح السلطان والمكانة.[2]

---

(١) إحصاء العلوم ص١٠٧.

(٢) كتاب الجماعة لما كفر ص ١٤٨ وما بعدها.

وبوجه عام فلسنا مع النظرة التى تميل إلى تبسيط العوامل، وإنكار بعضها لحساب الآخر، وإنما نرى أن جميع الفرق والمذاهب على تفاوت بينها فى الدرجة تأثرت بالعوامل التى ذكرناها، كما خضعت لترعة التفرق الإنسانية، ونقول مع الدكتور محمد إقبال (إن أية ظاهرة عقلية أو تطور عقلى فى أمة لا يكون لها معنى ولا يفهمان إلا فى ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التى عاشت فيها الأمة قبل ظهور هذه الظاهرة) وكما يقول الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى (إن الظواهر العقلية والروحية والاجتماعية لا تخضع لقوانين العلية البسيطة).[1]

ميزان الأصول الثلاثة للنظر فى العقيدة:

فى اعتقادنا أن هناك ثلاثة أصول ينطلق منها النظر العقدى فى الإسلام وينبغى أن تتخذنا ميزانا للفرق التى مارسته وصلنا إليها من خلال دراساتنا:

الأصل الأول:

محدودية العقل البشرى المستقل، وهذا الأصل يستخلص بدهيا من اعتماد هذه العقيدة على الوحى، ومن تفرد الرسول فى مخاطبته للعقل بالنسبة للفيلسوف.

كما يستخلص بدهيا من ذاتية العقل البشرى من حيث كونه بشريا أى محدودًا بحدود البشر فى قواهم المختلفة بالضرورة.

كما يستخلص من نقد العقل الخالص فى الفلسفة القديمة والإسلامية والحديثة.

كذلك فإنه يستخلص من رواد الفكر الإسلامى نفسه.

والحد الذى يقف عنده العقل البشرى هنا هو الحد الذى يضمن له التواضع ويتطلب انتظار الهداية.

يقول الإمام الشاطبى (إن الله جعل للعقول فى إدراكها حدا تنتهى إليه ولا

---

(١) أنظر كتاب "التصوف الثورة الروحية فى الإسلام" ص ٥٥ للدكتور أبو العلا عفيفى. نقلا عن كتاب "تطور الفلسفة الميتافيزيقية" ص ١٦.

تتعداه، ولم يجعل لها سبيلا إلى الإدراك فى كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع البارى تعالى فى إدراك جميع ما كان وما لا يكون، وقد دخل فى هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلا، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصلا.

فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه البارى تعالى على التمام والكمال، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أحواله.

بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر ناقص).[1]

وكان المتكلمون يرون أنه فى الحكمة النظرية (التى هى كما القوة النظرية بمعرفة أعيان الموجودات وأحوالها وأحكامها كما هى، أى على الوجه الذى هى عليه، وفى نفس الأمر...) لابد من قيد هو (بقدر الطاقة البشرية)[2] ومعنى هذا أنهم يقررون ضمنا أن القدرة البشرية عاجزة عن تحصيل الحكمة النظرية على الوجه المذكور، أى عاجزة عن تحصيل اليقين المطلق، لأن اليقين لا يكون بغير هذه الحكمة سواء كان ذلك فى المسائل التى يتعرض لها العقل البشرى فى مجموعها أو فى مسألة واحدة.

ومن المعروف أن اختبار صلاحية العقل للنظر فى الحكمة النظرية عملية موكولة للعقل البشرى نفسه حيث يكون هو الحاكم والمحكوم، وهذا يدل على بطلانها منذ الخطوة الأولى.

ولا يكتسب هذا العقل شرعيته إلا بالاستناد إلى أساس سابق عليه، يؤخذ مأخذا تسليميا بحكم الضرورة العملية وبشروطها الخاصة، وهذا يسلمنا إلى الأصل الثانى.

الأصل الثانى:

اعتماد المنهج العملى فى طرح الموضوعات العقدية بحسبان كل ما لا يترتب عليه

---

(١) الاعتصام ج٣، ص١٢٦.

(٢) انظر شرح المقاصد ج١، ص٤٥.

عمل خارج دائرة النظر[1]. وهو ثمرة الأصل الأول بالضرورة وهو منهج يعتمد على ما سماه المتكلمون فيما بعد العقل العملى الذى هو (قوة التصرف فى الموضوعات واستنباط الصناعات وتمييز المصالح من المفاسد لانتظام المعاش وأمر المعاد)[2].

والحد الذى يتوقف عنده العقل هنا ولا يتخطاه هو التورط فى الموضوعات النظرية البحتة التى لا يترتب عليها عمل.

وإذا كان من المتفق عليه إنسانيا أن المسائل العملية فى حياة الإنسان لا يجوز أن تطرح على مائدة العقل النظرى لما يؤدى إليه ذلك من تعطيل ودمار وخطر شديد على حياة الإنسان: كمسائل القضاء والأخلاق والعلاقات الاجتماعية والشخصية، فإن العقيدة الدينية أولى بأن تستنقذ من براثن هذا العقل، لما يترتب على ذلك من خطر أشد، وأن يعاد طرحها على مائدة العمليات فى دائرة اختصاص العقل العملى إذ يقدم الدين نفسه ـ من خلال الإنذار بالآخرة ـ على أنه تخيير ملزم ضرورى، ولا يمكننا أن نتخلص من مشكلة الاختيار ببقائنا فى حالة شك وتردد مرتقبين اليوم الذى تأتى فيه أدلة أكثر وضوحا وأقوى يقينا، فليس الشك فى هذه الحالة تجنبا للاختيار ولكنه اختيار للجهة الأخرى عن غير وعى، وليست المسألة إذن مسألة القوة العاقلة ضد الميول، ولكنها القوة العاقلة مع أحد الميول ضدها مع ميل آخر، وذلك بحكم الضرورة العملية.

وهذه هى وظيفة العقل العملى الذى يبدأ مع هذه الضرورة مستهدفًا مجانبة الخطر، مصطحبًا معه يقين النجاة منذ الخطوة الأولى، مرتقيا إلى سكينة الإيمان وفق مراتب منهج التسليم ومنهج الإنذار مشروط المنطق العملى.[3]

---

(١) يرتبط ذلك بما كتبناه عن فشل الفلسفة النظرية، واعتماد فلسفة التسليم، والضرورة العملية، وفلسفة الإنذار، فى كتابنا (الأسس المنهجية فى بناء العقيدة الإسلامية) و(مداخل إلى العقيدة الإسلامية) وغيرهما.

(٢) انظر (النظر والمعارف) للقاضى عبد الجبار ص١٤٢ـ١٦٤ـ١٨٥ـ٢٠٣، و(المحيط بالتكليف) له ص٢٢ـ٢٣ (شرح المقاصد) للتفتازانى ج٢، ص٤٥.

(٣) انظر مزيدًا من توضيح ذلك فى كتابنا مداخل إلى العقيدة الإسلامية.

يقول الله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) ١٩ آل عمران، ويقول سبحانه (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور) ٢٢ لقمان.

الأصل الثالث:

محدودية الجدل: أى محدودية المدى الذى يمكن أن يذهب إليه الجدال، والحد هنا هو ما يكون فى التزامه استبعاد ثلاثة أنواع من الجدل:

الجدل الذى يؤدى إلى فرقة المسلمين،

أو الجدل النظرى،

أو الجدل حول مبادئ أو تفاصيل لا يترتب عليها عمل.

وهذا الأصل يترتب على الأصلين السابقين بالضرورة.

ومن هنا تستبعد المسائل التى كره الإسلام طرحها للنقاش، كالمسائل التى تدور حول خلق أفعال العباد، وحول العلاقة بين الذات والصفات، وحول تفاصيل الغيبيات مما لم يرد بها نص صريح صحيح، وهى أغلب ما اشتغلت به الفرق وأغلب ما استحدثه علماء الكلام، وأغلب ما كان سببا فى تفريق الأمة وقعودها عن مواصلة بناء الحضارة وفقا للتكاليف العملية الشرعية.

وهذه الأصول الثلاثة هى ما نضعه فى البداية أمام القارئ ليكون ميزانا بين يديه لتقييم آراء الفرق، وليكون بمثابة بوصلة النجاة فى يده، وهو يخوض عباب الفرق التى نحسب أن لابد من دراستها لنعرف أين نحن اليوم فى تقاطع الزمان والمكان، وفى تقاطع الماضى والمستقبل.

استمداد هذه الأصول من هدى الرسول صلى الله عليه وسلم:

وهذه الأصول أيضا هى أقرب ما يشرح لنا هدى الرسول صلى الله عليه وسلم فى النظر العقدى.

obeikandi.com

لقد وجدنا أنه صلى الله عليه وسلم ـ على سبيل المثال ـ يطمئن إلى المصدر الإلهى للوحى ـ أو ما نزل عليه ـ بالعقل العملى.

فعن عائشة رضى الله عنها أنه بعد أن نزل عليه الوحى بغار حراء رجع إلى خديجة رضى الله عنها يرجف فؤاده، فقال: زملونى زملونى حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة رضى الله عنها بعد أن أخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسى. قالت خديجة (كلا والله ما يخزيك الله أبدًا إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق).

وهذا يعنى أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأم المؤمنين خديجة رضى الله عنها يغترفان من معين السلوك العملى لرسول الله صلى الله عليه وسلم دليلا على أن ما جاءه هو الحق، وكأنها تصوغ بين يديه دليلا عمليا مفاده أن: من كانت هذه حاله لا يمكن أن يتعرض للخزى أو التضييع من الله تعالى.

ثم انطلقت معه خديجة رضى الله عنها حتى أتيا ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى ابن قصى، فقال له ورقة (هذا الذى جاء هو الناموس الذى نزل الله على موسى) رواه الشيخان. وهنا نجد الاحتكام إلى الخبرة الواقعية لدى عالم بالكتب المنزلة.

ثم أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم يواجه المشركين وأهل الكتاب، وسوف نجد أنه لم يخرج فى معالجته لمواقفه معهم عن الأصول الثلاثة التى ذكرناها.

٢- ففى حانب المشركين من قريش وجد العناد والتكبر فيما تدل عليه القصة التى أوردها ابن كثير على أنهم طلبوا منه أن يعرض أمامهم مجموعة من المعجزات: (سل لنا ربك الذى بعثك بما بعثك، فليسير عنا هذه الجبال التى ضيقت علينا، ويبسط لنا بلادنا ويجر فيها أنهارًا.... وأن يبعث لنا من مضى من آبائنا، وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصى بن كلاب فإنه كان شيخًا صدوقًا فنسألهم عما تقول..).

فماذا كان موقف الرسول من هذا الطلب؟ إنه يقول لهم: "ما بهذا بعثت، وإنما جئتكم من عند الله سبحانه بما بعثنى، فقد بلغتكم ما أرسلت به، فإن تقبلوا فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله..".

هذه القصة تدل على نوع من الإنكار الذى قوبل به الرسول صلى الله عليه وسلم من جماعة المشركين، وقف فيه الرسول صلى الله وسلم موقف التقرير المحض، وانصرف عن سوق الحجة العقلية كما انصرف عن سوق الحجة المادية (المعجزة الحسية).

يقول ابن كثير معقبًا: (وهذا المجلس الذى اجتمع له هؤلاء لو علم الله أنهم يسألون ذلك استرشادًا لأجيبوا إليه، ولكن علم أنهم يطلبون ذلك كفرًا وعنادا فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن شئت أعطيناهم ما سألوا، فإنت كفروا عذبتهم عذابًا لا أعذبه أحدًا من العالمين وإن شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة، فقال: بل تفتح عليهم باب التوبة والرحمة[1].

وهذا يعنى ـ بصفة خاصة ـ الأصل الثالث الذى أشرنا إليه: محدودية الجدل.

ويذكر ابن كثير قصة أخرى، يستمر فيها ذلك النوع من الإنكار لكنه يبدو وقد اهتزت قوائمه تحت تأثير المعجزات القرآنية.

يذكر ابن كثير روايات مختلفة يقول فى بعضها عتبة لقريش وقد رجع إليهم (إنى سمعت قولًا والله ما سمعت مثله قط ما هو بالسحر ولا بالشعر ولا بالكهانة[2] أهـ).

صحيح ما يقوله البعض من أنه ما كان للمشركين فى بيئتهم تلك أن يجادلوا ـ فى الأعم الأغلب ـ بغير هذا النوع من الجدال، وما كان لهم أن يتركز

---

(١) أورد القصة ابن كثير بأكثر من إسناد، كذلك ذكرها الواحدى فى أسباب النزول (ص٢٢١) وما بعدها.

(٢) تفسير ابن كثير (جـ٤ طبعة عيسى الحلبى ص١٠).

جدالهم على قضايا من الفلسفة أو الميتافيزيقا، وهم فى ذلك محكومون بحكم البيئة.

ولكنه لا يصح أن نقول ذلك فى خصوص هدى الرسول صلى الله عليه وسلم بعامة وفى المنهج العملى ـ المرتبط بمحدودية العقل البشرى ـ بخاصة، ذلك المنهج الذى مارسه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيدًا عن الخوض فى حنايا الفلسفة النظرية البحتة، ذلك لأن اختياره صلى الله عليه وسلم من ربه رسولا كان اختيارا منه سبحانه وتعالى لما سيكون عليه هديه صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك منهج النظر العملى ـ فى نفس الوقت ـ إطارا أساسيا للإسلام بوجه عام، إذ لو أراد سبحانه وتعالى غير ذلك لاختار نبيه غير ذلك أيضا، أى لاختاره سبحانه وتعالى من غير هذه البيئة، وما من ضرورة تحكم اختيار الله سبحانه، ومن ثم فإن المنهج العملى الذى ينتهجه محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن بحكم البيئة كحكم من حوله، ولكنه تحديد مراد من الله تعالى لدينه أساسا...

٣- ثم ها هو أبو جهل يأتمر لقتل الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن آخرين من جماعته يعارضونه ويبعثون يستفتون أحبار يهود المدينة، فأشار عليهم هؤلاء بامتحانه فى ثلاث مسائل: فى أهل الكهف وذى القرنين، والروح[1].. ولقد سألوا الرسول فى ذلك، وهى مسائل تتعلق بعلم السماء، وهذا دور الجدل مع اليهود والمسيحيين وهو بعد يتم فى حضن المشركين وبتدبيرهم، وفى خدمة أهدافهم، والسؤال والجواب هنا لا يحتاج لأكثر من إعمال العقل العملى: إذ أنه لا يعدو الرجوع إلى مصدر متاح موجود بين يدى أهل الكتاب ويرتكز عليه كمسلمة عند أصحابه.

ويستمر ما بين المشركين وأهل الكتاب من تحالف ضد الرسول صلى الله عليه

---

(١) سيرة ابن هشام (جت١، ص٣١٥-٣٢٢) أسباب النزول للواحدى (ص٢٢٠) وما بعدها.

وسلم يتخذ صورة التلمذة تارة والاقتباس أخرى ولا يخرج فى نطاقه العام سؤالا وجوابا عن نطاق العقل العملى كما أشرنا.

حكى ابن هشام أن جماعة من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله[1] وأخرج الهروى عن ابن عمر أن الشيطان ظهر فى صورة رجل تخطى رقاب الناس فى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم وأخذ يسأل: من خلق الناس؟ من خلق الأرض؟ من خلق الله؟.[2]

وقد ذكر مسلم فى هذا المعنى عدة روايات بعدة أسانيد، جاء فى إحداها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل آمنت بالله وجاء قوله: "فمن بلغ ذلك فليستعذ بالله".

وهذا يعنى من الناحية العملية أن يلجأ المسلم إلى حصن إيمانه، ويعنى من الناحية المنطقية أن يحتكم إلى كون السؤال هو بحد ذاته سؤال فاسد، أو بعبارة أخرى ـ هى عبارة الرسول صلى الله عليه وسلم ـ سؤال شيطانى، لا يمكن الزعم بكونه صادرا من العقل البشرى، لأنه متناقض داخليا، إذ يسأل فيه السائل عن خالق لما ليس مخلوقًا! كأنه يسأل عن زارع لما ليس مزروعًا! وكاتب لما ليس مكتوبًا! إلخ فهو سؤال شيطانى مرفوض فى حكم بداهة العقل الإنسانى أصلًا.

٤- ويشارك أهل الكتاب فى النظر العقدى بصورة أكثر تميزًا: ويبدو أنه كان من دوافع اليهود للمجادلة والإنكار جمودهم على القديم لقدمه، ورفضهم للاستماع إلى الدين الجديد مع أنه قائم على أسس مقبولة لديهم ـ وهذه قاعدة من قواعد النظر العملى "قل آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم

(١) سيرة ابن هشام (جـ ص٢٠٢).
(٢) انظر صون المنطق للسيوطى (ص٤٨).

لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا...".

فمقياس الأمر الذى يدل عليه القرآن فى رده عليهم، يرجع إلى إيمانهم بالنبوة عمومًا، وإيمانهم بتسلسلها المعروف لديهم منذ إبراهيم عليه السلام، فالنبوة لما كانت عندهم أمرًا مقررًا معلومًا ولم يكن لديهم قول بانقاطعها، كانت الحجة ضدهم فى نفيهم لها ابتداء عن محمد صلى الله عليه وسلم. وهذا الرد ينتمى كما هو واضح إلى النظرة العملية.

٥- فإذا انتقل الجدل إلى دائرة المسيحيين، وجدنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقصره على أضيق الحدود، ويركز فى كتابه إلى هرقل على نقطة الالتقاء بين طرفين، حسمًا للخلاف ووصولًا إلى المقصود وارتكازا على ا لمنهج العملى.. وذلك إذ يضمن كتابه إليه قول الله عز وجل: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئًا، ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله[1]...".

وإذا كانت هذه من بداية الجدل بين المسلمين والمسيحيين فقد كانت المباهلة تمثل خاتمة هذا الجدل معهم. وهى ـ أى هذه المباهلة تمثل قمة النظرة العملية التى هرب منها نصارى نجران هروبهم من الأسد.[2]

وإذا كانت هذه الأخبار التى سقناها تمثل حوارًا بين الرسول صلى الله عليه وسلم وأرباب الديانات الأخرى، فإن هناك من الأخبار ما يدل على اتجاه بعض الصحابة إلى إجراء نوع من الحوار بينهم وبين أهل الكتاب.

---

(١) ذكره الإمام البخارى فى صحيحه عن ابن عباس فى كتاب بدء الوحى، وانظر أيضا البداية والنهاية لابن كثير (جـ٣، ص٨٣).

(٢) انظر قصة هذه المباهلة فى سيرة ابن هشام (جـ٢، ص٢٠٦) وما بعدها وغيره من المصادر.

ولقد توسع بعض الصحابة فى الجلوس إلى أهل الكتاب لمجادلتهم حينًا ولأخذ بعض أخبارهم حينًا آخر.

يقول عمر رضى الله عنه: (كنت آتى اليهود عند دراستهم التوراة فأعجب من موافقة القرآن التوارة وموافقة التوارة القرآن، فقالوا: يا عمر ما أحد أحب إلينا منك لأنك تأتينا وتغشانا قلت: إنما أجيء لأعجب من تصديق كتاب الله بعضه بعضًا، موافقة التوارة القرآن وموافقة القرآن التوارة) [1]، وكان لدى عبدالله بن عمرو زاملتان من كتب أهل الكتاب يوم اليرموك فكان يحدث منهما[2].

وإذا كانت ضرورة الدعوة تقتضى من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجرى مع أهل الكتاب نوعًا من الحوار أو الجدل، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقبل أن يتطور الأمر إلى الجلوس إليهم والأخذ عنهم فيما وافق الإسلام، فهذا ما لا تقتضيه ضرورة، ولا تدعو إليه حاجة.

فعن أبى هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوارة بالعبرية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد[3].

وقال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه عندما وجد بيده ورقة من التوارة: "ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ والله لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا اتباعي".

وفى الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه: "أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئت بها بيضاء نقية"، وفى

---

(١) أسباب النزول للواحدى (ص١٩).

(٢) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير (ص٢٦ ط الترقى بدمشق).

(٣) صحيح البخارى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء.

حديث آخر أن عمر رضى الله عنه أتاه بصحيفة أخذها من بعض أهل الكتاب فغضب وقال: أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب[1]؟!

فمن بداية الأمر يضع الرسول حدًا لإجراء الجدل، ويمنع أن يمارسه البعض دون تبصر كاف، أو أن يمارسوه بقصد تحصيل شيء من الدين. ويتبين مما أوردناه من مواقفه صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعله غالبا فى مقام دعوة الخصوم إلى الدين الجديد، وصرفهم عن أباطيلهم، إذا ما تبين له استعدادهم لذلك.

وهذا واضح فى الأصل الثالث الذى ذكرناه.

٦- فإذا انتقل الأمر بالمسلمين إلى استعمال الجدل فيما بينهم فى مسائل يكفيهم فيها الوقوف عندما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه كان عليه الصلاة والسلام يغضب لذلك غضبًا شديدًا.

روى الإمام مسلم فى صحيحه فى كتاب العلم بسنده عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال: هجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا، فسمع صوت رجلين اختلفا فى آية فخرج يعرف فى وجهه الغضب، فقال: "إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب".

ومن صميم المنهج العملى ومحدودية العقل البشرى معا يأتى توجيه الرسول صلى الله عليه فى البعد عن الخوض فى المتشابه.

روى الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب التفسير بسنده عائشة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: **"إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم"** وروى فى صحيحه فى كتاب فضائل القرآن قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه".

---

(١) أورده ابن الأثير فى نهاية (جـ ص٢٨٢) وانظر مقدمة ابن خلدون (ص٤٣٦).

وروى أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجة والبخارى فى الاعتصام أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه".

وأخرج شيخ الإسلام إسماعيل الهروى فى كتابه بسنده عن جبير بن نفير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تجادلوا بالقرآن، ولا تكذبوا كتاب الله بعضه ببعض، فوالله إن المؤمن ليجادل به فيغلب"[1].

وأخرج من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القدر، فخرج مغضبًا حتى وقف عليهم، فقال يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن نزل القرآن يصدق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه عليكم فآمنوا به"[2].

وهذا تقعيد واضح للأصل الثانى والثالث.

وأخرج الهروى عن أبى الدرداء وأبى أمامة وأنس بن مالك ووائلة بن الأسقع قالوا: خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى شيء من الدين فغضب غضبًا شديدًا لم يغضب مثله، ثم انتهرنا وقال: "يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وضح النهار، ثم قال: أبهذا أمرتكم؟ لو ليس عن هذا ونهيتكم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا. ثم قال: ذورا المراء لقلة خيره، ذروا المراء فإن نفعه قليل، ويهيج العداوة بين الإخوان، ذروا المراء لا تؤمن فتنته، ذروا المراء فإن المراء يورث الشك ويحبط العمل، ذروا المراء فإن المؤمن لا يمارى فكفى بك إثمًا أن لا تزال ممار يًا، ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى (ص٣٥).

(٢) المصدر السابق.

أبيات فى الجنة فى وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق، ذروا المراء فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد ولكن رضى بالتحريش وهو المراء فى الدين، ذروا المراء فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وإن أمتى ستفترق على ثلاثة وسبعين فرقة كلهم على ضلال إلا السواد الأعظم، قالوا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي"[1].

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينهى جماعة من أصحابه عن ممارسة الجدل فيما بينهم لغير حاجة غير داعى المراء، فإنه ما كان ليعرض عن إجابة المتوجه إليه بالسؤال مخلصًا فى سؤاله، شاعرًا بالحاجة النفسية الحقيقية، والحاجة إلى طمأنينة القلب دون لجاجة أو مماراة.

وروى البخارى ومسلم والنسائى والترمذى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال: قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم. قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له.

وأخرج البخارى وغيره أنه لما نزل قوله تعالى: " إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ " قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعملوا فكل ميسر لما خلق له"[2].

وهذه قمة الاحتكام إلى المنهج العملى.

وأورد البياضى فى كتابه (إشارات المرام) رواية للحافظ أبى بكر البزاز فى مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنه تناظر أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى القضاء والقدر وتحاكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بأن القدر كله من الله[3].

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى (ص٣٥).

(٢) انظر التبصير فى الدين للإسفراينى (٨٥) والهاشم للشيخ الكوثرى.

(٣) إشارات المرام (٣٣).

وأورد ابن قيم الجوزية حديثًا طويلًا فى مسند أحمد فى قدوم وفد بنى المنتفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم، جاء فيه أن لقيط بن عامر خرج وافدًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله لقيط: كيف يجمعنا بعدما تمزقنا الرياح والسباع والبلاء؟ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنبيك بمثل ذلك فى آلاء الله، الأرض أشرفت عليها وهى فى مدرة ـ وهى قطع الطين اليابس ـ بالية، ثم أرسل الله عليها السماء فلم تلبث إلا أياما حتى أشرفت عليها وهى شربة واحدة، ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض فتخرجون من الأصواء ـ وهو ما غلظ من الأرض ـ ومن مصارعكم فتنظرون إليه وينظر إليكم[1]. وهذا نموذج أيضا فى الاحتكام بموجب النظرة العملية إذ يلفت النظر إلى ما يجرى من مثل البعث فى الواقع.

وروى البخارى فى صحيحه فى كتاب بدء الخلق بسنده عن عمران بن حصين قال: دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم، وعقلت ناقتى بالباب، فأتاه ناس من بنى تميم فقال: أقبلوا البشرى يا بنى تميم، قالوا: "قد بشرتنا فأعطنا": مرتين ، ثم دخل ناس من أهل اليمن، فقال: أقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم.. قالوا: قد قبلنا يا رسول الله.. قالوا: جئناك نسألك عن بداية هذا الأمر.. قال: كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض...".

وفى حديث أبى رزين قال: "يا رسول الله أين كان ربنا عز وجل قبل أن يخلق خلقه قال: كان فى عماء، تحته هواء وفوقه هواء، وفى رواية كان فى عما"[2].

---

(١) زاد المعاد لابن قيم الجوزية طبعة مصطفى البابى الحلبى ج٣، ص٥٤-٥٧.

(٢) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير (جـ٢، ص٣٠٤) طبعة عيسى الحلبى والعماء بالفتح والمد السحاب، وأما بالقصر فالمعنى ليس معه شيء، وقيل هو كل أمر تدركه عقول بنى آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن. كذا فى النهاية، وانظر أيضا أساس التقديس للإمام الرازى (ص٤٠).

ومن هنا يمكننا أن نقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواجه الأسئلة من المشركين ومن أهل الكتاب، ومن المسلمين.

وكان يجيب عليها إذا لم تظهر عليها سمة العناد والمراء. وكانت تتناول أهم المسائل الإلهية.

ولم يكن يمنع البحث فى هذه الأمور بإطلاق:

وإنما كان يمنعها فى صورة الجدل والمراء الذى يتجاهل دواعى الإيمان، ولا تتوافر له دواعى الحاجة النفسية الحقيقية. وهذا من الأصل الثالث الذى ذكرناه.

كما أنه كان يغترف من معين النظرة العملية وهذا هو الأصل الثانى.

وكان يقرر ما يقرر كنبى مرسل وهذا من الأصل الأول.

obeikandl.com

منهج الصحابة رضى الله عنهم

روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه سئل فى الكلالة فقال: أقول فيها برأيى، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان[1]، وهذا محض ورع لا يتحمل ما استنتجه المعتزلة من أن أبا بكر فى هذا قدرى مصرح بالعدل، منكر للجبر[2].

وذكر الإسفراييني فى مقام الكلام عن مخالفة الله تعالى للحوادث قول أبى بكر رضى الله عنه (العجز عن درك الإدراك إدراك) ويشرح قوله بأنه: إذا صح عندك أن الصانع لا يمكن معرفته بالتصوير والتركيب والقياس على الخلق صح عندك أنه خلاف المخلوقات[3] وهذا راجع إلى الأصل الأول فى محدودية العقل.

كذلك روى أن عمر رضى الله عنه أقام الحد على من سرق، وضربه مع ذلك أسواطًا عندما احتج بقوله (قضى الله عليّ)، وسئل عمر فى سبب ضربه بالسوط فوق قطع يده فقال: (القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله). وهذا لا يتحمل ما يستنتجه المعتزلة من قدرية عمر[4] ـ حاشاه أن ينكر القدر ـ فهو لا يعنى أكثر من الدقة العمرية: فى أن الرجل وهو يمارس السرقة ـ وهُذه هى لحظة جريان المسئولية عليه ـ لم يكن مطلعا على قدر الله، وإذن فقوله ذاك محض كذب.

---

(١) أعلام الموقعين لابن الجوزية (جـ١، ص٢٤٥) طبعة مطبعة النيل بمصر عام ١٣٢٥هـ.
(٢) المنية والأمل لابن المرتضى (٨-٩).
(٣) التبصير فى الدين (ص٩٧).
(٤) المنية والأمل لابن المرتضى (ص٨-٩).

وأخرج الدارمى فى مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلًا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن (.. كأنه يتعمد التشويش والبلبلة..) فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل، فقال من أنت؟ قال: عبيد الله[1] بن صبيغ، فأخذ عرجونًا من تلك العراجين، فضربه حتى دمِى رأسه... وفى رواية عنه أنه كتب إلى أبى موسى الأشعرى ـ بعد ضربه ـ ألا يجالسه أحد من المسلمين[2].

وعمر رضى الله عنه فى مواقفه تلك جميعا ينطلق من مدرسة الرسول صلى الله عليه وسلم من أصولها الثلاثة التى ذكرناها.

ويروى أن عثمان رضى الله عنه قال لمحاصريه عندما رموه قائلين (الله يرميك): (كذبتم لو رمانى ما أخطأني)، وهذا لا يعنى أكثر من المعنى الواقعى المباشر من أن أحدًا لم يرمه بدليل أن رمية لم تصبه، وما جناه الجناة حتى اللحظة التى حاورهم فيها يرجع إلى محاولتهم فى رميه، والأمر لا يتحمل ما يزعمه المعتزلة من أنهم يجدون فيه مستندًا لمذهبهم فى القدر[3] وهو لا يعدو أن يكون مقالة تلميذ من تلاميذ رسول الله فى إرجاع الأمر لله.

وابن عباس لا يعدو هذه الحدود أيضا فيما روى عنه أنه وجه رسالة إلى مجبرة الشام ينهاهم فيها عن الجبر، يقول فيها: (هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه وينسبها علانية إليه)[4]. وهو لا يعنى قط ما ذهب إليه القدرية فهو الذى يقول عنهم: (لو رأيت بعضهم لضربت رأسه)[5]، ويروى عنه أنه قال: (كلام القدرية كفر، وكلام الحرورية ضلال وكلام الشيعة هلاك)[6].

وابن عباس رضى الله عنه إنما ينحو بذلك نحو التباعد عما يتعارض مع الأصل الثانى والثالث، يتبين ذلك مما رى من أن نجدة بن عامر الحرورى رئيس الفرقة

---

(١) كذا فى الأصل.
(٢) انظر صون المنطق للسيوطى (ص١٧).
(٣) المنية والأمل لابن المرتضى (ص٨-٩).
(٤) المنية والأمل لابن المرتضى (ص٨، ٩، ١٠).
(٥) صون المنطق للسيوطى (ص١٥٤).
(٦) انظر إشارات المرام للبياضى (ص٣٣) وما بعدها.

المسماة بالنجدات، قال لابن عباس: كيف معرفتك بربك، لأن من قبلنا اختلفوا علينا؟ فقال: (إن من ينصب دينه للقياس لا يزال الدهر فى التباس، مائلًا عن المنهاج، طاعنًا فى الاعوجاج، أعرفه بما عرف به نفسه من غير رؤية، وأصفه بما وصف به نفسه)[1].

وإذا كانت مادتنا عن هؤلاء الصحابة شذرات متفرقة؛ فإن ما أثر عن سيدنا على رضى الله عنه يومئ إلى مرحلة أكثر نموًا... ويرجع السبب فى ذلك إلى أنه كرم الله وجهه كان من أكثر الصحابة مشاركة فى توجيه الأحداث ومتابعتها، كما يرجع إلى أنه رضى الله عنه كان من أبرز أولئك الذين امتد بهم العمر إلى مرحلة دخول المجتمع الإسلامى فى طور جديد خطير.. ويرجع أيضًا إلى أنه كان الشخصية الكبرى التى اتخذتها أحداث الفتنة الإسلامية محورًا لها... كل واحد من هذه الأسباب جدير بالاعتبار، ومن الأرجح أنها كانت مجتمعة صاحبة تأثير كبير فى وجود طائفة كبيرة من الآراء المنسوبة إليه، والتى تدور حول ذات الله وصفاته، والعرش، والقدر، وخلق القرآن، والتنبؤ، والجدل بوجه عام، وكان كلامه فيها محكومًا بالأصول الثلاثة:

جاء يهودى إلى أمير المؤمنين على رضى الله عنه، فقال له: يا أمير المؤمنين متى كان ربنا عز وجل؟ فتمعر[2] وجه على رضى الله عنه، فقال يا يهودى... كان بلا كيف يكون، كان ولا كينونة... ليس له قبل، هو قبل القبل، بلا قبل ولا غاية، انقطعت الغايات دونه، فهو غاية كل غاية[3]. وهذا يعنى قطع الترسل العقلى فيما يتعلق بذاته تعالى.

---

(١) صون المنطق للسيوطى (ص٥٠).

(٢) معر وجهه غيره غيظا فتمعر، كذا فى القاموس المحيط.

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر، التهذيب: (جـ٢، ص٢٩٩). ولا أرى أن نسبة مثل هذه العبارات إلى سيدنا على رضى الله عنه تحتوى على سبب كاف لإنكار صحتها. بدعوى أن العصر الذى تنسب إليه لا يحتملها لما يبدو عليها من سمة الفلسفة فى وقت كانت فيه حركة الترجمة لم تبدأ بعد.
والذى أراه أن حركة الترجمة وإن سبقت بأنواع أخرى من التسرب الثقافى لكن ما جاء على لسانه رضى الله عنه يأتى فى باب معالجة ما يجب معالجته ولا يصح تجاهله، وفى نفس الوقت قطع الترسل النظرى، والاحتكام إلى محدودية العقل، وعجزه عن الخوض النظرى فيما لا يتعلق بعمل، وهى أمور نابعة من الأصول الثلاثة لا خارجة عليها.

ومن ذلك أيضا ما روى أنه سأله رجل فى مسجد الكوفة: تصف لنا ربنا فنزداد هل له حبًا؟ فغضب رضوان الله عليه، ونادى (الصلاة جامعة) فحمد الله وأثنى عليه إلى أن قال: (فكيف يوصف من عجزت الملائكة مع قربهم من كرسى كرامته... أن يعلموا من علمه إلا ما علمهم.. فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته.. وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك فى الكتاب فرضه ولا فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم أثره، فكل علمه إلى الله تعالى فإنه منتهى حق الله عليك[1]. وهذه قمة الأصل العملى.

وسئل: أين الله؟ فقال: إن الذى أين الأين لا يقال له أين. فقيل له: كيف الله؟ فقال: إن الذى كيف الكيف لا يقال له كيف.

وسئل: ما وجه الله؟ فأمر فأتى له بشمعة فوضعها فى أنبوبة قصب وقال للسائل: ما وجه هذه الشمعة، وبأى جانب تختص؟ فقال له السائل: ليس بمختص بجانب دون جانب، فقال: ففيم السؤال إذا؟[2].

ومما له فائدة أن نعرف السبب الذى يكمن وراء إدلاء على رضى الله عنه برأيه فى مثل هذه المسائل بعد أن كان يمسك عن ذلك.

فقد روى أنه كان فى مجلس فيه عمر رضى الله عنه فجاء رجل يسأل عن القرآن: أمخلوق هو أو غير مخلوق؟: فقال على كرم الله وجهه: (هذه كلمة سوء وسيكون لها ثمرة. ولو وليتُ من الأمر ما وليتَ صربت عنقه)[3].

هنا يظهر على وهو على نفس طريقة عمر رضى الله عنهما فى لجوئه إلى الشدة والعقاب ضد مثيرى الشكوك والآراء الملتبسة فى مسائل العقيدة. لكن عليًا ـ كما يظهر فيما سبق ـ لم يستمر على هذه الطريقة، وهذا معناه أنه غيَّر موقفه بتغير الجو

---

(١) إيثار الحق لابن المرتضى (ص٩٦).

(٢) التبصير فى الدين للإسفراينى (ص٩٨).

(٣) انظر صون المنطق للسيوطى (ص١٨).

الفكرى السائد، عندما انتقل الشذوذ من حال كان فيها يمكن القضاء عليه بعراجين النخل إلى حال أصبح فيها أقوى من ذلك، وأحوج إلى مواجهة فكرية تعضد المواجهة العملية.

وماذا كان موقفه من الجدال بصفة عامة؟ بالإضافة إلى دلالة ما ذكرناه من تطور موقفه من المنع بالقوة إلى المناظرة بالقول: نشير إلى إرساله ابن عباس رضى الله عنه لمجادلة الخوارج، ونذكر ما أورده الغزالى على لسان الموجبين لعلم الكلام، أن أول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة إلى الحق على بن أبى طالب رضى الله عنه، إذ بعث ابن عباس رضى الله عنه إلى الخوارج فكلمهم... فرجع إلى الطاعة بمجادلته ألفان[1] اهـ.

هذا شيء مما يروى عن الصحابة من كلامهم فى مسائل كانت بعد ذلك أساس علم الكلام: فى الذات، والصفات، والسمعيات، والقدر أو خلق القرآن، والإيمان والإسلام والكفر، والجدل بوجه عام.

يقول الإمام الغزالى فى إلجام العوام عن علم الكلام: (إنهم ـ أى الصحابة ـ كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وإلى إثبات الإلهية مع عبدة الأصنام، وإلى إثبات البعث مع منكريه، ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن... وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات، وتحرير طريق المجادلة)[2].

أما أنهم جميعًا كانوا على قدم واحدة فى فهمهم لما جاء فى النصوص عن هذه المسائل فإننا نرجح ما ذهب إليه الدكتور أحمد أمين من أنهم بالرغم من فهمهم للقرآن حيث نزل بلغتهم فإنهم كانوا يتفاوتون مقدرة فى فهم القرآن ومعرفة معانيه[3].

---

(١) إحياء علوم الدين (جـ١، ص٧١).

(٢) إلجام العوام (٢٦٧) من مجموعة رسائل الإمام الغزالى ـ نشر مكتبة الجندى.

(٣) فجر الإسلام (ص١٩٧).

وقد ذهب ابن قيم الجوزية من قبل إلى أنهم تنازعوا فى كثير من مسائل الأحكام[1]، ومنشأ ذلك بغير شك هو التفاوت فى فهم النصوص، وهذا التفاوت وحده داع من دواعى التساؤل والنظر.

يدل على ذلك ايضا ما يروى عنهم من الأحاديث التى تفيد أنهم كانوا يجدون فى أنفسهم ما يتعاظم أحدهم أن يتكلم به، فعن ابى هريرة أن أناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه: إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: أو قد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذاك صريح الإيمان) أخرجه مسلم وأبو داود. والمقصود فيما يظهر بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (ذاك صريح الإيمان) هو ما يجدونه فى أنفسهم من التخوف واستعظام النطق بما يجدون، لا الوساوس ذاتها[2]، وهم على أية حال لم يكونوا فى تساؤلهم صادرين عن ريبة، ولا مقدمين على تفلسف، ولا ممارسين لمنهج عقلى نظرى.

وإن الأنصاف ليقتضينا أن نضيف إلى ذلك: أن خوضهم فيما خاضوا فيه كان فى الأعم الأغلب عن كراهة، وأن كراهتهم لذلك لم تتغير، وإنما تغير موقفهم من منع بالقوة إلى مناظرة بالقول، وأن خوضهم فى تلك المسائل كان فى مبدأ أمره خفيفًا، ثم صار إلى شيء من التوسع لا يخرج عن إطار الأصول الثلاثة التى ذكرناها.

ومن هذه الأصول أن تأتى الممارسة بقصد تثبيت الإيمان فى القلوب وتخليصها من وسوسات الشيطان. وأن يرجع الأمر فيها إلى توفر الدواعى، وحصول الأسباب، ووصول المشكلات فى انتشارها وتفاقمها إلى حد لا يحسن السكوت عليه. أما أن تكون الفتنة نائمة فيلعن الله من يوقظها.

ولقد استمر هذا النهج مع صفوة من التابعين وتابعيهم نكتفى بذكر ثلاثة منهم كانت الأصول الثلاثة بارزة فى تراثهم.

---

(١) أعلام الموقعين (جـ١، ص٥٥) ومواضع أخرى فى كتابه.

(٢) انظر المختار فى تيسير الوصول للدكتور محمد عبدالله دراز (٣٨٧).

الإمام الحسن البصرى:

عن الحسن البصرى (ت١١٠هـ) أثرت أقوال فى الفتنة، والقدر، ومرتكب الكبيرة، وقد جعلت منه أقواله المنسوبة إليه معتزليًا عند المعتزلة، سنيًا عند أهل السنة، صوفيًا عند الصوفية، قاصًا عند أهل القصص، مشبهًا عند المشبهة.

عن القدر يذكر ابن قتيبة أن معبدًا الجهنى وعطاء بن يسار كانا يأتيان الحسن فيسألانه عن الملوك وظلمهم ونهبهم، واحتجاجهم بالقدر، فقال لهما: (كذب أعداء الله)[١]، وهذا لا يخرج فى معناه عما أوردناه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

ويذكر البغدادى أن للحسن البصرى رسالة أرسلها إلى عمر بن عبد العزيز فى ذم القدرية[٢]، وهذا واضح فى التزام الإيمان الصريح بالقضاء والقدر ركنا من أركان الإيمان لا خلاف عليه، ولكنه يعنى أن المواجهة مع نابتة الفرق قد بدأت.

ويروى عنه المعتزلة قوله: (كل شيء بقضاء الله وقدره إلا المعاصي) ويوردون رسالة له إلى عبدالملك بن مروان فى القدر[٣]، وهى مشكوك فى صحة نسبتها إليه.[٤]

وقد كان الحسن فيما يروى عنه يذهب إلى أن الإيمان لا يكون إيمانا حقا إلا إذا كان يحمل صاحبه على العمل، وإلى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن مطلق ولا بكافر مطلق ولا يكون إلا منافقا.

ولذا يحاول المعتزلة نقله إلى شجرتهم، فى القول بأن مرتكب الكبيرة لا يسمى مؤمنا فمعلوم أن أحدنا إذا قال له غيره "إن فعلت كذا عاقبتك بهذه النيران المؤججة فى هذا البيت ـ وهو عالم بقدرته عليه وأنه لا يخلف وعده ولا وعيده ـ فإنه

---

(١) المعارف (ص١٩٥).
(٢) الفرق بين الفرق (ص٢٦٣).
(٣) المنية والأمل لابن المرتضى (ص١١، ١٥).
(٤) انظر الملل والنحل (جـ١، ص٥١).

يكون كالمدفوع إلى ألا يفعل ما يهدده بفعله، ولا يترك تعلق الوعيد به وكذلك هاهنا[1].

وهذا فى رأيى تجاوز لاهتمامات الحسن البصرى الذى ينطلق من منهج الدعوة إلى الله لا من تقعيد المصطلحات الكلامية.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد إذ يعتبره بعض الباحثين قاصا، من نوع يختلف عن أولئك الذين كانوا ينحون فى قصصهم نحو الإسرائيليات، وإنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة[2] مما يقع حوله من حوادث، وأثر عنه قوله: (القصص بدعة ونعمت البدعة...[3]).

وفوق ذلك عده الكثيرون ابرز شخصية فى مدرسة البصرة الصوفية، فى ذلك الدور الذى كان التصوف فيه مرحلة مبكرة متسمة بالزهد[4].

فما الذى يعنيه ذلك كله فى شخصية الحسن البصري؟

إذا نظرنا إلى المرحلة المبكرة التى عاشها الحسن البصرى، وهى مرحلة سبقت ظهور قسمات المذاهب والفرق فى صورة محددة، أمكننا أن نقول بأنه كان مشغولا باهتماماته العملية بالتيارات المختلفة فى عصره، ومن شأن هذا الاتجاه أن يكون خصبا غنيا عمليا، وقد يقع مثله فى ما يبدو فى الجانب النظرى والمذهبى تضادا وتناقضا، بينما هو كما يتبين من جهاده مشغول بالحياة العملية للمسلمين، حريص على إرشادهم ونجاتهم..

الإمام مالك بن أنس:

يروى عن ربيعة بن عبدالرحمن شيخ مالك بن أنس رضى الله عنهما فى تفسيره لمعنى قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ قوله: الاستواء غير مجهول،

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٧١٥).

(٢) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين (ص١٦١).

(٣) صون المنطق للسيوطى (١٥٨).

(٤) التعرف لمذهب التصوف الكلاباذى (ص٣٧) والتصوف لأبى العلا عفيفى (ص٨٧).

والكيف غير معقول، ومن الله تعالى الرسالة وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ، وعلينا التصديق[1].

ويبدو أن الحديث فى هذا الموضوع كان قد وصل إلى وضع تنازعته فيه جهتان متطرفتان: جهة المغالاة فى التنزيه إلى حد السلب.. وجهة المغلاة فى الإثبات إلى حد التشبيه.. فكان من طبائع الأمور أن يظهر الموقف المتحرج، وهو ما أطلق عليه بعد (التوقف).

ويعبر عن هذا الموقف عبارة ربيعة شيخ مالك سالفة الذكر.

ولقد تابعه فى القول بها واشتهرت عنه مالك بن أنس رضى الله عنه ت١٧٩هـ.

ولقد كان موقف التحرج أصيلا فى شخصية مالك رضى الله عنه يشمل الأصول والفروع. حكى الحافظ أبو عبدالله الحميدى فى كتاب جذوة المقتبس قال: (حدث القعينبى قال: دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت عليه ثم جلست، فرأيته يبكى، فقلت: يا أبا عبدالله ما الذى يبكيك؟ فقال لى: يا ابن قعنب ومالى لا أبكي؟ ومن أحق منى بالبكاء؟ والله لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيى سوطا سوطا. وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه، وليتنى لم أفت بالرأي)[2] وهوو ما كان يفتى بالرأى ولكنه محض الورع.

وقال بشر بن عمران الزهرى: سمعت مالكا يقول: لو أن العبد ارتكب الكبائر بعد ألا يشرك بالله شيئا ثم نجا من هذه الأهواء والبدع... لأرجو أن يكون فى أعلى درجة الفردوس...).

وقال الشافعى رضى الله عنه: (كان مالك إذا أتاه بعض أهل الأهواء قال له: أما أنا فعلى بينه من دينى، وأما أنت فشاك، فاذهب إلى شاكٍ مثلك فخاصمه)[3].

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية، ص٤٤.
(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ١، ص٥٥٦).
(٣) مناقب الإمام مالك للزواوى (ص٣٨).

ومن هنا فقد كان رضى الله عنه يعيب المراء، والجدال فى الدين، ويقول: (أو كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نحن عليه؟ إذن لا نزال فى طلب الدين).

بل لقد كان يكره الجدل فى مسائل ليست مما يحسب على العقائد، قال الهيثم بن جميل قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبدالله الرجل يكون عالما بالسنة أيجادل عنها؟ قال: لا، ولكن يخبر بالسنة، فإن قبلت منه، وإلا سكت)[1]... وروى رضى الله عنه عن عمر بن عبدالعزيز قوله: (من جعل دينه غرضا للخصومات فقد أكثر التنقل).. وقال: (إياكم والبدع.. قيل يا أبا عبدالله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان).. وأثر عنه قوله: (من طلب الدين بالكلام تزندق..).

وفى ذلك كله تبدو الأصول الثلاثة التى نوهنا عنها سابقا واضحة تمام الوضوح.

سئل مرة عن القرآن ـ يعنى عن المشكلة المطروحة حول قدمه وخلقه ـ فقال للسائل: (لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا فى الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل)[2].

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن الطرسوسى قال: كنت عند مالك فدخل عليه رجل فقال: (ما تقول فيمن قال: "القرآن مخلوق" فقال مالك: اقتلوه، فقال: يا أبا عبدالله إنما أحكى كلاما سمعته، قال: لم أسمعه من أحد إنما سمعته منك")[3].

والذى يبدو من كل ذلك، أن الخصومات حول هذه المسائل من علم الكلام كانت قد وصلت إلى حد واضح من النمو، وقد وجدت هذه الحالة رد فعل من شخصية مالك المتورعة جعله يشتد على الخائضين فيها اشتداده على نفسه فيها وفى

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (جـ٢، ص١١٤).
(٢) مناقب الإمام مالك للزواوى (ص٢٨).
(٣) تزيين الممالك للسيوطى (ص١٤).

غيرها، ويتمنى لو أن المسلمين رجعوا إلى مسلكهم الأول من الإيمان والسكوت عما لا طائل وراء الكلام فيه ويتمسك بالأصول الثلاثة التى ذكرناها.

وتمشيا مع ذلك وعندما اضطرت الحال مالكا رضى الله عنه أدلى بكلمته التى أخذها عن شيخه، والتى اتفقت مع منهجه، وصارت بعد ذلك محورا لموقف يحسب له حسابه فى علم الكلام....

جاء رجل فقال: (يا أبا عبدالله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾، كيف استوى؟ فقال: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأظنك صاحب بدعة، وأمر به فخرج[1]...).

ولقد بين لنا الإمام الغزالى الأركان الأساسية المنهجية لمذهب الصحابة والتابعين فى فهم الأخبار الموهمة للتشبيه، وهى تتلخص فى سبعة أمور: التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة[2]، وهذه الأركان فى تقديرى تطوير وتعميق وتوضيح وتفصيل، للمنهج الذى أعلنه الإمام مالك من قبل.

وإننى لأذهب إلى أن الإمام مالكًا كان متوقفًا بمقتضى محدودية العقل ومنهجية العمل ومحدودية الجدل ـ الأصول الثلاثة ـ وما جاء من قوله (الاستواء معلوم)، ليس فيه ما ذهب البعض إليه من إثبات[3]، غير اللفظ الوارد، فهذا بالطبع ينبغى التسليم به والإيمان، أما ما وراء ذلك فينبغى التوقف فيه، ذلك أنه مع معرفتنا بالمعنى اللغوى للفظ لابد ـ ليستقيم الأمر مع الكيف غير المعقول ـ أن يقف المرء عند معرفة هذا المعنى اللغوى البحت دون دخول فى النحو الذى يكون عليه إثبات نسبته لله، فهنا يكون الوقوف، وهنا بالذات يكون هذا الوقوف، لأن (الكيف) هنا

---

(١) تزيين الممالك للسيوطى (ص١٤) واجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية (ص٤٧).
(٢) انظر التفصيل والشرح فى إلجام العوام عن علم الكلام (٢٤٠).
(٣) انظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ص٣٧٠، ٣٧١).

هو النحو الذى يكون عليه إثبات المعنى اللغوى الذى يراد إثباته، وما دام الكيف غير معقول، فقد وجب الاكتفاء بالعلم باللفظ والاكتفاء بمعرفة معناه اللغوى دون ادعاء معرفة النحو الذى تقتضيه نسبته إلى العلى القدير، وإلا فإنه لا شيء يبقى مجهولًا أو غير معقول، ولا شيء يبقى للسؤال.

الإمام الشافعى:

وإذا كانت هذه اللمحات تصدر عن مالك، على تحرجه وتورعه من الدخول فى شيء من علم الكلام، فإننا نجد لدى الشافعى رضى الله عنه (ت ٢٠٤هـ) شيئا أكثر من اللمحات، ينمو ويتكاثف بالرغم من وجود قدر غير ضئيل عنده من كراهة الاشتغال بهذه المسائل.

فالإمام الرازى ينقل من خطبة الرسالة قول الشافعى: (... وأستهدى بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه...).

ويقول الرازى: (وعند المعتزلة أن هدى الله تعالى عام فى المؤمن والكافر...[1]) ومعنى هذا أن الإمام الشافعى كان يتصدى بكلمته تلك للرد على مذهب المعتزلة فى هذا الموضوع.

يقول الرازى ما حكاه الربيع عن الشافعى ـ صريحا فى موضوع القضاء والقدر ـ أنه قال: (قال الله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾، فأعلم الله تعالى – جملة – أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله)[2].

وفى مسألة خلق الأفعال، يحكى الرازى عن الربيع أيضًا أن الشافعى قال: (الناس لم يخلقوا أعمالهم، بل هى خلق من الله عز وجل، فعل للعباد)[3]، فهذا اتجاه

---

(١) مناقب الإمام الشافعى (ص٧٤).
(٢) المصدر السابق (ص٧٤، ٧٥).
(٣) المصدر السابق (ص٧٩).

إلى التفرقة بين (الخلق) و(الفعل) يراد به حل المشكلة المثارة. وربما كان هذا الاتجاه هو المقصود عند بعض المذاهب وبخاصة الأشعرى بعد ـ من التفرقة بين الخلق والكسب.

وفى مسألة الصفات: يسوق الإمام الرازى قول الإمام الشافعى رضى الله عنه ـ عن المولى عز وجل، فى خطبة الرسالة:

(إنه لا يبلغ الواصفون قمة عظمته وإنه كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه...). ويقول الرازى: عن هذا القول إنه (يدل على أنه كان يعتقد أنه تعالى ليس بجسم، ولا فى جهة، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، وهذا القدر وإن كان كلاما قليلا إلا أنه كاف للغرض، كما أن قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"، كاف فى هذا الغرض)[1].

وابن قيم الجوزية يوضح رأى الشافعى فى الأسماء والصفات فيسند إليه قوله: (لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه أمته، لا يسع أحدا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها، لأن القرآن نزل بها، وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القول بها، فيما يروى عنه العدول، فمن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر... وتثبت هذه الصفات، وينفى عنها التشبيه، كما نفى التشبيه عن نفسه فقال: "ليس كمثله شيء")[2].

وفى رأينا أن الخوض فى مسألة العلاقة بين الذات والصفات يمثل تجاوزا للأصول الثلاثة جميعًا وبخاصة للأصل الأول ـ محدودية العقل البشرى ـ لأن الكلام عن هذه العلاقة هو بالضرورة اقتحام للكلام عن الذات، لأن تصور هذه العلاقة يقتضى تصورا للطرفين... اللهم إلا إذا جاء الكلام فى سياق الحض على الكف عن الخوض، مع التسليم للنص والتتريه معا وأعتقد أن كلام الشافعى لا يخرج عن هذا النطاق.

---

(١) المصدر السابق (ص٧١).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٥٩).

وفى الرؤية يحكى الرازى قول الشافعى فى تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾: لما حجب الكفار فى السخط دل على أن الأولياء يرونه فى الرضا[1].

وفى مسألة خلق القرآن: قال أبو شعيب المصرى سمعت محمد بن إدريس يقول: (كلام الله غير مخلوق).

وفى إثبات النبوة: قال بشر المريسى للشافعى رضى الله عنه: (ما الدليل على أن محمدا رسول الله؟.. فقال الشافعى: القرآن المنزل، وإجماع الناس، والآيات التى لا تليق بأحد غيره)[2].

وفى حقيقة الإيمان: حكى الربيع عن الشافعى أنه قال: (الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص) وحكى أبو عثمان محمد بن محمد الشافعى قال: (سمعت محمد بن إدريس يقول للحميدى: "لا يحتج على أهل الإرجاء بآية أقوى من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾".

ويذهب الشافعى مع ذلك إلى القول بأن الإيمان باق مع فوات العمل، وفى هذا يرى المعتزلة تناقضا، ويوجه الرازى كلام الشافعى بأن له أن يجيب بأن العمل داخل كثمرة من ثمرات الإيمان لا كأصل له، ويعترف الرازى فى نفس الوقت بأن فى هذا التوجيه تركا للمذهب الذى يذهب إليه الشافعى، إذ يكون إطلاق الإيمان على العمل مجازيا[3].

وفى مسئولية العبد عن الإيمان بالعقل يقول الشافعى: (ولا أظن أن على وجه الأرض أحدًا لم تبلغه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم... فلو قدر فلا يجوز قتالهم ما لم تعرض الدعوة عليهم.. ولا يجب عليهم أن يسلموا من قبل العقل..

---

(١) المصدر السابق (ص٧٣).
(٢) مناقب الإمام الشافعى للرازى (ص٧٣).
(٣) مناقب الشافعى (٨٣، ص٩٥).

وإن ماتوا قبل سماع الدعوة فلا عقاب ولا حساب لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1].

ويتصدى الشافعى لتحديات أتباع الديانات الأخرى، قال: (ما أعطى الله لنبى شيئا إلا وأعطى محمدًا صلى الله عليه وسلم ما هو أكثر منه.. فقيل له: أعطى عيسى بن مريم إحياء الموتى؟ فقال الشافعى: حنين الجذع إليه صلى الله عليه وسلم أبلغ، لأن إحياء الخشبة أبلغ من إحياء الميت.. ولو قيل: كان لموسى فلق البحر عارضناه بفلق القمر.. وذلك أعجب منه لأنه آية سماوية.. وإن سئلنا عن انفجار الماء من الحجر عارضناه بانفجار الماء من بين أصابعه.. ولو سئلنا عن تسخير الرياح لسليمان عارضناه بالمعراج)[2].

وإذن فقد أدلى الإمام الشافعى بدلوه فى رءوس المسائل التى ينطوى عليها علم الكلام: فى القدر، فى الصفات، فى الرؤية، فى خلق القرآن، فى وجود الله، فى وحدانيته، فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فى حقيقة الإيمان، فى اعتماد وجوب الإيمان على النقل أو العقل.

يذكر البغدادى فى كتابه "أصول الدين" أن للشافعى كتابين فى الكلام:

أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة، وثانيهما فى الرد على أهل الأهواء[3].

وقد نسب للشافعى كتاب على نمط كتاب أبى حنيفة ويحمل نفس الاسم (الفقه الأكبر)[4]. ويلمح فضيلة الإمام الشيخ مصطفى عبدالرزاق أن فى كتاب الرسالة للشافعى يوجد إيماء إلى مباحث من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام[5].

---

(١) مفيد العلوم للخوارزمى (ص١٩).
(٢) مناقب الشافعى (ص٨٣).
(٣) نقلا عن مقدمة الكوثرى لكتاب إشارات المرام للبياضى (ص٥).
(٤) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ١، ص٢٥١).
(٥) التمهيد (ص٢٤٥ـ٢٤٨).

ومن الواضح أن الشافعى بعد أن استرسل فى هذا الطريق، رجع عن نشاطه فيه أو اقتصر منه على أقوال موجزة. قال يونس بن عبدالأعلى: (أتيت الشافعى رحمه الله بعد ما نظر فى الأصول فى حفص الفرد، فقال: غبت غيابا يا أبا موسى، ولقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما توهمته قط..)[1].

ومع ذلك فهذا الذى يدل على المدى الذى ذهب إليه الشافعى فى دراسة مسائل علم الكلام لا يعنى أنه كان متكلما بقدر ما يعنى أنه وهو مهتم بشئون المسلمين كان لابد من أن يرشدهم ولا ينعزل عنهم.

ومع ذلك لم ينج الشافعى من تطاول الفرق إليه. فقد عده المعتزلة من أسلافهم، وذلك لما كان من تتلمذه على إبراهيم بن يحيى المعتزلي[2]، والمشبهة ـ كما يقول الرازى ـ ادعته، لما أثر عنه من بغض لعلم الكلام، والرافضة زعموه كذلك، لما روى عنه من مناصرته للعلويين باليمن، ومن قول الشعر فى مدح آل النبى صلى الله عليه وسلم[3]، ولا أظن أن حكمه الصارم على المشتغلين بعلم الكلام كان له تأثير ضئيل على تلميذه ـ بالعراق ـ أبى عبدالله أحمد بن حنبل، رضى الله عنهما.

ومع ذلك كله لا نكاد نجد عند الإمام الشافعى تجاوزًا لأحد الأصول الثلاثة: فى الالتزام بمحدودية العقل الذى ينخرط فى سلك الاتباع والتسليم لهدى النبوة، وفى محدودية مدى الجدل الذى التزم به فى كبح جماح الفرق سواء باشتراكه فى الإدلاء بالرأى أو فى تجفيف منابعه، وفى تغليب التوجه العملى سواء فى طبيعة الرأى الذى أدلى به فى مسائل العقيدة أو فى تغليب الجانب الفقهى على مساره الفكرى والعلمى العام.

---

(١) مناقب الشافعى (ص ٦٠ للرازي).

(٢) مناقب الشافعى (ص١٩، ص٩٠).

(٣) المصدر السابق (ص٨٩).

وبهذا تبرز أمامنا ملامح الأصول الثلاثة التى يمكن أن تكون تعبيرًا ومقياسا فى الوقت نفسه لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إيانا أن نكون وفق ما قال عنه (ما أنا عليه وأصحابي)، ويصبح ميزانا من ناحية ومصباحا فى أيدينا من ناحية أخرى نتحسس به طريق النجاة فى عباب الآراء والمذاهب والفرق.

obeikandl.com