

دراسات في الفرق

(٢)

المُعزلة

بين القديم والحديث

طارق عبدالحليم

محمد العبد

دار ابن خزم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين ، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم ، وما من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين ، تارة من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم ، أو جوابا على المعارض لهم) .

ابن تيمية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي ترك الأمة على المحجة البيضاء ، ورضي الله عن صحابته الذين اتبعوه ولم تتفرق بهم الأهواء وبعد :

فقد يظن البعض أن الحديث عن فرقة بادت - أو كادت - ترف عقلي ، أو رياضة فكرية ، تنبئ عن ملء حيز من الفراغ في الوقت والفكر جميعا ، وقد يذهب هذا البعض مذهبا أكثر إيغالاً في العجب من أولئك الذين يجهدون أنفسهم في نشر أفكار قد درست ، وصحائف قد طويت ، وسير قد انقضت ، خاصة والأمر يتعلق بأفكار هي في الأصح الأغلب دخيلة على الإسلام ، مقتاتة على منهجه ، هدامة لأصوله ثم لفروعه !

وإننا لنود أن نقف مع أولئك وقفة نستجلي فيها وجه الحق فيما سبق إثارته ، فإننا نرى أن فهم الدافع إلى كتابة بحث من الأبحاث وتبيينه شافيا معين للقاري والكاتب معا على الخوض في الموضوع بقلم لا يتردد في نشر ما طوى ، أو إظهار ما خفي ، وبعقل واع متفهم لما قد يجده من غرائب ينبو عنها الحس الإسلامي السليم ، وبقلب عامر بالرغبة في الوصول إلى الهدف وإحقيق الحق .

إن إعادة الحديث عن مذاهب مضت ، وبيان ما فيها من بطلان وإظهار عوارها هو منهج مستمد من كتاب الله تعالى ، فلقد قص علينا القرآن الكريم نبأ قوم لوط وقوم صالح وقوم هود ، وما كان من غرور بني إسرائيل في دينهم والتوائهم في عقيدتهم ، مقارعا لهم الحجة بالحجة مفندا أباطيلهم بعد ذكرها كما قالوها دون حذف أو تبديل ، فالحكم في هذا الصدد هو الغاية التي يهدف إليها من وراء البيان ، إن كانت للاعتبار من أحداثها والحذر من أفكارها فإن في ذلك الفضل كل الفضل ، أما إن كانت الأخرى، فهو الفساد وإشاعة الفاحشة لهدم العقول وإماتة القلوب .
هذه واحدة ، والأخرى : أن الأفكار لا تموت بموت أصحابها .
فالفكر نتاج عقلي إنساني أقرب في مادته إلى الروح منه إلى الجسد ، وحياته أطول أمدا من حياة أصحابه ، وبقاؤه مرهون بقوة إشعاعه - حقا كان أو باطلا - ثم هي كالجراثيمة التي تنتفي عداها فتصيب الناس بمثل ما أصابت به صاحبها . تلك هي طبيعة الفكر ونتاج العقل ، فلا بد من استيعاب تلك الخصيصة التي ثبتت بالاستقراء من خلال تاريخ الفكر الإنساني عامة .

ثم ثلاثة . . وهي أنك إذا تأملت ما تحصل للبشر من أفكار على امتداد الزمان والمكان ، فإنك واجد تشابها كبيرا فيما بينها وستعجب من ذلك التشابه ، وكأنه مستمد بعضه من بعض .

ولا شك أن طوائف من تلك الأفكار قد استفادت من بعضها وما ذلك إلا نتيجة استعداد العقل وتوجهاته الأصلية وقوابله الفكرية والنفسية والأولية التي ركبها الله تعالى فيها ، فينتج له مع معطيات التفاعل الاجتماعي والنفسي أفكارا تتشابه في أصولها إلى حد كبير .
ولعلنا بهذا نكون قد مهدنا العذر إلى القاريء لأسباب بحثنا في تلك الأفكار التي تجمعت من قبل في فرقة (المعتزلة) والتي تفرق بعضها متناثرا في فكر بعض المحدثين .

وطبيعة البحث في فكر المعتزلة ، قد يجرنا إلى متاهات ومعميات (علم الكلام) الذي كان للمعتزلة السبق في ابتداعه أول الأمر . إلا أننا سنحاول جاهدين أن نتخطى تلك العقبة ، بأن نكتفي بالحديث عن أصول ذلك الفكر لدى تلك الفرقة ، دون الدخول في كثير من التفاصيل التي لا حاجة لنا وللقارئ إليها .

سنتناول في هذا الباب الأول من هذا البحث نشأة علم الكلام وآثاره، ذلك العلم الذي قدر له أن يسيطر لعهود متطاولة على فكر كثير من المسلمين على أنه علم (التوحيد) الذي يجب أن تجتمع عليه عقائد العامة والخاصة ، والذي كانت نشأته على يد المعتزلة ، وتأثر به الأشاعرة من بعد ، وكان من آثاره ذلك الخلط في مفهوم التوحيد ، والذي أدى بدوره إلى الانحطاط والتقليد والإغراق في المباحث اللفظية ، ثم بينا رأي أهل السنة في ذلك العلم وأقوال أئمة الكلام أنفسهم ، في مدى غنائه .

وعقدنا الباب الثاني لبيان عقائد المعتزلة المتمثلة في أصولهم الخمسة التي قررها أئمتهم ، وبيننا مذهبهم في سائر ما شققوه من أمور نابية عن الفطرة بعيدة عن الهدى الإلهي في النظر والاستدلال ، وأوضحنا بالأدلة الشرعية القول الحق في تلك المسائل .

كذلك كان لا بد أن نتعرض لمواقف المعتزلة من ثلاث قضايا تعتبر غاية في الأهمية لأنها تدل على منهجهم في استقاء الأحكام وفهم العقائد والشرائع وهي :

١ - موقفهم من الحديث النبوي .

٢ - موقفهم من الصحابة .

٣ - موقفهم من التأويل .

وفي الباب الثالث تناولنا التطور الفكري والسياسي للمعتزلة ونعني به مراحل وجودها على مسرح الحياة الإسلامية كفرقة مستقلة متميزة منذ تكوينها على يد مؤسسها واصل بن عطاء حتى وصلت الذروة من السطوة السياسية في عهد المأمون العباسي ثم مرحلة ضعفها منذ عصر المتوكل ، وحتى نشاطهم الثاني في عهد البويهيين الرافضة ، إلى أن ذاب الاعتزال كمذهب مستقل تحمله فرقة تعرف به ويعرف بها ، وتفرقت آراؤه وأفكاره في بعض الفرق الإسلامية وبعضها الذي اتخذ علم الكلام قالباً لدراسة العقيدة .

ولم نغفل في خاتمة هذا البحث أن نلقي ببعض الأضواء على من
نحنا نحو المعتزلة في هذا العصر مدعيا تعظيم العقل ، ومعظما لدور الاعتزال
في حماية عقيدة الإسلام في القرون الأولى .
ثم نخلي بين القارئ وبين صفحات الكتاب لعله يجد فيها ما يعينه
على فهم بعض المواقف التي لا يمكن تفسيرها في واقعنا المعاصر إلا بإدراك
خلفياتها التاريخية ، ومعرفة أحوالها وتطوراتها .

المؤلفان

الفصل الأول

علم الكلام

كانت المهمة الأساسية والأولى للإسلام هي تقرير التوحيد تقريرا واضحا صريحا لا لبس فيه ، وإقراره في العقول والقلوب إقرارا يدفعها إلى العمل به ، والالتزام بشريعته ومنهجه في كافة نواحي الحياة ، ثم نفي الشرك - المضاد لهذا التوحيد - نفيًا تامًا في أي صورة من صورته ، وتحت أي اسم أو شعار يختفي من وراءه .

فالله سبحانه وتعالى هو خالق الكون والإنسان ، ومن ثم فهو إله الكون وإله الإنسان ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ [١] يخضع الكون له سبحانه طوعا وكرها ، بسيره على النواميس والسنن التي سنّها الله تعالى له ، ويخضع له الإنسان اختيارا حين يلتزم بشريعته التي أنزلها في كتبه ، فيكون عبدا له سبحانه ، يؤله قلبه وتخضع له جوارحه . وقد انتهج القرآن الكريم منهجا خاصا في تقرير تلك العقيدة

وإقرارها، فاتجه إلى الفطرة الإنسانية يخاطب ما هو مركز فيها من معان تجعل الإيمان بوجود الخالق ، وضرورة عبادته وحده أمرا بديهيا لا حاجة فيه لجدل أو سفسطة [١].

لفت القرآن الأنظار إلى الآيات الماثورة في الكون والنفس ، قال تعالى ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ [الغاشية/ ٦] . وقال تعالى : ﴿ إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ﴾ [آل عمران / ١٩٠] .

وخمل الإنسان على التفكير في خلق نفسه ، وفي خلق آيات الكون ، وفي إخراج النبات الحي من الأرض الميتة ، ليدفعه من خلال تلك الصور إلى التفكير ثم التعقل فالتذكر .

﴿ خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ﴾ [النحل/ ١٦] .
﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ [النحل / ٤] .

١ - وقد درج بعض من تناول هذا الأمر بالتحليل من تأثر بالفلسفة والاستشراق ، على ترديد أن القرآن قد خاطب الفطرة ، وأن "الكلام" قد خاطب العقل ، وهذا غير صحيح بل مغرض ، فإن الإسلام قد خاطب الفطرة في كافة جوانبها سواء الفطرة الشعورية أو الفطرة العقلية - العقل البديهي - الذي لم يغش عليه بما يفسد استدلاله ويشوش على صحة أحكامه ، انظر : خصائص التصور الإسلامي حيث ذكر سيد قطب أن الإسلام خاطب الحس والفكر والبديهة والبصيرة معا في "تناسق الفطرة" ، خصائص التصور الإسلامي / ٦ .

﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمية،
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في
ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بأمره ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ، وما ذرأ
لكم في الأرض مختلفا ألوانه ، إن في ذلك لآية لقوم يذكرون ﴾
[النحل / ١٠ - ١٣].

﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم
تشكرون﴾ [النحل / ١٧].

وأشعر الإنسان بضعفه وقلة حيلته ﴿يا أيها الناس ضرب مثل
فاستمعوا له . إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا
له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب
والمطلوب﴾ [الحج / ٧٣].

ثم عرض لصفات الباري سبحانه فأوضحها بأسهل طريق وأبين
لفظ .

قال تعالى: ﴿قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد .
ولم يكن له كفوا أحد﴾ وقال تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير﴾ [الشورى / ١١].

ثم أقام أدلة ربوبيته للخلق كافة برهاننا على وجوب عبادته
وتأليهه وحده لا شريك له .

فمن يخلق ، هو الحقيقي بالعبادة .

ومن يرزق ، هو الحقيقي بالدعاء والطلب .

قال تعالى : ﴿ إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ [آل عمران / ٥١].

وقال تعالى : ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم

فاعبدون ﴾ [الأنبياء / ٩٢] .

وقال تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء

فاعبدوه ﴾ [الأنعام / ١٠٢] .

وقال تعالى : ﴿ فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره

الكافرون ﴾ [غافر / ١٢] .

إذ ليس في الوجود أحد أو شيء له القدرة على النفع والضرر إلا

الله سبحانه ، وعبادته بطاعته والتزام شرعه وتوليه سبحانه هي مظاهر

توحيده وتأليهه التي تجب له على خلقه ، كما نبه على إخلاص العبادة له

وحده بنفي عبادة غيره تحت أي صورة من الصور، فلا دعاء إلا له

سبحانه ، ولا شرع إلا من عنده ، ولا ولاية إلا له سبحانه .

بهذه النصاعة الرائقة ، وبهذا الأسلوب البين ، وبهذا المنهج الهين

اللين الذي لا عوج فيه ولا أمتا ، قرر القرآن التوحيد ، هذا المنهج الذي

يتوجه إلى الفطرة السليمة يتلمس فيها مواطن البديهة العاقلة فيهدئها برفق

وعمق إلى الحق فتعقده ، ريدكي فيها مكنونات الوجدان والشعور
فيدفعها بقوة إلى التعلق برب العالمين [١].

وقد أحسن الرعيل الأول من صحابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم في استيعابهم لمقررات القرآن على الطريقة التي قررها ، فأحكموا
المحكم منه ، وردوا إليه متشابهه ليستبين لهم وجه الحق فيه ، ولم يضربوا
آياته بعضها ببعض ليجعلوا القرآن عظيم ، بل ركزوا جهودهم على
القيام بحقه عملا لا قولا ، ففتح الله بهم البلاد ، وهدى بهم قلوب
العباد ، حتى أصبح اقتفاء آثارهم هدى ، والعدول عن نهجهم ضلالة
تفتري .

ولكن الأمر لم يستقم على هذا المنوال ، فما إن قضى جيل
الصحابة - أو كاد - وما إن فتحت البلدان على المسلمين وتوسعت
الرقعة التي يظلمها الإسلام بظلمه ، حتى تأثر المسلمون بما وفد عليهم من
عوامل ومؤثرات وحتى اختلطوا بأبناء الأمم المفتوحة ، الذين كانوا
متأثرين بسابق حضاراتهم ، وما تحمله ثقافتهم ودياناتهم من أفكار
ومعتقدات ، بل ومناهج نظر وبحث تختلف باختلاف تلك الأمم . إلى
جانب أن الكثير من أبناء تلك الأمم قد دخلوا الإسلام حاملين ذلك
التراث الثقيل بركام التصورات القديمة ، والمناهج الضالة ، فكانوا

١ - انظر إشار الحق على الخلق لابن المرتضى / ٤٣ في تفصيل الدلالات لمعرفة الله سبحانه ،
وقد جعلها ثلاث دلالات : دلالة النفس ، والآفاق ، والمعجزات .

كبذور الفتنة وقد أُلقيت في تربة الإسلام ، فترعرع منها ما ترعرع من شقاق وتفرق ، هذا إلى جانب ما سبقت الإشارة إليه [١] من اتساع نطاق الترجمة والنقل من الثقافات الأخرى خاصة اليونانية في مجال الفلسفة والمنطق .

كل تلك العوامل أدت إلى نشأة ما عرف بعلم "الكلام" أو "علم التوحيد" كما أطلقوا عليه .

وقد ارتبط علم الكلام هذا منذ أول نشأته بظهور فرقة المعتزلة أو ظاهرة "الاعتزال" في الواقع الإسلامي ، وإن تسرب بعد ذلك إلى طوائف أخرى من الفرق المبتدعة كالروافض والمرجئة ، بل شاع في أوساط الكثير من العلماء وكتاباتهم منذ عهد أبي الحسن الأشعري [٢] ، ومن انتسب إليه من "الأشاعرة" الذين وإن خالفوا المعتزلة في العديد من القضايا ، إلا أنهم وافقوهم في انتهاج منهج الكلام في صياغة العقيدة ، وقد سمي من انتمى لذلك النهج "المتكلمين" ، فكان هناك متكلموا المعتزلة ، ومتكلموا الأشاعرة ، ومتكلموا الروافض . . .

نشأ علم الكلام في بداية القرن الثاني الهجري مع نشأة المعتزلة

١ - مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم للمؤلفين .

٢- هو علي بن اسماعيل ، ولد عام ٢٦٠ هـ وبرع في علم الاعتزال ، ثم تسرباً منه ، وأقام مذهبا كلاميا نسب إليه ، حاول فيها التوفيق بين أهل السنة والمعتزلة ، إلا أنه عاد في آخر حياته إلى انتحال عقيدة السلف الصالح كما بين في كتابه ﴿الإبانة عن أصول الديانة﴾ . . . سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥ / ٨٥ .

وإن كانت كبرى مسأله قد أثرت قبل هذا التاريخ على يد غير المعتزلة ونعني بهما "الصفات والقدر" اللتين خاض فيهما "القدرية" على يد معبد الجهني والجد بن درهم ، و "الجهمية" على يد الجهم بن صفوان . فنفت "القدرية" القدر ، ونفت "الجهمية" الصفات ، واجتمعت البليتان في "المعتزلة" من بعد .

وكانت المسألة التي ميزت المعتزلة في الرأي عن سبقهم ، وابتدعوا فيها قولاً غير مسبوقين إليه ، هي مسألة مرتكب الكبيرة من المسلمين ، ثم توالى بعد ذلك مسائلهم حتى شغلت العقول وأيست القلوب .

إذن لا بد من تعريف لعلم الكلام وأمثلة له وقد رأينا ارتباطه بنشوء الاعتزال ، وتداخله في مناهجهم ، بل وتسربه إلى مناهج غيرهم ممن هم أقرب إلى أهل السنة منهم .

تعريف علم الكلام وأمثلة منه :

تعريف هذا العلم عند أهله - على اختلافهم في تعريفه - أنه :
العلم بالعقائد الدينية عن طريق الأدلة اليقينية " أي العقلية في
اصطلاحهم [١] .

والمتقدمون على أن موضوعه الوجود من حيث هو ، وقيل
موضوعه ذات الله سبحانه ، أو ذاته مع ذات الممكنات ، لهذا يعرف
بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية ، وأفعاله
المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة .

وقد عرفه ابن خلدون بأنه " الحجاج عن العقائد بالأدلة
العقلية" [٢] ، وقد يكون هذا التعريف أوضح تعريف له ، إن صح أن
يكون التعريف بالهدف المقصود من العلم تعريفا له ، إذ إن كثيرا من
المتكلمين إنما قصدوا الحجاج عن الإسلام ، وإنما أخطأوا السبيل حين
ظنوا أن الإسلام يحتاج إلى إظهاره في قالب ظاهره عقلي وباطنه جدي .
ولا بأس هنا أن نعرض مشالين يوضحان طريقة تناولهم لمسائل
العقيدة الإسلامية ، والمنهج الذي انتهجوه لإثباتها .

١ - المقاصد للفتازاني .

٢ - مقدمة ابن خلدون / ٤٥٨ .

أولاً : إثبات وجود الله سبحانه :

أراد علماء الكلام أن يثبتوا وجود الله سبحانه ، ثم إثبات النبوات بعد ذلك ، حتى يمكن تلقي الأمور الخيرية عن النبوة ويكون ذلك التلقي مبنيًا على يقين عقلي ، فاستدلوا بدليلين مشهورين :

أولهما : دليل الحدوث ، وملخصه : أن الأجسام الموجودة في العالم تتكون من أجزاء ، وهذه الأجسام يمكن قسمتها إلى أجزاء . . وهكذا ، ولكن هذا التقسيم لا يستمر إلى مالا نهاية ، بل يجب الوقوف عند جزء لا يتجزأ ، وهذا الجزء الذي لا يتجزأ هو الجوهر الفرد ، وكل الجواهر تتعرض لحالات مختلفة كالحركة والسكون . . وهذه الأحوال يطلقون عليها "الأعراض" ، وهي حادثة لأنها متغيرة ، وما دامت الجواهر لا تنفصل عن الأعراض ، والأعراض حادثة ، فالجواهر إذن حادثة ، والأجسام حادثة ، والعالم حادث ، ومن ثم فلا بد له من محدث وهو الله سبحانه .

ثانيهما : دليل الممكن والواجب : ويتلخص هذا الدليل في أن كل ما يوجد في العالم كان من الممكن أن يوجد على نحو مخالف لما هو عليه ، ومن الممكن أن يخلق الله عالماً أفضل من هذا العالم الحالي ، بل من الممكن في هذا العالم أن يصعد الحجر إلى أعلى وأن يهبط اللهب إلى أسفل ، وإذا كان الأمر كذلك ، فالعالم حادث ، ولا بد له من محدث

وهو الله سبحانه ! [١] .

ثانيا : إثبات اليوم الآخر :

نهج علماء الكلام لإثبات وجود اليوم الآخر نهجا جدليا بعيدا عن العقل المنطقي السليم ، فقالوا إن وجود اليوم الآخر ممكن ، لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال ! فما المانع إذن أن يوجد يوم آخر عقلا ؟ .

ولا شك أن هذه الطريقة الجدلية لا تقف أمام مجادل جلد ، إذ أنه كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رده عليهم - أن إمكان الوقوع لا يعني بالضرورة تحقق الوقوع ، والممكنات كثيرة لا تدخل تحت حصر ولكن الموجودات لا تمثل إلا جزءا منها ، فما يمنع - حسب قولهم - أن يكون اليوم الآخر من هذا الممكن الذي لا يتحقق ؟ ! .

أما عن مآخذ أهل السنة على علم الكلام ومنهجه :

أولا : مخالفة منهج "علم الكلام" للمنهج القرآني في عرض

العقيدة :

ذكرنا في بداية هذا الفصل لمحة عن نهج القرآن في مخاطبة الناس و أنه يخاطب الفطرة والعقل والقلب و الشعور معا ، ويزيد الأمر إيضاها ليتبين لنا أن علم الكلام قد انتهج الطريقة العويصة الباردة التي لا هي

١ - دراسات في الفلسفة الإسلامية لمحمود قاسم / ١٣٤ ، فتاوى ابن تيمية ٢ / ٢٢ .

طريقة قرآنية شرعية ، ولا هي طريقة عقلية تصمد أمام مقررات العقل القوي الحجة ، السليم الاستنباط في كثير من الأحيان .

ولنعد إلى المثال السابق عن إثبات اليوم الآخر لنرى الفرق واضحا بينه وبين المنهج القرآني .

فالقرآن قد أثبت وجود اليوم الآخر ، بأدلة سهلة ميسرة ، بعكس علم الكلام الذي حاول إثباته أولا كقضية ذهنية ، بأن قرر عدم استحالة ذلك ، ثم انتقل إلى تقرير وجوده في الحقيقة بناء على تلك المقررة الذهنية . أما القرآن فقد نحا منحى عقليا واقعيا سهلا ليصل إلى النتيجة المؤكدة .

فالإنسان يعلم إمكان وجود الشيء ، تارة لعلمه بوجود نظيره أو ما يشبهه وتارة بعلمه بوجود ما هو أكبر وأولى من هذا الشيء .

فإن ثبت إمكان وجود الشيء ، بهذين المسلكين ، فلا بد من بيان قدرة الله سبحانه على تحقيق وجوده بالفعل ، فإن ثبت ذلك الأمر ، كان لا بد من بيان الفائدة التي تترتب على إيجاده بالفعل ، إذ أن إمكان تحقق الفعل ، وقدرة الله سبحانه على إيجاده ، وقد لا تعني إيجاده بالضرورة ، بل تبقى الفائدة والغاية والمصلحة المتحققة من هذا الأمر ، حسب حكمة الله سبحانه في إيجاده له .

وقد كان ذلك تماما كما هو منهج القرآن في إثبات ذلك الأمر .

فقد قال تعالى : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفعبينا بالخلق الأول . بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ ، فأثبت إمكان وجود اليوم الآخر ، لوقوع نظيره من الخلق الأول ، بل إنه أهون عليه سبحانه في ذلك .

وقال تعالى : ﴿ أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم . بلى وهو الخلاق العليم ﴾ [١] ، فأوضح قدرة الله سبحانه على ذلك . وقال تعالى : ﴿ لتجزى كل نفس بما تسعى ﴾ [٢] .

فوجود اليوم الآخر الذي قرره القرآن فعلا ، هو لحكمة إلهية عالية يتحقق منها العدل الإلهي ، ويتقرر بها مبدأ الثواب والعقاب . وقد استعمل القرآن الكريم نفس الأسلوب في تنزيه الله سبحانه عن الشرك والأبناء ، فقال : ﴿ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون . وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ﴾ [٣] . وقال تعالى : ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ﴾ [٤] .

٢ - طه / ١٥ .

١ - يس / ٨١ .

٤ - الروم / ٢٨ .

٣ - النحل / ٥٨ .

فهو يقرر سبحانه أنه إذا كنتم تنزهون أنفسكم عن الأمور
الناقصة وتكرهون البنات وتحبون الذكور ، فكيف تجعلونها له من
دونكم؟! .

وإن كنتم لا تحبون أن يكون مملوككم شريكا لكم ونظيرا
فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوق لي ومملوك لي شريكا لي يدعى
ويعبد من دوني؟! [١] .

وقد أشار سيد قطب رحمه الله تعالى في تعليقه على قوله تعالى :
﴿فأماته الله مائة عام ثم بعثه﴾ [البقرة / ٢٥٩] " إلى أن المنهج القرآني
- عكس منهج المتكلمين - لا يتحدث بطريقة جافة باردة في
الموضوعات التي تمس المشاعر ، والتي تحتاج إلى دفعة إيمانية نفسية قوية
لثبت في القلوب ثم العقول ، كما فعل الله سبحانه حين أراد أن يقر في
نفس الذي مر على القرية أن البعث أمر ميسور مقدور لله سبحانه ، فإنه
أماته هو نفسه ثم أحياه وأشهده بعث حمارة رأي العين ، دون جدل أو
سفسطة " [٢] .

إذن فطريقة علم الكلام مبناها على "استخراج مناقضات الخصوم
ومواخذتهم بلوازم مسلماتهم ، والتنقيح والسؤال ، وتوجيه إشكال ثم

١- راجع ما كتبه ابن تيمية حول هذا الموضوع في "درء تعارض العقل والنقل" ١ / ٣٦ .

٢- في ظلال القرآن ١ / ٣٠٠ .

اشتغاله بجله " [١] ، والمنهج القرآني يواجه الفطرة بشمولها ويخاطب الكينونة البشرية بكل ما تحتويه دفعة واحدة ، فهو كالماء الذي ينتفع به الطفل الرضيع والرجل القوي ، لذلك فقد اتبع السلف هذا المنهج في عرض العقيدة فقد "ابتدأ البخاري صحيحه ببدء الوحي ونزوله ، فأخبر عن نزول العلم والإيمان على الرسول أولاً ، ثم أتبعه بكتاب الإيمان ، الذي هو الإقرار بما جاء به ، ثم بكتاب العلم الذي هو معرفة ما جاء به ، فرتبه الترتيب الحقيقي " [٢] .

واتباع هذا المنهج حكمة وهداية ، واتباع منهج المتكلمين فيه خبط وخط ووعورة متكلفة ، ويكفي للتدليل على ذلك المثال التالي الذي أورده العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني : " . . . وفي حواشي عبد الحكيم على شرح المواقف قوله : الصواب عندي أن لا إيجاد هنا بل هو اقتفاء الماهية للوجود ، والمقتضى لا يلزم أن يكون موجداً ، ألا ترى أن الماهيات مقتضية للوإزامها ، وليست فاعلة لها ، كيف والإيجاد الخارجي لا بد له من موجود وموجد في الخارج ، وليس في الخارج هاهنا إلا الماهية الحقيقية للوجود ، واعتبار التعدد فيها باعتبار أنها من حيث هي موجد ، ومن حيث الإلتقان بالوجود موجد إنما هو في

١- الغزالي ، المنقذ من الضلال ، انظر دراسات في الفلسفة الإسلامية / ٧٠ .

٢- مجموع فتاوى ابن تيمية ٢ / ٤ .

الذهن .

أقول "الشيخ اليماني": فمن فهم هذا وقنع به فذاك وإلا فينبغي أن يدع التعمق ويرجع إلى اليقين ، وهو أن الله عز وجل هو الحق الذي لم يزل ، وأنه خالق كل شيء ، وليستعد بالله ولينته ، وقد سمعت بعض الأكابر يذكر عن جد أبيه وهو من المشهورين ، أنه إذا ذكر له ما يسميه المتأخرون [علم التوحيد] قال إنما هو [علم التوحيل] " [١] .

ثانياً: إغفال توحيد العبادة الذي هو هدف الرسالات:

شاع إطلاق اسم [علم التوحيد] على [علم الكلام] وذلك نظراً لموضوعه الذي يبحث في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ولما جرى بين المتكلمين وبين أصحاب الاعتقادات الباطلة كالمجوس والصابئة واليهود والنصارى من مجادلات ومناقشات حول ذات الله وصفاته والقضاء والقدر . . . بذلك الأسلوب اليوناني الذي أشرنا إليه من قبل ، وقد حرص أرباب هذا العلم على إثبات تلك التسمية لشرفها من جهة ، ولظنهم أن توحيد الربوبية هو المطلوب الأول للرسول والحقيقة أن هذا الإطلاق فيه شيء من التمويه قد يكون غير مقصود ، إلا أنه قد اتخذ به طلبة العلم وضاروا يتداولونه ، وكأنه من البديهيات المسلم بها .

١ - القائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي اليماني / ١٣٥ ، طبعة المكتب الإسلامي ١٩٨٤ .

وكان من جراء ذلك أن ارتبط معنى التوحيد في الأذهان بتوحيد الربوبية بشكل عام ، والمتضمن للأدلة على أن للكون خالقاً رازقاً ، مع إثبات بعض صفاته دون بعضها ، وقد قرر القرآن أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، ولم يكتف بذلك فهذا أمر يعرفه أكثر الناس ، بل كان المشركون من قريش يعتقدونه كما حكى عنهم القرآن ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ﴾ [١] . ﴿ ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ﴾ [٢] .

هذا القدر من إثبات ربوبية الخالق سبحانه للخلق ورعايته لهم لم تكن محل نزاع ، وإنما النزاع كان من جهة عدم عبادة الناس لهذا الخالق الرازق المحيي المميت ، وعدم طاعته وحده ، والتزام أمره ونهييه ولذلك كانت هذه هي دعوة الأنبياء لأقوامهم : ﴿ قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ﴾ [٣] ﴿ ذلكم الله ربكم مالكم من إله غيره ﴾ [٤] ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ [٥] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " وبهذا وغيره يعرف ما وقع من

٢ - العنكبوت / ٦٣ .

٤ - الأعراف / ٦٥ .

١ - العنكبوت / ٦١ .

٣ - الأعراف / ٦٥ .

٥ - الأنعام / ١٠٢ .

الغلط في مسمى التوحيد ، فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر ، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون : هو واحد في ذاته وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال ، وهو أن خالق العالم واحد ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا هو معنى قولنا : لا إله إلا الله ، حتى يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع " [١] .

هكذا جهد المتكلمون أعظم الجهد لإثبات ما أقر به المشركون ، ومن ثم كانت الفجوة واسعة بين مفهوم التوحيد في العقيدة الإسلامية ومفهوم التوحيد الكلامي عند أربابه ، وهذا قد أدى بدوره إلى ذبول مفهوم الطاعة والاتباع ، حتى اقتصر الأمر على مجرد أداء الشعائر ، فلما أتى دور إقصاء الشريعة عن الحياة الإسلامية ، والتحاكم إلى غير شرع الله هان الخطب على الناس ، وسهل الأمر على "أدعياء العلم" أن يعضوا الطرف عن ذلك الأمر الجلل ، طالما أن توحيد الربوبية قائم في نفس الحاكم والمحكوم ، وأن كتب " التوحيد " تتداولها الأيدي ، ويتدارسها الدارسون . وكان هذا - في نظرنا - من أواخر نتائج الانحراف عن معاني التوحيد الحقيقي ، وأسوأها أثرا في الحياة الإسلامية .

ثالثا: وضع أصول للدين غير ما بينه الله ورسوله:

وضع علماء الكلام "أصولا" هي ما قرروه من مشكلات وحلها، ومقدماتها ولوازمها ، وسموا ذلك "أصول الدين" واشترطوا على المسلم معرفتها ليصح إسلامه ، فعليه أن يعرف أدلة حدوث العالم [١] ، وأدلة التمانع والجوهر والعرض ، وقواعد الحركة والسكون . . إلى غير ذلك مما قرروه في كلامهم ، وجعلها بعضهم أول الواجبات على المكلف وهي "المعرفة" وليس أول الواجبات النطق بالشهادتين : "وقد وضع لهم القاضي أبو بكر الباقلاني المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها" [٢] .

وقد أوضح شارح العقيدة "الجوهرة" مذاهب الناس في أول الواجبات على المسلم فقال : "وأهم الأقوال في أول الواجبات : أولا : ما قاله الأشعري إمام هذا الفن : المعرفة .

ثانيا : ما قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني [٣] أنه النظر الموصل

١ - سبق الحديث عن هذا الدليل ص ١٤ .

٢ - صديق حسن خان "أبجد العلوم ٢ / ٤٥٠" .

٣ - هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم المتوفى ٤١٨ هـ ، وكان عالما كبيرا شافعي المذهب برع في علم الكلام والأصول . سير أعلام النبلاء ١٧ / ١٥٣ .

للمعرفة .

ثالثا : ما قاله القاضي الباقلاني أنه أول نظر ، أي المقدمة الأولى منه .

رابعا : ما قاله إمام الحرمين [١] ، أنه القصد إلى النظر ، أي تفرغ القلب عن الشواغل .

خامسا : ما قاله بعضهم من أنه التقليد .

سادسا : أنه النطق بالشهادتين " ! ! .

ثم عقب بتصحيح الآراء الثلاثة فقال :

" والأصح أنه أول واجب غاية المعرفة ، وأول واجب وسيلة تربية النظر ، وأول واجب وسيلة بعيدة القصد إلى النظر ، وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة " [٢] .

ولا ريب في أن ما تقدم يخالف ما علم من الدين بالضرورة من إنه أول واجبات المسلم هي النطق بالشهادتين واعتقاد معناهما من توحيد الله وعبادته وحده وضرورة اتباع الرسالة ، أما المعرفة الكلامية ، والنظر الموصل إليها وأمثال ذلك فهو مما لا يفترض على المسلم لا أول واجب ولا آخره ، وإنما التزموا ذلك لما أطلقوا على مقدماتهم اسم " أصول الدين " ، ومعلوم أن أصول الدين يجب على الجميع أن يعرفها وأن يقر بها

١ - هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الفقيه الشافعي ، له مكانة لاتداني في الفقه والأصول ، وكتبه عليها المعول في علم الكلام كالشامل ، وكان بليغا ذكيا تقيا . راجع طبقات الأصوليين ١ / ٢٦٠ .

٢ - شرح جوهره التوحيد للباجوري / ٥٩ .

ليصح إسلامه وأصول الدين التي هذا شأنها مع المسلم ، قد بينها الله
ورسوله أوفى بيان ولم يدع للمتكلمين مهمة الاستدراك عليه فيها .
"ولهذا قد اعترف بهذا من أهل الكلام كالأشاعرة وغيرهم ،
بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها ، وذكروا
أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة " [١] .

رابعاً : تعظيم دور العقل وجعله حاكماً لا محكوماً :

ذلك أن أرباب الكلام قد عظموا العقل وارتضوا أحكامه فيما لا
يصلح أن يكون فيه حكماً ، فقد كانوا يطرحون المسألة ، ثم يعرضونها
على العقل - عقل الواحد منهم بالطبع - فيستجمع لها الأدلة كما يتراءى
له لإثباتها على وجه من الوجوه ، وحين يصل إلى نتيجة وينتهي إلى قرار
يعمد إلى الأدلة السمعية فيؤول منها مالا يوافق نتيجته - إن كانت من
آيات الكتاب- أو يرد الحديث بدعوى تناقضه مع العقل أو أنه مبني على
الظن .

يتضح مذهبهم هذا في موقفهم من خبر الواحد مثلاً ، فإنهم
أنكروا حجتيه مطلقاً في الاعتقاد ، وأما في باب الأعمال فقد جعلوا من
شروط قبوله أن يكون في متن الخبر ما يجوزه العقل ، ولم يحتمل تأويلاً

١ - ابن تيمية ، الفتاوى ٣ / ٣٠٣ ..

صحيحاً فخيرهُ مردود لاستحالة هذا في العقول [١] ، ولهم في رد الأحاديث بهذا المنطق فضائح يرجع إليها في مثل كتاب "تأويل مختلف الحديث" لابن قتيبة .

وقد وافق بعض كبار الأشاعرة المعتزلة في نسجهم على هذا المنوال ، فقالوا إن اليقين لا يثبت إلا بالعقل ، وأن المعتمد هو العقل عند التضارب ، جاء في مختصر الصواعق للفخر الرازي :

"المطالب ثلاثة : الأول : ما يتوقف ثبوت الشرع على ثبوته ، كوجود الله وصدق الرسول ، فهذا يستحيل أن يعلم بإخبار الشرع .

الثاني : ثبوت أو انتفاء ما يقطع العقل بإمكان ثبوته أو انتفائه ، فهذا إذا لم يجده الإنسان من نفسه ، ولا أدركه بحسه ، استحال العلم به إلا من جهة الشرع .

الثالث : وجوب الواجبات ، وإمكان الممكنات ، واستحالة المستحيلات ، فهذا يعلم من طريق العقل بلا إشكال . فأما العلم به بإخبار الشرع فمشكل ، لأن خبر الشارع في هذا المطلب إن وافق عليه العقل فالاعتماد على العقل وخبر الشارع فضل ، وإن خالفه العقل وجب تقديم العقل ، وتأويل الخبر في قول المحققين "!!! [٢] .

وقال العضد الإيجي في المواقف : " لو وجد المعارض العقلي لقدم

على الدليل النقلي قطعاً [١] .

وإنما أوتي هؤلاء من ظنهم أنه قد يكون هناك تعارض بين دليل عقلي قطعي ودليل نقلي صحيح ، ومن ظنهم أن الدليل النقلي لا يتضمن الدليل العقلي ، مع أن القرآن مليء بالأمثال وهي أقيسة عقلية ، ثم كيف تتعارض نصوص الكتاب والسنة مع العقل والكل من عند الله سبحانه؟! . هذا إن كان المقصود بالعقل العقل البديهي العام المشترك بين البشر وليس عقل فلان أو فلان ، والحق أنهم إنما كانوا يتحاكمون إلى عقل الواحد منهم ، فلذلك اختلفت مناهجهم اختلافاً كبيراً في كافة جزئيات مذهبهم ، وتناطحوا وكفر بعضهم بعضاً [٢] .

يقول ابن قتيبة في "تأويل مختلف الحديث": "ولو كان اختلافهم في الفروع والسنن لاتسع لهم العذر عندنا ، وإن كان لا عذر لهم مع ما يدعونه لأنفسهم ، ولكن اختلافهم في التوحيد وفي صفات الله وقدرته ، وفي نعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار وغير ذلك من الأمور التي لا يعلمها نبي إلا بوحي من الله تعالى".

أما عن أمثلة تكفير بعضهم بعضاً فقد قال البغدادي في حديثه

١- القائد إلى معرفة العقائد / ١٦٣ .

٢- والمعتزلة بوجه خاص .

عن النظام المعتزلي [١] : "وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة منهم أبو الهذيل العلاف ، ومنهم الجبائي والإسكافي".

وقال عن أبي الهذيل العلاف [٢] : لجعفر بن حرب المشهور في علماء المعتزلة أيضا كتاب سماه "توبيخ أبي الهذيل" و أشار بتكفيره .
وقال في أبي موسى المرदार : "فهذا راهب المعتزلة قال بتكفير شيوخه وقال شيوخه بتكفيره ، وكلا الفريقين محق بتكفير صاحبه".

وقد قصر العقل في إدراك وجوه المصالح والمفاسد فيما ينتاب الناس من سياسة أمورهم وتصريف معاشهم حين عز الشرع ، ودرست الأحكام ، وذلك في عهد الفترات ، فإن العقلاء منهم - كما ذكر الشاطبي - "وضعوا أحكاما على العباد بمقتضى السياسات لا تجدد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع بعدما جاء ، بل استحسنا أمورنا تجدد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها وترميها بالجهل والضلال

١ - هو ابراهيم بن سيار البصري ، أخذ علم الاعتزال عن أبي الهذيل العلاف ، وكان أستاذا للحافظ ، وكان من أكابر المرزبين في المذهب وله طائفة تتبعه هي النظامية . طبقات الأصوليين ١ / ١٤١ ، والفرق للبغدادي / ١٣١ .

٢ - هو محمد بن الهذيل البصري أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل وكان كبير المعتزلة وشيخها وهو أول من ابتدع العديد من أقوال الاعتزال كفناء النار والجنة وانتهاء حركاتهما وغير ذلك . الفرق / ١٢١ ، ومذاهب الإسلاميين لبديوي / ١ / ١٢١ .

والبهتان والحق ، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم بأشياء قد وافقت
وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها ، ومع أنهم كانوا أهل عقول باهرة
وأنظار صافية " [١] .

فإن كان هذا هو شأن العقل فيما هو قريب منه سهل عليه ، فما
بالك فيما هو بعيد المنال وشديد المحال ؟ أن يفكر في ذات الله تعالى
وصفاته وأن يخضعها لعقله وتصوراته ، وأن يوجب عليه أموراً بزعمه
يجب عليه فعلها وأمور لا يقدر عليها !! إلى آخر ما اخترعوه . .

وقد حسم الشرع هذه المادة حسماً مطلقاً لسابق علمه تعالى أنه
لا تحيط به العقول ، ولا يحده الفكر ، يقول ابن تيمية : " وقد جاء الأثر :
تفكروا في المخلوق ، ولا تتفكروا في الخالق " ثم يوضح ابن تيمية السبب
في ذلك بقوله : " لأن التقدير والتفكير يكون في الأمثال والمقاييس ،
وذلك يكون في الأمور المتشابهة وهي المخلوقات ، وأما الخالق جل وعلا
فليس له شبيه ولا نظير وإنما هو معلوم بالفطرة " [٢] .

فالوثوق بالعقل ، وقبول مقرراته وأحكامه فيما ليس من شأنه
هو من المهلكات ومن اتباع المتشابهات الذي نهى الله عنه في محكم
آياته .

١ - الاعتصام للشاطبي ٢ / ٢٣١

٢ - فتاوى ابن تيمية ٤ / ٣٩ ، ٤٠ .

خامساً: اتخاذ الجدل والمرء وسيلة للبحث في

الدين:

ذلك أن منهج علم الكلام أصلاً قد بني على "إن قالوا . . قلنا" أي طريقة الجدل والمرء والخصومة ، فهو لازم مذهبهم ، عليه بنيت أصولهم ، كما رأينا من قبل في تعريف الغزالي له من أنه "إلزام للخصم بلوازم مستنتجة من مقدماته" ، وكم أدت بهم هذه الطريقة إلى التزام مالا يلزم ، والانتهاء إلى نتائج قد لا يرضونها أصلاً ، وأن أقروا بها خصومة وجدلاً وإشفاقاً من الفرار والتراجع أمام الخصم ، وقد التزم أبو علي الجبائي مذهباً لم يسبق إليه وقولاً على الله عظيماً ، وهو أن حقيقة الألوهية هي القدم ، حيث أنه لما استدل على نفي الصفات بقوله أن الباري سبحانه وتعالى قديم ، وقدمه أخص وصفه ، فلو ثبت صفة قديمة لشاركته في أخص الوصف ، فقل له في الاعتراض عليه :

إذا زعمت أن أخص أوصاف الإله القدم ، فقل إن حقيقة الإله أنه قديم وحقيقة الإلهية القدم . فركب ما ألزم وقال : حقيقة الألوهية القدم! [١] .

كذلك ما التزم به أبو الهذيل العلاف من فناء مقدرات الله -

١ - بدوي ، مذاهب الإسلاميين ١ / ٢٩٧ .

تعالى الله عن ذلك - وعلى سكون أهل الجنة والنار ، بناء على ما لزمه من قاعدة الحوادث وأن لكل محدث نهاية ، ومقدورات الله محدثة لها نهاية ، واعتذر عنه الخياط المعتزلي بأن قوله ذلك إنما كان مجادلا به خصومه في البحث عن جوابه ! [١] .

ومما لاشك فيه أن هذا الذي اتخذوه منهجا مخالف للشرع الحمدي الذي جاء بالنهي عن الجدل والمرء ، وأخبر بهلاك الأمم إذا أوتيت الجدل ، فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ، ثم تلا ﴿ ما ضربوه لك إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون ﴾ . أخرجه الترمذي ، وقال / حسن صحيح ، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

سادسا : النظر إلى الشريعة نظر النقص والافتقار :

ذلك أن متكلمة المعتزلة قد اعتقدوا في الشريعة التضارب والتخالف ، فقد يثبت المعنى الذي يتوهمون في عقولهم ، ثم يأتي الحديث الصحيح معارضا لذلك المعنى ، فتجدهم يفرون منه فرار المجذوم

١ - المصدر السابق / ١ / ١٥٤ ، وانظر الفتاوى لابن تيمية / ٣ / ٣٠٤ .

من الأسد ، ويودون لو أن الحديث لم يرد أصلا ، وإن لم يجدوا مندوحة من قبوله لجأوا إلى تأويله أو رده ، بحجة أنه حديث آحاد مثلا ، وقل مثل ذلك في الآيات القرآنية التي تثبت عكس مقرراتهم .

وإنكارهم للأحاديث الصحيحة الثابتة ، وردهم لها بدعوى التناقض أكثر من أن يحصى ، وقد جمع ابن قتيبة الكثير منها في كتابه "تأويل مختلف الحديث" وأوضح وجه الدلالة فيه ، ونجترئ بإيراد مثالين على ذلك .

١ - قالوا حديث يدفعه النظر وحجة العقل ، رويتم عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ أنا أحق بالشك من أبي ابراهيم ، ورحم الله لوطا إن كان ليأوي إلى ركن شديد ولو دعيت إلى ما دعي إليه يوسف لأجبت ﴾ [رواه البخاري ومسلم وأحمد] . قالوا هذا طعن على ابراهيم ، وطعن على لوط ، وطعن على نفسه عليهم السلام .

قال أبو محمد : فأما قوله : أنا أحق بالشك من أبي ابراهيم عليه السلام فإنه لما نزل عليه ﴿ وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال : أو لم تؤمن . قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾ قال قوم : شك ابراهيم ولم يشك نبينا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا أحق بالشك من أبي ابراهيم ، تواضعا منه ، وتقديما لابراهيم على نفسه ، يريد :

إننا لم نشك ، ونحن دونه فكيف شك هو . . . [١] .

٢ - قالوا : حديث في التشبيه يكذب القرآن وحجة العقل !
رويتهم "يعنون أهل السنة" (أن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله...)
فإن كنتم أردتم بالأصابع ههنا النعم ، وكان الحديث صحيحا فهو مذهب
وإن كنتم أردتم الأصابع بعينها ، فإن ذلك يستحيل لأن الله تعالى لا
يوصف بالأعضاء .

قال أبو محمد : "ونحن نقول : إن الحديث صحيح وإن الذي
ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث . . ولا يجوز أن تكون
الإصبع هنا نعمة لقوله في الحديث الآخر : يحمل الأرض على إصبع ،
وكذا على إصبعين ، ولا نقول إصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة
كقبضاتنا لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئا منا " [٢] .

فالدارس للشرعية ، والمتأمل لمسائلها وحقائقها عليه "أن ينظر
إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ، ويعتبرها كلياً في العبادات
والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في
عماية . كيف وقد ثبت في الشرع كمالها وتمامها ؟ فالزائد والمنقص في
جهتها هو المبتدع بإطلاق ، والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطريق . .

١ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ٦٥ ، ويقصد صلى الله عليه وسلم في الجزء الأخير من
الحديث أنه لو دعي للخروج من السجن لمقابلة الملك لخرج قبل ظهور الحجة التامة بالبراءة .
٢ - المصدر السابق / ٦٤١ .

وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأحاديث النبوية ، ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جار على مهيع واحد ، فإذا أداه بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لأن الله قد شهد له أنه لا اختلاف فيه ، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع ، أو المسلم من غير اعتراض" [١] .

وبعد ، فإننا إن ذهبنا نستقصي ماجناه علم الكلام على الحياة الإسلامية من جرائر لما انتهى بحثنا إلى ما نريده من إيجاز واختصار ، وإنما بقي أن ننقل نماذج من تقريرهم لمسائلهم ، وتعقيدهم لمقدماتهم ونتائجها ، حتى يستشعر القارئ صحة ما ذهبنا إليه من قلة غناء مثل هذا العلم ، ويتنبه بنفسه إلى ما فيه من غموض والتواءات قد تشكل حتى على أصحابها .

انظر إلى كلام متكلمي الأشاعرة عن "القدرة الإلهية" ، يقول صاحب شرح جوهره التوحيد : " وللقدرة تعلقات سبع أشار إلى واحد منها وهو الصلوحى القديم . .

ومعنى التعلق الصلوحى صلاحيتها إلى الأزل للإيجاد والإعدام ، والتعلقات الستة الباقية هي :

- تعلق قبضة : وهو تعلقها بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا .
- تعلق بالفعل : وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق .

تعلق قبضة : وهو تعلقها باستمرار الوجود بعد العدم .
تعلق بالفعل : وهو تعلقها بإعدامنا بالفعل بعد الوجود .
تعلق قبضة : وهو تعلق باستمرار العدم بعد الوجود .
تعلق بالفعل : وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل حين البعث يوم القيامة .
والتعلق هو : طلب الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات " [١] .
ثم يزيد الدسوقي الأمر شرحا وبيانا ! ! فيقول : "إن القدرة
تتعلق بوجود الممكن اتفاقا تعلق تأثير ، وكذا تتعلق بعدم الطارئ تعلق
تأثير على المعتمد" [٢] .

ثم انظر إلى قولهم في تعلقات السمع والبصر :

"وللسمع والبصر تعلقات ثلاثة :

أولا : خلوصي قديم ، وهو صلاحيتها في الأزل لاكتشاف ذرات
الكائنات وصفاتها بهما فيما لا يزال ! .

ثانيا : تنجيزي قديم : وهو انكشاف الذات العلية وصفاتها بهما انكشافا
يغاير انكشاف العلم ، إذ لكل صفة حقيقة تخالف حقيقة الأخرى ، غير
أنهما لا يتعلقان بالأمور العدمية "كالسلوب" والأمور الثبوتية
"كالأحوال" .

١ - شرح الجوهرة للباحوري / ١٠٥ .

٢ - حاشية الدسوقي على أم البراهين / ١٠٠ .

ثالثا : تنجيزي حادث وهو انكشاف الممكنات بعد وجودهما بهما" [١].
فانظر إلى هذا التعقيد والتخليط ، وقارن بما وصف الله به نفسه
ووصفه به رسوله من صفات الكمال والجلال ، مثل ما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين رفع الناس أصواتهم بالدعاء : ﴿ أيها الناس
اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا ، إن الذي تدعون
سميع قريب ﴾ [٢] هكذا دون تعلقات تنجيزية أو صلوحية !

المراحل التي مر بها علم الكلام :

مر علم الكلام بأربع مراحل مختلفة تغيرت فيها موضوعات
مباحثه ، نوجزها فيما يلي :

المرحلة الأولى : وهي مرحلة متقدمي المتكلمين ، كواصل بن عطاء [ت ١٣٠ هـ] وعمرو بن عبيد [ت ١٤٣ هـ] وخالد بن صفوان ، ثم
أبي الهذيل العلاف [٢٣٥ هـ] وابراهيم النظام [٢٣٠ هـ] .

وقد تميزت هذه المرحلة بالتأثر بالمصطلحات اليونانية ، وخاصة
عند المتأخرين منهم كالعلاف ، حيث ترجمت كتب الفلسفة اليونانية ،
فترجم كتاب " الطبيعة " " وما بعد الطبيعة " لأرسطو ، وقد ترجمه

١- شرح الجوهرة للباجوري / ١١٨ .

٢- رواه البخاري .

إسحاق الكندي [١] ، وقد كانت المباحث الكلامية في هذه المرحلة متناثرة حسب موضوعاتها التي يتفق الكلام فيها دون وضع قواعد صريحة لهذا العلم ، كما خلت من الاستعانة بعلم المنطق الأرسطي [٢] .

المرحلة الثانية : وهي المرحلة التي دخل فيها الأشاعرة معترك "الكلام" في مقابل المعتزلة ، ويمثلها من الأشاعرة أبو الحسن الأشعري [٣٣٠ هـ] مؤسس المذهب ، وأبو بكر الباقلاني [٤٠٢ هـ] ، وهو الذي قام بوضع قواعد علم الكلام ومقدماته التي يحتاج إليها الدارس مثل إثبات الجوهر الفرد ، وأن لا يقوم العرض بالعرض . . . الخ .

ومن بعده إمام الحرمين أبي المعالي الجويني [٤٧٨ هـ] الذي صنف على هذه الطريقة كتابه الشامل ، ثم مختصره الإرشاد . ومن المعتزلة أبو هاشم الجبائي [٣٢٠ هـ] ومن بعده أبو عبد الله البصري ، ثم القاضي عبد الجبار [٤١٥ هـ] .

المرحلة الثالثة : ويمثلها أبو حامد الغزالي [٥٠٥ هـ] والفخر الرازي حيث تتميز هذه المرحلة بمناقشة كلام الفلاسفة ، وإدخال ذلك في "علم الكلام" . يقول صاحب أجمد العلوم : "ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في متن الكلام للمتقدمين ، فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي

١ - عبدالرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين / ١٨٤ .

٢ - القنوجي ، أجمد العلوم / ٢ / ٤٥٠ .

أدت إلى ذلك ، وربما أن كثيرا منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات " [١] ، كما تتميز باستعمال المنطق الأرسطي [٢] في مقدمات علم الكلام ودراسة أدلته وبراهينه .

المرحلة الرابعة : ومنها البيضاوي [م ٦٩١ هـ] صاحب " الطوالع " ومن بعده ، وتتميز بالخلط بين مذاهب الفلسفة والكلام ، واشتباه الأمر فيهما على الكاتب والقارئ جميعا ، ثم يأتي أصحاب التقليد المحض من أتباع الأشاعرة .

وقد ظهر اتجاه لدى كبار أئمة الكلام من الأشاعرة يدعو إلى التحذير من إشاعة علم الكلام بين العامة ، وزعموا أنه يجب قصر ذلك على الخاصة أو من رام الاجتهاد والعلو في الدين ، وما نرى ذلك إلا ردة فعل لما رأوه من أثر انتشار هذه المباحث على عقيدة الناس ، واستقبالهم لعقائد الإيمان ومدى تأثرهم بالقرآن منهجا وأسلوبا ، وما شاع من اختلاط في الأفهام واضطراب في المفاهيم ، ومن هؤلاء الأئمة أبو المعالي الجويني في كتابه " الغيathi " حيث صرح بأن من أراد الارتقاء عن مرتبة العوام فله أن ينظر في كتب الكلام التي وضعها ، أما العامة فعلى إمام المسلمين أن يجمعهم على عقيدة السلف ، وينهاهم عن الخوض في

١ - أجد العلوم / ٤٥١ .

٢ - وأول من أدخله في علم الكلام هو أبو حامد الغزالي كما ذكره ابن تيمية . صون المنطوق والكلام للسيوطي / ١٢ .

المعميات ، وتكلف وارد المشتبهات [١] . وقد تابعه تلميذه الغزالي في هذا الرأي في مصنفه "إلجام العوام عن علم الكلام".

ذم السلف الصالح لعلم الكلام :

وقد ذم سلف الأمة علم الكلام ، ونهوا عن الخوض فيه أشد النهي ، مما يؤكد نفورهم منه ، وعدم إجازتهم له وأنه لا يروي غليلا ولا يشفي عليلا .

قال الشافعي رحمه الله : "لأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه - ماعدا الشرك - خير له من أن ينظر في الكلام"، وقال : "حكمتي في علماء الكلام أن يضربوا بالجرید ويطاف بهم في العشائر ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام" [٢] .

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله : " لا يصلح صاحب كلام أبدا ، علماء الكلام زنادقة" [٣] .

وقال الأوزاعي : ﴿ إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم

١ - الغياثي لأبي المعالي الجويني / ١٩٠ .

٢ - تلبس إبليس لابن الجوزي / ٨٢ .

٣ - المصدر السابق / ٨٣ .

العمل " [١] .

وعن أبي يوسف : " من طلب المال بالكيمياء فقد أفلس ، ومن طلب الدين بالكلام تزندق " [٢] .

ونقل مثل ذلك الاعتقاد علي بن المديني وأبي زرعة الرازي ، وأبي حاتم الرازي ، وإسحاق بن ابراهيم ، والقاسم بن سلام والليث بن سعد ، ومالك وسفيان الثوري وغيرهم من علماء الأمة الأجلاء ، وكلهم ينهون عن النظر في كتب المتكلمين ، ويأمرون بترك مجالسهم وهجرانهم [٣] .

رجوع طوائف من المتكلمين إلى الحق :

وقد رجع العديد من أئمة المتكلمين إلى الحق من عقيدة السلف الصالح في إثبات الصفات وغير ذلك ، ونهوا عما أحدثوه من قبل من كلام في دقائق العقيدة ، وأعلنوا التوبة منه والرجوع عنه .

قال الفخر الرازي في وصيته التي وردت في كتاب عيون الأنبياء :
" ولقد اخترت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة

١ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، للحافظ اللالكائي ١ / ١٤٥ .

٢ - المصدر السابق ١ / ١٤٧ ، كذلك يراجع صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي .

٣ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١ / ١٥١ وبعدها .

تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم ، لأنه يسعى في تسليم
العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات
والمناقضات . . فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب
وجوده ، ووحدته وبرأته عن الشركاء في القدم والأزلية ، والتدبير
والفعالية ، فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به . . والذي لم يكن
كذلك أقول ديني متابعة محمد سيد المرسلين " [١] .

وقد أملى الرازي في هذه المرحلة من حياته ، والتي أحس فيها
بالندم والتوبة . .

نهاية إقدام العقول عقال

وأكثر سعي العالمين ضلال .

وأرواحنا في وحشة من جسمنا

و حاصل دنيانا أذى ووبال .

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا

سوى أن جمعنا فيه قيل وقال .

كذلك قال :

لقد طفت في تلك المعاهد كلها

وسيرت طرقي بين تلك المعالم .

١ - عن القائد إلى تصحيح العقائد / ٧٤ .

فلم أرى إلا واضعا كف حائر

على ذقن أو قارعا سن نادم [١] .

وقال ابن الصلاح : " أخبرني القطب الطوغاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول : يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى " [٢] .
وقد أملى وصية على تلميذه ابراهيم بن أبي بكر الأصفهاني ،
تعتبر مثالا لما يؤول إليه أمر من خاض في هذه المعميات ، ولولا تداركه
رحمة من ربه لكان من الهالكين ، قال : " اعلموا أنني كنت رجلا محبا
للعلم فكنت أكتب في كل شيء شيئا لا أقف على كمية ولا كيفية سواء
كان حقا أو باطلا ، غشا أو سمينا ، ولقد اختيرت الطرُق الكلامية
والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في
القرآن العظيم لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ،
ويمنع من إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا العلم لأن العقول
البشرية تتلاشى و تضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية" [٣] .
فهذا قول كبير متكلمي الأشاعرة بلا منازع ، والذي تدور على مقالاته
مذاهبهم ! .

١ - إثمار الحق على الخلق / ٨ .

٢ - مقدمة اعتقادات فرق المسلمين والمشرِكين للرازي / ٢٣ .

٣ - عيون الأنباء / ٢ / ٢٦ .

وعن أحمد بن سنان قال : كان الوليد بن أبان الكرابيسي خاليا ،
فلما حضرته الوفاة قال لبنيه : تعلمون أحدا أعلم بالكلام مني ؟ قالوا :
لا . قال : فتهموني ؟ قالوا : لا . قال : فإني أوصيكم أتقبلون ؟ قالوا :
نعم . قال : عليكم بما عليه أصحاب الحديث فإني رأيت الحق
معهم ﴿١﴾ .

وكان أبو المعالي الجويني يقول : " لقد جلّت أهل الإسلام جولة ،
وعلومهم ، وركبت البحر الأعظم وغصت في الذي نهوا عنه ، كل ذلك
في طلب الحق وهربا من التقليد والآن رجعت عن الكل إلى كلمة الحق .
عليكم بدين العجائز . فإن لم يدركني الحق بلطيف بره فأموت على دين
العجائز ، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل بكلمة الإخلاص فالويل لابن
الجويني " .

وكان يقول لأصحابه : " يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام ، فلو
عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلته به " [٢] .

أما أبو حامد الغزالي فإنه لم يجد له معنى في [الكلام] ، وكان
ذلك مما بعثه على الرجوع في آخر عمره إلى ما كان يرغب عنه ، ويرى
أنه لاشيء فيه ، فأقبل على حفظ القرآن ، وسماع الصحيحين ، فيقال أنه
مات وصحيح البخاري على صدره ولكنه توفي قبل أن يظهر أثر ذلك في

١ - تلبس إبليس / ٨٤ .

٢ - تلبس إبليس لابن الجوزي / ٨٥ .

كتبه [١] .

وأما مؤسس المذهب : أبو الحسن الأشعري ، فالغريب أن المنتسبين إليه من المقلدة لا يكادون يلقون بالا إلى حقيقة أنه رجع بنفسه عن منهج الكلام وعن اعتقادات الأشاعرة ، وأقر بانتسابه إلى مذهب الحق الذي يمثله إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في عصره وصنف كتابه الأخير في العقيدة على هذا المذهب وهو " الإبانة عن أصول الديانة " .

فكل هؤلاء الأئمة هم من أجل أئمة المتكلمين من الأشاعرة ، قد ذكروا طريقتهم السابقة، ولو أنها كانت الحق لما زيفوها ، وأبانوا عوارها ونقصها ، وجعلوا في خاتمة عمرهم يتبرؤون منها ... فبأليت المحدثين من المنتسبين لفكرهم ، المقلدين لهم ، يعتبرون بهذه الحال.

أما عن متكلمي المعتزلة ، فإنه لم يعرف عن أحدهم أنه تاب وأتاب وما هذا إلا لإيغالهم في الباطل ، وعدم توجه نياتهم لطلب الحق أصلا ، وأنهم رؤوس البدعة ، والنشؤون لها .

١ - والحق أن للغزالي كلاما طيبا في قلة غناء علم الكلام في كتابه في فصل التفرقة بين الإيمان والزندقة / ٧٩ - ٨٣ .

الفصل الثاني

عقائد المعتزلة

تكاد فرق المعتزلة وكبرائهم يجمعون على أن للاعتزال أصول خمسة تدور حول عقائدهم وقضاياهم ، وقد تسلسلت من خلال كل أصل منها عدة مسائل نتجت عنه ، فكان لا بد لهم - وقد اتخذوا من عقولهم هاديا - أن يسيروا وراء تلك المسائل ، ويلتزموا بالنتائج التي تؤدي إليها .

ومن هذه الأصول : أو على رأس هذه الأصول : نفي الصفات (أو التوحيد كما أطلقوا عليه) ، فمن خلال استدلالهم العقلي على وجود الله سبحانه التزموا بنفي الصفات ، وأداهم ذلك إلى إثبات خلق القرآن ، وإلى عدم رؤية المؤمنين لله سبحانه يوم القيامة ، وإلى نفي استواء الله على عرشه من فوق سماواته كما أخبر في كتابه الكريم ، فناقضوا بذلك محض العقيدة الإسلامية التي ثبتت بنصوص الكتاب والسنة، ونقلها صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده التابعون وتابعوهم من سلف هذه الأمة ، أهل القرون الثلاثة الفضلى .

ومن هذه الأصول نفي القدر (أو العدل كما أسموه) والذي نشأ من قياسهم الفاسد لعدل الله تعالى على عدل البشر ، فأداهم ذلك

إلى القول بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، وليست من خلق الله ، بل ولا يقدر على خلقها عند بعضهم ! إذ هو سبحانه لا يقدر على الظلم ولا يريد لأنه لا يجبه ولا يرضاه ، ومن ثم أوجبوا على الله تعالى أن يفعل الصالح للعباد !! كذلك فالعباد وحدهم قادرون على إدراك الخيرو والشر والحسن والقبح بالعقل دون الشرع ، إذ في الأشياء ذاتها قبح وحسن ذاتي ، ومن ثم فهم محاسبون ومعاقبون على أفعالهم ، ورد الشرع بذلك أم لا ! .

ثم خلطوا في مسائل أخرى كالتولد والاستطاعة ، وكثيرا من تلك الأمور التي استلزمها مقدماتهم العقلية التي ساروا وراءها حتى النهاية فهلكوا وأهلكوا .

وكذلك في سائر أصولهم الخمسة التي هي المنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
وسنحاول في الصفحات التالية أن نفصل مأوجزناه من أصولهم ، ونتبع ما ألزموا به أنفسهم خطوة خطوة حتى اكتملت لهم هذه العقائد .

الأصل الأول

التوحيد

انطلق المعتزلة في نفهم للصفات عبر سلسلة من التصورات والتركيبات العقلية أدت بهم إلى التعطيل ، ثم إلى سائر ما ابتدعوه في هذا الباب ، وهاك خطواتهم :

أولاً : التعطيل :

الاستدلال على وجود الله بدليل الحدوث و القدم ، قالوا : (إن الأجسام يوجد بها أعراض معينة) وهي كل ما يطرأ على الجسم من تغيرات " كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق وصفات الأجسام . . . فالجسم يتحرك ثم يسكن ، وقد يكون ساكناً ثم يتحرك ، فهذه أعراض يتعرض لها خلاف ذاته .

- وهذه الأعراض " التي هي الحركة والسكون .. " حادثة لأنها تتغير والقديم ثابت لا يتغير ولا يطرأ عليه تبديل .

- وقد رأينا أن كل جسم لا يخلو من أعراض في كل وقت على الدوام .

- فالأجسام إذا محدثة (أي حدثت بعد أن لم تكن) وليست قديمة [١].
ثم إذا ثبت أن الأجسام محدثة فلا بد لها من محدث موجد ، إذ
أنها لا تخلو أن تكون أحد ثلاثة أقسام :

- إما مستحيلة الوجود : وهذا خلاف الفرض ، لأننا نتحدث عن
أجسام موجودة .

- وإما واجبة الوجود : وهذا مستحيل لأن واجب الوجود بنفسه لا
يقبل العدم ، والمحدث كان معدوما قبل وجوده [٢] .

- وإما ممكنة الوجود : وعلى هذا التقدير يكون المحدث دائرا بين
احتمالين ، إمكان وجوده أو إمكان عدم وجوده وكلاهما متساويان .

وحدوث المحدث وإيجاده بعد العدم بالفعل يحتاج إلى مرجح
ليبرح إيجاد المحدث في وقت مخصوص ومكان مخصوص . . . وهذا
المرجح هو الله سبحانه !! [٣] .

ثم لما تم لهم إثبات (الصانع) ! بهذا الأسلوب ، فكروا في
صفاته الإلهية التي وصف الله بها نفسه ، كالسمع والبصر والعلم واليد
والرضا والغضب .. إلى سائر صفاته سبحانه التي أثبتتها لنفسه في القرآن
أو في الأحاديث الصحيحة .

١ - فتاوى ابن تيمية ٣ / ٣٠٣ ، مذاهب الإسلاميين لبدوي ١ / ٣٩٨ .

٢ - درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨ / ٢٩٨ .

٣ - المصدر السابق ٨ / ٣٠٧ ، وبعدها .

قالوا : إنه قد تبين لنا أن الصفات هي أعراض للأجسام فهي محدثة ، ولو أثبتنا لله تعالى صفة قديمة فكأننا نقول بقديمين وذلك حيث أن الصفات زائدة عن الذات لما عرف من اختلاف الصفة عن الموصوف. وإذن فالله سبحانه لا يجوز أن يوصف بصفة فيها معنى إيجابي كالعلم والقدرة ، بل الأمثل هو أن نصفه بصفات سلبية محضة ! فهو سبحانه "واحد ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير ، وليس يجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذني لون ولا طعم ولا رائحة ولا بحس ولا بذني حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا ييوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض وليس بذني أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء وليس بذني جهات ولا بذني يمين ولا شمال .." [١] إلى آخر ما وصفوه به من سلوب بلا ولا ...

أما عن صفاته كالسمع والبصر ، فقد منعوا من ذلك ، وقالوا إنه عالم بدون علم وقادر بدون قدرة وسميع بلا سمع وهكذا ...

وقد ذكر الأشعري نظرية للعلاف المعتزلي مفادها أن "صفاته هي عين ذاته" يقول الأشعري : "قال أبو الهذيل : هو (أي الله سبحانه) عالم بعلم هو هو وقادر بقدرة هي هو ، وحي ب حياة هي هو .." [٢] .

١ - مقالات الإسلاميين للأشعري / ١٥٥ .

٢ - المصدر السابق / ١٦٥ .

وقال : " قال أكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض

الزيدية أن الله عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة " [١] .

وقد فسر بعضهم ذلك بأن معنى علمه أنه لا يجهل ، ومعنى

قدرته أنه لا يعجز .. وهكذا ، فالله سبحانه - كما وصفوه - ليس له

قدرة ولا علم ولا حياة ولا إرادة ، وهي مقالة الجهم بن صفوان من قبل

[٢] . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

ثم عرجوا على سائر صفات الله تعالى التي أثبتتها لنفسه كاليد

والعينين كما في قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان) وقوله تعالى ﴿ ويبقى

وجه ربك ﴾ قالوا إن ذلك مناف للتنزيه اللائق بالله تعالى - كما أنه

يستدعي أن يكون له جسم [٣] ، فلا بد من تأويل هذه الآية وصرفها

عن معناها الظاهر الواضح ، فزعموا أن وجه الله هو الله وأن يد الله هي

كرمه ، وأن عينه في قوله تعالى ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ أي في علمه

وإحاطته ، وقوله ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ أي بقدرتي .. وهكذا في سائر

الصفات بدعوى التنزيه عن مشابهة الخلق للخالق .

وتبعاً لما تقدم ، قالوا بنفي الاستواء على العرش من حيث أن

الاستواء لا يكون إلا من جسم مماس لجسم آخر وهذا لا يكون في حق

١ - مقالات الإسلاميين للأشعري / ١٦٤ .

٢ - عقائد السلف للنشار / ٦٢ .

٣ - نقض تأسيس الجهمية / ٩٣ .

الله تعالى ، وذهبوا في تأويل آيات الاستواء كقوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ إلى أنه الاستيلاء كما يقال : استوى بشر على المدينة ، أي استولى عليها .. كذلك نفوا علو الله سبحانه عن خلقه بدعوى أن ذلك يستلزمه أن يكون " متحيزا " في " جهة " ، والله سبحانه لا يتحيز ولا تحده الحدود ، وكذلك إن قلنا أنه في جهة ، فهو إذن موجود داخل شيء مخلوق وهو الجهة .

ثانيا : نفي رؤية الله في الآخرة :

ذهبت المعتزلة - نتيجة لما سبق من تصوراتهم عن نفي الجسمية والصفات والجهة والتحيز - إلى أن الله سبحانه لا يمكن أن يراه المؤمنون في الآخرة [١] ، وأولوا الآيات الدالة في محكم القرآن كقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ قالوا : إن ذلك بمعنى أنها منتظرة ما يفعل بها ربها كما يقال : " أنا إلى فلان ناظر إلى ما يفعل بي ، يريد معنى التوقع والرجاء " [٢] .

أما عن الأحاديث المروية في هذا المعنى ، فقد أنكروها بحجة أنها أحاديث آحاد [٣] ، واحتجوا بآيات قرآنية كقوله تعالى : ﴿ لا تدركه

١ - فتاوى ابن تيمية ٣/٣٠٥

٢ - الكشف للزمخشري ٢/٤٤٠ .

٣ - سيأتي تفصيل موقفهم من حديث الآحاد في فصل مستقل.

الأبصار ﴿ وقوله تعالى لموسى عليه السلام : ﴿ قال رب أرني انظر إليك قال لن تراني ﴿ وقوله تعالى : ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴿ [١] .

ثالثا : كلام الله تعالى "القرآن" :

تابع المعتزلة الجهم بن صفوان في مقالته عن أن القرآن مخلوق لله تعالى ، وكان ذلك متسقاً مع مذهبهم في مسألة الصفات ، إذ لو كان القرآن كلام الله غير مخلوق لكان قديماً مع الله ، وهذا قول بإهين ، كذلك فالقرآن يشتمل على أوامر ونواه وحوادث وقصص قد وقعت في أزمنة متعددة فلا يمكن أن يكون الله لم يزل متكلماً بها منذ الأزل .
لذلك فإن الله سبحانه ما كلم موسى تكليماً كما قال في كتابه بل هو خلق الكلام ، في بعض الموجودات حول موسى ، وسمع موسى الكلام من هذه الأشياء حوله [٢] .

تلك كانت مجمل عقيدة التوحيد عند المعتزلة : نفي الصفات وتعطيلها ، نفي لعلو الله سبحانه على خلقه و استوائه على عرشه ، نفي

١ - الكشاف للزخشري ١ / ١٩٨ ، نقض التأسيس ٣٦٨ .

٢ - قالوا : إنه سبحانه خلقها في شجرة وهي التي كلمت موسى ، القرطبي ٦ / ١٨ ، وعقائد السلف للنشار ، رسالة الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل / ٨٧ .

لرؤية الله في الآخرة ، وادعاء بأن القرآن مخلوق .

وعقيدة أهل السنة والجماعة تخالف كل هذا وترده بصحيح المنقول وصریح المعقول ، فإن إثبات وجود الله سبحانه بهذا الأسلوب الذي سلکوه - برهان القدم والحدوث - تكلف لا دواع له ، إذ أن آیات الله المبیثة في الكون كلها شاهدة بضرورة وجود خالق عليم حكيم ، إذ يتمتع في حكم العقل والبداهة ، أن توجد موجودات دون موجد لها ، وهذا أمر يجده كل امرئ في نفسه ، وقد جرهم التزام تلك البراهين إلى ما رأينا من نفي للصفات التي زعموا أنها من الأعراض المحدثه التي لا تكون إلا بالأجسام .

وقد انبنى على خطأهم أمرين رئيسين :

أولهما : استخدام مثل تلك المصطلحات الجملة كالجسم والعرض والتحيز وما إلى ذلك ، وقد أعرض السلف عن استخدام مثل تلك المصطلحات لما فيها من اشتراك وإجمال لا يميزه الكثير ، بل إنه كان أساسا لإفساد العقائد يقول ابن تيمية : " فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام مجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجري النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات ، كما قال الإمام أحمد في

وصفه لأهل البدع : وهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مخالفة الكتاب ، يتكلمون بالمشابهة من الكلام ، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابهة " [١] .

ثانيهما : أنهم غلطوا في قياس الغائب على الشاهد [٢]

وقياس الله تعالى على مخلوقاته ، فقالوا إن الأجسام لا بد لها من صفات ، والصفات أعراض وهي زائلة ، فالله ليس جسما فليس له صفات تزول ، وقاسوا في هذا صفات الله سبحانه على صفات المخلوقين ، وكانوا على طرفي نقيض مع المشبهة والمجسمة الذين قالوا : لأن الله سبحانه أثبت لنفسه هذه الصفات كالعلم والقدرة والغضب والوجه واليد ، وهي من لوازم الأجسام فالله سبحانه جسم ، وذهبوا في وصف جسمه - سبحانه عما يقولون - مذاهب كثيرة لا نرى داعيا لإثباتها لتهافتها [٣] .

وقد اشترك هؤلاء مع المعتزلة من المعتزلة والجهمية ومن ذهب مذهبه في أمر جامع وهو أنهم جعلوا نسبة الصفات لله سبحانه تستلزم نسبة الجسم إليه فنفى المعتزلة والجهمية الصفات لاستحالة إثبات الجسم له سبحانه ، وأثبتت المجسمة الجسم لإثبات الصفات وكلاهما ظالم جاهل ، فإن إثبات الصفات لا يستلزم الجسم إلا لمن قاس الله تعالى على خلقه وهو خطأهم

١- فتاوى ابن تيمية ٣ / ٣٠٧ ، نقض التأسيس / ١٠٠ .

٢ - نقض التأسيس / ٣٢٦ ، الفتاوى ٣ / ٢٨ .

٣ - مقالات الإسلاميين للأشعري / ٢٠٧ .

الأساسي في الأمر كله.

فالله سبحانه سمي نفسه عليما حكيما ، وسمى بعض عباده عليما فقال ﴿ وبشرناه بغلام عليم ﴾ وسمى آخر حليما في قوله ﴿ وبشرناه بغلام حليم ﴾ وليس العليم كالعليم ، ولا الحليم كالحليم ، كما سمي نفسه سميعا بصيرا فقال ﴿ إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ وسمى بعض عباده سميعا بصيرا فقال ﴿ إن خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ﴾ وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير ، كما سمي نفسه حيا فقال ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ وسمى بعض خلقه حيا كما في قوله تعالى ﴿ يخرج الحي من الميت ﴾ .

وقل مثل ذلك في الإرادة والعلم والقدرة والغضب والمحبة وكذلك في اليد والوجه والنفس [١] . فالله سبحانه قد سمي نفسد بهذه الأسماء ووصف نفسه بتلك الصفات التي تليق به ، ولا يستلزم ذلك تشابها مع المخلوق ، وهذا هو رأي سلف الأمة وأئمتها ، فهو سبحانه حي ب حياة ليست كحياة المخلوق ولا من جنسها وهو عالم بعلم ليس كعلم المخلوق ولا من جنسه إلى سائر صفاته سبحانه ، كما أثبت السلف الاستواء على العرش بلا كيف ولا مماثلة ولا تأويل ، كما أثبتوا علوه سبحانه على خلقه . قال تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ وقال ﴿ أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾

قال الإمام أبو سعيد الدارمي : إنا لما سمعنا قول الله عز وجل ﴿ استوى على العرش ﴾ و ﴿ استوى إلى السماء ﴾ وقوله ﴿ ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ وما أشبهها من القرآن آمننا به وعلمنا يقينا بلا شك أن الله فوق عرشه ، فوق سماواته كما وصف ، بائن من خلقه [١].
 وجاء رجل إلى مالك بن أنس فقال : يا أبا عبد الرحمن ﴿ الرحمن ﴾ على العرش استوى ﴿ كيف استوى ؟ فقال : كيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج [٢] .

أما عن " مسألة رؤية الله عز وجل " فإن ما ذكره من أدلة إنما هو في حق أهل الدنيا بما أعطاهم الله تعالى من قدرات محدودة تختلف عما يكون لهم في الآخرة من صفات وقدرات ، وقد ثبت بأدلة الكتاب والسنة أن الله سبحانه يكرم المؤمنين يوم القيامة برؤيته ولا يستلزم ذلك جسمية ولا غيره ، قال تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ وهي صريحة في النظر ، كما أخرج مسلم في صحيحه قال : (قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ فقال : إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا

١ - الرد على الجهمية للدارمي ، عقائد السلف / ٢٦٩ .

٢ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة للحافظ اللالكائي / ٣٩٨ .

ويريد أن ينجز كموه ، فيقولون : ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا وبييض
وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى
الله فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه وهو الزيادة) .

وما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي اليمان أن الناس قالوا : (يا
رسول الله هل نرى ربنا عز وجل يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا :
لا يا رسول الله ، قال : فهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب ؟
قالوا: لا يا رسول الله ، قال : فإنكم ترونه كذلك) [١] . وقد روي
مثل ذلك عن جلة الصحابة والتابعين [٢] .

وأما مسألة خلق القرآن فقد شدد أئمة الإسلام النكير على
القائلين بهذه البدعة ، فعن عمرو بن دينار قال : أدركت أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون : الله خالق وما سواه مخلوق ،
والقرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود .

وقد نقل الحافظ اللالكائي أسماء العلماء الذين قالوا إن القرآن
كلام الله غير مخلوق فأورد خمسمائة وخمسين رجلا من التابعين و أئمة

١ - مسلم كتاب الإيمان .

٢ - شرح اعتقاد أهل السنة ٣ / ٤٧٠ .

الفقهاء في كافة البلدان [١] .

وقد صنف أكابر أئمة أهل السنة في الرد على تلك البدع
الاعتقادية كالإمام أحمد بن حنبل والإمام البخاري والدارمي وابن تيمية .

الأصل الثاني

العدل

في معرض المناقشات والجدل التي خاضه المعتزلة مع غير المسلمين حول القضاء والقدر ، والجبر والاختيار ، ونتيجة لعقلية ردود الأفعال انحاز المعتزلة إلى الطرف المعالي في هذه المسألة مقابلا للجبرية المنحرفة أيضا ، وقد أدى بهم ذلك إلى عدة مسائل أخذ بعضها برقاب بعض وهي :

— نفي القدر .

— خلق أفعال العباد .

— التولد .

— الصالح والأصلح .

— التحسين والتقبيح العقليان .

وسنوجز القول في كل منها :

١ - نفي القدر :

قالت المعتزلة : إن صفة العدل تستلزم أن لا يحاسب أحد إلا على ما جنت يده ، أما ما أكره عليه أو اضطر إليه فلا مجال لحسابه قال

تعالى ﴿وماربك بظلام للعبيد﴾ وقال ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ فهذا يعني أنه لم يقدر شيئا على عباده ، ولم يقض عليهم بأمره في الأزل ، بل إن العباد يختارون لأفعالهم ، أحرار في أعمالهم، والإرادة الإلهية لا دخل لها بهذه الأفعال ، إذ أن ذلك التصور هو المبرر لمعنى الثواب والعقاب ، ولكون الله سبحانه عادلا ، ولذلك استشهدوا بالآيات التي يؤيد ظاهرها أقوالهم كقوله تعالى : ﴿من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ ، وقوله تعالى : ﴿أنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ . وأولوا ماعداها كقوله تعالى : ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ .

٦ - خلق أفعال العباد :

بما أن الله سبحانه لا يظلم أحدا ، ولا يجبر مخلوقا على فعل معصية أو طاعة ، ونحن نرى أصناف الشرور في العالم كله ، ونرى الكافر يفعل المعاصي ولا يخشى منها ، والفاسق يرتكب آثامه دون مبالاة، وأن من فعل الظلم فهو ظالم ، ومن أتى الشر فهو شرير ، وإذن فالعباد خالقون لأفعالهم ، ومسؤولون عنها ، والله سبحانه لا يريد الشر ولا يجبه ولا يفعله ولا يقدر عليه ، إذ لو شاء لكان محبا له ، ولما صح أن يعاقب الناس على فعله وخلقه .

وقد استدلوا على ذلك بظاهر آيات من القرآن تناقضت عليهم وفهموها في ضوء ما قد قرروا مسبقا وأولوا ما عارضها من آيات .

فاستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾ .

وأولوا قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ ، وكان على النقيض منهم الجبرية أتباع (الجهم بن صفوان) الذين أنكروا الإرادة البشرية ومجهاها إنكارا تاما ، وذهبوا إلى أنه لا فرق بين الإنسان والشجر والحجر ، وأن نسبة الأفعال إلى الإنسان هي من قبيل مجاز القول ، كما يقال : أثمرت الشجرة وأينعت الثمرة ، والشجرة لا إرادة لها في الإثمار على الحقيقة ، ولا الحجر له دخل في سقوطه [٦] ! وكلتا الفرقتين جاوزتا الحق وكانتا على طرفي نقيض [٢] .

١ - وقد أخذت طوائف من الصوفية وهم أصحاب الحلول والاتحاد هذه النظرية في الجبر فقالوا : إن الفاعل الحقيقي لجميع الأعمال سواء منها طاعة المطيع أو معصية العاصي أو كفر الكافر هو الله سبحانه وتعالى ، ومن ثم فلا لوم ولا تريب ، بل الكل مطيع بفعله لإرادة ربه ، وصححوا إيمان فرعون وعبدة العجل كما صححوا إيمان اليهود والنصارى والمجوس، وقال شاعرهم :

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني .

٢ - وقد حاول الأشاعرة اتخاذ موقف وسط في هذا الأمر ، إلا أن التوفيق لم يحالفهم في ذلك، وقال إمامهم أبو الحسن الأشعري بنظرية الكسب ، وهي أن الله سبحانه فاعل لكل شيء ثم هو سبحانه يخلق للعبد كسبا يقدر به على الفعل ، واختلفوا في معنى الكسب ، فمنهم من جعله هو العقل والنية ، ومنهم من جعله القدرة التي يفعل بها الفعل .

= فإن قلت لهم : فالله سبحانه يخلق الكسب والعبد يفعل الفعل استقلالاً ، قالوا : لا إنما الله سبحانه يخلق الكسب ويخلق الفعل ، إذ لا تأثير للعبد بوجه ما لا على الاستقلال ولا على المشاركة.

إن الأشاعرة بهذا القول لم يضيفوا شيئاً إلى قول الجبرية وإن حاولوا جعل الكسب وسطاً لإيجاد مخرج من لازم قولهم .

وقد خالف عدد من الأشاعرة الأشعري نفسه في هذه القضية ، كإمام الحرمين الجويني ، فقد جعل للعبد قدرة حقيقية على فعل أفعاله ، واقترب بذلك من قول أهل السنة [شفاء العليل لابن القيم / ١٢٣] .

وقد ذهب الأشاعرة نتيجة لقولهم في مسألة أفعال العباد إلى نفي العلاقة بين الأسباب والنتائج ، وأن ترتب النتيجة على السبب ليس لازماً بل هو مجرد توهم منا لذلك ، فالنار لا تحرق بطبيعتها وإنما يخلق الله الاحتراق عند اشتعالها ، والري لا ينشأ عن شرب الماء بل يخلق الله عند شرب الماء فقط وهذا يعني إنكاراً للسنن الكونية التي جعلها الله ناموساً للوجود ، ولا يخفى ما في هذا القول من دافع إلى التواكل والاستسلام ، إذ أن الأخذ بالسبب لن يغير من الأمر شيئاً ولا يلزم عنه ظهور النتيجة .

وأهل السنة يخالفون الأشاعرة في هذه الأمور فهم يرون أن الله سبحانه خلق الأشياء كلها وأودع في كل منها خصائصها اللازمة لها ، والتي تنشأ عنها آثارها ، وهو إن شاء أوقف هذا الأثر ، ولم يرتب النتيجة على السبب وهو حال المعجزة ، وأما في الأحوال العادية فالنتيجة تنشأ عن السبب ، وسنة الله في خلقه لا تبدل وقد دلت آيات القرآن على إهلاك العصاة لما خرجوا عن الصراط والهدى ليكون ذلك عبرة لمن بعدهم ، وأن من فعل فعلتهم لزمته النتيجة نفسها [انظر الفتاوى لابن تيمية ٣ / ١١٢ ، وشفاء العليل لابن القيم في مواضع منه] .

وليس هناك تعارض بين معنى خلق الله لكل شيء وبين نشوء النتيجة عن السبب بطريق الخصائص التي خلقها الله تعالى فيها ، فهو سبحانه خالق للنتيجة بمعنى أنه سبب سببها وهو خالق لها كما خلق السبب من ناحية الإيجاد والإخراج إلى حيز الموجودات ، وإنما خلقها الله ترتيباً على خصائصها المودعة فيها . يقول ابن تيمية : والله سبحانه خلق الأسباب والمسببات =

٣ - التولد :

وكان من لوازم مذهب المعتزلة هو البحث في الأفعال التي تنشأ عن الأفعال الإنسانية ، هل هي من خلقه كذلك أم لا ؟ فمثلا إذا ذبح شخص حيوانا فهل خروج روح الحيوان من فعل الذابح كذلك ؟ وهل إذا أسقط شخص حجرا من رأس جبل فتسبب في موت إنسان ، هل استمرار سقوط الحجر إذا تسبب في مقتل شخص آخر هو من فعل الأول؟ إلى غير ذلك من متولدات مذهبهم وتشقيقات مسائلهم . وقد اختلف أئمة المعتزلة في الإجابة على تلك المسائل، فذهب بشر بن المعتمر إلى أن الإنسان فعال لتولدات فعله على الحقيقة ، وذهب أبو الهذيل العلاف إلى أنه فاعل لما يعلم كيفيته فقط ، أما مالا يعلم كيفيته فليس بفاعل له ، وذهب ثمامة بن الأشرس إلى أن المتولدات لا فاعل لها ، وأما النظام فيرى أنها كلها من أفعال الله طبعاً (أي بما طبعت عليه) [١] .

تلك هي مجمل أقوال المعتزلة المتعلقة بنفسي القدر وما يتبعه من خلق أفعال العباد وقد رأينا كيف أنهم بنوا تلك الأقوال على تصوراتهم عن عدل الله وإرادته وقدرته ، وقاسوها على ميزان العدل الإنساني

= وجعل هذا سببا لهذا ، فإذا قال القائل إن كان هذا مقدرًا حصل بدون السبب وإلا لم يحصل ، جوابه أنه مقدر بالسبب وليس مقدرًا بدون السبب . الفتاوى ١٩ / ١٣٩ .

١ - راجع ضحى الإسلام لأحمد أمين ٣ / ٥٨ ، ومقالات الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ١ /

والإرادة الإنسانية، فوقعوا فيما فروا منه وهو تشبيه الخالق بالمخلوق .
والحق في تلك المسألة هو ما ذهب إليه أهل السنة من التفريق بين
الإرادة الكونية والإرادة الشرعية ، فكل ما يحدث في الكون من خير أو
شر واقع بالإرادة الكونية والتي تسير بمقتضاها النواميس الإلهية ، فيقع فيها
ما يريد الله ويحبه وما يريد لكن لا يحبه ، فالله يكره الكفر والفسوق
والعصيان ولكن هذه الأمور واقعة بالإرادة الكونية .

وأما الإرادة الشرعية فهي عبارة عن الأمر والنهي الشرعيان ،
فهنا تتوافق المحبة مع الإرادة ، وقد خلط المعتزلة بين كلتا الإرادتين
وقصروا معنى الإرادة على الإرادة الشرعية ، ويظهر أن من أسباب هذا
الخلط جعلهم المحبة والرضا ملازمين للإرادة فمن أراد فعل شيء كان محبا
له وراضيا به مع أن هناك فرقا بين المحبة والإرادة ، ومثال ذلك الصائم
فهو يجب شرب الماء حال صومه إلا أنه لا يريد فإرادة الصرفة ليست
من المحبة أو الرضا في شيء .

والإيمان بقضاء الله وقدره من ضروريات العقيدة الإسلامية ،
قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ [الأنعام / ٣٥]
وقال تعالى : ﴿ ومن يرد الله أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا ﴾

[الأَنْعَامُ / ١٢٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا ﴾
[السَّجْدَةُ / ١٣] ، إلى غير ذلك من آيات الذكر الحكيم .

وأخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة قال : وعرشه على الماء) .
وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف . وفي كل خير احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله . ولا تعجز . وإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان) [كتاب القدر] .

في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (فوا الذي نفسي بيده إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع ثم يدركه ماسبق له في الكتاب فبعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع ثم يدركه ماسبق له في الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) .

وفي مسلم من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى) .

وفي أبي داود والترمذي (اللهم اهدني فيمن هديت ، وتولني فيمن توليت ، وعافني فيمن عافيت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شر ما قضيت ، إنك تقضي ولا يقضى عليك ...) الحديث وحسنه الترمذي وصححه الألباني .

وقد نقلت الآثار المستفيضة بهذا المعنى عن الصحابة أمثال أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبدالرحمن بن عوف وابن عباس وغيرهم من كبار الصحابة .

ومن التابعين أمثال عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومطرف بن عبد الله الشخير وجعفر الصادق والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير وغيرهم كثير .

وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلام في القدر والخوض فيه بعد إثباته له كما في الأحاديث السابقة . روى أحمد وابن ماجة عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الصحابة وهم يتنازعون في القدر ، هذا ينزع آية وهذا ينزع آية ، فكأنما فقيء في وجهه حب الرمان فقال : (بهذا أمرتم - أو بهذا وكلتم - أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا إلى ما أمرتم به فاتبعوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه) [١] .

و عن الحسن أنه كان ينهى عن مجالسة معبد الجهني ويقول :

١ - الحديث حسن صححه أحمد شاكر راجع هامش شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣ / ٢٢٧ .

لا تجالسوه فإنه ضال مضل [١] .

وأما عن خلق أفعال العباد فقد أبان أهل السنة أن الله تعالى هو
كما قال : ﴿ خالق كل شيء ﴾ وهو سبحانه لا يخلق شراً محضاً ، بل
ما يراه الإنسان شراً هو في نهاية الأمر أو في أحد وجوهه خير ونفع ،
فالأمر كله نسبي ، وإدراك وجه النفع الحقيقي لا يتهيأ إلا لمن يدرك كل
شيء بحيث يغطي الزمان والمكان ، في الدنيا والآخرة ، وليس هذا إلا الله
سبحانه الذي تفرد بالعلم التام والإدراك المحيط الشامل ، والإنسان لقصور
علمه ونقص إدراكه يرى الشر فيحسب أنه محض لانفع فيه والحق
بخلاف ذلك ، فإن إبليس وإن كان شراً على بني الإنسان ، فإنه لا عمل له
إلا الوسوسة ، وأفعالهم السيئة منسوبة إليهم وطاعتهم له صادرة عنهم
وأما المؤمنين فإنه ينشأ عن مجاهدته وعدم طاعته إيمان يكون ثوابه الجنة
والنعيم ، والعبد المؤمن حين يفعل السيئات فإنه حين يتوب منها تتبدل
سيئاته حسنات ، وكالمصائب التي تصيب الإنسان فإنها تكون عند
الصبر عليها نعمة على المؤمن وسبب في إثابته .

أما بالنسبة لموضوع التولد فإننا لسنا معنيين بالخوض في تلك
المسائل النظرية ، وإنما يهمنا في هذا الجانب الناحية العملية وهي
مدى مسؤولية العبد عما يترتب على فعله من آثار ، فإنه إن ترتب عليه
خير أثيب عليه ، وإن ترتب عليه أذى فالتقصيد والنية لهما أثر سواء في

١ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣ / ٦٣٧ .

الدنيا أو في الآخرة وهو في كل حال مؤاخذ في الدنيا بما جنت يده ، وأما في الآخرة فإنه إن لم يكن قاصدا فعفو الله واسع ورحمته سابعة .
وهذا باب واسع لم نرد الخوض فيه إلا للتنبية على أن الناحية العملية هي التي تهتم المسلم في الأمور التي شقق المبتدعة الكلام فيما لا طائل تحته .

٤ - نظرية الصالح و الأصلاح :

قالت المعتزلة: بما أن الله سبحانه يفعل الخير ويريده ، ولا يفعل الشر ولا يريد .. بل ولا يقدر عليه عند بعضهم فإن ذلك يعني أنه سبحانه يفعل الصالح من الأمور لعباده ... بل " يجب " عليه أن يفعل الأصلاح منها ، وإذا فعل ما يضرهم لاستتبع ذلك ظلمهم وقد نفينا عنه ، إذن فهو سبحانه لا يفعل إلا ما هو صالح لعباده وإلا كان ظالما لهم .

والحق أنه لأحد يوجب على الله سبحانه فعل شيء أو تركه بل هي كلمة عظيمة قالوها لاتدل إلا على أنهم لم يقدروا الله حق قدره - رغم ادعائهم العريض بأنهم أهل العدل والتوحيد ! - فإن الله سبحانه ﴿ يفعل ما يشاء ويختار ﴾ و ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ و ﴿ ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ .

وقد اقتضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة أن لا يفعل شيئا إلا لحكمة وعلة مقصودة فإنه تنزهه عن العبث ، قال تعالى : ﴿ أفحسبتم أنما

خلقناكم عبثاً ﴿١﴾ وقد خلق كل شيء بالحق والحق لا يخلو عن الحكمة ، وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة [١] ، قالوا : بأن أحكامه سبحانه معللة بالمصالح أي تراعي مصلحة البشر بشكل عام [٢] وإن لم يمكن أن نتبع تلك المصلحة في أفراد الناس وفي كل حالة على حدة ، كما أن المصالح التي يقصد الحق إليها ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط بل هي تشمل خيرى الدنيا والآخرة . والعقل البشري قاصر عن أن يصل إلى الإحاطة بتلك الأسرار والحكم على وجه التفصيل [٣] .

فالمعتزلة يقولون هو واجب على الله سبحانه أن يراعي الأصلح للناس فهو مقتضى عدله، وأهل السنة يقولون بل هو تفضل من الله تعالى

١ - الموافقات للشاطبي ٢ / ٦ ، وإيثار الحق ٢٠١ وبعدها وكذلك انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل لابن القيم .

٢ - خالف الأشاعرة في ذلك حين أرادوا أن يقفوا على تقيض المعتزلة فنفوا الحكمة مطلقا وقالوا إن الذي يفعل الشيء لغاية أولعلة هو المضطر لذلك والله غني عن العالمين فلا يصح أن توصف أفعاله بقصد أو تعلق بعلة وبهذا نفوا حكمة الله البالغة التي هي من أبده البديهيات في الإسلام قال ابن المرتضى : " وسبب وقوع الخلاف في ذلك أن قوما ممن أثبت الحكمة غلوا في ذلك فأوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على وجه التفصيل فجاؤوا بأشياء ركيكة ، فرد عليهم ذلك طائفة من الأشعرية وغلوا في الرد وأرادوا حسم مراد الاعتراض بنفي التحسين العقلي واستلزم ذلك نفي الحكمة فتجاوزوا الحد في الرد فوقعوا في أبعد مما ردوا وأشد . وخير الأمور أوسطها " إيثار الحق على الخلق ١٩٤ .

٣ - يقول الدكتور أحمد محمود صبحي : " إن قولهم باللطف وبفعل الأحسن جرهم إلى تعليل كل شيء فأعوزهم الدليل ولو قالوا أن الله حكما خافية لكان أفضل ولكنهم أتبعوا أنفسهم بمحاولة تفسير كل شيء " الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي / ٨٨ .

على عباده وهو مقتضى عدله وحكمته ورحمته وعلمه . وشتان ما بين القولين .

٥ - التحسين والتقيح العقليان :

تسلسل عما سبق قضية أخرى لاتقل عنها أهمية ، بل هي تعتبر غاية في الخطورة لآثارها التي ترتبت عليها في عقائد المعتزلة أو من جاء بعدهم ممن تتبع مذهبهم واقتفى خطاهم في رد الآثار والاحتكام للعقل بالباطل .

ومجمل القضية هو : هل يستطيع العقل أن يستقل بإدراك الأفعال الحسنة أو القبيحة وحده ؟ أم لا بد من ورود الشرع ليعلمنا بالحسن والقبيح ويعينه للعقل ؟ وبعبارة أخرى هل في الأشياء صفات ذاتية يمكن بها للعقل أن يدرك حسنها أو قبحها ؟ .

ذهبت المعتزلة إلى أن العقل يمكنه وحده أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء كلها وذلك لما فيها من صفات تدل على أنها حسنة أو قبيحة ، فالصدق حسن والكذب قبيح والعقل يدرك ذلك وحده حتى قبل ورود الشرع بذلك ، فالشرع إنما يأتي ليقرر ما يراه العقل وليس ليثبته ابتداء . وقد بنوا على ذلك أمرين :

١ - أن التوحيد وكذلك الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة يمكن إدراكها بالعقل قبل إرسال الرسل ومن ثم فإن الإنسان مشاب على مايفعله من حسنات ومعاقب على مايقترفه من سيئات حتى دون إرسال الرسل وإنزال الكتب [١] .

٢ - أن العقل هو الحكم النهائي في إدراك حسن الأفعال وقبحها ومن ثم فهو الحكم في قبول ماورد من أحاديث تحسن بعض الأشياء وتقبح بعضها ، وبمعنى آخر تأمر ببعضها لما فيه من قبح ومفسدة ، فإن أدهم العقل إلى عدم صحة أو معقولية أن يغسل النائم يده بعد الاستيقاظ قبل وضعها في الإناء فهو القول الحق وإن أتى الحديث الصحيح بذلك ، وإن صعب عليهم رؤية معنى الثواب في أن يؤجر الرجل على مباحة أهله ردوا الحديث الصحيح في ذلك وقالوا هو " حديث يبطله العقل والنظر " [٢] ! وما ذاك إلا لأن حكم العقل ليس فيه مجال للخطأ بزعمهم ، أما الأخبار والأحاديث فهي متوقفة في حكم صحتها على أشياء كثيرة لا يؤمن معها صدقها من عدمه ! .

والحق الذي عليه أهل السنة أنه مما لاشك فيه أن بعض الأمور يمكن للعقل إدراك حسنها أو قبحها ، فإنقاذ الغريق حسن في كل العقول

١ - وقد عبروا عن ذلك بأن شكر المتعم واجب عقلا ومن ثم أوجبوا على كل إنسان البحث عن الحق بعقله خوفا من العقاب وطلبيا للثواب وشكرا للمنعيم عليه من غير توقف على الرسالة .
راجع إرشاد الفحول ، الشوكاني / ٢٨٧ .

٢ - يراجع تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ١٧١ مواضع عديدة منه .

والفطر حتى في ملل الكفر ، وكفر النعمة قبيح في كل العقول
والفطر حتى في ملل الكفر ، وإنما النزاع في أمرين :

أولهما : ترتب الثواب والعقاب على ذلك قبل ورود الشرع وهو
ما ضلت فيه المعتزلة ، فإنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالشرع كما عليه أهل
السنة ، قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ أي أنه
لا يصح أن يقع العذاب إلا بناء على إرسال الرسل للناس ، وقد أعذر الله
خلقه وأبلغهم رسالاته وأقام عليهم الحجة كاملة بالرسل بعد أن أخذ
عليهم الميثاق الأول ، وبعد أن فطروهم على توحيدِهِ وعبادته ، قال تعالى :
﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على
أنفسهم ألست بربكم قالوا : بلى ﴾ وهذا هو الميثاق الأول .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (مامن مولود إلا يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) [١] فهذا ميثاق الفطرة .

وقال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت ﴾ ، كذلك حجة الرسل البالغة : ﴿ قل فله الحجة
البالغة ﴾ ، وهذه هي رحمة الله تعالى بعباده أن لا يؤاخذهم بذنب إلا إذا
أقام عليهم كل حجة ، وأبان لهم سبيل المحجة ، وقد تكفل بذلك سبحانه

١ - راجع دره التعارض لابن تيمية ٨ / ٢٥٩ وبعدها في مناقشته لهذا الحديث ومعنى الفطرة
فيه ، والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة [كتاب القدر] .

فأرسل الرسل إلى الناس كافة ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ﴾ .

وثانيهما : وهو أن من الأمور مالا يدرك حسنها و قبحها بالعقل مثل ذلك حسن الصدق الضار أو قبح الكذب النافع . [١] .

ولا شك أن تلك الأمور تحتاج إلى تعريف من الشارع ، والشرع هو الذي يربط تلك الأمور ببعضها ويجعل الدنيا والآخرة مجالا واحدا رحبا يظهر فيه قبح الفعل وإن توهم العقل ضرره ، ومن هنا خلط المعتزلة بين ماهو نافع أو لذيد وماهو حسن شرعا وبين ماهو ضار أو مؤلم وماهو قبيح شرعا ، والعقل يربط تلقائيا بين الحسن واللذة والمصلحة أو بين القبح والألم والمفسدة [٢] . ولهذا لما نزلت الشرائع أقيمت على أشياء مما تواضع عليه أهل الجاهلية واتفقوا على فعلها واستحسانها كحلف الفضول ، كما نهت عن أشياء لما فيها من ضرر ومفسدة ، ولم

١ - وقد خالف الأشاعرة في هذه القضية - كالعادة - فحاولوا أن يستبدلوا بكلام المعتزلة رأيا جديدا وهو أن العقل لا يمكنه إدراك أي حسن أو قبح في الأشياء لأن حسنها أو قبحها إنما هو من تعيينات الشارع فإن الله سبحانه كان من الممكن أن يمدح الكذب ويذم الصدق ويدخل الكفار الجنة ، ويعاقب المؤمنين بالنار ولكن محض إرادته شاءت أن تأتي الأمور هكذا على ماهي عليه من حسن الصدق وذم الكذب ومن توليته للمؤمنين ومعاقبته للكافرين ! ومن مدح الرسل والملائكة وذم إبليس والشياطين ! وما ذلك إلا لأن الله تعالى حين خلق الأشياء لم يخلق فيها صفة تميز حسنها من قبحها ! وهو مناسب لمذهبهم في نفي الحكمة عن أفعال الله تعالى وإثبات الإرادة المحضة ، وأهل السنة بعد ذلك هم أصحاب الوسط الأعدل بين هؤلاء وأولئك .

٢ - الاحتجاج بالفدر لابن تيمية / ١١ ، وبعدها ، الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٥ وبعدها .

يدرك عقلاؤهم مفسدتها كما في " الاستبضاع " وإباحة دخول الرجال
العديدين على امرأة واحدة حتى إذا حملت ألحقت الولد بمن شاءت منهم.

الأصلان الثالث و الرابع الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين

أ - يقصد المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ، منزلة مرتكب الكبيرة بين منزلة الإسلام والكفر ، وقد كانت هذه المسألة هي رأس المسائل التي احتفى بها المعتزلة دون غيرهم من المبتدعة ، وعلى أساسها أطلق عليهم اسم المعتزلة ، يقول البغدادي: " خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان فلما سمع الحسن البصري من وأصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده من مجلسه فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد بن باب كعبد صريخه أمة ، فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة وسمي أتباعهما من يومئذ المعتزلة " [١].

وقد وافقت المعتزلة الخوارج الذين قالوا إن مرتكب المعصية كافر مخلد في النيران ، وقالت المعتزلة بتحليل الفاسق في النار [٢] وليس في تكفيره ، بل إنه في منزلة بين المنزلتين [٣] ، و ترتب على ذلك قولهم في

١- الفرق بين الفرق للبغدادي / ١١٨ ، والفتاوى ٧ / ٤٨٤ .

٢- أي الفاسق مرتكب الكبيرة دون توبة ، مقالات الأشعري / ٢٧٤ .

٣- مقالات الأشعري / ٢٧٠ .

الإيمان حيث ذهبت المعتزلة والخوارج إلى أن الإيمان قول وعمل إلا أنه وحدة واحدة لا يتبعض فهو لا يزيد ولا ينقص ، وإن سقط منه جزء سقط منه الكل [١] .

يقول ابن تيمية : (ثم قالت الخوارج والمعتزلة : الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهبت بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائرته فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان) [٢] .

وقد نشأت شبهتهم تلك من اعتبارهم أن الإيمان حقيقة مركبة من أجزائها التي هي أفعال الإيمان فإن زال منها جزء زالت عن حقيقتها بالتمام كالعشرة إن زال منها واحد صارت تسعة ولم تعد عشرة [٣] .

واستدلّت المعتزلة على ذلك بأن الله تعالى يقول : ﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده فإن له نار جهنم خالدا فيها ﴾ فالعاصي مخلد في النيران بحسب تلك الآية وإن لم يكن كافرا ولا مؤمنا بحسب ما تدل عليه الآية التي رتبوها حسب فهمهم .

وزعموا بأن ذلك لمن لم يتب ، أي مات وهو على كبريته وأما إن تاب فإن الله سبحانه يغفر له ذنبه إما تفضلا منه عند معتزلة بغداد ، أو إيجابا عليه كما عند معتزلة البصرة ! [٤] .

١- الفتاوى لابن تيمية ٧ / ٥١٠ .

٢- الفتاوى ٧ / ٣٢٣ .

٣- المصدر السابق ٧ / ٥١١ .

٤- مذاهب الإسلاميين لبدي / ٣٧١ .

ب - وترتب على ما سبق أن الله سبحانه منجز وعده ووعيده، فإن وعد في القرآن خيرا فهو لا بد وأن يجازي به العبد ، وإن توعد شرا فهو لا بد منفذه ، فالله وعد المؤمنين بالجنة ونعيمها فهو لا بد موفي وعده معهم ، وإن توعد الكافرين والفاسقين بالنار فهو لا بد وأن ينفذ وعيده فيهم ، وذلك لأن إخلاف الوعيد قبيح كإخلاف الوعد سواء بسواء .

— وأما أهل السنة فعقيدتهم بخلاف ذلك ، إذ أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص كما انعقد عليه إجماعهم ، فالمرء حين يتحقق توحيده يكون قد أتى بأصل الإيمان ثم كلما فعل الطاعات ازداد إيمانه وكلما ارتكب المعاصي نقص إيمانه ، وارتكاب الكبائر يخرج من دائرة الإيمان إلى دائرة الإسلام كما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) [١] .

ولا يخرج إلى الكفر إلا إذا جاء بما ينقض إيمانه وتوحيده والمسلم إذا ارتكب المعاصي فهو تحت مشيئة الله ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ثم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان .

ومرتكب الكبيرة وإن لم يتب فهو في مشيئة الله ، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، إذ أن التائب من الكبيرة أو من الشرك ليس محل نزاع، فالتوبة تجب ما قبلها ، وإنما المشيئة تثبت في حق من مات ولم يتب ، كما في حديث مسلم عن عبادة بن الصامت قال : كنا مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم في مجلس فقال : (تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا ، ولا تزنوا ، ولا تسرقوا ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق . فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له . ومن أصاب شيئا من ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه) " كتاب الحدود " .

يقول ابن تيمية : " وأيضا فقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في أنه يخرج أقواما من النار بعدما دخلوها وأن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار . وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين " الوعيدية " الذين يقولون من دخلها من أهل التوحيد لا يخرج منها ، وعلى المرجئة الواقعة الذين يقولون لا ندرى هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد أم لا ؟ ! " [١] .

ويقول : " وقد قال تعالى في كتابه : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ يجعل ما دون ذلك الشرك معلقا بمشيئته ، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب ، فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره " [٢] .

كذلك فإن الله سبحانه ينجز وعده ، ولكن العفو عن المسيء دون بادرة منه من شيم الكرام وليس أكرم من الله عز وجل ، فقد يعفو

١ - الفتاوى ٧ / ٤٨٦ .

٢ - الفتاوى ٧ / ٤٨٥ .

عمن أساء دون سبب من العبد ، وإنما بمحض الفضل والمنة ، هذا ولا يجوز أن يطمع الفساق في رحمته أو أن يدفع المذنب ليصر على ذنبه فإنه لا يأمن أحد مكر الله ، ولكن الحجر على رحمة الله تعالى بأن يقال إن العبد ما لم يتب فلا مغفرة له ، فيه تقول على الله تعالى ، وحديث عبادة السابق دال على هذا المعنى .

كما أن هناك أسبابا أخرى تكفر ذنوب العباد غير التوبة منها الاستغفار والحسنات الماضية ، والدعاء للمؤمن المذنب ، والمصائب التي تلحق به ، وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك [١] .

الأصل الخامس :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أنكرت المعتزلة شرط القرشية في الإمامة ، وزعموا أن حديث الأئمة من قريش حديث آحاد لا يعول عليه ، وغالى بعضهم فقال بأنه إن تساوى القرشي والأعجمي فالعجمي أولى بالولاية منه [٢] .

كما ذهبوا إلى أن الخروج على السلطان الجائر واجب حال القدرة عليه، وجعلوا من الجور الواجب الخروج بسببه أن لا يكون السلطان معتقدا لعقائدهم ، و في هذه الحالة يجب على الناس الخروج عليه

١ - الفتاوى ٧ / ٤٨٧ .

٢ - ضحى الإسلام لأحمد أمين ٣ / ٧٣ .

حتى يدين ببدعهم [١] أما بالنسبة للخلفاء الراشدين فقد ذهب معتزلة البصرة كبشر بن المعتمر وأبي جعفر الإسكافي إلى تفضيل علي على أبي بكر ، وتوقف واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف في تفضيل أحدهما على الآخر وإن جزما بأفضلية علي على عثمان ، والحق هو ما ذهب إليه أهل السنة من اشتراط القرشية لصحة الحديث الوارد في ذلك [٢] . وقد سلمت الأنصار للمهاجرين بالخلافة عندما سمعوا هذا الحديث .

أما عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد قال تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾ فهذا الأصل العظيم من صفات هذه الأمة ، فأهل السنة والجماعة هم أولى بالدعاء به من المعتزلة وغيرهم ، وإن له شروطا عند أهل السنة منها :

١ - إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون علما بمواضع أمره ونهيه ، وبحقيقة ما سيأمر به أو ما ينهى عنه حتى لا يخطئ فيأمر بمنكر أو ينهى عن معروف .

٢ - أن لا يكون أمره أو نهيه سببا في وقوع فساد أعظم من الذي نهى عنه ، أو يمنع حدوث مصلحة أعلى من التي دعا إليها وأمر بها وذلك على قاعدة احتمال أدنى المفسدتين درءا لأعلاهما ، وجلب أعلى

١ - مقالات الأشعري / ٤٦٦ .

٢ - حديث " الأئمة من قريش " صحيح رواه مسلم عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وغيرهم (كتاب الإمارة) .

المصلحتين بتفويت أدناهما [١] .

فمثلا إن كان هناك باغ مفسد يلعب الشطرنج ونهيناه عن اللعب ، فتركه وسعى في الأرض فسادا ، فهذا يجب تركه على ما هو عليه ، إذ أن مفسدة لعب الشطرنج مفسدة خاصة به ولكن مفسدة البغي والفساد في الأرض مفسدة عامة تعم الخلق ، ومن هذا الباب أخذ أهل السنة والجماعة رأيهم في الخروج على ولاة الجور الذين يحكمون بالإسلام ولكن فيهم ظلما ، أو طرأ عليهم فسق يتعلق بشخصهم ولا يتعدى إلى الأمر به أو تشجيعه ، فأمثال هؤلاء قال أهل السنة بعدم الخروج عليهم لما يجره ذلك من إراقة الدماء ، وغالبا لا تحصل النتيجة المرجوة كما استقرأوا من محاولات الخروج والتغيير بالقوة ، وإن كان الهدف صحيحا ونيلا . قال ابن تيمية : " والأئمة لا يقاتلون مجرد الفسق ، إذ فساد القتال أعظم من فساد كبيرة يرتكبها ولي الأمر " [٢] .

وقال محمد بن الحسن الشيباني : " وعليهم الطاعة ما لم يأمر بمعصية ، فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أيديهم " [٣] . وقد جاء في المغني حين ذكر بعض ملوك المسلمين : " لقد غلب الناس بسيفه حتى أقرأوا له و أذعنوا بطاعته و صار

١ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام / ٦٢ .

٢ - الفتاوى ٢٢ / ٦١ .

٣ - شرح السير الكبير ١ / ١٦٦ .

إماما يجرم قتاله والخروج عليه ، وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم " [١] .

وقد بنى أهل السنة رأيهم هذا على ما سمعوه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التي في الصحيحين ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله " . وعن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها . قالوا يا رسول الله كيف تأمرنا ؟ قال : تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم " أخرجه البخاري ومسلم [٢] .

هذه الأحاديث وغيرها واضحة في أن الطاعة وعدم الخروج إنما يكون للأمر المسلم الذي يقود المسلمين بكتاب الله وسنة رسوله ، وإن ظلم أحيانا وهو يخالف رأي المعتزلة والزيدية والخوارج الذين يرون الخروج على أئمة الجور متى قدروا على ذلك .

ولا بد قبل أن نختتم حديثنا في هذا الشأن أن نتعرض لثلاثة أمور معنا إليها سابقا في ثنايا البحث حول عقائد المعتزلة والتي لها علاقة مباشرة بأسس عقائدهم وأصول استنباطاتهم وهي :

١ - المغني لابن قدامة ٨ / ١٠٧

٢ - جامع الأصول ٤ / ٦٠

- ١ - مذهب المعتزلة في الحديث .
- ٢ - مذهب المعتزلة في التأويل .
- ٣ - موقف المعتزلة من الصحابة .

أولاً - مذهب المعتزلة في الحديث :

لقي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عناية فائقة من علماء الأمة في القرون الأولى ، فحرصوا على جمعه بكل طرقه لأن الحديث هو المفسر والمبين الأول لكتاب الله تعالى ، ولما أطلت المبتدعة برؤوسها واتخذوا وضع الأحاديث طريقاً للتدليل على مذاهبهم الفاسدة ، وضع سلف الأمة السند وعملوا على تمحيصه تمحيصاً دقيقاً ، ووضعوا لذلك علوماً عديدة تخدم هذا الغرض كعلم الجرح والتعديل وأسماء الرواة وغير ذلك [١] .

وقد أدى ذلك إلى فرز الحديث صحيحه من ضعيفه وإلى تنقيته مما وضعه الوضاعون من المبتدعة ، فبقي الحديث مصفى من الشوائب مرأً من العيوب ، يأخذ عنه المسلمون أسس دينهم في العقائد وفي التشريع العملي على حد سواء . وكان لا بد للمبتدعة من محاولة اختراق هذا الجدار المنيع الذي يحمي أسس العقيدة والشريعة ، وليتمكنوا من الزيادة في الدين أو النقص منه ، فذهبت المعتزلة إلى أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين ،

١ - أوصل بعض العلماء هذه العلوم ستة وخمسين علماً ، راجع مقدمة ابن الصلاح .

بينما حكم العقل يقيني ، إذ أنه هو مناط التكليف ، ورد أخبار الآحاد في العقائد جملة بدعوى أن العقيدة يجب أن تثبت بطريق عقلي لا بطريق ظني كخبر الواحد . ولم يفرقوا بين ما هو صحيح من الأحاديث أو غيره من درجات الحديث ، بل يكفي مخالفته لما ادعوه معقولا لرده وعدم العمل به ، بل والقدح في رواته .

وقالوا إن المتواتر وحده هو الذي يفيد اليقين القطعي ، وإن جعلوا الحكم العقلي مقدما عليه كذلك حين التعارض ! .

وكان من جراء ذلك أن رد المعتزلة الكثير من العقائد الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كعذاب القبر وكالإيمان بالحوض والصراف والميزان والشفاعة [١] وما سبق ذكره كرؤية الله في الآخرة ، كما ردوا الكثير من الأحكام الشرعية الصحيحة الثابتة إما بدعوى مناقضتها للعقل ، أو تعارضها مع الكتاب ، أو تعارضها مع أحاديث أخرى .

— فمما زعموا معارضته للعقل حديثه صلى الله عليه وسلم : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده " [٢] ، قالوا : كل الناس تعلم أين باتت يدها ، وحتى إذا قصد مس الفرج فالنائم مرفوع عنه الحرج ولا يؤاخذ بما يفعله

١ - مقالات الأشعري ٤٣٠ ، ٢ / ٤٧٢ .

٢ - رواه مسلم [كتاب الطهارة] .

في نومه " ولو أن رجلا مس فرجه في يقظته لما نقض ذلك طهارته فكيف بأن يمس وهو لا يعلم " [١] .

— ومما زعموا تعارضه مع الكتاب : قوله صلى الله عليه وسلم : " لا وصية لوارث " [٢] ، قالوا : هذا معارض بقوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ﴾ [٣] والوالدان وارثان على كل حال .

— وكذلك نهيه صلى الله عليه وسلم : " أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها " [٤] إذ هو معارض لقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... ﴾ ولم يذكر عمة الزوجة أو خالتها .

كما روي عن أبي بكر بن محمد أنه قال : " قال عمرو بن عبيد : لا يعفى عن اللص دون السلطان — قال فحدثته بحديث صفوان بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : فهلا قبل أن تأتي به . قال : أتخلف بالله أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ؟ قلت : أفتخلف أنت بالله أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله " [٥] .

-
- ١ - تأويل مختلف الحديث / ٨٨ .
 - ٢ - رواه الترمذي وقال حسن صحيح .
 - ٣ - تأويل مختلف الحديث / ١٣٠ .
 - ٤ - رواه الجماعة عن أبي هريرة .
 - ٥ - الاعتصام للشاطبي / ١ / ٢٣٢ ، وكذلك راجع تاريخ بغداد للخطيب ١٢ / ١٨٧ ، والحديث رواه الخمسة إلا الترمذي .

وقد كان هذا المنهج من أحوال أهل البدع التي جروا عليها لشدة الأحاديث عليهم بما تقرره من الحق المخالف لمبتدعات عقولهم ، يقول الشاطبي في بيان مسلك أهل البدع :

" ... ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم ، يدعون أنها مخالفة للعقول وغير جارية على مقتضى الدليل فيجب ردها كالمُنكرين لعذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله عز وجل في الآخرة وكذلك حديث الذباب وقلته ، وأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأنه يقدم الذي فيه الداء ، وحديث الذي أخذ أخاه بطنه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بسقيه العسل وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدل . وربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم - وحاشاهم - وفيمن اتفق من الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم . كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب وربما ردوا فتاويهم وقبحوها في أسماع العامة لينفروا الأمة عن اتباع السنة وأهلها " [١] .

وأما أهل السنة فقد وفقهم الله تعالى إلى المذهب الحق في كل تلك الأمور، فقد انعقد إجماع السلف على وجوب العمل بخير الآحاد سواء في مجال العقيدة أو الشريعة ، فإن خير الآحاد الصحيح يفيد من الاطمئنان القلبي ما يجب أن يعمل بمقتضاه ، وقد دلت على ذلك أفعال

رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة .

ففي السنة أن أهل قباء جاءهم واحد من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرهم بتحويل القبلة فتحولوا ، وبلغ ذلك النبي عليه السلام فلم ينكر عليهم ، وكبعثه صلى الله عليه وسلم لعماله واحدا بعد واحد، وكذلك إرساله الرسل فرادى يدعون الناس إلى الإسلام [١].

أما عن إجماع الصحابة ، فقد نقلت عنهم وقائع لا تبلغ الحصر متفقة على العمل بخبر الواحد ووجوب الأخذ به ، فمن ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق أنه عمل بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة أن النبي أطعمها السدس ، فجعل لها السدس . ومن ذلك عمل عمر بن الخطاب بخبر عبدالرحمن بن عوف في أخذ الجزية من الجوس ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " . وكذلك عمل عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك في اعتداد المتوفى عنها زوجها في منزل زوجها أنها قالت : جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاة زوجي أستأذنه في وضع العدة ، فقال صلى الله عليه وسلم : امكثي حتى تنقضي عدتك ، وغير ذلك من عمل الصحابة كعائشة وأبي بن كعب وابن عباس ، بل ويكفي إجماعهم على الأخذ بخبر الصديق يوم السقيفة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " الأئمة من قریش " فهذا

إجماع منهم على ذلك [١] . ولا فرق هنا بين العقائد والشرائع إذ الاطمئنان القلبي متحقق في كليهما لهذا أجمع السلف على الاعتقاد برؤية الله في الآخرة والصراط والميزان، والحوض، والشفاعة، وعذاب القبر [٢] . أما عن الخبر المتواتر فقد ذهب أهل السنة إلى إفادته " العلم " أي اليقين القلبي القاطع، وكذلك ذهبت طوائف من المحدثين و الفقهاء بأن خبر الآحاد يفيد العلم كأحمد بن حنبل وابن تيمية وحكاه ابن حزم عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك وجزم به [٣] .

وذهبت طوائف من أهل السنة من المحدثين والفقهاء إلى أن خبر الواحد

١ - الإحكام للأمدى ٢ / ٩٠

٢ - مقالات الأشعري / ٤٧٢ .

٣ - إرشاد الفحول للشوكاني / ٤٨ .

٤ - فهم بعض الناس أن المقصود بالعلم هو مايتعلق بالأمور الاعتقادية ، وأن المقصود بالعمل هو مايتعلق بالفروع الشرعية العملية ! ومن هنا ذهبوا إلى أن أحاديث الآحاد لايصح أن يقال أنها تفيد العمل ولا تفيد العلم ... وقد جهد بعض الأفاضل في محاولة الرد على تلك الشبهات ، إلا أن الأمر أيسر من ذلك إذا عرفنا أن المقصود " بالعلم " هو اليقين القلبي الجازم وأن " العمل " هو الأخذ بالحديث اعتقادا وعملا وهو لاينشأ عن اطمئنان قلبي يزيد كلما زادت " أعداد الرواة " للحديث أو ارتفعت مكاتبتهم في العدل وال ضبط . وقد أطلق بعض العلماء على كلمة إفادة " العمل " كلمة " الظن " وهي لاتعني الظن الذي أمرنا الله بعدم اتباعه في قوله تعالى : ﴿ وإن الظن لايعني من الحق شيئا ﴾ وإلا لما جاز أن يطلق الشافعي وغيره تلك اللفظة على الحديث في " الرسالة " وإنما هو الظن المقيد للعمل كما في قوله تعالى : ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات ﴾ أي غلب-

يفيد العمل ولا يفيد "العلم" [٤]، وقد قصدوا "بالعلم" هو ذلك اليقين القلبي الجازم الحاصل بمثل التواتر . وعلى كل حال فإن ذلك الفرق لا معول عليه بدليل إجماعهم على وجوب العمل به عملا واعتقادا .
وأما ما أورده المعتزلة من تعارض بين الحديث أو العقل والكتاب أو الأحاديث الأخرى ، فليس فيه تعارض إلا من جهة عقولهم الفاسدة ومناهجهم السقيمة .

فحديث " إذا قام أحدكم من نومه ... " ليس المقصود بقوله " أين باتت يده " هو عدم معرفة مكانها بالليل ! " بل لعله في منامه مس بها فرجه أو دبره وليس يؤمن أن يصيب يده قاطر بول أو بقية مني إن كان جامع قبل المنام فإذا أدخلها في الإناء قبل أن يغسلها أنجس الماء وأفسده وخص النائم بهذا لأن النائم قد تقع يده على هذه المواقع وعلى دبره وهو لا يشعر ، فأما اليقظان فإنه إذا لمس شيئا من هذه المواضع فأصاب يده منه أذى ، وعلم به فعليه غسلها قبل أن يدخلها في الإناء أو يأكل أو يصفح " [١] .

وأما عن حديث "لا وصية لوارث" فقد ذهب أهل السنة إلى أن

= على ظنكم فهذا "ظن" يطلق عليه اسم العلم لترتب العمل عليه ، وهو يكون مستندا إلى أصل قطعي في الشريعة . راجع الاعتصام / ١ / ٢٣٥ ، والشوكاني ، الإرشاد / ٢٧٦ عنا ابن دقيق العيد .

١ - تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة / ٨٩ .

الآية ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾ منسوخة بآية المواريث في سورة النساء في قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾ [النساء / ١١] .

" قال ابن عباس والحسن : نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء وثبتت للأقربين الذين لا يرثون وهو مذهب الشافعي وأكثر المالكية وجماعة من أهل العلم " .

أما عن حديث : " نكاح المرأة على عمتها أو خالتها " فقد قال تعالى : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ، وقال تعالى : ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : " ألا أني قد أوتيت الكتاب ومثله معه " أي من الأحكام التشريعية فيجب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما حلال وحرم لأمر الله تعالى بذلك .

قال القرطبي : " فإن الله تعالى قد حرم على لسان نبيه مما لم يذكر في الآية فيضم إليها " [١] . وحكمة ذلك واضحة وهي ترجع إلى أصل عام في الشريعة وهو عدم قطع الأرحام فإنه لا يخفى ما يكون بين المرأة وضررتها ولا يصح هذا بين المرأة وخالتها أو عمتها إلا بقطع الرحم

وقد روي عن ابن عباس قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزوج الرجل المرأة على العمدة أو على الخالة وقال : إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " و روي مثله من مراسيل أبي داود عن حسين بن طلحة" [١] . ولأهل السنة منهج فيما يتعارض ظاهره من الأدلة وهو "الجمع بين أطراف الأدلة" والتوفيق بين الأدلة الصحيحة بأوجه التوفيق المعتبرة إذ أنه معلوم في الأصول إن إعمال الدليلين الصحيحين يقدم على إعمال أحدهما وإسقاط الآخر ، يقول الشوكاني :

" ومن شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى الترجيح ، قال في المحصول : العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر . اهـ ، وبه قال الفقهاء جميعاً" [٢] .

١ - تفسير القرطبي ٥ / ١٢٦ .

٢ - إرشاد الفحول للشوكاني ٢٧٦ ، وانظر الموافقات للشاطبي ٤ / ٢٩٤ .

ثانيا : مذهب المعتزلة في التأويل :

بعد أن قررت المعتزلة عقائدها عن طريق مناهجها العقلية ، كان لابد من استحداث طرق لرد تلك الآيات والأحاديث الصريحة الصحيحة التي تخالف ما وصلوا إليه بيدعهم حرصا على مقرراتهم العقلية .
أما الأحاديث ، فقد رأينا كيف تعاملوا معها وردوا صحيحها بدعاوى متهافة فزاغوا في العقيدة والشريعة معا ، وكان تمويههم بأنها أخبار آحاد طريقا سهلا للتخلص منها .

وأما الآيات القرآنية فقد تعذرت تلك الدعوى عليهم بشأنها إذ هي قطعية الثبوت والمخالف لذلك كافر لاحالة ، فلجأوا إلى الطرق الملتوية ، وهي التأويل ، واتبعهم فيه من بعد ذلك طوائف من المتكلمين .
قالت المعتزلة : إن الله سبحانه لم يستو على عرشه كما أخبر ، بل استولى عليه ، فأولوا الاستواء بالاستيلاء ، وإن معنى المنسوبة لله سبحانه هي النعمة ، والعين تأولوها بمعنى العلم [١] ، وفي قوله تعالى : ﴿ أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ﴾ فأولوا الجنب بمعنى الأمر ، فقالوا : أمر الله .

كذلك فعلوا في صفات المحبة والرضا والغضب والسخط فأولوها جميعا ، قالوا : محبة الله ورضاه هي إرادته للثواب ، وسخطه وغضبه هو إرادته للعقاب .

١ - مقالات الإسلاميين للأشعري / ١٩٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

وسنحاول بيان منهج أهل السنة في هذا الأمر في السطور التالية .

أولاً : معنى التأويل :

أوضح الإمام ابن تيمية معاني كلمة التأويل ، وأنها تستعمل في

معان ثلاث :

— الأول : أن التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على

اصطلاح المفسرين للقرآن ، كالطبري حيث يقول : تأويل آية كذا ،

بمعنى تفسيرها [١] .

— الثاني : التأويل يأتي بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام

كما في قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين

نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فتأويل ما في القرآن من أخبار

المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة

والنار ونحو ذلك كما في قوله تعالى من قصة يوسف : ﴿ يا أبت هذا

تأويل رؤياي من قبل ﴾ [يوسف / ١٠٠] فجعل عين ما وجد في

الخارج هو تأويل الرؤيا .

ومن ذلك قول عائشة : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول

في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ،

يتأول القرآن يعني قوله ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ .

وكقول سفيان بن عيينة : السنة هي تأويل الأمر والنهي أي عمله والقيام به في الحقيقة [١] .

وقال ابن فارس في فقه العربية : التأويل آخر الأمر وعاقبته يقال مآل هذا الأمر : مصيره [٢] .

— والثالث : وقد ورد عند المتأخرين من المتكلمين والأصوليين وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله لوجود دليل يقترن به يمنع من إجراء ظاهر اللفظ . وهذا النوع هو الذي استخدمه المعتزلة في صرف آيات الصفات واستعمله أكثر المتأخرين في تأويل نفس الآيات [٣] .

وهذا المعنى للتأويل — وإن لم يرد اصطلاحاً في كتابات المعتزلة — إلا أنهم قد جروا عليه في تأويل آيات الصفات وصرفها عن ظاهرها زاعمين أن قرينة التنزيه هي التي توجب عدم أخذ تلك الآيات على ظاهرها وإلا وقعنا في التشبيه ! .

وقد رأينا أن هذا المعنى للتأويل لم يستخدمه السلف بل قد استعملت كلمة التأويل في المعنيين الأولين فقط فتطبيق هذا المصطلح بهذا المعنى على آيات الصفات بدعة ليس لها أصل في أقوال السلف .

١ - الفتاوى ٣ / ٥٦ .

٢ - إرشاد الفحول للشوكاني / ١٧٦ .

٣ - الفتاوى ٣ / ٥٦ .

والتأويل - بالمصطلح الأخير - قد يستعمل في آيات الأحكام الشرعية ويكون بمعنى تخصيص العام في مثل قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أحلهن أن يضعن حملهن ﴾ [الطلاق / ٤] .

وقوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ [البقرة / ٢٣٤] فظاهر كل آية يتعارض مع ظاهر الأخرى ، إذ الأولى تجعل عدة الحامل وضع المولود ، والثانية ظاهرها أن العدة للمرأة عامة أربعة أشهر وعشر . فينصرف ظاهرها إلى أن المرأة غير الحامل حسب الآية الأولى ويسمى تخصيصا . وهو من أبواب التأويل الظاهرة في الفقه . وكذلك تقييد المطلق كما في قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ﴾ [المائدة / ٣] ، وقوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ [الأنعام / ١٤٥] فالدم الذي أطلق في الآية الأولى قد قيد في الثانية بأن يكون مسفوحا وهو صرف لظاهر اللفظ المطلق إلى المقيد [١] .

وهذا التأويل - الذي هو صرف الظاهر - في الأحكام الفقهية هو من التأويل الصحيح المطلوب لكي نتوصل إلى الحكم الشرعي السليم ، إنما يجب أن تكون شروطه مستوفاة حتى لا يكون تأويلا فاسدا

١ - أصول الفقه ، أبو زهرة / ١٣٧ .

ويتنتج عنه حكم خاطئ ، ومثال ذلك ما في قوله صلى الله عليه وسلم : " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل " [رواه الخمسة إلا النسائي] فقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى أن المقصود هو المرأة الصغيرة أو المرأة المكاتبه ، وهذا تأويل لا يمكن القول به لصرف هذا العموم القوي المقارب للقطع عن ظاهره [١] .

ونرى مما سبق أن التأويل — بهذا المعنى الأخير — هو قسيم للظاهر ، والقاعدة العامة في الشريعة هي العمل بالظاهر وتقديمه ، بل إنها كلية الشريعة وعمدة التكليف ولا يصح صرف الظاهر إلا بقريضة قاطعة مع عدم أي إمكانية لفهم الدليل حسب ظاهره بأي وجه من الأوجه .

ويشترط لذلك أن يكون المعنى جديدا محتملا ، وأن يكون اللفظ المؤول قابلا لاحتمال هذا المعنى فمثلا من التأويلات الفاسدة قول بيان بن سمعان [٢] أنه هو المقصود في قوله تعالى : ﴿ هذا بيان للناس ﴾ ! وكذلك من قال في قوله تعالى : ﴿ واتخذ الله ابراهيم خليلا ﴾ أي فقيرا لعدم صحة المعنى بهذا الشكل .

وأما أهل السنة وسلف الأمة فقد أثبتوا الصفات بلا تمثيل ، ونزهوا الله سبحانه بلا تعطيل لصفاته ، وحملوا الآيات والأحاديث على

١ - الإحكام للآمدي ٣ / ٨١ .

٢ - هو زعيم البيانية وهم طائفة كافرة ادعت ألوهية بيان هذا ، انظر الفرق بين الفرق للبغدادي / ٢٥٥ .

ظاھرھا ولكن بلا كيف ولا مشابهة بينها وبين صفات المخلوقات ، وهو المذهب الحق الذي عليه إجماع التابعين والأئمة في أسمائه وصفاته سبحانه ، ثبت ظاھرھا بلا كيف ولا مشابهة إذ أن الخالق سبحانه ليس كمثله شيء ، وليس فيه شيء يشته به بما في المخلوق لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وإنما قد خالطت أذهان هؤلاء المعطلة المؤولة أنجاس التشبيه ، فحاولوا صرفها بكل وسيلة فلجأوا إلى التأويل هروبا مما اعتقدوه تشبيها فوقعوا فيما هو أشد منه وأنكى !

قال تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ وقال تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ وقال تعالى : ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ .

وأخرج مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها " .

وروى مسلم عن أبي موسى قال : " قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال : إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " .

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يمين الله مألئى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار". قال الأشعري : " قال أصحاب الحديث : لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عزوجل أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف " [١] .

ونقل الحافظ اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال : " اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عزوجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه " [٢] .

ثالثاً: موقف المعتزلة من الصحابة رضوان الله عليهم:

ونتيجة أخرى من نتائج الاعتزال الذي ينتسب إلى العقل زورا وبهتاناً ، وينتسب إليه العقلانيون تمحكا وتسترا ، هي موقفهم المخزي من الصحابة والتابعين ، فقد طعن كبارهم في أكابر الصحابة ، وشنعوا عليهم ورموهم بالكذب ونسبوا إليهم التناقض وإليك أمثلة ذلك .

— قول ابراهيم النظام مفخرة المعتزلة وشيخها المتقدم الموصوف بالنبوغ و النباهة ! في أبي بكر الصديق : فقد رماه بالتناقض حين سئل

١ - مقالات الإسلاميين للأشعري / ٢١٧ .

٢ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣ / ٤٣٢ ، وكذلك الفتاوى لابن تيمية ٣ / ٢
وبعدما .

عن آية من كتاب الله فقال : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني أم أين
أذهب أم كيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ماأراد الله ،
وحين سئل عن الكلاله قال : أقول فيها رأيي فإن كان صوابا فمن الله
وإن كان خطأ فمني ... هي مادون الولد والوالد . قال : فهذا تناقض
وكيف يجترئ على القول بالرأي من يخشى الله ويستعظم القول عليه
كما في القول الأول !.

وكذب ، فإن قول أبي بكر الأول إنما قاله حين سئل عن آية من
المتشابه من القرآن وهذا جواب الراسخين في العلم حين يسألون عن
المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله ، وأما قوله الثاني : فإنه واجب على
العلماء أن يبينوا للناس أحكام دينهم وأن يجتهدوا لهم ، حتى لا يكون
الأمر فوضى ، والمقصود بقوله الثاني " أقول فيها برأيي" ليس هو الرأي
المذموم أي الكلام دون علم أو دليل ، إنما المقصود ماأوصلني إليه علمي ،
ثم احترز من الخطأ فنسب الصواب إلى الله تعالى ونسب الخطأ إلى نفسه
تأدبا ، وكيف لا وهو صديق الأمة وخليل نبيها .

وكذلك شدد الحملة هو وغيره من المعتزلة والروافض على أبي
هريرة رضي الله عنه فقال : لقد أكذبه عمر وعائشة ، وقد كذب على
عمر بن الخطاب فادعى أنه قضى في الجذبمائة حكم مختلف ، فسبحان
الله العظيم أين تلك الأفضية ومن حفظها ؟ .

وكذلك طعن على عبد الله بن مسعود في حادثة رؤيته لانشقاق القمر، فقال: كيف لم يشهد معه أحد ولم يسلم عندها كافر وقوله هذا تكذيب لكتاب الله تعالى الذي فيه ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ كما طعن على ابن مسعود في حديث: " الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره ". والحديث صحيح رواه مسلم والإيمان بالقدر واجب، وإنما المذهب أداه لذلك كما زعم هذا المعتزلي أن عمر بن الخطاب قد شك في دينه يوم الحديبية وأنه ابتدع صلاة التراويح [١].

وأما كبيرهم عمرو بن عبيد فقد ذكر الشاطبي: " وقال عمر بن النضر، سئل عمرو بن عبيد يوماً عن شيء وأنا عنده فأجاب فيه، فقلت له: ليس هكذا يقول أصحابنا، قال: ومن أصحابك لأبأ لك؟ قلت: أيوب ويونس وابن عون والتميمي، قال: أولئك أنجاس الناس أموات غير أحياء [٢].

وقد زعم كل من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أن إحدى الطائفتين يوم الجمل فاسقة — إما طائفة علي بن أبي طالب وعمار بن ياسر والحسن والحسين وأبي أيوب الأنصاري أو طائفة عائشة وطلحة

١ - لاحظ الصلة بين الاعتزال والتشيع من قديم ! .

٢ - راجع في كل ماسبق تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ١٧ وبعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي / ١٤٧ وبعدها .

والزبير - وردا شهادة هؤلاء الصحابة فقالوا : لاتقبل شهادتهم [١]. وقد قال تعالى في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم ﴾ [الفتح / ١٨] ، وقال تعالى فيهم : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار ﴾ [الفتح / ٢٩] .

وقد اتفق العلماء على عدالة جميع الصحابة ، قال الغزالي : " والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عزوجل وثنائه عليهم في كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة بهم إلى التعديل " [٢] .

وأما ما شجر بينهم فإن أهل السنة لا يخوضون فيه ، بل يعتقدون أن كلهم مجتهد مأجور يبتغي ثواب الآخرة ورضي الله تعالى عنهم فمنهم من أصاب ومنهم من أخطأ .

١ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٢٠ . والعجيب أن الرافضة المنظاهرين بموالة علي رضي الله عنه يأخذون أصولهم عن المعتزلة رغم قولهم ذلك في علي ! فسبحان من جمع المتناقضين في الكفة الخاسرة معا .

٢ - المستصفى للغزالي / ١ / ١٦٥ .

الفصل الثالث

تطور المعتزلة الفكري والسياسي

المبحث الأول

التطور الفكري

من خصائص الفكرة المبتدعة أنها تبدأ بسيطة ساذجة في اللفظ والمعنى ، ثم لا تلبث أن تتعقد وتتفرع ، بل تتغير وتبديل ، ثم تتناقض وتتضارب ، وإذا كثير من مبادئها الأولية قد تغيرت بشكل تام . وهي في كل ذلك تسير من سيء إلى أسوأ ، وتزداد انحرافا وبعدا عن السنة ، وما ذلك إلا لاعتمادها على العقل فيما لا يدركه العقل ، لذلك قيل إن صاحب البدعة لا ترجى له توبة [١] فهو ينتقل من حال إلى حال أسوأ كلما أوغل في بدعته ، أما من تمسك بالنصوص الثابتة الجلية والقواعد الصحيحة البينة فلا مجال لانحرافه ، إذ أن الأمر دائر بين ثبوت النص وقواعد الفقه فيه ، وهما أمران واضحان عند أهل السنة والجماعة حسب منهجهم .

١ - الاعتصام للشاطبي ١ / ١٢٣ .

وقد ظهر ذلك الأمر جليا في فكر المعتزلة وتطور مقالاتهم خلال قرون ثلاثة هي فترة حياة الاعتزال كفرقة مستقلة واضحة ، وهو ما سنحاول تتبعه بشكل موجز في الصفحات القليلة التالية :

أولا - بدايات الاعتزال :

ظهر فكر الاعتزال قبل ظهور الفرقة نفسها بشكل مستقل ، فقد تكلم الجعد بن درهم ومن بعده الجهم بن صفوان في نفي الصفات وكان الجعد تلميذا لوهب بن منبه الذي أنكر عليه قوله ذلك .

يقول ابن تيمية : " إن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام - أي أن الله سبحانه ليس على العرش حقيقة وإن معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك - هو الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه " [١] .

وهناك رواية ترجع أصول ذلك الفكر عند الجعد إلى أصول يهودية فلسفية ، إذ أنه قد أخذ مقالته عن أبان بن سمان ، وأخذها أبان عن طالوت ، وأخذها طالوت عن خاله ليبيد بن الأعصم اليهودي [٢]. وقد ذكر أن الجهم أخذ تلك المقالة من الجعد ، كما قيل أن مناقشاته مع فرقة السمنية [٣] قد أدت إلى تشكيكه في دينه وابتداعه لنفي الصفات [٤] .

١- الفتاوى ٢٠/٥ . ٢- عقائد السلف للنشار/٧. ٣- جماعة من كفار الهند تقول بالتناسخ .

٤- عقائد السلف ، رسالة الرد على الجهمية / ٦٥ ، واللالكائي ٣ / ٣٧٩ .

وعلى كل حال فالقستان تدلان على الأثر الخارجي الذي أدى إلى القول بتعطيل الصفات .

كما أن أثر يوحنا الدمشقي وأقواله تعتبر موردا من موارد الفكر الاعتزالي، إذ أنه كان يقول بالأصلح ونفي الصفات الأزلية وحرية الإرادة الإنسانية [١] .

أما عن مقالة خلق القرآن فكان أول من قال بها الجعد بن درهم في خلافة هشام بن عبد الملك ، وأخذها عنه بشر المريسي وكان صباغا يهوديا [٢] .

وأما عن نفي القدر فقد ظهرت هذه البدعة على يد معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقد قيل إنهما أخذها عن نصراني يدعى سوسن [٣] وقد أطلق على أصحابها اسم " القدرية " ثم أخذ عن معبد الجهني عمرو بن عبيد صاحب واصل بن عطاء رأس المعتزلة [٤] .

وقد كان القول بالقدر في أول أمره اعتقاد أن الله سبحانه لا يقدر شيئا مسبقا على الإنسان ، وأن الإنسان هو فاعل أفعاله بمحض مشيئته دون تدخل من مشيئة الله ، ويبرز ذلك الاعتقاد في المناقشة التالية التي جرت في نهاية القرن الأول الهجري في خلافة عمر بن عبد العزيز :

" روي أن غيلان الدمشقي وقف يوما على ربيعة الرأي فقال له : أنت

١ - المعتزلة ، زهدي جارا لله / ٢٨ .
٢ - اللالكائي ٣ / ٣٨٢ أثر ٦٤١ .
٣ - البداية والنهاية ٩ / ٣٤ .
٤ - زهدي جارا لله ، المعتزلة / ٣٤ - ٣٥ .

الذي تزعم أن الله يجب أن يعصى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذي تزعم أن الله يعصى قسرا ؟ " [١] .

وهذا السؤال جهل من غيلان حيث لم يفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية .

أما عن القول بالمنزلة بين المنزلتين : فإن أول من ابتدئها واصل بن عطاء وهي أول مسألة نسبت للمعتزلة كفرقة مستقلة ، حيث اعتزل حلقة الحسن البصري بعد أن سئل الحسن عن مرتكب الكبيرة الذي يموت دون توبة فسكت الحسن ورد واصل في أنه في منزلة بين المنزلتين لا يقال مؤمن ولا يقال كافر [٢] ومع ذلك قال بتأييده بالنار خالدا فيها ، فوافق الخوارج في ذلك وإن خالفهم في عدم إطلاق اسم الكفر عليه ، ومن هنا سميت المعتزلة مخانيث الخوارج " ! [٣] .

ثانيا - الطور الأول للمعتزلة :

بدأ فكر المعتزلة يتبلور كفرقة مستقلة متميزة في البصرة على يد واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١) الذي كان يحضر مجالس الحسن البصري ، وقد ذهب إلى أن الفاسق مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين وأنه مخلد في النار ، ولم يطلق القول بتكفيره ، واعتزل حلقة الحسن إلى

١ - فخر الإسلام / ٢٨٥ .

٢ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١١٨ .

٣ - المصدر السابق / ١١٩ .

سارية أخرى فأطلق عليهم " المعتزلة " [١] لاعتزالهما قول الأمة وإجماع المتقدمين من الصحابة والتابعين ، وقيل أنهم هم سموا أنفسهم معتزلة لاعتزالهم الحسن بن علي ومعاوية وقالوا : نشتغل بالعبادة . ذكر ذلك أبو الحسين الملقب في (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع) .

وقد ذهب واصل إلى ما ذهبت إليه من قبل " القدرية " اتباع معبد الجهني وغيلان من نفي القدر ، كما وافق " الجهمية " اتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان في نفي الصفات بصورة غير معقدة ولا ملتبسة بشيء من الفلسفة أو مباحثها ، إذ أن التأثير الخارجي كان في مجرد استيراد الفكرة بذاتها وتطبيقها على الإسلام ، أما استخدام المنهج الفلسفي أو الأبحاث اللاهوتية في تقريرها فلم يكن له أي أثر حتى ذلك الحين .

ثالثا : الطور الثاني للمعتزلة :

أدخلت المعتزلة في هذا الطور المباحث الفلسفية والمناهج اليونانية بشكل واضح في الموضوعات التي بحثوها وأضافوها إلى أقوال من سبقهم في البدعة .

و قد انقسم الكلام في هذه المرحلة إلى قسمين : جليل الكلام ،

١- المصدر السابق / ١١٨ .

ودقيق الكلام .

— فأما جليل الكلام : فهو يبحث في صفات الله وكلامه

وقدرته وإرادته وفي الإيمان ومعناه وما يستتبع ذلك من كلام في الخلق والآجال ، والأرزاق والثواب ، والعقاب والختم والطبع ، والهدى والضلال وغير ذلك من مباحث ، وهو ذو صلة بالموضوعات المطروحة في الطور الأول .

— وأما دقيق الكلام : فقد نشأ بأكمله في هذا الطور

ويبحث في الجوهر والعرض ، والجسم وحدوده ، والأضداد والعلل ، والإرادة والتولد ، وغير ذلك من مباحث تفوح منها رائحة الفلسفة اليونانية كأوضح ماتكون . لذلك نجد أن الكلام فيه منقول عن متأخري المعتزلة كالإسكافي ومعمر وأبي الحسين الصالحي وغيرهم ، وأما واصل بن عطاء ومن في طبقتهم فلم ينسب لهم شيء من الكلام في تلك المعاني .
وسنضرب أمثلة من أقوال أئمة المتأخرين منهم في هذه المرحلة ندلل بها على تطور أقوالهم وتدهورها مع الزمن :

فمن أقوال أبي الهذيل العلاف :

— القول بفناء مقدرات الله حتى لا يكون بعد فناء مقدراته قادرا على

شيء !! أي أنه يخلق مايشاء حتى لا يقدر أن يخلق شيئا بعد ذلك [١] .

— قوله بأن عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة سينتهيان إلى نهاية حيث

١ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٢٢ ، واعتقادات أهل فرق المسلمين والمشركون للرازي / ٤١ .

يبقى كل من أهل الجنة وأهل النار ساكناً في مكان لا يتحرك ! .
— كذلك قال بأن أهل الجنة والنار مسيرون في أفقاهم وأفعالهم
التي يقولونها ويفعلونها في الآخرة ولا حيلة لهم فيها ! .
وانظر إلى هذا التناقض العجيب !! إذ جعل الناس في الدنيا
يفعلون ما يشاؤون وفي الآخرة مسيرون لا يختارون ! فهو قدر في الدنيا
جبري في الآخرة [١] .

— كما قال بأن التواتر الذي يعتبر حجة هو ما يجمع عليه
عشرون شخصاً أحدهم من أهل الجنة ! .

— كذلك قال بأن الميت لا يقدر على أن يأتي بأفعال القلوب
وإن كان قادراً على أفعال الجوارح ، وقد طور الجبائي وابنه هذه الأقوال
فقالا إن الميت يقدر على أفعال القلوب والجوارح معا [٢] .

وكان هو أول من صرح أن الله عالم بعلم هو ذاته وأن قدرة
الله هي الله وهكذا . أما مقاله في دقيق الكلام متأثراً بالفلسفة اليونانية
عن الجسم فقد وصفه بأنه " الطويل العريض العميق " [٣] وقال عن "
الجوهر الفرد" هو الجزء الذي لا يتجزأ وعرفه بأنه : لا طول ولا عرض ولا
عمق ولا اجتماع فيه ولا افتراق وأنه قد يجوز أن يجمع غيره وأن يفارق

١ - مذاهب الإسلاميين لبدي / ١٣٣ .

٢ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٢١ - ١٣٠ .

٣ - مقالات الإسلاميين ٢ / ٨ .

غيره وأن الخردلة يجوز أن تتجزأ نصفين ثم أربعة ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لايتجزأ [١] وقد اقترب في تعريفه ذاك من النقطة الرياضية. وقد خالفه النظام في ذلك فأنكر وجود الجزء الذي لايتجزأ وقال إن كل شيء يقبل التجزئة إلى ما لا نهاية .

ونحن لانكر البحث في معنى الجسم من الناحية الرياضية أو تصورهم للأجزاء و الأقسام ، إنما ننكر الخلط بين ذلك وبين المباحث الخاصة بالذات الإلهية مما أدى بهم إلى التخبط والخلط والبدعة .

— أما عن الأعراض فقد قال العلاف : إن منها مايبقى ومنها مايزول ، فما يزول كحركات الأجسام ، وهو القول الذي أداه إلى زوال حركات أهل الآخرة ، و ما يبقى فهو كالسكون الذي يتحولون إليه بعد الحركة [٢] .

— وقد قال إن الأعراض يمكن رؤيتها كالحركات والسكنات والألوان والاجتماع والافتراق ، ويمكن لمسها بلمس الجسم نفسه .

— أما عن الخلق : فقد قال العلاف إن خلق الشيء غير الشيء نفسه ، وإن إعادة الخلق غير الشيء المعاد ، وإن إرادة الخلق غير الشيء المخلوق .

و خالفه النظام فقال : بل الخلق هو نفس الشيء ، وإرادة الشيء المخلوق

١ - مذاهب الإسلاميين ليدوي / ١٨٢ .

٢ - مذاهب الإسلاميين ليدوي / ١٩٠ .

هي الشيء المخلوق إلا إن كانت أمراً فهي غيره [١] .

التولد :

— كان بشر بن المعتمر أول من قال بالتولد وبالغ فيه [٢] ،

فقال إن كل المتولدات من فعل الإنسان فهو يصح أن يفعل الألوان والطعوم والرؤية والروائح [٣] .

— وكان النظام يقول بل المتولدات كلها من أفعال الله تعالى

لأنه يقول بأن الله خلق للأشياء طبائع تتبعها في الأفعال وتسير عليها .

— أما أبو الهذيل فكان يقول إ، الأفعال المتولدة عن فعل البشر

هي من فعله — حتى إن مات قبل إحداثها لآثارها — إلا أنها تنسب إليه حقيقة لاجازا ، طالما أنها مما تعلم كيفيته كالألم الحادث عن الضرب وانحدار الحجر من الجبل عند دفعه ، فإن مات الرجل بعد رفع الحجر مباشرة فسقط الحجر وقتل شخصا فهو القاتل له حقيقة أما ما لا يعلم كيفية تأثيره كاللذة والجوع والشبع والجنين وغيره فهو من فعل الله .

— ومن أقوال ابراهيم النظام [٤] قوله بوجود الجزء الذي لا

يتجزأ مخالفا العلاف، وقوله بالطرفة أي أن الجسم ممكن أن يمر على

١ - المصدر السابق / ١٩١ .

٢ - المصدر السابق / ١٩٦ .

٣ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٥٧ .

٤ - وهو ابن أخت العلاف السابق الذكر ، وقد خالط الفلاسفة والسمنية .

نقطة (أ) ثم يصبح في نقطة (ج) دون أن يمر بالنقطة (ب) التي تقع وسطهما ! وهي من عجائبه حتى إنه قيل إن من عجائب الدنيا " طفرة النظام وكسب الأشعري " ! .

وقد أجهأ إلى القول بذلك رأيه السابق في الجزء الذي لا يتجزأ ، فقد ذهب إلى أن الروح إن فارقت البدن تنتقل من الدنيا كلها إلى العالم العلوي في زمن محدود ، وإن كان انتقالها خلال هذا العالم يمر خلال أجزاء لامتناهية ، كلما قطعت جزءا بقي جزء ، فكيف تقطع الكم اللانهائي في زمن محدود متناهي ! ؟ فألزمه ذلك القول بالطفرة ! ولا حول ولا قوة إلا بالله .

— كذلك قال بأن فعال العدل والصدق لا يقدر على فعل الظلم والكذب، والله سبحانه لا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة شيئا ولا أن يزيد في عذاب أهل النار شيئا !! وهذا يعتبر تطورا لمبدأ الصلاح والأصلح السالف الذكر .

— كما قال بأن إعجاز القرآن إنما يقع من ناحية إخباره بالغيبيات فقط أما عن نظمه فقد قال " بالصرفة " أي أنه مقدور على مثله ولكن الله صرف البشر عن ذلك ! .

— كما أنكروا حجج الإجماع والقياس وأن يكون التواتر مفيدا للعلم .

— كما قال بأن النار من طبيعتها أنها تعلقو على كل شيء إن كانت نقيه من الشوائب حتى تتجاوز السماوات والعرش ! وكم في هذا القول من روائح الجوسية ! [١] .

معمر بن عباد : وهو من البصرة في زمن الرشيد العباسي .

— وتفرد بقول أن الإنسان هو شيء غير هذا الجسد المحسوس ، بل هو حي قادر مختار وليس هو متحرك ولا ساكن ولا يحس ولا يرى ولا يلمس ولا يجل في مكان دون مكان .

— وقيل له : أتقول أن الإنسان هذا في السماء أم في الأرض أم في الجنة أم في النار ؟ ! قال : لأطلق شيئا من ذلك ولكني أقول : إنه في الجسد مدبر وفي الجنة منعم أو في النار معذب ، وليس هو في شيء من هذه الأشياء حالا ولا متمكنا ! [٢] .

هشام بن عمرو الفوطي : من مدرسة البصرة وكان من جلساء المأمون العباسي في أواخر المائة الثانية ، وكان يقول بشنائع منها :

— عدم إطلاق اسم الوكيل على الله تعالى كما في قوله تعالى ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ كما منع أن يقال : إن الله تعالى ألف بين قلوب المؤمنين كما في قوله تعالى ﴿وألف بين قلوبهم﴾ ، كذلك كفر من قال إن الجنة والنار مخلوقتان .

١ - راجع في أقواله الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٣١ - ١٥٠ ، ومذاهب الإسلاميين / ١٦٠ .

٢ - راجع الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٥٤ .

أبو موسى المرادار (ت ٢٢٦ هـ) : من مدرسة بغداد ، وقد عرف عنه التوسع في التكفير حتى كفر الأمة بأسرها بما فيها المعتزلة ! وكفر من قال إن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله ومن دخل على الحكام وتعامل معهم .

وقد سأله ابراهيم بن السندي مرة عن أهل الأرض جميعا فكفرهم ، فقال ابراهيم : هل الجنة التي عرضها كعرض السماوات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك ! [١] .

كما زعم — كالنظام والجاحظ من بعده — أن القرآن مقدور على مثله [٢] .

ثمامة بن أشرس (ت ٢٣٤ هـ) : من مدرسة بغداد وكان قريبا من المأمون العباسي ، وقد انفرد عن أصحابه بآراء مثل أن عوام المشركين يكونون ترابا في الآخرة كالحيوانات ، وإن الأفعال المتولدة لفاعل لها [٣] ، وقد كان كثيرا ما يترك الصلاة روى عنه الجاحظ قال : " إن غلام ثمامة قال يوما لثمامة : قم صل فتغافل فقال له : قد ضاق الوقت فقم فصل واسترح ، فقال : أنا مستريح إن تركتني " [٤] .

١ - ضحى الإسلام ، أحمد أمين ٣ / ١٤٧ .

٢ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٦٥ .

٣ - الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٧٣ ، ١٧٤ .

٤ - المصدر السابق / ١٧٤ .

— وكان من أقواله : إن العالم قد نشأ عن طبيعة الله سبحانه ،
وهذا قول يقدم العالم يخالف قولهم الأصلي في حدوث الأجسام [١] .
الجاحظ (م ٢٥٦ هـ) : من مدرسة البصرة ، وشهرته في
الكتابة والبلاغة معروفة ، وقد دس اعتزاله فيها كما يدس السم في الدسم
وقد تفرد الجاحظ كذلك بيدع عن سائر أصحابه .

— قال بأن الله تعالى لا يدخل أحدا النار بل هي تجذب أهلها
بطبيعتها ، كما أن أهلها يصيرون في النهاية إلى طبيعة النار نفسها [٢] .
— كذلك من بدعه الشنيعة أن الكفار من اليهود والنصارى إن
حاولوا معرفة الحق ولم يستطيعوا — وهو محض فرض نظري بالطبع —
فهم معذورون غير آثمين ! [٣] .

أبو الحسن الخياط (ت ٢٩٠ هـ) : من مدرسة بغداد ،
وكانت بدعته التي تفرد بها هي القول بأن المعدوم جسم .. وهو تصريح
يقدم العالم ! فانظر كيف خالفوا مذهبهم ، وقد فارق بهذا القول جميع
المعتزلة ، فإن الصالحى قال بأن المعدوم ليس بشيء أصلا والجبائي قال بأن
المعدوم شيء وأن الجوهر في حالة عدمه جوهر والعرض في حالة عدمه
عرضا وكذلك السواد والبياض و سائر الأعراض، ولكنهم جميعا تفقوا على

١- ضحى الإسلام / ٣ / ١٣٥ .

٢- الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٧٦ ، وضحى الإسلام / ٣ / ١٣٥ .

٣- ضحى الإسلام / ٣ / ١٣٥ .

الامتناع من إطلاق اسم الجسم على المعدوم .. حتى جاء بها الخياط ! .
وبعد ، فلا نريد أن نطيل بسرد تفاصيل أقوالهم ، فهي منتشرة في
كتب الفرق حيث لكل من هؤلاء الرؤوس أتباع و فرق تنسب إليهم .
فهناك الواصليون والثماميون والنظاميون والجاحظيون والخياطيون .. إلى
آخر تلك الفرق الضالة كلها ، وإنما أردنا أن نبين تطور بدعهم
وضلالاتهم وانفراد كل منهم بأقوال لم يستطعها الأوائل منهم ..

المبحث الثاني

التطور السياسي للمعتزلة

رغم أن المعتزلة ظهرت كفرقة فكرية في أوائل القرن الثاني الهجري إلا أنه قد كان لها نشاط سياسي ودور كبير على مسرح الأحداث خاصة في بعض فترات العصر العباسي وإبان الدولة البويهية الشيعية .

ويمكن تقسيم المراحل السياسية للمعتزلة حسب التالي :

المرحلة الأولى : تكون الفرقة ونشأتها في العصر الأموي .

المرحلة الثانية : المعتزلة في العصر العباسي .

المرحلة الثالثة : المعتزلة بعد المتوكل (عصر ضعف المعتزلة) .

المرحلة الرابعة : المعتزلة في عهد البويهيين (عصر النشاط الثاني) .

المرحلة الخامسة : انحلال الاعتزال كفرقة وذوبانها في الفرق الأخرى .

المرحلة الأولى : نشأة الفرقة وتكونها في العصر الأموي .

بدأت المعتزلة كفرقة مستقلة في أبان قوة الدولة الأموية . وقد

كان لشيوخ الفكر الاعتزالي الأوائل من القدرية والجهمية دور كبير في

بعض الحركات التي خرجت على تلك الدول فلقوا جزءا شديدا نتيجة

ذلك الموقف المعادي ، فقد خرج معبد الجهني — وهو أول من قال
بالقدر — على عبد الملك بن مروان مع عبد الرحمن بن الأشعث في
حركته التي كادت تقضي على حكم الأمويين ، وقد قتله الحجاج بن
يوسف الثقفي بعد فشل الحركة عام ٨٠ هـ .

كذلك فقد خرج الجهم بن صفوان — الذي قال بنفي الصفات
وخلق القرآن — مع الحارث بن سريج على بني أمية ، فقتله سالم بن
أحوز في مرو عام ١٢٨ هـ بعد فشل الحركة [١] .

أما غيلان الدمشقي فقد جرت بينه وبين عمر بن عبد العزيز
مناقشات بشأن القدر فأمسك غيلان عن الكلام فيه حتى مات عمر ثم
عاد إلى بدعته حتى قتله هشام بن عبد الملك .

وأما الجعد بن درهم فقد قتله والي الكوفة خالد بن عبد الله
القسري بعد استفحال أمره حيث صعد المنبر في الأضحى وقال : "
ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم ، زعم أن
الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله علوا
كبيرا عما يقول ابن درهم ، ثم نزل فذبحه " [٢] .

وقد أظهر واصل بن عطاء (م ١٣١ هـ) [٣] القول بالمنزلة بين

١ - ضحى الإسلام / ٣ / ١٦٢ .

٢ - عقائد السلف للنشار / ١١٨ عن كتاب خلق أفعال العباد للبخاري.

٣ - انظر حياته وولادته في المنية والأمل لابن المرتضى / ١٣٩ ، ولسان الميزان / ٦ / ٢١٤ .

المنزلتين بعد ذلك في البصرة واعتزل حلقة الحسن البصري ، ونشأت حوله الفرقة ، وأظهر القول بالقدر ونفي الصفات متابعا معبد الجهني والجهم ، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد (م ١٤٣ هـ) .

وقد كان للمعتزلة دور نشط في نشر دعوتهم إبان الدولة الأموية إذ إن يزيد بن الوليد الخليفة الأموي الملقب بيزيد الناقص قد قال بقولهم في القدر بل وقرب إليه أصحاب غيلان الدمشقي وقد ساعدته المعتزلة في الظفر بالخلافة والقضاء على الخليفة الذي سبقه الوليد بن يزيد بن عبد الملك . كما أن الجعد بن درهم كان مريبا لآخر خلفاء الدولة الأموية مروان بن محمد حتى أنه لقب بمروان الجعدي نسبة إليه .

وكان لواصل فضل كبير في نشر دعوة الاعتزال حيث أنه أرسل دعائه إلى كافة البلدان ، فبعث عبدا لله بن الحارث إلى المغرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان ، والقاسم إلى اليمن ، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل — شيخ العلاف — إلى أرمينية [١] .

وقد كان هؤلاء الدعاة بعض الأثر نتيجة هذا النشاط ، وإن كان بعض من أرخ لهم قد بالغ في عددهم ، وذلك أن دعوة هؤلاء دعوة عقلية تحمل معاني الفلسفة و ألفاظها ، فهي بعيدة عن عقول العوام ، وليس من السهل الاستجابة إليها في أوساطهم ، وإن استجاب لها بعض الشعراء أو الخلفاء أو الأدباء فإن ذلك لا يعني أنها كانت ذات انتشار

١ - راجع المنية والأمل / ١٤١ .

واسع بين عوام الناس ، ثم يجب أن لا يغيب عن البال أن الأئمة من أهل السنة كانوا أكثر عددا وأقوى حجة وأظهر مقالا ، فكانوا دائما يحمون العامة من السقوط في هذه المزالق كما فعل الإمام مالك .من سأله عن آية " الرحمن على العرش استوى " إذ أمر بطرحه خارج المسجد على مرأى ومسمع من العامة .

المرحلة الثانية : المعتزلة في العصر العباسي .

يعتبر العصر العباسي الأول عصر ازدهار المعتزلة وعنفوانها ، إذ عاش فيه معظم شيوخ البصرة وبغداد .

وقد عاصر عمرو بن عبيد أبا جعفر المنصور العباسي وكان على صلة به حتى إنه لما خرج محمد بن عبد الله بن الحسن الملقب بالنفس الزكية على أبي جعفر المنصور ، بعث برسالة إلى عمرو بن عبيد ليستعين به على قتال المنصور فأبى واستوثق المنصور بنفسه من عدم مساندة عمرو للنفس الزكية في حركته .

أما في عهد الرشيد فقد لقي المعتزلة متاعب حمة نظرا لكرهية الرشيد لمبادئهم ، فقد نهى عن الكلام وأمر بحبس المتكلمين ، وحبس العتابي الشاعر وثمامة بن أشرس المعتزلي ، ثم اتخذ بعد ذلك ندبما له وإن

لم يتأثر بمذهبه ، كما توعد بشرا المريسي فظل محتفيا طوال
خلافة الرشيد [١] ، كذلك فقد كان يقتل من يقول بخلق القرآن
جهارا [٢] .

ثم لما انتهى الأمر إلى المأمون العباسي زين له بشر المريسي
الاعتزال فاعتنقه [٣] . كما قرب منه ثمامة بن أشرس حتى أصبح لا يبرم
أمرًا دونه ، بل إنه أصبح يرشح له وزراءه ، فرشح له أحمد بن أبي خالد
ثم من بعده يحيى بن أكثم ، وعن طريقه تعرف المأمون بأحمد بن أبي دؤاد
أحد رؤوس بدعة الاعتزال في عصره ، وقد صار أحمد هذا رأسا في فتنة
خلق القرآن وقاضيا للقضاة في عهد المعتصم [٤] .

وكان المأمون في أول أمره بين اتجاهين : أولهم إظهار الاعتزال علنا ،
وكان يشجعه على ذلك ثمامة وأحمد بن أبي دؤاد حتى إنه كاد أن يأمر
بلعن معاوية على المنابر إلا أن يحيى بن أكثم قاضيه ووجود أمثال يزيد بن
هارون الذي كان رأسا في العلم والعمل كانا يمنعاناه من هذا حتى مات
يزيد بن هارون ، وعزل يحيى بن أكثم عن منصبه ، فخلا الجو لثمامة

١ - ضحى الإسلام ، أحمد أمين ٣ / ١٦٢ .

٢ - البداية والنهاية لابن كثير ١٠ / ٢١٥ .

٣ - البداية والنهاية لابن كثير ١٠ / ٢٧٥ .

٤ - المصدر السابق ١٠ / ٢٤٩ .

وأحمد بن أبي دؤاد ، فأظهر المأمون بدعة الاعتزال ، وحمل الناس عليها ، فكانت المحنة التي أطلق عليها محنة خلق القرآن .
ويظهر أن المأمون كان سريع التقلب والتغير في آرائه ، فهو قد نادى — قبل ذلك — بتفضيل علي علي أبي بكر وعمر ، بل بايع من بعده لإمام أهل البيت في عصره وهو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، وخلع السواد شعار العباسيين ولبس الخضرة لباس العلويين وذلك في عام ٢٠١ هـ ، ثم لما مات علي الرضا رجع عن البيعة لآل البيت ، يقول ابن كثير عنه : " كان فيه تشيع واعتزال وجهل بالسنة الصحيحة " [١] . والصلة بين التشيع والاعتزال وثيقة كما سيتبين بعد ، وقد سار على منهج الاعتزال بعد المأمون المعتصم ثم الواثق من بعده ، وقد بدأت فتنة خلق القرآن في عهد المأمون عام ٢١٨ هـ .

فتنة خلق القرآن :

قرر الخليفة المأمون في سنة ٢١٢ هـ الإعلان عن عقيدته في خلق القرآن وحمل الناس على القول بذلك وبدأ في امتحان الفقهاء والقضاة والعلماء بشأنها ، وأن يجعلهم يصرحون باعتقادها ، فأمر نائبه على بغداد إسحاق بن إبراهيم الخزاعي أن يمتحن من عنده فمن أقر تركه في منصبه

١ - البداية والنهاية لابن كثير ١٠ / ٢٧٣ .

ومن خالف عزله وقطع عنه راتبه من بيت المال ، وقد امتنع إمام أهل السنة أحمد بن حنبل من الخضوع لهذا التهديد و آثر حمل أمانة الحق والاستعلاء بها ، ففي مثل هذه المواقف تكون العزيمة هي الأولى ، ويكون الاستعلاء بالحق هو شيمة الرجال الذين يتخذهم الله سبحانه شهداء على الناس ، وحجة قائمة على البشر ونورا وهداية للمسلمين .

بعث المأمون إلى بغداد لإحضار من امتنع من العلماء من الإقرار ببدعته وكانوا ثلاثة غير الإمام أحمد بن حنبل هم محمد بن نوح والحسن بن حماد وعبيدا لله بن عمرو القواريري .

وقد استجاب للتهديد بعد ذلك الحسن بن حماد وعبيدا لله بن عمرو ، ولم يصمد إلا الإمام أحمد ومحمد بن نوح فحملا معا إلى طرسوس حيث كان المأمون معسكرا تجاه الروم . وفي الطريق بلغهم موت المأمون وتولي المعتصم من بعده ، فعادوا إلى بغداد ، وفي الطريق مات محمد بن نوح ، وصلى عليه الإمام أحمد ودفنه بعانة ثم أودع الإمام أحمد السجن عند بلوغه بغداد ، وبقي فيه لمدة عامين ونصف .

وما زال أحمد بن أبي دؤاد يؤلب المعتصم على الإمام أحمد حتى أمر بإحضاره إليه ، وناظره أحمد بن أبي دؤاد فأفحمه الإمام ، ولكن الهوى والبدعة تغلبا بالباطل ، فالتجأوا إلى إغراء الخليفة بأن مركزه سيتزعزع أمام العامة إذا عرف أن الإمام هزم خليفتين ، وعندها أمر المعتصم بضربه ثمانين سوطا حتى تمزق لحمه ثم أعيد إلى منزله حيث أقام

فيه لا يفارقه طيلة خلافة المعتصم ثم ابنه الواثق حتى انتقلت الخلافة إلى المتوكل ابن المعتصم .

وممن امتحن في هذه الفتنة عفان بن مسلم ولم يجب والإمام البويطي تلميذ الشافعي الذي حمل من مصر فامتنع عن القول بخلق القرآن وسجن في بغداد إلى أن مات .

المرحلة الثالثة : المعتزلة بعد المتوكل .

لما تولى المتوكل الخلافة عام ٢٣٢هـ أظهر الانتصار للسنة فأمر "بالمنع من الكلام في مسألة الكلام والكف عن القول بخلق القرآن وأن من تعلم علم الكلام لو تكلم فيه فالمطبق مأواه إلى أن يموت . وأمر الناس أن لا يشغل أحد إلا بالكتاب والسنة لا غير [١] ، كما "أمر أهل الذمة أن يتميزوا عن المسلمين في لباسهم وعمائمهم وثيابهم" [٢] كما أمر في عام ٢٣٦هـ "أن يهدم قبر الحسين بن علي بن أبي طالب وما حوله من الدور" ومنع الناس من زيارة الموضع وجعله مزرعة تحرث وتستغل [٣] . كما أمر بإكرام الإمام أحمد إكراما عظيما [٤] وقتل محمد بن عبد الملك بن الزيات الذي سعى في قتل أحمد بن نصر ومحنة الإمام أحمد وأمر بدفن جثمان أحمد بن نصر — الذي كان ما زال معلقا مصلوبا منذ قتله

١ - البداية والنهاية ١٠ / ٣١٣ .
٢ - المصدر السابق ١٠ / ٣١٥ .
٣ - المصدر السابق ١٠ / ٣١٥ .
٤ - المصدر السابق ١٠ / ٣٣٨ .

الوائق .

وهكذا انتهت تلك السنوات التي استطال فيها المعتزلة وسيطروا على السلطة وحاولوا فرض عقائدهم بالقوة والإرهاب خلال أربعة عشر عاما كاملة .

المرحلة الرابعة : المعتزلة في عصر البويهيين .

قامت دولة بني بويه في عام ٣٣٤ هـ في بلاد فارس ، وكان مؤسسها علي بن بويه وأخواه من الديلم سكان جنوب غرب بحر قزوين، وقد انتشر الإسلام بينهم على يد داعية شيعي وهو الحسن بن علي الأطروش فنشأوا نشأة الرافضة وتبنوا أفكارهم في إبان دولتهم ، فكانت دولة رافضية وإن أبقت على علاقتها الظاهرة بخلفاء العباسيين السنين لأغراض سياسية .

وقد ظهرت العلاقة قوية بين الرافضة والمعتزلة في ظل هذه الدولة إلا أن تلك العلاقة كانت لها إرهاصات سابقة فأبو علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) — والذي عده ابن المرتضى في الطبقة الثانية للمعتزلة — قد رد على كتاب ابن عباد في تضليل أبي بكر ، بينما سكت عن كتاب الإسكافي المسمى " المعيار والموازنة " في تفضيل علي بن أبي بكر [١] ، والإسكافي (ت ٢٤٠ هـ) من رؤوس المعتزلة وهو واضع ذلك الكتاب

١ - النية والأمل لابن المرتضى / ١٧٣ .

قبل الجبائي بزمن ، وقد سبق أن ذكرنا أن المأمون كان فيه تشيع وأن
ثمامة بن أشرس (م ٣٢٤ هـ) أوعز إليه بلعن معاوية على المنابر .

بل إن مصادر الشيعة والمعتزلة تذكر إن واصلا وعمرو بن عبيد
قد أخذوا عن عبد الله بن محمد وعبد الله أخذ عن محمد بن الحنفية [١] ،
وبالطبع فرواية نسبة الاعتزال إلى محمد بن الحنفية غير صحيحة ولكنها
تبقى شاهدة على الأثر المتبادل بين الفكر الشيعي والاعتزالي .

كذلك فقد روى الشهرستاني ما يؤكد هذا الأثر عندما ذكر أن
زيد بن علي بن الحسين " تتلمذ لواصل بن عطاء الغزال الأثغ رأس
المعتزلة ورئيسهم .. وصارت أصحابه كلهم معتزلة " [٢] .

ومن أظهر ما كان من علاقة الرافضة بالبويهيين والمعتزلة هو
تعيين القاضي عبد الجبار رأس المعتزلة في عصره قاضيا لقضاة الري عام
٣٦٠ هـ والذي ولاه هو صاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة البويهي ،
يقول ابن المرتضى صاحب المنية والأمل عنه : " وإليه انتهت الرياسة في
المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع " [٣] .

وكان صاحب بن عباد يقول فيه : " إنه أفضل أهل الأرض " [٤]

١ - طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار / ١٨ .

٢ - الملل والنحل ، الشهرستاني ٢ / ١٥٥ .

٣ - المنية والأمل / ١٩٤ .

٤ - المصدر السابق / ١١ .

والصاحب هذا كان من الروافض المعتزلة ، يقول فيه الذهبي : " وكان شيعيا معتزليا مبتدعا " [١] ، ويقول المقرئزي : " إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان وما وراء النهر " .

وقد عدد ابن المرتضى في طبقات المعتزلة العديد من الرافضة المعتزلة في ذلك العهد منهم الشريف المرتضى الذي عده في الطبقة الثانية عشر [٢] وقد قال عنه الذهبي : " وكان من الأذكياء الأولياء ! المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر لكنه إمامي جلد " [٣] ، كذلك عد من الطبقة الحادية عشرة أبا عبد الله الداعي ، ويحيى بن محمد العلوي وقال عنه : " وكان إماميا " [٤] .

وبهذا فقد ارتفع شأن الاعتزال مرة أخرى على أيدي الروافض وفي ظل الدولة الرافضية البويهية .

١ - سير أعلام النبلاء ١٦ / ٥١٢ .

٢ - المنية والأمل / ١٩٨ .

٣ - سير أعلام النبلاء ١٧ / ٥٨٩ .

٤ - المنية والأمل ١٩٥ ، ١٩٦ .

المرحلة الخامسة : انحلال الاعتزال كفرقة وذوبانها في الفرق الأخرى .

مند بدأ التزاوج بين الرفض والاعتزال ، بدأت معالم ذوبان الاعتزال في التشيع ، فالرافضة قد تأثروا بمناهج الفكر الاعتزالي بشكل قوي ، فنقلوه وهضموه خاصة في مسائل الصفات والقدر ، كذلك في محاولتهم الإيهام بتعظيم دور العقل ، رغم أن أصل مذهبهم يقوم على أمور غير معقولة [١] — كالإمام الغائب الذي ينتظرون رجوعه كل ليلة — وكذلك تبني المعتزلة تدريجياً فكر الشيعة المنحرف ليضمنوا القوة والاستمرار في ظل الدولة الرافضة فذاب الاعتزال في التشيع وانتهت المعتزلة كفرقة مستقلة منذ ذلك الحين ، والأشاعرة رغم خلافهم للمعتزلة إلا أنهم تابعوهم في طرق بحثهم وطريقة عرض العقيدة فكان ذلك امتداداً للمنهج الكلامي الاعتزالي حتى يومنا هذا .

١ - وهو ما سنقدمه للقارئ بعون الله تفصيلاً عند البحث في فرقة الشيعة

الفصل الرابع المعتزلة في العصر الحديث

ليس غريبا أن تظهر أفكار الاعتزال بين أفراد من الناس في كل عصر ، ذلك لأن أهواء الإنسان وطرق تفكيره تتشابه وتتقارب عندما يتعد عن نور الوحي ولذلك حذرنا الله سبحانه وتعالى من أفعال وأخلاق بعض الأمم السابقة ، لأنه سيقع مثلها في الأمة الإسلامية .

وقد قالت الأعراب للرسول صلى الله عليه وسلم : "اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الله أكبر، إنها السنن ، قلمم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى : اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة ... الحديث) .

ومن طبائع بعض الناس حب التمييز عن الآخرين ، والإتيان بالغرائب، حتى لا يحسب أنه من غمار المؤمنين ولذلك يرمي المخالفين بالسطحية كما كان سلفهم من المعتزلة يقولون عن مخالفهم من أهل السنة (حشوية) و(نابتة) ، وعند بعضهم كبر أن يخضع خضوعا تاما لنصوص الوحيين، فلا بد أن يتعنن ويؤول النص الشرعي .

وإذا كانت المعتزلة (كفرقة) ضعفت وتلاشت ، فإن أفكارها موجودة في بطون الكتب ، وقد تبني هذه الأفكار بعض الفرق الأخرى ،

ثم إن نزعات الهوى موجودة ، وقد يتشدد الإنسان ويكفر المسلمين ولو لم يطلع على فكر الخوارج ، وسيظهر دائما من يحاول إخضاع النص لعقله، أو لما يظن أنه العقل (لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح) ، وتظهر هذه الأفكار لعدم التمكن من العلم ، فعندما تثار شبهات المعتزلة يتأثر بها ، من له هوى معين ، وتجد عنده قلبا خاليا ، هذا إن لم تكن هناك مؤثرات خارجية ، فكيف والمستشرقون يدندنون ليل نهار حول المعتزلة ، ويعظمون أفكارها ، وأنها تمثل مرحلة التنوير في الفكر الإسلامي ، ولكن المسلمين رفضوها وانتكست الأحوال بعد ذلك، كيف وقد استبد الجهل في أهل القرن التاسع عشر في أوروبا فظنوا أن العقل هو الحاكم على كل شيء ، وأن الذين ذهب إلى غير رجعة ، وأن البشرية تتقدم نحو الأفضل دائما إذا تركت نور النبوة . وما إن جاء القرن العشرين حتى اكتشف العقلاء منهم أن هذا وهم من الأوهام وخرافة كبيرة ، جرت أوروبا إلى كوارث ومصائب ، وأنه لا بد من الدين . وأمام الانبهار بالغرب وتعظيمه لدور العقل ، قام من المسلمين من يؤكد هذا التعظيم وأن هذا هو الإسلام . ورجع إلى آراء المعتزلة مؤيدا لرأيه ، ومقربا الإسلام لأهل أوروبا و ممن حاول هذه المحاولات الشيخ محمد عبده [١] حيث يقول : " اتفق أهل الملة الإسلامية ، إلا قليلا ممن لا ينظر إليه ،

١ - محمد عبده بن حسن خير الله ، مفتي الديار المصرية ولد عام ١٢٦٦ هـ (١٨٤٩ م) تعلم في الأزهر ، وكتب في الصحف ، وتولى تحرير جريدة الوقائع ، شارك في الثورة العربية ، ونفي -

على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه والثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل " [١] .

أراد الشيخ محمد عبده إحياء علم الكلام بأسلوب عصري في (رسالة التوحيد) وكان من المفروض أن يعلم أن (علم الكلام) كله لا ينهض بالأمة الإسلامية ، بل يشغلها بـ (الكلام) الذي ليس وراءه طائل ، والفئة التي قال عنها (لا يؤوبه لها) هم أهل السنة الذين لا يوافقون أهل الكلام على مقولاتهم .

ثم جاء أناس يرون أن المدرسة الاعتزالية كانت في صالح الحضارة الإسلامية ، يقول أحمد أمين في صراحة : " في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة " [٢] .

ولم يكن هذا الرأي ، الذي عبر عنه أحمد أمين ، بشأن دور الاعتزال وأهميته وضرورة تبني المسلمين له في طرق البحث ومنهجه ، رأياً ارتآه وحده بل عرف عند كثير غيره من الكتاب الذين لمعت أسماءهم في هذا العصر .

= إلى بيروت ، أصدر مع أستاذه جمال الدين الأفغاني (العروة الوثقى) ، عاد عام ١٣٠٦ هـ وتولى منصب الإفتاء . توفي بالاسكندرية عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥ م) .

١ - الأعمال الكاملة ٣ / ٢٨٢ جمع وتحقيق د . محمد عمارة .

٢ - ضحى الإسلام ٣ / ٢٠٧ .

فالكاتب زكي نجيب محمود — الذي تبنى الوضعية المنطقية [١] كمنظريه يدين بها — يزعم أنه إن كان لنا أن نحبي جزءاً من تراثنا الإسلامي فليكن هو الاعتزال . يقول في " تجديد الفكر العربي " :

" يبدو لكاتب هذه الصفحات أن أهم جماعة يمكن لعصرنا أن يرثها في وجهة نظرها ... أعني أن يرثها في طريقتها ومنهجها عند النظر إلى الأمور هي جماعة المعتزلة التي جعلت العقل مبدأها الأساسي كلما أشكل أمر " [٢] .

ويؤكد ذلك بعد صفحات فيقول : " فما زلت أرى أنه لو أراد أبناء عصرنا أن يجدوا عند الأقدمين خيطاً فكرياً ليلمسوا بطرفه فيكونوا على صلة موصولة بشيء من تراثهم ، فذلك هو الوقفة المعتزلية من المشكلات القائمة " [٣] .

وقد وقع هذا الكاتب في خطأ كان لا بد له من الوقوع فيه نظراً لانشغاله طوال حياته بالفكر الغربي دراسة وتحليلاً وتسليية كما عبر بنفسه في مقدمة كتابه المذكور إلا سنوات قليلة أخذ " يعب فيها التراث عبا "

١ - وفحواها إنكار عالم الغيب في صورة مستترة هي ادعاء أنه ليس لنا شأن بما لا يخضع لتجاربتنا ويمكننا تحسسها ، فالألفاظ التي لا يوجد لها رصيد في الواقع المحسوس المحرب لاتعني شيئاً ، ويجب أن ينصب جهد الناس على ما في إمكانهم تحقيقه والتحقق منه ، أما عالم الغيب فهو دائرة الإحساس والمشاعر لا غير .. وهي صورة معدلة خبيثة لإنكار الغيب بالكلية دون التصريح بذلك.

٢ - تجديد الفكر العربي / ١١٧ .

٣ - المصدر السابق / ١٢٣ .

على عجل بنظر المستشرقين لابتظر المؤمن ، هذا الخطأ هو اعتقاد أن أهل السنة والجماعة كانوا يقفون بالمرصاد لمحاولات إعمال العقل في مجال الطبيعة والحياة بحرية وانطلاق ، وهو أمر ما كان في يوم من الأيام ، وإنما يشهد التاريخ أن الصراع بين أهل السنة وبين غيرهم من الفرق الضالة كان بسبب إدخال العقل في مجال الغيب أولاً ، ومحاولة تحكيمه في نصوص الشارح الثابتة التي تواجه الحياة البشرية بكليات وقواعد قد رضىها الله سبحانه لخلقه ثانياً ، أما في مجال العلوم الطبيعية والتجريبية فعلى أمثال هؤلاء المفسدين إبراز دليل واحد يستدلون به على وقوف أهل السنة والجماعة في وجه تلك العلوم أو عدم إعمال العقل فيها ، وحتى مهاجمة أهل السنة للفلاسفة إنما كانت في الجانب الميتافيزيقي الذي خاضوا فيه غمار العلوم الإلهية بعقولهم القاصرة فخرجوا إلى الكفر البواح كما فعل ابن سينا والفارابي ، بينما لم ينكر أحد على ابن سينا وضعه لكتاب " القانون " في الطب مثلاً ، وإنما ادعاءات هؤلاء كلها محض باطل وتجن وهوى ، ولما كان الإسلام يعالج في مبادئه وأساسياته قواعد اجتماعية وتشريعات دولية وسياسية واقتصادية تصادمت في كثير منها مع تلك الاتجاهات الهدامة ، كان لهم في المواقف الاعتزالية التي قدمت العقل فيما لا يمكن الحكم فيه خير سند في دعواهم للقضاء على الشريعة الإسلامية والنهج الرباني .

ويقول الباحث عرفان عبد الحميد في كتابه " دراسات في الفرق
والعقائد الإسلامية " تحت عنوان أهمية المعتزلة في الفكر الإسلامي :
" المعتزلة أول مدرسة كلامية ظهرت في الإسلام وكان لها دور
كبير في تطوير الفكر الديني والفلسفي فيه ، فهي التي أوجدت الأصول
العقلية للعقيدة الإسلامية !! وجعلت للنزعة العقلية في الفكر الإسلامي
مكانة مرموقة ، ورفعت من شأن العقل وأحكامه وقدرته في الوصول إلى
الحقيقة " [١] ، ولا نحتاج إلى التعليق ، حيث سبق أن بينا موقف أهل
السنة من " العقل " ومجالاته ، وبيننا المجال الذي عملت فيه النزعة العقلية
في الإلهيات فأنتجت ذلك الضلال والانحراف . ولكن أنى لمثل هذا
الباحث أن يتفهم موقف الإسلام في مثل تلك الأمور وهو ينقل عن
المستشرقين نص كلامهم مرتباً له وموافقاً عليه ، فيقول : " والمعتزلة تمثل
أول محاولة في الفكر الإسلامي تعرضت لمسألة الصلة بين الحقائق الدينية
وأحكام العقل وذلك (بقوة فكرية عجيبة وثبات عظيم وحاولت حلها
بطريقة مبتكرة) " وما بين القوسين منقول عن سوزانا فلزر في مقدمة
كتاب المعتزلة وواضح تبنيه لهذا الرأي الاستشراقي ! .

ويقول عبدالستار الراوي في مقدمة كتابه " فلسفة العقل " عن
الحركة الاعتزالية : " حركة ثقافية تنحطى المذاهب المغلقة ، تنتهج

في جدلياتها الكلامية " الحرية " [١] وأنها " تقيم الأدلة المنطقية على عقم الاتجاهات السلفية ومواقفها الوثوقية ! " [٢] .

ومعنى قوله " مواقف السلف الوثوقية " هو وثوق أهل السنة واتباع السلف بقيمة النص إزاء العقل ووثوقهم في مقررات النص الثابتة القطعية. ثم يقول في بيان شرحه لموقف الإمام أحمد إزاء محاوريه من المعتزلة إبان الحنة وتمسكه بالنصوص الثابتة : " ولما حاصرته براهين المعتزلة العقلية أقر بعجز عقله غير المدرب عن رد جدلياتهم الكلامية في مسألة الصفات بقول : لأدري . هو (الله) كما وصف نفسه لأزيد على ذلك شيئاً!!" [٣] .

المدرسة " الإصلاحية " الحديثة :

يمكن للباحث من خلال كتابات عديد من الكتاب ، في العقود الماضية ، أن يتلمس آثار مدرسة فكرية مميزة ينتمي إليها فكر هؤلاء الكتاب وآراؤهم ، يستدل عليها بوحدة الآراء ، وتقارب المفاهيم ، وتميز بتشابه الموضوعات ، وتلاقي المقاصد ولغايات . هذه المدرسة التي وإن لم تتخذ صبغة رسمية — تفجأ القاريء المسلم بتلك الدعاوى والآراء التي هي امتداد لما عرف بالمدرسة الإصلاحية وزعماؤها : السير أحمد

١ - ٢ - فلسفة العقل للراوي / ٥ .

٣ - المصدر السابق / ٢٤ .

خان الهندي وجمال الدين الأسد آبادي ، ومن بعده الشيخ محمد عبده ،
في نهاية القرن الماضي ، وهي كذلك إحياء للمنهج الاعتزالي في تناول
الشريعة ، وتحكيم العقل فيما لا يحتكم فيه إليه .

ويمكن تحديد ما يجتمع عليه آراء تلك المدرسة في كلمة واحدة
هي " التطوير " أو العصرية كما تترجم عن الإنجليزية " Modernism "
وما تعنيه من تناول أصول الشريعة وفروعها بالتعديل والتغيير ، تبعاً
للمناهج العقلية التي اصطنعها الغرب حديثاً ، أو ما تمليه عقليات أرباب
ذلك المذهب ، التي تتلمذت لتلك المناهج ... ولا يسلم من هذا التطوير
أمر من أمور الشريعة كأصول الفقه والحديث أو التفسير أو مسائل الفقه
كالحجاب والطلاق أو تعدد الزوجات ، والحدود أو الطامة التي عرفت
بالتقارب بين الأديان .

على رأس تلك المدرسة السير أحمد خان الهندي ، الذي منح
لقب " سير " من قبل السلطات البريطانية تكريماً له ، والذي يرى أن
القرآن الكريم هو المصدر الوحيد الذي يجب أن نستقي منه الشريعة ،
والأحاديث لا يعتد بها في هذا الشأن لتأخر تدوينها ، ولأن أكثريتها
أحاديث آحاد لا تنفيذ يقينا ، كما يحل الربا البسيط في التجارة
والمعاملات، ويفرض عقوبة الرجم والحراة ، وينفي شرعية الجهاد لنشر
الدين .

ويحل سيد أمير علي - تلميذ أحمد خان - زواج المسلمة من كتابي ، والاختلاط بين الرجل والمرأة . كذلك يرى محمد أسد [١] أن الله سبحانه لا يوصف إلا بالصفات السلبية (أي ليس كذا وليس كذا..) تماما كما قالت المعتزلة [٢] ، وينحو منحى محمد عبده في إنكار المعجزات المادية ، كتفسير إهلاك أصحاب الفيل بوباء الحصبة أو الجدري الذي حملته الطير الأبايل ! .

ومن المعاصرين الأحياء ، ينادي د. محمد فتحي عثمان بتطوير العقيدة والشريعة معا في كتابه عن الفكر الإسلامي والتطور ، ويزيد الدكتور حسن الترابي خطوة فيدعو إلى تجديد أصول الفقه حيث يقول :

" إن إقامة أحكام الإسلام في عصرنا تحتاج إلى إجهاد عقلي كبير وللعقل سبيل إلى ذلك لايسع عاقل إنكاره ، والاجتهاد الذي نحتاج إليه ليس اجتهادا في الفروع وحدها ، وإنما هو اجتهاد في الأصول أيضا " [٣]

ويشكك محمد سعاد جلال في إمكانية وجود نص قاطع في الشريعة ثبوتا ودلالة ، حتى القرآن الكريم ، الذي وإن كان ثابتا من جهة النقل ، إلا أن الظن يتطرق يتطرق إليه من قبل الدلالة ..

ويدعو عبداللطيف غزالي إلى دثر التراث كله حيث يقول :

١ - هو المستشرق النمساوي الأصل (ليوبولد فايس) أسلم عام ١٩٢٦ إثر عمله فس السعودية لفترة طويلة .

٢ - عن مفهوم تجديد الدين / بسطامي محمد سعيد ، ص ١٥١ .

٣ - عن بحث " الدعوة إلى التجديد في منهج النقد عن المحدثين " عصام أحمد البشير .

" أما علوم سلف المسلمين فهي شيء متخلف غاية التخلف بالنسبة لما لدينا ، ولأقول لما لدى الأوربيين من علوم .. " [١] .
وفي مجال الفقه يعبر د. فتحي عثمان عن حجاب المرأة ومسألة عدم الاختلاط بقوله : " فإذا التقى الرجل بالمرأة في ظروف طبيعية هادئة محكمة ، فلن يغدو هذا اللقاء قارعة شديدة الوقع ... سيألف الرجل رؤية المرأة ومحادثة المرأة ومعاملة المرأة ، في إطار من الدين والخلق تحدد معالمه تربية الأسرة وعرف المجتمع ورعاية الدولة ، وستألف المرأة بدورها الرجل فيهدأ السعار المضطرب ولا يكون هناك مجال للانحراف والشذوذ ، وتتجمع لدى الطرفين خبرات وحصانات وتجارب " .

سبحان الله العظيم ! وكأن تجربة الأوربيين في الاختلاط لقرون عديدة أنتجت الخيرات والحصانات ، وكفلت الإحصان للمرأة والرجل ! إن هذا إلى جانب كونه افتياتا على الشريعة الحنيفة ، فهو جهل بالفطرة الإنسانية التي يعلم حقيقتها خالقها سبحانه .

ويعلن عبداللطيف غزالي " نحن اليوم لانجد حرجا في التفكير في تقييد حق الرجل في الأربع وتقييد حقه في الطلاق " [٢] .

أما في الحدود فيرى حسن الترابي أن الردة الفكرية التي لا يصاحبها خروج على نظام الدولة لا تستوجب إقامة الحد ، ويعني بالردة

١ - عن بحث " الدعوة إلى التجديدي منهج النقد عن المحدثين " عصام أحمد البشير .

٢ - المصدر السابق / ٦٠ .

الفكرية الكفر الاعتقادي بالتعبير الشرعي ... ويرى محمد فتحي عثمان أن عقوبة الردة كانت لضرورة عسكرية أملتھا الظروف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما عن التقارب بين الأديان فيرى عبدالعزيز كامل أن منطقة الشرق الأوسط هي منطقة التوحيد بدياناتها الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية ، وهو ما يؤكده كذلك فهمي هويدي ومحمد سعيد عشاوي [١] .

أما عبد الله غزالي فيشرح معنى الإسلام ! بقوله : " الإسلام هو أن تسلم وجهك لله وأنت محسن ، وأي امرئ كان هذا حاله فإنه مسلم سواء كان مؤمنا بمحمد أو كان من اليهود أو النصارى أو الصابئين " .
ويبين أن الجنة ليست حكرا على المسلمين الموحدين وأن الدين المنجي عند الله ليس الإسلام وحده ! فيقول : " لماذا يعتقد أتباع كل دين أن الله يختصهم بالجنة ويذر غيرهم وأكثر الناس في النار ؟ " ثم يؤكد أن حقيقة الشرك هي العداة بين الأديان [٢] .

١ - جريدة الأخبار المصرية ١٧ / ١٠ / ١٩٧٩ نقلا عن بحث الدعوة إلى التوحيد .

٢ - نظرات في الدين ، ص ١٦ - ٢٤ .

الخاتمة

إن من أعجب الأشياء أن يقال إن المعتزلة يمثلون حركة " التنوير " و " التحديث " و " العقلانية " [١] في الفكر الإسلامي أو الحضارة الإسلامية لأن من يغرق في النظريات المجردة وذكر المحالات ، والاهتمام بالعرض والجوهر ، والتولد وانتقال الأجسام ، لا يستطيع أن يبني أمة أو حضارة وكيف يكون تنوير ، وزعماء الاعتزال يكفر بعضهم بعضا ، وعندما ملكوا شيئا من القوة أذاقوا مخالفهم الويلات ، وكيف يكون تنوير بمعزل عن الوحي الإلهي ، وهاهي البشرية في نهاية القرن العشرين تغوص في العسف والظلم والفساد وإنما الذي يمثل روح الإسلام وحقيقته ، والنظرة الصحيحة للعقل ودوره ، ويدعو للاهتمام بالعمل ، هم أولئك العلماء من أمثال مالك بن أنس الذي يقول : " أكره الكلام فيما ليس تحته عمل " أو الإمام الأوزاعي الذي يقول : " يلغني أن الله إذا أراد بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل " ومثل ابن تيمية الذي يدعو لمنهج الاستقرار والتجربة ويهتم بالعمل المفيد فهؤلاء بناة حضارة ، وناشروا أمة ، وما أظن أن الذين يدافعون عن الاعتزال من أهل العصر الحديث ، وينشرون الأبحاث والمقالات عنهم ، ويتحسرون على فقدهم ،

١ - كما يحلو للبعض أن يسميها .

ما أظن هؤلاء من الذين يبحثون عن الحقيقة العلمية ، وأنهم أخطأوا طريق الصواب ، بل غالبهم من الذين يأنفون من التسليم للوحي الإلهي ، ويأنفون من الالتزام بشرائع الإسلام ، ويتستزون بالعقلانية و " التحرر " لينفضوا عن القيم الإسلامية . وإن المعتزلة القدماء رغم انحرافهم — فقد كان بعض زعمائهم صاحب دين وحب لنشر الدعوة بين صفوف غير المسلمين ، وأما هؤلاء فليس همهم إلا تفرغ الدين من محتواه ، وخاصة أمور الشريعة .

ثم لنستمع إلى شهادة أحد أكابر علماء الغرب القلائل الذين وضعوا أيديهم على الداء البشري وهو الدكتور ألكسيس كاريل حيث يقول :

" مهما كانت براعة المذاهب " النظرية " التي يبتدعها العقل ، فإنها لاتعدو أن تكون نظرات جزئية ، وأشباحا باهتة للواقع . وليس هناك مذهب فلسفي قط استطاع أن يحظى بقبول جميع الناس ، وقوانين الحياة التي تستنبط من مثل تلك المبادئ ليست إلا فروضا وإذا أردنا تجنب الوقوع في الخطأ وجب علينا أن نستخلص قوانين الحياة من ملاحظات الحياة نفسها " [١] .

ويبين كاريل بعدها مسار العقل الإنساني في اختياره للمباحث النظرية السهلة وما يجلبه ذلك من ضرر فيقول :

١ - ألكسيس كاريل ، تأملات في سلوك الإنسان / ٤٧ .

" كان من الممكن للعلم أن يكفل لنا نجاح حياتنا الفردية والاجتماعية ولكننا فضلنا نتائج التفكير الفلسفي الذي ساد في القرن الثامن عشر على نتائج العلم الواضحة ، فارتضينا أن نأسن وسط " المعاني المجردة " ولعل كسل الإنسان الطبيعي هو الذي دفعه إلى اختيار المعاني المجردة الهينة . وذلك لأن الملاحظة أشق من الاستدلال ، وهذا هو السبب في أن البشرية كانت دائما تميل إلى اللعب بضروب التجريد " [١] .

ثم يؤكد على أن الفلسفة ومناهجها هي التي تزري بالمناهج الأصيلة للبشرية في العلم والعمل : " ولاشك أن فلاسفة عصر النور - أي عصر النهضة - هم الذين مكنوا لعبادة الحرية في صورة عمياء في أوروبا وأمريكا ، فراحوا باسم العقل يزرون بجميع النظم التقليدية ، وبذلك وسموا هذه القيود في أعين الناس بميسم الشناعة ، وحينئذ بدأت المرحلة الأخيرة من الصراع ضد القواعد التي رضي أسلافنا بأن تهيمن على سلوكهم " [٢] .

وسبحان الله العظيم ! كيف يدور الزمن دورته فيحاول "فلاسفة" عصرنا و"علمائه" أن يعيدوا تمثيل ماحدث في أوروبا منذ ثلاثة قرون أو أكثر ، فيمكنوا لعبادة " الحرية " ويزدروا مناهج سلفنا الصالح ! ليس ذلك كفعل البيغاء الذي عقله في أذنيه ؟ ! .

١ - ألكسيس كاريل ، تأملات في سلوك الإنسان / ٧ - ٩ .

٢ - المصدر السابق / ١ .

ثم يعلن كاريل في قوة ووضوح أن زيف المباحث النظرية هو السبب الأصيل وراء تدهور الحضارة فيقول : " ولذلك كان انتصار المذاهب النظرية تأكيدا نهائيا لهزيمة الحضارة " [١] .

وإن كان كاريل قد شهد بذلك ، فإننا نسوق شهادة واحد من أعتى المستشرقين وأكثرهم حقدا على الإسلام وأهله ، وهو هاملتون جب حيث يقول : " إن تركيز الفكر العربي على الأحداث الفردية ، جعل العلماء المسلمين معدين للتعمق في المنهج الاختباري العلمي أكثر من أسلافهم الإغريق والاسكندرانيين . إن الملاحظات المفصلة التي قام بها باحثو الإسلام قد ساهمت بشكل ملموس في تقدم المعرفة العلمية ، بل إنها المصدر الذي أعاد المنهج التجريبي إلى أوروبا في العصر الوسيط" [٢] .

فيا للعجب ! ألم يكن أجدر " بفلاسفتنا " أن يدركوا من روح الإسلام ما أدركه هذا المستشرق .

ونكتفي بهذا القدر من الشهادة لاثنين من أكابر علماء الغرب ، وما كنا لننقل عن أحد من تلك الأمم ، ولكن الشهادة التي يقر بها المخالف لها أهميتها . وإن في الحضارة الغربية آفات قاتلة تتركز في مناهجها ونظرياتها وسلوكياتها ، وإن كان فيها من المباحث العلمية

١ - ألكسيس كاريل / ١١ .

٢ - الاتجاهات الحديثة في الإسلام ، هاملتون جب / ٣٣ .

والمناهج التطبيقية والتقدم ما يجب على المسلمين الأخذ به والتسابق في تعلمه وتطويره — إن أمكن — فهم أولى البشر بالأخذ بأسباب القوة وتجنب مواطن الضعف .

إن القدرة على أن نفرق بين ما نأخذ وما ندع ، من ذلك الحصاد الهائل للبشرية إنما يكمن في إدراك المنهج الإسلامي الصحيح وما يدعو إليه ، وفي دراسة سيرة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم دراسة واعية لأحداثها وعبرة لتلك الأحداث ، والله سبحانه هو القادر أن يكشف عن المسلمين الغمة ، وأن يعيد إليهم القدرة على صحة الحكم ، ودقة النقد فهم جد محتاجين إلى ذلك في مواجهة تلك التيارات التي يعج بها العصر . إنه سميع مجيب .

ع
أول
عبد
الله

المحتوى

	المقدمة
٢	
٧	الفصل الأول : علم الكلام .
١٤	تعريف علم الكلام وأمثلة منه
١٥	مثال : إثبات وجود الله سبحانه
١٦	مثال : إثبات اليوم الآخر
	مآخذ أهل السنة على علم الكلام
١٦	مخالفة منهج علم الكلام للمنهج القرآني
٢١	إغفال توحيد العبادة
٢٤	وضع أصول للدين غير ما بينه الله ورسوله
٢٦	تعظيم دور العقل وجعله حاكما لا محكوما
٣١	اتخاذ الجدل والمراء وسيلة للبحث في الدين
٣٢	النظر إلى الشريعة نظر النقص والافتقار
	المراحل التي مر بها علم الكلام
٣٧	المرحلة الأولى
٣٨	المرحلة الثانية
٣٨	المرحلة الثالثة

٣٩	المرحلة الرابعة
٤٠	ذم السلف الصالح لعلم الكلام
٤١	رجوع طوائف من المتكلمين إلى الحق
٤٦	الفصل الثاني : عقائد المعتزلة
٤٨	الأصل الأول : التوحيد
٤٨	التعطيل
٥٢	نفي رؤية الله في الآخرة
٥٣	كلام الله تعالى (القرآن)
٦٠	الأصل الثاني : العدل
٦٠	نفي القدر
٦١	خلق أفعال العباد
٦٤	التولد
٦٩	نظرية الصالح والأصلح
٧١	التحسين والتقيح العقليان
	الأصلان الثالث والرابع : الوعد والوعيد ، المنزلة
٧٦	بين المنزلتين .
٨٠	الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٨٤	مذهب المعتزلة في الحديث

٩٣	مذهب المعتزلة في التأويل
٩٩	موقف المعتزلة من الصحابة
	الفصل الثاني : تطور المعتزلة الفكري والسياسي
١٠٣	المبحث الأول: التطور الفكري
١٠٤	بدايات الاعتزال
١٠٦	الطور الأول للمعتزلة
١٠٧	الطور الثاني للمعتزلة
١١٧	المبحث الثاني : التطور السياسي
١١٧	نشأة الفرقة في العصر الأموي
١٢٠	المعتزلة في العصر العباسي
١٢٢	فتنة خلق القرآن
١٢٤	المعتزلة بعد المتوكل
١٢٥	المعتزلة في عصر البويهيين
١٢٨	انحلال الاعتزال كفرقة
١٢٩	الفصل الرابع :المعتزلة في العصر الحديث
١٣٥	المدرسة الإصلاحية الحديثة
١٤٠	الخاتمة