الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة
Emir Abdelkader University of Islamic sciences
Constantine

كلية:	أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية	Faculty:	
قسم:	عقيدة ومقارنة الأديان	Departement:	

عنوان المطبوعة

Title of the Dissertation

☑ مطبوعة بيداغوجية موجهة لطلبة السنة:	☑ السداسي:
السنة الثالثة ل م د — Academic Pedagogical Publication Addressed to:	Semester:

☑ الميدان:	الفرق الإسلامية والحركات الهدامة المعاصرة	Domain:	
☑ الشعبة:		Field or subfield:	
☑ التخصص:	الفرق الإسلامية	Specialization:	
إعداد الأستاذ(ة):	عليوان اسعيد	Submitted by:	

اعداد الأستاذ(ة): عليوان اسعيد Submitted by: ----------

السنة الجامعية (Current Academic Year): 2010 / 2011م

الجمهوريَّة الجزائريَّة الدِّيمقراطيَّة الشَّعبيَّة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميَّة
كلِّيَّة أصول الدِّين والشَّريعة والحضارة الإسلاميَّة

مطبوعة موجَّهة للسَّنة الثَّالثة LMD

مقياس الفرق الإسلاميَّة والحركات الهدَّامة المعاصرة

إعداد: أ.د: عليوان اسعيد

السَّنة الجامعيَّة: 2011/2010م

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

توطئة:

مقياس الفرق الإسلاميَّة والحركات الهدَّامة اقتضى منّا أن نقسّمه إلى ثلاثة محاور:

المحور الأوَّل: المدخل:

وتناولنا فيه التّعريف بالفرق، وضابطَ معرفتها، وكيفيَّةَ تصنيفها، والاختلافات بين البشر وبين المسلمين؛ وذلك ليتبيَّن أن الاختلاف ليس بدعا عند المسلمين دون سواهم لنتوصَّل إلى مدى الخلاف بين المسلمين (ظهور الفرق) وأسبابه.

المحور الثَّاني: الفرق الإسلاميَّة:

وتناولنا فيه سبع فرق بنوعٍ من التّفصيل هي: القدرية، والجبرية، والمرجئة، والخوارج، والشّيعة، والمعتزلة، والأشاعرة؛ باعتبارها فرقًا كبرى، أمَّا أهمّ الفرق الصُّغرى فقد اكتفينا بالإشارة إليها في الهوامش.

المحور الثَّالث: الحركات الهدَّامة المعاصرة:

وركَّزنا فيه على ثلاث حركات؛ هي: القاديانية، والبهائية، والماسونية.

والله الموفِّق للصَّواب.

المحور الأوَّل

المدخل

معنى فرقة: «هم جماعة تربطهم معتقدات معيَّنة، وكثيرا ما تعزلهم عن غيرهم فيكونون مجتمعا مغلقا، وقد يفتحون الباب لمن عداهم كالفرق الإسلاميَّة»[1].

المقصود بالفرق الإسلاميَّة:

هي المذاهب أو الاتّجاهات النّابعة من الإسلام، المتحرِّكة في إطاره، المتمسِّكة بأُصُوله الرَّاجعة إليه في اجتهادها واستنباطها[2]، ولكن حسب تصوُّر أصحابها، ولقد بدأت نشأتها بعد صفّين نشأة سياسية، ثمّ تطوَّرت لتصبح مذاهب متكاملة، ثمَّ نشأت فرق أخرى ذات منطلق دينيّ مرتبط بالسّياسة عرضا. وهو ما يمكّن من تقسيم الفرق الإسلامية إلى قسمين أساسيين؛ قسم عبارة عن أحزاب نشأت سياسية محضة، ثمّ ارتبطت بالعقيدة عرضا كالشّيعة والخوارج، وقسم آخر عبارة عن مذاهب دينيَّة ولم ترتبط بالسّياسة إلاّ عرضا كالأشاعرة[3]. وكلا القسمين وُجدا في نطاق الإسلام، وهو ما جعلنا نطلق عليهما مصطلح الفرق الإسلاميّة.

المقصود بالحركات الهدَّامة المعاصرة:

هي الحركات الّتي نشأت ليس من داخل الإسلام، ولكن من خارجه بهدف تدميره سواء كانت نشأتها في بلاد المسلمين كالقاديانية والبهائية، أو خارجها كالماسونية، ولا زالت تمارس نشاطها إلى يومنا هذا.

الضابط في معرفة الفرق الإسلاميَّة:

وضع الشّهرستانيّ (ت 548) أربع قواعد جوهريَّة لمعرفة أنواع الفرق، وتصنيف انتماءاتها؛ هي:

---

1) _ مجمَّع اللُّغة العربيّة، المعجم الفلسفيّ، دط، الهيئة العامَّة لشئون المطابع الأميريّة، القاهرة، 1983م، ص 135.

2) _ سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلاميَّة منذ البدايات، النَّشأة، التَّاريخ، العقيدة، التَّوزيع الجغرافيّ،ط3، الأوائل للنَّشر والتَّوزيع، دمشق، 2005م، ص16.

3) _ عبد الحليم محمود، التَّفكير الفلسفيّ في الإسلام، دط، دار الكتاب اللُّبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982م، ص102.

1 . الصّفات والتّوحيد فيها:

وتشتمل على مسائل «الصّفات الأزلية؛ إثباتا عند جماعة ونفيا عند أخرى، وبيان صفات الذّات وصفات الفعل، وما يجب لله تعالى، وما يجوز عليه وما يستحيل. وفيها الخلاف بين الأشعريَّة[4] والكراميَّة[5] والمجسِّمة[6] والمعتزلة[7].

2 . القدر والعدل فيه:

وتشتمل على مسائل: القضاء والقدر والجبر والكسب، وإرادة الخير والشّرّ، والمقدور والمعلوم؛ إثباتا عند جماعة، ونفيا عند أخرى، وفيها الخلاف بين القدريّة[8]، والنّجارية[9]، والجبريّة[10]، والأشعريّة، والكراميّة.

---

(4) _ سيأتي التّعريف بهم.

(5) _ **الكراميَّة:** نسبة إلى محمَّد بن كرام السّجستاني (ت 255ه) الَّذي خرج إلى نيسابور منفيا من سجستان، تظاهر بالزُّهد فاغترّ به العامَّة وتمرَّد على السُّلطان، قال بالحلول والتَّجسيم، فالله عند الكرامية جسم له حدّ واحد ونهاية من الجانب الَّذي ينتهي إليه العرش ومنها يماس عرشه ولا نهاية له من الجانب الآخر، وهو ما يقوله التّنويّة في معبودهم إله النّور في علاقته بإله الظّلام، له كتاب "عذاب القبر" يعدّ مصدر أفكاره المتزندقة؛ منها الادّعاء بأنّ الإيمان ليس النُّطق بالشّهادتين بل ما حصل في عالم الذّر عن ذرّية آدم ممَّا يجعل كلّ البشر مؤمنين =ما لم يرتدُّوا، بل يرى أنّ إيمان الزّنادقة والمنافقين كإيمان الأنبياء، وإيمان منافقي المدينة كإيمان جبريل...وغسل الميّت والصّلاة عليه ليسا بواجبين ولا نيّة للصّلاة والحجّ؛ لأنّه تكفي فيهما النّيّة الّتي حصلت في عالم الذّر (لـ: أبو المظفّر الإسفراييني، التّبصير في الدّين وتمييز الفرقة النّاجية من الفرق الهالكين، تعليق: محمّد زاهد الكوثري، ط، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1946م، ص ص 65 - 69).

(6) _ **المجسِّمة أو المجسِّمية**: فرقةٌ يزعم أصحابها أنَّ الله عزّ وجلّ جسم حقيقة مركَّب من لحم ودم، أو أنَّه نور يتلألأ كالسّبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه، بالغ بعضهم فزعموا أنَّه على صورة إنسان، وأنَّه شاب أمرد جعد قطط، وقال بعضهم إنَّه شيخ أسمط الرّأس واللّحية، تعالى الله عزّ وجل عن كلّ ذلك علوًّا كبيرا، (التَّهانوي المولوي محمَّد أعلي، كشّاف اصطلاحات الفنون، دط، شركة خياط بيروت، دت، ج2، ص261).

(7) _ سيأتي التّعريف بهم.

(8) _ سيأتي التّعريف بهم.

(9) _ **النّجاريّة:** فرقة من الجبريّة هم أتباع حسين بن محمَّد النّجَّار يوافقون المعتزلة في نفي الصِّفات، والقول بخلق القرآن، وإنكار الرّؤية، ويوافقون الجبريَّة في خلق الأعمال والاستطاعة؛ وهي فرق أشهرها ثلاث: البرغوثية (أتباع محمّد بن عيسى الملقَّب ببرغوث)، والزّعفرانية (أتباع الزّعفراني الَّذي كان بالرَّيّ)، والمستدركة؛ وسُمُّوا بهذا الاسم لزعمهم أنَّهم استدركوا على أسلافهم ما خفي عليهم، ومنهم من يرى أنّ أقوال مخالفيهم كلُّها كذب، (الرّازي فخر الدّين بن محمَّد الخطيب، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، دط، مكتب الكلّيّات الأزهريَّة، القاهرة، 1978م، ص105، أيضا الإسفراييني، المرجع السّابق، ص62).

(10) _ سيأتي التّعريف بهم.

3 . الوعد والوعيد والأسماء والأحكام:

وتشتمل على مسائل: الإيمان، والتّوبة، والوعيد، والإرجاء، والتّكفير، والتّضليل إثباتا على وجه عند جماعة، ونفيا عند أخرى، وفيها الخلاف بين المرجئة[11]، والوعيديّة[12]، والمعتزلة[13]، والأشعريَّة، والكراميّة.

4 . السّمع والعقل والرّسالة والإمامة:

وتشتمل على مسائل: التّحسين، والتّقبيح، والصّلاح والأصلح، واللُّطف، والعصمة، والنّبوّة، وشرائط الإمامة، نصًّا عند جماعة، وإجماعا عند أخرى، وكيفيّة انتقالها على مذهب من قال بالنّصّ، وكيفيّة إثباتها على مذهب من قال بالإجماع. والخلافُ فيها بين الشّيعة، والخوارج، والمعتزلة، والكراميّة، والأشعريّة[14].

كيفيّة تصنيف الفرق الإسلاميَّة على أساس الضّوابط الأربعة السّابقة:

ننظر في مقالات المفكّرين المسلمين؛ فإن وجدنا أحدهم انفرد بمقالة من تلك القواعد الأربع؛ اعتبرت مقالته مذهبا، وجماعته فرقة. أمَّا إذا انفرد بمسألة فلا يمكن اعتبار مقالته مذهبا، وجماعته فرقة، ولكن يدرج ضمن الَّذين وافقت مسألته مقالاتهم، وبذلك يمكن ضبط الفرق؛ لأنَّه إذا تحدَّدت مسائل الخلاف تبيَّنت أقسام الفرق الإسلاميَّة[15].

عدد الفرق:

لقد حصرها الشّهرستاني في أربع فرقٍ كبرى؛ هي: القدرية، الصِّفاتية[16]، الخوارج، الشّيعة[17]. هذه الفرق الأربع تتداخل مع بعضها، ويتفرّع عن كلّ واحدة منها فرقٌ فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة[18]. وقد حرص الشّهرستانيّ على هذا العدد بالضّبط، كما حرص عليه عبد القاهر البغداديّ (ت: 429هـ/ 1037م) وغيرهما، وبرهن البغداديّ على صحَّته[19]، وذلك استنادا إلى الحديث الَّذي ورد بعدّة طرق يبيّن افتراق الأمّة إلى هذا العدد.

---

(11) _ سيأتي التّعريف بهم.

(12) _ **الوعيديَّة:** يقصد بها الخوارج ـ وسيأتي التّعريف بهم ـ «الشّهرستاني أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم، الملل والنِّحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني، ط2، دار المعرفة للطّباعة والنَّشر، بيروت، 1975م، ج1، ص114.

(13) _ سيأتي التّعريف بهم.

(14) _ الشّهرستاني، المصدر السّابق، ص ص 14 - 15.

(15) _ المصدر نفسه، ص15.

(16) _ الصِّفاتية: هم مثبتو الصّفات؛ وهم ثلاث فرق: الكرامية، والمشبِّهة، والأشعريّة (الشّهرستاني، المصدر نفسه، ص ص 92 - 93.

(17) _ ذهب ابن الجوزي إلى أن أصل الفرق ستٌّ؛ هي: الحرورية، والقدرية، والجهميَّة، والمرجئة (ولسنا ندري أيّ مرجئة يقصد؟)، والرَّافضة، والجبريَّة؛ وهي أصل الفرق الضَّالَّة، وقد انقسمت كلّ فرقة إلى 12 فرقة فصارت 72 فرقة ـ والواقع أنّ هذا التّقسيم لا يُوافق الواقع إطلاقا ـ (ابن الجوزي عبد الرّحمن، تلبيس إبليس، ط2، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دت، ص19.

(18) _ الشّهرستاني: المصدر السَّابق، ص15.

(19) _ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة النَّاجية منهم، ط2، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1977م، ص ص12 - 19.

حديث افتراق الأمَّة إلى ثلاث وسبعين فرقة:

يعتمد كثيرٌ من مُؤرِّخي الفرق على حديث: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمَّتي على ثلاث وسبعين فرقة»[20]، وصار هذا الحديثُ من أهمِّ النُّصوص المعتمد عليها في التَّكفير والتَّفسيق، وقد ورد بعدَّة طرق؛ بعضها فيه زيادة «اثنتان وسبعون منها في النّار وواحدة في الجنَّة»[21]، ولكنّ كثيرا من العلماء اعتبروا هذا الحديث غير صحيح أو ضعَّفوه، ومنهم ابن حزم الَّذي اعتبر هذا الحديث، وحديث «القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمَّة» لا يصِحَّان أصلا من طريق الإسناد. وقد علَّق عليهما ابن حزم بأنّ ما كان هكذا فليس بحجَّة عند من يقول بخبر الواحد، فكيف بمن لا يقول به[22].

والواقع أنَّ كلّ الطُّرق الّتي رُوي بها حديث افتراق الأمَّة فيها ضعف من جرح للرُّواة أو وجود مجاهيل؛ ممَّا جعل كثيرا من العلماء يعلِّقون عليه، ومنهم ابن الوزير في «العواصم والقواصم» الَّذي قال معلِّقا على «...كلِّها في النّار إلاّ واحدة»: "إيّاك أن تغترّ بزيادة كلِّها في النّار إلاّ واحدة فإنَّها زيادة فاسدة ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة"[23]؛ وعليه فإنَّ الحديث الَّذي في روايته ضعف لا يجوز الاستدلال به[24] ولا سيما في مسائل العقيدة الَّتي يترتَّب عليها التَّكفير أو التَّفسيق. ونلاحظ هنا أن هناك روايات لهذا الحديث تبيِّن أنّ جميع هذه الفرق في الجنَّة إلاّ واحدة، وقد علَّق عبد الحليم محمود على هذا بقوله: «ممّا يدعو إلى الارتياح ويثلج الصّدر»[25] ذلك "أنَّ الشَّعراني في ميزانه قد روى من حديث ابن النَّجَّار، وصحَّحه الحاكم بلفظ غريب؛ وهو: «ستفترق أمَّتي على نيِّف وسبعين فرقة، كلُّها في الجنَّة إلاّ واحدة» وفي رواية عن الدّيلمي: «الهالك منها واحدة». وفي هامش الميزان عن أنس عن النّبيّ ε بلفظ: «تفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة، كلّها في الجنَّة إلاّ الزّنادقة» وما في هامش الميزان هذا: مذكور في تخريج أحاديث مُسند الفردوس للحافظ ابن حجر، ولفظه: «تفترق أمّتي على بضع وسبعين فرقة، كلّها في الجنّة إلاّ واحدة هي الزّنادقة» أسنده عن أنس. وقد حاول بعض العلماء التَّوفيق بين الرّوايتين؛ (الّتي تعتبر واحدة فقط في الجنّة، والّتي تعتبر واحدة فقط في النّار) فقالوا بأنّ المراد بأهل الجنّة في الرّواية الثّانية ولو مآلا»[26].

نتوصّل ممَّا سبق إلى الآتي:

1 . العددُ المذكور ليس المقصود به أنَّ عدد الفرق ثلاث وسبعون فرقةً بالضَّبط، وإنَّما المقصود به التَّكثير، وإلاَّ كيف نُفسِّر اختلاف العلماء الَّذين حصروا الفرق في ثلاث وسبعين فرقةً في أنواع الفرق الَّتي ملأوا بها العدد ثلاث وسبعين.

---

(20) ـ رواه أبو داود والتّرمذي وابن ماجه عن أبي هريرة τ.

(21) ـ رواه أبو داود والحاكم.

(22) ـ محمَّد زاهر الكوثري، افتراق الأمَّة على فرق (ضمن كتاب التّبصير في الدّين لأبي المظفر الإسفراييني، ط1، مطبعة الأنوار، القاهرة، 1940م، ص4.

(23) ـ المرجع نفسه، ص4.

(24) ـ طه عبد الرَّؤوف سعد، مصطفى الهواري، المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين (ضمن كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدّين الرّازي) دط، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة القاهرة، 1978م، ص3.

(25) ـ عبد الحليم محمود، المرجع السّابق، ص100.

(26) ـ المرجع نفسه، ص101.

2 . تَشَعُّب الفرق يزداد مع مرور الأيّام إلى قيام السّاعة؛ وذلك بسبب ابتكار أهواء، وتلفيق آراء مدّة دوام حياة البشريّة في العالم، كما يقول (العلاّمة) محمّد زاهد الكوثريّ[27]، ولا أدلّ على هذا من أنّنا لو قمنا الآن بتَعداد ما جدَّ من الفرق في عصرنا وأضفناه إلى ما مضى لَتَجاوز العدد ثلاثا وسبعين بكثير.

3 . هل المقصود بالأمَّة، أمَّة الدّعوة أو أمَّة الإجابة؟

4 . هل المقصود بالفرق الفرق الدّينيَّة أو السّياسية؟ وذلك أنّنا إذا نظرنا إلى افتراق الأمّة الّذي حدث، يجب أن نميّز بين نوعين من الافتراق؛ نوع هو: "أحزاب دينية"، ونوع آخر هو: "فرق دينية"، فالأحزاب الدّينية لا شأن لها . باعتبارها أحزابا . بالعقائد إلاّ عرضا.

وأهمُّ هذه الأحزاب: الشّيعة والخوارج، ويكفي أن نشير إلى أن مدار فكر الشّيعة إنّما هو الإمامة، وهذا هو الفرق الجوهريّ بينهم وبين غيرهم، والإمامة قضيَّة مصلحيَّة اجتماعيَّة ليست من صميم العقيدة؛ بمعنى: ليست كالإيمان بالله والدّار الآخرة وغيرهما من أركان الإيمان.

وأمَّا الفرق الدّينية فإنَّه لا شأن لها . باعتبارها فرقا . بالحكم (الإمامة) إلاَّ عرضا؛ والمقصود بالفرق الدّينية هي الّتي نشأت من التّفكير في الدّين واتّجهت كلّ فرقة إلى موقف عَقَدِيٍّ يخالف غيرها. وذهب عبد الحليم محمود إلى أنَّ هذه الفرق نشأت زمنيًّا كالآتي: المشبّهة، المعتزلة، الأشاعرة، مدرسة ابن تيميّة[28]، فهل المقصود بالفرق الضّالة هي هذه، وما تفرّع عنها باعتبارها ذات طابع دينيّ؟ وهنا نتوصَّل إلى تحديد الفرقة النَّاجية.

من هي الفرقة النّاجية؟: يرى أهل كلّ فرقة أنّ فرقتهم هي النّاجية وحدها، وما عداها في النّار؛ ومن الأمثلة على هذا:

فإنّ الشّيعة يرون أن فرقتهم هي النّاجية، وهو ما ذهب إليه ابن المطهر الحلى ونصير الدّين الطّوسي اللّذان ذكرا بأنّه يتعيَّن أن تكون تلك الفرقة مخالِفَةً لسائر الفرق مخالَفَة جوهريَّة، وهذا لا يَصْدُق إلاَّ على الشّيعة الإماميّة؛ لأنّهم هم وحدهم الَّذين يُخَالفون الفرق الأخرى مخالفة جوهريّة، بينما الفرق الأخرى تتقارب في أكثر الأصول[29]، وإذا كان الشّيعة يرون ما سبق، فإنّ المعتزلة يرون أنّهم هم الفرقة النّاجية دون سواهم، وهو ما نصّ عليه القاضي عبد الجبّار (ت: 415هـ) بقوله: «فالمتمسّك بالسّنّة والجماعة هم أصحابنا والحمد لله دون هؤلاء المشنّعين الّذين عند التّحقيق لا يُميّزون ما يقولون»[30]. والإباضية يقولون بأنَّهم هم الفرقة النّاجية دون سواهم حتّى لو تشعّب منهم؛ وهو ما بيَّنه العلاّمة الإباضيُّ عبد العزيز الثّميني (ت:1220هـ) فالفرقة النّاجية عنده «هي الإباضية الخُلّص»[31].

---

(27) _ محمَّد زاهد الكوثري، المرجع السَّابق، ص4.

(28) _ عبد الحليم محمود، المرجع السَّابق، ص ص101- 102 .

(29) _ المرجع نفسه، ص95.

(30) _ (القاضي) عبد الجبّار بن أحمد، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، تحقيق: فؤاد سيّد، دط، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1974م، ص186.

(31) _ عبد العزيز الثّميني، كتاب معالم الدّين، دط، وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، 1986م، ج2، ص236.

نتوصّل ممَّا سبق إلى أنَّه لا ينبغي أن نحكم على غيرنا بالتّكفير والتّضليل، ونُنَصِّب أنفسنا الفرقة النّاجية ونقصي كلّ المسلمين الآخرين، وكأنّ مصيرنا عند الله صار معروفا لدينا، ومن هنا فإذا اعتبرنا صحَّة الحديث فإنَّنا نفهم منه أنّ النّاجيَ هو من كان على ما عليه صحابة رسول الله ε والسّواد الأعظم من التّمسّك بما عُلم من الدّين بالضّرورة[32].

5 . ألا يمكن الاستنتاج في حالة صِحَّة الحديث بأنَّ حالنا أسوءُ من حال اليهود والنَّصارى؛ لأنَّنا انقسمنا أكثر ممَّا انقسموا رغم أنَّ الإسلام جاء ليوحِّد لا ليُقسِّم، إلى حدّ أنّ الله Y مَنَّ على المسلمين بتوحيدهم بعد تفرُّق، قال تعالى: (وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ، إِذْ كُنتُمْ، أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)[33]، وقال أيضا: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ، أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)[34]؛ ولذلك يجب أن نوجّه تفكيرنا إلى التَّنظير والعمل لتوحيد الأمَّة لا لتكريس تمزُّقها.

ممَّا سبق يجب أن لا يجعلنا نعتقد بأنَّ الانقسام خاصيّة من خواصنا دون سوانا.

اختلاف المُسلمين ليس بدعا من دون النَّاس:

الطَّاعنون في الإسلام يُروِّجون مقالة أنَّ الإسلام دين الاختلاف، وهو الَّذي جعل المسلمين شِيَعا وفِرقا متعدِّدة.

والواقع أنَّ هذا الكلام لا أساس له من الصِّحَّة؛ وذلك بسبب ما وقع من اختلافات بين البشر منذ نشأتهم، ونشاهده في كلّ الملل والنّحل السّابقة عن الإسلام كاليهوديَّة والنّصرانيّة وغيرهما.

ومن ذلك على سبيل المثال:

- الخلاف الّذي نشأ بين ولَدَيْ آدم υ منذ نشأة الخليقة.
- الخلاف الّذي نشب بين أقوام الأنبياء السّابقين؛ كالخلاف الّذي نشب بين سيّدنا نوح υ وابنه، وبين سيّدنا نوح وقومه، وبين الأنبياء السّابقين وأقوامهم[35].
- الخلاف الموجود بين الفلاسفة وأرباب المذاهب الفكريَّة قديما وحديثا، ويرجع الشّهرستاني كلّ تلك الخلافات إلى الاعتراض الأوَّل الَّذي اعترض به إبليس على الله Y في أمره بالسُّجود لأبينا آدم υ[36].

ويمكن أن نتوصَّل إلى حقيقة ثابتة تتمثَّل في أنَّ النَّاس يختلفون في تفكيرهم واتّجاهاتهم لأسباب كثيرة؛ منها:

. غموض الموضوع في حدِّ ذاته: عندما يكون موضوع ما غامضًا ينشأ اختلاف حوله بسبب تفاوت العقول من جهة، وصُعُوبة إدراكه من جهة أخرى، فكلٌّ يدرك ما يوصله إليه عقلُه، وما تراه صوابا قد يراه غيرك خطأ.

---

(32) _ محمَّد زاهر الكوثري، المرجع السّابق، ص ص3،4.

(33) _ آل عمران/103.

(34) _ الأنبياء/92.

(35) _ طه عبد الرّؤوف سعد، مصطفى الهواري، المرجع السّابق، ص ص14،15.

(36) _ الشّهرستاني، المصدر السّابق، ص16.

. **اختلاف الرَّغبات والأمزجة وتباينُها**: ممَّا يجعل كلَّ واحد يدرك في نطاق نزعاته النَّفسيَّة؛ ولذلك قال سبينوزا "الرَّغبة هي الَّتي تُرينا الأشياء جيِّدة لا بصيرتنا؛ ومن ذلك مثلا: التَّدخين بالنِّسبة للمُدخِّن، والخمر بالنِّسبة للسَّكران...إلخ.

. **اختلاف الاتِّجاه (الاختلاف الإيديولوجي والعقديّ والاختصاص)**: يجعل كلّ شخص يميل إلى نوع من التّفكير يتوافق مع اتِّجاهه؛ ممَّا يجعل أنظار النَّاس تختلف أو تتضارب في القضيَّة الواحدة[37]، فنظرة المسلم إلى وجود الله Y تختلف عن نظرتي اليهوديّ والنَّصرانيّ، ولقد أورد إخوان الصَّفا في رسائلهم أنَّ «القياسات مختلفة الأنواع، كثيرة الفنون، كلُّ ذلك بحسب أصول الصّنائع والعلوم وقوانينها؛ مثال ذلك أنّ قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطبَّاء، ولا قياس المنجّمين يشبه قياس النّحويّين ولا المتكلِّمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليّين...»[38].

تقليد السَّابقين ومحاكاتهم دون تعقُّل: نزعة التَّقليد متغلغلة في النُّفوس توجِّه البشر دون شعور منهم؛ ممَّا يجعل الأفكار الَّتي اكتسبت قداسةً عبر الأجيال مسيطرة على العقول الّتي تندفع لوضع البراهين على صحَّتها وبيان حُسْنِها وقبح غيرها دون أن تتجرَّأ على نقدها، وهو ما يؤدِّي إلى الاختلاف والمجادلة العقيمة؛ لأنَّ كلّ شخص يناقش وهو مُكبَّل بقيود السَّابقين؛ ممَّا يؤدِّي إلى التَّعصُّب الّذي ينشأ عن نزعة التَّقليد، وحيث كان التّعصُّب الشَّديد وُجد الاختلاف الشَّديد.

التّفاوت العقليّ بين النَّاس: وهو ما يؤدّي ببعض النَّاس للوصول إلى الحقيقة، وبعضهم يصل إلى بعضها والبعض الآخر يكبِّله الوهم فيتيه في دهاليز الأفكار المسبقة الموروثة، وهكذا فإنَّ التَّفاوت العقليَّ بين البشر يُؤَدِّي حتمًا إلى اختلاف النّتائج، إنّ عقلًا شاعريًّا تسيطر عليه العواطف يصعب أن يتَّفق عِنْدَ دِرَاسته لموضوع ما مع عقلٍ منطقيّ رياضيّ يربط الأسباب بالنَّتائج أو اللاَّزم بالملزوم ربطا وثيقا مُحكما.

الرِّياسة وحبُّ السُّلطان: ولا سيما في المناهج السِّياسيَّة؛ وذلك لأنَّ طلاَّب السُّلطة كثيرا ما يتوصَّلون إلى آراء تتعلَّق بالحكم نابعة مِنْ طُمُوحُهم الشَّخصي، ومع ذلك يندفعون في الذَّود عنها حتَّى يُخيَّل إليهم أنَّهم مخلصون فيما يدعون إليه، وأن ما يرونه هم هو الصَّواب وحده، وأن كلَّ ما سواهم على ضلال، وقد تكون العصبيَّة القوميَّة أو العنصريَّة سببًا في الاختلاف، وهي تندرج ضمن حُبِّ الرِّياسة والسُّلطان[39].

ما سبق إنَّما هو أسبابُ الاختلاف بين البشر عامَّة، وكلُّ أُمَّة من الأُمم لها عوامل أُخرى إضافية يمكن أن تُؤَدِّيَ إلى الاختلاف، وهُنَا نُشِيرُ إلى أسباب الاختلاف بين المسلمين.

أسباب الاختلاف بين المسلمين

لقد انقسم المسلمون إلى مذاهب سياسية واعتقادية وفقهيَّة، وقبل أن نتحدَّث عن أسباب اختلافهم نقرّر أمرين كما يقول محمَّد أبو زهرة هما:

---

(37) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة في السّياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهيَّة، دط، دار الفكر العربيّ، القاهرة، دت، ص ص7،9.

(38) _ إخوان الصّفاء وخلان الوفاء، رسائل إخوان الصَّفا وخلاّن الوفاء، دط، موفم للنَّشر، الجزائر، 1992م، ج4، ص238.

(39) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص9،10.

1. هذا الاختلاف لم يتناول لبَّ الدِّين: لأنَّه لم يكن في وحدانيَّة الله ونبوَّة سيِّدنا محمَّد، ولا في أن القرآن الكريم نزل من عند الله، وأنَّه معجزة النّبيّ ε الكبرى، ولا في أنَّه يروى بطريق متواتر نقلته الأجيال الإسلاميَّة كلُّها جيلا بعد جيل، ولا في أصول الفرائض كالصَّلوات الخمس والزّكاة والحجّ والصَّوم، فالخلاف إذن لم يكن في ركن من أركان الإسلام، ولا في أمر عُلم من الدّين بالضّرورة كتحريم الخنزير وأكل الميتة، والقواعد العامَّة للميراث...إلخ، وإنَّما الاختلاف في أمور لا تمسُّ الأركان والأصول العامَّة.

2. هذا الاختلاف قسمان:

أ . اختلاف حسن: وهو الاختلاف الفقهيُّ كما سنذكر.

ب . اختلاف كان شرًّا: وهو الاختلاف الَّذي نشأ حول بعض القضايا العقدية وحول السِّياسة[40]، فالاختلاف في القضايا العقدية (أصول الدِّين) يُعدُّ من الخطورة بمكان[41]، وكذا الاختلاف السِّياسيّ؛ لأنَّه جعل بأس الأمَّة بينها شديدا؛ ولذلك روى البخاريُّ عن أمِّنا زينب بنت جحش τا أنَّها قالت: «استيقظ النّبيّ ρ محمرًّا وجهه وهو يقول: «لا إله إلاّ الله، ويل للعرب من شرّ قد اقترب» ويشير إلى ما يجري من خلاف من بعده، وهنا نتساءل: **لماذا اختلف المسلمون بعد وفاة النّبيّ ρ وقد تركهم على المحجَّة الواضحة؟**

والجواب: أنَّ أسباب الاختلاف كثيرة؛ منها:

1 . العصبيَّة العربيَّة:

يرى أبو زهرة أن العصبيَّة العربيَّة هي جوهر الخلاف الَّذي فرق الأمَّة علمًا أنَّ الإسلامَ حارب العصبيَّة في نصوصه الأساسيَّة كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[42]، وكقول النّبيّ ρ: «ليس منَّا من دعا إلى عصبيَّة» ودعوة النّبيّ ρ ذاتها قامت على جمع النَّاس على أساس المبدأ أو الفكرة أو العقيدة لا على أساس العصبيَّة، وما أسهل جمع النَّاس على العصبيَّة في مجتمع مبنيٍّ عليها فاختفت العصبيَّة من المجتمع الإسلاميّ زمن النّبيّ ρ واستمرَّ اختفاؤها لتبعث من جديد في العهد الأخير من خلافة سيّدنا عثمان τ، وكان انبعاثها له أثَر في الاختلاف بين بني أمية وبني هاشم أوَّلا، ثمّ الاختلاف بين الخوارج وغيرهم؛ ذلك أنّ القبائل الّتي انتشر فيها مذهب الخوارج كانت من القبائل الرّبعيّة لا من القبائل المضرية والنّزاع بين الربعيّين والمضريّين معروف في العصر الجاهليّ، فلمَّا جاء الإسلام اختفى ليظهر في نحلة الخوارج[43]، بل نجد أثرا لهذه العصبيَّة حتَّى في المرتدِّين الّذين قالوا: كيف ندفع الزَّكاة لقريشٍ على أنَّ الزَّكاة لم تكن تدفع لقريشٍ، وإنَّما للمستحقِّين لها من كلّ القبائل العربيَّة، وأهل المدينة أنفسهم كانوا يدفعونها، وفي هذا الإطار يصطاد في الماء العكر كلُّ من كان ناقما على الخليفة أو له أغراضٌ دنيويَّة تتعارض مع السِّياسة الرَّاشدة؛ فإنَّه يستغلّ فكرة العصبيَّة أو العرقيَّة ليحقِّق أطماعه من خلالها، ويتمكَّن من خداع العامَّة وحتَّى بعض الصَّالحين فيقوّي بهم

---

(40) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص11.

(41) _ أبو المظفر الإسفراييني، المصدر السَّابق، ص13.

(42) _ الحجرات/13.

(43) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص13،12.

سواده[44]، ولكن أسوأ اختلاف وأشدّه والّذي نتج عنه ما لحق إنَّما هو . بتعبير سعد رستم . «عودة النّزاع القديم بين أرستقراطيَّة بني أميَّة وشعبيّة بني هاشم في خلافة سيّدنا عثمان τ[45].

. الصّراع على السُّلطة: ويُعدُّ في تصوُّرنا أهم الأسباب الجوهريَّة الَّتي أحدثت الخلاف السّياسيَّ بين المسلمين، وهو العامل المباشر في ظهور الفرق السِّياسيَّة، وهو أخطر اختلاف بعد وفاة النبيّ ρ لا على أساس ما وقع في السّقيفة، بل على أساس ما آل إليه الأمرُ بعد سيدنا عثمان τ لقد اختلف أهل السّقيفة في الإمامة[46]، وكان اختلافهم اجتهاديًّا، ولكن الاختلاف الَّذي وقع في العهد الأخير من خلافة سيّدنا عثمان وعهد سيّدنا عليّ τما نتج عنه انقسام المسلمين إلى خوارج وشيعة وجماعات أخرى ممّا يدلّ على خطورة ذلك الاختلاف وتحكُّمه في مصير الأمَّة الإسلاميّة إلى يومنا هذا.

نتوصَّل من هذا إلى تقرير ما ذكرناه قَبْلًا من خُطُورة الاختلافين العقديّ والسِّياسيّ؛ إذ من الجدل في العقائد واختلافات المسلمين حول بعض قضاياها نشأت الفرقُ الكلاميَّة من جبريَّة وقدريَّة ومشبّهة ومعتزلة وأشعريَّة وهي في أصلها فرق دينيَّة أصوليَّة، ومن الاختلافات السّياسيّة نشأت الشِّيعة والخوارج والمرجئة، ولئن كانت هذه الفرق قد اتّخذت في نشأتها طابع الخلاف السّياسيّ الحزبيّ[47]، إلاّ أنَّها صارت بعد ذلك مذاهب متكاملة تمزّق شمل المسلمين.

تآمر أهل الملل والنِّحل على الإسلام واعتناق بعضهم له دون تعمُّق فيه:

لقد ظلّ الإسلام يُعاني من دسائس أهل الملل والنِّحل، وما إن وجدوا الفُرص سانحة حتّى شرعوا يصطادون في الماء العكر، ومن أكبر الأدلَّة على هذا الدَّورُ الخطير الَّذي لعبه عبد الله بن سبأ في الفتنة[48].

أمَّا الَّذين اعتنقوا الإسلام فإنَّ بعضهم ظلُّوا معتنقين معتقداتهم الباقية من دياناتهم القديمة، فكانوا يفكّرون في الحقائق الإسلاميَّة على ضَوْئِهَا فأثاروا بين المسلمين ما كان يُثار في مللهم من الكلام في الجبر والاختيار والصِّفات ونظام الحكم وغيرها، فكان هؤلاء من أهمِّ عوامل تسرُّب الفكر المنحرف إلى المسلمين[49].

ترجمة التُّراث اليونانيّ: ما إن ترجم المسلمون التُّراث اليونانيّ حتَّى غزا الفكرَ الإسلاميَّ كثيرٌ من المنازع الفلسفيَّة والمذاهب القديمة في الكون والمادَّة وما وراء الطَّبيعة، وظهر من علماء الإسلام من نزعوا منزع الفلاسفة الأقدمين يُفَكّرون بطريقتهم، وظهر في العصر العبَّاسي

---

(44) ـ وميض بن رمزي بن صديق العمري، أهل البيت بين الخلافة والملك، دط، دار المتنبّي للنَّشر والتَّوزيع، إربد، الأردن، 2005م، ص234.

(45) ـ سعد رستم، المرجع السَّابق، ص28.

(46) ـ مصطفى عبد الرّزّاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميَّة، دط، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة، 1944م، ص165.

(47) ـ محمَّد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، دار النَّهضة العربيَّة، بيروت، 1973م، ص120.

(48) ـ وميض العمري، المرجع السَّابق، ص234.

(49) ـ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص14،13.

أقوام شكّيُّون مُتبنّين منهج السُّوفسُطائيّين اليُونان، ولقد أثَّر الفكرُ الفلسفيُّ اليونانيُّ حتَّى في الفكر الدِّينيِّ ذاته حيث وُجد من المسلمين من يفكّر في العقائد الإسلاميَّة تفكيرا فلسفيًّا.

التّعرُّض لبحث بعض المسائل الغامضة: وقد نتج هذا عن انتشار الفكر الفلسفيّ الَّذي جرَّ المسلمين إلى دراسة قضايا تتجاوز العقل ممَّا يجعل من المستحيل الوصول إلى قضايا يُجمع عليها الجميع كمسألة الصِّفات والجبر والاختيار، فالبحث في هذه المسائل من الطَّبيعيِّ أن يفتح الباب واسعا للاختلاف حيث تختلف الأنظار ويتَّجه كلُّ طرف اتِّجاها يخالف الآخر(50).

وُرود المتشابه في القرآن: ويُعدُّ من أسباب الاختلاف بين المسلمين في مواضع المتشابهات(51)، فحاول كثيرٌ من ذوي الألباب تأويلَه والوصولَ إلى إدراك حقيقة معناه، فاختلفوا في التَّأويل اختلافا مُبينا، ومنهم من جعل بينه وبين التّأويل حجابا مستورا فكانوا يتوقَّفون ويسلمون، والمسألة إذن لم تحسم، فكان من أبواب الاختلاف(52)، ناهيك عن أن الاتِّجاه إلى المتشابه قد يكون لأهداف دُنيويَّة بحيث يتَّجه أصحاب الأهواء إلى إثارة الشُّبهات من خلالها بغية تكريس الاختلاف من خلال المتشابهات لتمزيق وحدة المسلمين(53)، وإثارة البلبلة في النُّفوس.

. القصص: ظهر القصص في عهد سيِّدنا عثمان τ وكرهه الإمام عليّ τ حتَّى أخرج القصاص من المساجد لما كانوا يضعونه في أذهان النَّاس من خرافات وأساطير بعضها مأخوذ من الدِّيانات السّابقة بعد تحريفها، وبعضها من تأليفهم، وقد كثُر القصص في العهد الأمويِّ وكان أغلبه كذبا، ويبدو أنَّ هذا القصص كان المنفذ لتسرُّب كثير من الإسرائيليَّات إلى كتب التَّفسير والتَّاريخ الإسلاميّ(54). ولا شكَّ في أنّ اليهود أساسا ثمّ الآخرين من الملل والنِّحل كانوا وراءه، ومن رجع إلى كتب قصص الأنبياء مثلا وجد أنَّه في كثير من الأحوال مرويّ إمَّا عن كعب الأحبار أو وهب بن منبه(55) وكلاهما يهوديٌّ، ونكتفي بالإشارة إلى أنَّ كعب الأحبار؛ فنذكر بأنَّه كان على علم بالسِّحر وكذا ابن زوجته اليهوديّ، وكان أوَّل من نشر أحاديث التَّجسيم في قلب العالم الإسلاميّ، وقد أثّرت هذه الإسرائيليَّات في المشبِّهة والمجسِّمة منذ مقاتل بن سليمان، وكان يفسّر القرآن بالإسرائيليَّات(56) الَّتي انتشرت بعد ذلك كالهشيم في كتب التَّفسير والحديث والتَّاريخ.

ومهما يكن من أمر فإنّ القصص في كلّ صُوَرِهِ الَّتي ظهرت في ذلك العصر كانت أفكارا غير ناضجة تلقى في المجالس المختلفة.

---

(50) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص15.

(51) _ علي سامي النَّشّار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، 1981م، ج1، ص349.

(52) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص15.

(53) _ فاروق أحمد الدّسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، ط2، المكتب الإسلاميّ، بيروت، مكتبة الخاني، الرّياض، 1986م، ج2، ص31.

(54) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص15.

(55) _ علي سامي النّشّار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ج1، ص347.

(56) _ علي سامي النّشّار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص ص294،293.

ومن الطَّبيعيِّ أن يوجد بسببها خلاف ولا سيما إذا شايع القصص صاحب مذهب أو زعيم فكرة أو سلطان، وشايع الآخر غيره، فإنَّ ذلك الخلاف يسري إلى العامَّة وتسوء العقبى، وكثيرا ما كان يحدث ذلك في العصور الإسلاميَّة المختلفة.

. استنباط الأحكام الشّرعيّة: المصدر الأساس للشّريعة الإسلاميَّة هو القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة الشّريفة، وبما أنّ النُّصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى، فكان لابدّ من استنباط حكم شرعيّ لكلِّ حادثة، ولكن النُّصوص وإن شملت الأحكام الكلّية فقد لا نجد فيها الأحكام الجزئيّة بالنّصّ؛ فكان لابدّ من التّعرُّف بالنّظر والفحص، وقد تشعَّبت بين أيدي الدّارسين طرق تعرف الحكم، وكلّ أخذ بما استقام في منطقه ونظره، وبما وصل إليه من حديث أو أثر لصحابيّ صحّ عنده.

ويجب أن نلاحظ أنّ الخلاف الّذي نتج عن هذا الاستنباط كان حسنا، فهو لم يجعل بأس الأمَّة بينها شديدا[57]، وقد وقع زَمن الصّحابة دون أن يكون له أيّ أثر سلبيّ كاختلافهم في التّخلُّف عن جيش أسامة τ، واختلافهم في موت النّبيّ ρ وموضع دفنه، وقتال مانعي الزّكاة[58]...إلخ.

ولقد نتج عن مجموع الآراء الفقهيَّة المختلفة ما يمكن أن تُستخلص منه منظومة قانونيّة محكمة تفوق أحكم القوانين وضعًا، وأعدلها منهجا، وأقواها على مسايرة الزَّمن مع مساوقة الفطرة الإنسانيَّة السَّليمة[59].

ما سبق هو أسباب الاختلاف بين المسلمين ولكن إلى أيّ مدى وصل هذا الخلاف؟

---

(57) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص16.

(58) _ مصطفى عبد الرّزّاق، المرجع السَّابق، ص ص164،165.

(59) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص16.

مدى الخلاف بين المسلمين

(ظهور الفرق)

نتوصَّل ممَّا سبق إلى أنَّ الخلاف بين المسلمين كان له مظهران: أحدهما عمليٌّ، والآخر نظريٌّ:

الخلاف العمليّ: هو الّذي تبلور في الواقع، وذلك كالخلاف الّذي وقع من الخارجين على سيّدنا عثمان τ، وكالّذي وقع بين سيِّدنا عليّ τ وكرّم الله وجهه والخارجين عليه، وكالخلاف الّذي وقع بين عبد الله بن الزّبير τ والأمويّين وغير ذلك. والّذي يهمُّنا من هذه الحوادث التّاريخيَّة هو: **مدى تأثير هذه الوقائع في المذاهب الفكريَّة، ومدى تأثير المذاهب فيها**، ومن الأمثلة على هذا؛ فإنَّ الخلاف بين سيِّدنا عليٍّ والأمويّين الخارجين عليه انبعث عن فكرة هي: **مَن لهم حقّ اختيار الخليفة؟ أهم أهل المدينة وحدهم والنَّاسُ لهم تبعٌ، أم أنَّ الحقَّ لجميع المسلمين في كافَّة الرُّقعة الإسلاميَّة؟**

ونلاحظ هنا أنَّ الأُمويِّين أخذوا يثيرون الشّبهات والمشاكل للدّولة لحاجة في نفس يعقوب، وإلاّ لماذا لم يثيروا هذا زمن الخلفاء السَّابقين؛ ونتج عن هذا الخلاف الشَّديد بين سيِّدنا عليّ والأمويّين الخارجين عليه ظهور فرق مذهبيَّة؛ هو الخوارج والشّيعة وغيرهم. ونتج عن ظهور الخوارج اندلا ع حروب شديدة بينهم وبين إمام الهدى τ أوّلا، وبينهم وبين الأمويّين بعد ذلك. ونتج عن ظهور الشّيعة حروب انتهت بقيام الدّولة العبَّاسيّة الّتي كانت شيعيّة في ابتداء تكوين الدّعوة(60).

وهكذا نجد التّفاعل بين المذاهب السّياسيّة والحوادث الواقعيَّة اشتدَّ حتَّى صار بأس المسلمين بينهم شديدا، ومن هذه الاختلافات تحوَّل نظام الحكم من الشُّورى إلى الوراثة؛ ذلك أنَّ الخلافات الّتي وقعت في عهد ذي النّورين، وفي عهد فارس الإسلام عليّ τ هي الّتي نفذ منها حكم بني أميَّة الّذين اغتصبوا السّلطة وجعلوا نظام الحكم الإسلاميّ ملكا عضوضا(61).

الخلاف النَّظريّ: وهو كالخلاف الّذي وقع حول بعض القضايا العقدية أو الفقهيَّة، وهو خلاف لم يؤدّ إلى إراقة الدّماء، وإنَّما ظلّ في حدود النّظر والفكر، ولم تظهر الحدَّة فيه سوى في أن يحكم كلّ واحد على الآخرين بالخطأ والابتداع حتّى إنّ كلّ فريق من المختلفين في الفقه مثلا، كان يقول: «**رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصَّواب**».

وما كان للخلاف العمليّ مجال في الميدان النّظريّ إلاّ أنَّه أحيانا كانت الدّولة تغري بإنزال الأذى ببعض العلماء؛ إمَّا لأنَّها تعلم أنَّه ينهج في دراسته منهجا فيه تحريض عليها، أو لأنَّه يخشى على آرائه من إثارة الفتنة، وأحيانا يكون في بعض الآراء خروج عن الإسلام ودعوة إلى الزّندقة، وحتَّى في هذا يكون الباعث عليه عاملًا سياسيًّا حيث تكون الزّندقة تتضمَّن تمهيدا لدعوة سياسيَّة كالزّندقة الّتي ظهرت في عهد المهدي في الدّولة العبَّاسيّة، فقد تتبَّع المهدي الزّنادقة؛ لأنَّ الزّندقة كانت تمهيدا لدعوة خراسانية تريد هدم الحكم الإسلاميّ، ومهَّدت لذلك بالعمل على انحلال الفكر الإسلاميّ فحاربها المهدي في ميدان الفكر بأنْ سلَّط عليها العلماء الّذين يتقنون الجدل بإبطال مقولاتهم ومناقشتهم، . وهنا تظهر أهمِّيَّة الكلام وعلمائه .كما حاربها في ميدان الوغى فنازل المقنع الخراساني الّذي كان وراء تلك الدّعوات المنحرفة.

نتوصَّل ممَّا سبق إلى أن المذاهب الإسلاميَّة ذات ثلاث شعب:

---

(60) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، ص17.

(61) _ المرجع نفسه، ص ص18،17.

. مذاهب سياسية كان لها مظهر عمليٌّ احتدم الصِّراع بينها أحيانا.

. مذاهب اعتقادية لم تتعدَّ الخلاف النَّظريَّ في الغالب.

. مذاهب فقهيَّة كانت خيرا وبركة[62] وهذه ليست موضوع دراستنا.

(62) _ المرجع نفسه، ص ص**18،19**.

المذاهب السِّياسية

(الفرق)

المذاهب السّياسيّة كلُّها تدور حول الخلافة (الإمامة الكبرى)، وسمّيت خلافة؛ لأنَّ الّذي يتولاَّها ـ يكون الحاكم الأعظم للمسلمين ـ يخلف النّبيّ ρ في إدارة شؤون المسلمين، وتسمَّى **الإمامة الكبرى**؛ لأنَّ الخليفة كان يسمَّى إماما؛ ولأنَّ طاعته واجبة، ولأنّ النّاس يسيرون وراءه كما يصلُّون وراء من يخلفهم للصَّلاة، والخلافة النّبويّة تقتضي أن يكون الإمام قائما بين المسلمين ليراعي مصالحهم في الدّنيا ويحفظ لهم دينهم[63] وهو ما جعل الماورديّ يُعرِّف الإمامة هكذا: «الإمامة موضوعة الخلافة النبويَّة في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا»[64]، وهذا يعني بوضوح أنَّها منصب دينيّ ولا ينفكُّ عن الدّين في الإسلام فهي جزء منه لا يتجزّأ، ولكن الملاحظ عبر التّاريخ الإسلاميّ أنَّها حرفت في بعض مراحله عن هذا المغزى، وهو ما جعل ابن خلدون يدرس هذه المعضلة فيقسِّم الملك من خلال استقرائه للتَّاريخ إلى ثلاثة أقسام هي:

1 . الملك الطّبيعي: هو حمل الكافَّة على مقتضى الغرض والشّهوة؛ وذلك لأنَّه مبنيّ أساسا على العصبيَّة ومقتضاه التَّغلُّب والقهر.

2 . الملك السّياسيّ: هو حمل الكافَّة على مقتضى النّظر العقليّ في جلب المصالح الدّنيويَّة ودفع المضارّ؛ وذلك لأنَّ الدّولة لكي تستقيم وتستمرَّ لابدّ لها من قوانين سياسيَّة يضعها العقلاء ويخضع لها الجميع[65]. وقد مثَّل ابن خلدون لهذا النَّوع بالفرس وغيرهم، ويمكن أن نمثِّل له اليوم بالدّول الغربيّة.

3 . الخلافة: هي "حمل الكافَّة على مُقتضى النَّظر الشَّرعيّ في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويَّة الرّاجعة إليها"، وقد بيَّن ابن خلدون بأنّ أحوال الدّنيا كلها ترجع عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي ـ **الخلافة** ـ في الحقيقة خلافة عن صاحب الشَّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به[66].

نتوصَّل من هذا التَّقسيم إلى أنَّه إن كان أساس الملك هو التّسلُّط فهو الملك الطَّبيعيُّ لما في الإنسان من حبِّ التَّسلُّط، وبذلك فأساسه هو الرَّغبة الشَّخصيَّة للملك، وإن كان الأساس هو حكم العقل فهو ملك السِّياسة، وإن كان الأساس هو حكم الدِّين فهو الخلافة علمًا أنَّ الخلافة النَّبويَّة لا تتخلَّى عن حكم الفعل والنَّظر إلى المصالح، ولكن كلُّ هذا يتمُّ على أساسٍ من الشَّرع؛ وذلك لأنَّ الوقائع أكبر من النُّصوص، وهنا نتساءل: **هل تحققت الخلافة النّبويَّة في التّاريخ الإسلاميّ على النّحو الّذي ذكره ابن خلدون؟**

والجواب: أنَّها تحقَّقت في عهد الخلفاء الرَّاشدين الأربعة، ولكن ما حكمها؟

---

(63) ـ عبد الرَّحمن بن خلدون، المقدِّمة، دط، دار العودة، بيروت، دت، ص**151**.

(64) ـ أبو الحسن علي بن محمَّد بن حبيب البصريّ الماورديّ، الأحكام السُّلطانيَّة والولايات الدّينيَّة، دط، المكتبة التّوفيقيَّة، القاهرة، دت، ص**5**.

(65) ـ ابن خلدون، المقدِّمة، ص ص**151،150**.

(66) ـ المصدر نفسه، ص**151**.

حكم الإمامة: اتَّفقت جميع المذاهب الإسلاميَّة على وجوب إمامة دينيَّة مصلحيَّة تحرس الدِّين وتَسُوسُ الدُّنيا. فَعقْدُها لمن يقوم بها في الأمَّة واجب بالإجماع[67]؛ هذا ما يراه المعتزلة والأشاعرة والشّيعة والمرجئة والخوارج[68] باستثناء النَّجدات الّذين قالوا بالجواز[69]، وقد ردّ عليهم الإباضية وفنَّدوا آراءهم[70]. وقد استند العلماء في ذلك إلى أدلَّة نقليَّة وعقليَّة، ونكتفي بالأدلَّة النَّقليَّة؛ منها قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ)[71] فالله Y فرض علينا طاعة أولي الأمر فينا، وهم الأئمَّة المتأمّرون علينا كما يرى الماوردي[72]. ويستحيل أن يأمرنا الله Y بطاعة غير الموجودين. وقد وردت في السُّنَّة أحاديث كثيرة في طاعة الإمام وإيجاب الإمامة، وإذن أين يكمن اختلاف المذاهب السّياسيّة الإسلاميّة؟

مواضع اختلاف المذاهب الإسلاميّة:

يدور الاختلاف حول ما يأتي:

1 . هل يجوز إقامة خليفتين أم أنَّه لابُدَّ من خليفة واحد؟

2 . هل يجب أن يكون قرشيًّا فيقصى بذلك العجم وباقي العرب حتَّى ولو كانوا أفضل من القرشيّ؟

3 . هل يجب أن يكون لم يرتكب معاصي قطُّ أو يجوز أن يكون ارتكبها؟

4 . هل يجب أن يكون من آل البيت أو يجوز أن يكون من غيرهم؟

هذه مدارات الخلاف، وكلُّ فرقة لها رأيها في هذا يضاف إلى الأمور الأربعة السَّابقة أمر خاصٌّ يلحق بها وهو **طريق اختيار الخليفة.** وما تجب ملاحظته هنا: أنّ الخلاف حول الخلافة لم يبتدئ مذاهب من أوَّل الأمر؛ لأنَّ المذهب يقتضي أن يتكون .كما يقول أبو زهرة . من منهاج علميٍّ لفريق من الباحثين يبنون فيه أصولا لتفكيرهم متميّزةً ثمَّ يكون لكلِّ منهاج طائفةٌ أو مدرسة تعتنق هذه الأصول وتدافع عنها وتُثريها بموالاة بالبحث. وهذه الفرق أو المذاهب لم تتكوَّن عند أوَّل خلاف، ولكن الخلاف يبتدئ ثمّ بعد ذلك تأخذ الأفكار المختلفة في التّبلور، ويصير لكلِّ نوع من الأفكار أتباعه فتتكوَّن حينئذ المذاهب[73]. وهنا يجب أن نتطرَّق إلى كيفيَّة تطوُّر الخلاف بين المسلمين.

---

(67) _ أبو الحسن الماوردي، المصدر السَّابق، ص**5**.

(68) _ محمَّد بن يوسف السّنوسي، المنهج السّديد في شرح كفاية المريد، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، **1994**م، ص**392**.

(69) _ عبد العزيز الثَّميني، المصدر السَّابق، ص**230**.

(70) _ عمَّار طالبي، آراء الخوارج، دط، المكتب المصريّ الحديث للطِّباعة والنَّشر، الإسكندريَّة، **1971**م، ص ص**274،273**.

(71) _ النّساء/**59**.

(72) _ الماورديّ، المصدر السَّابق، ص**5**.

(73) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص**22، 23**.

تطوُّر الخلاف بشأن الخلافة:

لقد نشأ الخلاف بين المسلمين أوّلا، ثمَّ تكوَّنت الفرق والمذاهب، ونَنطلق في العرض من أنّ الرّسول ρ لم يرد عنه نصٌّ قاطع أو إشارة واضحة تعيّن خليفته من بعده، وكلّ ما ورد أن الرسول ρ أمر أبا بكر τ أن يصلّي بالنَّاس عندما كان في مرض الموت، فاتَّخذ بعض النَّاس ذلك دليلا إلى إمامته العظمى للمسلمين، ولكن هذا الاستنتاج كما يذكر أبو زهرة يبطل بعاملين.

أحدهما: أنّ سياسة الدّنيا غير شئون العبادة مما يجعل الإشارة غير واضحة، فإنَّه لزوم ما ليس بلازم.

وثانيهما: وهو المهمُّ أنَّه لم يحتج أحد بهذه الحجَّة في السّقيفة مما يعني أنَّهم لم يعقدوا تلازما بين إمامة الصّلاة وإمرة المسلمين[74].

ونلاحظ هنا أن عدم تعيين النّبيّ ρ خليفة من بعده يُعدّ من الأهمّية بمكان في مكانة الشّورى في الإسلام، ولو عيَّن لكان نظام الحكم في الإسلام وراثيا ولكان دكتاتوريًّا؛ لأنّه لا أحد يستطيع الاعتراض على من عيَّنه النّبيّ ρ.

وإذن على ماذا يقوم نظام الحكم في الإسلام؟ وكيف اختلف المسلمون بعد وفاة الرّسول ρ في هذه القضيَّة الّتي صارت معضلة المسلمين الكبرى إلى يومنا هذا؟

أصول الخلافة (نظام الحكم):

لقد وضع القرآن الكريم أصولا ثلاثة للحكم؛ هي:

1 . **العدالة:** والآيات الدَّالَّة عليها لا مجال للشّكّ في دلالتها القطعيَّة؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[75] وقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[76].

2 . **الشُّورى:** ويكفي أن نعرف أن سورة كاملة في القرآن الكريم تسمَّى سورة الشُّورى، وقد أمر بها النّبيّ ρ وهو الّذي كان يُخاطب من السّماء ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾[77]، فقد قال تعالى مخاطبا حبيبه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[78] وجعلها الله أمرا عامًّا لكلِّ شئون المسلمين فيما لا نصَّ فيه فقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[79] ممّا يجعل من مميّزات المسلمين الشّورى لا الدّكتاتوريَّة.

3 . **الطّاعة لأولياء الأمر فيما أحبَّ المؤمن وكره إلاّ أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة:** وقد ثبتت بنصِّ القرآن الكريم قال تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

---

(74) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص23.

(75) _ النّحل/90.

(76) _ الشّورى/15.

(77) _ النَّجم/3،4،5.

(78) _ آل عمران/159.

(79) _ الشّورى/38.

الآخِرِ)[80] أما إن أمرنا بمعصية فلا سمع ولا طاعة فقد قال تعالى: (وَلاَ تُطِعْ مَنَ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ، عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ، فُرُطًا)[81]، وقد بيّن النّبيّ ρ بأنّه «على المرء المؤمن السّمع والطّاعة إلاّ أن يُؤْمَرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة» وإذن يجب الحذر ممّا يشاع من أنّ الحاكم لا يسأل عمّا يفعل، فهو لكي يكون حاكما شرعيًّا يجب أن يختار اختيارا شوريا؛ فالشُّورى هي أساس اختيار الحاكم ومراقبة سلطاته؛ ولذلك فإنّه مقيَّد بها فلابدّ أن يوجد بجانبه أيضا من يشير عليه ويلزمه الصّواب، كما أنّه مقيَّد بالأحكام الدّينيّة، وأن تنفيذها يعد أوّل مقاصد الحكم كما وضّحنا في تعريف الإمامة العظمى (الخلافة). يترتّب عن المبادئ الثلاثة السّابقة مبادئ أخرى؛ هي:

4 . **سيادة القانون الإلهي**: أي تطبيق الإسلام شريعة وعقيدة وعبادة، أي الإسلام كنظام حياة.

5 . **المساواة بين المسلمين**: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ،) [82].

6 . **مسؤولية الحكومة**: «ما من وال يلي رعيّته من المسلمين فيموت وهو غاشٌّ لهم إلاّ حرّم الله عليه الجنّة»[83].

7 . **طلب السُّلطة ممنوع**: «إنّا والله لا نُولّي على عملنا هذا أحدا سأله أو حرص عليه»[84][85].

اختلاف المسلمين بعد وفاة النّبيّ ρ:

لقد اختلف الصّحابة رضوان الله عليهم عقب وفاة النّبيّ ρ في شأن من يخلفه في ولاية أمر المسلمين إلى ثلاثة اتجاهات اجتهادية؛ هي:

. الأنصار: رأوا أن الخليفة يكون منهم لِمَا لهم من فضل في الإيواء والنُّصرة.

. وفريق آخر على رأسهم أبو بكر وعمر τما رأوا أنّ الأمر يكون للمهاجرين؛ لأنّهم السّابقون للإسلام؛ ولأنّ العرب لا تدين إلاّ لقريش وقضيّة الإدانة لقريش مهمّة آنذاك؛ لأنّها تقطع الألسن عن قضيّة انتقال السّلطة إلى غيرهم وهم مجاورو بيت الله.

وفريق ثالث: رأوا أن الخلافة في بني هاشم؛ وهم أسرة النّبيّ ρ، ورشّحوا عليهم عليًّا τ وكرّم الله وجهه لامتيازه على كلّ بني هاشم بالسَّبق للإسلام والدّفاع عنه في المواقف الصّعبة ولتبحُّره في العلم.

لم يدم الخلاف طويلا فقد حُسم ببيعة أبي بكر τ، ولكن الرّأي الثّالث ظهر من جديد في آخر عهد سيّدنا عثمان τ، ويجب أن نذكر هنا بأنّ كلّ خليفة من الخلفاء الثّلاثة الأوائِل اختير بطريقة تخالف الآخرين[86] شكلًا وتوافقها مضمونا، وبذلك سلك الصّحابة ثلاثة مسالك مختلفة في الشّكل ولكنّها واحدة في الجوهر.

---

(80) _ النِّساء/59.

(81) _ الكهف/28.

(82) _ الحجرات/13.

(83) _ رواه البخاريّ في الباب 8 من كتاب الأحكام، ومسلم في الباب 5 من كتاب الإمارة.

(84) _ رواه البخاريّ في الباب 76 من كتاب الأحكام، ومسلم في الباب 3 من كتاب الإمارة.

(85) _ أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس، دط، دار الشّهاب، باتنة، الجزائر، دت، ص ص44،40،37.

(86) _ محمّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص26،25.

المسلك الأوَّل: طريق انتخاب سيّدنا أبي بكر τ، ويتمثّل في الانتخاب المباشر من المسلمين وحصل بسرعة في السّقيفة.

المسلك الثّاني: طريقة العهد من بعده، ويتمثَّل في انتخاب سيِّدنا عمر τ إذ اختاره أبو بكر وعهد إليه، ثمَّ أخذ البيعة له من المسلمين.

المسلك الثَّالث: طريقة ترشيح الخليفة مجموعةً يختارون مِن بينهم واحدا يبايعه المسلمون؛ وهو ما فعله سيِّدُنا عمر τ عندما اغتيل، حيث جعل الأمر بين ستّة يتَّفقون على واحد منهم ويقدِّمونه للجمهور لمبايعته، وهي الطَّريقة الّتي اختير بها سيّدنا عثمان τ، ومنهم من بايع وفي نفسه شيء كالمقداد بن الأسود؛ وذلك منعا للاختلاف(87).

هذه هي الطِّرق الّتي وصل بها الخلفاء الرّاشدون الثّلاثة إلى سُدَّة الخلافة، والحقيقة أنَّه كما قلنا: رغم اختلافها شكلا إلاّ أنَّها واحدة في الجوهر؛ وذلك لأنَّه يجب أن نفرِّق . وهذا ما لم يتبيّنه بعض المفكّرين السّابقين، وبعضهم غضَّ الطّرف عنه لحاجة في نفس يعقوب . بين التَّرشيح للخلافة وبين حصول الشّرعية، فحصول الشَّرعية لم يحدث بمجرَّد التَّرشيح بل بالبيعة من طرف المسلمين، ولو تمّ التّرشيح ولم تتمّ البيعة بأن رفضها المسلمون مثلا؛ فإنَّ الشّخص لا يمكنه أن يصير خليفة(88). ولقد وضّح هذه القضيَّة بدقّة الفقيه الكبير عبد الرّزّاق السّنهوري: فبيَّن أنّ كلاً من أبي بكر وعمر τما لم يقدم على استخلاف من يخلفه إلاّ بعد إقرار من الجمهور (الرّأي العام) حصل ضمنا، ثمّ جاء بعد ذلك صراحة بواسطة البيعة بعد موت الخليفة، فما حصل إذن ليس تعيينا نهائيًّا ممّا يجعل تينك الطّريقتين لا تخوّل الشّخص المعيَّن سلطة الخلافة بمقتضى إرادة الخليفة السّابق وحده، وإنَّما هي مجرَّد ترشيح شخص معيَّن (كما وقع في تعيين عمر) أو شخص من بين أشخاص معيَّنين (كما وقع في اختيار عثمان)؛ لأنَّ الأمر يعود في الأخير إلى إرادة الّذين يبايعون (الناخبين) وهم أحرار في أن يقرّوا ذلك التَّرشيح أو يرفضوه(89).

ولنفترِض صحَّة الرّأي الّذي يقرّر أنّ اختيار الخليفة السّابق يعدّ تعيينا نهائيًّا؛ فإنَّه لا يمكن الاستناد إلى هذا لجعل الخلافة في الإسلام ملكا وراثيا لإضفاء الشّرعية على ملك بني أميَّة الّذين اغتصبوا الحكم بالقوَّة، حيث كان الملك يعيِّن ابنه أو أحد أقاربه لتظلَّ الخلافة في أسرته، فهناك تناقضٌ حادٌّ مثلا بين اختيار أبي بكر لعمر وبين تعيين معاوية لابنه اليزيد؛ ذلك أنّ اختيار عمر كان مقصودا به مصلحة المسلمين باختيار من هو أقدر على رعاية مصالحهم بينما تعيين يزيد قصد به مصالح الأسرة الأموية بجعل الخلافة ملكا وراثيا فيها، فالحالة الأولى هي الّتي تكون اختيارا حقيقيًّا واستخلافا بالمعنى القانوني، أمَّا في الحالة الثّانية فاستخلاف صوريّ(90).

الفروق بين الاستخلافين الحقيقي والصّوري:

. في الاستخلاف الحقيقيّ لا يستطيع الخليفة اختيار مَنْ يخلفه من بين أقاربه كابنه أو أبيه، بينما نجد الاستخلاف الصّوري يخفي في الواقع وراثة ولا يستفيد منه إلاّ الأقارب المقرّبون بالذّات.

---

(87) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص**26**.

(88) _ تيسير عوّاد، محاضرات في النُّظم السِّياسيَّة المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعيَّة، الجزائر، **1977**م، ص**36**.

(89) _ عبد الرّزَّاق أحمد السّنهوري، فقه الخلافة وتطوُّرها لتصبح عصبة أمم شركية، تحقيق: توفيق محمَّد الشَّاوي، نادية عبد الرّزّاق السّنهوري، ط**1**، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، **2001**م، ص**130**.

(90) _ المرجع نفسه،**130**.

. في الحقيقيّ يجب أن تتوفَّر في المستخلف . وقت اختياره . شروط الأهلية اللاّزمة لتولي الخلافة، بينما في حالة التّوريث لا يشترط ذلك فيمكن أن يكون المستخلف قاصرا ما دَامَ المقصود من التّعيين هو استبقاء الحكم في أسرة معيَّنة.

. في الحقيقيّ يُراعى فعلا اختيار، وتراعى فيه المصلحة العامة، بينما في الوراثيّ لا يقع التّعيين إلاّ صوريًّا؛ لأنَّ الاختيار يتقرَّر مبدئيًّا على عُرف متَّبع في الأسرة الحاكمة توجب تعيين شخص من أفراد هذه الأسرة لمصلحتها هي لا للصَّالح العام، يضاف إلى هذا:

أنّ الاستخلاف لا يصحُّ شرعا إلاّ إذا كان صادرا ممَّن كانت خلافته صحيحة باختيار حرّ مثل أبي بكر وعمر[91].

بداية الفتن: ابتدأ الخلاف قويًّا حادًّا في المرحلة الأخيرة من عهد سيّدنا عثمان τ، فنتج من ذلك فتن كموج البحر، كانت الخطوةَ الأولى للافتراق السّياسيّ بين المسلمين، وكانت أيضا الخطوةَ الأولى لتكوين المذاهب السّياسية، وأسبابُ تلك الفتن والخلاف في هذا العهد كثيرة؛ هي:

1 . **سماحه لكبار الصّحابة بالذّهاب إلى الأمصار:** هؤلاء كان سيّدنا عمر قد منعهم من الانسياب إلى الأمصار إلاّ لولاية يتولّونها أو لقيادة جيش، وذلك لينتفع بهم فهم مستشاروه. فلمَّا أذن لهم سيِّدنا عثمان τ انتشروا في الأقاليم فرأوا كثيرا من التّجاوزات، فصاروا ينتقدون الولاة وينتقدونه هو أيضا. ومنهم سيِّدنا أبو ذرٍّ τ الّذي كان يقول بالشّام:

«والله لقد حدثت أعمال لا أعرفها... والله ما هي في كتاب الله ولا سنَّة نبيّه...إنّي لأرى حقًّا يطفأ، وباطلا يحيا، وصادقا مُكَذَّبًا، وأثرةً بِغَيْر تُقًى، ومالا مستأثرا به»[92] فالنّاظر إلى هذا النّقد القويّ من هذا الصّحابيّ الجليل يدرك أثره في النُّفوس؛ وهو ما جعل حبيب الفهريّ يقول لمعاوية: «إنَّ أبا ذرٍّ لمفسد عليكم الشّام فتدارك أهله إن كان لك فيه حاجة»[93] فشكا معاوية أبا ذرٍّ إلى سيِّدنا عثمان τ فأحضره إلى المدينة ثمّ نفاه إلى الربذة.

إنّ نفي مثل هذا الصّحابيّ الجليل له أثره بلا شكٍّ، وإذا كان أبو ذرٍّ قد تُدُورِك في الشّام فإنّ غيره أثَّر في غير الشّام، وفي السّامعين كما يقول أبو زهرة أقوام حديثو عهد بالإسلام، وفيهم من يدعون إلى الفتنة فيتحيَّنون الفرص، وفي غيرهم سمَّاعون لهم.

2 . **اشتهار سيِّدنا عثمان τ بحبِّه لأقاربه:** وهو ما جعله يُولِّيهم ويتّخذهم مستشاريه الخاصّين في شئون الدّولة معتقدا في تصوُّره أنّ هذه القرابة تجعلهم أحرص النّاس على الخلافة والرّعيَّة.

ولكنَّه كان منهم من ليس أهلا للثِّقة، وبمقدار الإكثار من استشارته لهم قلَّل من استشارة كبار الصَّحابة من المهاجرين والأنصار[94] ممّن كانوا من خاصَّة عمر τ، فقرَّب من حيث لا يدري أصحاب الدّنيا والمطامع، وأبعد أصحاب الآخرة والزُّهد.

وكان مقرَّبوه يعملون جاهدين على القبض على ناصية الأمور، وجعل سيّدنا عثمان τ مجرَّد واجهة يديرونها وقد نجحوا في ذلك، فكانوا يحرِّضونه على عدم الالتفات إلى نقد النَّاقدين. ويُروى أنَّه استعان بسيِّدنا عليٍّ في صرف الَّذين تَألبوا عليه من مصر والكوفة، فصرفهم

---

(91) _ المرجع نفسه، ص ص130،131.

(92) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص26،27.

(93) _ لم يقل لمعاوية إنّه مفسد الإسلام أو مخرِّب لنظام الخلافة، وإنَّما قال: عليكم؛ أي يا بني أميَّة، فشكاه لأنَّه كان له به حاجة فعلا.

(94) _ ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسِّياسة، تحقيق: طه محمَّد الزّيني، دط، دار المعرفة للطِّباعة والنَّشر، بيروت، دت، م1، ص35.

وأشار عليه بأن يكلِّمهم بكلام ترقُّ له نفوسهم، فكلَّمهم بكلام أبكى كثيرين منهم، وكادت نوازع الشّرّ تموت في خلاياها، ولكنّ **مروان بن الحكم** جاء إليه وقال له: «بأبي أنت وأمّي... والله لوددت أنَّ مقالتك هذه كانت وأنت ممتنع منيع، فكنتُ أوّل من رضي بها وأعانك عليها، ولكنَّك قلت ما قلت حين بلغ الحزام الطّبيين[95] وبلغ السّيل الزّبى[96]، وحين أعطى الخطّة الذّليلة الذّليل[97]، والله لإقامة على خطيئة يستغفر منها، أجمل من توبة تُخَوَّف عليها، وإنَّك إن شئت تقرّبت بالتّوبة ولم تُقِرّ بالخطيئة، وقد اجتمع عليك على الباب مثل الجبال من النَّاس، فقال عثمان: فاخرج إليهم فكلِّمهم، فإنّي لأستحي أن أكلِّمهم، فخرج مروان إلى الباب والنَّاس يركب بعضهم بعضا، فقال: ما شأنكم فقد اجتمعتم كأنَّكم اجتمعتم لنهب، شاهت الوجوه، كلُّ إنسان آخذ بأذن صاحبه، جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا، اخرجوا عنَّا، والله لئن رُمتُمونا ليمُرَّنّ عليكم أمر منَّا لا يسُرُّكم، ولا تحمدوا غبَّ رأيكم... ارجعوا إلى منازلكم، فإنَّا والله ما نحن مغلوبين على ما في أيدينا»[98] . يعني الخلافة أصبحت ملكَ بني أميَّة . وكان من نتائج تولية أقاربه: **تحريك عامل الاتّهام بالمحاباة**. ولا سيما أنَّ بعض أولئك المقرَّبين لم يكونوا من السَّابقين للإسلام.

وبعضهم أهدر النّبيّ ρ دمه **كعبد الله بن سعد بن أبي السّرح** ممَّا جعل النَّاس ينتقدون سيّدنا عثمان بتوليته؛ وهو الرّجلُ الَّذي آمن ثمّ ارتدّ وكذب على النّبيّ ρ، وكان في سياسته قاسيا فظًّا جريئا في مخالفة سيّدنا عثمان، وقد ذهب أهل مصر إلى سيّدنا عثمان يَشْكُونه فأرسل إليه كتابا ينهاه ويتهدَّدُه، وبدل أن يَرتدع رَدَع وعذَّب بعض من أتاه من قِبَل سيّدنا عثمان من أهل مصر حتَّى مات[99]، ومن دون شكٍّ فإنَّ هذا السُّلوك من هذا الوليّ يثير النّقمة على الخليفة وهو ما حصل، فقد كان المصريُّون أوّل من انتفض ورحل إلى المدينة لمحاصرة الخليفة واغتياله، ويمكن أن نحلِّل هذا بأنّ فعل ابن أبي السَّرح جعل النَّاس ييئسون من إقامة العدل؛ وفي اليأس من العدل فتح باب الشّرّ والفتن، فالشُّعور بالعدل هو الحاجز المنيع دون الفتن[100].

. أيضا **جعلُ سيّدنا عثمان مروانَ بنَ الحكم أمينا عامًّا للرّئاسة**: وأبوه هو الحكم بن العاص عمُّ سيّدنا عثمان τ أسلم في فتح مكَّة ثمّ استقرّ بالمدينة فنفاه النبيّ ρ إلى الطّائف لأمور بدت منه، وكان مروان في سنّ السّابعة أو الثّامنة فرحل مع أبيه، ومنع من العودة زمني أبي بكر وعمر بسبب منع الرّسول ρ له، فلمَّا تولَّى الخلافة سيّدُنا عثمان أعاده وعيَّن ابنه مروان أمينا عامًّا للرّئاسة (بِلُغة اليوم)، ولنتصوَّر كيف يكون موقف النَّاس وهم يرون هذا الَّذي أخطأ أبوه ونُفِي يُعيَّن ابنُه في هذا المنصب الخطير دون كبار الصَّحابة؟ نضيف إلى هذا بُعده عن النّبيّ ρ وعن العاصمة لمدَّة خليفتين ممَّا يعني أنَّه لم يتلقَّ التَّربية الدّينية والفهم الصَّحيح للإسلام[101].

---

(95) _ الطّبى بضمّ الطّاء وكسرها: حلمة الثّدي، وبلغ الحزام الطّبيين مَثَلٌ يضرب للشّدَّة (هامش تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص28.

(96) _ الزّبى: المرتفعات من الأرض (هامش تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص28).

(97) _ ربَّما يقصد الإمام عليًّا τ وكرَّم وجهه.

(98) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص28، نقلا عن الطَّبري: ج5، ص112.

(99) _ ابن قتيبة الدَّينُوري، الإمامة والسِّياسة، ص39.

(100) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص29،28.

(101) _ أبو الأعلى المودودي، المرجع السَّابق، ص67.

. أيضا الوليد بن عقبة: الّذي أسلم بعد فتح مكّة وكلّفه الرّسول ρ بجباية صدقات بني المصطلق وهو الّذي نزل فيه قوله تعالى: (يَآ أَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوا إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماَ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)[102]، وقد أحدث فتنة كبيرة لولا تنبُّه بني المصطلق الّذين سارعوا إلى المدينة ليخبروا النّبيّ ρ بالحقيقة[103]، هذا الرّجل عُيّن واليا على الكوفة ذلك الإقليم الخطير بدل سيّدنا سعد بن أبي وقّاص τ، وهناك فشي أمر إدمانه الخمر حتّى أنّه صلّى الصُّبح أربع ركعات وهو سكران ثمّ التفت إلى النّاس فقال أزيدكم[104]؛ ومن دون شكٍّ فإنّ كلّ هذا يُؤلِّب النّاس على سيّدنا عثمان τ.

3 . **لين سيّدنا عثمان مع الولاة:** وذلك رغم كون بعضهم ليس عدلا، جعل النّاس ييئسون من العدل، وهذا عكس عمر بن الخطّاب الّذي كان يقول: «خيرٌ لي أن أعزل كلّ يوم واليا من أن أُبقِي واليا ظالما ساعة من زمان» ولم يكن كذلك حازما مع الّذين ثاروا عليه وحصروا داره، وحصبوه على المنبر، فلو أخذ بالشِّدّة رؤوس الفتنة ليعلموا أنّها ليست وسيلة للعلاج، ثمّ ردّ الحقّ إلى نصابه وعزل الولاة الظّلمة؛ لأدّى ذلك إلى نجاته والقضاء على الفتنة، والرُّجوع إلى الصّواب. وكان كبار الصّحابة مستعدّين لنُصرته، ولكنّه منعهم إيثارا للعافية وحقنا لدماء المسلمين، ولم يكن يدري أنّه أوّل فداء وكان قتلُه τ ابتداء فتن كقطع الليل أهلكت الحرث والنّسل[105].

4 . **وجود طوائف من النّاقمين على الإسلام:** وكان هؤلاء يتحيّنون الفرص لتمزيق وحدة المسلمين، ويُعدُّ هذا العامل في نظر أبي زهرة أعظم الأسباب في ظهور الخلاف والفتن بين المسلمين، فأخذوا يشيعون السّوء عن سيّدنا عثمان، ويمدحون سيّدنا عليًّا بين النّاس، ومن أكبر هؤلاء حسب أبي زهرة إن لم يكن أكبرهم عبد الله بن سبأ وهو يهوديٌّ صنعانيّ أمُّه أمَة سوداء أسلم زمن سيّدنا عثمان ثمّ ساح في بلاد المسلمين ينشر الفتنة ابتداء بالحجاز ثمّ البصرة ثمّ الشّام، فأخرجه أهل الشّام فذهب إلى مصر وأخذ ينشر الأكاذيب ويؤلِّب النّاس على سيّدنا عثمان، ووصل به الأمر إلى فكرة الرّجعة والوصيَّة[106] كما سنعرف. وعلى ذكر النّاقمين على الإسلام يجب أن لا ننسى طائفة المنافقين الّذين لم يَعُد لهم ذكر ولكن أين ذهبوا؟ لقد ظلُّوا في الخفاء يدسُّون الدّسائس إضافة إلى طلاّب الدّنيا؛ ذلك أنّ الدّولة الإسلاميَّة بسبب الفتوحات أخذت الأموال تصلها من كلّ حدب وصوب ممّا أسال لعاب أرباب الدُّنيا[107].

نتوصّل ممّا سبق إلى أنّه تضافرت كلّ تلك الأسباب وكمّل بعضها بعضا حتّى انتهت بقتل سيّدنا عثمان، وفتح باب الفتن في عهد سيّدنا عليٍّ على مصراعيه، ونختلف مع أبي زهرة فنرى بأنّ أعظم الأسباب في ظهور الخلاف والفتن بين المسلمين هم بنو أميّة الّذين خطّطوا لاغتصاب السُّلطة من وراء سيّدنا عثمان وهو لا يدري، وإلاّ لماذا فتحوا باب الفتن على سيّدنا عليّ τ وكرّم وجهه لقد اتّخذوا مطلب قتل قاتلي عثمان ذريعة للخروج عليه واغتصاب السُّلطة، وإلاّ لماذا لم يُطالبوه بقتل قاتل طلحة τ وهو من هو في السَّبق إلى الإسلام، لقد قتله

---

(102) _ الحجرات/6.

(103) _ وقد أورد ابن كثير روايات كثيرة من حديث النّبيّ ρ تبيّن أنّ هذه الآية نزلت فيه (ابن كثير إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دط، دار الفكر، د م ن، دت، ج4، ص ص208 - 210).

(104) _ ابن قتيبة، المرجع السّابق، م1، ص29. أيضا: المودودي، الخلافة والملك، ص67.

(105) _ محمّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص29.

(106) _ المرجع نفسه، ص30.

(107) _ سعد رستم، المرجع السّابق، ص ص 47،48.

مروان بن الحكم في معركة الجمل؛ لأنَّه اقتنع بخطأ الخروج على سيّدنا عليّ، قتله غدرا في المعركة رغم أنَّه كان في صفِّه، ولكن عليًّا عفا عن مروان بعد أسره[108].

إنَّ ما فعله بنو أميَّة لا زلنا نعاني أثره إلى يوم النَّاس هذا؛ إذن فتح بنو أميَّة باب الفتن على سيِّدنا عليّ من كلّ حدب وصوب، وخرجوا عليه وهو الخليفة الشَّرعيّ فنبت الخلاف المستحكم في السِّياسة الإسلاميَّة، ونشأت المتاعب المختلفة في ذلك، في ظلِّ هذه الفتن نبت المذهب الشِّيعي كمذهب، وفي صدى هذه الفتن الَّتي استمرَّت في عهد سيّدنا عليّ نبت مذهب الخوارج؛ وهذان المذهبان متعارضان فوجد بينهما المعتدلون الَّذين سمَّاهم التَّاريخ أهل السُّنَّة والجماعة كما وجدت مذاهب أخرى كالمرجئة والقدريَّة وغيرها، وهو ما سنتعرَّض له بالتَّفصيل.

(108) _ ابن قتيبة الدينوري، المصدر السَّابق، ص72.

المحور الثّاني

الفرق الإسلاميَّة

الجبريّة

الجبريَّة: لغة: من جَبَر، يَجْبُرُ، جَبْرًا بمعنى القهر والإكراه والإلزام، نقول: أجبره على الأمر؛ أي قهره عليه وأكرهه وألزمه به[109].

أمَّا اصطلاحا فيقصد به: «إسناد فعل العبد إلى الله سبحانه وتعالى وهو خلاف القدر، وهو إسناد فعل العبد إليه لا إلى الله تعالى، فالجبر إفراطٌ في تفويض الأمر إلى الله تعالى؛ بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد لا إرادة له ولا اختيار، والقدر تفريط في ذلك؛ بحيث يصير العبد خالقا لأفعاله بالاستقلال، وكلاهما باطلان عند أهل الحقّ وهم أهل السّنّة والجماعة. والحقُّ الوسط بين الإفراط والتَّفريط وهو المسمَّى بالكسب»[110]. فالجبر إذن «نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرَّبِّ تعالى»[111]. وعليه فإنَّ الجبريَّة بفتح الباء . وهي من كبار الفرق الإسلاميَّة . ترى بأنَّه «لا قدرة للعبد أصلا . لا مؤثِّرةً ولا كاسبةً . بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها»[112]، وهنا نتساءل: متى نشأت؟ ومَن أنشأها؟ وما هو محتواها؟

النَّشأة: النِّحلة التي تصير مذهبا من الصّعب التّعرّف على أوَّل من نطق بها كما يقول أبو زهرة؛ وذلك لأنَّها تتطوَّر شيئا فشيئا، لكن المتّفق عليه أنّ القول بالجبر شاع في أوّل العصر الأموي، وصار مذهبا في آخره، وأنّ ملوك بني أمية دعوا إليه .كما بيَّنَّا في القدرية . وتوجد رسالتان مهمّتان؛ إحداهما لابن عبَّاس يخاطب فيها جبريَّة أهل الشّام ينهاهم فيها عن القول بالجبر، والأخرى للحسن البصري يخاطب فيها جبريّة أهل البصرة.

وقد أورد ابن عبَّاس τما في رسالته: «أمَّا بعد: أتأمرون النَّاس بالتّقوى وبكم ضلّ المتّقون؟ وتنهون النّاس عن المعاصي وبكم ظهر العاصون، يا أبناء سلف المنافقين، وأعوان الظّالمين، وخزّان مساجد الفاسقين... هل منكم إلاّ مفتر على الله، يجعل إجرامه عليه سبحانه، وينسِبه علانية إليه»[113].

أمَّا الحسن البصري فمِمَّا ورد في رسالته: «ومن لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربّه فقد كفر، إنّ الله لا يُطاع استكراها، ولا يُعصى لغلبة... فلو أجبر الخلق على الطّاعة لأسقط عنهم الثّواب، ولو أجبرهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم لكان عجزا في القدرة، ولكن له فيهم المشيئة الّتي غيَّبها عنهم؛ فإن عملوا بالطّاعات كانت له المنَّة عليهم»[114].

نتوصَّل ممَّا سبق أنّ الجبرية نشأت في عصر الصَّحابة، وصارت نحلة ومذهبا في العهد الأموي، وأصبح لها دعاة يبثُّونها ويتدارسونها وينشرونها، بل صارت لها فرق أربع كما بيَّن فخر الدّين الرّازي؛ هي:

---

(109) _ المنظَّمة العربيَّة للتَّربية والثَّقافة والفنون، المعجم العربيّ الأساسيّ، دط، 1989م، ص226 - 227.

(110) _ التَّهاوني المولوي محمَّد أعلي بن علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، دط، شركة خياط للكتب والنّشر، بيروت، 1966م، ج1، ص199.

(111) _ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، م1، ص85.

(112) _ التَّهاوني، المصدر السَّابق، م ج1، ص200.

(113) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص104.

(114) _ المرجع نفسه، ص105.

1 . الجهميَّة: أتباع جهم بن صفوان.

2 . النّجاريَّة: أتباع حسين بن محمَّد النّجَّار، وهذه فرق أربع؛ هي:

أ . البرعوسيَّة أو البرغوثية.

ب . الزّعفرانية.

جـ . المستدركية.

د . الحفصية.

3 . الضرارية: أتباع ضرار بن عمرو الكوفي.

4 . البكرية: أتباع بكر بن أخت عبد الواحد[115].

وسنكتفي بالإشارة إلى أهمّ هذه الفرق الأربع؛ وهي الجهميَّة.

الجهميَّة ونشأة التّأويل العقليّ: من الصُّعوبة بمكان أن نحدِّد متى نشأ التّأويل العقليّ في العالم الإسلاميّ؛ وذلك بسبب نقص المعلومات من جهة؛ ولأنَّ تلك المعلومات وصلت إلينا عن أعداء التّأويل الّذين حاولوا تشويه دعاته باعتبارهم استمدُّوه من بيئة خارجيَّة، والواقع أنَّ هذا غير صحيح. فلقد نشأ في البيئة الإسلاميَّة ذاتها؛ وذلك كردّ فعل على الحشو الكبير الّذي دخل الحديث، وعلى منهج السَّلف ذاته الّذي ركَّز على ردّ ذلك الحشو عن طريق صحَّة السّند فقط، بينما ذلك الحشو يعارض السّمع والعقل معا، ثمّ امتدّت المعارضة إلى منهج التّمسُّك بالظّاهر ورفض التّأويل حتّى ولو كانت تجيزه قواعد اللُّغة، فظهرت الاصطلاحات الفنّيّة: «العقل» مقابلا «للنَّقل»، و«التّأويل» مقابلا «للتقليد»، و«التّوفيق» مقابلا «للتَّوقيف»، و«الدّراية» مقابلا «للرّواية»، بدأ النِّزاع عنيفا تذكيه السّياسة من جهة، والبحث العلميّ من جهة أخرى، ولازال مستمرًّا إلى يومنا هذا، فقد وضع التّأويلَ أساسا الجهميَّةُ فتأثَّر بهم المعتزلة، وتأثَّر الشّيعة بالمعتزلة. وظلَّ مذهب الظّاهر مستمرًّا في مذهب السَّلف، وتوسّط الخلف بين الاثنين مُوفِّقين بين المعقول والمنقول مُتَّخذين طريقا وسطا بين المتضادّين، وعندما نعلم أنّ الإسلام أتى ليُوجِدَ أمَّة وسطا أدركنا سرَّ سيادة هذا المذهب الأخير في العالم الإسلاميّ[116]، ونبدأ حديثنا عن الجهميَّة بالإشارة أوَّلا إلى الجعد بن درهم.

الجعد بن درهم: يعدُّ الجعد أوَّل من نادى بفكرة التَّأويل العقليّ في الإسلام، ومع هذا فإنَّ كلَّ ما وصلنا من أخباره يمتاز بالغموض والتَّشويه، فقيل بأنَّه خراسانيٌّ من موالي بني مروان، تعلَّم على يده آخر ملوك بني أميّة مروان بن محمَّد ممَّا جعلهم ينسبون إليه «مروان الجعدي» بل وصل الأمر إلى اعتباره سَبَب سقوط دولة بني أميَّة بإفساده مروان بن محمَّد وإدخاله في الزّندقة. وقيل بأنَّه كان حرانيا صابئيًّا، وقيل مانويًّا. ومهما يكن من أمر، فإنّ الجعد استقرَّ بدمشق ويُعدُّ أوّل من قال بخلق القرآن، وقد أخذ الفكرة عن بنان بن سمعان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم الّذي عاصر النّبيّ ρ وكان عدوًّا له، وكان لبيد يشتغل بالسّحر ويقول بخلق القرآن، وقد أخذ لبيد ما سبق عن يهوديٍّ

---

(115) _ فخر الدِّين الرَّازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ص **103 -106**.

(116) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ج**1**، ص ص **328 - 329**.

باليمن[117]. وقيل إنّ الجعد تلقّى فكرة الجبر ـ وغيرها ـ عن يهوديّ بالشّام وتلقّاه عنه جهم بن صفوان[118]. ويبدوا أنّ هذه الرّواية من وضع أعداء الجعد لتشويهه، ويواصلونها ليبيّنوا أنّ قوله بخلق القرآن هو الّذي أوغر صدر الأمويّين عليه فطلبوه ففرّ من دمشق إلى الكوفة فلقيه بها الجهم فتأثّر به، ولكن أمير الأمويّين خالد بن عبد الله القسريّ ألقى القبض عليه ورماه في السّجن، ولما طال سجنه شكا أهله إلى الملك هشام بن عبد الملك وبدل إطلاق سراحه أصدر أمرا إلى وليّه السّابقِ ذِكْرُهُ بالكوفة فَذَبَحَهُ أمام الملأ بيده عقب خطبة العيد مباشرة في أصل المنبر متّهما إياه بإنكار تكليم الله لموسى واتّخاذ إبراهيم خليلا، وتُجمع المصادر على أنّه أوّل من نادى بالتّعطيل ونفي الصّفات وبنظرية خلق القرآن وقد أخذ الجهم عنه كلّ هذا[119].

نتوصّل ممّا سبق إلى ما يأتي:

ـ يبدو أن الجعد كان شخصيّةً ذات وزن وإلاّ ما اختير مؤدّبا لآخر ملوك بني أمية، وقد طبع مروان بطابعه مما يدلّ على قوّة شخصيّته[120]. كما يبدو أن حكّام بني أميّة كانوا يعرفونه جيّدا وإلاّ ما اختاروه.

ـ اتّهام كلّ من السّلف والمعتزلة للجعد بتأثّره باليهوديّة وهو مِن اتّهام الخصوم، وخاصّة أنّنا لم نعثر على آثار للجعد تثبت ذلك.

ـ قتلُه لم يكن من أجل العقيدة بل هو السّياسة، ويظهر ذلك جليًّا في نسبة مروان إليه؛ مروان الجعدي «ممّا يعني أنّه أوحَى له وأثّر فيه ببعض الأفكار السّياسية ولذا لم يشفع له عندهم قوله بالجبر[121]. وإلاّ فإنّ بني أمية كانوا أبعد النّاس عن قتل المسلمين في مسائل تمسّ العقيدة كما يقول النّشار: ولقد قتلوا كلّ مفكّري القدرية، ويلاحظ الوحشية الّتي قتل بها والمكان واليوم.

ـ ملخّص ما اتُّهم به قوله بالتّعطيل وخلق القرآن وأنّ الله لم يُكَلِّم مُوسى تكليما.

إذا أردنا أن نقوم ممّا سبق بوضع صورة تركيبيّة لآراء الجعد نجدها كالآتي:

ـ الجعد أوّل من نادى بالتّعطيل؛ أي إنكار الصّفات القديمة القائمة بالذّات، وقد أوصله هذا إلى القول بخلق القرآن الكريم؛ أي أنّه أنكر الكلام القديم؛ ومن هنا فإنّ ما ذكر من أنّه أنكر تكليم الله موسى تكليما واتّخاذ إبراهيم خليلا؛ أي بكلام قديم، وإنّما كلّمه بكلام حادث.ولم يتّخذ إبراهيم خليلا في القديم، وإنّما اتّخذه في زمان حادث، وإذا كانت هذه كلّها حوادث فكيف يكون القرآن، وهو محتواها قديما؟

ويمكن أن نفسّر كلام الجعد بتصوُّر آخر؛ ذلك أنّه إذا كان يعيش في وسط يهوديّ ـ كما ذكرت الرّوايات ـ ومعروفٌ أنّ اليهود مولعون بالتّجسيم فأراد أن ينفي ذلك التّجسيم، فنفى أن يكون الله قد تجلّى لموسى تجلّيا جسمانيًّا، وكلّمه كلاما مادّيا كما يزعم اليهود، يضاف إلى هذا أنّه كان يتردّد على وهب بن منبّه وهو من أكبر واضعي الإسرائيليات، وكلّما ذهب إليه اغتسل، وقال: أجمع للعقل، وكان يسأل وهبا عن صفات الله وكان وهب من المثبتين، لقد راعه الحشو الكبير والإسرائيليات الّتي دخلت الحديث، فصار يتساءل عن كنه هذه الصّفات هل لله يد كأيدينا، وعين كأعيننا، ونفس كأنفسنا، وهل له تلك الصّفات الحادثة كصفاتنا الحادثة؟

---

(117) ـ المرجع نفسه، ص330.

(118) ـ محمّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص181.

(119) ـ علي سامي النّشّار، المرجع السّابق، ص331.

(120) ـ عبد الحليم محمود، المرجع السّابق، ص209.

(121) ـ المرجع نفسه، ص209.

إنَّه يريد التَّفسير العقليَّ وتحكيم العقل في كلّ شيء؛ فكان أوّل رواد التّفسير العقليّ في الإسلام كما يقول النّشار[122]. ولا نستبعد أنّ ما نسب إليه من أخطاء إنّما هو من وضع خصومه؛ لأنَّه لم يترك لنا نصوصا نستقي منها آراءه.

الجهم بن صفوان:

يعدُّ من أكبر شخصيَّات الإسلام نسبت إليه فرقة الجهميَّة، ثمّ المعتزلة حيث لقِّبوا بالجهميَّة منذ عهد المأمون. وإذا كان يمكن أن نجد تأثيرا له في المعتزلة فمن المؤكَّد أنَّها أصل الفرقة الجبرية ومبدؤها، وقبل أن نشير إلى بعض آراء الجهم نتحدَّث عن نشأته.

نشأته:

نشأ بسمرقند بخراسان ثمّ قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ، وكان مولى لبني راسب من الأزد. أخذ عن الجعد بن درهم في الكوفة فعرف منهج التَّأويل وعَدم الاهتمام بعلم الحديث؛ وذلك لما رآه من الحشو الّذي أدخل فيه واقتصار المحدِّثين على الرّواية دون الدّراية، ثمّ عاد إلى ترمذ لنشر آرائه، وكان على درجة كبيرة من الذّكاء والأدب وقدرة على الجدل، ثمّ رحل إلى بلخ فاحتكّ بالمفسِّر مقاتل بن سليمان (ت 150هـ) حيث كان يصلّي معه في مسجده، ولكنَّهما اختلفا فتمكّن مقاتل بِمَا له من نفوذ لدى بني أميَّة أن ينفيه إلى ترمذ، فظلّ بها إلى أن دعاه شريح بن الحارث[123] ليعاونه في قتال بني أمية فشارك في الحرب، فقتل مع الحارث سنة 128هـ، فقتل إذن لعامل سياسيّ لا دينيّ ممَّا يجعل اتّهام هشام بن عبد الملك له بالدَّهرية غير صحيح؛ لأنَّه كان يدعو مع الحارث إلى الله ورسوله[124]، وإذن ما هي العوامل الّتي جعلت جهما ينشر آراءه؟

العوامل الّتي أدَّت بجهم إلى نشر آرائه: يمكن أن نلخصها في ثلاثة عوامل؛ هي:

1 . **معبد الجهني:** كان معبدُ قدريا، والجهم جبريًّا، فمن الطّبيعيّ أن يدعو الجهم إلى اعتناق فكرة الجبر المطلق.

2 . **مقاتل بن سليمان:** كان مقاتل مشبِّها، وقد علَّق الإمام الأعظم أبو حنيفة عليهما بقوله: «أفرط جهم في نفي التّشبيه حتّى قال: إنَّه تعالى ليس بشيء، وأفرط مقاتل في معنى الإثبات حتّى جعله مثل خلقه»[125] وعلَّق عليهما أبو حنيفة بقوله: «إنَّ هذا معطِّل، وذاك مشبِّه، وإنَّ لهما رأيين خبيثين»[126].

---

(122) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص332.

(123) _ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص200، وقد ورد اسمه في التَّبصير، ص46 شريج بن الحارث، وفي نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ص334، الحارث بن شريج، وكذا في التّفكير الفلسفيّ لعبد الحليم محمود؛ ويبدو أنَّ الأوَّلَ هو الأصوب.

(124) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ج1، ص334.

(125) _ عبد الحليم محمود، المرجع السَّابق، ص210.

(126) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ج1، ص334.

نتوصَّل إلى أنَّه كانت العداوة شديدة بين الجهم والحشويَّة، وبمقدار مُغَالاتهم في الحشو والتّشبيه والتّجسيم غالى الجهم في التَّنزيه؛ وهو ما جعل أعداءه يتَّهمونه بالسّمنية[127] تارة والصَّابئية والدّهرية[128] تارة أخرى.

والحقيقة كما يقول النَّشار أنَّه كان مفكِّرا مسلما خرج داعيا مع شريح إلى الكتاب والسّنَّة؛ فهو إذن من المؤمنين بمبدإ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر إلى حدّ حمل السّلاح.

3 . **المنهج العقليّ**: تحكيم العقل في النُّصوص بدأ مع الجعد، وتبنَّاه الجهم؛ وذلك لأنَّهما أدركا أنَّ منهج علماء الحديث لا يقوى على مواجهة المدّ اليهوديّ والنّصرانيّ والمذاهب الفارسيَّة والهنديَّة الّتي صار أتباعها ينفثون سمومهم الشّرسة في المجتمع الإسلاميّ، فتصدَّى لهم الجهم إذن بوضع هذا المنهج الّذي تبنَّاه المعتزلة وحاربوا به أعداء الإسلام، فكان له فضل كبير، ولكنَّه وقع في المحظور حين بالغ في إنكار ما يجب الإيمان به من صفات الله Y وغيرها[129] ولنُشِر الآن إلى آراء الجهم الكلاميَّة مركِّزين على قضيَّة الجبر.

آراء الجهم الكلامية:

مشكلة الجبر: ذكرنا قَبْلًا أنّ الجبرية أصناف منها الجبرية الخالصة؛ وهي الّتي لا تُثبِت للعبد فعلا ولا قدرة على فعل أصلا[130] وها هو نص رائع للشهرستاني يلخِّص لنا فيه مذهب الجهم في الجبر فيقول: «قوله في القدرة الحادثة: إنَّ الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنَّما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنَّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشّجرة، وجرى الماء، وتحرَّك الحجر، وطلعت الشّمس وغربت، وتغيَّمت السّماء وأمطرت، واهتزَّت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك. والثَّواب والعقاب جبر كما أنّ الأفعال كلَّها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتَّكليف أيضا كان جبرا»[131] وبناء على هذا فإنَّه لا فرق بين الإنسان والحيوان والجماد والنَّبات؛ فكلُّ هؤلاء يخضعون لجبريَّة مُطلقة، لا فرق بين الحركة الضَّروريَّة كحركة المرتعش ونبضات القلب والأفعال الّتي يقوم بها الإنسان ويحسّ أنَّه قام بها بإرادته واختياره[132].

ولكنَّه يوجد نصٌّ آخر أورده الأشعريّ يُعدُّ من الأهمِّيَّة بمكان؛ لأنَّه يُقدِّم لنا موقف الجهم قَرِيبًا من نظريَّة الكسب الأشعريّ فيقول مستدركًا: إنَّ الإنسان يختلف عن تلك الجمادات بعض الشَّيء، وها هو نصُّ الجهم كما أورده الأشعريُّ: «إنَّه خلق للإنسان قوَّة كان بها الفعل،

---

(127) ـ السّمنية: بضمّ السِّين، وفتح الميم نسبة إلى سومنات؛ هم من المذاهب القديمة ينفون النَّظر والاستدلال، ويعتبرون الحسّ الطَّريق الوحيد للعلم، ويقولون بقدم العالم، ويعبدون الأوثان (أبو المظفر الإسفراييني، المصدر السَّابق، ص. أيضا: عبد المنعم الخفيّ، الموسوعة الفلسفيَّة، ط**1**، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت، ص**247**).

(128) ـ الدَّهرية: نسبة إلى الدَّهر، وهم فرقة من الزَّنادقة قديمة يقولون بقدم العالم، وينكرون وجود الله، والبعث والنُّبوَّة، ويبنون الأخلاق على اللَّذَّة والمنفعة، وقيل: خم الزروانيَّة حيث زروان هو الدَّهر؛ وهي طائفة من المجوس. (عبد المنعم الحقّي، المعجم الفلسفي، ط**1**، دار ابن زيدون، القاهرة، **1996**م، ص**9 - 10**).

(129) ـ علي سامي النّشّار، المرجع السَّابق، ص ص **341 - 342**.

(130) ـ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، ج**1**، ص**85**.

(131) ـ المصدر نفسه، ص**87**.

(132) ـ أبو المظفر الإسفراييني، المصدر السَّابق، ص**63**.

وخلق له إرادةً للفعل، واختيارًا له منفردًا له»[133] فالجهم جبريٌّ؛ لأنَّه يقرِّر أنَّ الله هو الفاعل على الحقيقة، ولكنَّه يرى في هذا الجبر بعض الاختيار، وهو ما جعل الفرق بينه وبين المعتزلة كبيرًا في هذه المسألة[134].

ومهما يكن من أمر فإنَّ مسألة الجبر تعدُّ من الخطورة بمكان؛ لأنَّها تؤدِّي إلى الخمول وترك العمل والسّلبية[135] والتّخلُّف الفكريّ والحضاريّ، وصارت الجبريَّة تبريرا للمعاصي وإعذارا لهم، ويكفي أن نورد ما ذكره ابن النّديم من أن سلام القاري أبا المنذر أصاب غلامه على جاريته فقال له: ما هذا ويلك؟ فقال: كذا قضاء الله! فقال له: أنت حرٌّ لعلمك بالقضاء والقدر، وزوَّجه الجارية[136].

بعض آرائه الكلامية الأخرى:

يمكن أن نلخِّصها فيما يأتي:

1 . القول بفناء الجنَّة والنَّار، ولا شيءَ من الأشياء خالدٌ، وفسَّر الخلود الوارد في القرآن الكريم بطول المكث وبُعد الفناء لا مطلق البقاء.

2 . القول بأنَّ الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل، ولكن المقصود بالمعرفة عنده هي الَّتي توجب التَّصديق والإذعان لا مجرَّد التَّصوُّر[137]، ولا تفاضل فيه؛ فإيمان الأنبياء والعامَّة سواء[138].

3 . القول بأن كلام الله Y حادثٌ وليس بقديم، وقد ترتَّب على هذا القولُ بخلق القرآن الكريم.

4 . رفض وصف الله Y بأنَّه شيء، وبأنَّه حيٌّ، وبالعلم وكلّ الأوصاف الَّتي يجوز إطلاقها على الحوادث.

5 . نفْيُ رؤية الله تعالى يوم القيامة[139].

6 . إنكاره لكثيرٍ من العقائد السَّمعيَّة كعذاب القبر ومنكر ونكير؛ وذلك لأنَّه يرى أنَّ الله لم يخلق الجنَّة والنَّار بعد. وهما مكانُ الثَّواب والعقاب؛ وهذان إنَّما يقعان بعد الحساب، وأنكر قبض ملك الموت للأرواح والشَّفاعة وغيرها[140].

النَّتائج المستخلصة ممَّا سبق:

.كثيرٌ من آراء الجهم غيرُ مقطوعٍ بصحَّة نسبتها إليه؛ وذلك لأنَّها أخذت عن خصومه لا عنه، والمنهج العلميّ يقتضي الرّجوع إلى نصوصه، وهي غير موجودة الآن، وخصومه شوَّهوه تشويها كبيرا، وأغلب ما ينسب إليه إنَّما هو من باب التَّنابز بالألقاب تشويهًا لسمعته بين الفِرق، ولا سيما أنَّه ليست له فرقة بعده تنتمي إليه ممَّا يجعلها تُنصفه.

---

(133) _ أبو الحسن الأشعريّ، مقالات الإسلاميِّين، ج1، ص279.

(134) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص ص 343 - 344.

(135) _ عبد الحليم محمود، المرجع السَّابق، ص210.

(136) _ ابن النُّديم، الفهرست، دت، دار المعرفة للطِّباعة والنَّشر، بيروت، دت، ص256.

(137) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص 106 - 107.

(138) _ الشّهرستاني، الملل والنِّحل، ص88.

(139) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص107.

(140) _ ومن أراد التَّوسُّع في هذا فليرجع إلى علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ج1، ص ص 333 - 372.

. قتلُه لم يكن بسبب زندقة، ولكنَّه كان بسبب خُروجه على بني أميَّة كما ذكرنا، وإلاَّ لماذا لم يقتل قبل الخروج وقد كانت آراؤه في الجبرِ تخدم بني أميَّة[141].

. كان للجهم تأثيرٌ خطير في الفكر الإسلاميّ، وقد تابع شيخه الجعد في خوض مشكلة المعرفة بمعناها الفلسفيّ؛ وذلك بوضعه فكرة التَّأويل العقليّ للنُّصوص الدِّينيَّة، ومنه صَار للمُسْلِمِين طريقان؛ النَّقلُ والعقلُ.

. كان له أيضا فضلٌ كبيرٌ في وقوفه في وجه الإسرائيليَّات الَّتي هاجمت الإسلام من خُراسان؛ وهو ماجعله يقف في وجه مقاتل بن سليمان الَّذي أدخل كثيرا من الإسرائيليَّات إلى تفسير القرآن. كما هاجمت الإسلام من خراسان أيضا المذاهب الهندية والثنوية فتصدَّى لها الجهم وهو ما جعلَهُ يضع أصول الجدل معها، ويدخل في الإسلام على يديه كثيرٌ من أتباعها، وهو ما جعل المعتزلة يُوَاصلون مشواره، كما ركَّز على مبدإ الأمرِ بالمعروف والنَّهي عن المنكر مُوافِقًا للخوارج فيه، فصار أصلاً من أُصُول المعتزلة الخمسة كما تأثَّروا به في نفي الصِّفات وفي مسألة التَّأويل العقليّ، ولكنَّه يختلف معهم في مسألة الجبر فقد كانوا قدريّين[142]. كما وافقه المعتزلة في نفي الرُّؤيا وخلق القرآن وإيجاب المعرفة بالعقل قبل الشَّرع[143] . رحمه الله وغفر لنا وله .

---

(141) _ عبد الحليم محمود، المرجع السَّابق، ص ص 212 - 115.

(142) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص372.

(143) _ التَّهانوي، المصدر السَّابق، ج1، ص200.

القدرية

أُطلق هذا المصطلح على أصحاب مذهب الإرادة الحرّة في الإسلام؛ أي القائلين بالاختيار، وعرفوا باسم "**القدريّين الأوائل**" قالوا بالاختيار؛ لأنَّهم رأوا في القدر قيودا لاهوتيَّة وخارجيَّة غير حقيقيَّة حقيقيَّة تجعلهم يسيرون في طريق أعمى عليهم المضيُّ فيه، وقد أدركوا أنَّ وَرَاءَ هَذِهِ القُيود نظام الحكم الأموي الَّذي أراد للمسلمين أن يسيروا فقط في الطَّريق الّذي رسم لهم، وكاد المجتمع الإسلاميُّ ينهار تحتَ وطأة هذا التَّصوُّر الأُمويّ، وأعلن قرَّاء الشّام "**فكرة الجبر المطلق**" وأنَّها هي التَّفسير الوحيد للنُّصوص القرآنيَّة؛ وهو ما جعل ابن عبَّاس يكتب إليهم قائلا: «أمَّا بعد: فإنَّكم تأمرون النَّاس بالتَّقوى، وتنهونهم عن المعاصي.... وبكم ظهر العاصون، هل منكم إلاَّ من يفتري علَى الله بحمل إحرامه وبنسبتها إليه...» [144]؛ وذلك إرضاء للخليفة المغتصِبِ الَّذي أمر ولاته بنشر الفكرة في كلِّ أصقاع الرُّقْعَةِ الإسْلَامِيَّة[145]؛ وهذا ما بيَّنه بِدِقَّةٍ القاضي عبد الجبَّار «ثمَّ حدثَ رأيُ المجبرة من معاوية لما استولى على الأمر، ورآهم لا يأتمرون بِأَمْرِهِ؛ فجعل لا يُمكنه حجَّة عليهم، وأوهم أن المنكِر لفعله قد ظلمه، فقال: "لو لم يرني ربِّي أهلاً لهذا الأمر ما تركني وإيَّاه، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيَّره"، وكان يقول: "أنا خازن من خزَّان الله تعالى أعطى من أعطاه الله، وأمنع من منعه الله، ولو كره الله أمرا لغيَّره"، فقام إليه أبُو الدَّرداء فقال له: كذبت يا معاوية والله إنَّك لَتُعْطِي من منعه الله، وتمنع من أعطاه الله، وكذَّبه أيضا عبادةُ بن الصَّامت، وقال لأهل العراق...قاتلتكم على أن أتأمَّر عليكم وقد أمَّرني الله عليكم... فالجبر إذن نشأ في بني أميَّة وملوكهم، وظهر في أهل الشَّام، ثمَّ بقي في العامَّة وعظمت الفتنة فيه[146].

وإذا كان ما سبق كلام القاضي عبد الجبَّار وهو موقف أبي علي الجبائي أيضا وكلاهما من شُيُوخ المعتزلة؛ فإنَّ عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر) وهو من المعاصرين لا يختلف عنه وها هو نصُّ كلامه: «أراد معاوية أن يثبت في أذهان النَّاس أن إمرته على المسلمين إنَّما كانت بقضاء الله وقدره؛ فأشاع الفكرة وشجَّع مذهب الجبر، وأخذ هو وخلفاء بني أميَّة من بعده يثبتون الفكرة بمختلف الوسائل... رأى إذن بنو أميَّة أنَّ القول بالجبر يبرِّر كلّ ما يأتون من مظالم، وعملوا على أن يفسِّر النَّاس كلّ ظلمٍ بقضاء الله وقدره»[147].

اعتقد بنو أميَّة أنَّهم أخضعوا العالم الإسلاميَّ بقوَّة جيش الشَّام، وأَذَلُّوا أعناق المسلمين به، فذلَّت باسم الجبر الإلهيّ، وأنَّه قدر على النَّاس أزلا أنَّهم خاضعون لهم، محكومون بأمرهم. فظهر أصحاب مذهب الإرادة الحُرَّة يُنكرون عليهم فكرة الجبر المطلق، وينفون أشدَّ النَّفي فكرة أنَّ الإنسان وبالتَّالي المجتمع كلُّه خاضع لقوَّة خارجيَّة عمياء يتحتَّم عليه الخُضوع لها، والاستجابة المطلقة لكلِّ أوامرها[148].

ويقدِّم لنا النَّشَّار مُلاحظة مُهِمَّة تُبيِّن عكس ما ذهب إليه بعض العلماء الأوائل كالإسفراييني[149] وغيره الَّذين عزوا الفكرة إلى مصادر يهوديَّة أو نصرانيَّة، فيقول: «لم تكن حركة مذهب الإرادة الحرَّة، أو ما أسماهم أعداؤهم بالقدريّين امتدادا لحركة خارجيَّة، وإنَّما للنَّسق

---

(144) _ القاضي عبد الجبَّار، المصدر السَّابق، ص163.

(145) _ علي سامي النَّشَّار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص314.

(146) _ القاضي عبد الجبَّار، المصدر السَّابق، ص ص 143 - 144.

(147) _ عبد الحليم محمود، التَّفكير الفلسفي في الإسلام، ص203.

(148) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص314.

(149) _ أبو المظفر الإسفراييني، المرجع السَّابق، ص13.

الفلسفيّ اليونانيّ المسيحيّ من قبل، لا نجد أبدا في تاريخ نشأة الفكر الإسلاميّ أُسُسًا تسند القول بأنَّ المسلمين هنا في أوّل أمرهم كانوا في مجال بحث الاختيار والجبر تلاميذ للمسيحيّين أو لليونان، إنَّ النُّصوص واضحةٌ أنَّ الأمر كان فقط من بنية مجتمعهم، كان فقط معارضة سياسية لبني أميَّة استند أصحابها فيه إلى العقل، وبه فسَّروا النُّصوص»[150].

ظهور الفكرة: ظهرت في مدرسة محمد بن الحنفيَّة في المدينة، ثمَّ انتقلت إلى مدرسة الحسن البصريّ في البصرة، ومدرسة غيلان الدِّمشقي في دمشق كما ظهرت في البصرة نفسها، ونُشير إلى ذلك بإيجازٍ:

ظهور الفكرة في البصرة:

أَغْدَقَ بنو أميَّة على البصرة ـ مُوفدِ الأجناس وتضاربِ الآراء ـ المالَ لتدين لهم بالولاء، فعاش أتباعهم في ترف خياليّ، فشاعت الفواحش في قُصُور البصرة، وشاعت الفكرة أنَّه قَدَرٌ علينا لا محيص عنه، وتدعم هذا بذوي التّاريخ الإلحاديّ القديم وبقايا الفكر اليونانيّ الوثنيّ فتحلَّلت من الشَّريعة الَّتي صارت فقط للضُّعفاء والفقراء.

في هذا الجوّ المشحون بالبذخ والتَّحلُّل الفكريّ والخُلُقيّ أيقن جماعة من التّابعين أنّ شرع الله لم يعد يأبه لَهُ حاكم أو محكوم؛ فاعتزلوا الفتنة العمياء وعلى رأس هؤلاء رجلٌ اعتُبِر سيّد التّابعين هو الحسن البصريّ (22هـ/ 110هـ).

الحسن البصريُّ: كان الحسن البصريُّ يدرّس بمسجد البصرة، ويحاول هو وتلاميذه تجنُّب فتن السّياسة وفتن الدُّنيا، ومن هذه المدرسة (مدرسة الحسن البصريّ) خرجت الفرق المتعارضة الأصول؛ فالصُّوفيَّة تنسب إليها، وكذا القدرية والمعتزلة، وأهل السُّنَّة والجماعة يعتبرونه سلف الأمَّة الإسلاميَّة ـ وقد اتَّهمته الشّيعة بالولاء لبني أميَّة رغم اعتباره سيّدنا عليّ τ ربَّانيّ الأمَّة، كانت البصرة في عهده تتعلَّل في المعاصي بالقدر باعتباره سالبا لحرّيّة الاختيار، فقال بحرّيّة الإرادة دون إنكار للقدر، فقرَّر أن كلّ شيء بقضاء الله وقدره إلاّ المعاصي؛ وذلك لأنّ السّلف لم يُلحقوا بالله إلاّ ما أَلْحَق به نفسه، والله ليس بظلاّم للعبيد، وشرُّ الأمور محدثاتها، وأنَّ هذه المحدثات هي في نسبة الشَّرّ إلى الله Y ويبدأ في دحضِه؛ فيقول: «فإنَّ ما ينهى الله عنه فليس منه؛ لأنَّه لا يرضى ما يسخطه من العباد؛ لأنَّه تعالى يقول: (وَلاَ يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ)[151]، فلو كان الكفر من قضائه وقدره؛ لرضي عن عمله، ولو كان الأمر كما قال المخطئون؛ لما كان لمتقدِّم حمدٌ فيما عمل، ولا على متأخِّر لومٌ، ولَقَالَ تعالى: جزاء بما عملتُ بهم، ولم يَقُل: (جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[152]،.....يتوصَّل إلى أن المجبرة وهم المخالفون لكتاب الله وعدله يُعَوِّلون في أمر دينهم على القضاء والقدر ـ ويبرِّرُون معاصيهم به ـ ثمّ لا يرضون في أمر دنياهم إلاَّ بالاجتهاد والبحث والطَّلب والسَّعي، ولا يُعَوِّلون في أكثر دنياهم على القضاء والقدر، ثم يُذَكِّر بقول الله تعالى: (قَدَ اَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)[153] فلو كان هو

---

(150) ـ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص315.

(151) ـ الزُّمر/7.

(152) ـ الواقعة/24.

(153) ـ الشَّمس/9، 10.

الَّذي دسَّاها ما كان ليُخَيِّبَ نفسه، تعالى عمَّا يقول الظَّالمون علوًّا كبيرا[154]، وهكذا كان الحسن البصريُّ قدريًّا، ولكن بعض علماء الفرق يقولون بأن الحسن البصري تراجع عن قدريته، ولكن النَّشار يرجِّح أن يكون فعل ذلك تقيَّة حماية لنفسه من بطش بني أميَّة[155].

معبد بن خالد الجهني:

رغم ما ذكرنا عن الحسن البصريّ إلاَّ أن معبد الجهني يعدُّ أوّل أصحاب مذهب الإرادة الحرَّة في الإسلام، وقد نشأ بالمدينة ثمّ انتقل إلى البصرة في أواخر أيَّامه، كان من تلامذة سيّدنا أبي ذر الغفاريّ τ فتأثَّر به في نقد بني أميَّة، وقد رَوى معبد عنه كما روى عن معبدَ مجموعةٌ من علماء البصرة وزهَّادها كمالك بن دينار، وإبراهيم بن سعد وغيرهما.

يُعدُّ معبد الجهني أوّل من تكلَّم في القدر من المسلمين فأعلن أنَّه «لا قدر والأمر أنف»، رحل مع سيّدنا أبي ذرٍّ τ إلى الشَّام، وروى عن معاوية، فتأثَّر بإنكار سيّدنا أبي ذرٍّ على بني أميَّة بالشّام تَرَفَهم وتلاعبهم ببيت المال، فأعلن أبو ذرٍّ τ أنَّ المالَ مالُ المسلمين، فكان ردُّ فعل بني أميَّة إعلانَ نظريَّة الجبر الإلهيّ المطلق، فالقدر الإلهيّ هو الَّذي فرضهم على رقاب المسلمين وعلى بيت مالهم، وعندما نُفِيَ سيّدنا أبو ذرٍّ τ رجع معبدُ إلى المدينة فأثَّر في التَّابعين بمذهبه كما أثَّر في البصرة بعد انتقاله إليها، ويَبْدُو أنَّه تتلمذ بها على الحسن البصري أو تقابل معه، وتأثَّرا ببعضهما وقد دخل عليه ذات يوم معَ عطاء بن يسار، وقال له: «يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم، ويقولون إنَّما تجري أعمالُنَا على قدر الله، فأجابهما الحسن: كذب أعداء الله.

إذن كان معبدُ يُنْكِر على مُلوك بني أميَّة ظلمهم للرّعيَّة؛ لأنَّ ذلك يُنَاقِض العدل الإلهيَّ، وقد نظَّر معبد لنظريَّة العدل الإلهيّ كما عرَفَتْها المعتزلة، فكان معبدُ مُلهِمَ المعتزلة في هذه النَّظريَّة؛ لأنَّه أوَّلُ من أعلنها كما يعدُّ أوَّل من نادى بحريَّة الإرادة الإنسانيَّة ومحاربة استيلاء السّلطة على أموال المسلمين، كما دعا أيضا إلى نظريَّة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر[156]؛ ممَّا جعله يخرج مع ابن الأشعث على بني أميَّة فقُبِض عليه، وعذَّبه الحجَّاج أشدَّ العذاب حتَّى قُتل بعد عام 80هـ. وقبل قتلِه أراد الحجَّاج أن يتشفَّى به؛ فَمِمَّا قاله له: «يا معبد أليس قيدك بقضاء الله؟ قال: يا حجَّاج: ما رأيت أحدا قيَّدني غيرك، فأطلق يدي، فإن أدخله قضاء الله رضيت به»[157]؛ نتوصَّل إلى أنَّ معبد الجهني يعدُّ من أكبر الشَّخصيات الإسلاميَّة الأُولى امتدادا لمدرسة أبي ذر τ مباحثه القدرية نشأت عن بنية المجتمع الإسلاميّ لا عن تأثير أجنبيّ عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين كأبي المظفر الإسفراييني[158] وغيره، كان تابعيًّا ومحدِّثا صدوقا، وقد أخرج له ابن ماجة، ولكن في رأي الذّهبي (الحنبلي المتعصِّب) رغم أنَّه تابعيٌّ صدوق، إلاّ أنّه سنَّ سُنَّة سيِّئة، وقد أثَّر كثيرا في البصرة والشَّام والمدينة المنوَّرة كما أثَّر في

---

(154) _ القاضي عبد الجبَّار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، تحقيق: فؤاد سيِّد، دط، الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر، تونس، 1974م، ص217.

(155) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص317.

(156) _ المرجع نفسه، ص ص 318 - 319.

(157) _ القاضي عبد الجبَّار، المرجع السَّابق، ص334.

(158) _ أبو المظفر الإسفراييني، المرجع السَّابق، ص14.

دوائر أهل الحديث، ولكن القدرية تطوَّرت عند غيره إلى الثّنويّة في إلهي النُّور والظَّلام، وكان معبدُ على صلةٍ بِوَاصل بن عطاء فأثَّر فيه بنظريَّة حريَّة الإرادة الإنسانيَّة والعدل الإلهيّ[159].

غيلان بن مُسلم الدِّمشقي:

تَتَلْمَذَ في المدينة على ما يبدو على الحسن بن محمَّد بن الحنفيَّة . واضع مذهب الإرجاء . اشتهر بالفصاحة والبلاغة والذَّود عن عقيدته، كان الحسنُ بنُ محمَّد بن الحنفيَّة إذا رآه يقول: هو حجَّة الله على أهل الشَّام، ولكن الفَتَى مَقْتُول، وكأنَّه أحسَّ بما يُخَبِّئُهُ لَهُ الأُمويُّون، يبدو أنَّه قال بالعدل والتَّوحيد ممَّا يعدُّ من أئمَّة المعتزلة، ويبدو أنَّه تأثَّر أيضا بمعبد الجهني. تتلمذ أيضا على الحسن البصريّ، دعا إلى حرّيَّة الإرادة وكان على علاقة جيّدة بعمر بن عبد العزيز τ، وممَّا ورد في إحدى رسائله إليه يدعوه فيها إلى اعتناق مذهبه في حرّيّة الإرادة: «فإنَّه تعالى لا يقول: تعالوا إلى النَّار، إذن لا يَتْبَعُه أحدٌ، ولكن الدُّعاة إلى النَّار هم الدّعاة إلى معاصي الله، فهل وجدت يا عمرُ حكيما يعيب ما يصنع، أو يصنع ما يعيب، أو يعذِّب على ما قضى، أو يقضي ما يعذِّب عليه، أم هل وجدت رشيدًا يدعو إلى الهدى ثمَّ يضلّ عنه، أم هل وجدت رحيما يكلِّف العباد فوق الطَّاقة، أو يعذِّبهم على الطّاعة، أم هل وجدت عدلا يحمل النَّاس على الظّلم والتّظالم، وهل وجدت صادقا يحمل النَّاس على الكذب أو التّكاذب بينهم، كفى ببيان هذا بيانا، وبالعمى عنه عمًى»[160].

هذه الرِّسالة تَظهر فيها بجلاء نظريَّةُ غيلان في العدل الإلهيّ. وقد عيَّنه عمر بن عبد العزيز لبيع خزائن بني أميّة، وردِّ مظالمهم؛ وذلك لعدالته وتقواه، وقد مرَّ به هشامُ بن عبد الملك وهو يبيع حوائج بني أميَّة في سوق دمشقَ مُناديًا تعالوا إلى متاع الخَوَنة، تعالوا إلى متاع الظَّلَمة، تعالوا إلى متاع من خلفَ الرَّسولَ ρ في أمَّته بغير سنَّته وسيرته، فاستشاط غيظا فقرَّر أن يظفر به ليقتله، فلمَّا ولَّى الملك خرج غيلانُ وصاحبُه صالح إلى أرمينيا يعيبان عليه وعلى قبيلته مظالمهم باسم الجبر أو الحقّ الإلهيّ، فأرسل في طلبهما، وأمر بقطع أيديهما وأرجلهما وقتلهما[161].

نتوصَّل ممَّا سبق إلى أنَّ غيلان كان من أعظم الشَّخصيَّات الإسلاميَّة، وكان ضميرَ المجتمع في مقاومته لبني أميَّة، وإذا كان قادريًّا فإنَّه كان مُرجئا أيضا متأثِّرا بالحسن بن محمَّد بن الحنفيَّة، فقال بجواز العفو عن مرتكب الكبيرة، وبهذا يخالف كلاًّ من الخوارج والمعتزلة، وقد أثَّر كثيرا في محدِّثي الشَّام وقُضاتها وله كتب ورسائل انتشرت في العالم الإسلاميّ؛ أهمُّها كتاب في الرَّدّ على الأوزاعيّ، وقد أثّرت الغيلانيَّة في المعتزلة، كما أنَّ الغيلانيَّة كانت فرقةً سياسيَّة ضدَّ الحكم الأموي، ونبت في قلب بني أميَّة دمشق، فكانت ثورة على ظلمهم الاجتماعيّ والاقتصاديّ باسم الجبر الإلهيّ، وقد أثَّرت حتَّى في البلاط الأمويّ حيث انضمَّ إليها اليزيد بن الوليد بن عبد الملك، وثاروا معه على الخليفة الوليد لِيُنَصِّبُوه بَدَلَهُ، وقد استطاعت إذن أن تزعزع أركان الحكم الأمويّ[162].

---

(159) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص320.

(160) _ القاضي عبد الجبَّار، المرجع السَّابق، ص ص230 - 231.

(161) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص323.

(162) _ علي سامي النَّشَّار، المرجع السَّابق، ص ص326 - 327.

ونلاحظ أنَّ كُلَّ مفكّري القدريَّة الأوائل باستثناء الحسن البصريّ ماتوا مقتولين قَتَلهم بنو أميَّة، فمعبد الجهنيّ قتله الحجَّاج تحت وطأة التَّعذيب، وعمرو المقصوص[163] دفنه بنو أميَّة حيًّا حتَّى مات بتُهمة التَّأثير على تلميذه معاوية الثَّاني حيث كان مُعلِّمَه بدمشق، ممَّا جعله يتنازل عن الخلافة، وغيلان الدّمشقي وصاحبُه صالح قُتلا بعد قطع أيديهما وأرجلهما وتكسير فكِّ غيلان. فعل بهما ذلك الخليفة هشام بن عبد الملك، وهذا أكبر دليل على الدّافع السّياسيّ في هذه الحركة، وأنَّها لم تكن تهادن الحكَّام الظَّلمة، وهو ما جعل مفكّريها يُشَوَّهون. . يعتبر القدريَّة الأوائل مُمهّدين للفكر الاعتزاليّ فقد قالوا كما ذكرنا سابقًا بالعدل والتَّوحيد[164]، كما قالوا بحريَّة الإرادة الإنسانيَّة.

. من هم القدرية إذن؟

أعداؤهم يُسمُّونهم قدريَّة بمفهوم المخالفة، وإلاَّ كيف يُسَمَّون بالقدرية وهم نفاة القدر! فإذن نُسِبوا إلى ضدِّ ما يقولون.

وقال بعض المفكّرين إنَّهم نفوا القدر عن الله وأثبتوه للعبد، فسمُّوا بذلك قدريَّة؛ لأنَّهم أخضعوا كلَّ شيء لإرادة الإنسان وقُدرته فكأنَّهم جعلوا السُّلطان للإنسان على القدر[165]. بينما نجد المعتزلة يُطلقون هذا اللَّقب على خُصُومهم ولا سيَّما الجبريَّة فالقدريَّة، كما بيَّن القاضي عبد الجبَّار «هم الَّذين يزعمون أنَّه تعالى قدر المعاصي، وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي حتَّى اعتقد بعضهم أنَّه لا يقدر، ولا يصحُّ منه غير ما قدَّر الله تعالى له... وأصحابنا نفوا المعاصي عن الله وهم أثبتوه فيجب أن يكون اللَّقبُ لهم لازما»[166] نتوصَّل من هذا إلى أنَّ القدريَّة لفظٌ مُشترك يُطلق على القدريَّة الأوائل وعلى المعتزلة وعلى خُصُومهما أيضا من الصُّفائية، وخُصوم المعتزلة يطلقونه عليهم ليصدُق عليهم الحديث النَّبويُّ «القدريَّة مجوسُ هذه الأمَّة»[167].

والواقعُ في تصوُّرنا أنَّه لا المعتزلة ولا أهل السُّنَّة قدريَّة؛ لأنَّ القدريَّة تُقابل الجبريَّة، وكلاهما يقول بحرّيَّة الإرادة الإنسانيَّة، وإن اختلفا في مفهومها، وقد ردَّ القاضي عبد الجبَّار على الَّذين يَتَّهمون المعتزلة بالقدريَّة، يقول القاضي عبد الجبَّار لسنا قدريَّة بل القدريَّة هم المخالفون لنا في العدل؛ ذلك أنَّنا نزعم أنَّ أفعال العباد من خلق الله، وأنَّها بقضائه وقدره.

من هم القدريَّة إذن: يجيبنا بأنَّهم الَّذين يزعمون أنَّه تعالى قدر المعاصي، وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي، وأصحابنا نفوا المعاصي عن الله، وهم أثبتُوه فيجب أن يكون اللَّقب لهم لازما، من حيث قالوا: إنَّه لا مُقَدِّر للمعاصي إلاَّ هو تعالى... وبعد فإنَّ هذا اللَّقب (القدريَّة) موضوع للذَّم، وقد صحَّ أنَّ مَنْ برَّأ نفسه من المعصية ونَزَّهها عنها، وحمل ذنبه على الله تعالى، فهو أحقُّ بالذَّمِّ ممَّن برأ الله وحمل ذنبه على نفسه، وقد صحَّ في كتاب الله تعالى أنَّه تبرَّأ من المعاصي وأضافها إلى فاعلها وإلى الشَّيطان فكيف يجعل اللَّقب المذموم لِمَنْ هذا قوله، وينفى عمَّن يقول في كلّ فاحشةٍ أنَّها من خَلْقِ الله تَعَالَى»[168].

---

(163) _ المرجع نفسه، ص327.

(164) _ القاضي عبد الجبَّار، المصدر السَّابق، ص162.

(165) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص ص188 - 189.

(166) _ القاضي عبد الجبَّار، المصدر السَّابق، ص167.

(167) _ الشّهرستاني، الملل والنِّحل، ج1، ص43.

(168) _ القاضي عبد الجبَّار، المصدر السَّابق، ص157.

أمَّا الحديث السَّابق ذكرُه فقد طعن فيه، ففي سنده عند أبي داود جعفر بن الحارث أورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقَّبَه السُّيوطيُّ. وقد ورد نصٌّ آخرُ هو «القدريَّة والمرجئة مجوس هذه الأمَّة» وهو أيضا مطعون فيه فذكر ابن حزم في كتاب الإيمان أنَّه لا يصحُّ أصلا من طريق الإسناد، وروايات الحديث الأخرى مطعون فيها أيضا من ناحية السّند[169].

ونذكر هنا أنَّ بعض الفرق الأُخرى تعدُّ أهل السُّنَّة والجماعة مُرجئة، فالمعتزلة والخوارج كلاهما يعدُّ أهل السُّنَّة من أبي حنيفة وأصحابه والأشاعرة، وكلّ من لا يقول بخلود صاحب الكبيرة في النَّار مرجئة[170]. نختم هذا بالتَّساؤل الآتي كيف يقول الرَّسول ρ ما سبق، والقدريَّة والمرجئة لم تكونا قد ظهرتا؟!

. الّذي قام بالرّدّ على القدرية ليس باسم الأمويين، ولكن من خلال تأويل عقليٍّ هم المجبرة الأوائل أو الجهميَّة.

(169) _ أبو المظفر الإسفراييني، المصدر السَّابق، ص ص4 - 5.

(170) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص177.

المرجئة

كلمة المرجئة مأخوذةٌ من أَرْجَأَ؛ بمعنى أَمْهَل وأخَّر وأعطى الرَّجاء؛ وذلك لأنَّهم كانوا يؤخِّرون العمل على النِّيَّة والعقد، ويعتقدون بأنَّه لا تضرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا تنفع مع الكفر طاعة. ولكن المعنى الدَّقيق للإرجاء هو تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة وعدم تكفيره[171].

وقد نشأت هذه الفرقةُ نشأةً سياسيَّةً في أصلها؛ وذلك لما رأت الخوارج يكفِّرون عليًّا وعثمان والقائلين بالتَّحكيم، ورأت من الشِّيعة من يُكَفِّر الخُلفاء الثَّلاثة، فظهرت هذه الفرقة تسالم الجميع ولا تكفِّر أحدا، وما يجب ملاحظته أن قضيَّة التَّكفير مرتبطةٌ بحقيقة الإيمان وعلاقته بالعمل؛ لأنَّنا بمقتضى ذلك نحدِّد من هو المؤمن ومن هو الكافر. نتوصَّل من هذا أن تحديد مفهوم الإيمان وعلاقته بالعمل هل هو ركن من أركانه لم يكن وليد النُّصوص في الأصل بل إسقاط التَّصوُّر والبحث عن النُّصوص المسوِّغة له.

فالمرجئة يرون أنَّ الإيمان هو المعرفة بالله وبرسوله[172]. وهذا ردٌّ على الخوارج الَّذين يرون بأنَّه إضافة للمعرفة بالله ورسولِهِ يجب الإتيانُ بالفرائض والكفُّ عن الكبائر؛ لأنَّ مُرتكب الكبيرة كافرٌ في اعتقادهم، وَرَدٌّ على الشِّيعة الَّذين يعتقدون أنَّ الإيمان بالإمام والطَّاعة له جزء من الإيمان[173].

وهكذا نجد المرجئة يرون بأنَّ الإيمانَ شيءٌ، والأعمالَ شيءٌ آخر، فالإيمان هو التَّصديق بالقلب في ثقة واطمئنان، والأعمالُ من فعل الجوارح[174]. وإذن كلُّ ذنب دون الشِّرك بالله يجوز لله أن يغفره له (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ)[175].

إزاء تشدُّد الخوارج إذن وتعصُّبِهم قامت فرقة أخرى تأخذ وجهة نظر مخالفة لهم هم المرجئة الَّذين كانت حركتهم في مقابل حركة الخوارج الَّتي امتلأت أفكارُها بالتَّعصُّب وتكفير الجماعة؛ فأرجأوا الحكم على العصاة وقالوا: إننا لا نخرج أحدا من الإيمان، واعتبروا صاحب الكبيرة مؤمنا، وكان هدفُهم من إرجاء الحكم على العصاة هو أن يجعلوا النَّاس يتعايشون مع بعضهم بعضا، فيُعامَل صاحبُ الكبيرة كمؤمنٍ ومن جماعة المؤمنين الحقيقيِّين، وأنَّ دارَ مُرتكبي الكبائر دارُ إيمان لا دار كفرٍ كما قالت الخوارج، ولكنَّ فريقا من المرجئة أسقطوا العمل كلِّيَّةً، وقالوا: كما لا ينفع مع الكفر طاعة؛ فإنَّه لا يضرُّ مع الإيمان معصية[176]. وغالى بعض المرجئة فرأى أنَّ الإيمان هو مجرَّد الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفرَ بلسانه، وعبدَ الأوثان، أو لزم اليهوديَّة والنَّصرانيَّة في دار الإسلام، وعَبَدَ الصَّليبَ، وأعلن التَّثليثَ في دار الإسلام، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان وليٌّ لله من أهل الجنَّة؛ وهذا يعني أنَّ الإيمان ينحصر في الاعتقاد القلبيِّ وحده، أمَّا الأعمال الظَّاهرة

---

(171) _ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، م1، ص139.

(172) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص170.

(173) _ المرجع نفسه، ص170.

(174) _ عبد الحليم محمود، التَّفكير الفلسفيّ في الإسلام، ص195.

(175) _ النِّساء/47.

(176) _ يحيى هويدي، دراسات في علم الكلام والفلسفة، ط، دار الثَّقافة للنَّشر والتَّوزيع، القاهرة، 1985م، ص ص96 - 97.

فليست جزءا منه، وبهذا فمهما عظم الذَّنب لا يذهب الإيمان[177]. ولقد كان نتيجةً لهذا الموقفِ أنَّهم أَرْجَئُوا الحكم على بني أميَّة، فلم يحكموا عليهم بالكفر كالخوارج والشِّيعة، فحكَّام بني أميَّة في نظرهم خلفاء شرعيُّون طاعتُهم واجبة مادام قد انعقدت لهم البيعة، وبهذا استطاعوا أن يضمنوا رضا هؤلاء الحكَّام عنهم.

وهكذا نجد وراء موقف كلٍّ من الخوارج والمرجئة من الإيمان والحكم على مرتكب الكبيرة دوافع سياسية، فلقد رأى الخوارج ما ارتكبه الحكَّام الأمويُّون من سفك الدِّماء وأخذ أموال المسلمين، وارتكابهم الكبائر؛ فأعلنوا مبدأهم في تكفير مُرتكب الكبيرة؛ لأنَّ العمل مُتضمَّن في مفهوم الإيمان، ومُرتكب الكبيرة قد أخلَّ بأحد شروط العقد في الإيمان (العمل) فهو بذلك خارجٌ عن الإيمان؛ وذلك ليُبرِّروا سياستهم في الخروج على الحُكَّام الظَّلمة.

أمَّا المرجئة فهم مُسَالمون يرون أنَّ الخُروج على الحاكم يُؤَدِّي إلى الفتنة الَّتي تُزَعزع استقرارَ المجتمع فقالوا بعدم خروج مرتكب الكبيرة من الإيمان[178].

أصناف المرجئة:

ذكر الشَّهرستاني أنَّ المرجئةَ أربعةُ أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدريَّة، ومرجئة الجبريَّة، والمرجئة الخالصة، ثمّ صنَّف المرجئة الخالصة إلى ستَّة أصناف:

أصناف المرجئة الخالصة:

1 . **اليونسيَّة**: أصحاب يونس بن عون النّميري: يرى أنَّ الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار، والمحبَّة بالقلب، وما سوى ما سبق فليس من الإيمان ولا يضرُّ تركه.

2 . **العُبَيْدية**: أصحاب عبيد المكتئب: يرى أنَّ كلَّ ما دون الشِّرك مغفور، وأنَّ العبد إذا مات على التَّوحيد لا تضرُّه السّيّئات، وأنّ الله خلق آدم على صورة الرّحمن.

3 . **الغسانيَّة**: أصحاب غسَّان الكوفي: يرى أنّ الإيمان هو المعرفة بالله وبرسوله والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء به الرّسول ρ في الجملة دون التَّفصيل، والإيمان لا يزيد ولا ينقص، ويَعُدُّ الغسانيَّةُ أبا حنيفة منهم؛ لأنّ العمل عنده ليس من أركان الإيمان وأنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص[179].

ويذهب البغداديُّ إلى أنَّ الغسَّانيَّة ترى أنَّ الإيمان هو الإقرار والمحبَّة لله، وتعظيمه وترك الاستكبار عليه[180]. ونتساءل هنا: كيف يعدُّ هؤلاء مجوس هذه الأمَّة؟ هل الَّذي يجتمع في قلبه حبٌّ خالص لله وخضوعٌ تامٌّ له يمكن أن تصدر عنه المعصية؟![181].

---

(177) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص170.

(178) _ يحيى هويدي، المرجع السَّابق، ص98.

(179) _ الشَّهرستاني، الملل والنَّحل، ص ص 140 - 140.

(180) _ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص.

(181) _ عبد الحليم محمود، المرجع السّابق، ص ص196 - 197.

4 . **الثّوبانيَّة**: أصحاب أبي ثوبان المرجئ: يرى أنَّ العمل لا علاقة له نهائيًّا بمفهوم الإيمان.

5 . **التُّومنيَّة**: أصحابُ أبي معاذ التُّومني: يرى أنَّ الإيمان هو المعرفة والتَّصديق والمحبَّة والإخلاص والإقرار بما جاء به الرَّسول ρ، ومرتكبو الكبائر المستحلُّون لها كفَّار.

6 . **الصَّالحيَّة**: أصحابُ صالح بن عمر الصَّالحيّ: يرى أنَّ الإيمان هو المعرفة بالله على الإطلاق، والكفرَ هو الجهلُ به على الإطلاق، وأنَّ معرفة الله هي المحبَّة والخضوع له، واعتقاد التّثليث ليس كفرا والصّلاة ليست عبادة، فالعبادة تتمثَّل فقط في الإيمان بالله وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص، وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص[182].

ما سبق هو فرق المرجئة السّتّ؛ وهي في مجملها لا تخرج عمَّا قرَّرناه قبلا في مفهوم الإرجاء.

ولكنَّ هذا التَّقسيم (للشّهرستاني) لا يُسلِّط الأضواء كاملة على المرجئة إضافة إلى بعض الخلط الَّذي وقع فيه؛ ذلك أنَّه قسَّمها إلى أربعة أصناف؛ مرجئة الخوارج.....الخالصة، وقد تعجَّب عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر) . وهو مُحِقٌّ في ذلك . من اعتبار وجود مرجئة في الخوارج فليس في الخوارج مرجئة، والخروج لا يمتُّ إلى الإرجاء بأيّ صلة والمعتزلة وعيديَّة، فلا يمكن أن يكون بينهم مرجئة، كذلك أنكر أن يكون أبا حنيفة من المرجئة، ولكنَّه في نهاية حديثه عن المرجئة يُصنِّف أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمَّد بن الحسن ضمنهم[183].

وهنا نتساءل من جديد: **متى نشأ الإرجاء ومن هم المرجئة؟:**

نشأة الإرجاء وأصحابه:

ابتدأت هذه الفرقة سياسيَّة وكانت نواتها في آخر عهد سيِّدنا عثمان τ، فلمَّا اختلف النَّاس حوله، وتمخَّض عن ذلك قتلُه ظلما اعتزل جماعة من الصَّحابة الفتنة، وتوقَّفوا في الحكم عليه وعلى خصومه في الوقت ذاته، وامتنعوا بعد ذلك عن مُناصرة سيِّدنا عليّ τ وكرَّم وجهه وعن مناصرة أعدائه أيضا، بل لم يبحثوا عن المحِقِّ في الطَّائفتين المتقاتلتين سيِّدنا عليّ والخارجين عليه؛ ومن هؤلاء سعد بن أبي وقَّاص τ وعبد الله بن عمران بن الحصين وغيرهم، وبهذا أرجئُوا الحكم في أيّ الطَّائفتين أحقّ وفوَّضوا أمرهم إلى الله Y.

ثمَّ لما تكوَّنت الفرق الإسلاميَّة وظهر كلٌّ من الشِّيعة والخوارج؛ فالشِّيعة تهجَّموا على أبي بكر وعمر وافترضوا بينهما وبين عليّ ما لا يُتصوَّر من العداوات، والخوارج كفَّروا جماهير المسلمين، والدَّولة الأمويَّة من وراء الجميع تزعم أنَّ المسلمين هم فقط الَّذين خضعوا لها طوعا أو كرها، وكلٌّ من عداهم خارجٌ عن الملَّة ظهر المرجئة ليتوقَّفوا في الحكم على الجميع، ولكن ليلبسوا بني أميَّة لباس الإيمان، ثمّ تطرَّف بعض هؤلاء في الإرجاء إلى حدِّ إسقاط العمل كلّيّة، وفتحوا الباب للفُسَّاق والفُجَّار على مصراعيه، وهو ما جعل سيِّدنا زيدا بن عليّ بن الحسين يتبرَّأ من المرجئة الَّذين أطمعوا الفُسَّاق في عفو الله، وجعل اسم المرجئة من الشّنائع الّتي تسبّ بها الفرق[184]. وتطرّف البعض في التَّشنيع على المرجئة إلى حدِّ وضعِ الأحاديث، ومن ذلك الحديث السّابق ذكره «القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمَّة»، وحديث «صنفان من أمَّتي ليس لهما من الإسلام نصيب: المرجئة والقدريَّة» وقد بيَّن عبد الحليم محمود أنّ هذين الحديثين موضوعان لا أصل لهما[185] وإلاَّ:

---

(182) _ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، ص145.

(183) _ عبد الحليم محمود، المرجع السَّابق، ص192.

(184) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص ص175 - 177.

(185) _ عبد الحليم محمود، المرجع السَّابق، ص193.

.كيف نسقط هذين الحديثين على الصَّحابة الَّذين اعتزلوا الفتنة؟

.كيف نسقط هذين الحديثين على أبي حنيفة والأشاعرة وكلِّ أهل السُّنَّة الَّذين لا يكفِّرون مرتكبي الكبائر ولا يقولون بخلودهم في النَّار؟

إنَّ علماء الفرق الأخرى هم الَّذين أطلقوا هذا اللَّقب "الإرجاء" على مخالفيهم الَّذين لا يُكفِّرون مرتكبي الكبائر.

هذا ولا نزكِّي أصحاب هذه الفرقة إذ من خلال ما سبق وجدنا فيها السُّنِّيَّ والمتطرِّفَ.

الخوارج

معنى الخوارج:

الخوارج من الخُروج؛ وهو معنى إسلاميٌّ قرآنيٌّ، يطلق على الجهاد في سبيل الله، قال تعالى: (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ)[186]، وقال أيضا: (وَلَوَ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ)[187] وله معان أخرى.

والخوارج هم الَّذين خرجوا على سيّدنا عليٍّ τ وكرَّم وجهه؛ فسُمُّوا بهذا الاسم بسبب خُرُوجِهِم من الكُوفة إلى النَّهروان وقد أطلقت عليهم عدَّةُ ألقاب؛ منها: "خوارج"، و"حرورية"، و"شراة" و"محكِّمة"؛ فسُمُّوا "خوارج" لخُرُوجهم على سيّدنا عليٍّ τ وكرَّم وجهه كما ذكرنا، وسُمُّوا "حرورية"؛ لأنَّهم لم يرجعوا مع سيّدنا عليٍّ إلى الكوفة، واعتزلوا صفوفه ونزلوا بحروراء[188] في أوَّل أمرهم، وسُمُّوا "شراة"؛ لأنَّهم قالوا: شرينا أنفسنا في طاعة الله؛ أي: بِعْنَاهَا بالجنَّة، وسُمُّوا "محكِّمة" لإنكارهم الحكمين عمرو بن العاص وأبَا موسى الأشعريّ، وقالوا: لا حكم إلاَّ لله[189].

ويُطلق هذا المصطلحُ على كلِّ من يخرج على نظام الحكم الشَّرعيّ؛ وهو ما بيَّنه الشّهرستاني: «كلُّ من خرج على الإمام الحقِّ الَّذي اتَّفقت الجماعةُ عليه يُسمَّى خارجيًّا؛ سواء كان الخروج في أيَّام الصَّحابة على الأئمَّة الرَّاشدين، أو كان بعدهم على التَّابعين بإحسان، والأئمَّة في كلِّ زمان[190]. ومنطقُ الشَّهرستانيّ هذا يجعل الخروج ينصرف إلى المعنى السِّياسيّ المتمثِّل في الخروج على الإمام الشَّرعيّ الَّذي اتَّفقت عليه الأمَّة، وبناءً عليه فإنَّ الثَّائرين على عثمان τ خوارج، والثَّائرين على عليّ τ وكرّم وجهه كطلحة والزُّبير ومعاوية خوارج[191].

وأمَّا الزَّعم بأنَّهم سُمُّوا بهذا الاسم لخروجهم عن الدِّين، أو عن الأمَّة فيبدو أنَّه جاء مُتأخِّرًا عن ذلك، أطلقه عليهم خصومهم تشويها.

وهذا يمكن استخلاصه من أغلب المصادر التَّاريخيَّة الَّتي تتحدَّث عن خروجهم من الكوفة إلى حروراء، أو من الكوفة إلى النَّهروان بعد معركة صفِّين، والدَّليل على هذا أنّ الإمام عليًّا لم يَسِم الخوارج بالكفر أو بالمروق عن الإيمان . وهو الحجَّة في هذا . ولما سُئل عنهم أجاب: بل مِنَ الكُفر فَرُّوا، ونفى عنهم النِّفاق؛ لأنَّهم يذكرون الله كثيرا، وإنَّما قصدوا الحقَّ فأخطأوا، فقد روى ابن عبد البرِّ عن عليّ τ أنَّه سُئِل عن

---

(186) ـ النِّساء/100.

(187) ـ التَّوبة/46.

(188) ـ حروراء: هي قرية بظاهر الكوفة (أحمد حجازي السَّقا، الخوارج الحروريُّون، دط، مكتبة الكلّيّات الأزهريَّة، القاهرة، 1980م، ص11).

(189) ـ عمَّار طالبي، آراء الخوارج، دط، المكتب المصري الحديث، الإسكندريَّة، القاهرة، 1971م، ج1، ص ص31 - 32.

(190) ـ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، ج1، ص114.

(191) ـ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص22.

أهل النَّهروان أَكُفَّارٌ هُم؟ قال: «مِنَ الكفر فَرُّوا، قيل: منافقون؟ قال: إنَّ المنافقين لا يذكرون الله إلاَّ قليلا، وهؤلاء يذكرون الله بكرة وأصيلا، قيل: فَمَا هُم؟ قال: قومٌ أصابتهم فتنةٌ فعموا فيها وصمُّوا»[192].

والجديرُ بالذِّكر أنَّ أغلبَ علماء الأمَّة لا يُكَفِّرونهم ولا يُخرِجونهم من دائرة الإسلام، وها هو ما يقوله ابن تيميَّة على سبيل المثال: «وأصحاب رسول الله ρ عليٌّ بن أبي طالب وغيرُه لم يُكفِّروا الخوارج الَّذين قاتلوهم، بل أوَّل ما خرجوا عليه، وتحيَّزوا بحروراء وخرجوا عن الطَّاعة والجماعة، قال لهم عليٌّ τ: إنَّ لكم علينا أن لا نمنعكم من مساجدنا ولا حقَّكم من الفيء، ثمَّ أرسل إليهم ابنَ عبَّاس فناظرهم فرجع نحو نصفهم ثمَّ قاتل الباقي وغلبهم، ومع هذا لم يَسْبِ لهم ذرِّيَّة ولا غَنِم لَهم مالا، ولا سار فيهم سيرة الصَّحابة في المرتدِّين كمُسيلمة الكذَّاب وأمثاله، بل كانت سيرة عليٍّ والصَّحابةِ في الخوارج مخالِفةً لسيرة الصَّحابة في أهل الرِّدَّة، ولم يُنكر أحدٌ على عليٍّ ذلك، فعُلِم اتِّفاق الصَّحابة على أنَّهم ليسوا مُرتدِّين عن دين الإسلام....وقيل للإمام عليٍّ عند فراغه من قتال أهل النَّهروان: «أمشركون هم؟ قال: مِنَ الشِّرك فرُّوا، فقيل: أمنافقون؟ قال: المنافقون لا يذكرون الله إلاَّ قليلا، قيل: فما هم؟ قال: قوم بغوا علينا فقاتلناهم»[193]. وهنا رأيٌ مهمٌّ لابن تيميَّة في حديث افتراق الأمَّة على ثلاث وسبعين، يقول: «وإذا قال المسلم (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ)[194]، يقصد كلَّ من سبقه من قرون الأمَّة بالإيمان، وإن كان قد أخطأ في تأويل تأوّله مخالف السّنّة، أو أذنب ذنبا فإنَّه من إخوانه الَّذين سبقوه بالإيمان؛ فيدخل في العموم وإن كان مِنَ الثَّنتين والسّبعين فرقة، فإنَّه ما من فرقة إلاَّ وفيها خلق كثير ليسوا كفَّارا، بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحِقُّون به الوعيد كما يستحِقُّه عصاة المؤمنين، والنَّبيّ ρ لم يخرجهم من الإسلام بل جعلهم من أمَّته، ولم يقل إنَّهم مخلَّدون في النَّار. **فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته، فإنَّ كثيرا من المنتسبين إلى السُّنَّة فيهم بدعة من جنس بدع الرَّافضة والخوارج**»[195]، ويفسِّر ابن تيميَّة كذلك ظاهرة التَّكفير الَّتي شاعت في عصره، فيرى أنَّها من البدع؛ لأنَّ أهل كلِّ بدعة يكفِّرون المخالفين لهم[196]. ويجب أن نذكر هنا أن البخاري روى عنهم، فقد روى عن عمران بن حطان السدومي (ت 84هـ)، وعن عكرمة مولى ابن عبَّاس (ت 105هـ)، وعن الوليد بن كثير بن يحي المدني الإباضي (ت 151هـ)[197].

سبب الخروج: هو رفضهم التَّحكيم؛ لأنَّهم اعتبروه خدعة، وقبل أن يخرجوا إلى النَّهروان بايعوا عبد الله بن وهب الرَّاسبي وهو ينتمي إلى قبيلة نزلت بالبصرة، أدرك النّبيَّ ρ وشارك في فتوح العراق بقيادة سيِّدنا سعد بن أبي وقَّاص τ، وكان من أنصار سيِّدنا عليٍّ τ في حروبه، ثمّ أنكر التَّحكيم وخرج عليه، وقد اعتبره الشّيخ إبراهيم اطفيَّش من كبار الصَّحابة، واعتبره الزّركلي من أئمَّة الإباضيَّة، وكان كثير السُّجود، وهو الَّذي أطلق على الخوارج أنَّهم أهل الحقّ.

---

(192) _ عثمان بن عبد العزيز الحنبلي، منهج المعارج لأخبار المعاوج، مخطوط: نقلا عن عمَّار طالبي، آراء الخوارج، ص16.

(193) _ تقيُّ الدِّين ابن تيميَّة، منهاج السُّنَّة النَّبويَّة، دط، دار الكتب العلميَّة، بيروت، دت، م2، ج1، ص60.

(194) _ الحشر/10.

(195) _ ابن تيميَّة، المصدر نفسه، ص60.

(196) _ المصدر نفسه، ص60.

(197) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص24.

ومهما يكن من أمر فإنَّ الخوارج هم الَّذين خرجوا على سيّدنا عليّ τ لرفضهم التَّحكيم، وهو حزب سياسيٌّ دينيٌّ يقوم في وجه السُّلطة القائمة من أجل الحقّ وفقا لتصوُّرهم، وهم لا يعدُّون أنفسهم خارجين عن الدِّين بل من أجله ومن أجل إقامة شرع الله غير مبالين بما يُحدثه ذلك الخروج من فُرقة وانقسام وأحداث دامية، وهم مُجاهرون بدعوتهم، متمسِّكون بمبدإ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر غير مبالين بما يؤدِّي إليه تطبيق هذا المبدإ من قتل المخالفين سرًّا أو علنا، ولقد تشبّثوا بهذا المبدإ وتطبيقه حتَّى صار علامة من علاماتهم، وقصدوا إقامة دولة إسلاميَّة تقوم على الدّين وأحكامه[198].

المبادئ العامَّة للخوارج: ذكر البغداديُّ أن فرق الخوارج تزيد على عشرين فرقة[199]، ولكنَّه توجد مبادئ عامَّة مشتركة بينها؛ أهمُّها:

رأيهم في الإمامة: لقد استحوذ موضوعُ الإمامة على فكرهم . وذلك بِحُكم طبيعة النَّشأة . فيرون . عدا النَّجدات . بوجوبها، وعلَّقوا عليها أهمِّيَّة كبيرة ورأوا في صلاحها صلاحا للأمَّة، وفي فسادها فسادًا لها، ومن هنا فإنَّ وجود الإمام الصَّالح ضرورةٌ، ويجب على الرَّعيَّة تقويم الإمام المعوج؛ لأنَّ مصيرها مرتبط بمصيره.

شروط الإمامة:

قضيَّة القرشيَّة: يرون بأنَّه يجوز أن يكون الإمام غيرَ قرشيٍّ، والدَّليل على ذلك في نظرهم:

. أنّ القرآن الكريم لم يُحَدِّد نسلاً محدَّدًا ينجب وحده الأئمَّة، وإنَّما اشترط العدل في الحكَّام فقط، قال تعالى: (وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيرًا يَآ أَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الاَمْرِ مِنكُمْ)[200] ففي هذا لا يوجد تحديد لقبيلة معيَّنة، وبهذا فإنَّ القرآن الكريم لم يشترط أن يكون الإمام قُرشيًّا أو غيرَ قُرشيٍّ، فالمعنى يدلُّ على العُمُوم، ولا يجُوزُ تخصيصُه بقريشٍ احتجاجًا بـ: «الأئمَّة من قريش» فهذا الحديث لا يُخصِّص لفظ العموم في الآية ولا يُقيِّده بحصر الإمامة في قريش؛ وذلك لورود أحاديثَ أخرى لا تحمل هذا المعنى ولا تُقيِّد العمومَ الَّذي أطلقه القرآن الكريم بلا تقييد؛ منها قول الرَّسول ρ: «إنْ أُمِّر عليكم عبد مجدّع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا» لذا فلا وجه لتقييد العام.

ومن علماء أهل السُّنَّة الَّذين يرون عدم اشتراط القرشيَّة القاضي الباقلاّني[201]، ويمكن بلورة هذه القضية في نقطتين:

أ . وهو من بين آرائهم السَّديدة المحكَّمة كما يقول أبو زهرة: أنَّ الخليفة لا يكون إلاَّ بانتخابٍ حرٍّ صريحٍ يقوم به عامَّةُ المسلمين لا فريق منهم، ويستمرُّ خليفةً مادام قائمًا بالعدل، مُقيمًا للشَّرع، مُبتعدًا عن الخطإ والزَّيغ، فإنْ حاد وجب عزله أو قتله . على رأيهم ..

---

(198) _ علي عبد الفتَّاح المغربي، الفرق الكلاميَّة الإسلاميَّة، مدخل ودراسة، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1986م، ص174.

(199) _ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص54.

(200) _ النِّساء/ 58 - 59.

(201) _ علي عبد الفتَّاح المغربيّ، المرجع السَّابق، ص ص178 - 180.

ب ـ الخلافة ليسَت خاصَّة ببيت معيَّن من بيوت العرب، فهي إذن ليست خاصَّة بقريش دون سواهم، وليست لعربيٍّ دون عجميٍّ، فالجميع فيها سواء، بل يفضِّلون أن يكون غيرَ قرشيٍّ ليسهل عزله أو قتله عند مخالفته للشَّرع؛ حيث لا تكون له عصبيَّة تحميه، وعلى هذا اختاروا كما ذكرنا قبلا عبد الله بن وهب الرَّاسبي أميرا عليهم، وأطلقوا عليه لقب "أمير المؤمنين" مع أنَّه غيرُ قرشيٍّ[202].

ومن هنا يمكن القول بأنَّ الخوارج يمثِّلون الاتِّجاه الجمهوري في الفقه السِّياسيّ ونظرتهم قُرآنيَّة؛ لأنَّ مصدر السُّلطة في الشَّريعة الإسلاميَّة إنَّما هو اختيار الأمَّة وانتخابها، ومبدأ الشُّورى نصَّ عليه القرآن الكريم ولا فرق في ذلك بين مُسلم ومُسلم، وعِرْق وعِرْق، ولونٍ وآخر.

والواقع أنَّ جواز كون الإمامة من غير قريش إنَّما ينبع من نظرتهم إلى مفهوم الدَّولة في الإسلام، فهم يهدفون إلى إقامة دولة إسلاميَّة أساسها الدِّين ولا تقوم على عصبيَّة معيَّنة، وتشمل كلَّ المسلمين ويتمتَّعون جميعًا بكلِّ الحقوق والواجبات دون تفاضل بينهم إلاَّ بالتَّقوى، ولا تمايز لطبقةٍ أو منسل معيَّن على غيره؛ وبهذا فإنَّ نظرتهم تَنْبُع من مبدإ المساواة الَّذي قرَّره القرآن الكريم، وعندما نجعل الخلافة في قريش دونَ سواهم فإنَّنا لم نُسَوِّ في الحقوق بين المسلمين؛ لأنَّنا أعطينا لقبيلةٍ حقًّا، وحرمنا غيرها منه. هذا ما يتعلَّق بالقُرَشِيَّة. أمَّا الشُّروط الأُخرى فلا خلاف كبير بينهم وبين غيرهم[203] من وجوب كون الخليفة عالما بالدِّين، مجتهدا فيه، أبصر النَّاس بالحرب، وأفقههم في الدِّين، عدلًا مسلمًا حرًّا سليمَ الأعضاء بالغًا ذكرًا عاقلًا[204]...إلخ.

موقفهم من الخروج على الحاكم الظَّالم: يُجمِع الخوارجُ على القول باستخدام السَّيف لإزالة الحكَّام الظَّلمة ومنعهم من السُّلطة بأيِّ شيء قدروا عليه؛ بالسَّيف أو بغيره، فالثَّورة على الحاكم الظَّالم واجبة، ومقاومته ضروريَّة، وتاريخ الخوارج كان تطبيقًا عمليًّا لهذا المبدإ، فكانوا يجاهرون به ويطبِّقونه، ووصل بهم تطبيق هذا المبدإ إلى حدّ التَّبرُّؤ ممَّن يُوالي السُّلطان حتَّى ولو كان منهم[205]، ويُستثنى من هذا الأمر الإباضيَّةُ الَّذين يرون وجوبه في حال التَّأكُّد من التَّمكُّن منه.

موقفهم من الإمام عليٍّ τ وكرّم وجهه: رأوه الإمام الشَّرعيُّ قبل التَّحكيم لمبايعة أهل الحلِّ والعقد له، وحاربوا معه إلى حين ظهور التَّحكيم فرفضوه، وكان هذا أوَّل خلاف بينهم وبينه، وحجَّتهم في ذلك أنَّ عليًّا هو الخليفة الشَّرعيُّ بالبيعة ومعاوية ليس كذلك، فهو خارجٌ عليه، ولذا فإذا سالم معاوية وجُنده وجب أن يدخل في طاعة الخليفة الشَّرعيّ بلا قيد ولا شرط؛ وعلى هذا فإنَّ عليًّا أخطأ في نظرهم؛ لأنَّه رضي بالتَّحكيم وهو يعلم أنَّه خدعة، ولأنَّه حكَّم رجلين في النِّزاع والواجب عليه أن لا يُحكِّم الرِّجال، وإنَّما يطلب من الخارجين عليه الدُّخول في طاعته بلا قيد ولا شرط، ولقد جرت مناقشاتٌ بينه وبينهم فظهرت فيها حجَّتُه وقوَّةُ دليله، فرجع أغلبهم إلى صفِّه وبقيت أقلِّية، ولكنَّ شوكتهم قويت فيما بعد، وعلى هذا فإنَّهم يثبتون خلافة الشَّيخين وينكرون خلافة سيِّدنا عثمان وسيِّدنا عليٍّ بعد التَّحكيم[206]، وهذا ما أدَّى إلى ظُهور فكرة البراءة من سيِّدنا عثمان وسيِّدنا عليٍّ τما وحكَّام بني أميَّة واستولت عليهم هذه الفكرة.

---

(202) ـ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص65.

(203) ـ علي عبد الفتَّاح المغربيّ، المرجع السَّابق، ص180.

(204) ـ أحمد حجازي السّقا، المرجع السَّابق، ص ص31 - 34.

(205) ـ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، ص116.

(206) ـ عبد الحليم محمود، التّفكير الفلسفيّ في الإسلام، ص187.

الوعد والوعيد: يترتَّب على ارتكاب الكبيرة مسألة الجزاء في الدَّار الآخرة من الثَّواب والعقاب، وهذه المسألة مرتبطةٌ بالعدل الإلهيّ الَّذي يقتضي أن لا تكون عاقبة الكافر كالمؤمن ولا المطيع كالعاصي، والله وعد وتوعَّد، ولا يمكن تصوُّر خلف الوعد ولا الوعيد؛ لأنَّ ذلك يتعلَّق بالصِّدق الإلهيّ في أخباره بإنفاذ وعيده، وكلام الله لا تبديل له ولا تحويل، إذ صرَّح بذلك فقال: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)[207]، فلا يجوز في ذلك استثناء ولا رجوع، إذ لا يُتصوَّر أن تَكون أخبار الله متناقضة أو كاذبة، وما الوعد والوعيد إلاَّ أخبار الله وأنباؤه الَّتي لا يتطرَّق إليها تغيير ولا تبديل ولا كذب ولا إخلاف، وللخوارج أدلَّة كثيرة في هذا المجال الأخلاقيّ (الوعد والوعيد) الَّذي ينبني على مفهوم الإيمان عندهم؛ بحيث عَدُّوا العمل رُكنًا من أركانه فربطوا بينه وبين عاقبة مرتكب الكبيرة حيث يعتبر صاحبها مخالفا لمقتضى الإيمان العمليّ[208].

الموقف من صاحب الكبيرة: خُلُودُهُ في النَّار: يُجمع الخوارج باستثناء النَّجدات على أنَّ كلَّ كبيرةٍ كفرٌ، وأنَّ مُرتكبَها مخلَّدٌ في النَّار، هذا الموقف من أصحاب الذُّنوب ناتجٌ عن شيئين:

أ. **موقفهم المتشدِّد في الدّين**: فقد كانوا أهلَ عبادة وتقوى، وتمسَّكوا بظواهر النُّصوص، ولم يقبلوا التَّهاون أو التَّفريط في حدٍّ من حدود الله.

ب. **جعلهم العمل ركنا من أركان الإيمان الأساسيَّة**: الإيمان عندهم عقد، والعمل أحد أركانه، ومن أخلَّ بأحد شروط العقد سقط العقدُ كلُّه، وخرج من الإيمان إلى الكفر، ولقد ركَّز الخوارج على العمل؛ لأنَّهم أهلُ سلوك عمليٍّ، فالدِّين عندهم ليس مجرَّد اعتقادٍ نظريٍّ بل لابدَّ من مطابقة السُّلوك لهذا الاعتقاد وهم يتَّفقون في هذا الرَّأي مع المعتزلة، غير أنَّهم يُكفِّرون صاحب الكبيرة، ويرون خلودَه في النَّار بينما المعتزلة يجعلونه في منزلة بين المنزلتين ولا يقولون بأنَّه يعذَّب عذاب الكفَّار[209].

الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر: هذا المبدأ إسلاميٌّ أصيلٌ يشترك في القول به جميعُ المسلمين، ولكنَّ الخوارج ومِنْ بعدهم المعتزلة أعطوا هذا المبدأ أهميَّةً خاصَّةً، واعتنوا بتطبيقه في الحياة الاجتماعيَّة، وربطوه بالعدل الإلهيّ، أو بالأوامر والنَّواهي الإلهيَّةِ القائمة على العدل في مُقتضياتها وأحكامها، ويتبلور هذا المبدأُ بطريقتين؛ هما الدَّعوة اللِّسانيَّة السِّلميَّة بجانب الثَّورة العنيفة المسلَّحة، فَمَا يتعلَّق بالدَّعوة السِّلميَّة، فقد امتاز الخوارج بالفصاحة والبيان وقوَّةِ الحُجَّة حتَّى قال عبد الملك بن مروان بعد مناظرته لأحد الخوارج: «لقد كاد يُوقع في خاطري أنَّ الجنَّة خُلِقت لهم، وأنِّي أولَى بالجهاد منهم، ثمَّ رجعت إلى ما ثبت الله عليَّ من الحجَّة، وقرّر في قلبي من الحقّ»، وأمَّا الجهاد فيكفي أن نشير إلى أنَّهم: **لا يقولون بالتَّقيَّة**؛ وهذا ما عليه أكثرُ الخوارج، فاشتَهَروا بالصَّراحة والجهر بما يدينون به، ولا يخشون في ذلك لومة لائم، ويعتبرون السِّرِّيَّة أو الاستتار سمة المنافق، ومن هنا يرون بأنَّه لا يجوز القعود عن الجهاد، ويستدلُّون على ذلك بأدلَّةٍ كثيرةٍ؛ منها قوله تعالى: (وَقَعَدَ الذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ)[210]، وقوله أيضا: (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِم)[211].

---

(207) _ آل عمران/9.

(208) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص ص144 - 146.

(209) _ علي عبد الفتَّاح المغربي، المرجع السَّابق، ص183.

(210) _ التَّوبة/90.

(211) _ المائدة/54.

ونلاحظ بِأنَّ المصطلحاتِ السَّابقةَ إسلاميَّةٌ محضةٌ، فالكفرُ والإيمان والطَّاعة والمعصية والتَّقيَّة والإمامة والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر والوعد والوعيد، كلُّ ذلك من صميم اللُّغة القرآنيَّة[212].

التَّوحيد والعدل: التَّوحيد أصل تشترك فيه جميع الفرق الإسلاميَّة، ولكنَّ الخوارج والمعتزلة يمتازون بأنَّهم يفسِّرونه تفسيرا خاصًّا تترتَّب عنه أشياء أخرى كنفي الصِّفات وخلق القرآن وإنكار رؤية الله Y يوم القيامة.

ويجب أن نُشِيرَ هنا إلى أنَّ الَّذي جرَّ الخوارج إلى الحديث عن التَّوحيد والعدل هو الأحداث السِّياسيَّة الَّتي تعرَّضت لها الأمَّةُ الإسلاميَّةُ؛ ذلك أنَّ الفعل الصَّادر عن المسلم العاصي هل يوسم صاحبه بالشِّرك والضَّلالة؟ وهذا يؤدِّي إلى التَّساؤل عن معنى التَّوحيد، وعن معنى المقياس الَّذي يقاس به، ويَفْصِلُ بينه وبين الشِّرك الَّذي هو هو ضدّ التَّوحيد ومقابله، وكذلك فإنَّ الظُّلم الَّذي يقوم به خليفة من الخلفاء أو وال من الولاة، هل يُدخله في زمرة المشركين الظَّالمين في اعتقادهم؟ فما معنى العدل إذن؟

وبهذا يمكن القول: بأنَّ البحث في العدل بالنِّسبة للسُّلوك الإنسانيّ بمعناه السِّياسيّ والأخلاقيّ والاجتماعيّ الَّذي دار حوله جدل الخوارج جعلهم يُفَكِّرون في العدل الإلهيّ؛ أي انتقلوا من تصوُّر العدل المحسوس المتمثِّل في أفعال الإنسان إلى العدل المطلق المجرَّد الَّذي يتمثَّل في العدل الإلهيّ، والفرض من قضيَّة العدل هو: تطبيق فكرة العدل المثاليّ في الواقع الاجتماعيّ[213].

نفي الصِّفات: الخوارج يُوحِّدون بين الذَّات والصِّفات كالمعتزلة، وهو ما يُسَمَّى عند خصومهم بنفي الصِّفات، والخوارج بهذا الاعتبار يَقُولون بالتَّوحيد المطلق كي لا يكون هناك أيّ وجه من وجوه التَّركيب، ولا أيّ نوع من أنواعه، فنفوا التَّركيب المنطقيَّ فضلاً عن التَّركيب المادِّيّ أو التَّجسيم أو التَّشبيه، وقد نصَّ أبو عمَّار عبد الكافي الإباضيّ على أنَّ الصِّفاتِ ذاتيةٌ، ونفى عنها كلَّ صُورة من صُور التَّعدُّد أو التَّغاير، وقرَّر أنَّها نفسُ الذَّات؛ فقال: «**عِلْمُ الله وقدرتُه وحياته وسمعه وبصره صفات له في ذاته لم يزل موصوفا بها، موجودا في أزليَّته مستحقًّا لها، وأنَّها هي الله ليست شيئا غيره، وأنَّها لا يجري عليها التَّعدُّد، ولا التَّغاير، ولا الإضافة، ولا الملك**»[214]، وبهذا عارضَ الأشاعرةُ في هذه المسألة، وعلى رأسهم الباقلاَّني، ونشير هنا إلى أنَّ **الإباضيَّة** يختلفون مع المعتزلة والخوارج في اعتبارهم **الإرادة أزليَّة**. أمَّا الخوارج والمعتزلة فهي عندهم فعل حادث، وبهذا فالإرادة عند الإباضيَّة هي صفة ذات أزليَّة، وليست صفة فعل حادثة، كما أنَّ جميع صفات الأفعال عند الإباضيَّة قديمة، وصفات الأفعال هي كالخلق والرِّزق والإماتة والإحياء وغيرها، وهم بهذا يُشْبهون الماتريديَّة القائلين بقدم صفات الفعل والذَّات معا، وكذلك الرِّضا والولاية والسُّخط والغضب؛ فإنَّها أيضا عند الإباضيَّة من صفات الذَّات الأزليَّة؛ لأنَّ الذَّات الإلهيَّة لا يتطرَّق إليها التَّغيُّر ولا التَّحوُّل، ولا تتَّصف بالحوادث.

القول بخلق القرآن الكريم: الَّذي أدَّى بالخوارج إلى نفي الصِّفات أو القول بأنَّها ذاتية إنَّما هُوَ نظرتهم في التَّوحيد، حيث اعتبروا الله كائنا مطلقا مجرَّدا على نحو ما تصوَّرته المعتزلة المبالغون في السَّلب والتَّجريد، ورتَّبوا أيضا على التَّوحيد: القول بخلق القرآن، وهو ما يقول به أغلب الخوارج، غير أنَّ بعض الإباضيَّة لا يرى بأنَّ القرآن مخلوق، ويردُّون على المعتزلة بقولهم: «فإن عَارَضَ معارض، واحتجَّ بقول الله (خَلَقَ

---

(212) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص146 - 148.

(213) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص148 - 149.

(214) _ أبو عمَّار عبد الكافي، الموجز، ص158.

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا)[215] فكلُّ شيء بين السَّماء والأرض فهو مخلوق، قلنا لهم: وقد قال الله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ)[216] فالحقُّ الَّذي خلق به السَّموات والأرض وما بينهما هو كلامه، وهو خارج عن الأشياء... فالحقُّ كلامه»، وها هو أبو يعقوب الوارجلانيُّ (570 هـ/1174م) يكاد يتَّخذ وجهة نظر الأشاعرة، فقال بِقِدَم كلام الله باعتباره علمًا وصفةً، وقال بحدوثه وخلقه باعتباره متلوًّا محفوظا مكتوبا[217] ونصَّ الشّيخ اطفيَّش على أنَّ الخلاف بين الخصمين في مسألة الكلام خلافٌ يكاد يكون لفظيًّا[218].

رؤية الله: ينكر الخوارج والإباضيَّة الرُّؤية؛ لأنَّها تؤدِّي إلى كون المرئيّ محدثا وواقعا في مكان وزمان.

تأويل المتشابه من القرآن والحديث: يؤوّلون المتشابه وينسبون إلى من أخذه على ظاهره تهمة المادّيَّة أو الجسميَّة أو التَّشبيه الغليظ، ويلتقون في هذا مع المعتزلة والجهميَّة، ومن ذلك فإنَّهم يُنكِرون الجهة، ويحملون كلَّ ما ورد في ذلك من الآيات والأحاديث على المجاز، فأوَّلوا آية الاستواء وغيرها، وأكثروا من الرّدِّ على المشبّهة، وهكذا فالخوارج ينكرون التَّشبيه أشدَّ الإنكار، ويتمسَّكون بالتَّنزيه أشدَّ التَّمسُّك، ولقد أباحت الإباضيَّة قتل المشبّهة وسلبَ أموالهم وسبيَ ذراريهم ونسائهم؛ لأنَّهم في حُكم المرتدّين، ونُشِير إلى أنَّ الإباضيَّة أوَّلت جميع ما ورد في الصِّفات الخبريَّة كالمعتزلة ثمَّ الأشاعرة تقريبا، وقد بيَّن المحدِّثُ الإباضيُّ الرَّبيعُ بنُ حبيب (عاش في القرن 02 هـ) في مُسنده التَّأويلات الَّتي رواها عن الصَّحابة والتَّابعين خاصَّة في ج3 من جامعه الصَّحيح، فأوَّل حديث الصُّورة «خلق الله آدم على صورته»[219]، وأتى بالآثار الواردة في تأويل الآيات المتعلِّقة بالصِّفات الخبريَّة، كآية الرُّؤية أو النَّظر، وآية الاستواء، وأوَّل الآيات الَّتي ورد فيها ذكرُ الوجه والعين والنَّفس والسَّاق معتمدا في ذلك كلِّه على الكتاب واللُّغة المعقولة على حدِّ تعبيره. وردَّ على المشبّهة مستشهدا بأقوال السَّلف وتفسيراتهم[220].

السَّمعيَّات:

. ينكرون عذاب القبر؛ لأنَّ العذاب لا يقع قبل الحساب الَّذي يقع يوم القيامة.

. ينكرون الشَّفاعة لأهل الكبائر؛ لأنَّها لا تكون إلاَّ للمُطيعين من المؤمنين، وهذا مبنيٌّ على قاعدتهم في أنَّ مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب خُلِّد في النَّار، ويرون أن الصِّراط والحساب معنويَّان[221].

---

(215) _ السَّجدة/4.

(216) _ الحجر/85.

(217) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص155.

(218) _ الشّيخ إبراهيم اطفيَّش، مقدِّمة التَّوحيد وشروحها، ص112.

(219) _ مسند الرَّبيع، ج3، ص23 .

(220) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص ص157 - 160.

(221) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص180 .

بعض فرق الخوارج

الأزارقة

هُمْ أتباع نافع بن الأزرق (ت60 هـ) بن قيس بن نهار الرّجال الَّذي كان من بني حنيفة، وكان جدُّه **نهار** من أصحاب مُسيلمة الكذَّاب، وإن كان هذا لا يطعن في نافع بن الأزرق، فإنَّه يحيط حوله الشُّبهات؛ وهو ما يجعلنا نشير إلى العناصر الأجنبيَّة في فكر الخوارج.

إضافةً لما ذكرنا حول نسب نافع بن الأزرق فإنَّنا نجد **شبث بن ربعي** الَّذي بايعه الخوارج في أوَّل من بايعوا عند خُرُوجهم لأوَّل مرَّةٍ إلى حَرُوراء كان مؤذِّن سجاح المتنبِّئة السَّاحرة زوجة الكاهن، فكان ينادي عند زواجها بمسيلمة الكذَّاب، ويؤذِّن بأمر منها ومن مسيلمة فيقول: «إنَّ مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين ممَّا أتاكم به محمَّد، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر» إعلانًا بمسيلمة وبمهرِ زواجه بسجاح، وهذه غنوصة خَبيثة، ولكنَّ الخوارج على ما يبدوا لم يأخذوا بها، والشُّبهة تكمن في أنَّ شبث بن ربعي زعيم من زعمائهم وإن تاب وأسلم، فقد أدرك شبث عهد النُّبوَّة وذهب إلى مصر والكوفة، ويعدُّ من شيوخ أهلها، واتَّبع سجاحا ثمَّ عاد إلى الإسلام، كان من الخارجين على عثمان، وممَّن قاتل سيِّدنا الحسين، ثمَّ صار من أصحاب **المختار الثّقفي** ثمَّ خرج عليه، وهو أيضا من قبيلة تميم الَّتي وجدت بها الزّندقة والغنوصيَّة، فتقلَّب الرَّجل في أطواره إذن تقلُّبا غريبا مشبوها، ويروي الحديث عن سيّدنا عليّ τ وكرّم وجهه ولكنَّ البخاريَّ ضعَّفه، وينسبون إليه أنَّه أوَّل من حرَّر الحروريَّة، ولكنَّ الذَّهبيَّ أورد بأنه تاب وفارق الخوارج.

كما أنَّ **البُلَجاء الخارجيَّة العابدة المجتهدة** كانت من بني حرام بن يربوع التَّميميّ من قبيلة سجاح.

إضافة لما ذكرنا فإنَّنا نجد الغُلُوَّ عند الخوارج؛ فقد غلا بعضهم في أبي بكر وعمر حتَّى اعتبرهما من الأنبياء، فهذه كلُّها عناصر أجنبيَّة.

نعود إلى نافع بن الأزرق فنذكر بأنَّ الخوارج في عهده كانوا أقوى شوكة، وقد قاتل عبد الله بن الزُّبير كما قاتل بني أميَّة 19 سنة إلى أن قتل في المعركة.

بعض مبادئ الأزارقة: من المبادئ الَّتي تميَّزوا بها عن غيرهم من الخوارج ما يأتي:

. تكفير الإمام عليّ.

. كلّ من خالفهم اعتبروه مشركا مخلَّدا في النَّار يحلُّ قتله.

. دار مخالفيهم دار حرب فيباح قتل أطفالهم ونسائهم، واسترقاق مخالفيهم.

. إباحة قتل القاعدين عن القتال.

. أطفال مخالفيهم مخلَّدون في النَّار؛ لأنَّ ذنوب آبائهم تسري إليهم.

. أهل الذّمَّة الَّذين يكونون مع مخالفيهم لا تباح دماؤهم احتراما لذمَّتهم الَّتي دخلوا بها في أمان الإسلام. ونلاحظ أنَّ هذا المبدأ يثير تساؤلا كبيرا؛ هو: كيف يُقتل المسلم المخالف لهم، ولا يُقتل الذِّمّيُّ وهو أكثر مخالفة؟ هل حرمة الذِّمّيّ أكبر من حرمة المسلم؟ ألا يدلُّ هذا على وجود يدٍ أجنبيَّة يهوديَّة ونصرانيَّة فيهم. يضاف إليه أنَّ المبدأ الَّذي قبله يصادف بعض النُّصوص اليهوديَّة الَّتي تُبيّن إلى سَرَيَان لعنة الجريمة إلى الجيل السَّابع؛ وهو ما يتناقض كلِّيًّا مع قاعدة (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)[222].

---

(222) _ الإسراء/15.

. عدم إقرار حدِّ الرَّجم بحجَّة أنّ القرآن الكريم لم يرد فيه إلاَّ حدُّ الجلد؛ وذلك لأنَّه لم يثبُتْ في نظرهم من السُّنَّة، ونلاحظ أن هذا ما ينادي به بعض المعاصرين من المسلمين.

. حدُّ القذف لا يثبت إلاَّ لمن يقذف المحصنات لا المحصنين أخذا بظاهر النَّصِّ (وَالذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)[223][224].

. يجوز على الأنبياء ارتكاب الكبائر والصَّغائر[225] فهم إذن غيرُ معصومين، فالنَّبيُّ في زعمهم قد يكفر ثمَّ يتوب؛ وذلك أخذا بظاهر قوله تعالى: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)[226]، وهذا تناقض مع مبدئهم فهم يكفِّرون مرتكب الكبيرة ويجوِّزونها على الأنبياء، ونلاحظ هنا أيضا أن هذا عنصر أجنبيٌّ إذ نجده مبثوثا في العهد القديم من الزّعم بأخطاء الأنبياء وكفرهم.

---

(223) _ النُّور/4.

(224) _ أبو المظفر الإسفراييني، التّبصير في الدِّين، ص29 .

(225) _ الشَّهرستاني، الملل والنِّحل، م1، ص ص120 - 122.

(226) _ الفتح/1.

النَّجدات

هم أتباع نجدة بن عامر الحنفيّ (من بني حنيفة أيضا)، ضاقوا ذرعا بتشدُّد ابن الأزرق فخالفوه، ومن جُملة ما خالفوه فيه ما يأتي:

. مخالفته في تكفير قَعَدة الخوارج، واستحلال قتل أطفال المسلمين.

. خالفوه في حكم أهل الذِّمَّة الَّذين يكونون مع مخالفيهم فتباح دماؤهم كما تباح دماء من يعيشون في كنفهم من المسلمين.

ومن آراء النَّجدات الأخرى:

. الإمامة ليست واجبة شرعا، بل هي واجبة وجوبا مصلحيًّا؛ بمعنى أنَّه إذا أمكن للمسلمين تنفيذ الشَّرع بدون إمام فليسوا بحاجة إليه.

. القول بالتَّقيَّة؛ بمعنى إخفاء معتقداتهم عند الضَّرورة إلى أن يحين الوقت المناسب لإظهارها، وفي هذا يختلفون مع بقيَّة الخوارج.

. مخالفة المبدأ العامّ للخوارج في تكفير مُرتكبي الذُّنوب، فيرون بأن المذنب إن كان خارجيًّا فقد عفا الله عنه، وإن عذّب ففي غير النَّار ثمّ يدخل الجنَّة، أمَّا غيرهم فإنَّهم جنس آخر لا يعفو الله عنهم.

نختم حديثنا عن النَّجَدات بالإشارة إلى أنَّهم كانوا في الأصل باليمامة مع **أبي طالوت الخارجيّ**، ولكنَّهم تركوه وبايعوا نجدة سنة 66 هـ فعظم أمره حتَّى استولى على البحرين وحضرموت واليمن والطَّائف، ولكنَّ مبادئه جعلت أصحابه يختلفون عليه، فانقسموا إلى ثلاث فرق، قتلته إحداها، ونلاحظ بأنَّ فرقتي النَّجدات والأزارقة يُعَدَّان الآن في حكم المفقود[227].

(227) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص75 - 76.

الصُّفريَّة

هم أتباع زياد بن الأصفر[228].

أقلُّ تطرُّفا من الأزارقة، خالفوهم في مرتكب الكبيرة، واختلفوا فيما بينهم، فمنهم من يرى أنَّ الذُّنوب الَّتي فيها حدٌّ مقرَّرٌ لا يتجاوز بمرتكبيها ما سمَّاه الله من أنَّه زان أو سارق أو فاسق، وما ليس فيه حدٌّ فمرتكبه كافر. ومنهم من يرى أنَّ مرتكب الذُّنوب لا يُعدُّ كافرا حتَّى يقيم علَيْه الوالي الحدَّ. هذه الطَّائفة في مجملها لا ترى إباحة دماء المسلمين، ودار مخالفيهم ليست دار حرب؛ وإذن لا يجوز سبي النِّساء والأطفال، بل لا ترى قتال أحد غير معسكر السُّلطان، ومن رجال هذه الطَّائفة: أبو بلال مرداس، وعمران بن حطَّان الشّاعر؛ وكلاهما اشتهر بالزُّهد والصَّلاح[229].

(228) _ الخوارزميّ، مفاتيح العلوم، ص46 .

(229) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص76 - 77.

العجاردة

هم أتباع **عبد الكريم بن العجرد**[230]؛ كان من أتباع عطيَّة بن الأسود الحنفيِّ، ويذكر الأشعريُّ أنَّها تضمُّ 15 فرقة، يجمع هذه الفرق:

. البراءةُ من الطِّفل حتَّى يُدعى إلى الإسلام.

. يتولَّون القعدة إذا عرفوا بالتَّقوى.

. أموال مخالفيهم ليست فيئا إلاَّ بعد قتال أصحابها؛ أي لا تباح إلاَّ بعد القتال.

. تكفير أصحاب الكبائر.

. الهجرة من دار المخالفين ليست واجبة، بل فضيلة.

ويذكر الأشعريُّ بأنَّهم يعتبرون سورة يوسف ليست من القرآن الكريم، وإنَّما هي مجرَّد قصَّة من القصص، ولا يجوز أن تكون قصّة عاشق ومعشوق من القرآن، ويبدو أن هذا قول فرقة من فرقهم الخمسة عشرة لا كلُّ فرقهم.

---

(230) _ الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص46 .

الإباضيَّة

تنسب الإباضيّة إلى عبد الله بن أباض، وقد اختلف المؤرّخون في اسمه ممَّا يدلُّ على أنَّه غيرُ معروف تمام المعرفة حتَّى بلغ الأمر بابن حزم أن قال: بأنَّ أصحابه لا يعرفونه في عهده؛ لأنَّه سأل عنه أكابر أصحابه والعارفين بمذهبه فلم يعرفه أحد منهم.

والإباضيُّون المعاصرون يقولون بأنَّ إمامهم الأوَّل هو أحد كبار التَّابعين **جابر بن زيد الأزدي** (ت 93)، وأمَّا عبد الله بن أباض فهو عندهم مجتهد في المذهب ومدافع عنه؛ ولذلك فإنَّ مؤرّخي الإباضيَّة ركَّزوا أكثر على جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة المعاصر لواصل بن عطاء، وهذا يرجّح احتمال تأثُّر أحدهما بالآخر، وهو مولى لبني تميم ومن أعظم تلاميذ جابر بن زيد والنَّاقلين عنه، وكان ينشر تعاليمه بمدرسة سرّيَّة بالبصرة في عهد الحجَّاج بن يوسف. أمَّا عبد الله بن أباض فقد كان معاصرا لابن الزُّبير ومعاوية ونافع بن الأزرق، ويعدُّه المؤرّخ الإباضيُّ (الشّمَّاخي) من التَّابعين؛ لأنَّه خرج إلى مكَّة المكرَّمة للدِّفاع عنها ضدَّ والي يزيد بن معاوية، وكان في رأي الشّمَّاخيّ من تلاميذ جابر بن زيد متّبِعًا له في آرائه، ويبدو أنَّه عاش في أواخر أيَّام عبد الملك بن مروان[231].

مصدر آراء عبد الله بن أباض

كثير من آرائه ترجع إلى عبد الله بن عبَّاس، ويمكن التَّأكُّد من هذا بالرُّجوع إلى كتاب المسند للرَّبيع بن حبيب، حيث نجده يُسنِد أشياء كثيرة إلى ابن عبَّاس؛ ومن هنا فإنَّه أخذ عن كلٍّ من ابن عبَّاس وجابر بن زيد، ومن ثَمَّ فإنَّ مذهبه سلفيٌّ في التَّعاليم الَّتي أخذها عنهما، ونقلها عنه أصحابه من بعده.

ومن جهة أخرى ينكرون التَّحكيم ويكفّرون المخالف كفر نعمة لا تكفير شرك، ويوافقون المعتزلة في سلب الصِّفات والتّوحيد بينها وبين الذّات، والقول بخلق القرآن بصفة عامَّة؛ وذلك لأنَّ بعضهم كما ذكرنا قبلا يكاد يتَّخذ رأي الأشاعرة في هذه المسألة معتمدين على آيات من القرآن ذاته، وينكرون رؤية الله Y في الدُّنيا والآخرة لاستلزامها الجهة والحصر والتَّحيُّز والمكان، وينكرون الشَّفاعة لأهل الكبائر الَّذين ماتوا قبل التَّوبة، ويرون إنفاذ الوعد والوعيد[232]، ويتولَّون أبا بكر وعمر، وعليًّا قبل التَّحكيم ويُكفّرون عثمان، ولكنَّ المتأخّرين من الإباضيَّة يرون عدم الخوض في النّزاع الواقع في صدر الإسلام، ويقولون: إنَّ الموقف الَّذي ينبغي اتّخاذه هو **التَّوقُّف**، والدَّليل على هذا أنَّ حاكم عمان سعيد بن تيمور أمر في 1953م برفع سبِّ الإمام عليٍّ وتوعَّد بالعقاب من فعل ذلك؛ وهو من رجال الإباضيَّة المعاصرين، ومن المصلحين النَّابهين كما يقول أستاذنا الكبير د/ عمَّار طالبي، وينكرون الصِّراط في الآخرة لمخالفته في تصوُّرهم ظاهر القرآن؛ فالصِّراط في القرآن هو دين الله، ويُقرُّون بعذاب القبر[233]. وأوَّل واجب عندهم هو معرفة الله، وتجب عندهم بمجرَّد التَّمييز لا عند البلوغ، والإيمان قول وعمل، واستدلَّ الرَّبيع بن حبيب بأحاديث كثيرة، وأخرج أحاديث أخرى تبلغ 28حديثا تدلُّ على أنَّ مرتكب الكبيرة كافر، ويوافقون الأشاعرة في الكسب وفي الصَّلاح والأصلح، وفي أنَّ الحُسن والقُبح شرعيَّان وليسا عقليين[234].

---

(231) _ عمَّار طالبي، المرجع السَّابق، ص ص206 - 207.

(232) _ عبد العزيز الثَّميني، كتاب معالم الدِّين، ج2، ص ص29 - 41 - 192.

(233) _ عبد العزيز الثَّميني، المصدر نفسه، ص171 - 189.

(234) _ المصدر نفسه، ج، ص ص270 - 285 - 289.

وتدعو الإباضيَّة للمساواة بين الطَّبقات الاجتماعيَّة المختلفة.

الأصول العلميَّة للإباضيَّة (أصول الفقه): تأخذ بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس إلاَّ فرقة السَّكاكيَّة بالمغرب، فإنَّها تنكر السّنَّة والرّأي وتزعم أن الدِّين يؤخذ من القرآن وحده، ولقد تمسّكت الإباضيَّة بالسّنّة والإجماع إلى حدِّ تكفير من أنكر واحدا منهما، وهو ما نصَّ عليه الشّيخ امحمَّد بن يوسف اطفيَّش (ت 1913م) فذكر أنَّ أصول الدّين هي: «القرآن والسّنّة والإجماع والقياس، ومن أنكر واحدا من الثَّلاثة الأولى أشرك، وهنَّ أصل القياس»[235].

موقفهم من مخالفيهم:

. يعتبرون مُخالفيهم من المسلمين كفَّارَ نعمة لا كفَّارا في الاعتقاد؛ لأنَّهم لم يكفروا بالله ولكنَّهم قصَّروا في جنب الله.

. دماء مخالفيهم حرام، ودارهم دار توحيد وإسلام إلاَّ معسكر السُّلطان.

. لا يحلُّ من غنائم المسلمين المحاربين إلاَّ الخيل والسِّلاح والعتاد الحربيّ، أمَّا الأموال فيجب ردُّها.

. جواز شهادة المخالفين ومناكحتهم، والتَّوارث بينهم وبين غيرهم من المسلمين ثابت.

نتوصَّل ممَّا سبق إلى أنَّ الإباضيَّة يَجمعون في اعتدال بين المعتزلة والأشاعرة، وهم أكثر اعتدالا وأقربهم إلى الجماعة الإسلاميَّة تفكيرا، ومن أكثر المسلمين عبادة، ولهم فقهٌ جيِّد جعل القوانين المصريَّة تقتبس بعض آرائهم منه في المواريث[236].

كما نتوصَّل إلى أنَّ أصول المعتزلة الخمسة موجودةٌ كلُّها عند الخوارج، وهو ما يطرح إشكاليَّة أيّهما تأثَّر بالآخر؟

(235) _ امحمَّد بن يوسف اطفيَّش، شامل الأصل والفرع، المطبعة السَّلفية، القاهرة، 1348ه، ج1، ص9 .

(236) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص78 .

الشّيعة

المصطلح والنَّشأة: يطلق لفظ الشِّيعة لغة على الأصحاب والأتباع، وفي عرف الفقهاء والمتكلِّمين من الخلف والسَّلف على أتباع سيِّدنا عليّ وبنيه.

بداية التَّشيُّع:

يذكر أحمد أمين و د/ علي عبد الفتَّاح المغربيّ وغيرهما أنَّ البذرة الأولى للشِّيعة الجماعةُ الَّذين رأوا بعد وفاة النّبيّ ρ أنَّ أهل بيته أولى أن يخلفوه، وأفضل أهل بيته عليّ τ، وقد تبنَّى هذا بعض بني هاشم، ولكن القضيّة حسمت في السَّقيفة ببيعة أبي بكر τ.

ولكن هذه البداية لا تمثِّل ظهور التَّشيُّع كعقيدة فلسفيَّة، بل مجرَّد بداية تاريخيَّة لنشأة التّشيُّع[237] خالية من أيّ نظريّة فلسفيَّة على النَّحو الَّذي ساد آراء الشّيعة بعد ذلك. وقد ظهر الشّيعة بمذهبهم في آخر عصر سيِّدنا عثمان τ، وترعرع في عهد سيِّدنا عليّ τ؛ إذ كان كلَّما اختلط بالنَّاس ازدادوا إعجابا بمواهبه، وقوَّة دينه وعلمه، فاستغلّ الدُّعاة ذلك الإعجاب وأخذوا ينشرون آراءهم فيه ما بين مغال ومعتدل.

ولما اشتدَّت المظالم على أولاد عليّ τ في عهد الأمويّين وكثر نزول الأذى بهم، ثارت دفائن المحبَّة لهم وهم ذرّيّة الرّسول ρ، ورأى النَّاس فيهم شهداء الظُّلم، فاتَّسع نطاق المذهب الشِّيعيّ، وكثر أنصاره.

وقبل أن نُشير إلى آرائهم الكلاميَّة بصفة عامَّة لابدَّ أن نشير إلى العوامل الَّتي جعلتهم يؤثرون عليًّا τ على غيره.

عوامل اختيار سيّدنا عليٍّ τ:

هناك عوامل كثيرة؛ منها:

عامل القرابة: عليٌّ τ ابن عمِّ النَّبيِّ ρ تكفَّل الرَّسول ρ بتربيته، وهو زوج ابنته الطَّاهرة المطهَّرة سيِّدتنا فاطمة τا، ومنها امتدَّ نسل النّبيِّ ρ إذ لم يترك ولدا، وعامل القرابة يرتبط بدور الوراثة في الإمامة عند الشِّيعة، فلقد قالوا بانتقال التُّراث الرُّوحيّ للكثير من الأنبياء في ذرّيّاتهم، واستدلُّوا بقوله تعالى: {وَلَقَدَ اَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوءَةَ وَالْكِتَابَ}[238].

عاملٌ يرجع إلى شخصية عليٍّ وصفاته: افتتن الشِّيعة بفضائله τ، فذكروا علمه الواسع وأنَّه لا يُدانيه فيه أحد، وتداولوا فيما بينهم حديث النّبيِّ ρ: «أنا مدينة العلم، وعليٌّ بابها»، وذكروا أنَّه إليه تنتهي العلوم الإسلاميَّة من علم كلام، وفقه، وتفسير، وعلوم اللُّغة من نحو، وبلاغة وغيرها.

وذكروا أيضا شجاعته في الغزوات، فقد كان أبرزَ الصَّحابة وأشجَعَهم في القتال، خاصَّة غزوة خيبر حيث استعصى على المسلمين اقتحامُ حصن خيبر، وقال النّبيُّ ρ «لأعطينَّ الرَّاية غدا إلى رجل يحبُّه الله ورسوله، ويحبُّ الله ورسوله كرَّارا غير فرَّار»، وسلَّم النّبيُّ ρ الرَّاية لعليٍّ فاقتحم الحصن بعد أن اقتلع بابه، وقد طمع كبارُ الصَّحابة τم في أن يفوزوا بأخذ الرَّاية، ولكن الرَّسول ρ أعطاها لعليٍّ.

.كذلك أنّ الرّسول ρ جعل أقاربه أوَّل المبارزين؛ ومنهم عليٌّ τ، وذلك في غزوة بدر.

---

(237) _ علي عبد الفتَّاح المغربي، المرجع السَّابق، ص141.

(238) _ الحديد/26.

. يُضاف إلى هذا نومُه مكان النّبيّ ρ تمويها على الكفّار في الهجرة.

. يُضاف إليه أنّه توفّر فيه ما لم يتوفّر في غيره، فهو لم يسجد لصنم قطُّ، أوّل صبيٍّ يدخل الإسلام ويربّيه الرّسول ρ، ويزوّجه فاطمة الّتي وردت أحاديث في كمالها، ويكون أبًا لسيّدَيْ شباب أهل الجنّة، ويكون مستشارا للشّيخين أبي بكر وعمر τما.

. استشهاد عليٍّ وبنيه: كان للنّهاية المأساويّة لسيّدنا عليٍّ وبنيه τم أثره في زيادة تعاطف الشّيعة وتعلُّقهم في حبّه وحبّ آل بيته، خاصّة استشهاد ابنه الحسين τ؛ إذ إنّ الكوفيّين الّذين جرُّوا الحسين إلى الكارثة ثمّ تركوه وحده يقتل مع أفراد أسرته، شعروا بتأنيب الضّمير على ما اقترفت أيديهم فشعروا بالحاجة إلى إرضاء الله، وبالكفّارة عن إثمهم بالتّضحيّة بأنفسهم، فسمُّوا أنفسهم «**التّوّابين**»، وبدأوا أوّل مرّة ينظِّمون أنفسهم، وبعد مقتل الحسين τ تكوّنت منظّمات شيعيّة قويّة، وانطلقت تحاول الانتقام للحسين، وفي نفس الوقت تكفر عن تقاعسها عنه.

والمهمّ أنّ ذلك المصير المؤلم الّذي لاقاه عليٌّ على يد ابن ملجم، والّذي لاقاه الحسين نتيجة لتخلّي أهل الكوفة عنه، هو الّذي أثار حماس الشّيعة وازداد حبُّهم ومناصرتهم لعليٍّ وبنيه، إذ إنّهم استشهدوا في سبيل الحق ونصرته، وكان استشهادهم نتيجة غدر الباطل[239].

. بدءُ عليٍّ τ بمجرّد تولّيه الخلافة بإصلاح الأوضاع: لقد قلنا بأنّ بني أميّة ظلموا النّاس كثيرا، وكان استشهاد سيّدنا عثمان τ نتيجة لذلك، فبدأ عليٌّ يعزل الولاة الّذين لم يُعجِبوه، ويعيّن بدلهم آخرين. فشعر النّاس أنّه هو رجل الوقت الّذي يعيد الأمور إلى نصابها، ولكن الأمويّين ناصبوه العداء، وأثاروا عليه الفتن فأحسّ النّاس بعدله وظلمهم، وكان هو أمل النّاس في تخليصهم ممّا حلّ بهم من بلاء، فلمّا قُتِل وانتصر الأمويُّون أحسّ النّاس بانتصار الظّالم على المظلوم، فكان ذلك من دواعي تعاطفهم معه، فلمّا حمل ابنه الحسين τ الرّاية لمجادلة الظُّلم وعدم مهادنته له، وقُتِلَ تِلْكَ القتلة ازداد حبُّ النّاس لآل البيت، وأدّى ذلك في النّهاية إلى القضاء على الدّولة الأمويّة، إذ كيف يرى النّاس أبناء الرّسول ρ يُضطهدون ولا يَتَعَاطفون معهم، ونحن الآن نتعاطف حتّى مع غير المسلمين عندما يُظلمُون.

العصر الأمويُّ كان محرّضا إذن على المغالاة في تقدير عليٍّ؛ ولأنّ معاوية سنّ سُنّة سيّئة في عهده وعهد ابنه وخلفائه حتّى عهد عمر بن عبد العزيز؛ وهي: لعن الإمام عليٍّ τ عقب تمام الخطبة، رغم نهي كبار الصّحابة لمعاوية عن ذلك، حتّى لقد كتبت أمّ سلمة زوج الرّسول ρ إلى معاوية كتابا تنهاه عن ذلك، وتقول فيه: «**إنّكم تلعنون الله ورسوله على منابركم، ذلك أنّكم تلعنون عليّ بن أبي طالب ومن أحبّه، وأشهد أن رسول الله ρ أحبّه**».

إضافة لذلك فقد قُتل سيّد شباب أهل الجنّة في عهد يزيد بن معاوية قتلة فاجرة، وأُخِذَت بناته وأخواته سبايا إلى اليَزِيد وهم بنات، ابنة النّبيّ ρ والعترة النّبويّة الطّاهرة من غير أن تراعى حرمة دين.

رأى النّاسُ كلّ هذا ولم يستطيعوا تغييرا ولا تحويلا فكظموا غيظهم واشتدّ ألمهم فاندفعوا إلى المغالاة في تقدير أولئك الّذين غالى الأمويُّون في إيذائهم[240].

الإمامة هي مدار فكر الشّيعة

الإمامة هي قوام المذهب الشّيعي وهي في نظرهم:

---

(239) _ المرجع نفسه، ص144.

(240) _ محمّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، ص ص34،33.

ليست من المصالح العامَّة الَّتي تُفوض إلى نظر الأمَّة، ويتعيَّن القائم فيها بتعيينهم، بل هي ركن الدِّين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبيٍّ إغفالها، ولا تفويضها إلى الأمَّة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما عن الكبائر والصَّغائر، ويتَّفِق الشِّيعة على أنَّ عليًّا τ هو الخليفة المختار من النَّبيّ ρ، وأنَّه أفضل الصَّحابة رضوان الله عليهم، ويستدلُّون على هذا بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم[241].

وتنقسم هذه النُّصوص عندهم إلى جليٍّ وخفيٍّ.

فالجليُّ مثل قوله ρ: «**من كنت مولاه فعليٌّ مولاه**»، قالوا: «ولم تطرد هذه الولاية إلاَّ في عليٍّ، ولهذا قال له عمر: أصبحت مولى كلِّ مؤمن ومؤمنة؛ ومنها قوله ρ: "**أقضاكم عليّ**" ولا معنى للإمامة إلاّ القضاء بأحكام الله؛ وهو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم بقوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ}[242]، والمراد: الحكم والقضاء؛ ولهذا كان حَكَما في قضيَّة الإمامة يوم السَّقيفة دون غيره، ومنها قوله ρ: «**من يبايعني على روحه وهو وصيُّ ووليّ هذا الأمر من بعدي، فلم يبايعه إلاَّ عليّ**».

ومن الخفيّ عندهم: بعث النَّبيّ ρ عليًّا لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت، فإنَّه بعث بها أولا أبا بكر، ثمَّ أوحي إليه ليبلِّغه رجل منك، أو من قومك فبعث عليًّا ليكون القارئَ المبلِّغَ، قالوا: وهذا يدلُّ على تقديم عليٍّ[243].

وأيضا فلم يعرف أنَّه ρ قدم أحدا على عليٍّ، وأمَّا أبو بكر وعمر فقدَّم عليها في غزوتين أسامة بن زيد مرَّة، وعمرو بن العاص أخرى، وهذه كلُّها أدلَّة شاهدة بتعيين عليٍّ للخلافة دون غيره.

ويلخّص ابن أبي الحديد ما سبق بقوله ـ وهو من معتدلي الشِّيعة ـ: «**يقول**: «وكان أصحابُنا أصحابَ النَّجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة؛ لأنَّهم سلكوا طريقا مُقتصدة، قالوا: إنَّ عليًّا أفضلُ الخلق في الآخرة، وأعلاهم منزلة في الجنَّة، وأفضلُ الخلق في الدُّنيا، وأكثرُهم خصائص ومناقب ومزايا، وكلُّ من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنَّه عدوٌّ لله I، وخالِدٌ مع الكافرين والمنافقين، إلاَّ أن يكون ممَّن ثبتت توبتُه ومات على توليه وحبِّه، فأمَّا الأفاضل من المهاجرين والأنصار الَّذين ولُّوا الإمامة قبله، فلو أنَّه أنكر إمامتهم وغضب عليهم، فضلا عن أن يشهر عليهم السَّيف أو يدعوهم إلى نفسه، لقلنا إنَّهم من الهالكين كما لو غضب عليهم رسول الله ρ وآله؛ لأنَّه قد ثبت أنَّ الرَّسول ρ قال: «لعليٍّ: "حربك حربي، وسلمك سلمي»، وأنَّه ρ قال: «اللَّهُم والِ من[244] والاه وعاد من عاداه»، وقال له: «لا يحبُّك إلاَّ مؤمن، ولا يبغضك إلاَّ منافق». ولكنَّا رأيناه رضي إمامتهم، وبايعهم، وصلَّى خلفهم، وأنكحهم وأكل فيئهم، فلم يكن لنا أن نتعدَّى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه، ألا ترى أنَّه لما برئ من معاوية برئنا منه، ولما لعنه لعنَّاه، ولما حكم بضلال أهل الشَّام ومن كان فيهم من بقايا الصَّحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما؛ حكمنا أيضا بضلالهم، والحاصل أنَّنا لم نجعل بينه وبين النَّبيّ ρ إلاَّ رُتبة النُّبوَّة، وأعطيناه

---

(241) _ أحمد أمين، فجر الإسلام، ط11، مكتبة النَّهضة المصريَّة، القاهرة، 1975م، ص267.

(242) _ النِّساء/58.

(243) _ علي عبد الفتَّاح المغربيّ، المرجع السَّابق، ص142.

(244) _ الَّذين لا يُقرُّون بهذا فهم يؤوِّلون النُّصوص لكي لا تصدق عليه؛ أي يقرُّون بثباتها عليه ثمّ يؤوّلونه؛ أي لا يؤوِّلونها لتصدق عليه بل لتصرف عنه، فهي إذن عليه!؟.

كلَّ ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه، ولم نطعن في أكابر الصَّحابة الَّذين لم يصحَّ عندنا أنَّه طعن فيهم، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السَّلام»[245].

من خلال فكرة الإمامة ندرك ما للعامل السِّياسيِّ من أهمِّيَّة في الفكر الشِّيعيِّ.

فكرة الوصيَّة:

ممَّا سبق من القول بأنَّ الإمامة ليست من المصالح العامَّة الَّتي تفوض إلى نظر الأمَّة نتوصَّل إلى القول بأنَّ عليًّا τ هو الخليفةُ المعيَّن من النَّبيِّ ρ، وأنَّه أفضلُ الصَّحابة وما دعم به هذا من أدلَّة كثيرة أدَّى إلى نشأة فكرة الوصيَّة، ولقب عليّ بالوصيِّ، فيرون أنّ النَّبيَّ ρ أوصى لعليٍّ بالخلافة من بعده، فكان وصيَّ رسول الله ρ، فعليٌّ ليس الإمام بطريق الانتخاب، بل بطريق النَّصِّ من رسول الله ρ، وعليٌّ أوصى لمن بعده، وهكذا كلُّ إمام وصيُّ مَن قَبْله، وقد أدَّاهم هذا النَّظر إلى أمور منها:

. القول بعصمة الأئمَّة عليٍّ ومن بعده.

. رفع مقام عليٍّ على غيره من الصَّحابة...إلخ.

وقبل التَّعرُّض لآراء الشِّيعة المختلفة نشير إلى:

المواطن الَّتي نشأ بها الشِّيعة، ثمَّ نشير إلى أسباب ازدهار المذهب الشِّيعيّ وانتشاره.

. **الموطن الَّذي نشأ به الشِّيعة:**

الشِّيعة نشأت من حيث الزَّمنُ في السَّقيفة حيث رأى جماعةٌ من الصَّحابة τ كانوا مخلصين في حبِّهم لعليٍّ τ أنَّ عليًّا أحقُّ بالخلافة لصفات رأوها فيه، من أشهرهم سلمان الفارسيُّ، وأبو ذرٍّ الغِفاري، والمقداد بن الأسود، وتكاثرت شيعته لما نقم النَّاس على سيِّدنا عثمان τ في السَّنوات الأخيرة من خلافته، ثمَّ لما ولي الخلافة من غير أن يعمل على تنمية المذهب الشِّيعيِّ؛ وذلك لمواهبه وعظمته كما بيَّنَّا من قبل. وازداد كثرة وازدهارا بسبب ما وقع من ظلم في العصر الأمويّ.

. أمَّا مكان النَّشأة: فقد نشأت الشِّيعة في مصر ابتداء في عهد سيِّدنا عثمان؛ إذ وجد الدُّعاة فيها أرضا خصبة، وعمَّت العراق واتَّخذته لها مستقرًّا ومقاما، وأصبحت الدَّولة الإسلاميَّة كالآتي:

. مكَّة والمدينة والحِجاز أصبحت مهدا للسُّنَّة.

. والشَّام أصبحت مهدا لنُصراء الأمويِّين.

. والعراق مقاما للشِّيعة.

. وهنا نتساءل: لماذا كان العراق مهدا للشِّيعة؟ هناك عدَّة أسباب جعلته كذلك:

. الإمام عليّ τ أقام به مدَّة خلافته، وفيه التقى بالنَّاس ورأوا فيه ما أثار تقديرهم . عكس ما رأوه في الأمويِّين . ولم يُعلنوا الولاء بقلوبهم قطُّ للأمويِّين، فرماهم معاوية بزياد بن أبيه فقضى على المعارضة أن تظهر، ولكنَّه لم يقتلع جذورها من النُّفوس؛ [لأنَّ النَّاس الَّذين يكرهونك لا تستطيع أن تجعلهم يحبُّونك عن طريق القمع]، ولما مضى زياد استمرَّ ابنه على حكمه من بعده في عهد "يزيد بن معاوية" وصار العراق أوَّل

---

(245) _ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج4، ص520.

المنقضِّين على الأمويِّين حتَّى استقرَّ الأمر "لبني مروان" في عهد "عبد الملك بن مروان" فرماهم بـ: "الحجَّاج" فاشتدَّ في القمع، وكلَّما اشتدَّ قمعه اشتدَّ "المذهب الشِّيعيُّ" في نفوس معتنقيه.

ومعنى هذا أنَّ بني أميَّة بدل أن يتعاملوا مع معارضيهم بالرَّحمة، عاملوهم بالقمع والتَّنكيل. ولا يمكن أن يثمر ذلك حبّ النَّاس لهم، بل يثمر العكس.

. العراق ملتقى حضارات قديمة؛ ففيه علوم الفرس، والكلدان، وبقايا حضارات عريقة إضافة إلى فلسفة اليونان وأفكار الهنود، وقد امتزجت هذه الحضارات وتلك الأفكار في العراق فكان المنبتَ الَّذي يَنْبُت فيه أكثر الفرق الإسلاميَّة، وإضافة لهذا فإنَّ العراق كان مهدا للدِّراسات العلميَّة، وفي أهله ذكاء، وفيهم تعمُّق(246).

أسباب ازدهار المذهب الشِّيعيّ:

نستنتج ممَّا سبق أنَّ هناك مبرِّرات موضوعيَّة لازدهار المذهب الشِّيعي خلاصتها الظُّلم الَّذي وقع أيَّام الأمويِّين، ويمكن تلخيص الأسباب فيما يأتي:

. الشِّيعة كحزب ينضَّم إليه المخلص لمبادئه، ومن يرى المنفعة المادِّيَّة فيه من أصحاب الملل والنِّحل.

. فتشيَّع قومٌ إيمانا بأحقِّيَّة عليٍّ للخلافة وولدِه.

. وتشيَّع قومٌ كرهوا الحكم الأمويَّ ثمّ العبَّاسيَّ؛ لأنَّهم ظلموا منه.

. أو أنَّ قوما من قبائل العرب تعصَّبوا للأمويِّين، فكان العداء القبليُّ يتطلَّب أن يكون خصومهم في الجانب الآخر.

. وتشيَّع كثير من الموالي؛ لأنَّهم رأوا الحكم الأمويَّ مصبوغا بالأرستقراطيَّة العربيَّة، وأن الأمويِّين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب، ولم يعدِلوا بينهم، فاضطرُّوا بحكم الطَّبيعة البشريَّة أن يؤيِّدوا ـ ولو سرًّا ـ مَن عاداهم، ولا أعدى لهم من الشّيعة.

. وتشيَّع قوم من الفرس؛ لأنَّهم ألفوا أيَّام الحكم الفارسيِّ على تعظيم البيت المالك وتقديسه، وأنَّ دم الملوك ليس من جنس دم الشَّعب، فلما دخلوا في الإسلام، بقيت هذه النَّظرة في عقائدهم فاعتقدوها في آل البيت.

. يضاف إلى هؤلاء قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فتظاهروا بالغُلوِّ فيه خديعة ومكرًا.

. ومن ضروب الغلوِّ، الغلوُّ في التَّشييع.

وهذا أمرٌ طبيعيٌّ في كلِّ حزب؛ ففيه دائما المخلص والمدلِّس، ومن يعتقده دينا، ومن يراه جلبا لمصلحة وتحقيقا لغاية(247).

---

(246) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص36.

(247) _ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط10، دار الكتاب العربيّ، بيروت، دت، ج3، ص209.

فرق الشِّيعة

انقسم الشِّيعة إلى فرق عدَّة، وأساس الاختلاف بينها شيئان:

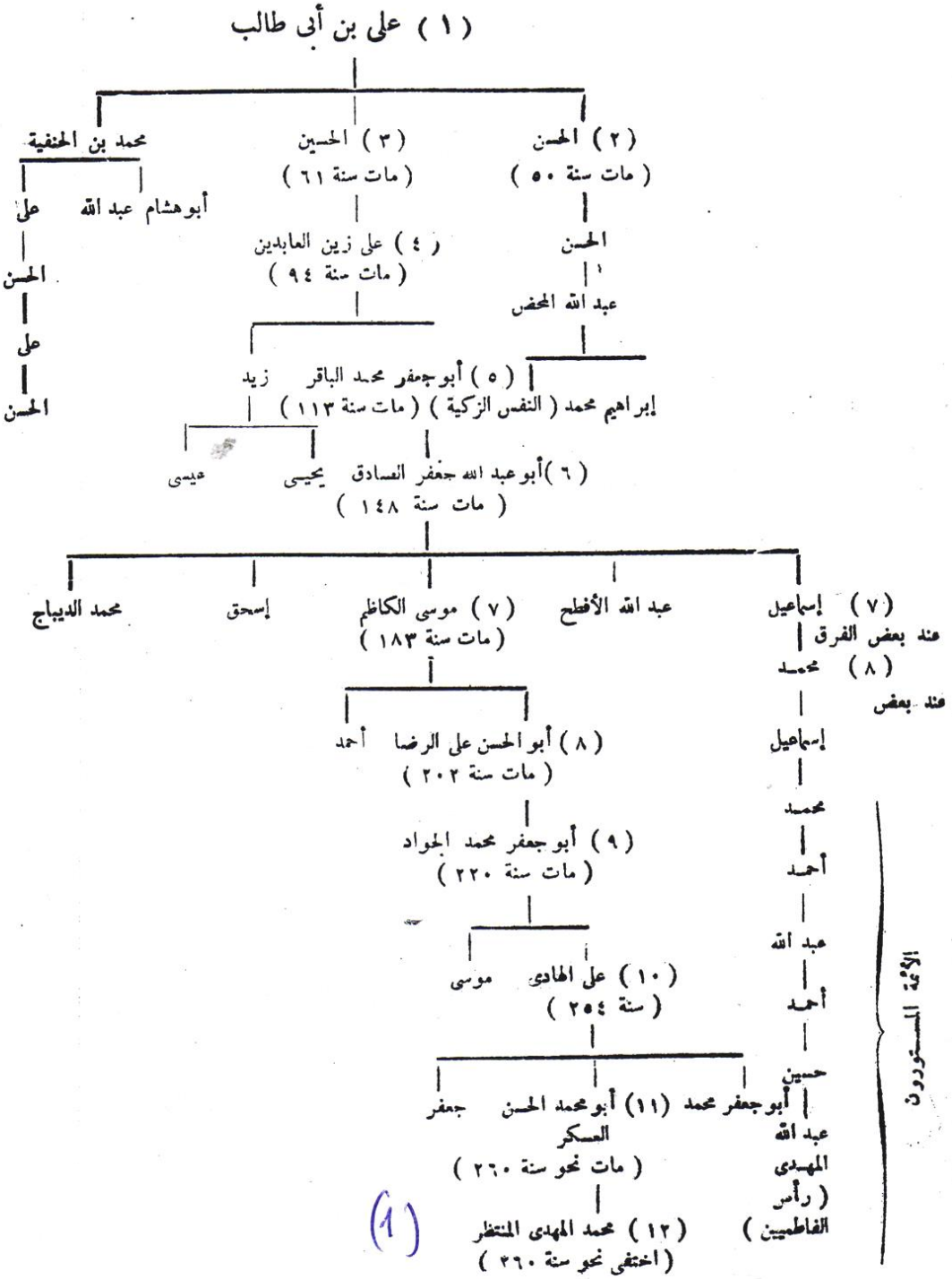
1 . **اختلاف في المبادئ والتَّعاليم**: فمنهم المغالي المتطرِّف في التَّشيُّع الَّذي يسبغ على الأئمَّة نوعا من التَّقديس، ويبالغ في الطَّعن على من خالف عليًّا وحِزبه إلى درجة الكُفر. ومنهم المعتدِلُ المتَّزن الَّذي يرى أحقِّيَّة الأئمَّة في اعتدال، وخطأُ من خالفهم خطأٌ لا يبلغ الكفر.

2 . **الاختلاف في تعيين الأئمَّة**: فقد أعقب عليًّا وأبناءه كثيرين:

واختلف الشِّيعة فيما بينهم على الأئمَّة مِنْ ذُرِّيَّةِ عليٍّ، فمنهم من يقول هذا، ومنهم من يقول ذاك. وهذا ما يدعونا أن نُقدِّم شجرة الأئمَّة عند الشِّيعة[248].

---

(248) _ المرجع نفسه، ص210.


(١) علي بن أبي طالب
(٢) الحسن
(مات سنة ٥٠)
(٣) الحسين
(مات سنة ٦١)
محمد بن الحنفية
الحسن
عبد الله المحض
(٤) علي زين العابدين
(مات سنة ٩٤)
أبو هشام عبد الله
علي
الحسن
علي
الحسن
(٥) أبو جعفر محمد الباقر
(مات سنة ١١٣)
إبراهيم محمد (النفس الزكية)
زيد
عيسى
يحيى
(٦) أبو عبد الله جعفر الصادق
(مات سنة ١٤٨)
(٧) إسماعيل
عند بعض الفرق
(٨) محمد
عند بعض
إسماعيل
عبد الله الأفطح
(٧) موسى الكاظم
(مات سنة ١٨٣)
إسحق
محمد الديباج
(٨) أبو الحسن علي الرضا
(مات سنة ٢٠٢)
أحمد
(٩) أبو جعفر محمد الجواد
(مات سنة ٢٢٠)
(١٠) علي الهادي
(سنة ٢٥٤)
موسى
أبو جعفر محمد
(١١) أبو محمد الحسن العسكر
(مات نحو سنة ٢٦٠)
جعفر
(١٢) محمد المهدي المنتظر
(اختفى نحو سنة ٢٦٠)
محمد
أحمد
عبد الله
أحمد
حسين
عبد الله المهدي (رأس الفاطميين)
الأئمة المستورون
(1)

فرق الشّيعة

السَّبئيَّة

هم أتباع عبد الله بن سبأ؛ وهو يهُوديٌّ حَيْرِيٌّ أظهر الإسلام وكان من أشدِّ الدُّعاة ضدَّ سيِّدنا عثمان τ وولاته. أخذ ينشُر بين النَّاس أنَّه وجد في التَّوراة أنَّ لكلِّ نبيّ وصيًّا وأن عليًّا وصيُّ محمَّد ε، وأنَّه خير الأوصياء، كما أنَّ محمَّدًا خير الأنبياء، ثمَّ إنَّ محمَّدا سيرجع إلى الحياة الدُّنيا، ويقول: عجبت لمن يقول برجعة المسيح ولا يقول برجعة محمَّد. ثمَّ تدرَّج إلى القول بألوهيَّة عليٍّ، فهمَّ الإمام عليٌّ بقتله فنهاه عبد الله بن عبَّاس τما وقال له: إن قتلته اختلف عليك أصحابك وأنت عازم على العودة لقتال أهل الشَّام، فنفاه إلى المدائن، ولما قتل سيّدنا عليّ استغلَّ حبّ النَّاس له، فأخذ ينشر أكاذيب؛ منها: أنَّ المقتول لم يكن عليًّا، وإنَّما كان شيطانا تصوَّر للنَّاس في صورته، وأنَّ عليًّا صعد إلى السَّماء كما صعد ابن مريم عليه السَّلام، وكما كذبت اليهود والنَّصارى في دعواهما قتل عيسى، كذلك كذبت الخوارج في دعواها قتل عليٍّ. وأنَّه كما رأت اليهود والنَّصارى شخصا مصلوبا شبَّهوه بعيسى، كذلك القائلون بقتل عليٍّ رأوا قتيلا يشبهه فظنُّوه هو. ومن السَّبئيَّة مَن يقول بأنَّ الله حلَّ فيه وفي الأئمّة مِن بعده؛ وهذا ما يتوافق مع عقائد المصريّين القدامى المتمثِّلة في تناوب الفراعنة لروح الإله فرعونا بعد آخر، ومنهم من يزعم أنّ الله تجسَّد في عليٍّ وأصبح هو الله[249].

(249) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص38، 40.

الغرابية

هؤلاء لا يؤلِّهون عليًّا، ولكنَّهم يزعمون أنَّ سيِّدنا جبريل عليه السَّلام أخطأ في الرِّسالة فبدل أن ينزلها على عليٍّ نزلها على محمَّد ε؛ وذلك لأنَّ عليًّا يشبه النّبيّ ε كما يشبه الغراب الغراب؛ ولذا سُمُّوا بالغرابية.

والواقع أنَّ هذا مستحيل؛ ذلك أنَّ زمن البعثة كان النَّبيّ ε في الأربعين وعليٌّ في الثَّامنة، فكيف لا يُفرِّق بينهما جبريل؟ كما أنَّ عليّا لم يكن مشابها للنّبيّ ε في البنية الجسديَّة، ثمّ كيف يظلُّ جبريل يُخطِئ 23 سنة، ولا يُدرك خطأه ولا ينبِّهه الله إلى خطئه؟.

ملاحظة: هذه الفِرق وأشباهها من المنحرفين في الاعتقاد لا يعدُّها الشِّيعة من بينهم ويتبرَّءون منها، وقد حملوا أوزارها ظلما، وتعدُّ هذه الفرق في حكم المنقرِض[250].

(250) _ المرجع نفسه، ص40.

الكيسانيَّة

هم أتباع المختار بن عبيد الثَّقفي الكوفي، كان خارجيًّا ثم تشيَّع، ثمّ صار زبيريًّا، ثمَّ سُنِّيًّا[251]، وسمِّيت الكيسانيَّة نسبة إلى كيسان، قيل: إنَّه اسم المختار، وقيل: إنَّه مولى لعليٍّ ابن أبي طالب أو تلميذ لابنه محمَّد بن الحنفيَّة، وقد قدِم المختار إلى الكوفة حين قدم إليها مسلم بن عقيل من قبل سيِّدنا الحسين τ يتعرف أحوال العراق ومدى استعداد أهله لنصرة سيِّدنا الحسين، ولكنَّ أمير الكوفة **عبيد الله بن زياد** علم بوجود المختار فألقى عليه القبض وعذَّبه وسجنه، وظلَّ سجينا إلى أن استشهد أبو الشُّهداء سيِّدنا الحسين τ فتشفَّع له زوج أخته عبد الله بن عمر لدى ابن زياد فأطلق سراحه شريطة مغادرة الكوفة، فغادرها إلى الحجاز، وروي عنه أنَّه قال في أثناء سيره: سأُطالب بدم الشَّهيد المظلوم المقتول ابن سيِّد المرسلين، وابن سيِّد المسلمين الحسين بن عليّ، فوربِّك لأقتلَنَّ بقتله عدّة من قتل على دم يحيى بن زكريَّاء، ثمّ لحق بابن الزُّبير وبايعه على أن يُوَلِّيه بعض أعماله إذا انْتَصَر، وقاتل معه أهل الشَّام ثمّ رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد مدَّعِيا أنَّه رجع إليها من قبل محمَّد بن الحنفيَّة أخي الحسين ووليّ دمه ليثأر من قتلة الشَّهيد، وسمَّى محمَّدا بن الحنفيَّة المهديَّ الوصيَّ، وأخذ يدعو باسمه مستغلاً مكانة محمَّد بن الحنفيَّة الَّتي كانت عظيمة بين النَّاس لعلمه وفضله وتقواه، وأخذ ينشر أوهاما بعد ذلك فتبرَّأ منه ابن الحنفيَّة أمام الملَإِ، ورغم هذه البراءة فقد تبعه بعض العلويِّين لشدَّة رغبتهم في الانتقام لقتل سيِّدنا الحسين. وكان المختار يسجع سجع الكهَّان ويزعم أنَّه ينبِّئ بالمستقبل.

أخذ المختار في محاربة قتلة سيِّدنا الحسين وأعداء العلويِّين فأثخنهم، ولم يعلم أنَّ أحدا اشترك في قتل سيِّدنا الحسين إلاَّ قتَلَه، فحبَّبَه ذلك في نفوس النَّاس ولا سيَّما الشِّيعة فالتفُّوا حوله إلى أن قتله مُصعب بن الزُّبير من قبل أخيه عبد الله[252].

عقيدة الكيسانيَّة: يجمعون على إمامة محمَّد بن الحنفيَّة ويختلفون في سببها؛ فمنهم من يقول إنَّ عليًّا دفع إليه الرَّاية يوم الجمل، ومنهم من يرى أنَّ الإمامة كانت لعليٍّ ثمّ الحسن ثمَّ الحسين الَّذي أوصى بها لأخيه محمَّد بن الحنفيَّة. لا يؤلِّهون الأئمَّة ولكن الإمام شخص مقدَّس تجب طاعته والثِّقة المطلقة بعلمه، وهو معصوم؛ لأنَّه رمز العلم الإلهيّ. يؤمنون برجعة الإمام وهو في نظرهم بعد عليٍّ والحسن والحسين محمَّد بن الحنفيَّة يعتقد بعضهم أنَّه مات وسيرجع، وأغلبهم يعتقدون أنَّه لم يمت، بل هو حيٌّ بجبل رضوى عنده عسل وماء.

يعتقدون بالبداء أو تجويز البداء على الله تعالى: والبداء له معان:

. **البداء في العلم:** وهو أن يظهر لله خلاف ما علِم؛ وهذا يعني نسبة الجهل إلى الله.

. **والبداء في الإرادة:** وهو أن يظهر لله صواب على خلاف ما أراد؛ وهذا يعني نسبة الخطأ إلى الله.

. **والبداء في الأمر:** وهو أن يأمر الله بشيء ثمَّ يأمر بعده بخلاف ذلك؛ وهذا يعني نسبة التناقض إلى الله عزّ وجلَّ.

وسبب قول المختار بالبداء أنَّه كان يدَّعي علم ما يحدث من الأحوال؛ إمَّا بوحي يوحى إليه، أو برسالة من قِبل الإمام، فكان إذا وعد أصحابه بشيء أو حدوث حادثة فإن وافق ذلك ادَّعاءه جعله دليلا على صدق دعواه، وإن لم يُوافق قال: لقد بدا لربِّكم. ولقد حَدَث أنْ

) _ فخر الدّين الرّازي، محصل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والفلاسفة والمتكلّمين، دط، مكتبة الكلّيّات الأزهريَّة، 251(القاهرة، دت، ص244.

) _ الشّهرستاني، الملل والنّحل، ج1، ص ص147، 148. أيضا: محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص41، 42. 252(

وعدَ المختارُ أصحابَه بالنَّصر على أعدائهم فهُزموا أمام جيش مصعب، فقال له أصحابه: أين النَّصر الَّذي وعدتنا به؟ فأجاب: هكذا وعدني الله ثمَّ بدا له فإنَّه تعالى قال:{يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثَبِّتُ وَعِندَهُ، أُمُّ الْكِتَاب}(253)(254).

يعتقدون بتناسخ الأرواح: وهو خروج الرُّوح من جسد وحلولها في جسد آخر، وهو مأخوذ من الفلسفة الهنديَّة، ولكنَّهم يجعلونه قاصرا على الأئمَّة وحدهم.

. **ويقولون إنَّ لكلِّ شيء ظاهرًا وباطنًا:** وأنَّ لكلِّ شخص روحا، ولكلِّ تنزيل تأويلا، ولكلِّ مثال في هذا العالم حقيقة، والمنتشر في العالم من الحكم والأسرار مجتمع في الشَّخص الإنسانيّ؛ وهو العلم الَّذي آثر به عليّ عليه السّلام ابنه محمَّدا بن الحنفيّة. وكلُّ من اجتمع فيه هذا العلم هو الإمام حقًّا. والجدير بالذِّكر أنَّ الكيسانيَّة تُعدُّ في حكم المنقرض(255).

---

(253) _ الرَّعد/39.

(254) _ علي عبد الفتَّاح المغربيّ، المرجع السَّابق، ص154.

(255) _ نصير الدّين الطُّوسي، تلخيص المحصَّل لمطبوع بهامش المحصّل، ص246.

فرق الشّيعة الكبرى

الإمامية الزَّيديَّة

إمام هذه الفرقة **زيد بن عليّ بن الحسين (زين العابدين)** وقد خرج على هشام بن عبد الملك بالكوفة فقتل وصلب، وسبب ذلك: أنَّه دخل على هشام بن عبد الملك فجلس حيث انتهى به المجلس وقال: يا أمير المؤمنين: ليس أحد يكبر عن تقوى الله، ولا يصغر دون تقوى الله، فقال له هشام: اسكت لا أمَّ لك، أنت الَّذي تنازعك نفسك في الخلافة وأنت ابن أمة، فقال يا أمير المؤمنين: إنَّ لك جوابا إن أحببت أجبتك به، وإن أحببت أسكت عنه، فقال هشام: بل أجب. قال: إنَّ الأمَّهاتِ لا يَقْعُدن بالرِّجال عن الغايات، وقد كانت أمّ إسماعيل أمة لأمّ إسحاق، فلم يمنعه ذلك أن يبعثه الله نبيًّا، وجعله الله سبحانه وتعالى للعرب أبًا، فأخرج من صُلبِه خير البشر محمَّدا ρ فتقول لي هذا، وأنا ابن فاطمة وابن عليّ؟!

فمضى إلى الكوفة ومعه القرَّاء والأشراف، فلمَّا قامت الحرب انهزم عنه أصحابُه وبقي في جماعةٍ يسيرة فقاتل بهم حتَّى نال الشَّهادة.

ويلاحظ فيما يتعلَّق بالإمام زيد والزَّيديَّة ما يأتي:

1 .كان مُلتزما الطَّاعة لا يخرج عن الجماعة، وكان مُنصرفا إلى العلم، فكان فقيها ومُتكلِّما، وله في الفقه كتاب "المجموع"، وكان على صلةٍ بعلماء عصره، فأخذ عنه واصل بن عطاء أو أخذ هو منه، وأخذ عنه أبو حنيفة الَّذي كان يحبُّه.

2 . الزَّيديَّةُ هم أقربُ فرق الشِّيعة إلى أهل السُّنَّة والجماعة، وأكثرُ اعتدالا. الأئمَّة عندهم كسائر النَّاس ولكنَّهم أفضلهم بعد الرَّسول ε . لا يكفِّرون أحدا من الصَّحابة ولا سيَّما الَّذين بايعهم عليّ. يسلمون بخلافة الشَّيخين ولكنَّهم يجعلون الخلافة في أولاد سيّدتِنا فاطمة عن الحسن والحسين. لا يقولون بالعصمة ولا يقبلون القول باختفاء الأئمَّة، ويشترطون فيهم التَّفقُّه في الدِّين والقدرة على الاجتهاد، ويجيزون إمامة المفضول، ولا يأخذون بالتَّقيَّة، يدعون إلى الخروج في سبيل الله لإحقاق الحقّ والمطالبة بالخلافة.

3 . الإمام الَّذي أوصى به النَّبيُّ ε لم يعيّنه بالاسم والشَّخص، بل عرَّفه بالوصف والأوصاف الَّتي عرفت تَجعل الإمام عليّا من بعده؛ لأنَّ هذه الأوصافَ لم تتحقَّق في أحد بمقدار تحقُّقِها فيه. هذه الأوصافُ تُوجب أن يكون هاشميًّا ورِعًا تقيًّا عالما سخيًّا يخرج داعيا لنفسه. ومن بعد عليٍّ يشترط أن يكون فاطميًّا؛ أي من ذرّيّة سيّدنا فاطمة τا. وقد خالفه في شرط الخروج. وأن يدعو الإمام لنفسه كثيرٌ من شيعته وعلى رأسهم أخوه "محمَّد الباقر" الَّذي قال له «على مذهبك والدك ليس بإمام؛ فإنَّه لم يخرج قطُّ ولا تعرَّض للخروج».

4 . جواز إمامة المفضول؛ لأنَّ الصِّفات الَّتي ذكرها الإمام زيد بن عليٍّ إنَّما هي صفات الإمام الكامل لا لصحَّة الإمامة؛ وإذن فإنِ اختار أهل الحلِّ والعقد إماما تنقصه بعض الصِّفات وبايعوه صحَّت إمامته ولزمت بيعته، وعلى هذا الأساس أقرَّ الإمام زيد إمامة الشَّيخين، ولم يكفِّر أحدا من الصَّحابة، ورغم أنَّ عليًّا أفضل الصَّحابة إلاَّ أنَّ الأمَّةَ رأت أن تُفوِّض الخلافة لأبي بكرٍ لمصلحة رأتها وقاعدة دينيَّة رعتها؛ من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامَّة؛ ذلك أنَّ عليًّا لم يجفَّ سيفُه من دماء المشركين، بينما اشتهر أبو بكر باللّين؛ فكان هو الأصلح في نظر الأمَّة.

وكان هذا أيضا من أسباب خروج كثير من شيعته عليه. فذكر البغداديُّ أنَّه لما اشتدَّ القتال بين الإمام زيد وبين يوسف بن عمرو الثَّقافي، قالوا له: إنَّا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللَّذين ظلما جدَّك عليًّا، فقال: إنِّي لا أقول فيهما إلاَّ

خيرا، وإنَّما خرجت على بني أميَّة الَّذين قتلوا جدي الحسين، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ثمَّ رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنَّار، ففارقوه عند ذلك[256].

5 . جوازُ مبايعة إمامين في إقليمين؛ بحيث يكون كلٌّ منهما إماما في الإقليم الَّذي خرج فيه مادام متحلِّيًا بالأوصاف الَّتي ذكروها، ومادام الاختيار من أهل الحلِّ والعقد، ولكن لا يجوز قيام إمامين في إقليم واحد.

6 . بعد استشهاد الإمام زيد قام مِن بعده يحيى، فقتل في آخر عهد الأمويّين، ثمَّ قام مِن بعده محمَّد الإمام وإبراهيم ابنا عبد الله بن حسن الَّذي كان أستاذا لأبي حنيفة، وكان خروج إبراهيم بالعراق، ومحمَّد بالمدينة سببا لإيذاء أبي حنيفة بالعراق ومالكٍ بالمدينة، فأبو حنيفة لم يَنْهَ عن الخروج لمناصرة إبراهيم الإمام بالعراق، بل كان يزكّيه فلمَّا أقمعت الثَّورة نكَّل به أبو جعفر المنصور، وجعل ذريعة ذلك رفضه القضاء الَّذي عرضه عليه. وأمَّا مالك فقد أفتى بأنَّه ليس لمستكره يمين. وقد زعم الكثيرون من الخارجين مع محمَّد النَّفس الزَّكيَّة أنَّ البيعة أخذت كرها، فاتَّخذوا تلك الفتوى ذريعة للثَّورة، ورُوِي أنَّ الإمامَ مالكًا سُئل عن ذلك الخروج فقال: إن كان على مثل عمر بن عبد العزيز فلا يجوز، وإن لم يكن على مثله، فَدَعْهم ينتقم الله من ظالم بظالم، ثمّ ينتقم الله من كليهما، ولم تغفل عين أبي جعفر فعذَّبه والي المدينة، ثمَّ ادَّعى أبو جعفر أنَّه لم يأمر به.

7 . بعد هذا ضعف المذهب الزَّيديّ فتأثَّر بالمذاهب الشِّيعيّة الأخرى[257]، وصار الزَّيديَّة رافضة (يرفضون إمامة الشَّيخين) والمذهب الزَّيديُّ الآن موجود باليمن وهو أقرب إلى مذهب الإمام زيد، وسبب وجودهم باليمن الآن أنَّ أحد زعمائهم واسمه القاسم تمكَّن في 1633م من طرد الوالي التُّركي من اليمن وتأسيس إمامة زيديَّة، ثمَّ انتصر الأتراك في 1849م، فصارت ولاية تركية إلى أن قام الإمام يحيى سنة 1904م، ولكن الأتراك لم يعترفوا باستقلال دولة اليمن إلاَّ في سنة 1911م، وظلَّ الجيش التُّركيُّ بها إلى 1918م. وللزَّيديَّة مؤلَّفات في الأصول والحديث والفقه خاصَّةٌ بهم، ومن أكبر علمائهم الإمام الشَّوكانيُّ صاحب التَّآليف الكثيرة في الأصول والفقه[258].

فرق الزَّيديَّة

انقسمت الزَّيديَّة إلى ثلاث فرق؛ هي:

1 . **الجارودية**: هم أتباع أبي جارود بن المنذر العبديّ وهم متطرّفوا الزَّيديَّة، ويميلون إلى الإماميَّة فيقولون بأنَّ النَّبيَّ ε نصَّ على إمامة عليٍّ ويخالفهونهم في القول بالوصف لا بالاسم؛ وهذا مخالف للإمام زيد الَّذي أقرَّ إمامة المفضول مع وجود الفاضل، ويكفِّرون بعض الصَّحابة لتركهم بيعة سيِّدنا عليّ، ويقولون بالمهدي المنتظر، وهذا كلُّه مخالف لرأي الإمام زيد[259].

وهذا ما جعل باقي الزَّيديَّة يتبرَّأون منهم. والجارودية صارت فرقًا مختلفةً وتُعدُّ في حكم المفقود.

---

(256) _ عبد القاهر البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص25.

(257) _ الشّهرستاني، الملل والنِّحل، ج1، ص155.

(258) _ أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج4، ص136.

(259) _ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص23. أيضا: علي عبد الفتَّاح المغربي، المرجع السَّابق، ص169.

2 . **السُّليمانيَّة:** هُم أتباع سليمان بن جرير الزَّيدي الَّذي قال: إنَّ الإمامة شورى، وتنعقد بعقد رجلين من خيار الأُمَّة، وأجاز إمامة المفضول، لكنَّه كفَّر سيِّدنا عثمان τ بالأحداث الَّتي نقمها النَّاقمون عليه، وكفَّر أيضا أمَّنا عائشة وطلحة والزُّبير لقِتالهم عليًّا[260].

3 . **البتريَّة:** هم أتباع رجلين؛ أحدهما الحسن بن صالح بن حيّ، والآخر كثير النَّواء الملقَّب بالأبتر، يوافقون السُّليمانيَّة دون الوقوع في أخطائها بالتَّكفير. فهم يتوقَّفون في أمر سيِّدنا عثمان فلا يمدحونه ولا يذمُّونه، وهؤلاء أحسن حالا عند أهل السُّنَّة من السُّليمانيَّة. وذكر البغداديُّ أنَّ البتريَّة والسُّليمانيَّة يكفِّرون الجارودية لتكفيرها الشّيخين، والجارودية تكفِّرهما لعدم تكفيرها الشَّيخين[261].

بعض آراء الزَّيديَّة الكلاميَّة

الزَّيديَّة الأوائل أقرب إلى السَّلف رغم تتلمذ الإمام زيد على واصل بن عطاء، وقد أخذت هذه التَّلمذة عليه؛ لأنَّ واصل جوَّز الخطأ على سيِّدنا عليٍّ كرَّم الله وجهه، ويمكن أن نشير إلى ما يأتي:

صفات الله Y: يرى جمهور الزَّيديَّة أنّ البارئ شيء لا كالأشياء ولا تشبهه الأشياء، وأنَّه عالم بعلم لا هو هو ولا غيره، وقادر بقدرة لا هي هو ولا غيره؛ وهذه عبارات ردَّدها السَّلف في القرن 2هـ، ولا يُوصف الله بالقدرة على الظُّلم؛ لأنَّه يستحيل عليه أن يظلم، ويجب أن نقف في صفاته عندما جاء به الخبر.

ويجب أن نذكر هنا أنَّ بعض معتزلة بغداد انضمُّوا إلى الزَّيديَّة كما تأثَّرت بالجبائيّين أبي عليّ الجبائيّ وأبي القاسم الجبائيّ ممَّا جعل بعض الزَّيديَّة يتأثَّرون بالفكر الاعتزاليّ.

خلق الأعمال: قسم من الزَّيديَّة يرى أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله خلقها بعد أن لم تكن، وهم في هذا يُوافقون متكلِّمي أهل السُّنَّة، وقسم آخر يُوافقون المعتزلة في القول بالحرّيَّة المطلقة للعبد؛ وذلك كردِّ فعل ضدَّ شُيُوع عقيدة الجبر الَّتي آزرها الأمويُّون ليقمعوا الثَّورات ضدَّهم، ومن هنا نتوصَّل إلى أنَّ قضيَّة الجبر الَّتي نشأ ضدَّها القولُ بالحرِّيَّة هي فكرة سياسيَّة في أساسها غرض الحكام منها: إبقاء ما كان على ما هو ليستقرَّ لهم الأمر؛ ذلك أنَّ عقيدة الجبر لا تُناسِبُ مبدأ الخروج على الحُكَّام الظَّلَمَة.

الإيمان: اختلفوا في الإيمان على فرقتين:

الأولى: يرون أنَّ الإيمان هو المعرفة والإقرار واجتناب ما جاء فيه الوعيد، وجعلوا ارتكاب ما جاء فيه الوعيد كفرا، ولكنَّه كفر نعمة لا كفر شرك.

الثَّانيَّة: الإيمان هو جميع الطَّاعات وليس ارتكاب كلّ ما جاء فيه الوعيد كفرا. أمَّا مرتكب الكبيرة فهو معذَّب في النَّار خالد، وهذا يدُلُّ على موافقة بعضهم للخوارج في الوعيد، والآخرون موافقون لرأي أهل السُّنَّة.

. والخلاصة أنَّ الزَّيديَّة تيَّاران؛ أحدهما يناصر آراء أهل السُّنَّة، وآخر يُناصر آراء المعتزلة[262].

---

(260) _ علي عبد الفتَّاح المغربيّ، المرجع السَّابق، ص**170**.

(261) _ عبد القاهر البغداديّ، الفرق بين الفرق، ص**24**.

(262) _ علي سامي النَّشَّار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط**8**، دار المعارف، القاهرة، **1966**م، ج**2**، ص ص**106 - 107**. أيضا: علي عبد الفتَّاح المغربي، المرجع السَّابق، ص ص**171 - 174**.

الإماميَّة الإثنا عشريَّة

هذه الفرقة تشمل أكثر الشِّيعة الموجودين حاليا في العالم الإسلاميّ؛ في إيران والعراق وباكستان وأفغانستان وغيرها، وهي في مجملها لم تنحرف اعتقاداتُها إلى درجة أنْ تُخالف نصًّا من نصوص القرآن الكريم، أو أيّ أمر عُلم من الدِّين بالضَّرورة، ولكن توجد بعض الطَّوائف تدَّعي الانتماء إليها وهي على انحراف شديد.

القاسمُ المشتركُ لفروع الفرقة: هو ما تدُلُّ عليه التَّسميَّة بعبارة **الإماميَّة**، فهم يقولون بأنَّ الأئمَّة عُيِّنوا بالشَّخص لا بمجرَّد الوصف. فالنَّبيُّ ε هو الَّذي عيَّن الإمام عليًّا، وأوصاه بتعيين مَن بعده، ولذا يُسمُّون الأئمَّة بالأوصياء، وقد أجمعوا على أنَّ إمامة سيِّدنا عليٍّ ثبتت بالنَّصِّ عليه بالذَّات من النَّبيّ ε نصًّا ظاهرا ويقينا صادقا من غير تعريض بالوصف، بل بإشارة بالعين، قالوا: «وما كان في الدِّين أمرٌ أهمّ من تعيين الإمام حتَّى يُفارق عليه الصَّلاة والسَّلام الدُّنيا على فراغِ قلب من أمر الأمَّة، فإنَّه إذا كان قد بُعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يُفارق الأمَّة ويترك النَّاس هَمَلا، يرى كلُّ واحد منهم طريقا ولا يُوافقه عليه غيره، بل يجب أن يُعيِّن شخصا هو المرجوع إليه، وينصَّ على واحد هو الموثوق به، والمعوَّل عليه، وعليٌّ هو الَّذي عيّن بنصّ نبويٍّ بذلك[263].

ويستدلُّون على هذا بأدلَّة؛ منها: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه»[264]، كما يستدلُّون على ذلك باستنباطات استنبطوها من وقائع حدثت زمن النَّبيّ ε؛ منها أنَّ الرَّسول ε أرسل أبا بكر وعمر في جيش أسامة كي لا ينازعا عليًّا في الخلافة الَّتي أوصى بها إليه، ومنها إرسالُ عليٍّ لقراءةِ سورةِ براءة على النَّاس في الحجِّ ولم يجعل ذلك لأبي بكر رغم أنَّه كان الأمير.

وهكذا اتَّفقَ الإماميَّةُ على أنَّ سيِّدنا عليًّا τ وصيُّ النَّبيّ ε بالنَّصِّ، وقرَّروا أنَّ الأوصياءَ مِنْ بعده هم أولادُه من سيِّدتنا فاطمة τم جميعا :. الحسن والحسين، وهؤلاء هم المجمع عليهم، وقد اختلفوا من بعد ذلك على فرق مختلفة في الأئمَّة.

يرى الإثنا عشريَّة أنَّ الخلافة بعد الحسين لعليٍّ زين العابدين، ثمَّ محمَّد الباقر، ثمَّ ابنه جعفر الصَّادق، ثمّ ابنه موسى الكاظم، ثمَّ عليُّ الرِّضا، ثمَّ محمَّد الجواد، ثمَّ عليّ الهادي، ثم الحسن العسكريُّ، ثمّ ابنه محمَّد؛ وهو الإمام الثَّاني عشر.

ويعتقدون أنَّه دخل سردابا في دار أبيه، " بسُرَّ من رأى" ولم يخرُج بعد، ثمَّ اختلفوا في سنِّه وقت الاختفاء؛ فقيل :كان سنُّه 4 سنين، وقيل: 8. وكذلك اختلفوا في حكمه؛ فقال بعضهم: كان في هذه السِّنِّ عالما بما يجب أن يعلمه الإمام، وأنَّ طاعته كانت واجبة، وقال آخرون: كان الحكم لعلماء مذهبه؛ وهو رأي الاثني عشريَّة الآن.

وينتشر هؤلاء في إيران والعراق وسوريا، ويتودَّدون إلى السُّنِّيِّين ولا يُنافرونهم، ويفرضون في الإمام سلطة مُقدَّسة أخذها في نظرهم بإيصاء من النّبيِّ ε، فكما أنَّ ولايته أمر الأمَّة كانت بالوصاية؛ فإنَّ تصرُّفاته كلَّها مشتقَّةٌ من صاحب هذه الوصاية[265] (النّبيّ ε). وهنا نشير إلى منزلة الإمام عندهم.

منزلة الإمام: يرون بأنَّ للإمام السُّلطةَ الكاملة في التَّقنين، وكلُّ ما يقُوله من الشَّرع، وينتج عن هذا:

---

(263) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص ص130 - 131.

(264) _ رواه التّرمذي، والنَّسائي، وصحَّحه الألباني.

(265) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص50.

1 . الأوصياء (الأئمَّة) استودعهم النَّبيّ ε أسرار الشَّريعة، وأنَّ النَّبيَّ ε بيَّن منها ما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء تبيين ما تقتضيه الأزمنَة مِنْ بعده؛ وذلك بأمانة أودعها إيَّاهم.

2 . ما يقوله الأوصياء شرعٌ؛ لأنَّه تتميم للرِّسالة، وهو بمثابة كلام النَّبيّ ε؛ لأنَّه بمثابة الوديعة الَّتي أودعهم إيَّاها، فعنه صدروا، وبما خصَّهم به نطقوا، وهذا يعني أنَّهم لا شيء بدونه ε، وهذا عكس ما يُتَّهمون به.

3 . للأئمَّة تخصيص العامّ، وتقييد المطلق من النُّصوص[266].

النَّتيجة من هذا: القول بالعصمة: لأنَّه إذا كان للإمام تلك المنزلةُ السَّابقةُ في التَّقنين تحتَّم أن يكون معصوما من المعاصي والخطأ والنِّسيان، وقد برَّر هذه العصمةَ الشَّريفُ المرتضى في كتابه "الشَّافي": «قد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنَّه لابدَّ من إمامٍ في الشَّريعة يقود بالحدود وتنفيذ الأحكام... وإذا ثبت ذلك وجبت عصمتُه؛ لأنَّه لو لم يكن معصوما وهو إمام فيما قام به من الدِّين، لجاز وقوع الخطأ منه في الدِّين، ولكُنَّا إذا وقع الخطأ منه مأمورين باتِّباعه فيه، والاقتداء به في فعله، وهذا يُؤَدِّي إلى أن نكون مأمُورِين بالقبيح على وجه من الوجوه، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح؛ وجبت عصمةُ مَن أُمِرنا باتِّباعه والاقتداء به في الدِّين»، هذه العصمة ظاهرة وباطنة قبل توليته الإمامة وبعدها، ويجوِّزون إجراء خوارق العادة على يديه (معجزة) لتثبُت إمامته (في حالة عدم وجود نصٍّ على إمامته). وهو في تصوُّرهم أحاط بكلِّ شيء علما بالشَّريعة وبالحكم. هذا العلمُ ثابتٌ بالفعل لا بالإمكان والاجتهاد؛ لأنَّه علمٌ لدُنِّيٌّ أودعوه ـ الأئمَّة ـ من الرَّسول ε كما ذكرنا. ووجود الإمام ضروريٌّ لبيان الشَّريعة وتتميم ما بدأه الرَّسول ε، وحماية الشَّريعة من التَّحريف والزَّيغ، فهو حجَّةُ الله القائمةُ إلى يوم القيامة[267]، وحجَّة الله تعني أنَّ الإمام مرجعٌ للنَّاس في جميع الأمور والله قد عيَّنه، وأناط به كلَّ تصرُّف وتدبير من شأنه أن ينفع النَّاس ويُسعِدهم، .... فحجَّة الله هو الَّذي عيَّنه الله للقيام بأمور المسلمين فتكون أفعاله وأقواله حجَّةً على المسلمين يجب إنفاذها، ولا يُسمح بالتَّخلُّف عنها»[268]. وبعِصْمَتِه الَّتي تُوجِب طاعته إذن يكون الدِّين محفوظا إلى يوم القيامة، ويُبرِّرون هذه العصمة أيضا بزيغ أهل الأديان لعدم وجود الإمام المعصوم عندهم؛ ولأنَّ شريعتهم ليست خاتمة الشَّرائع، ولما كانت شريعة الإسلام خاتمة الشَّرائع تحتَّم وجود المعصوم لحمايتها من الضَّلالة مِصداقًا لقوله ε: «لا تجتمع أمَّتي على ضلالة»[269].

النَّتيجة ممَّا سبق:

. الفرق بين النَّبيّ والوصيّ شيء واحد يتمثَّل في أن الوصيَّ لا يُوحَى إليه.

. الدَّليل يقُوم على بُطلان التَّصوُّر السَّابق؛ لأنَّ الرَّسول ε أتمَّ بيان الشَّريعة ولم يكتم منها شيئا ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[270]، ولو كان أخفى شيئا منها فما بلغ رسالة ربِّه وذلك مستحيل. يُضاف إلى ذلك أنَّ العصمة خاصَّة بالأنبياء ولم يقُم أيُّ دليل على عصمة غيرهم.

---

(266) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص51.

(267) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص53.

(268) _ آية الله الخميني، الحكومة الإسلاميَّة، ط2، الطليعة، بيروت، 1979م، ص84.

(269) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص53.

(270) _ المرجع نفسه، ص54.

. المهديَّة: تتَّصل بنظريَّة الإمامة أربع مسائل: العصمة وقد أشرنا إليها، والمهديَّة، والرَّجعة، والتَّقيَّة.

ويقصد بالمهديَّة الإمام المهديّ المنتظر الَّذي يأتي فيملأ الأرض عدلا كما مُلِئت جُورا، وأوَّل من أطلقها إنَّما هو كَيْسان مولى سيِّدنا عليٍّ في محمَّد بن الحنفيَّة (ابن سيّدنا عليٍّ من أمّ من بني حنيفة نسب إليها) فزعم كيسان إمامة محمَّد بن الحنفيَّة وأنَّه مقيم بجبل رضْوَى (يبعُد 7 مراحل عن المدينة المنوَّرة) ومع أنَّه تُوفِّي سنة 81هـ ودفن بالبقيع، إلاّ أنَّ الكيسانيَّة لم يُؤمنوا بموته وقالوا بغيبته وانتظاره حتَّى يَعُود[271].

. الرَّجعة: هي العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته، ووردت أحاديث في المهديّ ولكن لم يَرْوِهَا لا البُخاريُّ ولا مسلم ولكن أوردها التّرمذيُّ وأبو داود وابن ماجه وغيرُهم، وقد اعتبرها أحمد أمين موضوعة منها قوله ε: «لو لم يبقَ من الدَّهر إلاَّ يوم لبعث الله رجلا من أهل بيتي يملؤها عدلا كما مُلِئت جورا» وكلُّها تدور على أنَّه لابدَّ أن يظهر في آخر الزَّمان رجل من أهل البيت يُقيم الدَّولة الفاضلة على وجه الأرض قاطبة يُسمَّى بالمهديّ، وقد أضاف إلى هذا كثيرٌ من الإماميَّة القولَ برجوع الرسول ε وعليًّا والحسن والحسين وباقي الأئمَّة وخصومهم كأبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد إلى الدُّنيا بعد ظهور المهديّ، ويُعذَّب من اعتدى على الأئمَّة ثمَّ يموتون جميعا، ثمَّ يحيون يوم القيامة[272].

. التَّقيَّة: ومعناها أن يُحافظ المرء على عرضه أونفسه أوماله مخافة عدوّه فيظهر غير ما يضمر، فهي مداراة وكتمان، وتظاهر بما ليس هو الحقيقة، فهي النِّظام السِّرِّيُّ في شئون الشِّيعة، فمثلا إذا أراد الإمام الخروج على الحاكم، وضع نظاما وتدابير وأعلم أصحابه بذلك فكتموه وأظهروا الطَّاعة للحاكم حتَّى ينفذوا خطَّتهم، وكذا إذا أحسُّوا ضررا من كافر أو غيره داروه وأظهروا له الموافقة، وقد فسَّروا كثيرا من أعمال الأئمَّة بالتَّقيَّة، ومن ذلك موافقة عليٍّ لأبي بكر وعمر وعثمان ومصالحة الحسن لمعاوية وغيرها[273]. هذه التَّقيَّة لا تعني النِّفاق ولا يجوز الالتجاء إليها في كلِّ شيء فهي عندهم شُرِعت «للحفاظ على النَّفس أو الغير من الضَّرر في مجال فروع الأحكام؛ إمَّا إذا كان الإسلام كلُّه في خطر فليس في ذلك متَّسع للتَّقيَّة والسُّكوت»[274]، ومن ذلك فلو أَجْبَرُوا فقيها على التَّشريع بغير ما أنزل الله أو الابتداع فلا يجوز له التَّقيّة حينئذ، وليس من التَّقيَّة الدُّخول في ركب السَّلاطين الظَّلمة فلا يجوز إلاَّ أن يكون في الدُّخول الشَّكليّ نصرٌ حقيقيٌّ للإسلام والمسلمين كالحدِّ من مظالمهم أو إزاحتهم[275].

بعض الآراء الكلاميَّة للاثني عشريَّة

ذكرنا الإمامة وما يتعلَّق بها من القول بالعصمة والمهديَّة والرَّجعة والتَّقيَّة، فهي عندهم من أركان الدِّين (العقيدة). ونُضيف إليها فيما يتعلَّق بالآراء الكلاميَّة . وهذا يتعلَّق بالزَّيديَّة والاثني عشريَّة معا . أنَّ الأئمَّة الأوائل ومنهم الإمام جعفر الصَّادق كانوا سلفيِّين ينفرون من المشاكل الكلاميَّة، ويُسلِمون في تفويض أو تأويل خفيف بما ورد في القرآن والسُّنَّة من أسماء الله وصفاته. ثمَّ جاءت مدرسة هشام بن الحكم

---

(271) _ أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص237.

(272) _ المرجع نفسه، ص ص238 - 246.

(273) _ المرجع نفسه، ص ص247 - 248.

(274) _ الإمام الخميني، الحكومة الإسلاميَّة، ص142.

(275) _ المصدر نفسه، ص ص142 - 143.

متأثّرة بالفكر الأجنبيّ من القول بالتَّشبيه والتَّجسيم، وعارضت بذلك المعتزلة الَّذين رفضوا نظريَّة الإمامة الشِّيعيَّة ودخلوا معهم في صراع فكريٍّ طويل، ولكن السِّياسة قرَّبت بين الطَّرفين فاقترب الاثنا عشريَّة على أيدي البويهيّين من المعتزلة، وقالوا مثلهم بالتَّنزيه والتَّجريد، ومن متكلِّميهم في هذه المرحلة الشّيخ المفيد (413هـ 1022م) صاحب تهذيب الأحكام، ثمَّ اختلط الكلام عندهم بالفلسفة على يدي نصير الدِّين الطُّوسي (ت673هـ/ 1277م) مجاراة للتَّطوُّر العامّ، وبالتَّصوُّف على يدي الشّيخ الآملي (781هـ/1387م) صاحب جامع الأسرار ومنبع الأنوار. ولدى الاثني عشريَّة المتأخِّرين نجد الفكر الاعتزاليَّ واضحا كالقول بأنَّ الصِّفة عين الذَّات وخلق القرآن وإنكار الرُّؤية لله بالأبصار في الدُّنيا والآخرة، وتنزيه الله عن أن يصدر عنه الشَّرّ[276].

مصادر الإمامية الاثني عشريَّة:

للشِّيعة مصادرهم كأهل السُّنَّة في الحديث والفقه والكلام وغيرها، نكتفي بالإشارة إلى الحديث والكلام.

كتب الحديث: للشِّيعة كتب في الحديث تتميَّز بالرِّواية عن الأئمَّة وعن رجال الشِّيعة مثل: كتب الصِّحاح عندنا، ومن أهمِّها: كتاب "الكافي في علم الدِّين" للكليني (ت ببغداد سنة 328هـ) ويحتوي على 16 ألف حديث مقسَّمة إلى صحيحة وحسنة وموثَّقة وقويَّة وضعيفة، ويعدُّ الكليني أول المحدِّثين وأعلاهم منزلة.

وكتاب الصَّدوق القمي الملقَّب بابن بابويه يحتوي على 4496 حديثا، وكتب نصير الدِّين الطُّوسي (ت 385هـ بطوس) في الحديث[277].

كتب علم الكلام: ومن أهمِّها:

. فرق الشِّيعة للحسن بن موسى النوبختي (ت 310هـ).

. كتاب المقالات والفرق لأبي خلف الأشعريّ القمّي (ت 300هـ).

. كتاب منهاج الكرامة في معرفة الإمامة للعلاَّمة ابن المطهَّر الحلي (ت 726هـ) وهو الَّذي ردَّ عليه ابن تيميَّة بمنهاج السُّنَّة.

. رجال الكشّي: أو طبقات الكشي (من رجال ق4هـ).

. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات للشّيخ المفيد محمَّد بن النُّعمان (ت 413هـ)[278].

---

(276) _ حسن محمود الشَّافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ص**105 - 108**. أيضا: علي عبد الفتَّاح المغربيّ، المرجع السَّابق، ص ص**157 - 166**. أيضا: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج**3**، ص ص**267 - 268**.

(277) _ أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج**4**، ص**125**.

(278) _ علي سامي النَّشَّار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ج**3**، ص**393**.

الإماميَّة الإسماعيليَّة

هذه الطَّائفة تنتشر في جنوب إفريقيا ووسطها والهند والشَّام وباكستان؛ وهي الَّتي أسَّست الدَّولة الفاطميَّة الَّتي انطلقت من الجزائر وسيطرت على مصر والشَّام. ومن هذه الطَّائفة القرامطةُ الَّذين سيطروا في فترة من الزَّمن على عدَّة أقاليم إسلاميَّة ومنها مكَّة المكرَّمة الَّتي دخلوا فقتلوا أهلها وحجَّاجها حتَّى من وجدوه معلَّقا بأستار الكعبة، وهدموا زمزم وفرشوا المسجد الحرام بالقتلى، ونهبوا الحجر الأسود وظلَّ في الأحساء مُلقى في أحد زوايا المدينة مهجورا إلى سنة 339هـ حيث ردَّه القرامطةُ بأمر من المنصور الفاطميّ[279].

وتنتسب هذه الطَّائفة إلى إسماعيل بن جعفر الصَّادق. يتَّفقون مع الاثني عشريّة في الأئمَّة إلى جعفر الصَّادق، ولكنَّهم يرون أنَّ الإمام بعده إنَّما هو ابنه إسماعيل وليس موسى الكاظم، وذلك بنصٍّ من أبيه جعفر حسب زعمهم رغم أنَّه مات قبل أبيه، يَعُدُّون أقوال الإمام كنصوص الشَّرع تماما. وقد انتقلت الإمامة عن طريق إسماعيل إلى ابنه محمَّد المكتوم وهو أوَّل الأئمَّة المكتومين أو المستورين، وبهذا فإنَّ الإمام يجوز أن يكون مستورا ومع ذلك تكون طاعته واجبة، ومن بعد محمَّد المكتوم ابنه جعفر الصَّادق، وبعده ابنه محمَّد الحبيب، وبعده ابنه عبد الله المهدي الَّذي ظهر في الجزائر وأسَّس الدَّولة الفاطميَّة[280].

نشأة الطَّائفيَّة:

نشأت هذه الطَّائفة بالعراق، فاضطهدت كبقيَّة الشِّيعة ففرَّ أصحابها إلى الأقاليم فتأثَّروا بالموروث الثَّقافيّ القديم من عقائد الفرس والهند فانحرف كثير منهم؛ ولذلك حمل اسم الإسماعليَّة طوائف متنوِّعة منهم من لم يخرج عن الملَّة، وبعضهم انحرف عن المعلوم من الدِّين بالضَّرورة لتأثُّره بما وجده من أفكارٍ حَوْل الرُّوحانيَّات والكواكب وغيرها، ممَّا يُعدُّ من عقائد الملل والنِّحل القديمة، وكان بُعْدُهُم عن الإسلام بمقدار توغُّلهم في تلك الملل، وقد أحاطوا أنفسهم بالسِّرِّيَّة، فكان ذلك مدعاةً لانقطاعهم عن جماهير الأمَّة، ورفضوا ما عند السُّنَّة، وبلغ بهم الكتمان إلى حدِّ أنَّهم كانوا يكتبون الكتب والرَّسائل ذات العلم الغزير والفلسفة العميقة ولا يعلنون عن أسماء كاتبها، ومن أحسن الأمثلة على هذا رسائل إخوان الصَّفا، فلا يعرف العلماء الَّذين كتبوها.

. سُمُّوا بالباطنيَّة وذلك لاتِّجاههم إلى الاستخفاء عن النَّاس الَّذي كان وليد الاضطهاد، ثمَّ صار حالة نفسيَّة عند طوائف منهم، ومنهم الَّذين كانوا يُسمَّوْن بالحشَّاشين، وقد ظهرت أعمالهم خلال الحروب الصَّليبيَّة وحرب التَّتار، وكان بعضها سوءا على الإسلام والمسلمين.

. وسُمُّوا بالباطنيَّة كذلك لقولهم بأنَّ الإمام مستور، وبأنَّ للشَّريعة ظاهرا وباطنا، وأنَّ النَّاس يعلمون علم الظَّاهر، بينما الإمام عنده علمُ الباطن وباطن الباطن، وأوَّلوا هذا المنهج على ألفاظ القرآن تأويلات غريبة، وجعلوها وما عند الإمام من أسرارٍ علمَ باطن، وقد وافقهم الاثنا عشريَّة في القول بعلمي الظَّاهر والباطن، وأخذت عنهم طوائف من الصُّوفيَّة هذا التَّصوُّر[281].

آراء المعتدلة منهم: بنيت على ثلاث مسائل يشاركهم في أكثرها الاثنا عشريَّة هي:

1 . الفيض الإلهيُّ من المعرفة حيث يفيض الله به على الأئمَّة فيجعلهم بمقتضى إمامتهم فوق النَّاس علما وقدرا، وأنَّهم أوتوا علما بالشَّريعة فوق مدارك النَّاس.

---

(279) _ أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج4، ص ص133 - 134.

(280) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص131. أيضا: تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص55.

(281) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص55، 56.

2 . الإمام يمكن أن يكون خفيًّا (مستورا)، ومع ذلك فإنَّ طاعته واجبة وهو المهديُّ الَّذي يهدي النَّاس ولن تقوم القيامة حتَّى يظهر ويملأ الأرض عدلا، كما ملئت ظلما وجورا.

3 . الإمام ليس مسؤولا أمام أحد من النَّاس؛ وإذن لا يحِقُّ لأحد أن يُخطِّئه، وإنَّما يجب تصديقه في كلِّ ما يفعله؛ لأنَّه خير لا شرَّ فيه؛ وذلك لأنَّ عنده من العلم ما لا قِبَل لأحد بمعرفته، ومن هنا قرَّروا عصمة الأئمَّة، والحكم على هؤلاء في نظر أبي زهرة: لا نكفِّرهم ولكن آراءهم لم يرد بها كتاب ولا سُنَّة[282].

(282) _ محمَّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، ص ص55 - 56.

الحاكميَّة والدّروز

يذكر أبو زهرة أنَّ هؤلاء خلعوا الرِّبقة ويعتمدون على السِّرِّيَّة، فالحاكميَّة غلاة متطرِّفون بعضهم يعتنق نظريَّة حلول الإله في نفس الإمام، ودعا إلى عبادته (عبادة الإمام)، ورأس هؤلاء الغلاة الحاكم بأمر الله الفاطميّ الَّذي زعم أنّ الله حلَّ فيه، ودعا إلى عبادته وقد اختفى ثمَّ قتله بعض أقاربه ولكن أتباعه زعموا أنَّه يعيش مستخفيا، وأنكروا موته ويعتقدون برجعته وسُمُّوا بالحاكميَّة، أمَّا الدّروز فهم يكثرون بالشَّام ولهم صلة وثيقة بالحاكميَّة إلى حدِّ أنَّ بعض المؤرِّخين ذكر أنَّ الَّذي وسوس إلى الحاكم بتلك الآراء المتطرِّفة إنَّما هو رجل فارسيٌّ اسمه حمزة الدّرزي ولعلَّهم يُنسبون إليه، والباقون منهم الآن يخفون عقائدهم وأعمالهم والله أعلم بحالهم[283].

(283) _ المرجع نفسه، ص57.

النُّصيريَّة

يذكر محمَّد أبو زهرة أنَّ هذه الطَّائفة الَّتي خلعت ربقة الإسلام لا تنتمي إلى الإسماعيليَّة، ولكنَّها نشأت في أحضان الَّذين خلعوا الرِّبقة منها، وقد سكنوا الشَّام في الماضي كالحاكميَّة، ويزعمون بالانتماء إلى الاثني عشريَّة، يعتقدون أنَّ آل البيت أوتوا المعرفة المطلقة، آراؤهم مزيج من الآراء المتطرِّفة الموجودة في الفرق المنسوبة للشِّيعة والَّتي يتبرَّأ منها أكثرهم، أخذوا عن السَّبئيَّة ألوهيَّة عليّ وخلوده ورجعته، وأخذوا عن الباطنيَّة أنَّ للشَّريعة ظاهرا وباطنا، ولقد ازدهروا في العهد الفاطميّ، ووجدوا من الحاكم بأمر الله من يتلاقى معهم؛ ولذلك ظهر زعيمهم الحسن بن الصَّباح في فارس في عهده، وشرع في إثارة الفتن ضدَّ الدَّولة العبَّاسيَّة في الوقت الَّذي كان الحاكم يدَّعي الألوهيَّة، وقد بثَّ الحسن بن الصَّباح دعاته في الشَّام للدَّعوة إلى نحلته فكثر بعد ذلك هؤلاء الغلاة في الشَّام واتَّخذوا لهم جمل السَّمَّان مقرًّا، ويُسمَّى الآن جبل النُّصيريَّة، وكان بعض كبرائهم يستهوون مريديهم بالتَّخدير والحشيش؛ ولذلك سُمُّوا في التَّاريخ بالحشَّاشين. ساعدوا الصَّليبيّين في الاستيلاء على بلاد الشَّام وغيرها، ولما استولى الصَّليبيُّون قرَّبوهم، وجعلوا لهم مكانا مرموقا، ولما جاء نورالدِّين زنكي وصلاح الدِّين من بعده ثمَّ الأيوبيُّون اختفوا عن الأنظار، وركَّزوا على تدبير الدَّسائس والفتك بكبراء المسلمين وقُوَّادهم العظام ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، وكانوا من مساعدي التَّتار على المسلمين[284].

(284) _ المرجع نفسه، ص ص58 - 59.

الأشعرية

تنتسب الأشعرية إلى أبي الحسن بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بودة بن أبي موسى الأشعري. صاحب رسول الله ρ.

يقول عبد الرحمان بدوي: "ولا نعلم بداية دراسته ولكن من المعلوم أنَّه كان مُعتزليًّا فلا بُدَّ أن يكون قد أخذ عن معتزلة البصرة وعلى رأسهم أبو علي الجبائي"[285].

هذا وقد نشأ الأشعريُّ في الحقيقة في بيئة مُعتزليَّة بالمعنى الخاصِّ؛ فوالدته قد تزوجت من إمام المعتزلة في عصره أبو علي الجبائي (235- 303هـ)[286]، فنشأ الأشعريُّ تلميذا للجبائي يأخذ عنه علم الكلام وأُصول الدين[287].

ويبدو أنَّ الأشعريَّ لم ينتقل من البصرة إلى بغداد على الأرجح إلا بعد وفاة الجبائي سنة 303 هـ[288].

وقد كان الأشعريُّ يتَّصف بالفصاحة والبلاغة، ويُجيد فنون الجدل والمناظرة ببراعة. حتَّى إنَّ بعض الدَّارسين كان يراه يتفوق على الجبائي في المناظرة. في الوقت الذي كان فيه هذا الأخيرُ يجيد التأليف والتصنيف دون المناظرة.

وفي سنِّ الأربعين احتبس في داره خمسة عشر يوما. ثمَّ خرج إلى مسجد البصرة، وارتقى كُرسيًّا، ونادى في النَّاس بأعلى صوته «من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي. أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال البشر أنا فاعلها، وأنا تائب مُقلع مُعتقد الرَّدَّ على المعتزلة مُخرج لفضائحهم ومعايبهم»[289].

ويتضح من ذلك أنَّ الأشعريَّ كان يمر بأزمة شكٍّ حول سلامة الموقف الفكريِّ للمعتزلة في مسائل أصول الدِّين، وقد اختلف الباحثون في أسباب خروجه بمذهب جديد.. ويبدو أنَّ الأشعريَّ أشفق على دين الله أن يذهب ضحية آراء المعتزلة الَّذين أدَّت بهم نتائج مذهبهم العقليِّ إلى نظريات لا يُقرها الإسلام الصحيح. وضحية المتمسكين بحرفية النَّصِّ دون روحه والتي لا يمكنها أن تغذِّيَ العاطفة الدينية.

فأخذ موقفا وسطا بين أصحاب العقل وأصحاب النَّص[290].

وقد ناضل الأشعريُّ في سبيل إرساء مذهبه الجديد إرساء دقيقًا يكون العقل فيه مُسترشدا بالنَّصِّ القطعيِّ.

ومن أشهر مؤلفاته "مقالات الإسلاميين" الَّذي عرض فيه بدقة آراء جميع الفرق الإسلامية مما جعله فريدا من نوعه في تاريخ الفكر العقديِّ في الإسلام.

---

285 – عبد الرحمان، بدوي. مذاهب الإسلاميين: المعتزلة و الأشاعرة، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ج 1 ، ص 491.

286 – أبو علي الجبائي : ت 321 هـ من كبار المعتزلة.

287 – محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دط، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص: 163.

288 – عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص: 491.

289 – حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ط2، دار الجيل، بيروت، 1986، ص: 176.

290 – حنا الفاخوري، خليل الجر. المرجع السابق. ص: 177.

وكتاب "الإبانة عن أصول الديانة " الَّذي عقد فيه عقيدة أهل السنة ودافع عنها بمنطق عقليٍّ هادئ.

لقد كان تحوُّل الأشعريّ إلى مذهب أهل الحديث ضربة قاصمة للاعتزال الَّذي فقد عمودا من كبار أعمدته.

وليس ذلك بغريبٍ على رجل مثل الأشعريّ قضى أربعين سنة مع المعتزلة، اطَّلع خلال هذه الفترة الطَّويلة، على دخائلهم وَوَقَفَ على فنونهم في أساليب الجدل ضدَّ خُصُومهم. ليعلن بعد هذه المدة توبته ويرجع إلى عقيدة السَّلف الصَّالح.

لقد حاول الأشعريُّ إزالة الفجوة بين النَّقل والعقل وإيضاح حقيقة علاقةِ كلٍّ منهما بالآخر. فلا مُعاندة بين الشَّرع المنقول وبين الحقِّ المعقول. فالدِّين يدلُّ على العقل، والعقل يدلُّ على الدِّين. ولا وجود لنزاع مزعوم بين النَّقل والعقل.

وعلى هذا الأساس رأى الأشعريُّ أنَّ موقع العقل يجب أن يكون مُسترشدا بتوجيهات النَّصِّ، ولكن لا يجب أن يقفز العقل على النَّقل. فالقرآن والسُّنَّة لم يُهمِلا العقل، ولم يُحرِّمَا النَّظر و الاستدلال فاستعمال العقل في فهم الدِّين ضرورية وليست ضلالة.

وعلى ضوء المبادئ الَّتي وضعها الأشعريُّ قامت مدرسة كلام جديدة تنتصر لعقيدة أهل السنة بعد أن تمرَّنت على أساليب الجدل والمناظرة، وهضمت الفلسفة والمنطق ببراعة ومهارة.

وهكذا قام الأشعريُّ ببيان أصول الدِّين والرَّدِّ على أهل البدع من الجهمية، والمرجئة والحرورية، فيما ابتدعوه وخالفوا فيه الكتاب والسُّنَّة، وما كان عليه النبيُّ ε وأصحابُه ψ أجمعين، وأجمعت عليه الأمَّة[291].

فأثبت أنَّه I له يدين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[292]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[293]. وأنَّ له عينًا بلا كيف كما قال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[294]. وأنَّ لله علمًا كما قال: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[295]. وأنَّ لله قدرةً كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوَا أَنَّ اللَّهَ الذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[296]. وأنَّه لا خالق إلا الله، وأنَّ أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[297]. وأنَّ العباد لا يخلقون شيئا وهم يخلقون كما قال: ﴿لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[298]. وأنَّ الإيمانَ قولٌ وعمل يزيد وينقص، وأنَّ الله تعالى يخرج من النَّار قومًا بشفاعة محمَّدٍ ε. وبالصَّلاة على من مات من أهل القبلة بارَّهم وفاجرهم وتوارُثهم. والإقرار بأنَّ الجنَّة والنَّار مخلوقتان. كما أثبت رؤية العباد لله Y يوم القيامة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[299].

وذهب الأشعريُّ إلى أنَّ الإلهَ واحدٌ مُنزَّهٌ عن شبه المحدثات، مُبَرَّأ من التَّجسيم أو التَّجسيد والحلولِ والاتِّحاد، مُنزَّهٌ عن التَّحيُّزِ في جهة أو مكان....

---

291 – أبو الحسن علي بن اسماعيل، الأشعري. الإبانة في أصول الديانة، ط 1، بيروت، دار بن حزم، 2003. ص 13.

292 – سورة ص، الآية: 75.

293 – سورة المائدة، الآية 64.

294 – سورة القمر، الآية 14.

295 – سورة النساء، الآية 166.

296 – سورة فصلت، الآية 15.

297 – سورة الصافات، الآية 96.

298 – سورة النحل، الآية 20.

299 – سورة القيامة، الآيات 22-23.

وفي صفات الله I قالوا إنَّ صفاتِ الله السبعةَ ثابتةٌ له: فهو عالم، قادر، مُريد، حيٌّ، مُتكلِّم، سميع، بصير.

وهذه الصِّفات قائمةٌ بذات الله سبحانه؛ أي أنَّها ليست عين الذات، ولكنَّها ليست غير الذَّات. فهي قائمة بالذَّات زائدة عليها. لاستحالة أن تكون الذَّاتُ حيَّة بغير حياة، وعالمة بغير علم.

ومِنْ هُنا قالوا: إنَّه لا يصِحُّ أن يُقَالَ إنَّ الصِّفات هي الذَّات، كما لا يصحُّ أن يُقال إنَّها غيرُ الذَّات. ومع ذلك فهي ثابتةٌ للذَّات وقائمة بها[300].

أمَّا في مسألة الكلام فميَّز بين الكلام النَّفسيِّ الأزليّ . والَّذي هو معنى قائمٌ بالنَّفس . وبين الألفاظ المنزلة وما يرتبط بها من حروف وأصوات. وهي محدثة.

وفي مسألة أفعال الإنسان قال الأشعريُّ بنظريَّة الكسب بعد أن قَسَّم أفعال الإنسان إلى اضطراريَّة واختياريَّة...إلخ.

إلى غير ذلك من المسائل الَّتي راح الأشعريُّ يُبيِّن فيها عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ويردُّ على أهلِ الزّيغ والبدع.

ومن خلال الآراء الَّتي أوردها الأشعريُّ في كتابه "الإبانةُ في أصول الديانة" يُمكن استنباط عدَّة أمور منها:

- تقديم الأشعريِّ للنَّصِّ على العقل، وأنَّ العقل يجب أن يَتبع النَّصَّ ولا يخرج عليه أويصادمه، فلكلٍّ منهما مجالُه. فإثبات الوجه واليدين والعرش والاستواء أمورٌ سمعيَّة يدُلُّ عليها النَّصُّ، ولا سبيل للبرهنة عليها عقليًّا. ولا يجب أن تختلط إحداهما بالأخرى.

وقد سلك الأشعريُّ في الاستدلال على العقائد مسلك النَّقل والعقل، فهو يُثبت ما جاء به القُرآن والسُّنَّة من أوصاف الله ورسوله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب، ويتَّجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقيَّة يستدلُّ بها على صفات الله[301].

كما نجد الأشعريَّ: «أنه يأخذ بظواهر النُّصوص في الآيات الموهمة للتَّشبيه من غير أن يقع في التَّشبيه، فهو يعتقد أن لله وجهًا لا كوجه العبيد. وأن لله يدًا لا تُشبه أيدي المخلوقات. ويرى أنَّ أحاديث الآحاد يُحتجُّ بها في العقائد[302].

وإذا كان الأشعريُّ قد اجتهد في بيان عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، وذهب جزءٌ كبيرٌ من جهده في الرَّدِّ على أهل الزّيغ والضَّلال.

فقد قدر للأشعريَّة بعد أن وضع الأشعريُّ قواعدَها، وحدَّدها موقعها الفكريّ في إطار الوسطيَّة وسطيَّة بين عقلانيَّة المعتزلة ونُصوصيَّة أهلِ الحديث والسَّلفيِّين أن يعتنقها رجالٌ رفعوا قواعد المذهب، وتعرَّضُوا للمُشكلات الفكريَّة الَّتي أثارها، ومن أبرز هؤلاء الأعلام:

- الباقلانيُّ أبو بكر محمد بن أبي الطيب...(453 هـ – 1013 م) وُلِدَ في البصرة، وكان مُتوقِّد الذَّكاء حيث قام بوضع مبادئ الأشعريَّة على أساسٍ فلسفيٍّ، وهُو ما ظهر في نظريَّة الجوهر الفرد، وهو الجزء الَّذي لا يتجزَّأ، ولكن هذا الجوهر لا يحصُل في الوجود إلا إذا أُضيف إليه العرض. وهذه الجواهر ممكنة وليست ضروريَّة.
- إمامُ الحرمين : أبو المعالي الجويني (419 هـ.478 هـ- 1028. 1085م)

---

300 – محمد، عمارة. المرجع السابق. ص 178.

301 – جلال محمد، موسى. نشأة الأشعرية و تطورها. ط 1. بيروت. دار الكتاب اللبناني. 1975. ص ص : 198، 201.

302 – محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، ص : 283.

فتابع خُطَّة الباقلانيّ ونهجه، كما عبَّر عنها من خلال كتابه "الإرشاد في أصول الاعتقاد" الَّذي تناول فيه مسائل العقيدة الَّتي كانت من اهتمامات عصره الفكريَّة. حيث يقوم منهجه على اتِّباع السَّلف ومنع التَّأويل، وإجراد الظَّواهر مع تفويض معانيها إلى البارئ Y. ويرى أنَّ هدف المذهب الأشعريّ وآراءه هي نفسها آراء أهل السُّنَّة ما عدا منهج الأشاعرة الَّذي فرضته ظروفٌ تقتضي ردَّ حجج المخالفين.

وبوجهٍ عامٍّ لا تخرج آراء الجُوينيّ عن آراء المذهب الأشعريّ ومبادئه مع ميلٍ كبيرٍ إلى استعمال العقل كما يتَّضح في أفكاره الفلسفيَّة العميقة. والَّتي تُظهر تأثُّرَه بالفلسفة اليُونانيَّة والمعتزلة.

- أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (450. 505 هـ- 1111.1058م)

كان العصر العباسيُّ الثَّالث هو عصرُ انحلالٍ وضعفٍ سياسيٍّ وعسكريٍّ وفوضى في الأخلاق، وجُمودٍ فكريٍّ، ونشاط للحركات الإسماعيلية والباطنيَّة.

وقد أكبَّ الغزاليُّ على تحصيل العُلوم بعد الَّذي أظهره من عبقريّة فذَّة، ومواهب عالية جعلت أستاذه الجوينيَّ يصفه بأنَّه بحرٌ مُغرق.

ثمَّ مرَّ الغزاليُّ بأزمةِ شكٍّ عنيفة، فقد شكَّ في الحسِّيَّات والعقليَّات، ولم يرتفع هذا الشَّكُّ إلا بنُور قذفه الله في صدره كما يروي الغزاليُّ عن حاله.

كما مرَّ الغزاليُّ بأزمةٍ نفسيَّةٍ حادَّة أقوى وأعنف من الَّتي مرَّ بها أيَّام شكِّه، فقد كان في صراعٍ وتردُّدٍ بين شهوات الدُّنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستَّة أشهر، وقد أورثته هذه الأزمةُ مرضًا فالتجأ إلى الله تعالى يسأله التَّوفيق. فأيقن في النِّهاية أنَّ الصُّوفيَّة هم السَّالكون لطريق الله خاصَّة، وأنَّ سيرتهم أحسن السِّيَرِ، إلا أنَّه يجب التَّفريق بين عدَّة محطَّات في حياة الغزاليّ، منها:

. أنَّ مرحلة الغزاليّ الشَّاب تختلف عن مرحلة الغزاليّ صاحبِ النُّضج والوعي، ولا سيما مرحلة تصوفه.

ولكنَّ الغزاليَّ الَّذي استحسن علم الكلام وخاض فيه كغيره من الدَّارسين سرعان ما عاد فحذَّر من علم الكلام؛ فألف كتابه "إلجام العوام من علم الكلام".

والحقيقة أنَّ كلام الغزاليّ يجب أن يُفهم في إطاره الفكريّ والواقعيّ الَّذي عايشه الغزاليُّ خلال تلك الفترة الَّتي تميَّزت بالصِّراع المذهبيّ والتَّراشُق بالتُّهم ...إلخ.

والسَّبَبُ في ذلك يعود إلى مُقلِّدِي المذاهب الكلاميَّة الَّذين سيطر عليهم التَّقليد والتَّعصُّب وسوء الفهم لكلِّ من خالف رأيهم، فانطفأت لديهم جذوة التَّفكير، وأصبحت مُحاكاةُ الثِّقات من أئمتهم الملاذَ الأوَّلَ و الأخيرَ ... والأكثرُ من ذلك أنَّ هؤلاء المقلِّدين يرون مُخالفة مذهبهم نوعًا من الكفر.

وهكذا نلمح أنَّ حملة الغزاليّ على علم الكلام مردُّها إلى انحراف دُعاته الَّذين حاولوا فرض مذهبهم على المخالفين وتكفيرهم؛ ممَّا أدَّى إلى القطيعة وتمزيق الصَّفِّ، وأضعف وحدة المسلمين وأطمع الأعداء الصَّليبيّين فيهم ...إلخ.

وإذا كانت هذه هي حال المقلِّدين الَّذين خاضوا في علم الكلام فكيف يكون حال العوام من النَّاس إذا خاضوا في مسائل الجهة والمكان والقُدرة وغيرها من المباحث الَّتي كلَّت أمامها عُقُول العباقرة، فكيف تكُون حالُ الدَّهماء إلا أن ينزلقوا بسُهولة إلى الزَّندقة والإلحاد وتكفير بعضهم البعض؛ وهكذا خلص الغزاليُّ إلى حرمة الاشتغال بعلم الكلام لكثرة الآفة فيه[303].

وخلص الغزاليُّ بعد جولاته الفكريَّة والفلسفيَّة الواسعة، ورُدودِه على الزَّنادقة والملاحدة والباطنيَّة، ثم نزعته الصُّوفيَّة فيما بعدُ إلى تقرير أربعين أصلا من أصول الدِّين اعتبرها شاملة لزبدة علوم القرآن، والَّتي تجعل السَّعادة في العلم والعمل[304].

حيث تناول مُختلف قضايا العقيدة من وجود الله، وقُدرة العبد، وخلق القرآن، ودَافَعَ عن الكلام النَّفسيِّ الَّذي أثبته الأشعريُّ وأنكرته المعتزلة، وجوَّز الرُّؤية يوم القيامة.

والصِّفات عند الغزاليِّ كما هي عند الأشعريِّ لا هي ذات ولا غير الذَّات، كما أنَّ التَّحسين والتَّقبيح مردُّه إلى الشَّرع أساسًا، وقد ردَّ بذلك على المعتزلة الَّذين اعتبروا التَّحسين والتَّقبيح ذاتي في الأشياء، وأنَّ العقل هو الَّذي يحكم بحسن الفعل أو قبحه إلى غير ذلك في المباحث الكلاميَّة والفلسفيَّة.

والحقيقة أنَّ آراء الغزاليِّ تحتاج إلى سِفْرٍ بمفرده.

وفي الأخير نقول إنَّ الأشعريَّة كانت من أقوى مدارس الفكر العقديِّ والفلسفيِّ في الإسلام لولا ما اعترى هذه المدرسة فيما بعدُ من التَّقليد والتَّعصُّب واستعمال العقل في غير ضرورة جعلها هدفًا للمدرسة السَّلفيَّة.

---

303 – أبو حامد الغزالي. المرجع نفسه، ص 99.

304 – أبو حامد، الغزالي. كتاب الأربعين في أصول الدين. الجزائر. شركة الشهاب. د ت. ص: 6.

المحور الثَّالث

الحركات الهدَّامة المعاصرة

البهائيـّة

تشكّل البهائيَّة من حلقات التَّآمر التَّاريخيّ على الإسلام، بما طرحته من تطوُّرات عقديَّة وشعائر تعبدُّيَّة وسُلوكات أخلاقيَّة.

وقد جسَّدت البهائيَّة فكرا ومُمارسة ذلك الارتباطَ المريب بين الباطنيَّة المجوسية والباطنيَّة الحديثة الَّتي تقُودها أجهزةُ التَّبشير الصَّليبيَّة ومراكزُ الماسونيَّة، والصُّهيونيَّة العالميَّة...

والبهائيَّةُ كسائر الفرق الباطنيَّة الَّتي تدعو إلى التَّأويل بعيدًا عن ضوابط التَّفسير المتَّفق عليها والدَّعوة إلى إسقاط التَّكاليف بإشاعة أنَّ البشريَّة في حاجة إلى شريعةٍ جديدة.

أمَّا الجانبُ الأخلاقيُّ فقد مثَّل البهائيُّون صورا من الخلاعة والفُجُور...كما منعت البهائيَّة اللُّجوء إلى الثَّورة لإسقاط الأنظمة خوفا من الفتنة؟!

والبهائيَّة بذلك تقوم برعاية مصالح الصُّهيونيَّة والاستعمار وخدمتها. وهي بذلك تمثِّل مشروعا إيديولوجيًّا، أخلاقيًّا، اجتماعيًّا.

والحقيقة أنَّ الجُذُور التَّاريخيَّة الفكريَّة للبهائيَّة تعُود إلى بعض المحاولات الفرديَّة الَّتي كانت تُمهِّد لذلك الإعلان الرَّسميّ للميرزا علي محمد الشيرازي.

يقول محبُّ الدِّين الخطيب بأنَّ الدِّين البهائيَّ سبقته إرهاصات:

. أوَّلها دعوةُ رجل من شيعة العراق يُدعى أحمد زين الدِّين الأحسائي (1157 – 1242 هـ)، وله أتباع إلى الآن يُسَمَّون (الشيخية).

وتلاه داعيةٌ آخرُ من شيعة إيران يُدعى كاظم الرَّشتي (1209 – 1259هـ) وله تاريخ. ثمَّ تأثَّر بهما وبتلاميذهما شابٌّ عاميٌّ من تجَّار إيران اسمُه عليّ محمد الشيرازي (1235 – 1266هـ).

إنَّ هؤلاء الثَّلاثة وكثيرين غيرهم معهم كانوا طلائع البهائيَّة والتَّجارب الأُولى لظُهورها وكانوا يرمون إلى غرضٍ واحد هو إكمال الخطوة التَّالية الَّتي كان يطمع فيها غلاة الشِّيعة المنحرفين من ألف سنة؛ وهي تغيير دين الإسلام في عقائده وتشريعه وأنظمته وجميع أهدافه[305].

ثمَّ كان الشَّخص الثَّالث علي محمد الشيرازي الَّذي كان يتردَّدُ على مجالس كاظم الرَّشتي في أخريات أيَّامه، ليتعرَّض هناك على الملا حسين البشروئي الَّذي استغلَّ سذاجته وأوهمه أن هذا أوانُ "المنتظر"، وقد يكون في مقام "الباب" الَّذي يقوم بتبليغ الشِّيعة الإمامية عن المهديّ.

وفي 05 جمادى الأولى سنة 1260 أعلن محمد الشيرازي أنَّه "الباب" للمهديّ المنتظر. وفي سنة 1260 قام الملا حسين البشروئي بوظيفة "باب الباب" وجَمَع له من الأتباع الَّذين انتظموا في جماعة وصار يرمز لهم بكلمة (حي). وَوَزَّعهم في أنحاء البلاد ليباشروا الدَّعوة له.

---

[305] – محب الدين الخطيب، البهائية، ط 3، المطبعة السلفية، القاهرة، 1397 هـ، ص: 5.

وفي سنة 1264 قرَّروا أن يعقدوا مُؤتمرا في صحراء (دشت) بين خراسان و مازندران، وأعلنوا فيه نسخ دِين الإسلام، وكانت مجالسُهُم مُنقسمة إلى طبقتين: الطَّبقة الأولى المجالس الخاصَّة والطَّبقة العامَّة؛ وهي الَّتي تعقد بمن سواهم. أمَّا المجالس الخاصَّة فكانت المذكرات فيها تدور حول تغيير الفروع وتجديد الشريعة[306].

ويرى طه عبد السلام خيضر: في تحليله للخلفيَّة الفكريَّة والتَّاريخيَّة للبهائيَّة أنَّها فرقةٌ شيعيَّة مُنحرفة بالنَّظر إلى مُؤسِّسِها الَّذي كان اثنيْ عشريًّا، ولكنَّه تجاوز حُدود هذا المذهب، وجَمَع بينه وبين آراء منحرفة من المذهب الإسماعيليّ، وفكرة الحلول الَّتي قال بها السَّبئيُّون، وجاء من هذا بمذهب واضحِ البُعد عن العُقدة الإسلاميَّة، وبكونه وحده النَّاطق بعلم ذلك الإسلام المستور وأنَّه الباب إليه، وهو مصدر الهداية والمعرفة... وقد وجد من أتباعه طاعةً مطلقةً لكلِّ ما يقوله[307].

وبعد بيان الخلفيَّة المعرفيَّة والتَّاريخيَّة للبهائيَّة، كان لا بدَّ من إلقاء الضَّوء على المبادئ والأهداف الَّتي قامت تدعو إليها والَّتي يُمكن تلخيصُها في:

1- أنَّ الله تعالى ليس له أسماء ولا صفات، ولا أفعال، وأنَّ كلَّ ما يُضاف إليه من أسماء وصفات وأفعال هي رُموز لأشخاصٍ ممتازين قديما وحديثا هم مظاهر أمر الله ومهابط وحيه[308].

2- عدمُ الإيمان باليوم الآخر وأنَّ هُناك جنَّة يُثاب عليها المؤمن، ونارٌ يعاقب بها الكافر، وأنَّ ذلك بعد الحساب. وأنَّ ما يُسمَّى بلقاء الله واليوم الآخر ليس إلاَّ رموزًا لحياة روحيَّة مُتجدِّدة[309].

3- اعتقادُ أنَّه الممثِّلُ الحقيقيُّ لكلِّ الأنبياء السَّابقين، وأنَّه تتجمَّع فيه كلُّ خصائص الرِّسالات الإلهيَّة. كما ادَّعى أنَّ الأنبياء السَّابقين قبل مُوسى، ثمَّ أنبياء التَّوراة وديانة المسيح مُدَّعيا أنَّ مقامهم في الظُّهور الإلهيِّ أضعفُ من إثبات مقام البهاء في الظُّهور الإلهيِّ[310].

4- اعتقادُه بالحلول وحلول الله فيه بالفعل. وعدم اعتبار الرِّسالة المحمديَّة آخر الرِّسالات.

5- يذكر أنَّ للحروف المجمَّعة حساب، وأنَّ لكلِّ حرف من الأرقام ما ينبني عليه من أمور وادِّعاءات غريبة، وكانَ للأرقام في نظره تأثيرٌ كبيرٌ لاسيما الرقم 19 الَّذي له منزلة خاصَّة[311].

6- ادِّعاؤُه أوَّلَ الأمر أنَّه خليفةُ الباب، ثمَّ ادَّعى بعد ذلك أنَّه الباب نفسه، ثمَّ ادَّعى أنَّه المهديُّ...ثمَّ ادَّعى بعد ذلك النُّبوَّة الخاصَّة، ثمَّ بعد مدَّة بشَّر بنفسه أنَّه نبيٌّ لكلِّ البشر، وهي النُّبوَّة العامَّة، وفي أُخريات أيَّامه ادَّعى الأُلوهيَّة. على أساس عقيدة الحلوليّين،

---

306 – محب الدين الخطيب، المرجع السابق، ص 09.

307 – طه عبد السلام خضير، موقف الإسلام من التيارات و المذاهب المعاصرة، دط، دم، القاهرة، 1989، ص: 84.

308 – محب الدين الخطيب، المرجع السابق، ص 17.

309 – طه عبد السلام، المرجع السابق، ص 17.

310 – محب الدين الخطيب، المرجع السابق، ص : 24.

311 – طه عبد السلام، خضير، المرجع السابق، ص : 86.

ومنع ادِّعاء الأُلوهيَّة مِن بعده لأحدٍ خلال ألف سنة قادمة. ولقَّب نفسه ببهاء الله مُدَّعِيا أنَّ بهاء الله تجلَّى في شخصه وحلَّ فيه، ولهذا كان إذا مشى غطَّى وجهه بِبُرقع حتَّى لا يشاهد بهاءَ الله أحدٌ من البشر[312].

7- الادِّعاء بنسخ شريعة الإسلام، وأنَّ الدِّين البهائيَّ جاء تصحيحًا لكلِّ ديانة، ومن ثَمَّة كانت لهم تشريعاتٌ في جعل المرأة مُساوية للرَّجل، وفي مرتبة الرَّجل تماما في الميراث وغيره، وفي ذلك إنكارٌ لأحكام القرآن الصَّريحة في ذلك.

كما دعا إلى المساواة المطلقة، وحرَّم الحجاب، وأباح الاختلاط، وجعل الحُدود عُقوباتٍ مادِّيَّةً. أمَّا في مجالِ العبادات فقد جعل الصَّلاة تسعَ ركعات في البُكور والزَّوال، ونسخ صلاة الجماعة، وقام بتحويل القبلة إلى عكا مقرِّ رُفات الباب، وقبرِ بهاء الله[313].

وبتتبع تعاليم البهائية ومسيرتهم يزداد الباحث قناعة بمدى انحراف هذه الدَّعوة عن الإسلام (عقيدة، شريعة، وأخلاقا). وقد مثَّل البهائيُّون نماذجَ أخلاقيَّة سيِّئة من خلاعة وفِسق وفُجُور.

كما أنَّ تَتَبُّع تاريخِ البهائيَّة يكشف عن جانب آخر حقيقة هذه الدَّعوة. وفي علاقاتها بالاستعمار وخدمتها لمصالحه وأهدافه (إنجلترا، الصُّهيونيَّة).

حيث تُشير الدَّلائل على ارتباط البهائيَّة بالحركة اليهوديَّة والصُّهيونيَّة بما استوحته في مبادئها ومفاهيمها من أسفار الكتاب المقدَّس[314]. أمَّا ارتباطها بالصُّهيونيَّة فيظهر في محاولاتها لفرض الوُجود اليَهوديّ على أرض فلسطين.

أمَّا عن ارتباطها بالاستعمار الانجليزيّ فيتجلَّى في مُباركة عبَّاس بهاء الاحتلال الانجليزيَّ للبُلدان العربيَّة، وقد أثمر هذا الارتباطُ الحميميُّ باحتضان لُندن للمؤتمر البهائيّ العالميّ سنة 1963[315].

وهذا ما يُفسِّر دعوة البهائيَّة إلى إلغاء مفهوم الجهاد وتعطيله خدمةً للاستعمار والصُّهيونيَّة.

والبهائيَّة كحركةٍ اجتماعيَّة تتَّجه إلى هدم الآداب والأخلاق، وإسقاط أحكام الشَّريعة بالدَّعوة إلى شريعة جديدة؟! تستند إلى تأويلات باطنيَّة لا تتقيَّد بأيِّ ضوابط في الفهم والتَّفسير.

ولما كانت البهائيَّة في مضمونها نبذًا لكلِّ القيم وهدمًا للآداب والأخلاق. بما ابتدعته من عقائد وشعائر وشرائع مُناقضة للإسلام، وتآمر على الدِّين والأوطان الإسلاميَّة.

كان لا بدَّ من مُواجهتها على مُستوى الفكر وعلى مُستوى الدَّولة؛ فعلى مُستوى الفكر أفتت أمانة مجمَّع البحوث على استفسار نيابة أمن الدَّولة عن حكم البهائيَّة بأنَّها نِحلة باطلة لخروجها عن الإسلام، ومن يعتنقها يكونُ مُرتدًّا..[316].

وفي إطار هذا الخطِّ صدرت قراراتٌ في القاهرة والعراق و إيران بحلِّ المحافل البهائيَّة ومحاصرتها للقضاء عليها[317].

---

312 – أحمد بن محمد، حماني، رسالة الدلائل البادية على ضلال البابية و كفر البهائية، د ط، دار الشهاب، باتنة، د ت، ص 49.

313 – أحمد بن محمد حماني، المرجع نفسه، ص: 50.

314 – عبد المنعم أحمد النمر، البابية و البهائية، تاريخ و وثائق، شركة الشهاب، النحلة اللقيطة، الجزائر، دت، ص: 119.

315 – محسن عبد الحميد، حقيقة البابية و البهائية، ط 2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1975، ص : 242.

316 – عبد المنعم أحمد النمر، المرجع السابق، ص 157.

317 – عبد المنعم أحمد النمر، المرجع السابق، ص،ص : 121، 157، 158.

والمتتبّع لمختلف الأفكار الَّتي طرحتها البهائيَّة على كثرتها سرعان ما يتَّضح له مدى الانحراف العقديّ والأخلاقيّ والاجتماعيّ الَّذي وصلت إليه هذه النِّحلةُ.

غير أنَّ الاستعمار قام باحتضان هذه النِّحلة، ووفَّر لها ولِدُعَاتها عواملَ البقاء والنُّموّ، وأوجد لها فُرُوعا في مختلف أنحاء العالم لتُؤدِّي دورها في خدمة الاستعمار والصُّهيونيَّة ضدَّ الإسلام والمسلمين. ولا تختلف البابيَّة في مبادئها وأهدافها عن البهائيَّة فَهُمَا عملةٌ لوجهة واحدة.

فالبابيَّة فرقةٌ تنتسب إلى "الباب"، ولقبُ الباب لقبٌ قديمٌ كان يُلقَّب به أصحابُ الإسلام والمتحدِّث باسمه. حين وُجود الأئمَّة الشِّيعة، فلمَّا انتهوا باختفاء الإمام الثَّاني عشر "محمد بن الحسن العسكري"، سنة 260 هـ الَّذي أطلقوا عليه لقب الإمام الغائب ولقب المهديّ المنتظر، جاء عليّ محمد الشيرازي وأطلق على نفسه أنَّه بابُه المتحدث باسمه حيثُ وجد الأفكار والعقائد الَّتي تغشي جماهير الشِّيعة ما يسمح له بأن يدَّعي هذا الادِّعاء[318].

وتذكر الكتبُ الَّتي تُؤرِّخُ له أنَّ اسمه هو على بن محمد ابن رضا الشيرازي "نسبة إلى مدينة شيراز" الفارسيَّة الَّتي وُلد فيها سنة 1860م.

وتَحَاشيًا للإطالة في تفاصيل حياته وعلاقاته المشبوهة نكتفي بإبراز بعض الجوانب الأساسيَّة في قراءةِ شخصيَّته، وأهمُّها:

تأثُّره بمذهب الهنود فكرا وسُلوكا، وإيمانُه بالأفكار الباطنيَّة واحتضان الاستعمار والصُّهيونيَّة لأفكار نِحلته. والَّتي تُشكِّل المداخل الرئيسيَّة لفهم حقيقة البابية. وقد روَّجت المؤسَّسات الاستعماريَّة (روسيا القيصريَّة) لدعوته أملًا في تطويق الدَّولة العُثمانيَّة من الجنوب[319]، ممَّا شجَّع علي محمَّد الشَّيرازيّ على ادِّعاء أنَّه المهديُّ المنتظر. وبعد موت أستاذه (كاظم الرَّشتي) سنة 1260 هـ ادَّعى أنَّه "الباب"، وأنَّه الوسيلةُ للوُصُول إلى ملكوت السَّماء.

ومِن تعاليمه أنَّ الباب هو المرآة الَّتي ينعكس بها النُّور الإلهيُّ. وأخيرا ادَّعى الرِّسالة، وأنَّه رسولٌ يوحى إليه.

ثمَّ ادَّعى أنَّ كلَّ الشَّرائع والأحكام المعهودة في الإسلام منسوخةٌ كالإرث والحدود والعقوبات... إلى غير ذلك بما تضمَّنته البابية من ضلالات.

غير أنَّ الضَّغط الَّذي مارسه المصلحون والعُلماء دفع الشَّاه ناصر الدِّين إلى تنفيذ حكم الإعدام عليه في 08 تموز 1850م، وسَحَب المسلمون جُثَّته في الشَّوارع إلى أن أخذها أتباعُه إلى طهران، ثمَّ أمر تلميذَه وخليفته مِنْ بعده البهاء أن ينقل رُفاته إلى عكا[320].

وعلى ضوء ما سبق يتلخَّص أنَّ البهائيَّة كانت استمرارًا للبابية. وأنَّ كُلًّا مِنهما وجهة لعملة واحدة تَقُومان على الفهم الباطنيّ لآيات القرآن وكلماته، وادِّعاء النُّبوَّة وإنكار الأُخرى، والتَّآمر مع الاستعمار والصُّهيونيَّة ضدَّ الإسلام والمسلمين.

---

318 – عبد المنعم أحمد النمر، المرجع السابق، ص 09.

319 – عبد المنعم أحمد النمر، المرجع السابق، ص 09.

320 – أحمد بن محمد حماني، المرجع السابق، ص: 45.

القاديانيَّة

ظهرت القاديانيَّة في النِّصف الثَّاني من القرن التَّاسعَ عشرَ الميلاديّ، وكان الهدفُ الأساسُ من هذه النَّشأة نقدَ الاعتقاد بأنَّ النَّبيَّ محمد ε هو خاتم الأنبياء والمرسلين.

وبناءً على هذا المدخل المرجعيّ تتشكَّل مجموعة المبادئ والقواعد لتأسيس الأُطر النَّظريَّة والسُّلوكيَّة للقاديانيَّة.

وقبل تحليل حقيقة القاديانيَّة وأهدافها نرى ضرورة الكشف عن أسباب نشأتها، ولتسليط الضَّوء على هذه الأسباب يرى طه الدّسوقي حبشي أنَّ هُناك عدَّة اتّجاهات حاولت تفسير ذلك أهمُّها:

1- اتِّجاه يؤكِّد على أنَّ القاديانيَّة ماهي إلاَّ تجربة صُوفيَّة سلبيَّة لرجل مارسها هو مرزا غلام أحمد قادياني المولود سنة 1839 م في ولاية البنجاب في الهند الشَّماليَّة الغربيَّة.

2- اتِّجاه آخر يؤكِّد أنَّ الأسبابَ الحقيقيَّة لنشأة القاديانيَّة تعود أساسا إلى ارتباط غلام أحمد بالاستعمار الإنجليزيّ لحرص هذا الأخير على مكانة اجتماعيَّة مَرمُوقة تُوفِّر له الاحترام الثَّراء. في حين كان الاستعمار الانجليزيُّ حريصًا على إحداث صَدع داخل المجتمع الهنديّ.

في حين حاول بعضُ الغربيّين مثل جولد تسيهر أن يربطوا بين الأسباب المصلحيَّة والفكرة الاستعماريَّة بتصوير أنَّ هذه الحركاتِ الدينيَّةَ حركاتٌ تقَدُّميَّة هدفها الإصلاح[321].

والحقيقةُ أنَّ البحث الموضوعيَّ التَّحليليَّ لأفكار القاديانيَّة في أبعادها المختلفة سيسمح بالكشف عن حقيقة هذه النِّحلة بدءا بإلقاء الضَّوء على شخصية غلام أحمد المؤسّس للقاديانيَّة.

وتُشير المراجع التَّاريخيَّة إلى أنَّ الميرزا غلام أحمد من مواليد 1839م، وهُو من السُّلالة المغوليَّة بقاديان دَرَس العلوم التَّقليديَّة في حياة من رياضة ولُغة ودين وتاريخ. وبعد فشله في الحصول على شهادة اللِّيسانس شكَّل له صدمة نفسيَّة[322].

ويذكر المودوديُّ ـ في تسليط الضَّوء على شخصيَّته ـ أنَّه كان قليلَ الفِطنة، وكان لا يُحسن ملء السَّاعة، وكان إذا أراد أن يعرف الوقت وَضَع أنملته على ميناء السَّاعة وعدَّ الأرقام عدًّا، وكان لا يُحسن لبس الأحذية الإفرنجيَّة، ولا يميّز الأيمن منها من الأيسر حتَّى اضطرَّ لذلك إلى وضع العلامة عليها بالحبر، وكان يُخطئ رغم ذلك.

وقد أُصيب في شبابه بمرض الهيستيريا والنَّوبات العصبيَّة العنيفة، وكان يُغمى عليه ويخرُّ صريعا...

وقد نقل عنه الأشغال بالعبادات والمجاهدات ومواصلة الصِّيام شُهُورا، ومنعه انحراف صحَّته وضُعفه من مُواصلة هذه المجاهدات...، وبدأ شيئا فشيئا يتبوَّأُ الزَّعامة الدِّينيَّة فاتَّسع لهُ العيشُ، وأقبلت عليه الدُّنيا ليتوسَّع بعد ذلك في المشارب والمطاعم، وتناول الأطعمة والأدوية والمعجونات، وتزوَّج أوَّلًا سنة 1852هـ، ثمَّ تزوَّج ثانية سنة 1884[323].

---

321 – طه الدسوقي، حبشي. القاديانية مصيرها في التاريخ، ط1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1989، ص.ص: 13-15

322 – في ذلك الوقت كانت تسمى: المولوي

323 – أبو الحسن علي الحسني الندوي، القادياني و القاديانية، ط 5، الدار السعودية للنشر و التوزيع، الرياض، 1983، ص.ص: 28 – 30.

والحقيقة أنَّ جميع المعطيات السَّابقة تدُلُّ أنَّنا أمام شخصيَّة مرضيَّة...

غير أنَّ بعض أتباعه كالشَّيخ عبد الكريم أوحى له بأنَّه المهديُّ المنتظر، وأنَّه نبيٌّ ذو شريعة مُستقلَّة ودين جديد. وظلَّ الميرزا على ضلالته يضع الشَّرائع مُستأثرا بلذَّات التَّرف والجاه حتَّى تُوفِّيَ في 26 مايو 1908 م[324].

وقد نشطت القاديانيَّة في عهد مُؤسِّسها نشاطا واسعا، واستطاعت في فترة وجيزة أن تجذب إليها مئات المؤيِّدين والأنصار. حيث كتب القاديانيُّ مجموعة كثيرة من الكُتب، منها:

- براهين أحمديَّة.
- حقيقة الوحي.
- تبليغ الرِّسالة.
- مواهب الرَّحمن.

كما أنشأ عددا من الصُّحف والمجلات، وقد اتَّسمت رسائلُه وآراؤُه بالتَّناقُض والخلط والمغالطة في صِياغة البراهين، وقد اجتهد أحمد غلام في كتاباته في ادِّعاء أنَّه المجدِّدُ والمهديُّ المنتظر، وأنَّه يُوحى إليه وقام يُشرِّعُ جُملةً من التَّعاليم؛ مثل:

- تحريم الصَّلاة خلف الأحمديِّين.
- تحريم الصَّلاة على جنائزهم.
- الدَّعوة إلى الحجِّ إلى قديان بدلًا من مكَّة المكرَّمة.
- استمرار النُّبوَّة بعد محمَّد ع[325].

وبعد موت الميرزا غلام أحمد ازداد نشاط القاديانيِّين ولم تكُن الهندُ البلدَ الوحيدَ الَّذي انتشرت فيها القاديانيَّة، وإن كانت الأكبرَ فقد انتشرت أيضا في العراق والشَّام وفي أمريكا وفي أوربَّا، ومِن أهمِّ العوامل الَّتي ساعدت على انتشار القاديانيَّة:

1- الجهلُ بحقائق الإسلام.

2- الاستعمارُ الانجليزيُّ في الهند.

والحقيقة أنَّ جهل أبناء الهند بحقائق الإسلام يعود إلى عدَّة أسباب؛ أهمُّها:

- عدم استقرار العرب الفاتحين في بلاد الهند أيَّام الفتح الأولى.

- عدم اهتمام من جاء من حُكَّام المسلمين بنشر الإسلام والعُلُوم الصَّحيحة حيث اتَّجهت أنظارُهم إلى توسيع رُقعة الدَّولة الإسلاميَّة من أجل جمع الضَّرائب.

. تركُ المقاطعات الَّتي يتمُّ فتحها دون تغطية دعويَّة إسلاميَّة ممَّا أبقى سُكَّان تلك المناطق على أديانهم الوثنيَّة وتصَوُّرَاتهم الموروثة.

---

[324] – طه عبد السلام خضير. موقف الإسلام من التيارات و المذاهب المعاصرة، دط، القاهرة، 1989، ص 91.

[325] - طه عبد السلام خضير، المرجع السابق، ص 95.

. جهلُ أكثر المسلمين في الهند اللُّغة العربيَّة[326].

وقد عمل الاستعمار الانجليزيُّ في الهند على إضعاف الجبهة الإسلاميَّة، وتشويه مبادئ الإسلام وعقائده وشرائعه وفتح المدارس التَّبشيريَّة والمدارس الغربيَّة حيث تمَّ دعمُ الأفكار الغربيَّة المادِّيَّة وتشجيعُها، وفي إطار هذا الخطِّ قامت حركةُ السَّيِّد أحمد خان الدَّاعية إلى ضرورة التَّعليم الانجليزيِّ، وكان من نتيجة ذلك العامَّة من أبناء الأمَّة الهنديَّة تركت للمدارس الدِّينيَّة الَّتي يطبعها التَّصوُّف والتَّقليد في حين وجّهت النُّخبة للمدارس والكلِّيَّات الانجليزيَّة، وفتحت أمامها الوظائف والأعمال في حين تمَّ تفقير باقي الأمَّة الهنديَّة.

وقد اتَّجهت سياسة الانجليز إلى تشجيع مختلف الأفكار، والمعتقدات المنحرفة كالبهائيَّة، والقاديانيَّة، والَّتي مِن شأنها التَّشويشُ على الفكرة الإسلاميَّة الصَّحيحة عقيدة وسُلوكا وتشريعا بهدف تعطيل الجهاد الَّذي كان الانجليز يرى في استمرار الإيمان به الخطر الأكبر على وجودهم في الهند.

وقد حاولت القاديانيَّة من جانبها القيام بهذا الدَّور.

ففي الجانب العقديِّ تقوم عقيدةُ الأُلوهيَّة كما يصف الميرزا «بأنَّ الله قال له: إنِّي أُصَلِّي وأَصُومُ وأصحُو وأنام.

ثمَّ يصل إلى ذِروة التَّشبيه فيعتقد بوحدة الوجود[327]، وقد كانت للقديانيَّة تأويلاتٌ للقُرآن بعيدة عن ضوابط التَّفسير، حيث فسَّروا أنَّ المرادَ "بالموت" زوالُ الحسِّ، وفُقدان الشُّعور ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ ليس المراد أنَّ الله رفع هذا الجبل على رُؤُوسهم مثل الظُّلَّة، بل أنَّكم كُنتم في المنخفض من الأرض، وكان الجبلُ سيُطلُّ عليكم.

وفي قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ لم يمسخوا قردةً ولكن مُسخت قُلُوبُهم إلى غير ذلك من التَّأويلات والتَّفسيرات الكثيرة الباطلة، وقد أنكرت القديانيَّة كلام المسيح في المهد لأنَّه مُخالف للتَّجربة، وإنكار أنَّ المسيح وُلِد من غير أب. أمَّا اليدُ البيضاء لموسى بالحجَّة المبرهنة[328].

والحقيقة أنَّ تَتَبُّعَ آراء القاديانيَّة في فهم آيات القُرآن يكشف عن تلك الانحرافات العميقة في المنظومة الفكريَّة للقاديانيَّة الَّتي لا يضبطها أساسٌ منهجيٌّ سوى الهوى؛ لأجل إرباك الفكر الهنديِّ خدمةً للانجليز.

وقد ركَّزت القاديانيَّة جُهودها في إنكار ختم النُّبوَّة بمحمَّد ε.

وادَّعى القاديانيُّون أنَّ باب النُّبوَّة يظلُّ مفتوحًا، وحاولوا إعطاء تأويلاتٍ مختلفةً للفظة القُرآن "خاتم النَّبيِّين" بكون الخاتم معناه الأفضل[329].

غير أنَّ اجتهادات القاديانيَّة في بلورة مذهبٍ دينيٍّ من خلال مُختلف الآراء الَّتي عبَّرت عنها دفعت الباحثين إلى التَّساؤُل مجدَّدا عن:

---

326 – عمار طسطاس، منهج المودودي في صياغة العقيدة الإسلامية، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ص.ص: 14 – 16.

327 - طه عبد السلام خضير، المرجع السابق، ص: 100

328 – أبو الحسن علي الحسيني الندوي، المرجع السابق، ص.ص: 150 - 154

329 - طه عبد السلام خضير، المرجع السابق، ص: 101.

أ- حقيقةُ موقع القاديانيَّة من الخريطة الكلاميَّة الإسلاميَّة، وآراء العُلماء والباحثين فيها.

ب- حقيقةُ أهداف القاديانيَّة.

«لقد أخطأ من نظر إلى القاديانيَّة كعقيدة شاذَّة من عقائد المسلمين، وعاملها كطائفة إسلاميَّة تنحرف عن الجادَّة، وتُفارق السَّوادَ الأعظمَ في عقيدة دينيَّة أو رأي علميٍّ، فقضيَّةُ القاديانيَّة تختلف عن ذلك اختلافًا واضحًا إنَّها قضيَّةٌ شاذَّة من قضايا التَّاريخ الإسلاميِّ، وإنَّ أدقَّ تعبير وأصحَّ عنها أنَّها دينٌ إزاء دينٍ إزاء دينٍ وأمة، وإن كان لها نظيرٌ في تاريخ الإسلام الطَّويل الواسع فهو في الباطنيَّة والإسماعيليَّة»[330].

وقد اتَّفقت آراءُ عُلماء الإسلام في العصر الحديث على ضلالة وانحراف طائفة القاديانيَّة بما اشتملت عليه من مفاهيم عقديَّة وتشريعيَّة مُناقضة للإسلام عقيدة وشريعة وخلقا.

وقد كانت القاديانيَّة أداةً في يد الانجليز ولا سيَّما وأنَّ أحمد غُلام كان ينتمي إلى أُسرة اشتهرت بخدمة الانجليز، وخيانة الدِّين والوطن وكان معرُوفًا باختلال المزاج، وإدمان المخدِّرات، وتهدف القاديانيَّة إلى إبعاد المسلمين عن الإسلام بصُورة عامَّة، وعن فريضة الجهاد بصفة خاصَّة، حيث تدعو القاديانيَّة إلى إسقاط الجهاد خدمةً لمصلحة للإنجليز لإبقاء ثروات البلاد وشعوبها في يد الانجليز دُون مُقاومة أو ثورة[331].

وفي الأخير نقولُ إنَّ القاديانيَّة مؤامرةٌ دينيَّة وسياسيَّة على الإسلام والمسلمين لقيت كلَّ الاهتمام مِن الاستعمار الانجليزيِّ الَّذي احتضن أفكارها ورجالاتها بما وفَّره لهذه الحركة من تغطية إعلاميَّة مالية لتحقيق أهدافه الاستعماريَّة في العالم الإسلاميِّ.

---

330 - أبو الحسن علي الحسيني الندوي، المرجع السابق، ص: 121

331 - محمد الخضر حسين الجزائري، طائفة القاديانية، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص.ص: 9 - 13

الماسونيَّة

تعريفهـا:

تكوَّنت تسميَّة الماسونيَّة من المصطلح الانجليزيّ «Free Masonry»، ومن المصطلح الفرنسيّ «Franc Maçonnerie» ويُقصد بهذا المصطلح . حسب ما أورده طه عبد السلام خضير .: (جمعيَّة البنَّائين الأحرار)[332] أو (البناية الحرَّة) كما أوردها باحثٌ آخر[333]، وهذا الاسم يتكوَّن من ثلاث كلمات:

1- Free أو Franc وتعني حرّ.

2- Mason أو Maçon، وتعني حرفة البِناء.

3- My أو Mie وتعني ياء النِّسبة.

جاء في دائرة المعارف الأمريكيَّة لسنة 1983 تحت مادَّة الماسونيَّة «أنَّها اسمٌ وُدِّيٌّ لجمعيَّات تطوُّعيَّة من الرِّجال تستخدم أدوات البنَّائين كرموز في تلقين الحقائق الأخلاقيَّة الأساسيَّة الَّتي تُؤكِّد أُبُوَّة الله وأُخوَّة البشر، ومن قَوَاعدها أَلاَّ تدعوَ أحدًا للانضمام إليها، وإنَّما يقدم الطَّالب عن طريق عُضو عامل، وهدفُها الرَّئيسُ أن تخلق رابطة أخويَّة عالميَّة بين "البشر الخيرين، وهي تعلم أعضاءها تحسين مهاراتهم والاعتناء بها، وخدمة الآخرين، والإحسان في معاملتهم، ومع أنَّها ليست جمعيَّة دينيَّة فهي دينيَّة من حيث إنَّ أفكارَها تتضمَّن أُسُسًا كثيرة من الأديان، فَضْلًا عن أنَّ اجتماعاتها تبدأ أو تنتهي بطُقوس مُعيَّنة، وهي ليست جمعيَّة سرِّيَّة كما يزعم بعضهم أحيانا؛ لأنَّها لا تخفي وُجُودها وأهدافها وعملها، وتتوحَّد** محافلها عادة تحت إشرافِ محفلٍ كبير في كلِّ بلد أو ولاية أو وحدة سياسيَّة، ولاتوجد سلطة ماسونيَّة مركزيَّة على مُستوى العالم[334].

وقد جاء في الموسوعة الدّولية أنَّ "الأُخوَّة الماسونية بدأت بين عمَّال البناء البريطانيِّين في القرن الرابعَ عشرَ، وتطوَّرت في القرن الثامنَ عشرَ كمُنظَّمة ضخمة في غرب أوربَّا، والمستعمرات البريطانيَّة في أمريكا...

والماسونيَّة نموذج لمعظم مؤسَّسات الأخوَّة ونوادي الخدمة، ولكنَّها تتَّصف بالشَّخصيَّة دُون اهتمامٍ بالقضايا السِّياسيَّة والعِرقيَّة والدِّينيَّة"[335].

كما جاء تعريفُها في الموسوعة الكبيرة للماسونيَّة بأنَّها: "مُؤسَّسة بشريَّة تُحاول تحقيق مثالا لحياة اجتماعيَّة، وهي رابطةٌ أخويَّة مُتأثِّرة بجمعيَّات القُرون الوُسطى العالميَّة نظّمت في القرن الثامنَ عشرَ بآفاق أوسع...

والماسونية ليست جمعيَّة سريَّة بل مُغلقة فحسب، وإنَّ قواعدها الأساسيَّة وأنظمتها وتاريخها وأسماء أعضائها معروفةٌ"[336].

ويُمكن أن نستنتج من التَّعاريف السَّابقة ما يلي:

---

332 – طه عبد السلام خضير، موقف الإسلام من التيارات و المذاهب المعاصرة، [د م] ، [د ن]، 1989، ص 108.

333 – حسين عمر حمادة، الأدبيات الماسونية

334 – حسين عمر حمادة، المرجع السابق، ص 37.

335 – حسين عمر حمادة، المرجع السابق، ص 39.

336 – حسين عمر حمادة، الماسونية و الماسونيون في الوطن العربي، دمشق، دار الوثائق، 1995، ص 13.

1- الماسونيَّة تاريخيًّا أسّست من قِبَل مجموعةٍ من البنَّائين سمّوا أنفسهم وبالتالي جمعيَّتُهم بالبنَّائين الأحرار.

2- الماسونيَّة لها طُقُوس خاصَّة.

3- أنَّها تدَّعي عدم التَّأثير والتَّحفل في معتقدات أعضائها وأفكارهم السِّياسيَّة والعرقيَّة والدِّينيَّة.

4- هي جمعيَّةٌ أُسِّست في القرن الرابعَ عشرَ في بريطانيا.

5- كَبُر شأنها وأصبحت مُنظَّمة كُبرى في القرن الثَّامنَ عشرَ في كلّ من غرب أوربَّا والمستعمرات البريطانيَّة في أمريكا.

ويذكُر حُسين عمر حمادة نقلا عن "بول فودون" أنَّ الماسونيَّة حظيت بحوالي 60 ألف دراسة، ورغم هذا فهي ما زالت مجهولة الأسرار.

كما أنَّ عدد الماسونيّين يبلغ أكثر من 6 ملايين عضو نظاميٍّ في العالم.

مُعظمُهم أيْ حوالي الثُّلثين منهم في الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة والسُّدس (1/6) في إنجلترا. وقد كانت محظورة نشاطها في البلدان الاشتراكية، وقبل ذلك منعت في إيطاليا الفاشية وألمانيا النَّازية...[337].

2- تاريخ الماسونيَّة الحديث:

يذهب المؤرِّخ محمد عبد الله عثمان بأنَّ الماسونيَّة من أقدم الجمعيَّات السّرّيّة الَّتي ما زالت قائمة حتَّى عصرنا الرَّاهن، وتكن منشأها ما زال غامضا مجهولا[338].

كما يذكر بعضُ الباحثين بأنَّ الجمعيَّة الماسونيَّة من تأسيس الأثرياء اليهود في بريطانيا، فقد كانوا يجدون صعوبة في دخول المجتمع الأرستقراطيّ الإنجليزيّ.

ويبدُو أنَّ الماسُونية حين ارتبطت بقوانين أندرسن وتنقيحاته ما بين سنتي 1717 و 1723 لم تبقَ ناشطة في بريطانيا فحسب، ولكنها انتقلت إلى فرنسا أوَّلا، ثمَّ بلجيكا وهُولندا، وبعدها ألمانيا، ثمَّ البرتغال فإسبانيا وإيطاليا، ثمَّ سويسرا وبولونيا و الدَّانمارك ورُوسيا وإفريقيا والهند، ومن هُناك تشعَّبت وانتشرت في آسيا وإفريقا[339].

3- أهداف الماسونية:

تحمل الماسونيَّة شعارا ينادي بالحرّيّة والإخاء والمساواة، وهي تشترط لمن يُريد الدُّخول فيها أن يتَّصف بالرُّشد، ويكون له عملٌ شريف وثقافة، وأن يَكُون ذَا خُلق ونسبُه معروف. كما تصنع الماسونيَّة لها دستورا تُوصي فيه بالعمل الصَّالح وبحبِّ النَّاس وتطهير النَّفس والتَّعاون مع الزُّملاء، وإكرام الغريب واحترام المرأة. وينصُّ قسم الجمعيَّة الَّذي يقسم به العضو الجديد على ما يلي:

«أُقسِم بمهندس الكون الأعظم أنَّني لا أُفْشِي أسرار الماسونيَّة، ولا علاماتها، ولا أقوالها، ولا تعاليمها، وعاداتها، وأَنْ أَصُونَهَا مكتوبةً في صدري إلى الأبد».

---

337 - حسين عمر حمادة، المرجع السابق، ص 13.

338 - محمد عبد الله عثمان، تاريخ الجمعيات السرية و الحركات الهدامة، ط ح، القاهرة، مطبعة التأليف و الترجمة و النشر، 1954 ص: 14.

339 - حسين عمارة حمادة، الأدبيات الماسونية وصلتها، ص 54.

أُقسم بمهندس الكون الأعظم ألاَّ أخُون عهد الجمعيَّة وأسرارَها لا بالإشارة، ولا بالكلام، ولا بالحروف، وألاَّ أكتب شيئا منها، وألاَّ أنشره بالطَّبع أو بالحفر أو بالتَّصوير.

وأرضى إن حنثت في قسمي أن تُحرق شفتاي بحديدٍ مُلتهب، وأنْ تُقطع يداي، ويحز عُنقي، وتُعلَّق جُثَّتي في محفل ماسُونيٍّ ليراها طالبٌ آخر ليتَّعظ بها، ثمَّ تُحرق جُثَّتي ويزر رمادها في الهواء لئلَّا يتبقَّى أثرٌ من جنايتي»[340].

ومن هذا القسم فقط يُمكننا استخلاصُ مجموعة من الاستنتاجات:

1) ارتباط مُحتواه بشعار الماسونيَّة الَّذي يحثُّ على الحرّيّة والإصغاء والمساواة ضعيفٌ جدًّا، فحُرّيّة الفرد تُصادِرُ بعد أن يُصبح عُضوا في الماسونيَّة.

2) دلالةُ هذا القسم لا يحثُّ على العمل الصَّالح وحُبِّ النَّاس، وتطهير النَّفس كما جاء في دُستورها المعلن.

3) العُقُوبة الَّتي يتعهَّد العضوُ الجديد، ويُقسِم على إلحاقها به إنْ هُو باح بأسرار الجمعيَّة، هذه العقوبة العنيفة، والَّتي لا تَمُتُّ للإنسانيَّة بصلة تُبيِّن بوضوحٍ مدى خُطورة الأسرار الَّتي تُخفيها هذه الجمعيَّة وضخامتها.

ويبدو أنَّ الماسونيَّة سرّيّة إلى الغاية، فهي كما يقول أحدُهم محتواها الإيديولوجيّ "عائم رجراج"[341]، تستخدم فنون التَّمويه، وتُغيِّر لونها وفق ظُرُوفها التَّاريخيَّة، فأحيانا نجدها حركة تَقَدُّميَّة، وأحيانا أخرى رجعيَّة.

كما أنَّ فكرها ارتبط منذ بدايته بالفكر اللِّيبراليّ الانجليزيّ.

4) الفرق الماسونية:

تنقسم الفرق الماسونيَّة إلى ثلاثِ فرق:

1- الفرق الماسونيَّة العامَّة، أو الماسونيَّة الرَّمزيَّة.
2- الفرق الماسونيَّة الملوكيَّة، أو العقد الملوكيُّ.
3- الفرق الماسونيَّة الكونيَّة.

1- الفرق الماسونيَّة العامَّة أو الماسونيَّة الرَّمزيَّة:

ويدخل فيها أتباعُ الدِّيانات المختلفة، ويُباشر هؤلاء مجموعةً من الطُّقوس، وتُكثِر هذه الفرقة من الرُّموز في جميع درجاتها، الَّتي تبلغ الـ 33 درجة رمزيَّة، وتعمل بها جميعُ محافل سوريا ولبنان ومصر والأقطار العربيَّة، وقسم من البلاد الأوربيَّة والأمريكيَّة[342].

ويترقَّى العضوُ في هذه الفرقة درجةً بعد درجة إلى أن يبلُغ الدَّرجة الثَّالثةَ والثَّلاثين، وذلك بمقدار إخلاصِه وكفاءته وإقباله على الماسونيَّة وتعاليمِها، وينالُ العضوُ أسمى الدَّرجات إذا تمَّ انحرافُه عن دينه وعن وطنه، وأصبحت الماسونيَّة كلَّ عقيدته، وامتلكت تقديره الخالص[343].

---

340 – طه عبد السلام خضير، موقف الإسلام من التيارات و المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 111.

341 – حسين عمر حمادة، الماسونية و الماسنيون في الوطن العربي، مرجع سابق ، ص: 25.

342 – حسين عمر حمادة، الماسونية و الماسنيون في الوطن العربي، مرجع سابق ، ص: 29.

343 – طه عبد السلام خضير، المرجع السابق، ص: 112.

2- الفرق الماسونيَّة الملوكيَّة أو العقد الملوكيُّ:

تتَّخذ هذه الفرق مبدءًا هدفُه تعظيم ما جاء في التَّوراة وتقديسُه، وخاصَّة ما يتعلَّق بإعادة بِناء هيكل سليمان U.

ويقُولُ إدريس راغب في كتابه: "درجة العقد الملوكيّ، المحفل الأكبر الوطنيُّ المصريُّ": «يعمل الماسونيُّون غاية جُهدهم لبناء المحفل الثَّالث أو المحفل الملوكيّ في هيكل أورشليم، بِرِعاية ملك إسرائيل. ومع هذا فإنَّ الماسونيّين الَّذين يحفظون اعتقادات أتباع العقيدة اليهوديَّة عن ظهر قلب [يزعمون] أنَّها لا تؤثر على وظيفتهم، وعلى وَاجباتهم تُجاه أوطانهم وعقائدهم. في الوقت الَّذي تُؤكِّد ممارساتهم الإجرائيَّة على جميع المستويات الحضاريَّة، تَرُوعهم إلى مناهضة كلّ ما هو خير في المجتمع»[344].

3- الطُّرق الماسُونيَّة الكونيَّة:

وتُعتبر أرقى الطُّرق الماسونيَّة، كما أنَّ جميع أعضائها من اليهود، وكُنيتُهم: الحُكماء. أمَّا رئيسُهُم، فإنَّ لقبَه هو: الحكيم الأعظم. وهذه المرتبةُ من الماسونيَّة الكونيَّة يُجهل أعضاؤُها، وكذلك مركز نشاطها.

عرف المسيحيُّون خطر الماسونيَّة على الدِّين المسيحيّ "فصدر مرسوم بابويٌّ رقم 864 يحذِّر الكاثوليك من الإشتراك في البيئات السرّيّة. ومن العجيب أنَّ هذه الماسونيَّة ظلَّت سرًّا على البُلدان العربيَّة حتَّى بعد قيام إسرائيل، ولم يصدر قرارٌ بإلغاء المحافل الماسونيَّة في مصر إلا في أفريل سنة 1964م؛ أي بعد تحريم البابا لها بأكثر من عشر سنوات.

ولا تزال المحافلُ الماسُونيَّة تُباشر نشاطها في بعض البُلدان العربيَّة فضلا عن سيطرتها على مُعظم الدُّول الغربية"[345].

5) علاقة الصُّهيونيُّة بالماسونيَّة:

إنَّ الماسونيَّة لها علاقة وطيدة بالصُّهيونيَّة العالميَّة، فقد قرَّر المؤتمر الإسلاميُّ العالميُّ سنة 1974م في مادَّتِه الحاديةَ عشرةَ ما يلي: «الماسونيَّة جمعيَّة سرّيَّة هدَّامة لها صلة وثيقة بالصُّهيونيَّة العالميَّة الَّتي تُحرِّكها وتدفعها لخدمة أغراضها، وتتستَّر تحت شعارات خدَّاعة كالحرّيَّة والإخاء والمساواة وما إلى ذلك؛ ممَّا أوقع في شباكها كثيرا من المسلمين، وقادة البلاد، وأهل الفكر»[346].

وقد جاء في فتوى الأزهر الشَّريف:

«... من بين الوسائل الَّتي يُحاربون بها الإسلام وسيلةُ الأندية الَّتي يُنشئونها باسم الإخاء والإنسانيَّة، ولهم غاياتهم وأهدافهم الخفيَّة وراء ذلك، وإنَّ من بين هذه الأندية الماسونيَّةُ والمؤسَّساتُ التَّابعة لها" الليونز والرّوتاري"، وتلك من أخطر المنظَّمات الهدَّامة الَّتي يسيطر عليها اليهود والصُّهيونيَّة، يبتغون بذلك السَّيطرة على العالم عن طريق القضاء على الأديان وإشاعة الفوضى الأخلاقيَّة، وتسخير أبناء البلاد للتَّجسُّس على أوطانهم باسم الإنسانيَّة، وعلى المسلمين ألاَّ ينتسبوا لأندية هذه شأنُها ..."[347].

---

344 - حسين عمر حمادة، الأدبيات الماسونية ، مرجع سابق ، ص 133.

345 - طه عبد السلام خضير، المرجع السابق، ص: 113.

346 - طه عبد السلام خضير، المرجع السابق، ص: 122.

347 - حسين عمر حمادة، الأدبيات الماسونية ، مرجع سابق ، ص ص : 479 - 480.

. وممَّا سبق يتَّضح أنَّ كلاً من البهائيَّة والقديانيَّة والماسونيَّة حركاتٌ نبتت في ديار الإسلام، وأهدافُها لخدمة الاستعمار كما يتبيَّن مَدَى انحرافها عن الإسلام عقيدةً وشريعةً وأخلاقًا.