

الباب الثاني

نظرة إجمالية إلى تاريخ العلم

تمهيد :

سوف نعرض هنا في إجمال لأهم المراحل التي مر بها هذا العلم منذ نشأته حتى الوقت الحاضر ، مبرزين بعض الخصائص والتطورات التي تتميز بها كل مرحلة ، أملين أن نلقي بعض الضوء على أهم الاتجاهات والفرق التي نشأت في نطاق البحث الكلامي ، وما تعرضت له مواقفها وآراؤها من تطور ، وما ألم بها من مؤثرات . وربما وقفنا بالنظر المتلني عند مرحلة معينة من مراحل هذا التاريخ الطويل الذي سجله علم الكلام ؛ لخصوبتها وخطورتها ، ولكننا سنحاول أن نلقي نظرة شاملة على مختلف المراحل والأطوار ، نظرة قد تحرمها العجلة والإجمال من التفحص وتتبع التفاصيل ، ولكنها قد تعطي فكرة ما عن الاتصال والاطراد في تاريخ هذا العلم وعن أبرز سماته ومعالمه .

وهذه المراحل المتميزة ، هي في نظرنا خمس تتابع على النحو التالي :

- ١- مرحلة النشأة : وتستغرق زمنياً القرن الهجري الأول وأوائل الثاني .
- ٢- مرحلة التدوين وظهور الفرق : وتستغرق زمنياً القرون الأربعة منذ أوائل الثاني حتى نهاية الخامس تقريباً .
- ٣- مرحلة التطور والاختلاط بالفلسفة : وتشغل القرون من السادس حتى التاسع الهجريين .

٤- مرحلة الفتور والتقليد من العاشر حتى نهاية الثاني عشر .

٥- ثم المرحلة الحديثة وتشمل القرنين الأخيرين .

فلنبداً الآن في استعراض هذه المراحل ، مسجلين فقط أبرز خصائصها ، تاركين الكلام عن الموقف الحاضر ، وما قد يتضمنه من مؤشرات عن مستقبل الدراسات الكلامية ، إلى خاتمة بحثنا هذا إن شاء الله .

الفصل الأول

المرحلة الأولى - مرحلة النشأة

ونقصد بها المرحلة التي بدأت فيها المناقشات والمباحثات حول بعض المسائل الاعتقادية ، ونشأ عن بعض المناقشات والمباحث خلافات في الرأي ، تحولت بعد حين إلى اتجاهات ، تتبناها بعض الطوائف أو الجماعات . ولكن هذه المباحث لم تدوّن كلها ، والاتجاهات الناجمة عنها لم تتحول إلى مذاهب مكتملة ، لها آراؤها في كافة المسائل الاعتقادية أو أكثرها كما سيحدث فيما بعد ، بل اقتصر الأمر على إبداء الرأي في مسألة معينة أو عدة مسائل متفرقة ، وتغلب الطابع السياسي على هذه التجمعات دون الطابع الفكري ، وأظهر مثال على ذلك حالة الخوارج .

ويرى بعض الباحثين أن هذه المرحلة الأولى تمتد لتشمل القرنين الأول والثاني الهجريين^(١) ، ونرى طبقاً للمعنى الذي اصطللنا عليه فيما سبق أنها تقتصر على القرن الأول ، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون .

قضية الأصالة :

ويجرنا الكلام عن مرحلة النشأة - بشكل لا يمكن تجنبه - إلى الحديث عن عوامل نشأة هذا العلم ، أو بعبارة أخرى عن مدى أصالته في البيئة الإسلامية ، أو رجوعه إلى مؤثرات أجنبية . وهي مسألة كثرَ الجدل فيها يوماً ، كما كثر حول نشأة التصوف والفلسفة والفقه بل وظهور الإسلام نفسه^(٢) . وما يزال بعض الباحثين

(١) دكتور فرغل : عوامل ، ١٥/١ ، ١٦ ، دكتور البهي : الجانب الإلهي ، ١٠/١ وما بعدها .

(٢) انظر : ديور : تاريخ الفلسفة ، ٦٦-٩٤ ، وعبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي ، ٣٠/١

وما بعدها ، بنيس : مذهب الذرة ، ٩١ وما بعدها ، التفتازاني : علم الكلام - المقدمة .

الغربيين يتشبث بالفكرة التي تردّ البحوث الكلامية في الإسلام إلى مصادر خارجية دينية أو فلسفية^(١)، ولكن اتجاه الدراسات الحديثة في الشرق والغرب قد تجاوز هذه المرحلة إلى تقرير أصالة هذا العلم، واثباته من مصادر إسلامية حقيقية أول الأمر، شاركتها عوامل أخرى أثرت على نمو هذا العلم واتجاهاته، ولكن في مراحل متأخرة نسبياً^(٢).

ويميل بعض العلماء إلى أن التأثير الأجنبي لم يظهر بوضوح إلا في المرحلة الثالثة من تاريخ هذا العلم - أي بعد القرن الخامس الهجري - يقول الدكتور النشار مثلاً: «هذا العلم - فيما أعتقد - هو النتاج الخالص للمسلمين، ومما لا شك فيه أن المتكلمين - وقد كانوا في وسط فلسفي وأمام هجمات فلسفية من أديان مختلفة، وعقائد فلسفية متعددة، ومذاهب شرقية منتشرة في البلاد التي فتحوها - قد أخذوا منها بعض الأفكار الجزئية، ولكن علم الكلام بقي في جوهره العام حتى القرن الخامس إسلامياً بحثاً»^(٣).

وأعتقد أن الدراسات الموضوعية لتاريخ هذا العلم - بقدر ما تسعف الشواهد المتاحة - ما زالت تشهد لهذا الرأي وتؤكد أن المباحث الاعتقادية - وهي أمر تولد من اتجاهات الخوارج والمرجئة والقدرية ومن على شاكلتهم - تعود في الأصل إلى الكتاب والسنة، وإلى تفاعل العقل المسلم، في عصر الصحابة والتابعين، مع هذين المصدرين الأساسيين للإسلام. وهذا واضح تماماً في عصر النشأة، فالمشاكل التي أثّرت، والآراء التي طرحت، إنما ترجع إلى طبيعة المصدرين المذكورين، وأساليب القوم - عامة أو علماء - في فهمها، وإلى مشكلات وتجارب معينة مرّ بها المجتمع الإسلامي في صميم حياته، وقد ترجع في الوقت نفسه إلى طبيعة العقل

(١) انظر مثلاً: بحث الأستاذ سيل عن علم الكلام بالإنجليزية ص ٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: أحمد أمين: ضحى، ١٠/٣ وما بعدها، فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والطبعة الثانية من تراث الإسلام بالإنجليزية: بحث الدكتور قنواطي.

(٣) النشار: نشأة الفكر، ٣٠/١.

الإنساني في تعامله مع أية عقيدة دينية، من التزام كامل بالنص أو نزوع إلى تأويله، أو توسط بينهما .

وقد كانت هناك بعض العوامل المساعدة التي ظهر لها أثر في أخريات هذه المرحلة ، وربما تزايد ذلك فيما بعد ، ومن ذلك :

- ١- اتساع الفتوح وما أدى إليه من مزيد الاحتكاك بثقافات وأديان مخالفة .
- ٢- التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية المتدافعة داخل العالم الإسلامي نفسه.
- ٣- وقد يضيف البعض عاملاً آخر يرتبط بكلا العاملين السابقين معاً ، وهو اتجاه بعض العناصر المغلوبة إلى إثارة فتن ومؤامرات ، تهدف إلى بليلة العقائد وزلزلة الوحدة الفكرية في الجماعة المسلمة .

ولعله مما يوضح ما سبق ويؤكد أنه نورد بعض الأمثلة ، التي تبين أثر الكتاب والسنة على هذه البوادر الأولى للبحوث الكلامية ، وأن نورد نماذج من المسائل التي طرحت واختلف حولها الرأي ، وتصدى لها علماء الصحابة والتابعين ، فوضعوا ، بفتاواهم فيها وحوارهم ، حولها البذور الأولى لعلم الكلام ، الذي لم يكن قد أخذ بعد هذا الاسم أو أي اسم آخر سواه ؛ يقول التفتازاني في شرح «مقاصده» : «ودخل علم علماء الصحابة بذلك ، فإنه «كلام» وإن لم يكن سمي في ذلك الزمان بهذا الاسم ، كما أن علمهم بالعمليات فقه ، وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب»^(١) .

أولاً : أثر الكتاب والسنة :

كان للقرآن أثر لا ينكر على الدراسات الكلامية ، سواء في بواورها الأولى أو في مراحل نموها التالية ، وذلك من نواح عدة :

- ١- من حيث بيانه للعقائد الإسلامية الواجبة الاتباع في شأن الألوهية والنبوة والبعث - كما سبق بيانه - واستدلالة عليها بالبراهين والحجج الملزمة للعقول ، المناسبة للفطرة .

(١) التفتازاني : شرح المقاصد ، ص ٦ ، ٧ .

٢- ومن حيث مناقشته للعقائد والأفكار المخالفة ، كالدهرية ، والوثنية ، واليهودية ، والمسيحية وغيرها ، تمييزاً للعقيدة الدينية الخالصة ونفياً للشبه عنها .

٣- ومنها أيضاً إطلاقه للعقول من قيودها ودعوته إياها للنظر والتفكير ، بل إيجابه عليها ذلك ، ليكون الإيمان عن بينة ، ولتطمئن القلوب بالحنيفية السمحة .

٤- ومنها احتواؤه على المحكم والمتشابه من الآي ، الأمر الذي أعطى فرصة للاختلاف حول معنى النوع الثاني منهما^(١).

ولقد يكون كافياً هنا أن نعطي أمثلة قليلة للناحية الأولى فقط ، وهي شرح القرآن الكريم لمسائل العقيدة الإسلامية مشفوعة بأدلتها العقلية ، وخاصة في مجالاتها الرئيسة الثلاثة المذكورة آنفاً :

أ- ففي إثبات وجوده تعالى ووجوب توحيده وتخصيصه بالعبادة - يقول تعالى : ﴿ يَتَأَيُّمُ النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴿ (البقرة: ٢١، ٢٢) - الآية . ، ومن هذه الآيات وأمثالها استنبط العلماء ما عرف بدليلي « الاختراع ، والعناية » لإثبات وجود الله - تعالى - وكمالاته^(٢).

ب - وفيما يتعلق بالنبوة يكفي أن نورد قوله - سبحانه - : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (الشورى: ٥٢) . وفيها استدلال على صدق الرسول بمضمون الرسالة نفسها وبحال الرسول قبل البعثة ، وإشارة إلى الإعجاز في ذلك كله .

(١) انظر : فرغل : نشأة الآراء ، ص ٢٣-٤٤ ، البهي : الجانب الإلهي ، ٣٩/٣٤ .

(٢) انظر : مناهج الأدلة لابن رشد - المقدمة ، ص ٢٠ وما بعدها .

ج - وأما فيما يتعلق بالبعث فنقرأ خواتيم سورة يس التي منها قوله عز وجل : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ (يس: ٧٩، ٨٠) وقد كانت هذه الآيات مجالاً رحباً لكل من رجال الحكمة والشريعة في البرهنة على البعث^(١).

وأما السنة المظهرة فقد سبق أن ناقشنا ما زعمه البعض من تحريم الجدل والمناظرة في الدين على وجه الإطلاق ، وبيننا أن المحرم من ذلك هو ما كان على سبيل المغالبة أو التكلف وما أدى إلى إيغار الصدر وسد طرق الهداية . أما البحث والسؤال والجواب حول أمور العقيدة فما أنكره النبي ﷺ على أصحابه ، بل إن الصحابة - كما يقول ابن القيم (٧٥٢هـ) ردأ على من زعم أن القوم لم يكونوا يخوضون في دقائق المسائل ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان - : «... كانوا يوردون على رسول الله ﷺ ما يشكل عليهم من الأسئلة والشبهات فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم ، وقد أورد عليه ﷺ الأسئلة أعداؤه وأصحابه : أعداؤه للتعنّت والمغالبة ، وأصحابه للفهم والبيان وزيادة الإيمان ، وهو يجيب كلا عن سؤاله ، إلا ما لا جواب عنه كسؤال عن وقت الساعة»^(٢).

إذن فقد كان النبي ﷺ يكره الخلاف والجدل من المسلمين وخاصة في مسائل لا يصل العقل فيها وحده إلى اليقين كمسألة القدر ، ولكنه تعرض للكثير من الأسئلة حول العقيدة من المسلمين وغير المسلمين ، وكان المشركون يستعينون بأهل الكتاب في وضع مثل هذه الأسئلة لاختباره ﷺ وكان يجيبهم بما يفتح به الله أو ينزل به الوحي :

(١) انظر : دكتور عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي ، ٩٣-٩٥ .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد ، ٥٧/٣ .

أ - فمثلاً يروي ابن هشام في السيرة^(١) : أن مشركي مكة بعثوا يستفتون أحبار يهود المدينة ، فأشار هؤلاء عليهم بامتحانه ﷺ في مسائل ثلاث ؛ في أهل الكهف وذو القرنين والروح ...

ب - ويروي ابن كثير^(٢) أن النبي ﷺ حين تلا : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٨) فبلغ ذلك عبد الله بن الزبيري قال : سلوا محمداً أكل ما يعبد من دون الله في جهنم مع من عبده؟ فحن نعبد الملائكة ، واليهود تعبد عزيزاً ، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم ؟ فظن المشركون أنه احتج وخاصم . فقال رسول الله ﷺ : كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده . ونزل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ (الأنبياء: ٢٩) إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (الأنبياء: ١٠١).

ج - وقد كان ﷺ يستعمل حجج القرآن ، ويضيف إليها حججاً أخرى أحياناً ، كما في قصة المباهلة الواردة في سورة آل عمران ، فحين قدم وفد نجران إلى رسول الله ﷺ فتناظروا مع اليهود وعلت أصواتهم - ثم جادلوا النبي ﷺ ، ومعهم العاقب أميرهم ، والسيد إمامهم ، قال رسول الله ﷺ لهما : أسلما ، قالوا : أسلمنا قبلك ، قال : كذبتما ، يمنعكما من الإسلام ادعاؤكما لله ولدا ، وعبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير ، قالوا : إن لم يكن عيسى ولداً لله فمن أين ؟ وخاصموه جميعاً في عيسى - عليه السلام - فقال لهم النبي ﷺ : أستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا : بلى ، قال : أستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وعيسى أتى عليه الفناء؟ قالوا : بلى . قال : أستم

(١) انظر : سيرة ابن هشام ، ٣١٥/١ - ٣٢٢ .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ، ١٩٨/٣ ، ١٣١/٤ .

تعلمون أن ربنا قَيِّمَ على كل شيء ويحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى ، قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا : لا ، قال : فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء ، وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث ، قالوا : بلى ، قال : أَلستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث ؟ قالوا : بلى ، قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فسكتوا . . . فنزلت فيهم آيات سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها»^(١).

وإذن فقد أسهمت السنة المطهرة أيضاً في وضع أسس الاستدلال العقلي والمناظرة المشروعة حول مسائل العقيدة ، بغرض البحث عن الحقيقة ، مع الاستهداء دائماً بنور الوحي .

ثانياً : نماذج المشكلات :

وقد طرحت في هذه الفترة المبكرة - حين كان الإيمان غصاً طرياً والقلوب والعقول مشغلة بتثبيت أركان الدين وبناء حضارته الجديدة - أسئلة ومشاكل واجهت العقل المسلم واقتضتها ظروف الجماعة المسلمة وتجاربها الصحيحة والخاطئة ، واتخذت بعض الفئات فيها مواقف متطرفة تنحرف قليلاً أو كثيراً عما بيّنه كل من السنة والكتاب ، فتصدى لهم علماء الصحابة والتابعين بالبيان والإرشاد ، وسلكوا معهم أسلوب الحوار والإقناع ، إلا إذا أعرض هؤلاء المنشقون عنه إلى غيره . ونحسب أن الفتن التي صاحبت هذه الأحداث لم تخل من خير للأمة ، وهو الدرس الذي قدمه علماء الصحابة ، والسلطة السياسية حينذاك - أعني الإمام علياً عليه السلام - في مواجهة مثل هذه الخلافات التي تلتبس فيها المواقف العملية بالاعتبارات الفكرية والعقائدية . فمن المسائل التي أثّرت وافترق حولها الرأي :

(١) انظر : « تفسير القرآن الكريم » لابن كثير ، ٣٦٨/١ ، وفرغل : نشأة ، ٣٣/١ .

مسألة عصاة المؤمنين أو مرتكبي الكبائر من الذنوب : هل هم مؤمنون ما يزالون ، أم كفار مخلدون في النار ؟ ومسألة حرية الإنسان وإرادته في تنفيذ أعماله وما يرتبط بذلك من العلم الإلهي القديم : هل يجري الإنسان مجبراً في خط القدر المرسوم أم هو حر مطلقاً وليس هناك علم أزلي ولا خط مرسوم ؟ ثم مسألة الإمامة وقيادة الجماعة المسلمة بعد النبي ﷺ .

أ- المسألة الأولى - حكم مرتكب الكبيرة :

وحول هذه المسألة كان من المواقف المتميزة موقف « الخوارج » الذين نزعوا إلى التشدد والتطرف وحكموا بتكفير مرتكب الكبيرة وقالوا بخلوده في النار ، وتأولوا ما يعارض ذلك من الآيات ، وحكموا على علي رضي الله عنه بعد قبوله التحكيم بالكفر ، وخرجوا من طاعته واعتزلوا في منطقة حروراء قائلين : « لا حكم إلا لله » فسموا بالخوارج والحرورية والمحكمة^(١) ، وقد افترقوا بعد ذلك فرقاً منها المعتدلة ومنها البالغة إلى أقصى حدود التطرف .

وفي مقابلتهم أصرت المرجئة على القول بأن هؤلاء العصاة مؤمنون وأن العمل ليس جزءاً من الإيمان ، وربما تطرفوا فقالوا : إنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، متشبثين بآيات الوعد والبشارة ومتأولين آيات الوعيد والإنذار^(٢) وقد يفسر البعض موقفهم بالمبالاة والدفاع عن السلطة الأموية القائمة ولكننا لا نجد على هذا دليلاً حاسماً^(٣) ، ولعله تطرف في مواجهة موقف الخوارج ثم المعتزلة - بعد ذلك - المتشددين مع عصاة المؤمنين .

وقد تصدى علماء السلف من الصحابة والتابعين لكلا الفريقين مبينين الموقف القرآني في هذا الصدد ، جامعين بين كل من آيات الوعد والوعيد معاً ، مبينين أن

(١) انظر : البغدادي : الفرق ، ٥٤ وما بعدها ، وفرغل : نشأة الآراء والمذاهب ، ص ٧٧ وما بعدها . والنبراس ، ص ١٥٠ .

(٢) انظر : البغدادي : الفرق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، والنشار : نشأة ٢٤٣/١ - ٢٤٥ .

(٣) انظر : جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ٧٦ . والنشار : نشأة ٢٤٥/١ .

المسلم لا يخرج من الملة بذنب ولو كان كبيراً ما لم يجحد أصلاً معلوماً كونه من الدين بالضرورة ، ولكنه مسلم فاسق وأمره إلى الله إما عفا عنه أو نالته الشفاعة أو حق عليه العذاب ، ولكن دون تأييد في النار ، فذلك خاص بالكفار والمرتدين^(١) .

ونحب قبل أن نختم هذه النقطة بإيراد مثل من الحوار الذي أشرنا إليه مراراً بين علماء السلف والمتطرفين من الخوارج والمرجئة ، أن نذكر أن المراد بالمرجئة هنا هم المرجئة الخالصة المؤولون لنصوص الوعيد القائلون بأنه لا يضر مع الإيمان أية معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، أما ذكر بعض المتسامحين من أهل السنة وغيرهم مع هذه الطائفة فهو خلط لا مبرر له^(٢) . وأن الخوارج قد انتهى بهم الأمر إلى طوائف عدة أهمها اثنتان :

١ - الأزارقة :

ويمثلون الاتجاه الغالي في تطرفه حتى حكموا بأن كل مخالفينهم كفار ، واستباحوا قتلهم وقتل نسائهم وأطفالهم أيضاً ، وقالوا بتخليد أطفال المشركين في النار ، وقالوا بكفر من قعد عن نصرتهم من الخوارج ، وربما أنكروا بعض الأحاديث والأحكام كرجم الزناة مثلاً . . وقد أنشأوا دولة زالت بعد حين ، ثم انقرضت الفرقة كلها فيما بعد^(٣) .

٢ - الإباضية :

وهم أكثر الخوارج اعتدالاً ، يرون مخالفينهم كفاراً لكن بمعنى كفر النعمة لا كفر الملة ، ولذا تجوز مناكحتهم ومعاملتهم ، ودارهم ليست دار حرب . وقد عاشوا في المجتمع الإسلامي إلى اليوم وتبادلوا التأثير والتأثير مع فرق كلامية

(١) انظر : النشار : نشأة ، ٢٤٣/١-٢٤٦ ، والبغدادي : الفرق ، ص ٦-٦١ ، والنيراس ، ص ١٥٠ .

(٢) انظر : الملطي : الرد ، ١٣٩ والنشار : نشأة ، ٢٤٢/١ وما بعدها .

(٣) انظر : الدجيلي : الأزارقة ، ص ٢١ وما بعدها ، والبغدادي : الفرق ، ص ٦٢-٦٦ .

أخرى فيما بعد^(١) ، وينسب إلى شيخهم عبد الله بن إياض أنه ألف كتاباً في «العقيدة» وهو أمر يكتنفه الشك ويحتاج إلى مزيد بحث^(٢) . ونورد الآن محاوره دارت بين عبد الله بن عباس موفداً من الإمام علي وبين أوائل الخوارج^(٣) .

قال (ابن عباس) لهم : ماذا نقمتم عليه؟ (أي على أمير المؤمنين) قالوا ثلاثاً . قلت : ما هن؟ قالوا :

١- حكم الرجال في أمر الله وقد قال : ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧) ، قال : فقلت : هذه واحدة وماذا أيضاً ؟

٢- قالوا : فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسيبهم . قال : قلت : وماذا أيضاً ؟

٣- قالوا : محا نفسه من إمرة المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قال : قلت :

أ- رأيتم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا ، أترجعون؟ قالوا : وما لنا لا نرجع ؟ قال : قلت : أما حكم الرجال في أمر الله فإن الله قال في كتابه : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (المائدة: ٩٥) وقال في المرأة وزوجها : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء: ٣٥) فصير الله ذلك إلى حكم الرجال ، فنشدتكم الله أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل أو في حكم أرنب ثمنه ربع درهم وفي بضع امرأة؟ قالوا : بلى هذا أفضل قال : أخرجت من هذه؟ قالوا نعم .

(١) انظر : معمر : الإيضاحية ، ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر : فرغل : نشأة الآراء والمذاهب ، ص ٩٨-١٠١ .

(٣) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ - وفرغل : نشأة ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

ب - قال : وأما قولكم : قاتل فلم يسب ولم يغنم ، أفتسبون أمكم عائشة؟ فإن قتلتم ليست بأمنا فقد كفرتم ، فأنتم تترددون بين ضاللتين ، أخرجت من هذه؟ قالوا : بلى .

ج - قال : وأما قولكم : محا نفسه من إمرة المؤمنين فأنا آتيكم بما ترضون به ، إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو قال ﷺ : اكتب يا علي : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ فقال أبو سفيان وسهيل ابن عمرو : ما نعلم أنك رسول الله ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك ، قال رسول الله ﷺ اللهم إنك تعلم أنني رسولك ، امح يا علي ، واكتب : هذا ما اصطاح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو . . .

قال : فرجع ألقان ، وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا^(١) . ولكن علياً عليه السلام ما كان يتتبع الفارين منهم ولا يعامل القتلى معاملة الكفار ، فهم مسلمون رغم خطيئتهم وبدعتهم ، وإن كانوا هم يحكمون عليه وعلى أتباعه من الصحابة بالكفر . . . ثم قتلوه في نهاية الأمر ، أما هو فما قاتلهم حتى خرجوا عليه مع استعمال القوة ، وكان يبدأ معاركه معهم بالحوار والبيان ، ثم لا يتتبع الفارين ، ولا يمنعهم غشيان المساجد ويعاملهم معاملة المسلمين .

ب - المسألة الثانية - الإنسان بين الجبر والاختيار :

أما المسألة الثانية التي عرفت بمسألة القدر فقد تطرف البعض فيها وقالوا بنفي العلم القديم خشية الجبر ، بل الإنسان مفوض في أعماله يحدثها بقدرته دون حاجة إلى معونة إلهية ، وهذا هو معنى شعارهم « لا قدر والأمر أنف » ولذا سموا بالقدرية أو القدرية الأوائل ، وينبغي أن لا نخلط بينهم وبين المعتزلة المعترفين بالعلم الإلهي السابق وإن اشتركوا في تأكيد حرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله^(٢) .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ، ص ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، وفرغل : نشأة ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) انظر : الأشعري : الإبانة ١٩٧ وقارن بالبغدادي : فرق ٩٣ وما بعدها ، ومن أوفى البحوث في ذلك النشار : نشأة ٣٠٥/١ - ٣٣١ .

وفي مواجهة هؤلاء نشأ قوم ينزعون إلى الجبر ويؤكدون القدرة الإلهية ، وينفون الفعل عن الإنسان تماماً ويضيفونه كله إلى الله ، وربما تطرف بعضهم أيضاً فقال : إن الإنسان كالريشة في مهب الريح لا فعل له ولا قدرة ، وينبغي أيضاً تمييز هؤلاء الجبريين الخالص - وقد انقرضوا مثل القدرية الأوائل - عمن يميل إلى الجبر مع الاعتراف بإرادة الإنسان واستطاعته كالأشاعرة^(١) مثلاً ، وقد يفسر البعض موجة الجبر الأولى بدوافع سياسية أموية^(٢) ، وقد قتل الأمويون « معبدًا » زعيم القدرية ، و« جهماً » شيخ الجبرية وكلاهما كان ثائراً على سلطتهم محارباً لهم^(٣).

ولقد يكون بعض هؤلاء حسن النية فيما ذهب إليه من جبر أو تفويض ، ولعل بعضهم قد خفف من غلوئه قليلاً أو كثيراً فيما بعد ، ولكن وجهتهم منحرفة على أية حال عما قرره الكتاب وأوضحته السنة في هذا الصدد ، مما يعجز عن فهمه بعض المستشرقين^(٤) من إثبات للعلم الإلهي القديم ونفي للجبر في الوقت نفسه ، والقول بأن للإنسان قدرة وإرادة وعملاً هو وسط بين التفويض المطلق والجبر الخالص . وقد تصدى علماء الصحابة والتابعين لكلا الفريقين يكشفون عن خطئهم ويشرحون وجهة النظر القرآنية كما روي عن علي في رده على أصبغ^(٥) ، وعن ابن عمر مع يحيى بن يعمر وصاحبه^(٦) ونورد هنا رسالة ردّ بها الحسن بن علي - علي الحسن البصري حين كتب إليه يسأله عمن يتجادلون في القدر من جبرية ومفوضة فقال - عليه السلام : « من لم يؤمن بقضاء الله وقدره ، خيره وشره ، فقد كفر ،

(١) انظر : الشهرستاني : الملل ، ١١٣/١ وما بعدها ، وفرغل : نشأة ، ١٦٧-١٨٢ .

(٢) انظر : جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ٨٩-٩٩ .

(٣) انظر النشار : ٣٤٤/١ وما بعدها ، وفرغل : نشأة ، ص ١٦٧-١٨٢ .

(٤) انظر : جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ٧٨-٩٤ ، ودي بور : تاريخ الفلسفة ، ص ٧١-٩٣ وبهامشه رد جليل للأستاذ أبي ريدة .

(٥) انظر : الطوسي : تجريد ، ص ٣٤٤ .

(٦) انظر : أول كتاب « الإيمان » من « صحيح مسلم » .

ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر ، وإن الله - تعالى - لا يطاع استكراهاً ولا يعصى بغلبة ، لأنه - تعالى - مالك لما ملكهم ، وقادر على ما أقدرهم ، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا ، وإن عملوا بالمعصية فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا ، وإن لم يفعل فليس هو الذي جبرهم على ذلك ، ولو جبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب . ولو أهملهم كان ذلك عجزاً في القدرة ، ولكن له فيهم المشيئة التي غيبتها عنهم ، فإن عملوا بالطاعة فله المنة عليهم ، وإن عملوا بالمعصية فله الحجة عليهم^(١) .

وهناك مسائل عديدة - غير ما ذكر - تتصل بالبحث العقائدي دار حولها الخلاف على امتداد هذه الفترة منها على سبيل المثال :

١ - خلاف الصحابة - في عهد أبي بكر - حول مسألة الإمامة التي ستصير من بعد أحد محاور الشقاق السياسي والخلاف المذهبي بين الشيعة وأهل السنة فيما بعد .

٢ - وخلافهم حول قتال المرتدين وقتال البغاة من مانعي الزكاة كما حدث بين الشيخين أبي بكر وعمر أول الأمر ثم اجتمعت كلمتهم على محاربة الجميع مع التفرقة بين المرتد والمسلم الباغي على السلطة الشرعية .

٣ - والفتنة على عثمان ، وما سولته السبئية وغيرها من الخروج ، مما كان أساساً لما حدث في عهد الخليفة الرابع من بعده ، من أمر الخوارج من ناحية والعثمانية من ناحية أخرى .

٤ - ومنها الخلاف حول ما أحدثه بنو أمية من ولاية العهد وأسلوبهم الملوكي في الحكم والإدارة مما أنكره الأئمة والعلماء من السلف ، كالحسن البصري وأبي حنيفة والسفيانين وغيرهم ، وكذا طوائف المعارضين الثوار على الحكم الأموي كالخوارج وأوائل الشيعة .

(١) البياضي : إشارات المرام ، ص ٧١ .

٥- ومنها ما ثار حول « الصفات الخيرية » التي تثبت لله تعالى أوصافاً قد تبدو في ظاهرها مشابهة أو مماثلة لصفات المخلوقين كاليد والعين والرضا والغضب ، ويمثلها السؤال الذي وجه لمالك بن أنس عن « الاستواء » فأجاب بما يعبر عن موقف السلف ويروى عن كثير غيره : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . . . » .

إلى غير ذلك من المسائل التي يحتاج تتبعها وبيان آثارها على العقل المسلم وعلى البحث العقائدي في هذه الفترة المبكرة وما تلاها من عصور إلى بحث دقيق لم يكتمل بعد^(١) بحيث يلقي مزيداً من الضوء على ظروف نشأة هذا العلم .

ج - المسألة الثالثة - الإمامة :

الشيعة الأوائل والغلو :

لعله من الخير أن نختم الكلام عن الفترة الأولى من تاريخ علم الكلام بالإشارة إلى بعض الاتجاهات المتعلقة بمسألة الإمامة وخاصة البوادر الشيعية ؛ لما سيكون لها من أثر على المراحل التالية لتطور هذا العلم .

لقد انتهى القرن الأول والتشيع في غالب أمره ميل عاطفي وولاء قلبي لآل البيت من نسل النبي ﷺ ، زاد من حرارته ومن مرارته في الوقت نفسه الكوارث التي عاناها قادة هذا البيت من السلطة الأموية وعلى رأسها كارثة « كربلاء » التي ذهب ضحيتها الحسين بن علي سبط الرسول وسيد شباب أهل الجنة ، وإن كان بعض الشيعة يرى أن الفرقة قد تأسست منذ عهد النبي ﷺ نفسه .

وقد كان لهذه الكارثة فيما يبدو أثر على أكثر قادة هذا البيت الكريم حيث نزعوا منذ علي زين العابدين - نجل الحسين - ومحمد بن علي أخيه (الشهير بابن الحنفية) ، إلى العزوف عن طلب السلطة أو التشجيع على الثورة ، وآثروا نشر

(١) انظر في هذا : فرغل : نشأة الآراء والمذاهب ، وفجر الإسلام لأحمد أمين ، والكامل للمبرد ، والبياضى : بلوغ المرام ، والنشار : نشأة الفكر .

العلم وتربية الأتباع ومعهم الكثير من أنصارهم . كما كان لها أثر آخر على بعض المنتسبين إلى التشيع والرافعين لشعار الولاء لأئمتهم إذ دفعتهم نظرياً إلى الغلو في أمر هؤلاء الأئمة ، والقول بالعصمة والغيبة والرجعة والمهدية والعلم بالغيب والتأويل الباطني وغير ذلك ، مما يدخل بعض منه في خصائص الألوهية . كما دفعتهم عملياً إلى حركات انقضااض مسلح باءت كلها بالفشل والتشتت كحركات التوابين والكيسانية - ومن قبلها السبئية وغيرها^(١) من طوائف الغلاة .

وقد كثر الغلو واشتد في أوائل القرن الثاني وكان لأئمة آل البيت - كالباقر والصادق وغيرهما - دور جليل في مقاومته ، وظهرت فرق عديدة تتمسح في التشيع وتتخذ لها مبادئ مخالفة للتعاليم الإسلامية ، ولما يقروه أئمة آل البيت أنفسهم ، فمن هذه الفرق الغالية التي تأثرت بمصادر غير إسلامية - من زرادشتية وغيرها :

١- الناعطية :

القائلون بالبداء ، وورثة العلم السري ، والتناسخ^(٢) .

٢- البيانية :

(أتباع بيان بن سميعان المقتول سنة ١١٩هـ) الذين قالوا بالحلول والتجسيم ، ونسخ بعض الأحكام الشرعية^(٣) .

٣- المغيرية :

(أتباع المغيرة بن سعيد المقتول سنة ١١٩هـ) وتعتمد على التأويل الباطني للنصوص ، وتقول بالرجعة والتجسيم والنور المحمدي^(٤) .

(١) انظر : النشار : نشأة الفكر ، ٢٣/٢ - ٦٢ ، وإحسان إلهي ظهير : الشيعة والتشيع ، ص ١٣ وما بعدها ، وآل كاشف الغطاء : أصل الشيعة ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) السابق ، وانظر : الجاحظ : البيان ، ٢٨٣/١ ، والنوبختي : فرق الشيعة ، ص ٤٦ وما بعدها .

(٣) انظر : البغدادي : الفرق ، ص ١٣٦ ، والرازي : اعتقادات ، ص ٤٤ .

(٤) انظر : الشهرستاني : ٢٩٥/١ وما بعدها ، والأشعري : مقالات ٨/١ ، والبغدادي : الفرق : ٢٢٩ - ٢٣٢ ، وإحسان إلهي : الشيعة ، ص ٢١٢ .

٤ - المنصورية :

(أتباع أبي منصور العجلي المقتول سنة ١٢٠هـ) الذي تبنى أفكار الغلاة السابقين وأسلمها - فيما يبدو - إلى الإسماعيلية من بعده) وقد بدأوا بالتأويل وانتهوا إلى نسخ الأحكام الشرعية جميعاً ، وقالوا بفكرة الاستبداد ، وبفكرة القيامة التي سيكون لها أثر بالغ على الإسماعيلية^(١) واتخذوا طرق الغيلة لخصومهم . . . وكانوا من أخطر فئات الغلاة على وجه العموم .

٥ - الخطائية :

أتباع ابن الخطاب - الذي تبرأ منه جعفر الصادق - وقد كفر أكثر الصحابة لظلمهم علماً ، وكان ينسب آراءه الغالية إلى جعفر الصادق عليه السلام^(٢) . وبالرغم من أن هذه الفرق - ومجموعات أخرى تشابهها - قد انقرضت فإن ما بذرت من بذور فاسدة كان يعود للظهور في فترات لاحقة من تاريخ المسلمين العقلي وخاصة بين الشيعة الإسماعيلية الذين لا ينكرون ارتباطهم بهذا الفكر الغالي بل يعترفون بذلك^(٣) . وينبغي أن لا نتوهم أن المقاومة الشديدة للسلطات الرسمية هي التي أدت إلى انقراضهم ، بل إنها في الحق مقاومة علماء الأمة ومنهم أئمة آل البيت أنفسهم^(٤) .

وقد تجمع أكثر الشيعة - بعد هذه التجارب المريرة والظروف المعقدة - حول رجال عقلاء من آل البيت قادوهم بعيداً عن المخاطر اليائسة ، بعد أن تشتت أتباع محمد بن الحنفية بين الغلو ودواعي السياسة . وبرز دور علي زين العابدين

(١) الشهرستاني : الملل ، ٢١٩/١ والبغدي : الفرق ، ص ٣٨ ، وابن شيبه : المنهل ٢٣٨/١ ، والأشعري : مقالات ٢٥/١ ، والبغدي : فرق ٢٢٠ - ٢٥٣ .

(٢) انظر : إحسان إلهي : الشيعة والتشيع ، ص ٢١٣ وما بعدها ، النوبختي : فرق ، ص ٨٠ .

(٣) هود جسون : طائفة الحشاشين (بالإنجليزية) ، ص ٢٤٥ وما بعدها ، والطوسي : تصورات : ١١٠/١٠ .

(٤) النشار : نشأة ، ٣٣-٩٨ ، وإحسان إلهي ظهير : الشيعة وآل البيت ، ص ١٨٨ وما بعدها .

وابنه الباقر وحفيده الصادق الذين اجتمعت في أشخاصهم خصائص كل من المرشد الروحي والفقهاء المجتهدين ، وحاولوا أن يقودوا أتباعهم في حكمة وأناة بعيداً عن الخروج المسلح والثورات الطائشة ، معطين نموذجاً للإمامة الروحية والفكرية دون سلطة زمنية . . . ولم يكذب يخرج على ذلك إلا « زيد » الذي خرج في سنة ١٢٣هـ حتى قتل بعد ذلك بعامين على يد الأمويين .

فأما زين العابدين فقد عرف بالتقوى والعبادة ، وأما الباقر فقد عرف بالعلم والفقهاء ثم جاء بعدهما الصادق فأكد هذا الاتجاه . . . غير أن بيان ذلك يدخل بنا في صميم الفترة الثانية من تاريخ علم الكلام التي تطورت فيها الأفكار ، وتحدت المذاهب ، ودونت فيها الكتب ، مما سنعرض لطرف منه في الفصل التالي إن شاء الله .

* * *

obeikandi.com

الفصل الثاني

المرحلة الثانية - مرحلة التدوين وظهور المذاهب والفرق

تمهيد :

منذ أوائل القرن الثاني بدأت بحوث المسلمين حول العقيدة تدخل في طور جديد : فتعقد لها حلقات متخصصة ، وتنشأ فيها اتجاهات واضحة ، وتتحول إلى مذاهب متكاملة ، لها آراؤها المتميزة في مختلف مسائل العقيدة لا في واحدة منها فحسب ، وغالباً ما تعتنق هذه المذاهب فرق أو جماعات ، فيها القادة ، وفيها الأتباع ، لا يقتصرون على وضع أصول المذاهب نظرياً أو اعتناقها فكرياً ، بل قد ينزعون أيضاً إلى تطبيقها عملياً في جوانب حياة المجتمع المسلم الروحية والسياسية والاجتماعية والفنية . وقد اتجهت بعض الدراسات الحديثة إلى رصد هذا الجانب العملي من نشاط المتكلمين المسلمين ، أعني دراسة هذه الفرق كحركات أو تيارات فكرية وفنية وسياسية هيمنت حيناً - ولا يزال لها تأثيرها - على حياة المجتمع الإسلامي^(١) ، غير أننا هنا نؤرخ لعلم الكلام نفسه فاهتمامنا موجه إلى الجانب النظري ، وربما دعانا هذا الغرض نفسه أحياناً إلى الإلمام بعلاقات هذا العلم بغيره من ألوان النشاط الفكري في البيئة الإسلامية .

ولما كان أبرز ظواهر هذه المرحلة كما أسلفنا هو ظهور المذاهب الكلامية واستقرارها ، وبلورة أصولها العقائدية وتدوينها ، فإننا سنحاول التعرف على أهم هذه المذاهب التي نمت وازدهرت في هذه الفترة الخصبة ، وخاصة تلك التي تمثل

(١) انظر مثلاً : حميدة : أدب الشيعة ، بليغ : الجاحظ ، سالم : التاريخ السياسي لفرقة المعتزلة دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ١٩٨٩ م .

اتجاهات متميزة تعبر - في مجموعها - عن مختلف ألوان الفكر الكلامي ومناهجه من ناحية ، والتي ما زالت - أو أكثرها - يعيش ويؤثر في الحياة العقلية والدينية للمسلمين حتى اليوم من ناحية أخرى .

وعلى أساس من الاعتبارين السابقين أغفلنا بعض الفرق الفرعية أو المنقرضة ، وحاولنا وضع الفرق العشر التي اعتبرناها ممثلة لكل الاتجاهات في شكل ما أو منظومة معينة : يتوسطها الموقف القرآني أو السنّي ، وهو الأصل الذي انبثق عنه الجميع ، وبه تقاس أفكارهم ، ولذا فلا يعد فرقة خاصة أو مذهباً ضمن المذاهب ، وإنما هو الأصل والمرجع كما قلنا ، وهو أيضاً الوسط المتوازن الذي لا يميل ولا ينحرف . ووضعنا على الجانب الأيمن منه خمس فرق : هي الحشوية والحنابلة والظاهرية والأشاعرة والماتريدية ، وعلى الجانب الأيسر خمساً أخرى ، هي : الإسماعيلية والمعتزلة والاثنا عشرية والخوارج والزيدية . وذلك على أساس غلبة النزوع إلى الإثبات أو التشبيه في الجانب الأيمن ، وغلبة الميل إلى التأويل والتنزيه في الجانب الأيسر من حيث الطابع العام لآراء كل مجموعة من هذه الفرق ، وخاصة في المسائل الإلهية ، ثم على أساس النزوع إلى التمسك بالنص في الجانب الأيمن ، وزيادة الميل نحو العقل في الجانب الآخر .

هذا - وقد راعينا أن يوضح الشكل أفقياً مدى الاقتراب والابتعاد عن الموقف القرآني الجامع لكل من العقل والنقل والإثبات والتنزيه ، وأن يوضح رأسياً بطول السهم وقصره تفاوت هذه الفرق في التزام كل من النقل والإثبات أو العقل والتنزيه . فمثلاً الزيدية هم أقرب إلى طريقة السلف بين الفرق الآخذة بأحكام العقل والتنزيه وأقلها إيغالاً في ذلك ، بينما يمثل الإسماعيلية أكثر الفرق التزاماً للعقل وإيغالاً في التفلسف في حقيقة أمرهم حتى ليذهبون إلى حد النفي والتعطيل وإن كانوا يسترون ذلك بغطاء الباطن والتأويل . ومن جهة أخرى فإن أقرب الناس في رأينا لطريقة السلف من أهل الإثبات والنقل ممن يطلق عليهم أحياناً « أهل السنة والجماعة » هم الماتريدية وهم يتساوون مع الأشاعرة في الأخذ

بالنقل والإثبات ثم تتدرج الفرق الأخرى في ذلك حتى أبعدهم من موقف السلف وهم الحشوية الذين هم في الوقت نفسه أكثرهم التزاماً بالنقل والإثبات :

العقل	الموقف القرآني	النقل
		الإثبات
التنزيه	↑ ↓ ويمثله السلف (الصحابة) والتابعون وأئمة المذاهب الأربعة وأئمة آل البيت	الحشوية الحنابلة الظاهرية الأشاعرة الماتريدية
الإسماعيلية المعتزلة الاشاعرية الخوارج الزيدية		

على أننا سنكتفي بذكر أهم أصول كل فرقة بقدر ما يميزها عن غيرها ، مع لمحة عن تطورها خلال هذه الفترة ، وقد يتضمن ذلك ذكر بعض رجالها ، وأشهر مؤلفاتهم أو أقوالهم دون دخول في التفاصيل التي لا يسمح بها المقام .

وسنبداً بمجموعة اليمين بادئين بالحشوية ، ثم نشي بالمجموعة الأخرى بادئين بالفرق التي تمثل نقيض الحشو والإثبات وتغلو في التنزيه وتبعد عن النص ، وهي : « الإسماعيلية » . وربما كان من الخير أن نقدم ذلك بأسطر قليلة عن الموقف السلفي الحقيقي الذي هو الأصل والمقياس لكل هذه الاتجاهات كما أشرنا ، وهو يتسم من حيث المنهج بما يلي :

١- التوسط بين العقل والنقل دون إغفال لأي منهما لحساب الآخر ، ولكنه ليس وسطاً حسابياً أو هندسياً ، إذ هو يعطي الكلمة العليا للوحي باعتبار أن العقيدة الدينية ليست مجرد ميثافيزيقا فلسفية ، بل هي أحكام شرعية ملزمة للمكلف ، ولذا فمرجعها الأخير هو الوحي ، ولكن هذا لا يعني إغفال العقل إذ النصوص تتضمن أيضاً الحجج العقلية ، وهي لا تتناقض معها على أية حال .

٢- عدم الإسراف في التأويل إلا بقدر ما توجه قواعد اللغة واستعمالات الشرع ، ولكن بعد نفي المعاني المستلزمة للتشبيه والكيفيات الحسية ، أي أنه إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل .

٣- قبول الأدلة النقلية الصحيحة : وأولها الأدلة القرآنية ، ثم الأدلة التي أساسها الإجماع ، ثم الأحاديث المتواترة ، ثم الأحاديث الأحادية المقبولة سواء كانت صحيحة أو حسنة ، والتشدد في رفض الضعيف والموضوع منها ، حماية للعقيدة واتباعاً للدليل متى أثبت النقد العلمي صحته .

٤- العمل على التزام الشريعة بكاملها ، مع الحرص على عدم رفع الفروع العملية إلى مستوى الأصول الاعتقادية .

وهذا الموقف قد يسمى أحياناً بالمذهب السلفي ، ولكننا نؤثر ألا ننسبه لفرقة أو مذهب مخصوص ، فالجميع يدعونه حتى لو كانت أصولهم تخالفه ، ومن الخير أن يظل موقفاً مفتوحاً لكل فرد أو فريق ، في كل عصر ، يلتزم بأصول هذا المنهج وروحه ، فتنبع الاتجاهات الجديدة منه دون تخصيص لا ضرورة له بفئة معينة أو وقت معين^(١) .

فإن كان من الضروري ذكر بعض من مثلوا هذا الموقف القرآني المتسم بالوسطية والتوازن ، الجامع للصحة الشرعية والدقة العقلية ؛ فهم في نظرنا ، علماء الصحابة و التابعين وتابعيهم في القرون الثلاثة الأولى ، وخاصة الأئمة المجتهدون المؤسسون للمذاهب الفقهية المعروفة لدى أهل السنة ، وكذا أئمة آل البيت الأطهار ، ومن سلك نهجهم في قصد وإخلاص ، دون تفريط أو إفراط ، من طوائف المحدثين والفقهاء والمتكلمين ، وسائر العلماء في كل جيل وقبيل ، وبالله التوفيق . والآن سوف نعرض بإيجاز لمواقف هذه الطوائف العشر ، على النحو الذي وصفنا آنفاً .

١- الحشوية :

من الصعب الحديث عن الحشوية كفرقة معينة ، وإنما هم فئات مختلفة تجمعها روح واحدة ، تتسم بالتعصب للنصوص والفهم الحرفي لها . فالحشو اتجاه

(١) انظر : البوطي : السلفية ، ص ١٠ وما بعدها .

عام ومنهج في التفكير ، يدعو أصحابه إلى قبول الأفكار والأخبار الشائعة ، وخاصة تلك المنسوبة إلى مصدر يحظى بالاحترام والثقة ، دون تمحيص ، أو نقد كاف لمحتواها أو للطريق الذي وردت منه ، وقد يتحدث البعض عن الحشوية كفرقة ومقصودهم كل من تبع المنهج المذكور في أمور العقيدة ؛ يقول ابن رشد مثلاً : « أما الفرقة الحشوية فإنهم قالوا : إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل ؛ أعني أن الإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفي فيه أن يُتَلَقَّى من صاحب الشرع ويؤمن به إيماناً ، كما تتلقى منه أحوال المعاد ، وغير ذلك مما لا مدخل للعقل فيه ، وهذه الفرقة الضالة الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشارع ، في الطريق التي نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى .. وذلك أنه يظهر من غير ما آية من كتاب الله - تعالى - أنه دعا الناس إلى التصديق بوجود الباري سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها ^(١) .

ويمكن أن نستخلص عناصر الموقف الحشوي - كما يفهم من النص السابق وغيره - على النحو التالي :

- ١- الاعتماد على النص وحده طريقاً إلى المعرفة الاعتقادية خاصة ، والدينية بصفة عامة ، ورفض العقل وأدلته .
 - ٢- سوء الفهم للنصوص الدينية نفسها ؛ حيث إن هذه النصوص - كما سبق بيانه وكما يشير ابن رشد في ختام نصه الآنف الذكر - تعتد بالعقل ، وتتضمن براهين عقلية لإثبات العقائد الدينية الواجب اعتناقها ، ولا تكتفي بتقرير هذه العقائد عارية عن البرهنة والاستدلال .
 - ٣- النزوع إلى الفهم الحرفي لتلك النصوص مما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه أي نسبة صفات المخلوقات والأشياء المادية الجسمية إلى الله سبحانه ، مع تنزيه لا معنى له ، كقول بعضهم : هو جسم لا كالأجسام .
- وينبغي فيما يتعلق بهذا العنصر الأخير أن نذكر أن اتجاه التجسيم والتشبيه غير مقصور على « الحشو » أو القبول الساذج للنصوص المنقولة دون نقد علمي ،

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة ، ص ١٣٤ .

أو الفهم الحرفي لها دون اعتبار لمقتضيات التنزيه ، التي يوجبها كل من النص والعقل معاً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) ، فقد ظهر التجسيم والتشبيه أيضاً على أسس عقلية كلامية ، وعلى أسس صوفية كما سنشير فيما بعد .

ولكن يبدو أن روح الحشو هي المجال الخصب لنمو النزعات التشبيهية التي تسيئ إلى نقاء العقيدة الإلهية بتصور ذات الله - سبحانه - وصفاته في ضوء المقاييس الإنسانية والمادية ، أو كما يقول المتكلمون : في ضوء قياس الغائب على الشاهد ، وقد نبه على هذا الارتباط بين التشبيه والحشو أحد محققى المتكلمين المحدثين إذ قال : « كان عدة من أئمة اليهود ورهبان النصارى وموايضة المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ، ثم أخذوا بعدهم في بث ما عندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ؛ ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليتهم ، فتلقفوها منهم ورووها للآخرين بسلامة باطن ، معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه »^(١).

وسواء كانت البذرة الأولى للتشبيه وافدة على البيئة الإسلامية في غضون مؤامرة على عقيدة التوحيد الخالصة ، أو هي وليدة هذه البيئة نفسها نتيجة سوء الفهم لبعض النصوص الإسلامية . فإن الحشو والتشبيه ، وما ينتهيان إليه من تجسيم وتمثيل ، قد نبتا في صفوف المسلمين وصار لهما ممثلون بين الفرق المختلفة ، فهناك حشوية بين أهل السنة وبين الشيعة يظهران في عصور مختلفة^(٢) ، وهناك حشوية مشبهة تنتمي إلى الحنابلة وإن تبرأ منها محققو الحنابلة أنفسهم^(٣) ، وحشوية بين المحدثين من رواة الحديث ، وبين المشتغلين بالتفسير كمقاتل

(١) الشيخ محمد زاهد الكوثري في مقدمته لكتاب ابن عساكر « تبين كذب المفترى » ، ص ١٠ .

(٢) انظر : النشار : نشأة الفكر الفلسفي ، ١/٦٠٢ ، ٦٠٣ ، المفيد : أوائل المقالات ، ص ٩ ،

السنهوتي : التشبيه والتنزيه - المقدمة ، رسالة خطية بدار العلوم .

(٣) انظر ابن الجوزي : دفع شبه التشبيه ، ص ٢٧ وما بعدها ، وابن حزم : الفصل ، ٢/١٧٧

وما بعدها ، والمعنى « دفع شبه من شبه وتمرد ، ونسب ذلك إلى الإمام أحمد » .

ابن سليمان والهجيمي وغيرهما^(١). وحشوية بين أهل التصوف كالسالمية والحلمانية ومن تأثر بهما^(٢)، كما ظهرت فرق كلامية تنزع بأسرها إلى التشبيه والتجسيم كالكرامية، ولعلهم أبرز مثال لهذه النزعة بين المسلمين^(٣)، وليس هؤلاء جميعاً من الحشوية النصيين، فمنهم فرق وطوائف مسرفة في التأويل والنزعة العقلية.

وبرغم أن أكثر هذه الفئات قد انقرض من الحياة الفكرية الإسلامية فإن نزعة الحشوية، وما قد تجره من تشبيه وتجسيم، لا زالت تظهر من حين لآخر حتى العصور المتأخرة في بعض أطراف العالم الإسلامي^(٤). ومما عرضناه آنفاً يتبين انحراف منهجهم عن المنهج الذي رسمه القرآن الكريم لإثبات العقائد الدينية والذي يستند إلى كل من العقل والنقل معاً، وهي في هذا تمثل التطرف نحو الالتزام الخاطئ بالنصوص ورفض العقل في مجال الاعتقاد.

أما كلمة «الحشوية» نفسها فقد قال البعض إنها مأخوذة من الحشو والإدخال، لأن هؤلاء السذج أو المغرضين من الرواة كانوا «يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ أي يدخلونها فيها وليست منها»^(٥)، وهناك تفسيرات أخرى تاريخية لظهور هذا المصطلح؛ إذ يعزوه البعض إلى الحسن البصري الذي كان من جلة التابعين الذين نشروا العلم في البصرة ويلازم مجلسه نبلاء أهل العلم، وقد حضر مجلسه يوماً أناس من رعاي الرواة تكلموا بالسقط عنده فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة - أي وسطها - فسموا «الحشوية». بينما يرده البعض الآخر إلى ما ينتهي إليه رأي هؤلاء القوم، من القول بأن الله - تعالى - ذو مكان، أي أنه سيصبح في حشو العالم أي داخله^(٦).

(١) انظر: الشهرستاني: الملل، ١٣٩/١ وما بعدها.

(٢) انظر: النشار: نشأة الفكر، ٦١٢/١ - ٦١٦ والبغدادى: الفرق، ص ٢٤٥-٢٥٠.

(٣) انظر: النشار: ٦١٢/١ - ٦١٦، والبغدادى: الفرق ٢٠٢-٢١٤، سهير مختار: التجسيم - المقدمة.

(٤) انظر: عبد اللطيف: نصير الدين الطوسي، ص ٤٥، رسالة خطية بجامعة لندن. وموسوعة الفرق والمذاهب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة مادة الحروفية.

(٥) المفيد: أوائل، ص ٩.

(٦) الكوثري: مقدمته لتبيين ابن عساكر، ص ٥ وما بعدها.

هذا ، وقد عني مؤرخو الفرق القدماء ، وبعض الدراسات الحديثة^(١) باتجاهات الحشو والتشبيه بين المتكلمين شيعة أو سنة ، والذي نود أن نشير إليه أخيراً أن بعض فئات المشبهة يبدأ من موقف حشوي أصلاً ثم ينزع إلى استعمال العقل أو بعض المناهج الصوفية لدعم آرائه وتسويغها ، وتمثل هذا بوضوح فرقنا الكرامية والسالمية ، وكلامنا هنا مقتصر على الموقف الحشوي الأصلي .

٢- الحنبلة :

ولكن هل هناك ما يدعو للفصل بين الحنبلة وإمامهم أحمد بن حنبل والحديث عنهم كفتة أو فرقة مستقلة من هذه الفرق العشر؟ إنني أشعر بأني مطالب ببيان الدافع إلى ذلك في البداية ، وقد يتضمن هذا في الوقت نفسه عرض موقف الفرقة أو إن شئت الفئة التي عرفت بالحنبلة في الوسط الكلامي بوجه عام خلال هذه المرحلة من حياة علم الكلام .

كان أحمد بن حنبل واحداً من علماء السلف الملتزمين في دقة بموقف الكتاب والسنة في العقيدة ، ولم يكن الرجل عدواً للعقل ولا حشوياً ، وهو إن كان يجعل المرجع الأخير في أمر الحكم الشرعي - عقائدياً كان أو عملياً - النص الصحيح فإنه لم يكن حرفياً قط في فهمه ، ولا كان يولي بعض النصوص أهمية قد تغطي على ما سواه ، أو تجعل منه قضية لم يشتغل بها السلف في القرون الفاضلة^(٢) ، أما المنتسبون لاسمه أو مذهبه فإنهم كانوا يتراوحون كما يبدو لدارس علم الكلام بين اتجاهات ثلاث :

أ- اتجاه نزع نحو مزيد من العقل ولو على حساب النقل في مجال التفكير الكلامي ، ودعاه ذلك إلى الاقتراب من المواقف الأشعرية بل إلى تبني بعض

(١) انظر مثلاً : سهير مختار : التجسيم عند المسلمين ، ط القاهرة سنة ١٩٧١ م ، والسنهوتي : التشبيه والتنزيه ، رسالة دكتوراه خطية بدار العلوم ، وذو الفقار علي شاه : التشبيه والتنزيه ، رسالة خطية بالجامعة الإسلامية بإسلام آباد .

(٢) انظر : ابن تيمية : درء تعارض ، ١٥٤/٧ - ١٥٦ (نشرة رشاد سالم) .

الأفكار المنهجية أو الموضوعية الاعتزالية أحياناً ، ويتمثل ذلك في « مجموعة » ،
مثل : ابن عقيل صاحب « الفنون » وشيخ حنابلة بغداد ، وأبي يعلي صاحب
« المعتمد » وغيره من الكتب ، وابن الجوزي صاحب المؤلفات العديدة في
العقائد وغيرها^(١) ، وكلهم قد لفتوا بمواقفهم المشار إليها نظر زملائهم من
شيوخ الحنابلة فيما بعد وخاصة ابن قدامة وابن تيمية^(٢) اللذين انتقدا مسلكهم ،
ولعل أولهم - أعني ابن عقيل - أكثر إيغالاً في هذه النزعة حتى رمى بالخروج
على أهل السنة والميل إلى الاعتزال^(٣) .

ب - اتجاه زاد نزوعه نحو النص ، وبالع في التزام بعض الظواهر أحياناً ، كالتشدد
في مسألة الجهة والأينية ، أو في إيلاء بعض الأمور أهمية لم تكن لها من
قبل ، كمسألة الحرف والصوت ، إلى حد الدخول في فتن ومعارك كلامية
أحياناً ودموية أحياناً أخرى - كما حدث مراراً في بغداد ودمشق والقاهرة -
ضد الشيعة أو المعتزلة أو الأشاعرة أو ضد هؤلاء مجتمعين^(٤) ، مما قد
يخالف مسلك أحمد بن حنبل ، ومما أدى إلى اتهامهم أحياناً بأنهم حشوية
متقشفة^(٥) يستترون « بالبلكفة »^(٦) . مع أنهم ليسوا بالحشوية ولا بالمجسمة
وإن كان في كلام بعضهم ما قد يؤول إلى ذلك^(٧) . وقد يبدو أن هذا هو
الاتجاه الغالب عليهم خلال الفترة موضوع الحديث ولكن هذا أمر يحتاج
إلى فحص أدق ، إذ لولا البحث لما عرف - لنا الآن - موقف أصحاب

(١) انظر : ابن عقيل : الفنون ٣٠/١ وما بعدها ، وأبو يعلي : المعتمد ، ص ٣٥ ، ٤١ ،

٤٢ ، ابن الجوزي : تلبس ، ص ١٣٥ وما بعدها .

(٢) انظر : ابن تيمية : درء تعارض (خ) ٤/ل ٢٠٨ ، ابن قدامة : تحريم النظر ، ص ٨
وما بعدها .

(٤) انظر : ابن عساكر : تبين ، ص ٤ وما بعدها ، والبيهقي : الأسماء والصفات - المقدمة ،
العز بن عبد السلام : إيضاح الكلام ، ص ٢-١٣ .

(٥) النسفي : بحر الكلام ، ص ٥ ، والتمهيد له أيضاً ل ٢ أ .

(٦) انظر : ابن رشد : مناهج الأدلة ، ص ١٧١ ، والحصني : دفع شبه ، ص ١٦ وما بعدها .

(٧) انظر : الذهبي : بيان زغل العلم ، ص ٢١-٢٣ .

الاتجاه التنزيهي المشار إليه آنفاً ، الذي كادت تغطي عليه شهرة الفرقة بالمحافظة والتشدد .

ج - وفريق اتخذ موقفاً وسطاً ، وبرئ من ميول الفريقين السابقين نحو التطرف أياً كان لونه ، أو قل إنه جمع مزايا كل منهما أعني الميل إلى الاحتكام إلى النص في النهاية أو الصدور عنه في البداية ، دون إهمال لدور العقل في كلتا الحالتين ، وموقفهم في نظري هو التمثيل الحقيقي لموقف الإمام أحمد وجماعته من السلف ، ولو من حيث الروح العام ، وإن زادت نسبة الاعتماد على العقل أو النقل لديهم نظراً لطبيعة التطورات الثقافية ، وخير من يمثل هذه الروح ، في مدى علمي ، هو ابن تيمية - وقد ذكرته لإيضاح الفكرة وإن كان ينتمي لمرحلة زمنية لاحقة - ومن قبله ابن قدامة شيخهم في دمشق ، ومن قبله ابن الزاغوني والتميميون وغيرهم^(١) .

لهذا آثرت الكلام على الحنابلة أو النظر إليهم كطائفة مستقلة بموقفها العام وآرائها التفصيلية في خريطة التفكير الإسلامي العقائدي ، ولا عجب في ذلك فقد وجدنا من الخير أيضاً ، أو هكذا اقتضت ضرورة الوصف الموضوعي ، الفصل بين الماتريدية وأبي حنيفة ، مع أنهم أتباعه في الفقه ويحاولون تمثيله في العقيدة ، وبين الأشاعرة والشافعي مع أن أكثرهم شافعية ، وبين طوائف الشيعة وأئمة آل البيت مع انتساب الجميع إليهم بالحق أو بالباطل .

ولعل أجل مهمة قام بها الحنابلة ، على اختلاف اتجاهاتهم - ومع الظاهرية وطوائف المحدثين - في نطاق الفكر الإسلامي هي مقاومة النزعات الباطنية الغالية - شيعية وصوفية - التي كادت تؤثر على العقيدة الناصعة البسيطة التي جاء بها القرآن ، مما ساعد على دعم أصالة هذا الفكر وارتباطه بمنابعه الأولى . ولا يملك المؤرخ العقلي أن يهمل الإشارة هنا أيضاً إلى أن كثيراً من محاولات الإحياء والتجديد قد نبعت من قلب هذا المذهب المحافظ العتيق ، ولعل الفصول التالية تسمح برصد شيء منها إن شاء الله .

(١) انظر : ابن الجوزي : دفع شبه ، ص ٢٦ ، وما بعدها ، وابن قدامة : اللعة ، ص ٣ وما بعدها .

٣- الظاهرية :

نشأت المدرسة الظاهرية في المشرق على يد الفقيه البغدادي داود بن علي (ولد سنة ٢٠٢هـ^(١)) وبلغت أوجها بالمغرب على يد ابن حزم المفكر الأندلسي الشهير المتوفى عام ٤٥٦هـ ، وهي تمثل مع الحنابلة النزعة النصية ، أو هم متكلمة أهل الحديث بينما يعدُّ الأشاعرة والماتريدية متكلمة أهل الرأي بين المنتمين إلى السنة ، والجميع يطلق أحياناً عليهم لقب « أهل السنة » في مواجهة المعتزلة والخوارج والشيعة .

وتعدُّ الظاهرية - كمذهب في العقيدة والفقه - هي المقابل التام للنزعة الباطنية التي سادت عند الشيعة وخاصة الإسماعيلية ، وظهر لون منها عند بعض صوفية أهل السنة ، كما أنها تعادي أيضاً الإسراف في استعمال الرأي والعقل في أمور الشرع ، وتنكر « القياس » في التفكير الديني ، ولكن من الخطأ أن يظن أنها حشوية تعادي العقل وتصادره ، وبرغم أنها قد تبدو برفضها « القياس » أدنى إلى النص من الحنابلة فإن النزعة العقلية عند الظاهرية - كما يمثلها ابن حزم - أوضح منها لدى بعض الحنابلة .

وقد قام على المدرسة بعد داود طائفة من العلماء^(٢) منهم ابنه محمد ، وكان شاعراً أديباً أيضاً ولكتابه « الزهرة » شهرة ذائعة في مجال من الأدب لا ينازعه فيه إلا كتاب آخر لابن حزم^(٣) ، الذي بلغت على يديه تلك المدرسة نضجها واكتمالها ، وسنعمد عليه في تصوير آرائها ، وموقفها الكلامي الذي ما زال يمارس لونها من التأثير في أوساط الفكر الإسلامي ، رغم توقف المدرسة نفسها ، بفضل الشخصية الطاغية لابن حزم ومؤلفاته البارعة :

(١) انظر سيرته وآراءه في السبكي : طبقات ، ٢/ ٢٨٤ وما بعدها .

(٢) انظر في ذلك : بحث الدكتور عمر فروخ عن المدرسة الظاهرية في تاريخ الفلسفة الإسلامية (بالإنجليزية) ١/ ٤٧٦ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ، وانظر : دكتور مكي : طوق الحمامة - المقدمة ، وجوزيف بل : نظرية الحب عند متأخري الحنابلة (بالإنجليزية) - المقدمة .

١- أَلَّفَ ابن حزم رسالة ضمنها فيما بعد كتابه « الفصل » ضد النزعة المسرفة في التأويل العقلي لدى المعتزلة ، ومن تأثر بهم من الأشاعرة وغيرهم ، وضد النزعة الباطنية عند الشيعة ومن تأثر بهم أيضاً غير أنه يخص أهل الباطن بنقد أشد لمناقضتهم التامة لمنهجه ، يقول في (الفصل) ^(١) : « إن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سرّ تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه . . وما كان عنده - عليه السلام - سرّ ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلّهم إليه ... » .

٢- من النص السابق يتبين لنا أن ابن حزم لا يرفض العقل تماماً ولكنه يرفض فقط استمداد حكم شرعي من استحسان العقل وحده ، أما استعمال العقل في فهم النص ، أو دعم الحكم المأخوذ من النص بدليل عقلي ، يضاف إلى دليل النص فلا شيء فيه ، بل هو الواجب ؛ إذ « دين الله كله برهان لا مسامحة فيه » ، وهو قد سبق الغزالي في إباحة دراسة المنطق ، والدعوة إلى استعماله في الدين وغيره ، بل اتخذ موقفاً معتدلاً من الفلسفة لعله أثر في ابن رشد ^(٢) فيما بعد ، وهذه الحقائق قد تغير كثيراً من الصورة الشائعة عن ابن حزم وسائر الظاهرية .

٣- ليس ابن حزم مشبهاً ولا حشويّاً في العقيدة ، بل هو ملتزم لنصوص الكتاب والسنة على نحو قريب من السلف ، وهو يناقش المشبهة والمجسمة قائلاً : « إن ادعاءهم أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضي بطبيعته وجود محدث له . فبالضرورة نعلم أنه لو كان محدثهما جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلاً فعله ولا بدّ ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً . وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ^(٣) » وهذا أيضاً يكشف عن موقفه من العقل واستخدامه إياه في أمور الدين ، فضلاً عن بيانه لموقفه من الحشو والتشبيه .

(١) الفصل ، ١١١/٢ .

(٢) المصدر السابق ١٥/٢ ، وانظر عبد اللطيف : نصير الدين الطوسي (بالإنجليزية) ، ٩٤ - ١٠٧ .

(٣) الفصل ، ١١٧/٢ .

٤- وابن حزم يعتز بأنه من أهل السنة ^(١)، ولكنه يرفض فهم آية الاستواء ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥) على معنى الاستيلاء الذي قال به المعتزلة، أو الاعتدال ونفي الاعوجاج كما قال به غيرهم من الكلابية، فلا مُسَوِّغ له من لغة أو نص آخر فهي دعوى بلا برهان، ولكن لا ينبغي فهمه أيضاً بما يستلزم المكانية أو الاستقرار في المكان الذي هو شأن الجسم، وقد بطل أنه تعالى جسم، وإذن فمقالة الحشوية أيضاً باطلة؛ يقول ابن حزم: «والقول الرابع في معنى الاستواء هو أن معنى قوله - تعالى - ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ أنه فعله في العرش وهو انتهاء خلقه إليه فليس بعد العرش شيء، ويبين ذلك أن رسول الله ﷺ ذكر الجنات وقال: «فاستلوا الله الفردوس الأعلى؛ فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوق ذلك عرش الرحمن»، فصح أنه ليس وراء العرش خلق ^(٢).

٥- وابن حزم يثبت الأسماء الحسنى ويصفه تعالى بما وصف به نفسه. أما القول بصفات معينة سبعة أو ثمانية أو أكثر أو أقل مما اصطلحت عليه بعض الفرق الكلامية من معتزلة أو أشاعرة أو ماتريدية فهو لا يقرها؛ إذ لا يجد عليها دليلاً من كتاب أو حديثاً يثبتها عن رسول الله ﷺ «وأما إطلاق لفظ الصفات لله - تعالى عز وجل - فمحال لا يجوز؛ لأن الله - تعالى - لم ينص قط في كلامه المنزل على لفظة الصفات ولا على لفظة الصفة، ولا حفظ عن النبي ﷺ بأن الله - تعالى - صفة أو صفات، نعم ولا جاء قط ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم فلا يجوز القول بلفظ الصفات ولا اعتقاده بل هي بدعة منكورة...» ^(٣)، ثم هو يرد اختراع فكرة الصفات إلى المعتزلة وهشام ابن الحكم ثم قلدهم آخرون من المتكلمين مخالفين بذلك موقف السلف

(٢) المصدر السابق، ١٢٣/٢-١٢٥.

(١) الفصل، ١٢٥/٢.

(٣) المصدر السابق، ١٢٥.

الصالح » . . . وإن الحق في الدين ما جاء عن الله - تعالى - نصاً ، أو عن رسوله ﷺ كذلك ، أو صح إجماع الأمة كلها عليه ، وما عدا هذا فضلال^(١) »
« والمتشابه من القرآن هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله وحده لا شريك له ، ولا يحل لأحد طلب تأويله ... »^(٢).

٦- وهو ينكر العدل بمفهومه الاعتزالي ، ويؤكد عدل الله الخالق لكل شيء سواء بدا لنا خيراً أو شراً ، ويؤكد شمول القدرة الإلهية ويهاجم بقوة كلا من النظام وأبي الهذيل من شيوخ المعتزلة^(٣). وهو إن كان يرفض الجبر أو الكسب المنسوب إلى الأشعري فإنه كذلك يرفض رأي المعتزلة وتفسيرهم للاستطاعة القابلة للضدين السابقة للفعل والمصاحبة له والتي هي في النهاية نفس المستطيع ، ويقرر بأن للاستطاعة - التي هي عنده صحة الجوارح مع ارتفاع الموانع - دخلاً في الفعل ، ولكن الفعل الإنساني يتحقق بالتوفيق الإلهي » . . . إن القوة التي ترد عن الله - تعالى - على العبد يفعل بها الخير تسمى بالإجماع توفيقاً . . . والقوة التي ترد من الله تعالى على العبد يفعل بها الشر تسمى بالإجماع خذلاً ، والقوة التي ترد من الله تعالى على العبد فيفعل بها ما ليس طاعة ولا معصية تسمى عوناً أو قوة أو حولاً ، وتبين من صحة هذا صحة قول المسلمين لا حول ولا قوة إلا بالله^(٤) ؛ فهو هنا يعود إلى قريب من موقف الأشاعرة .

٧- وفي الإمامة يتخذ ابن حزم موقفاً متميزاً إذ يقرر بوضوح أن النبي ﷺ نص على إمامة أبي بكر بعده نصاً صريحاً ويؤكد أنه أفضل الصحابة بعد النبي ﷺ وينكر الوصية الشيعية تماماً : « لم يكن لرسول الله ﷺ وصي قط لا علي ولا غيره ، وكان أبو بكر خليفته على أمته »^(٥) وهو يرد أصل التشيع إلى

(٢) ابن حزم : خلاصة ، ص ٦٨ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، ٣٠/٣ .

(١) الفصل ، ١٢١/٢ .

(٣) الفصل ، ١١٣/٤ وما بعدها .

(٥) ابن حزم : خلاصة ، ص ٧١ .

رغبة بعض الفرس في الانتقام لدولتهم ومجدهم الضائع بفتح الإسلام لبلادهم: «.. وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى ففي كل ذلك يظهر الله سبحانه الحق .. ؛ فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله .. ثم سلخوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم من الإسلام»^(١). وأيضاً ما كان القول في آرائه واتجاهاته الكلامية فإنه كما قال عن نفسه حقاً (.. أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب)^(٢). ولعل فيما قدمناه من آراء هذا المفكر الفحل تصويراً لموقف الظاهرية الكلامية - بوجه عام - بعد نضجه واستقراره .

٤ - الأشاعرة :

انبثق المذهب الاعتزالي من حلقة الحسن البصري السلفية مؤكداً منذ البداية دور العقل في مقابلة النص من حيث المنهج ، ومؤثراً التنزيه الإلهي والوحدانية ولو على حساب صفات الكمال الأخرى في الجانب الإلهي ، ومتشبهاً بفكرة الحرية والاستقلال بالنسبة للجانب الإنساني تطبيقاً لتصورهم للعدل الإلهي . وقد طغى لديهم الاتجاه العقلي المسرف نحو التنزيه والتجريد ، وضعفت بالتدريج النزعة العملية القائمة على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأصل لديهم ، وانشغل القوم بنظريات كلامية دقيقة متفاوتة القيمة كنظريات « الجوهر الفرد »^(٣) ، و« التكليف »^(٤) و« المعدوم » و« التولد »^(٥) وغيرها ، وكان الخطأ القاتل بالنسبة للمعتزلة هو استخدامهم للسلطة العباسية في إلزام خصومهم بآرائهم ، في حلقات السياط والتعذيب بدلاً من حلقات الحوار والجدل .

(١) الفصل ، ١١٥/٢ .

(٢) زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسي ، ص ١٨٧ .

(٣) انظر : الخياط : الانتصار ، ص ٢٠ وما بعدها ، وابن متويه : التذكرة ، ص ٣٤ وما بعدها .

(٤) انظر : العثمان : نظرية التكليف - المقدمة .

(٥) انظر : عبد الجبار : المغني ، الجزء ٥ المقدمة .

وقد انبثق المذهب الأشعري بدوره من دوائر المعتزلة ولما يمض على فتنة خلق القرآن - التي عذب فيها أحمد بن حنبل - طويل زمان ، ولكن الفكر الاعتزالي كان فيما يبدو قد راهق شيخوخته وأعطى أكثر ما عنده ، فجاء أبو الحسن في أواخر القرن الثالث يعلن الرجوع عن الاعتزال إلى « قول أهل الحق والسنة » وإلى ما « كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته »^(١)، واختار خطأ ينزع إلى الاعتدال والتوسط في مجال المعرفة بين الوحي والعقل ، وفي الإلهيات بين التشبيه والتنزيه ، وفي الإنسانيات بين الجبر والتفويض ، ولكن يبدو أنه - كما يقول بعض نقاده^(٢) - لم يبلغ هذا الوسط تمامًا ، بل تراوح بين الميل إلى مزيد من الالتزام بالنص أول الأمر - كما يتبين من « الإبانة » ، والنزوع إلى شيء من التأويل العقلي كما قد يفهم من « اللمع ».

أ- فهو يثبت الصفات الإلهية القديمة القائمة بالذات ويؤكد أنها ليست عين الذات - إذ هي مغايرة لها في المعنى والدلالة - ولا غيرها ، أي لا انفكاك بينهما ، ولكنه يعود - كما يروي بعض أتباعه^(٣) - في صفة الكلام ويفرق بين الكلام النفسي القائم بالذات ويقول بقدمه والعبارات والألفاظ الدالة عليه والمنزلة على الأنبياء وهي في نظره حادثة ، وهذا إن صح قريب من موقف المعتزلة .

ب - وهو في أفعال الإنسان يحاول التوسط فيقول « بالكسب » أي أن أفعال الإنسان لله خلقاً وإبداعاً وللإنسان كسباً ووقوعاً عند قدرته ، وهذه القدرة الإنسانية مخلوقة لله - تعالى - مصاحبة للفعل ويحسها كل إنسان من نفسه في أفعاله الاختيارية ، ولكنه يعود فيقرر أنه لا أثر لهذه القدرة المخلوقة في إيجاد الفعل لأن الله - تعالى - هو المنفرد بالخلق والتأثير في العالم ، وهذا رجوع

(١) الأشعري : إبانة ، ٢٠ .

(٢) ابن تيمية : الرسالة المدنية ، ص ١١-٥١٢ ، جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ١٢١-

١٢٢ ، غرابة : الأشعري ، ص ١٣٧-١٤١ .

(٣) انظر : غرابة : الأشعري ، ص ١٢٠ .

إلى ما يشبه الجبر ، وإن لم يكن جبراً خالصاً - كما يعترف بعض الأشاعرة^(١).

ج - وأما التوسط المنهجي بين العقل والنقل فربما تحقق إلى حد ما في العهد الأول من حياة هذه الفترة ، ولكنه لم يلبث أن مال إلى العقل على حساب النقل كما هو الحال عند المعتزلة ، كما سيتضح عند الكلام عن مناهج المتكلمين فيما بعد .

وهنا نذكر في إيجاز أن المذهب الأشعري قد مرّ - في الفترة التي نتحدث عنها الآن - بعهدين :

أ - الأول يبدأ بمؤسسه وينتهي بالشيخ الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) صاحب « التمهيد » وغيره من الكتب ، ويتخذ المذهب فيه موقفاً قريباً من السلف ويعادي الفلسفة والاعتزال ، وقد أكد هذا العهد السميت المعتدل للأشعرية ، مما أعطاهم قبولاً في الأوساط المختلفة بين المتكلمين والصوفية والمحدثين^(٢) .

ب - العهد الثاني يبدأ بعد ذلك ، ربما بابن فورك الأصفهاني صاحب « التأويل » (ت ٤٠٦هـ) وينتهي بالشهرستاني صاحب « نهاية الإقدام » و« الملل » (ت ٥٤٨هـ) ومن أعلامه الجويني وتلميذه الغزالي ، وفيه نزع المذهب إلى الإسراف في التأويل وتبنى المناهج الاعتزالية ، والقبول ببعض الأفكار الفلسفية وخاصة المنطقية ، مما كان تمهيداً للتطور الذي لحق بالمذهب بعد ذلك حتى كاد يلتحم بالاعتزال .

وأياً ما كان الأمر فقد انتشر المذهب الأشعري في شرق العالم الإسلامي وغربه في هذه الفترة ؛ لأسباب ترجع إلى طبيعته المعتدلة ولو نسبياً ، وإلى ظروف سياسية أوضحها المقرئ في « الخطط »^(٣) وأهمها رعاية السلاجقة له في الشرق

(١) انظر : غرابة : الأشعري ، ص ١١١-١١٧ ، عبد اللطيف : غاية المرام ، ١٥٠ .

(٢) انظر : ابن عساكر : تبیین ، ص ٨٠-٢٣٢ ، جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ١٧١ وما بعدها .

(٣) انظر : المقرئ : الخطط ، ١٨٥/٤ ، وجولد تسيهر أيضاً : العقيدة ، ص ١٢١-١٣٣ ، والبياضی : إشارات ، ٢٣ .

والمرابطين في المغرب والأيوبيين في مصر . ولا يزال المذهب الأشعري - مع رفيقه الماتريدي - صاحب الهيمنة على الأوساط الكلامية في الجامعات الدينية السنية في مختلف أنحاء العالم الإسلامي ، لولا منافسة الأفكار التي يشيعها أتباع ابن تيمية .

٥- الماتريدية :

وهم يشكلون مع الأشاعرة الجناح الكلامي لأهل السنة ، بينما غلبت الروح النصية إلى حد ما على الحنابلة والظاهرية الذين كانوا أقرب إلى روح المحدثين والفقهاء ، كما كان المعتدلون منهم أكثر تمثيلاً لموقف السلف في مسائل العقيدة . والماتريدية هم أتباع أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) الذي كان بدوره تابعاً للإمام أبي حنيفة ومذهبه في العقيدة والفقه جميعاً ، ثم حاول عرض آراء الإمام في العقيدة بلغة متكلمي عصره فجاء مذهب قريباً من مذهب الأشعري حتى إن القدماء ليعدون مسائل الخلاف بين المذهبين فيحصرونها في بضع عشرة مسألة^(١) ، ومن أبرز هذه الخلافات أو الفروق :

أ- أنهم في المسائل الإلهية يؤكدون قدم الصفات الإلهية ، ويعارضون المعتزلة في القول بحدوث صفات الفعل التي يعدون منها : الإرادة والكلام ، كما يختلفون مع الأشاعرة في ميلهم إلى القول بحدوث الصفات الفعلية ، باعتبارها مجرد تعلقات للقدرة ، ويقرر الماتريدية أن كل الصفات السبعة قديمة ويضيفون إليها صفة التكوين وهي عندهم غير القدرة وتعلقاتها ، وهي المعنى الذي يصح صدور الأثر عن المكون وهو الله ، فلا بد أن تكون قديمة وإلا كان الله محلاً للحوادث^(٢) . أما في مسألة الكلام فيبدو أنهم أخذوا بالتفرقة بين الكلام النفسي واللفظي مثل الأشاعرة^(٣) .

(١) انظر : البياضي : إشارات ، ٢٢ ، ٥٣ ، المقرئزي : خطط ، ١٨٩/٤ .

(٢) انظر : البياضي : إشارات ، ص ٢٢٣ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ، ١٣٨-١٤٥ ، ابن الهمام : المسيرة ، ص ٨١ وما بعدها .

ب - يتخذ الماتريديّة موقفاً وسطاً فيما يتعلق بالحرية الإنسانية فرغم أنهم لا يقولون باستقلال القدرة الإنسانية بالإيجاد كالمعتزلة ، لا يقولون أيضاً بالكسب الأشعري الذي يعترف بقدرة إنسانية مصاحبة للفعل لا دخل لها في التأثير في إيجاده ، بل يقولون بقدرة إنسانية سابقة على الفعل صالحة للفعل والترك ولها أثر في إيجاد الفعل غير أنها لا تستقل بالإيجاد^(١) ، فالله هو الخالق المكون لكل شيء .

ج - وأخيراً فإن الماتريديّة يذهبون في التحسين والتقبيح إلى مدى أبعد مما ذهب إليه الأشاعرة ؛ فيقولون بأن الحسن والقبح ذاتي في الأشياء ويمكن للعقل إدراكهما ، ولكن لا يوافقون المعتزلة في الوقت نفسه في قولهم بأن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع وأن العقل يحكم ويوجب ويحرم^(٢) .

ويرى بعض العلماء أن مواقف الماتريديّة التي أوردنا نماذج لها هي أكثر تمثيلاً لمواقف السلف وللروح الأصيل في الفكر الإسلامي من الأشاعرة^(٣) . وأيضاً ما كان الأمر فقد تقاسمت هاتان الطائفتان الهيمنة على الفكر الكلامي السني وإن نازعهما الحنابلة ذلك حتى العصر الحديث ، ولكن الماتريديّة ذاعت وسيطرت - بحكم ظهورها فيما وراء النهر وانتسابها إلى أبي حنيفة - على الجنس التركي المتمسك بمذهب « الإمام الأعظم » وسائر الأوساط الحنافية في أفغانستان وشبه القارة الهندية . ويمكن أن نميز في تاريخ هذه المدرسة عهدين بارزين :

أولاهما : الفترة التي نشأ فيها المذهب ونما وازدهر في آسيا الوسطى على يد مؤسسه ومن بعده من علماء ما وراء النهر ، وتستغرق المرحلة الثانية من علم الكلام وأوائل الثالثة ، يمثلها إنتاج الماتريدي نفسه ككتاب « التوحيد » وكتاب « تأويلات أهل السنة » وغيرهما ، وكتب النسفيين أبي المعين صاحب « بحر الكلام » و« التبصرة » وغيرهما ، ونجم الدين صاحب « العقائد النسفية » وغيرهما .

(١) انظر : البياضي : إشارات ، ص ٢٥٢-٢٩٠ وابن الهمام : المسيرة ، ص ١/٢-٣٥ .

(٢) انظر : عبد اللطيف : غاية المرام ، ص ٢٥٠ ، غرابة : الأشعري ، ص ١٩٤ ، ابن الهمام : المسيرة ، ص ٣٥ وما بعدها .

(٣) قاسم : مقدمة مناهج الأدلة ، ص ١٠ وما بعدها .

والثانية : هي الفترة التي انتقلت فيها رعاية المذهب إلى علماء الترك في آسيا الصغرى ، وإن ظل السابقون يشاركون أيضاً في شرحه وتطويره ، وهناك إنتاج لرجال هذه الفترة التي تمتد حتى وقتنا الحاضر - أمثال خضر بك وطاش كبرى زاده والحصني والبياضي وغيرهم من السابقين حتى الكوثري ومصطفى صبري في المعاصرين ، وهي فترة تحتاج إلى عناية خاصة ، بل إن تاريخ المذهب الماتريدي كله بحاجة ملحة إلى مزيد من المشتغلين بالدراسات الكلامية ، بجانب ما تيسر له في النصف الأخير من القرن الحالي من عناية مشكورة ، والحمد لله .

٦- الإسماعيلية :

أ- نبذة تاريخية :

هي إحدى فرق الشيعة تنتمي إلى إسماعيل بن جعفر الصادق أحد الأئمة من آل البيت ، ويحتاج الحديث عنها إلى تمهيد موجز يبين ظروف انشعاب أبرز فرق الشيعة ، وهي : الزيدية والاثنا عشرية والإسماعيلية . وإن كانت هناك فرق أخرى كالغلاة - بمختلف شعبهم - الذين ارتفعوا بمكانة أئمتهم إلى مستوى الألوهية أو ما يقاربها ، والكيسانية التي انقرضت أو أسلمت تراثها في الخلافة إلى العباسيين أو غيرهم .

وهذه الفرق الشيعية الثلاث الباقية إلى يومنا هذا تنتهي جميعاً إلى علي - كرم الله وجهه - فتراه أجدر بالإمامة بعد النبي ﷺ مباشرة ، وتعتقد أنه ﷺ نص عليه قبل موته بشخصه أو بوصفه ، وأن ابنه - الحسن والحسين - إمامان بعده ، فلما قتل الحسين مال ابنه «علي زين العابدين» بأتباعه وشيعته الموالين لآل البيت إلى منزع سلمى ، يؤثر التربية والتعليم والإرشاد على الثورة والخروج وطلب السلطة^(١) وإليه يرجع الفضل في الحد من المآسي التي كانت تنجم عن ثورات فجّة يخمدتها حكام طغاة ، وقد ورث نزعته هذه ابنه محمد الباقر الذي هو الإمام الخامس بعده في نظر

(١) انظر : الشوشتری : مجالس ، ص ٣٥١ وما بعدها ، دكتور عبد الحليم محمود : زين العابدين - المقدمة .

الإمامية ، وهذه الكلمة « الإمامية » مصطلح يضم بين جناحيه كلا من الاثنا عشرية والإسماعيلية التي ستفصل بعد موت الصادق - سادس الأئمة - عن الاثنا عشرية أتباع ابنه الكاظم وأبنائه ، حتى آخرهم الإمام الثاني عشر الغائب المنتظر ظهوره ليملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .

ولكن « زيد بن علي » خالف أخاه الباقر وخرج ثائراً سنة ١٢٣هـ مطالباً بالإمامة حتى قتل سنة ١٢٥هـ وتبعته الفرقة « الزيدية » الذين سنتحدث عنهم فيما بعد ، وهم وإن عدوا في الشيعة لا يدخلون في « الإمامية » لاعترافهم بإمامة الراشدين ولعدم قولهم بخصائص الأئمة من معجزات وحق في التشريع وعصمة وعلم بالغيب ونحوها .

أما الباقر وأتباعه فاستمروا على طريقهم السلمية التي زكاها ونظمها ابنه الصادق ، الذي قيل إنه أوصى بالإمامة أول الأمر لابنه إسماعيل - الذي مات في حياة أبيه - ثم لابنه الكاظم من بعده ، فتمسك المواليون لإسماعيل بإمامته بعد الصادق وقالوا إن الإمامة لا ترجع القهقري ، وأنها لا بد أن تستمر في أعقاب إسماعيل ، ومنهم من زعم أن الصادق ادعى وفاة إسماعيل حماية لولده الذي لم يمت في الحقيقة وإنما استمر مختفياً إلى حين وظهر في مكان آخر . وأياً ما كان الأمر فإنهم جعلوا الإمامة بعد إسماعيل لمحمد بن إسماعيل الإمام المتمم للسبعة الأئمة الأول ، وقد تسلسلت الإمامة بعده في أبنائه الأئمة المستورين خوف العدوان ، بينما دعائهم وحججهم ظاهرون في البلدان .

وكانوا قد اتخذوا مدينة « سلمية » بسوريا مقراً لهم ، حتى انتشرت دعوتهم في المغرب ، فانتقل الإمام عبيد الله المهدي ليعلن قيام الدولة الفاطمية (الإسماعيلية) في المغرب التي انتقلت في عهد المعز إلى مصر ، ثم تسلسلت الإمامة في أعقابه حتى المستنصر الذي بدأت في عهده الأخير بوادر الضعف والتفكك في الدولة الفاطمية .

وقد تكررت بعد المستنصر مأساة مشابهة لما كان بعد جعفر الصادق من انشقاق بين أولياء إسماعيل وولده وأتباع موسى الكاظم وولده ؛ إذ أوصى

المستنصر أول الأمر لأكبر أبنائه «نزار»، ولكن أنصار الولد الأصغر «المستعلي بالله» ادّعوا أنه أوصى له أيضاً؛ واستطاع هذا أن يتغلب على الأمر ويقتل أخاه الأكبر نزاراً في الإسكندرية؛ ومما يقال إنه أرسل بأحد أطفاله إلى دعائه في الشرق من أتباع الحسن بن الصباح... وقد قام هذا الأخير بالدعوة «النزارية» - وهي المعروفة بـ «الدعوة الإسماعيلية الجديدة» باعتباره داعياً للإمام النزاری المختفي وحجة له سنة ٤٨٣ هـ، وانتقلت «المستعلية» أتباع المستعلي مع بقايا النظام الفاطمي الذي أسقطه صلاح الدين إلى اليمن وإلى الهند، حيث يعيش البوهرة أحفادهم المعاصرون حتى الآن، ولهم مؤسستهم الدينية المنفصلة عن الإسماعيلية النزارية. أما دولة الحسن بن الصباح النزارية فقد تسلسلت في خليفته «بزرگ أمید» ثم أبنائه حتى جاء الحسن الثاني حفيده فأعلن مذهب «القيامة» ونسخ الشريعة الإسلامية في سنة ٥٥٦ هـ بعاصمتهم ألموت قرب قزوين بشمال إيران، وبعد ذلك بنحو قرن سقطت الدولة النزارية على يد هولاكو... وتجددت الدعوة النزارية بعد حين وتسلسلت حتى آخر دعائهم «آغا خان» المدفون بأسوان بمصر وحفيده كريم خان زعيم الفرقة النزارية المعاصر.

ب - الفلسفة الإسماعيلية :

بعد هذا العرض التاريخي نود أن نشير إلى أن الفكر الإسماعيلي في عهد الستر الأول منذ إسماعيل وحتى عبيد الله المهدي، وكذا عهد الظهور في أيام الفاطميين، قد اتسم بروح فلسفية يحاول القوم أن يلبسوها ثوباً دينياً عن طريق التأويل المسرف. وقد لاحظ المؤرخون العقليون ذلك من قديم، يقول الشهرستاني: «إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج...»^(١)، ومن قبله يقول أبو حيان راعياً عن الإسماعيلية: «إن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالفضالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٢٩، ٢.

بالفلسفة»^(١). وهذا متفق مع ما يصرح به القوم أنفسهم^(٢) والباحثون الغربيون المحاييدون^(٣) أيضاً ، ولذا فإن وضع هذه الفرقة في أقصى طرف العقل لا يتعارض مع ما نذكر بعد من أفكارهم ذات المظهر الديني ، ومنها :

١ - نظرية التعليم :

وهي تقوم على التشكيك في العقل وأنه قابل للخطأ والصواب ، ولذا لا ينبغي الاعتماد عليه في أمر الدين الذي يتطلب اليقين ، فالعقل وحده عاجز عن معرفة الله ومن ثم كان من الضروري الاعتماد على مصدر آخر هو المعلم المعصوم ، أي الإمام الإسماعيلي ، الذي هو وحده الطريق إلى معرفة الله ومعرفة أحكام الدين ، بل هو قوام الكون كله ، وتعاليمه التي تصل إلى أتباعه عن طريق حجته ثم داعي الدعاة ثم سائر مراتب الدعوة « هي مصدر كل قانون أو حق أو تشريع »^(٤) . والنتيجة التي قد ينتهي إليها هذا الطريق « التعليمي » هي أن يهمل كل أبناء الدعوة عقولهم ليستسلموا لتعاليم هذا الإمام الذي يدعي العصمة ولما ينسبه إليه أعوانه السريون والعليون ، ولذا يرد عليهم الإمام الغزالي وغيره بأن عاصم العقل إما أن يلتمس في العقل نفسه أي في قوانين المنطق ، أو في الشرع الذي ثبتت صحته وعصمة مبلغه بالأدلة القاطعة^(٥) ، وليس في المعلم ومعارفه الباطنية .

٢ - نظرية التوحيد الإسماعيلية :

وتقوم على التنزيه المطلق كما يسمونه ، أو تعطيل الذات عن صفاتها في الحقيقة : « إنا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر

(١) غلاب : من صهاريج المعرفة ، ص ٨ .

(٢) الأعظمي : الحقائق ٢٣ ، ظاهر : فلاسفة الإسماعيلية ، ص ٢٠ وما بعدها ، وتامر : القرامطة ، ص ٩٣ .

(٣) ديبور : تاريخ الفلسفة ، ص ١٥٥-١٧٥ ، وجولدتسيهر : العقيدة ، ص ٢٣٨ وما بعدها .

(٤) تامر : القرامطة ، ص ١٠٣ وقارن الشهرستاني : الملل ، ٣٣/٢ - ٣٤ ، هودجسون :

طائفة الحشاشين ، ص ٣٢٥ ، والطوسي : تصورات ، ص ٥٧ .

(٥) الغزالي : القسطاس ، ص ٧١ ، الأمدي : أبكار ٢٥٠/٢ ب .

ولا عاجز . . . وكذلك في جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات^(١) » وهم لا يعتبرون هذا تعطيلاً ؛ إذ « التعطيل الصريح إنما يكون بأن يتوجه حرف النفي (لا) نحو الهوية قصداً كأن يقال : لا هو - ولا إله ، وليس هذا ما تقول به الإسماعيلية^(٢) » ، وهذا « التوحيد » الذي يخالف صريح القرآن وإجماع المسلمين هو ما تقول به الأفلاطونية المحدثة في كتاب « الخير المحض » تماماً^(٣) .

٣- نظرية المثل والممثل :

وتقوم على المحاكاة والمقابلة بين عالم الغيب وعالم الشهادة أو - حسب المصطلحات الإسماعيلية - بين الحدود العلوية والحدود السفلية ، فكل حد هنا في عالم الدين هو مثل يمثل حداً علوياً هو ممثوله الموجود في الملأ الأعلى . وهذه النظرية كما يقول أحد رجالهم المعاصرين « هي قوام عقيدة الفاطميين في التأويل وفي جميع مناسك الدين »^(٤) ، والواقع أن أساس هذه « العقيدة » هو نظرية « الفيض » الأفلاطونية التي استعانت بها الإسماعيلية - فيما يرى جولد تسيهر - لكي تنفذ إلى صميم الديانة الإسلامية ، وتعمل على تعديل أحكامها وعقائدها ، وفكرة الإمامة عندهم لم « تكن إلا قناعاً تستتر وراءه برامجهم الهدامة ، ولم تكن إلا تكأة إسلامية المظهر اعتمدوا عليها كأداة للتقويض والتدبير »^(٥) .

فالله هو مبدع المبدعات المتعالي عن كل صفة ، عن طريق « الأمر » الذي هو الإرادة الإلهية ، ولذا فهو شأن إلهي أو همزة الوصل بين الله والعالم ، وليس هو من الحدود العلوية حتى يقابله مثل في عالم الدين أو الطبيعة . وعن الأمر فاض العقل ، الذي هو الخلق الأول الذي فاضت عنه النفس ، وهذان هما الأصلان أو اللوح والقلم ، وعن النفس فاض الهيولي أي الجوهر البسيط القابل للصور ، ثم

(٢) الكرمانى : الرياض ، ص ٢٠ .

(٤) الأعظمي : حقائق ، ص ٣١ .

(١) الشهرستاني : الملل ، ٢/ ٢٩ .

(٣) البهي : الجانب الإلهي ، ١/ ٢٩٨ .

(٥) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ٢٣٩ .

الجسم الكلي . . إلخ ، والنبي - في عالم الدين يقابل العقل أو يمثلّه ، والإمام يمثل النفس الكلية ، والحجة يمثل الهيولي وهكذا سائر درجات الدعوة يقابلها كائن علوي في عالم الأمر - هذا ما جرى عليه الفكر الفاطمي في تفسير ظاهر الوجود وباطنه ، كما جرى على تفسير النصوص الدينية والأحكام الشرعية حسب الطريقة نفسها - فالصلاة والزكاة ولاية الأئمة والصوم حفظ أسرارهم والحج زيارتهم^(١) ، وهكذا . ولكنهم بعد عصر « القيامة » جعلوا الإمام ممثلاً للأمر وحجته للعقل والنبي للنفس ، وسائر حدود الدعوة للحدود العلوية الأخرى ونسخوا الأحكام الشرعية الظاهرية تماماً اكتفاء ببواطنها . وهذا يتبين التطور العميق الذي طرأ على « عقيدتهم » أو فلسفتهم المذهبية حينذاك^(٢) .

ونكتفي بهذا القدر في بيان أصول فلسفة الإسماعيلية التي تكاد تكون عديمة الصلة بعلم الكلام ، لولا أن القوم يلبسونها ثوباً دينياً من النصوص القرآنية ، التي يتوسعون في تأويلها طبقاً لمنهجهم الباطني المشار إليه آنفاً ، غير أننا نحب أن نؤكد أن فكرة « القيامة والقائم » عميقة الجذور في الفكر الإسماعيلي منذ أواخر عهد الستر الأول ، وقد عبر عنها إخوان الصفا بكل وضوح^(٣) ، وهي مرتبطة عندهم بفكرة « الأدوار الأزلية » التي نكتفي بالإشارة إليها هنا ، والتي تمثل التفسير الإسماعيلي للتاريخ ، وقد كانت هذه الفكرة وراء انشقاق الدروز في عصر الظهور الفاطمي ، إذ اعتقد أنصار الحاكم أنه القائم وألّوه^(٤) ، واعتقد النزاريون أنه الحسن الثاني الذي قام عام ٥٥٩ هـ بينما ظل البوهرة أتباع المستعلي ينتظرونه حتى الآن ،

(١) تامر : القصيدة الشافية - المقدمة ، النشار : نشأة ، ٣٧٤/٢ وما بعدها ، والبغدادي : الفرق ٢٧٧-٣٠٠ .

(٢) النوبختي : فرق ، ص ٧٤ ، والجويني جهانكشاي ، ٦٢/٣ ، والطوسي : تصورات ، ص ٧٥ وما بعدها ، عبد اللطيف : نصير الدين الطوسي ، ص ٤٧٢ .

(٣) الرسالة الجامعة ، ص ٤١-٤٩ ، ٢٠١-٢٢٠ .

(٤) انظر : حمزة : كشف ٨٤ وما بعدها ، والطوسي : تصورات ، ص ٥٥ ، الأعظمي : حقائق ، ص ١٠٦ وما بعدها .

كما كانت هذه الفكرة وراء انشقاق البابية والبهاية عن الاثنا عشرية بل عن جسم الأمة الإسلامية في العصر الحديث^(١).

٧- المعتزلة :

المعتزلة من أقدم الفرق الكلامية وأكثرها ميلاً إلى العقل وأحكامه وإن لم تسرف في هذا إسراف الإسماعيلية ، كما أنهم في نظرية الإمامة لا يختلفون عن أهل السنة ، وإن كان لدى أكثر البغداديين منهم روح قريبة من الزيدية . وفي محاولتنا هذه السريعة ، للتعرف المفضل بكل فرقة ، نكتفي بعرض الأصول الخمسة التي يجمع عليها المعتزلة على اختلاف اتجاهاتهم :

١- العدل :

وهو أساس منهجهم في التفكير الكلامي وإحدى العقائد الأساسية في الوقت نفسه ، وتتضمن - بالإضافة إلى تفاصيل أخرى ، لا يتسع المقام لبيانها - ما يلي :

أ- القول بالتحسين والتقبيح العقليين أي بقدرة العقل على معرفة الحسن والقبح الذاتي في الأشياء ، وعلى إدراك الحكم الواجب اتباعه ، والذي يثاب ويمدح فاعله ويلام ويعاقب تاركه ، لا مجرد الميل النفسي والنفور أو الكمال والنقص كما يقول الأشاعرة مثلاً .

ب - وجوب اللطف والصلاح على الله - تعالى - وهو أن يفعل - سبحانه - كل ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يصل إلى حد الإجبار والإكراه له على ذلك .

ج - حرية الإنسان وقدرته الموجدة لأفعاله دون تدخل من قدرة الله - تعالى - وهي مسألة « أفعال العباد » التي اتهموا من أجلها بأنهم قدرية أو ثنوية وهم

(١) انظر : الجراندي : الكواكب ، ص ٢١٨ ، والدرر ٥٤ وما بعدها ، وقارن أيضاً محمد إقبال : تطور الفكر الديني في إيران ، ص ١٣٤ - ١٣٦ .

لا ينكرون علم الله القديم ، وإن بالغوا - بصورة قد لا يشهد لها الواقع - في حرية الإنسان ومدى قدرته وإرادته^(١).

٢- التوحيد :

وهو تأكيد وحدانية الله وتفرده بالقدم والأزلية ، التي هي أخص أوصاف الألوهية عندهم . وقد كانت آراؤهم فيها مدار الصراع مع الفرق السنية جميعاً ، وغلب عليهم فيها طابع التنزيه ولو على حساب الفهم الواضح للنصوص الثابتة ، يقول ابن خلدون بروح أشعرية : « ثم لما كثرت العلوم والصنائع ، وألف المتكلمون في التنزيه ، وحدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آيات السلوب ، ففقدوا بنفي صفات المعاني ؛ من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة على أحكامها ؛ لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم . . . ، ولم يقبلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس ففقدوا بأن القرآن مخلوق . . . ، وخالفهم أئمة السلف فاستحل لخلافهم أبشار كثير منهم ودماءهم^(٢) .

ونود أن نؤكد أن المعتزلة ليسوا معطلين للصفات تماماً كالإسماعيلية مثلاً ، وإن رماهم خصومهم بذلك ، بل هم يقولون إن الصفات هي عين الذات والقديم واحد ، ويخشون من القول بقدم الصفات ومغايرتها للذات الوقوع في الشرك والتعدد ، ولكن قولهم بخلق القرآن ، ومعاملتهم العنيفة لخصومهم - كما يشير ابن خلدون في آخر النص السابق - كان من أخطائهم الكبرى^(٣) ، بالإضافة إلى تأويلهم للنصوص المتعلقة بالصفات التي توهم التشبيه في نظرهم أو رفضهم لها ، مما عزلهم عن ضمير الأمة .

(١) انظر : أحمد بن يحيى بن الحسين : شرح الأصول الخمسة ٣٠١ وما بعدها ، والنشار : نشأة ٤٧٩/١ ، ٤٨١ ، وابن رشد : مناهج ، ٩٢ .

(٢) المقدمة ، ٣٦٤ .

(٣) انظر : النيسابوري : ديوان الأصول ، ص ٤٥٧ وما بعدها ، وعبد الجبار : المغني ، ١٤١/٤ وما بعدها .

٣- الوعد والوعيد :

يكاد يكون هذا المبدأ - مع المبدأين التاليين - تفرعات على مبدأي العدل والتوحيد السابقين ؛ فمن مقتضيات العدل تنفيذ الوعد والوعيد وأنهما لا يتخلفان أبداً بل يجب على الله - تعالى - تحقيق الوعد كما يجب عليه تنفيذ الوعد وإلا كان كذباً وخلقاً ينتزه الله عنه ، ولعل هذه المسألة مع التي تليها هي السر في رفضهم للشفاعة^(١) .

٤- المنزلة بين المنزلتين :

أي عدم وصف العاصي أو مرتكب الكبيرة ، بالإيمان ولا بالكفر بل هو في منزلة بينهما ولكنه يخلد في النار ، ويقال : إن تلك هي المسألة التي فارق بسببها « واصل » شيخه الحسن ، ثم شرع في بناء المذهب مع زملائه وتلاميذه .

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو حكم عملي رفعه المعتزلة إلى منزلة الأصول الاعتقادية ، وحاولوا الالتزام به أول عهدهم داخل المجتمع المسلم ، بالإنكار على الحكام الظلمة ومقاومتهم ، ولو بالخروج المسلح ، وفي خارج المجتمع المسلم بالدعوة إلى الإسلام بصورة منظمة قائمة على التطوع والحسبة ، وقد قتل طائفة من رجالهم في ثورة « زيد ابن علي » ، كما شاركوا في محاولات أخرى . ولولا تعاونهم مع السلطات العباسية ، واستخدامهم لها في فتنة خلق القرآن ، لظلت هذه الجهود علامة مضيئة في تاريخهم . وهذا المبدأ الأخير - على كل حال - يؤكد لنا أن حركة المعتزلة كانت تياراً فكرياً شاملاً له آثاره على السياسة كما كانت له آثاره على الأدب ، وعلى التفكير الفقهي والعقائدي أيضاً شأن كل تيار فكري أصيل^(٢) .

وقد مر الاعتزال بمراحل كثيرة ، وظهرت في نطاقه فرق فرعية متعددة منذ نشأ على يد واصل ، وربما كانت المراحل البارزة - في عهد الازدهار - أربعاً :

(١) انظر : عبد اللطيف : غاية المرام ، ص ٣٩٢ ، ونصير الدين الطوسي وكتابه « تجريد الاعتقاد » تحقيق ودراسة ، ص ٤٧٧ .

(٢) النشار ، ٤٠٧/١ وما بعدها ، والخياط : الانتصار : ١١٨-١١٩ ، وفرغل : نشأة ، ص ١٩٧-٢١١ .

١- يمثل المرحلة الأولى المعتدلة نوعاً ما - والتي تستمد من مصادر إسلامية أصيلة مع نزعة عقلية تأويلية - «واصل بن عطاء» نفسه (ت ١٣١هـ) ثم عمرو بن عبيد (ت ١٤٤هـ) وقد تتلمذا على الحسن ، واشتغلا بالحديث ، وعرفا بالزهد ، ولكن ثانيهما مال إلى نقد الرواية والرواة بشيء من التعسف ، ويقال إنه ألف في «العدل والتوحيد» كتاباً^(١) ، ومن المؤكد أنهما وضعوا البذور الأصلية للاعتزال .

٢- ثم كانت بعد ذلك مدرسة أبي الهذيل العلاف (ت ٢٢٦هـ) الذي يتصل بالسابقين عن طريق عثمان الطويل ، وقد زادت عندئذ نسبة الاعتماد على العقل . ويقال إن العلاف قد تيسر له الاطلاع على الفلسفة وقد تكلم في الصفات وعلاقتها بالذات ، وعاصره بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) الذي أسس الفرع البغدادي للمعتزلة الذي تبنى مسألة خلق القرآن ووجوب الأصلح وغيرها ، وكانت له بعض الصلات مع التشيع .

٣- مرحلة الجاحظ (ت ٢٥٠هـ) والنظام والخياط ، وقد وصلنا لحسن الحظ بعض من كتبهم وآرائهم وخصوصاً الجاحظ والخياط ، التي تعبر عن مرحلة متقدمة في تطور الاعتزال حيث ظهرت واكتملت نظريات المعلوم والظفرة والتولد وغيرها .

٤- ثم المدرسة الجبائية التي انشعب منها المذهب الأشعري ، ويمثلها خير تمثيل القاضي عبد الجبار وتلاميذه وهو الذي أمدنا بأكبر معلومات دقيقة عن المذهب بعد اكتشاف موسوعته الكبرى «المغني في أبواب التوحيد والعدل» في اليمن منتصف القرن الحالي .

ولا زال الفكر الإسلامي يستمد من أفكار المعتزلة ونظرياتهم التي لا تخلو من خير ، ولو أن منهجهم النظري وخاصة موقفهم من الدليل السمعي بحاجة إلى إعادة نظر ، وقد فقد المعتزلة مكانتهم حين توقفت رسالتهم الاجتماعية العامة

(١) النشار : ٤٠٧/١ وما بعدها ، والخياط : الانتصار : ١١٨ ، ١١٩ ، وفرغل : نشأة ، ص ١٩٧-٢١١ .

وتحالفوا مع السلطة الحاكمة ونسوا شعار الحرية الذي رفعوه^(١)، وإن تسرب منهجهم إلى عديد من الفرق، وتبنى البعض منها آراءهم في كثير من مسائل علم الكلام.

٨- الاثنا عشرية :

هم الطائفة الشيعية التي ساقطت الإمامة بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى علي الرضا، ثم إلى محمد الجواد، ثم إلى علي الهادي، ثم إلى الحسن العسكري، ثم إلى محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر الذي اختفى - حسب اعتقادهم - بسر من رأى عام ٢٦٠هـ ولا زال في غيبته، وسيعود ليملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، عندما تتهيا الأمة لذلك فتستحق ظهوره من جديد.

أ- آراؤهم :

هم لا يختلفون مع الزيدية والإسماعيلية في عدد الأئمة وتحديد ذواتهم فحسب، ولكن في مهمة الإمام نفسه : فهو عندهم منفذ للشرعية إن توفرت له السلطة، وطريق للعلم بأحكامها أيضاً بحكم العصمة، ولا محل للاجتهاد فيها حال ظهوره^(٢). أما عند الإسماعيلية فهو طريق العلم بالشرعية وصاحب الحق في تنفيذ أحكامها، وله مع ذلك وظيفة كونية لا ينتظم أمر العالم إلا بها. بينما يرى الزيدية أن الإمام منفذ لأحكام الشرع فحسب وهو في العلم بهذه الأحكام كغيره من المجتهدين وهم في هذا يلتقون مع أهل السنة وإن اختلفوا معهم ومع سائر الشيعة في طريقة إقامة الإمام. غير أن بعض الإمامية والزيدية ربما يدفعهم التطرف أحياناً إلى تبني بعض آراء الإسماعيلية في الإمام من حيث إعطاؤه وظيفة كونية.

(١) النشار : ٤٠٧/١ وما بعدها، والخياط : ١١٨، ١١٩، وفرغل : نشأة ١٩٧-٢١١،

وابن خلكان، ٢٦٥/٤-٢٧١، ابن رشد : مناهج ٦ وما بعدها، وابن تيمية : فتاوى،

٢٤٧/٥ وابن الوزير : إيثار الحق، ص ٢٧٧-٢٩٧.

(٢) الطوسي : تجريد - بشرح القوشجي، ص ٣٦٠-٣٧٥.

ويعتد الاثنا عشرية قديماً وحديثاً باستقلالهم المذهبي عن سائر الفرق^(١).
والحق أن آراءهم بعد أن اكتملت في أخريات هذه الفترة لا تختلف كثيراً عن
الفرق الكلامية المعروفة ؛ فهم في الأمور الإلهية قريبون جداً من المفهوم
الاعتزالي ، وفي المسائل الإنسانية والسمعية قريبون من متكلمي أهل السنة ، وإن
كانوا يختلفون عن كليهما في تصورهم للأئمة ومآلهم من الحقوق ، وما يتصل
بذلك من آراء ومعتقدات حول حقيقة الإمامة وأصلها ووظائفها :

١- فهم يعتبرونها - مثل الإسماعيلية - أصلاً من أصول الدين ، وينونها على
الأصل الذي قامت عليه النبوة عندهم وهي فكرة اللطف الإلهي الاعتزالية ؛ إذ
يعتبرون الإمامة امتداداً للنبوة ، ولكن في التأويل وبيان الأحكام وتطبيقها لا في
التنزيل ، ولذا وجب فيها النص من الله تعالى على لسان النبي أو الإمام السابق .
وينبغي أن نوضح هنا أن الاثنا عشرية لا يفضلون الإمام على النبي محمد ﷺ
ولا يسوونه به^(٢) . بينما ذهب الإسماعيلية النزاريون بعد عصر «القيامة» إلى
رفع الإمام وحجته فوق منزلة النبي ، كما سلف ذكره ، غير أنه من يقرأ مناقب
الأئمة وبخاصة آخرهم عند الاثنا عشرية يداخله الشك في أمر التفضيل .

٢- وهم يخلعون على الأئمة صفات متميزة تعتبر من التطرف والغلو في نظر أهل
السنة^(٣) ، وهي في نظرهم ضرورية ما دام الإمام هو الطريق الوحيد المؤتمن
لمعرفة أحكام الدين .

أ- ومنها العلم : وسائر صفات الكمال من شجاعة وعفة وصدق وكرم ونحوها
ولابد أن يكون فيها أفضل أهل عصره ، إذ إمامة المفضول غير صحيحة مع
وجود الفاضل خلافاً لما قال به الزيدية ، والإمام واحد فقط في كل عصر لهذا
السبب ، ولكن المهم في صفة العلم أنهم يعتقدون بأن الإمام يرث علومه عن

(١) عبد اللطيف : نصير الدين ، ص ٢٤٢-٢٤٦ .

(٢) المصدر السابق والمظفر : عقائد ، ص ٥٠-٥١ ، القوشجي شرح التجريد ، ص ٣٧٤-٣٧٥ .

(٣) انظر : ابن تيمية منهاج ١/١٥٠ وما بعدها ، والنشار : مرجع سبق ذكره ، ص ٢ .

النبي أو الإمام قبله ، أو تأتيه بطريق الإلهام ، وليس بالطريق العادي من التعلم والنقل عن الغير أو النظر العقلي والتفكر والاستدلال^(١) ، كما أن بعضهم يصرح بعلم الإمام بالغيب^(٢) .

ب - العصمة : فهو معصوم كالنبي من جميع الرذائل والفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، من سن الطفولة إلى الموت ، عمداً أو سهواً ؛ لأنه حافظ للشرع وطريق لمعرفة أحكامه ، فلو جاز عليه الخطأ أو الخطيئة لضلت الأمة^(٣) بضلاله .

ج - اختصاصه بالكرامات : وقد يسميها بعضهم معجزات ؛ كي تدل على إمامته ؛ إذ لا طريق للخلق في بعض الأوقات إلى قبوله إلا بها ، فإنها إذا ظهرت على يده في وقت ميسر الحاجة إليها وقرنت بدعواه للإمامة علم أنه منصوب من قبل الله تعالى^(٤) .

وواضح من هذه الصفات وغيرها المكانة العليا التي يرفع إليها الاثنا عشرية أئمتهم ، وإن لم يبلغوا في هذا إلى المدى الذي ذهب إليه الغلاة الأوائل ، الذين ألهموا الأئمة ، ولا الإسماعيلية الذين ورثوا هذا الغلو وقال بعضهم بتأليه بعض الأئمة كالدروز ، والنزارية بعد إعلان « القيامة » ، بل إن الاثنا عشرية يكفرون هؤلاء الغلاة المؤهلين للأئمة ويبرأون إلى الله منهم^(٥) . وتمجيدهم للإمام هو بسبيل مما يصنعه بعض الصوفية بالنسبة « لقطب الغوث » ، ولكن بعضهم يصل به التطرف إلى أن يقرر « أن لأئمتهم مع الله - تعالى - حالاً لا يبلغها ملك مقرب ولا نبي مرسل » .

(١) المظفر : عقائد ، ص ٥٢ .

(٢) عبد اللطيف : نصير الدين ، ص ٤٧١ وما بعدها .

(٣) المظفر : عقائد ٥١ ، الحلي : شرح التجريد ، ص ٤٠ ، الطوسي : الإمامة ٢٠-٢١ .

(٤) الطوسي : رسالة الإمامة ، ص ٢٢ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٤ ، والمفيد ، ص ٦٣ ، المظفر ، ص ٥٦-٦٠ .

ب - التطورات البارزة للكلام الاثنا عشري :

مرّ الكلام الاثنا عشري بمراحل مختلفة متعاقبة تكاد تتوأكب إلى حد كبير مع المراحل التي اصطلاحنا عليها بالنسبة إلى علم الكلام بصفة عامة ، مع فروق ترجع إلى الظروف الخاصة بالفرقة والمذهب الذي اعتنقته في ميدان الاعتقاد :

١ - والمرحلة الأولى لنشوء مذهبهم الكلامي - خلال الفترة موضوع الحديث الآن - هي الفترة التي قضتها الفرقة في صحبة الأئمة ، وتكاد تغطي القرنين الثاني والثالث الهجريين ، ولما كانت في نظرهم امتداداً لعهد النص ؛ إذ قول الإمام المعصوم يساوي عندهم في الحجية أقوال النبي ﷺ . فقد اتسمت الفترة بالاتباع والتقليد في الفروع والأصول ؛ إذ المرجع المعصوم الذي ينبغي أن ترد إليه المشكلات والوقائع - النظرية والعملية - قائم وقوله ملزم ، فلا موجب للاجتهاد في كلا المجالين .

وقد تسلت بعض المؤثرات المتخلفة عن تراث الشيعة الغالية في هذه الفترة إلى صفوف الاثنا عشرية ، كما يتمثل ذلك أساساً في انشقاق «الإسماعيلية» وما غلب عليها منذ البداية من فكر باطني غنوصي غال ، كما يتمثل بعد ذلك في انشقاق «النصيرية أو العلوية» التي انشقت عن الاثنا عشرية في أواخر عصر الأئمة وساد فيها فكر غال ينزع إلى تأليه علي ويحرص على التميز عن الإسماعيلية - وإن تشابها في الأفكار ، - حتى اليوم^(١) ، بيد أن هذا التسرب لفكر الغلاة داخل الاثنا عشرية كان محدوداً ، وربما يرجع الفضل في ذلك في المحل الأول إلى الحملات التي قادها الأئمة وخاصة «جعفر الصادق» ضد الغلاة والغلو على وجه العموم ، حتى لقد كان القوم أول الأمر يتمسكون بالنصوص - مع مفهومهم الخاص للحديث وشروطهم في روايته - وينكرون التصرف الزائد فيها بالقياس السني الفقهي ، أو بالتأويل الكلامي الاعتزالي ، أو بالكشف الروحي الصوفي^(٢) .

(١) انظر : ابن تيمية : النصيرية ، ص ٣ وما بعدها .

(٢) قاسم : دراسات ، والشيباني : الصلة ، المقدمة .

ولكن بعض رجال الفرقة اشتغلوا في حياة الأئمة - وربما بتشجيع منهم - بالبحث الكلامي على أن تكون نتائجه موقوفة على إجازة الإمام ، ومن هؤلاء « هشام بن الحكم » الذي كان تلميذاً للصادق وابنه الكاظم^(١) ، ويمثل اتجاهًا كلاميًا خاصًا يختلف عن متأخري أصحابه ، بل يبدو أن قد سبقه آخرون حتى إن بعض الاثنا عشرية يعتبرون أنهم هم مؤسسو علم الكلام الإسلامي على وجه العموم^(٢) ، كما جاء بعده آخرون منهم بنو نوبخت الذين يمكن تتبع آرائهم الكلامية في كتب متأخرة نسبياً ككتاب « الياقوت » الذي ألفه أحد متأخريهم^(٣) وهذه الجهود الكلامية المبكرة متوقعة من مذهب يقوم أساساً على النصوص ، ولكنه يعيش في بيئة كلامية متدافعة ولا بد لها من رد طعنات الخصوم بمثل ما يستخدمون من أسلحة ، بل لقد بدأ التواصل بين القوم وبين المعتزلة وخاصة الجناح البغدادي منهم ، وتبادلوا معهم الأفكار خلال هذه الفترة أيضاً ولكنهم كانوا دوماً حريصين على إبراز خلافهم معهم في الأصول الثلاثة الأخيرة بعد العدل والتوحيد ، وعلى التمسك بتصوراتهم الخاصة حول الإمامة^(٤) .

٢- أما في عهد الغيبة فقد كانت الروح الموالية للنصوص مهيمنة أول الأمر أيضاً ، ولعبت الخلافات بين التشيع والاعتزال حول بعض المسائل الكلامية الهامة المرتبطة بمكانة الأئمة وخصائصهم دوراً سلبياً في العلاقة بين المذاهبين ، ويمثل ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٤١٣هـ) هذه الروح المنكرة للإسراف في استعمال العقل عند المعتزلة ، والمؤكدة على ضرورة الاعتماد أساساً على أحاديث الرسول والأئمة^(٥) ، وإن لم يسلم هو

(١) انظر : النشار : نشأة ، ٤٥١/١ ، ودائرة المعارف الإسلامية - مادة الشيعة ، وات : فترة التشكل - بالإنجليزية - ١٨٦-١٨٩ .

(٢) المصدر : تأسيس ، ص ٣٣٥-٣٦٢ .

(٣) انظر : المصدر : تأسيس ٣٦٢ ، ومادلونج : « التشيع » ، ص ١٥ بالإنجليزية .

(٤) المصدر : تأسيس ، ص ٣٦٠ وما بعدها ، والطباطبائي : (الإسلام الشيعي) النسخة الإنجليزية ص ١١٤ .

(٥) انظر : المفيد : شرح عقائد الصدوق ، ص ١٠ وما بعدها ، وبحث مادلونج ، ص ١٦-١٩ .

شخصياً - فيما نعتقد - من التأثير بالاعتزال^(١)، وببعض المصادر الأخرى^(٢)، وقد حرص هو ومعاصروه ومنهم ابن نوبخت صاحب «فرق الشيعة» والناشئ الأكبر صاحب «المقالات» أن يؤكدوا على الفروق التي تميز الاثنا عشرية عن كل ما سواهم من الفرق^(٣).

٣- ولكن يبدو أن هذه الروح المحافظة لم تف باحتياجات الاثنا عشرية، وسرعان ما ظهر بعد وفاة الشيخ الصدوق تلميذه ابن النعمان المعروف بالشيخ المفيد الذي قاد اتجاهًا عقليًا سيبلغ أوجه على يد الشريف المرتضى ومدرسته فيما بعد، فلم يتردد المفيد أن ينتقد شيخه الصدوق في (تصحيح الاعتقاد)^(٤)، وحاول أن يتخذ منهجًا متوازنًا يفيد من المناهج العقلية عند المعتزلة، والروح النصية المحافظة لدى أسلافه من الاثنا عشرية^(٥).

ورغم أنه كان قد اقترب كثيراً من «الاعتزال» فإنه كان حريصاً بدوره على إبراز التمايز بين الاعتزال والمذهب الاثنا عشري^(٦).

فلما جاء المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) الذي كان قد درس أيضاً على يد القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة في عصره - واصل العمل - مع شيخه في الاتجاه الذي سلكه الشيخ المفيد من قبل بقوة وكفاية، ولم يقتصر الأمر على قبوله بعض مواقف المعتزلة، بل إنه بدأ يتبنى منهجهم الكلامي بما يتضمنه من فكرة «الدور» التي سيكون لها أثر بالغ على العديد من الفرق الكلامية، ولكن المزيد من التقارب - وخاصة في المنهج - لم يبلغ الفروق التي تفصل بين الاعتزال والاثنا عشرية، وخاصة في عقائد الأخيرين المرتبطة بالإمامة التي لا محل لها في عقلانية

(١) انظر المفيد: شرح عقائد الصدوق، ص ٢-٣، ٢٩-٣١، ٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢-٤٢، ٥٦.

(٣) المصدر: تأسيس، ص ٣٦٩-٣٧٠، الناشئ: مقالات، ص ٣ وما بعدها، الطوسي: الفهرست، ص ٩٨، ٩٩.

(٤) المفيد: شرح عقائد الصدوق، ص ٥ وما بعدها.

(٥) انظر المفيد: أوائل - المقدمة، ويبحث مادلونج، ص ٢٢.

(٦) المصدر السابق، ص ٢-١١، ٣٦-٤٢.

الاعتزال ، وكذا بعض المسائل القليلة الأخرى ؛ فنجده يرفض رأي المعتزلة في خلق القرآن وفي الشفاعة والكرامة والرجعة وما يتصل بها^(١)، في الوقت الذي يرفض فيه بنفس القوة مواقف الحشوية ومنهجهم^(٢). وربما كانت تلك هي الخصائص المميزة للكلام الاثنا عشري حتى اليوم ، منذ استقرت في القرن السابع الهجري وما بعده على يد نصير الدين الطوسي وتلاميذه^(٣).

٩- الخوارج :

أما الخوارج فقد تكلمنا عنهم من قبل لظهورهم في فترة النشأة من تاريخ علم الكلام ، والجديد في هذه الفترة أن النزعة المعتزلية قد غلبت عليهم ، وانقرض من عدا الإباضية منهم تقريباً ؛ أما هؤلاء فظلوا يمارسون مذهبهم في المغرب وجنوب شرقي الجزيرة العربية ، وصاغوا أصولهم الفكرية والعقائدية كما أصبح لهم فقه عملي متطور أيضاً ، بعد أن كان النشاط السياسي أغلب عليهم في المرحلة السابقة . وإنما اقترحنا أن يحتلوا هذا المكان بالذات بين الفرق الكلامية العشر ؛ لأنهم تبنوا - رغم وجود تيار محافظ بينهم - مناهج المعتزلة ؛ فقالوا بالتحسين والتقبيح العقلين ، ومالوا إلى تأويل كل ما يوهم التشبيه ولو ظاهراً ، ونفوا رؤية الله في الآخرة - هذا مع قولهم القديم بخلود العصاة في النار ، وبحرية انتخاب الإمام . ولا ينكر الإباضية اعتناقهم لهذه الآراء واتفاقهم مع المعتزلة بشأنها وإنما يجادلون في أن المعتزلة هم الذين أخذوها عنهم وليس العكس^(٤).

ويبدو أن وجود الإباضية في أوساط سنية ، ومشاركتهم في حياة أهل السنة بعد انقراض المعتزلة في المراحل اللاحقة ، وعداءهم للنزعات الشيعية الباطنية ، كل

(١) المرتضى : مجموعة ، ص ٨١ ، وبحث مادلونج ، ص ٢٦-٢٧ .

(٢) انظر المفيد : أوائل ، ص ١-٣ ، ٩ ، ومادلونج ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٣) انظر عن الطوسي وأثره : نصير الدين الطوسي وتجريد الاعتقاد للمؤلف ، ص ٤٨ وما بعدها .

(٤) انظر معمر : الإباضية ، ص ١٦٩ وما بعدها ، جولدتسيهر : العقيدة ، ص ١٩٠-١٩٥ ،

٣٦٣-٣٦٥ ، هويدي : تاريخ فلسفة الإسلام ، ١/٣٧-٥٠ .

أولئك قد ساعد على تقوية الروح المحافظة بينهم ، وعلى اقترابهم أكثر فأكثر من أهل السنة ، حتى إنهم يتبرأون من « الخوارج » ويتصلون من متابعة المعتزلة^(١).

وإذا كانت الفرقة المعتدلة التي غلبت على « الخوارج » قد مالت إلى هذا الموقف الذي ينزع إلى المحافظة من الناحية الفكرية إلى حد ما ؛ فإن الاستقرار قد حد من نزعة الخروج والمقاومة التي غلبت عليهم في مطلع ظهورهم ، وإن لم يفقدوا الاستعداد لتأييد آرائهم بالسيف في أحوال كثيرة خلال القرنين الثاني والثالث كخروجهم في سجستان وهرات ونيسابور في المشرق ومعاركهم مع الفاطميين في المغرب^(٢).

وما أحوج دارسي الكلام المعاصرين إلى الإلمام بالتطورات الحقيقية التي حدثت في المذهب الإباضي في جنوب الجزيرة وفي شمالي إفريقية ، ومن الخير أن الجهود بدأت تأخذ تلك الوجهة - بحمد الله .

١٠ - الزيدية :

إحدى فرق الشيعة الثلاث الكبرى الموجودة في العالم الإسلامي حتى اليوم ، وقد قامت كما أشرنا على تراث زيد بن علي زين العابدين الذي كان يرى أن علياً هو أفضل الصحابة ، ولكن الصحابة فوضوا الإمامة لأبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها^(٣). وجرى على ذلك أتباعه - إلا من شذ منهم وخاصة في أمر الصحابة - وهم يقولون :

أ - بجواز إمامة المفضول وصحتها مع وجود الأفضل.

ب - وأن النبي ﷺ نصّ على علي عليه السلام بوصفه لا بشخصه ، والصحابة لم يتعمدوا المخالفة ، وإن تطرف بعضهم واتهم الصحابة كسائر الشيعة .

(١) انظر : النشار : نشأة الفكر ، ١٣٦/٢ وما بعدها .

(٢،٣) انظر : فلهوزن : أحزاب المعارضة ، ص ٣٨ ، وفرغل : نشأة ، ص ٩٨ .

ج - وأن الإمام ينبغي أن يكون علوياً فاطمياً زاهداً سخيّاً شجاعاً وأن يخرج داعياً إلى نفسه أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر .

د - وهم يجوزون تعدد الأئمة في قطرين متباعدين إذا دعت الحاجة ، ولا يقولون بعصمة ولا رجعة ، ويقصرون مهمة الإمام على حفظ الشريعة وتنفيذها فقط ، خلافاً للثنا عشرية والإسماعيلية .

تلك هي أبرز آرائهم في الإمامة ؛ أما في مسائل العدل والتوحيد فقد تبنوا في الغالب آراء المعتزلة ومناهجهم الكلامية ، وصلة إمامهم زيد بالمعتزلة معروفة ، ولعلمهم أول الفرق تأثراً بالمعتزلة حتى ليقول ابن المرتضى إن زيدا قبل الأصول الخمسة إلا الأصل المتعلق بالمنزلة بين المنزلتين^(١) ، ولعل هذا تعبير منه عن فكرة التقارب بين الفرقتين على كل حال .

وقد جمعت آراء زيد في «مجموع» كان موضع شرح الأئمة والعلماء الزيدية اللاحقين ، ولكن الفترة الثانية من تاريخ علم الكلام التي تعرض لها الآن شهدت انشقاقات في الزيدية نجمت منها شعب تخالف منهج زيد قليلاً أو كثيراً كالجارودية والبترية والسليمانية وغيرها^(٢).

أما جمهور الزيدية فقد ظلوا على ولائهم للروح العام التي غرسها إمامهم الأول ، ومن ثم كانوا أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة ، بل إن هناك تياراً محافظاً بينهم يغلب عليه الولاء الشديد للأحاديث والأخبار - ولكن مع نزعة سلفية لا حشوية - يوازن الاتجاه الاعتزالي الذي ما يزال سائداً عند القوم ، مما يعطي للفكر الزيدي لوناً خاصاً ، وأصالة مشهودة في العقيدة وفي الفقه ، وقد حارب هذا الفكر لظروف خاصة في هذه المرحلة ومن بعدها الفكر الباطني الإسماعيلي وصارعه بكل قوة مما قد نشير إليه فيما بعد .

(١) ابن المرتضى : المنية ، ص ٢٠ ، ٢١ ، قارن بابين خلدون : مقدمة ، ص ١٩٧ .

(٢) البغدادي : الفرق ، ص ٢٢-٢٤ ، والنوبختي : فرق ، ص ٤٨ ، والأشعري : مقالات ، ١٣٧/١ .

ويناقد بعض الباحثين المعاصرين ما نُسب إلى الزيدية من «النص الوصفي» على الإمام ، معتمداً على نصوص قديمة للجاحظ وغيره ، بأن ذلك كان مجرد اجتهاد في تعيين الأوصاف التي ينبغي أن تراعى في الإمام ، وليس بنص ثابت عن النبي ﷺ وأن الجارودية من الخوارج هم الذين وضعوا هذا المبدأ فنسب إلى الزيدية جملة^(١).

وللشهرستاني ملاحظة جيدة فيما يتعلق بطبيعة دور الإمام لدى الزيدية وأنه يقتصر على تطبيق الشريعة ، ولاحظ له من العلم الغيبي أو الباطني الموروث كما تقول الاثنا عشرية ، ولا دور له في تدبير الكون كما تزعم الإسماعيلية ، إذ قال : (وزيد بن علي ، لما كان مذهبه هذا المذهب - أراد أن يحصل الأصول والفروع ويتحلى بالعلم ..)^(٢) فهو علم يطلب بالطريق العادي من مصادره ، وذلك ما غلب على الزيدية بعد إمامهم زيد سواء من مال منهم إلى الاعتزال والعقلانية ، أو إلى النصوص والسلفية . ولا يعد الشيعة الآخرون طوائف الزيدية من الإمامية لعدم تعيينهم شخص الإمام ولعدم تمييزهم إياه بالمزايا التي قال بها غيرهم من الإسماعيلية والاثنا عشرية ولعل الاستثناء الوحيد على ذلك هم «الجارودية» الذين تطرفوا - متابعين شيخهم أبا الجارود المتوفى فيما بين عامي ٢٥٠ ، ٢٦٠ هـ - فقالوا ببطالان إمامة الشيخين بل كفروا من اختارهما من المسلمين ، كما غلوا في أمر الأئمة وخاصة في صفة العلم إذ قالوا بأنهم يعلمون جميع ما جاء به النبي ﷺ علماً كاملاً سواء في ذلك صغيرهم أو كبيرهم ، ومن كان منهم في المهد ، ومن كان كبيراً في السن . . . وأوجبوا الإيمان بذلك^(٣) . كما ذهبوا إلى القول بالرجعة والمهدية^(٤) فاقتربوا بذلك من الفكر الإمامي الباطني الذي لم يعرف لا عند زيد ولا عند سائر أتباعه الآخرين .

(١) هو الدكتور يحيى فرغل في : نشأة الآراء ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ١/١٣٧-١٣٨ .

(٣) فرغل : نشأة ، ص ١٢٥ .

(٤) المصدر السابق ، والشهرستاني : الملل والنحل ، ١/١٤٠ .

ولكن النزعة الاعتزالية التي بدأ بها المذهب ، مع إثثار طلب العلم وروح الجهاد وإشهار السيف الذي صاحبه هي التي غلبت على الوسط الزيدي بوجه عام سواء من اختار منهم النهج العقلي ، أو من دعتهم منهم دوافع أخرى إلى الاقتراب من مواقف أهل السنة والجماعة . ولعل تلك السمة هي الغالبة عليهم حتى الآن لولا الفتور والضعف الذي ران على المجتمع الزيدي^(١) الذي انحصر في اليمن من أطراف الجزيرة بعد أن دالت دويلتهم التي كانت في الطابران .

هذا ، وسنتناول إن شاء الله - في الفصل الثاني - المراحل الباقية من تطور علم الكلام .

* * *

(١) انظر : صبحي : الزيدية ، ص ٥٨٧ .

علم الكلام في مراحل المتأخرة

سنتناول في هذا الفصل المعالم البارزة والأطوار المهمة التي مر بها علم الكلام منذ القرن السادس الهجري حتى اليوم باستعراض موجز ، وهذه الفترة الطويلة تتضمن - كما سلفت الإشارة - مراحل ثلاثاً : هي مرحلة التطور والاختلاط بالفلسفة ومرحلة الفتور والجمود ، ثم المرحلة الحديثة وهي الأخيرة .

١ - المرحلة الثالثة : مرحلة التطور والاختلاط بالفلسفة :

الآن وقد انتهينا من استعراض أهم مرحلة في تاريخ علم الكلام ، تلك التي نضجت واستقرت فيها مدارسه الكبرى ، نود أن نعرض في إيجاز شديد - تفرضه بعض الاعتبارات - لأهم التطورات فيما يلي ذلك من مراحل ، ابتداء من القرن السادس الهجري تقريباً حتى الوقت الحاضر ، مكتفين برصد الظواهر العامة ، آملين أن تتاح الفرصة لمعاودة الكتابة عن هذه المراحل المتأخرة الثلاث بشيء من التفصيل إن شاء الله . وإليكم أبرز الظواهر في المرحلة الثالثة التي تلت مرحلة الازدهار والنضوج ، والتي يمكن أن يقال : إنها تشمل القرن السادس الهجري وما بعده حتى نهاية التاسع .

١ - كما يتضح من العنوان فإن علم الكلام ، بصفة عامة ، قد خضع لتطور جديد شمل مادته ومناهجه وطريقة توزيع موضوعاته وربما مصطلحاته أيضاً ، حتى سمي إنتاج هذه الفترة بـ « كلام المتأخرين » في مواجهة « كلام المتقدمين » الذي أنتجه متكلمو الفترة السابقة^(١) .

(١) التفاتزاني : شرح النسفية ، ص ٨ .

أ- ففيما يتعلق بالمادة اختلط علم الكلام بإنتاج الفلاسفة المسلمين في الإلهيات بل وفي البحوث الطبيعية وغيرها ، وكان ذلك بغرض الرد على ما قد تضمنه من آراء مخالفة للعقيدة الإسلامية ، ودعم المواقف الكلامية ببعض أفكار هؤلاء الفلاسفة فيما سوى ذلك ، والتطلع إلى بناء ميتافيزيقا كلامية ، أي نظرية شاملة للوجود من منظور إسلامي .

وقد بدت بوادر ذلك التطور في المرحلة السابقة ، ولكنه بلغ مداه في المرحلة التي نحن بصددھا الآن ، وخاصة في إنتاج الرازي والآمدي الأشعرين ومن بعدهما^(١) ، والطوسي والحلي الاثنا عشرين ومن بعدهما^(٢) ، وقد دعا ذلك أصحاب الاتجاه المحافظ إلى سلوك نفس السبيل ، وإن كان بغرض نقد ما انتهى إليه عمل المتكلمين من متأخري الأشاعرة ومن جرى مجراهم - كما نجده في كتب ابن تيمية مثلاً - الأمر الذي انتقده البعض كالذهبي^(٣) ، ولولا استشهاد المتكلمين أحياناً بالأدلة السمعية لما تميزت مادة الكلام عن الفلسفة في هذه الفترة .

ب - ومن حيث المنهج نجد أن معظم المتكلمين قد اعتمدوا المنطق اليوناني واستخدموا أساليبه الصورية إلى جانب المناهج الكلامية التقليدية ، التي استمد أكثرها من مناهج الفقهاء ومباحث أصول الفقه^(٤) . وتلك ناحية من التطور بدأت فيما سبق على يد ابن حزم الظاهري وإمام الحرمين الجويني وتلميذه الغزالي الأشعرين ، وآخرين من متأخري المعتزلة أيضاً ، ولكنها اكتملت على أيدي الرازي ومن بعده من متأخري الأشاعرة ، والطوسي ومن تبعه من الاثنا عشرية^(٥) ، وكذا بعض متأخري الماتريدية ، واقرن بذلك أيضاً

(١) انظر : الزركان : فخر الدين ، ص ٥٢٠ وما بعدها ، المؤلف : غاية المرام : تحقيق ودراسة ، ص ٧٠ وما بعدها .

(٢) المؤلف : نصير الدين الطوسي وبه تجريد الاعتقاد ، ص ١٥٠ .

(٣) انظر : الذهبي : نفى زغل العلم ، ص ٤٦ .

(٤) انظر : النشار : مناهج - المقدمة .

(٥) انظر : المؤلف : نصير الدين الطوسي وكتابه تجريد الاعتقاد ، ص ١٥٥ .

تبني هؤلاء جميعاً لمبدأ « الدور » الاعتزالي بما له من انعكاس خطير على المناهج الكلامية ؛ الأمر الذي أدى بابن تيمية الحنبلي وابن الوزير الزيدي والسيوطي الأشعري إلى مقاومة هذه التحولات المنهجية بكل قوة^(١) كما حاول ابن رشد قبلهم^(٢) ، ولكن التحول كان جارفاً ، ولا تزال معظم الأوساط الكلامية تخضع لتأثيره السلبي حتى اليوم .

ج - لم يقتصر الأمر على مادة علم الكلام ومنهجه بل إن توزيع موضوعاته قد خضع فيما يبدو لتنظيم جديد ، إذ كان من عادة السابقين أن يبدأوا مؤلفاتهم بأبواب منهجية تمهيدية في النظر والمعارف وحقيقة العلم ، ولكن هؤلاء المتأخرين أخذوا يبدأون كتبهم بأبواب فيما يسمى « الأمور العامة » ، وهي مباحث تضم القواعد المنهجية التقليدية في النظر والمعارف ، ومباحث منطقية وميتافيزيقية وطبيعية تتعلق بالأحكام المشتركة بين الموجودات واجبة كانت أو ممكنة ، وقد وجدوها ضرورية لدعم بحوثهم الإلهية والدينية في صميم العقيدة فيما يلي ذلك من الأبواب . وربما كان الرازي رائداً في ذلك^(٣) ، بينما تردد الآمدي بين الأسلوبين القديم والجديد ، ثم كان الإيجي في « مواقف » علامة بارزة في هذا الصدد ؛ إذ أوقف على « الأمور العامة » ما يقرب من نصف كتابه المذكور .

د - وقد كان طبعياً بعد هذا الامتزاج بين الكلام والفلسفة ، أن تنمو المصطلحات الكلامية وتتطور وتزداد ارتباطاً بالفلسفة بعد أن كانت في غالب أمرها قرآنية فقهية ، وقد يكشف عن هذا التغيير كتاب ابن فورك في مصطلحات المرحلة السابقة « الحدود في الأصول » وهو يقصد أصول الدين وأصول الفقه ، وكتاب

(١) انظر : ابن تيمية : درء تعارض ، ٤/١ وما بعدها ، وابن الوزير : ترجيح أساليب القرآن ، ص ٥ وما بعدها ، والسيوطي : صون المنطق ، وما سيأتي في الباب الثالث من هذا الكتاب .

(٢) انظر : قاسم : مقدمة « مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد » .

(٣) انظر : المحصل ، ص ٣ وما بعدها .

الأمدي (ت ٦٣٢هـ) « المبين في معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين »^(١) ، الذي مزج كما يدل عنوانه بين مصطلحات الفلسفة وعلم الكلام .

٢- ومن ظواهر هذه الفترة فيما يتعلق بتطور الفرق :

أ- اختفاء المعتزلة تقريباً كفرقة متميزة مؤثرة إلا من أفراد عرفوا بالاعتزال وإن كانت لهم بعض الانتماءات الأخرى أيضاً كابن بدران في نيسابور وابن أبي الحديد في بغداد وبعض المتكلمين فيما وراء النهر^(٢) ، ولكن مناهج المعتزلة وأفكارهم قد تسربت في الحقيقة إلى الفرق الأخرى أو أكثرها وخاصة الزيدية والاثنا عشرية والأشاعرة .

ب - انتقل مركز البحث في المذهب الماتريدي من منشئه فيما وراء النهر إلى خراسان وشبه القارة الهندية وإلى آسيا الصغرى ؛ إذ عضد العلماء الأحناف في هذه المناطق ذلك المذهب وأنتجوا فيه الكثير ، وهذا جانب من التراث الكلامي لم يحظ باهتمام الباحثين المحدثين على أهميته البالغة .

ج - سيطر الأشاعرة تقريباً تبعاً لظروف موالية لهم على أكثر مناطق العالم الإسلامي ومنها العالم العربي وفارس ، ومن هذه المنطقة الأخيرة خرج أكثر المتكلمين الذين ما زالوا يؤثرون بإنتاجهم على الفكر الأشعري في الأزهر وغيره من الجامعات الدينية السنية حتى اليوم - كالبيضاوي والرازي والإيجي والتفتازاني والجرجاني والدواني وغيرهم ، وهذه الظروف المواتية المشار إليها لا ترجع فقط إلى تأييد بعض الحكام أو الدول لهذا المذهب كصلاح الدين في مصر وسوريا وابن تومرت في المغرب والأندلس^(٣) ، وإنما ترجع أيضاً إلى جهود بعض المعاهد القوية كالأزهر وغيره مما لم تحظ به المذاهب الأخرى . وربما ترجع كذلك إلى طبيعة المذهب نفسه الذي حاول أن يتخذ

(١) انظر : الفصل الثاني من الباب الرابع .

(٢) انظر : المؤلف : نصير الدين ٤٠ وما بعدها ، والزركان : فخر الدين الرازي ، ص ٨٥ .

(٣) انظر : عبد الرازق ، تمهيد ، ص ٢٩٠ .

موقفًا وسطًا بين الاعتزال والنزعة النصية ، وحقق نوعًا من التقارب أو التوافق مع المذهب الماتريدي الذي قاسمه النفوذ في العالم السني بعد مرحلة من التنافس الهادئ^(١) ، بالإضافة إلى نوع من التقارب أو التفاهم مع الاتجاهات الصوفية التي نمت وأثرت على كثير من الأوساط في العالم الإسلامي ، وهذه الناحية الأخيرة يلاحظها ويعلل لها ابن تيمية في كتاباته^(٢) ، وهي ترجع إلى أواخر المرحلة السابقة أو ما قبل ذلك . ولئن اكتسب الفكر الأشعري مزيداً من النفوذ فإنه - في الوقت نفسه - يتحمل مزيداً من المسؤولية عن الفتور الذي منى به الفكر الإسلامي في هذه الفترة .

د - استمر الفكر الزيدي على تقاليد الأصيلية ، وانقرضت النزعات المتطرفة منه ، وامتزج بتراث المعتزلة مع وجود تيار محافظ أقرب إلى الروح السلفية . وبلغ الإسماعيليون النزاريون أقصى مراحل التطرف في اتجاه الفلسفة الباطنية التي اعتنقتها الفرقة منذ البداية فأعلنوا « القيامة الكبرى » في عام ٥٥٩هـ على يد الحسن الثاني - أحد خلفاء الحسن بن الصباح في « ألموت » ، بما يتضمنه هذا الإعلان من نسخ الأحكام الظاهرية للشريعة الإسلامية تماماً بعد أن كانوا فيما سبق يظهرون التشبث بالظاهر والباطن معاً^(٣) وقد مالوا بعد ذلك إلى قدر من الاعتدال النسبي ، وانصرفوا بعد سقوط دولتهم الشرقية على يد المغول إلى العناية بشئون المذهب والطائفة دون انخراط في السياسة اللهم إلا بعض المشاركات في تيارات السياسة المحلية باليمن في أواخر هذه الفترة .

هـ - انقرضت فئات الخوارج جميعاً ولم يبق إلا الإباضية الذين عاشوا في عمان وشمال أفريقية وكانت لهم دويلات هناك ، واقتربوا من أهل السنة في

(١) انظر : الصابوني : البداية في أصول الدين ، ص ٣ .

(٢) انظر : له مثلاً : الاحتجاج بالقدر ، ص ٥٩ .

(٣) انظر : المؤلف : نصير الدين ، ص ٥٠ وما بعدها ، وجمال الدين : دولة الإسماعيلية ، ص ١١٥ وما بعدها .

الأصول العقائدية وفي الاجتهاد الفقهي إلى حد ما ، مع اعتدادهم بالاستقلال المذهبي عن كل الفرق الأخرى^(١).

و - نضج الكلام الاثنا عشري على يد الطوسي وتلاميذه ونهض في هذه الفترة نهوضاً واضحاً ، وكانت له صراعات مع الفكر السني وخاصة مع الأشاعرة والحنابلة ، ولكن ظلت العلاقات الفكرية بين هذه المذاهب قائمة ، ويكفي أن نعرف أن أعظم شروح ثلاثة كُتِبَتْ على « تجريد الاعتقاد » للطوسي الاثنا عشري كان أحدها لتلميذه الشيعي الحسن بن يوسف الحلبي والآخران لسنيين بارزين أحدهما هو القوشجي في ما وراء النهر ، والآخر هو الأصفهاني في مصر ، وقام بالتعليق عليه بعض شيوخ الأزهر البارزين أيضاً^(٢) ، وهذه العلاقات الفكرية بجوانبها الحادة والمعتدلة قد يفتقدها المرء في المراحل التالية ، وقد حلت محلها علاقات تغلب عليها الحدة ولكن على الصعيد السياسي والعسكري فيما بين الترك والفرس ، ثم بين هؤلاء والعرب بعد ذلك للأسف الشديد .

ز - كانت الموجة التجديدية والنقدية التي أثارها ابن تيمية في الكلام السني من أبرز أحداث هذه الفترة وأكثرها أصالة وتعبيراً عن روح الفكر الإسلامي الأصيل ، في مواجهة الخلط المسرف للكلام بالفلسفة ، واستسلام الأشاعرة للمناهج الاعتزالية ، والهجوم الاثنا عشري على العقائد السنية . وقد قام تلاميذه - وإن كانوا أقل أصالة - على هذا الفكر في المراحل التالية ، حتى كانت له أضداؤه وآثاره الإيجابية على حركات التجديد الحديثة في العالم الإسلامي التي قد نعرض لها فيما بعد^(٣).

(١) انظر : معمر : الإباضية ، ص ٢٥٢ وما بعدها .

(٢) المؤلف : نصير الدين ، ص ٤٩٧ وما بعدها .

(٣) انظر : رشاد سالم : منهج السنة - المقدمة ، عبد الرازق : تمهيد ، ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، وعماد خفاجة : مناهج ، ص ٧٠٧ وما بعدها ، والجيلند : دراسة ، ص ٨٨-٢٤ .

ح - بدأت طريقة المتون والشروح ، وما يقوم عليها من حواش وتقارير في هذه الفترة ، وتباري في ذلك المؤلفون من شيعة وسنيين ، فمن ذلك ما كان بين جلال الدين الدواني الأشعري وقطب الدين الشيرازي الشيعي من التنافس في شرح «التجريد» فيما عرف بالحواشي القديمة والجديدة والأجد^(١) . وأبرز المتون والشروح كمواقف الإيجي وشرحها ، ومقاصد التفتازاني وشرحها ، وعقائد العضد وشرحها ، والتجريد وشرحه هي من إنتاج هذه الفترة ، حتى ليتمكن القول بأن هذه الفترة قد شهدت مولد «المدرسة الإسلامية» التي امتدت إلى الفترة التالية أيضاً .

ط - في مطلع هذه الفترة منى المسلمون بسقوط بغداد في يد التتار ، الأمر الذي أعطى للفكر الشيعي فرصة للازدهار . ولكن هجرة علماء الشرق إلى مصر التي قادت حركة مواجهة المغول والصليبيين ، واستضافت خلفاء بني العباس ، أعطى لمصر زمام القيادة السياسية والثقافية للعالم الإسلامي طوال هذه الفترة . فلما فتح محمد الفاتح القسطنطينية ، ودخل سليم الأول مصر في أواخر هذه الفترة وتنازل له خلفاء بني العباس ، وتغلبت الأساطيل الغربية على أسطول مصر في باب المندب ، رحلت القيادة السياسية إلى استانبول وبقيت لمصر القيادة الثقافية ، وصارت القاهرة معقل المذهب الأشعري الذي حظى كذلك بازدهار نسبي ، شاركه إياه المذهب الماتريدي في ظل الخلافة العثمانية التي تبنت الفقه الحنفي في مجال القضاء والفكر الماتريدي في مجال العقيدة ، وإن كان المذهبان قد تقاربا إلى حد كبير ، وأسهم في ذلك ما تسرب إليهما من أفكار اعتزالية ، وما يستشعرانه من وحدة الموقف إزاء الفكر الشيعي ، باعتبارهما - مع المدرسة الحنبلية - ممثلين لموقف أهل السنة والجماعة . وقد ساعد على استمرار هذا الاستقطاب وتحقيقه خلال الفترة التالية أيضاً نشوء الدولة الصفوية في إيران ، في نهاية هذه الفترة ، وتبنيها

(١) انظر : المؤلف : نصير الدين ، ص ٤٩٠ ، والكوثري في «مقدمته لكتاب الدواني» حقيقة الإنسان (نشر الحلبي) .

للمذهب الاثنا عشري . كما أن تسرب القوى الغربية ونجاحها - فيما بعد - في إحكام الحصار حول العالم الإسلامي والسيطرة على معظم أجزائه قد خلق أوضاعاً جديدة ظهرت آثارها في الفترتين التاليتين .

٢- المرحلة الرابعة : مرحلة الجمود والتفوق :

إذا كانت المرحلة السابقة قد شهدت تطورات مهمة تناولت علم الكلام في صميم مادته ومناهجه ، ولو أنها كانت تطورات سلبية أو ذات آثار سلبية في الأعم الأغلب ، فإن علم الكلام لم يعدم خلالها القدرة على أن يفرز اتجاهات وتيارات جديدة ذات أصالة وخاصة في الدوائر السلفية ، كما أن الفكر الإسلامي بوجه عام كانت ما تزال فيه بقية من قوة وحيوية .

أما المرحلة الرابعة فقد غلب عليها الفتور والتقليد والاكتفاء بإعادة العرض واجتراح الماضي ، فكان جل إنتاجها شرحاً أو تلخيصاً أو نقداً لمؤلفات السابقين في غالب الأمر ، ولكننا نود أن نوضح - بداية - أن هذا الحكم إنما هو سائغ في حدود ما تكشف عنه المعلومات المتاحة ، ولعل الدراسات الجديدة التي ينبغي أن توجه إلى المناطق المجهولة من تراثنا العقلي - ومنها هذه الفترة - تغير من هذا الحكم . وقد ران هذا الجمود والتفوق على الفكر الإسلامي بوجه عام خلال القرنين العاشر والحادي عشر وأكثر الثاني عشر حتى ظهرت في المياه الراكدة هزة جديدة ولدت المرحلة الحديثة التالية ، وأبرز سمات المرحلة الرابعة ما يلي :

١- سيادة أسلوب الحواشي والتقارير الملحقة بالمتون القديمة وشروحها على المؤلفات الكلامية وأساطين هذا الأسلوب من أمثال : ميرزا خان والسيالكوتي والخيالي والعصام وأمثالهم في الأوساط السنية ، والخفري والششتري والبدخشي والدشتكي وأمثالهم عند الشيعة ، هم من رجال هذه الفترة ، الذين ما تزال تدرّس حواشيه في الجامعات الدينية حتى اليوم .

٢- استقرار المدرسة الأشعرية في مصر وإفريقيا والعالم العربي ، التي كادت مع الاثنا عشرية تستقطب النفوذ والهيمنة على الدوائر الكلامية في العالم

الإسلامي ، بجانب النزعة الماتريديية في تركيا وشبه القارة الهندية ، غير أن العلاقات الفكرية الوثيقة بين الجانبين صراعاً أو تعاوناً ضعفت جداً في هذه الفترة ، وربما يرجع ذلك إلى غلبة الروح المحافظة على علماء الأزهر المصريين ، وإلى سيادة الاثنا عشرية على إيران بعد أن كانت مقراً خصباً للفكر الأشعري السني ، وذلك بعد قيام الدولة الصفوية هناك . وإن لم يخل الأمر من اتصالات فكرية أحياناً كما في أمثال بهاء الدين العاملي ولكنها حالات نادرة بالقياس إلى ما سبق في المرحلة الماضية^(١) ، كما أن الهند شهدت لوئاً من الاحتكاك والصراع بين السنيين والشيعة بحكم ظروفها الخاصة^(٢) ، وذلك على يد الشيخ أحمد السرهندي « مجدد الألف الثاني » وتلاميذه ، مما مهد لظهور مدرسة « شاه ولي الله » فيما بعد خلال الفترة الحديثة .

٣- زاد التقارب بين علم الكلام والتصوف الذي بدت بوادره في المرحلة السابقة أو قبلها ، حتى صار متكلمو هذه الفترة لا يجدون بأساً - أحياناً - في أن يلحقوا بمؤلفاتهم في الكلام فصولاً صوفية الأمر الذي استمر في المرحلة التالية أيضاً^(٣) ، غير أن طابع المزج بين الكلام والتصوف والفلسفة جميعاً قد غلب على إنتاج المفكرين الفرس بوجه خاص ، وذلك على أيدي الداماد وصدر الدين الشيرازي المعروف بملا صدرا وتلاميذهما^(٤) من رجال هذه الفترة . ولكن التصوف الذي كان رائجاً في العالم الإسلامي حينذاك سواء على مستوى الفكر أو مستوى العمل ، لم يكن إلا عاملاً من عوامل الخمول والتقوقع للأسف الشديد .

(١) انظر : المؤلف : نصير الدين ، ص ٤٩٧ وما بعدها .

(٢) السابق ، وغازي : الدين الأكبري ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٣) انظر : شرح الشيخ عlish على المنظومة ، ص ٢٨٣ وما بعدها .

(٤) انظر : الشيرازي : الأسفار الأربعة ٤/١ ، والمؤلف : في الفلسفة ، ص ٢٠٩ ، ومحمد إقبال : تطور الفكر الديني في إيران ، ص ١٥٠ وما بعدها (ط أولى في القاهرة ١٩٨٩م) .

٤ - شهدت المدرسة الماتريدية قدراً من الحركة والنشاط بحكم عناية الخلفاء الأتراك بهذا المذهب ، وإن كان من الملحوظ أنهم لم ينشئوا مدارس خاصة لتدريس العقيدة الماتريدية كما فعل غيرهم من الحكام في مصر والشرق بالنسبة للمذهب الأشعري ، وبرزت في هذه الفترة أسماء الكفوي والكلنبوي والقسطلاني وملا علي القاري وكثير غيرهم .

٥ - هيأ الخمول السياسي والاقتصادي الذي خيم على مصر والعالم العربي بعد السيطرة التركية ، ووصول الأوربيين إلى الشرق عن طريق رأس الرجاء الصالح ، واحتلال مناطق الأطراف من العالم الإسلامي - لشيوع ضرب من الخمول في الحياة الفكرية أيضاً . كما أن التحدي الثقافي الذي مثلته الثقافة الغربية بما جاء في ركابها من منهج وضعي في التفكير ، ونظرة علمانية إلى شئون المجتمع والدولة ، وتبشير بالدين المسيحي ، ومزاحمة للتعليم الديني التقليدي بآخر مدني غربي النزعة إلى غير ذلك من التطورات ، هذا التحدي الثقافي والديني لم تتضح صورته في الواقع الإسلامي ولا في الوعي الإسلامي حينئذ ولم تبدر أية بادرة من رد الفعل إزاءه بالسلب أو الإيجاب إلا في المرحلة التالية ، التي تعتبر هذه القضية أحد محاورها الرئيسية^(١) ، وربما كانت أحد عواملها الرئيسية كذلك .

٣ - المرحلة الأخيرة :

يبدأ الفكر الحديث ، بوجه عام ، مع مطلع القرن السادس عشر أو السابع عشر الميلاديين ، لكنه في حالتنا يتأخر إلى منتصف الثامن عشر أي الثاني عشر الهجري ، وذلك بسبب ما ران على العقل الإسلامي والحياة الإسلامية من جمود وخمول وتقوقع ، بينما كان الفكر والحياة الغربيان يتطوران بإيقاع شديد متسارع منذ عصر النهضة مما هيأ للقوم أن ينتزعوا زمام القيادة العالمية بعد أن بقي في يد

(١) انظر : البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلة بالاستعمار الغربي - المقدمة ، والندوي : الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ، ص ١٠ وما بعدها .

المسلمين قرونًا عديدة ، بل أن يحكموا الحصار على العالم الإسلامي نفسه ، ويحتلوا معظم أجزائه عسكريًا ، ويفرضوا عليه - بأساليب متنوعة - فكرهم وأنظمتهم المختلفة كما ألمحنا في نهاية الفقرة السابقة .

ولكن الهجمة الغربية لم تكن هي العامل الوحيد لتحريك الأوضاع الثقافية والفكرية الغافية ؛ فقد قامت حركات النهضة الحديثة بعوامل ذاتية دفعت العقل المسلم أن يتململ من واقعه البائس العقيم ، ويستوحي ماضيه العظيم ، كما نجده لدى محمد بن عبد الوهاب ودعوته الإصلاحية في قلب الجزيرة العربية (في منتصف القرن الثاني عشر) معتمدًا على تراث ابن تيمية وابن حنبل ، منادياً بعودة جديدة صادقة إلى الكتاب والسنة ، فتلقف ذلك دعاة كثيرون في الهند وإفريقيا والعالم العربي مشرقه ومغربيه كالسنوسي والمهدي والشوكانسي والقاسمي وابن باديس وولي الله الدهلوي والأفغاني ومحمد عبده وغيرهم من الدعاة والمفكرين المعاصرين . ولقد سبقت هذه الحركة هواجس فكرية ومواقف عملية كانت إرهاباً وتبشيراً بهذا الفكر الحديث ، أكثر منها بداية حقيقية له على يد الشيخ أحمد السرهندي في الهند ، وصدر الدين الشيرازي في فارس ، والشيخ أحمد الدردير في مصر . . . وكلهم كان يستوحي تراث الفكر الإسلامي في الكلام والفلسفة والتصوف دون صلة واضحة بالفكر الغربي الوافد ، أو احتكاك عملي مع الغزاة الجدد . فلما تمكن الغربيون بنفوذهم العملي والثقافي من بلاد القلب الإسلامي أخذ الفكر الإسلامي وضعاً جديداً ، وأعطاه عامل التحدي الخارجي قوة مضافة ، وبدأت الاستجابة لهذا التحدي تؤتي ثمارها المتنوعة في الفكر الحديث والمعاصر^(١) . وسنحاول فيما يلي رصد الظواهر البارزة في هذه المرحلة :

١ - ازدهر الفكر الحنبلي والاتجاه السلفي وخاصة بعد قيام الدولة السعودية على تراث الشيخ ابن عبد الوهاب ، وعاد فكر ابن تيمية يمارس دوراً لعله لم يتهياً له من قبل في العالم الإسلامي ؛ حتى ليقول الشيخ مصطفى عبد الرزاق في

(١) انظر قاسم : الإسلام بين أمسه وغده ، ط الأنجلو بمصر ، ص ٦١ وما بعدها .

ختمتم تمهيداً : « أما النهضة الحديثة لعلم الكلام فتقوم على نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية . . »^(١) وامتدت أصداء ذلك إلى أنحاء العالم العربي وخارجه ، ولا يعد المرء آثاراً ظاهرة لدعوة الشيخ ابن عبد الوهاب لدى الصنعاني والشوكاني باليمن ، والشيخ ولي الله الدهلوي في الهند ، والسنوسي والمهدي وابن باديس في إفريقيا ، والقاسم المشترك بينهم هو المناداة بالعودة إلى الكتاب والسنة مع اختلاف موارثهم الفكرية بين زيدية وحنفية وشافعية ومالكية وحنبلية وصوفية .

٢- استمر الاستقطاب المذهبي بين الاثنا عشرية التي سيطرت على فارس ، والمذاهب السنية التي تقاسمت المناطق السنية من العالم الإسلامي : وأولها الأشعرية التي حافظت على نفوذها بفضل جهود الأزهرين ، والماثريين التي أفادت من نفوذ العثمانيين وجهود العلماء في شبه القارة الهندية ، ثم النزعة السلفية الفتية التي انبثقت من التراث الحنبلي ، هذا مع بقاء طوائف الإباضية والزيدية والإسماعيلية في معازلهم من أطراف الجزيرة وثور الهند وجبال المغرب العربي .

٣- أدى التفاعل الثقافي الجديد ، والنفوذ الغربي ، والموارث الباطنية لغلاة الشيعة ومتطرفي الإسماعيلية وصوفية وحدة الوجود إلى ظهور أديان جديدة منشقة عن الإسلام في جناحه الشيعي كالبائية والبهاية في فارس ، وفي جناحه السني كالكاديانية في الهند ، ومن قبلها الديانة « الأكبرية » التي قضت عليها جهود الشيخ السرهندي . . وأحدث ذلك هزة شديدة في الفكر والمجتمع الإسلاميين لا تزال آثارها باقية حتى اليوم^(٢) .

٤- أدى الصراع الفكري الذي نشأ خلال هذه الفترة بفعل الثقافة الغربية الغازية أو الوافدة^(٣) ، وما جاء في ركابها من منهج وضعي في التفكير ، ونظرة علمانية إلى

(١) عبد الرازق : تمهيد ، ص ٢٩٥ .

(٢) انظر إقبال : تطور الفكر الديني في إيران ، ص ١٥٠ وما بعدها ، ومحمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث ، ص ١٢٠ .

(٣) انظر : المصدر السابق نفسه ، والندي : الصراع ، ص ١٠ .

شئون الدولة والمجتمع ، وتبشير بالدين المسيحي بين المسلمين ، ومزاحمة التعليم الإسلامي التقليدي بآخر مدني غربي النزعة والروح ، إلى غير ذلك من المؤثرات التي كان أشدها ما مثلته الكشوف العلمية المادية من ضغط شديد على عقول الشبيبة المسلمة ، أدى كل أولئك إلى ظهور ردود فعل متنوعة تتراوح بين الخضوع النسبي لتلك المؤثرات ومحاولة عرض الموارث الإسلامية بأسلوب دفاعي انهزامي ، والرفض المطلق والجنب الحذر من الأوساط المحافظة ، ومحاولة استيعاب العناصر الصالحة من الفكر الوافد ورفض الفاسد منها في نظرة نقدية تحاول أن تتحرر من الموقفين السابقين . وقد انضم إلى تلك المؤثرات الوافدة منذ العقود الأولى للقرن الحالي ما سببته الثورة الروسية من مجادلات فكرية وصراعات عملية حول النظم الاقتصادية والأفكار الأيدولوجية المادية المرتبطة بالماركسية ، وقد حاول كثير من المفكرين مواجهة ذلك من أمثال الأفغاني الذي واجه اللوثة المادية في الشرق بكتابه « الرد على الدهرية » ، ومحمد عبده الذي كتب في الرد على بعض المستشرقين كتابه « الإسلام والنصرانية أمام العلم والمدنية » والسيد أحمد خان الذي حاول تفسير القرآن بما يوافق الأفكار الوضعية الجديدة ، ومحمد إقبال الذي حاول تجديد الفكر الديني في الإسلام ولم يسلم كغيره من التأثير بالقيم الجديدة الناجمة عن « نظرية التطور » وغيرها . ولا يزال هذا الصراع هو القضية الأولى للحياة الإسلامية فكريا وعمليا حتى الوقت الحاضر ، كما يقرره أكثر المفكرين المسلمين .

٥- مال بعض المفكرين إلى نزعة عقلية اعتزالية في مواجهة تلك القضايا والصراعات المحتدمة ، ولو أسست العودة إلى الكتاب والسنة على أسس راسخة لكفكت من هذه النزعة التي لم تخدم الفكر الكلامي في الماضي ولعلها عاجزة عن إحيائه في الحاضر ، ويمكن أن يذكر في هذا الصدد الأفغاني والشيخ عبده ومدرستهما ، كما يعترف أنصارهما قبل الخصوم^(١) ،

(١) انظر قاسم : الإسلام بين أمسه وغده ، ص ٦٤-٦٦ .

وربما كان أقوى رد كلامي ينبعث من المنطلقات التقليدية السنية مع تفتح على الفكر المعاصر ضد هذه النزعة ، هو ما قدمه الشيخ مصطفى صبري العالم التركي في كتابه الكبير الذي يعد من أهم الأعمال الكلامية المعاصرة : « موقف العقل والعلم والعالم من الله رب العالمين » ، وهو يجمع بين مؤثرات ماتريديّة وأخرى أشعرية مع تملك لناصية علم الكلام .

٦- لم تكن التطورات الجديدة خالية من الخير ؛ فإن قيام الجامعات المدنية بأقسامها العلمية ، ومناهجها المتطورة أدى إلى حركة تجديد وإحياء للتراث الإسلامي ، وكشف عن الحلقات المفقودة من تاريخنا الفكري ، وقد كان لمدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي وكليات الآداب في الجامعات المختلفة بمصر ومثيلاتها في المناطق الأخرى دور مشكور في هذا الصدد ، ولعل ما تحظى به الحياة الإسلامية المعاصرة من حيوية ونهضة يرجع إلى التأثير الرشيد لهذه المؤسسات ، بجانب معقل الفكر الإسلامي الأصيل وهو الأزهر الشريف ، ودوره في النهضة الحاضرة لعلم الكلام أساسي ورائد كما تعكسه الفصول السابقة .

٧- بقى الفكر الماتريدي في الساحة وقد مثله العالم التركي المتشبه بهذا المذهب مع تمكن في العلوم الشرعية أعني الشيخ محمد زاهد الكوثري ، وبعض علماء شبه القارة الهندية من أمثال الشيخ شبلي النعماني الذي يعد امتداداً معاصراً للشيخ ولي الله الدهلوي ويجمع في شخصه ، مثل الشيخ مصطفى صبري ، مؤثرات ماتريديّة وأخرى أشعرية في الوقت نفسه .

٨- ظهرت نزعة « خروج » جديدة يخشى أن تتحول إلى فكر عقائدي ينحرف عن مذهب أهل السنة والجماعة^(١) ، بل إن بوادر ذلك قد ظهرت بالفعل ، وعسى أن يعمل التيار الأصيل للفكر الإسلامي السني القائم على الكتاب والسنة على استيعاب تلك النزعة وترشيدها ، من خلال حوار عملي مخلص وجاد ،

(١) انظر الحلبي : دراسات في الفرق الإسلامية ، ص ٧٠ وما بعدها .

ويجري على التقاليد العريقة لعلماء السلف منذ ابن عباس - رضى الله عنهما - ومن بعده من الأعلام في العصور الزاهرة من حضارة المسلمين .

٩- تدل التطورات على احتمال قيام احتكاك فكري وصراع مذهبي بين الشيعة الاثنا عشرية والدوائر السنية ، وقد تنفخ فيه القوى المعادية للإسلام من صليبية وصهيونية وباطنية وغيرها ، ولو بقي في دائرة فكرية هادئة ، وتهياً له علماء أهل السنة بما يستحقه ، فمرجو ألا يجلب شراً على المسلمين في ظروفهم الدقيقة التي يجتازونها الآن .

١٠- كما تتجه الدراسات الثيولوجية لدى الآخرين إلى شئون تتعلق بتنظيم المجتمع ، وفلسفة الحكم ، وإثراء الشخصية الإنسانية في أزمتها المعاصرة بمعطيات الوحي وهدى النبوة ، ولم يكن للقوم عهد بذلك من قبل ، فينبغي للمفكرين المسلمين والمتكلمين الجدد أن يتناولوا مثل هذه القضايا لتوجيه الحياة الإسلامية في بلاد المسلمين^(١) والتبشير بنظام عالمي جديد تنعم فيه الإنسانية ببركات الإسلام الذي أنزله الله - تعالى - رحمة للعالمين . والله وليُّ كل توفيق ومصدر كل نعمة .

* * *

(١) ندعو إلى ذلك مع النصح بأن يكون المنطلق هو الكتاب والسنة ، وأن يستهدي المفكر بقواعد علم أصول الفقه في فهمه وتفسيره لهما ، وألا يغفل الإفادة من تراث الأئمة في العصور المختلفة ، وأن يختار لغة الخطاب التي يمكن أن تحرك الجماهير المسلمة ، وأن يحذر إحياء الفرق القديمة أو إنشاء الفرق الجديدة ، ومن هذه المنطلقات لا ننظر أن ما قدمه الدكتور حسن حنفي أخيراً في استحياء الفكر الكلامي هو الإجابة الصحيحة على الأسئلة المطروحة ، ولعلنا نتمكن من المناقشة التفصيلية لمحتوى هذه الأعمال عما قريب إن شاء الله .