دواعي ظهور الخلاف في المسائل العقدية بين المدارس الكلامية

The reasons for the emergence of disagreement in doctrinal issues between theological schools

أ.م.د. فلاح نجم عبدالله*

Assi.Prof.Dr. Falah Najm Abdullah

ملخص البحث:

من خلال الوقوف على كثير من الآراء الكلامية وجد أن بعضها كان مسببا عن عوامل داخلية وأخرى خارجية وللناس أمام هذه العوامل مواقف مختلفة فمنهم من يقصر عوامل نشأته على عوامل داخلية ويقول بآصالة هذا العلم واستقلاله وأنه وليد البيئة الإسلامية، فيها ولد وفيها نشأ ودرج، بينما يذهب آخرون إلى القول بأن الأسباب التي دعت إلى نشأة هذا العلم كانت مؤامرة خارجية نفذتها دوائر تريد بالإسلام وأهله شراً فبعد أن كان القرآن الكريم يقرر العقيدة في كل جزئيات الحياة ابتداء بالإنسان تفكيراً وسلوكاً وفعاليات حتى جاءت حياته مصطبغة ومتلونة بالتوحيد والعقيدة في كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله، جاء علم الكلام ليقوم بالفصل بين النظر والعمل.

لذلك فإني ومن خلال ما سأجمله لاحقاً سيتضح لنا أن كلا العاملين الداخلي والخارجي ساهما في نشأة هذا الآراء وصيرورتها علماً مستقلاً له كيانه وبنيانه الخاص به.

* كلية الإمام الأعظم الجامعة/ العراق.

وقد وضعت لهذه المذاهب أسباب ديمومتها من الأصول والقواعد والضوابط النظرية والفكرية حتى غدت منهاجا علمياً ينزع الناس باتجاهاتهم المختلفة إلى تطبيقه وتدوينه وفي نهاية المطاف تبلور المناهج العقدية وتمايز الفرق وتنوع الاجتهادات والنظر إلى العقل والنقل، وإلى التأويل وعدمه، والتجسيم والتشبيه وعدمهما وأفعال الإنسان والصفات الالهية ونحوها، وقد بقيت بعض هذه الفرق محافظة على جوهرها وشكلها الخارجي منذ لحظة تأسيسها وحتى اليوم إلاّ في بعض جوانبها الفرعية، بينما خلعت فرق أخرى لبوسها وتقمصت لبوسا أخرى، لتعيش زمنها المقدر لها قبل أن تأخذ طريقها إلى الذوبان والذبول والأفول حالها حال كثير من الفرق وغيرها. لذا فإن الوقوف على هذه الآراء والوقوف على منهج سلفنا الصالح في ردها ستجعلنا بلا ريب قادرين على اقتفاء آثارهم في التعامل مع كل رأي جديد وفق آلية علمية تعمل على تقويض الباطل في هيكله الكئيب من خلال تسليط الضوء على أشباح الظلام وخفافيش الليل الذي يدأبون ليل نهار في قلب وتحريف حقائق الإسلام لأهداف باتت مكشوفة للقاصي والداني.

Research Summary:

By standing on many verbal opinions found that some of them were caused by internal factors and others external and people in front of these factors different positions some of them limit the factors of its emergence to internal factors and say the originality of this science and independence and that it is born Islamic environment, where he was born and where he grew up and drawer, while others go to say that the reasons that led to the emergence of this science was an external conspiracy carried out by circles want Islam and its people evil after the Holy Quran He decides the faith in all parts of life, starting with man thinking, behavior and activities until his life came pigmented and colored by monotheism and belief in everything in itself, its qualities and actions, theology came to separate between consideration and action. Therefore, through what I will summarize later, it will become clear to us that both internal and external factors contributed to the emergence of these views and their becoming an independent science with its own entity and structure. These doctrines have developed the reasons for their permanence of the principles, rules and theoretical and intellectual controls until they became a scientific curriculum that people tend to apply and codify and eventually crystallize the doctrinal curricula and the differentiation of teams and the diversity

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد.

يعدّ النص القرآني الركيزة الأولى التي ينبثق منها الفكر الإنساني ولاسيما الفكر الإسلامي، لأن فيه المعايير والمبادئ، التي تجلي كل شيء حتى تصل بهذه العقول إلى مرتبة الفهم، فهو تبيان لكل شيء، وهو لا يتناقض وأنه لا يزيد ولا ينقص، وهو أساس الاستدلال، وأساس كل فكرة، ومنطلق كل مذهب ومن هذا المنطلق أحببت أن أكتب في هذا المجال، وأتعرف على الكيفية التي تعامل بها المتكلمون مع النص القرآني لإثبات استدلالاتهم، حيث ان عادة السلف الصالح، أن يسألوا عن ما يقودهم إلى الآخرة، ومن هذا المنطلق الرباني، والتوجيه النبوي الشريف، والمسلك العملي للصحابة والتابعين رضوان الله عليهم في حياتهم، جاء البحث مجسداً لذلك المعنى وهو التركيز على مفردة الخطاب، في الواقع الذي تعددت فيه الخطابات، وتنوعت فيه الأفكار والمنطلقات، فآثرت أن يكون الخطاب الاصلاحي، منطلقاً من الاراء الكلامية، الذي ملئت فيه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ولما في هذا الخطاب من المنطلقات الكلامية ، والتي تقع يقيناً وصدقاً، ولما لها من الأثر الكبير على النفوس وكذلك فإن علم اكلام ، يعد طريقاً لتعزيز الإيمان، الذي تحيا به النفوس، وتتقدم به المجتمعات، دينياً، وسلوكياً، و إجتماعياً، والتي تجد فيها الامور الأساسية قد تجسدت حقيقة هذه المنطلقات فيه ديناً وسلوكياً في الوقت الذي تسلط فيه الالحاد على المجتمع والانغماس في الدنيا، لحياة الناس، من التصور الدنيوي البحت إلى عالم الأخرة والقدرة العلمية بالمعنى الأخروي التي أفرزت، فكراً وعلماً وخبرةً، من منطلق الاراء الكلامية، وهو المنطلق القرآني، والنبوي، مجسداً ذلك تفسيراً معنوياً للقران الكريم فإن علم الكلام من العلوم التي لا يستغنى عنها إذ أن هذا العلم هو من أفضل العلوم التي دافعت عن حياض العقيدة الاسلامية ولا زالت تدافع، إن لم يكن أفضلها على الاطلاق إذ به ردت شبه المبطلين ودعاوى المغرضين ومكائد الحاقدين فكان السور المنيع الذي حمى به الله عقيدة الاسلام وثبت به من المؤمنين القلوب والأقدام، فما بقي ركن ولا زاوية من أركان العقيدة الا وقد دخلها المتكلمون ليدافعوا عن دين الله

تعالى بعلمهم فمنهم من أصاب ومنهم من أخطأ والكل كان يبغي أن يقدم لهذا الدين ولهذه العقيدة خدمة جليلة تكون له شفاعة في الدنيا والاخرة .

المبحث الأول :مفهوم الاراء الكلامية ونشاتها

المطلب الاول: علم الكلام وآثر على الفكر الاسلامي

أن الفكر الإسلامي قد حفظ لنا أسماء شخصيات أثرت الفكر الكلامي وكان لها الأثر الفاعل والدور الكبير في إثارة الكثير من المشكلات الكلامّية على نسق لم يكن مألوفاً ومعهوداً لدى جمهرة المسلمين، وقد نتفق مع هذه الشخصيات وقد نختلف بيد أنه لا يمكن لنا أن نتجاوزها حينما نريد الكلام عن أبرز المشكلات الكلامية ووقت ظهورها كما لا يمكن إغفال الآثار التي خلفوها وراءهم والتي ساهمت إلى حد بعيد في تغيير نمطية التفكير السائدة لدى المسلمين آنذاك.

ويمكنني من خلال استعراض هذه الشخصيات الوقوف بالقارئ على المشكلات الكلامية التي أثيرت وقتها والتي كانت البذرة الأولى لنشأة علم الكلام الإسلامي. وهذه الشخصيات هي: الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، ومعبد الجهني، وغيلان الدمشقي، والحسن البصري، وواصل بن عطاء وغيرهم. والاقتصار على هؤلاء دون غيرهم يعود برأيي إلى أحد أمرين:

١- إن هؤلاء هم أول من حفظ عنهم مقالات منهجية في مسائل أثيرت على الساحة الإسلامية، فضلاً عن أن بعضهم يعد أول من أثار تلك المسائل بصورة مغايرة لما كان عليه الأمر عند السلف.

٢- كان للآراء التي أثارها هؤلاء أثرها البالغ على الساحة الفكرية الإسلامية وقتها مما دفع ببعض الحكام إلى اعتناق بعضها بينما وقف بعض آخر وكرد فعل بالضد من هذه الآراء، وكان للسياسة دورها الفاعل في إسباغ الأهمية على مجمل الآراء والمثارة وقتها سواء الموافق منها لتوجهات الدولة أو المخالف في ذلك.

أولاً: الجعد بن درهم:

هو الجعد بن درهم مولى بني الحكم، سكن دمشق وقد كان ذا حظوة لدى آخر خلفاء بني أمية، إذ أخذ عنه مروان بن محمد لما ولي الجزيرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد لقنه كثيراً من مبادئه حتى

لقب بـ (مروان الجعدي)، وقد طرده بنو أمية [١] من دمشق فهرب إلى الكوفة حيث لقيه فيها الجهم بن صفوان فتعلم منه آراءه، وقد أخذه خالد بن عبد الله القسري يوم عيد الأضحى فقال: أيّها الناس إرجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، وتعالى عما يقول الجعد علوًا كبيراً، ثم نزل فذبحه، وكان ذلك عام ١١٨هـ[٢]. ومن أهم آراء الجعد:

١- قوله بخلق القرآن، وأنه أول من تكلم به من أمة محمد بدمشق[٣].

٢- قال بالتعطيل، وهو أول من حفظت عنه هذه المقالة في الإسلام[٤].

٣- كان يقول بالقدر[٥].

وقد نبّه أحد أئمة أهل السنة وهو الإمام وهب بن منُبّه إلى خطورة آراء الجعد وأسئلته المتشككة فقال له محذراً: (ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك إنّي أظنك من الهالكين، لو لم يخُبرنا الله في كتابه أن له يداً، ما قلنا ذلك، وأنّ له عيناً، ما قلنا ذلك)[٦].

ثانياً: الجهم بن صفوان:

هو الجهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي كان مولىً لبني راسب قال عنه الإمام الذهبي (الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين وما علمته روى شيئاً ولكنه زرع شراً عظيماً)[٧].وقد تتلمذ على يد الجعد بن درهم، وقد كان فصيحاً أديباً لذلك أتخذه الحارث بن سريج التميمي كاتبا له وداعياً، إذ كان الجهم يقرأ سيرته ويدعو إلى توليته ويحرض الناس على الخروج معه،

---

(١) يقول صاحب نشأة الأشعرية وتطورها (ويبدو أن قتله- الجعد- كان لسبب سياسي هو الخروج على الحكم الأموي وهذا السبب لم تذكره الروايات، كان الجعد استاذاً لمروان بن محمد.. ويبدو أن مروان غضب في آواخر حياته على الجعد فكان أن أمر عامله خالداً القسري بقتله فذبحه يوم الأضحى) نشأة الأشعرية وتطورها: ١٠٠.

(٢) سير أعلاء النبلاء: ٤٣٣/٥، الأعلام: ١٢٠/٢، ميزان الاعتدال: ٢٩٩/١، الردّ على الجهمية للدارمي: ٧.

(٣) سرح العيون لابن نباته: ١٨٥، تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي: ٢٧.

(٤) الرسالة الحموية لابن تيمية: ٧٥.

(٥) تاريخ الجهمية والمعتزلة: ٢٧، يقول ابن تيمية (إنه في آواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم فطلبه خالد بن عبد الله القسري فضحى به بواسط فخطب الناس يوم النحر وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول علواً كبيراً ثم نزل فذبحه ثم ظهر بهذا الذنب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة). منهاج السنة: ٨٤/١.

(٦) ينظر سير أعلام النبلاء: ٤٣٣/٥، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٥٠/٩.

(٧) ميزان الاعتدال: ٤٢٦/١، الأعلام: ١٤٢/٢.

وفي سنة ١٢٨هـ وقعت معركة بين أمير خراسان- نصر بن سيار- وجيش الحارث وكان جهم في جيش الأخير، فطعنه رجلٌ في فمه فقتله، وقيل بل أسر وأوقف بين يدي سلم بن أحوز فأمر بقتله.

وأهم آرائه تتلخص بما يأتي[١]:

١- نفي صفات الله عز وجل.

٢- القول بخلق القرآن.

٣- القول بالجبر، إذ زعم أن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفعاله[٢].

٤- القول بفناء الجنة والنار حيث زعم أنهما تفنيان بعد دخول أهلها فيهما.

يقول السبكي عنه (أما جهم فلا ندري ما مذهبه ونحن على قطع أنه رجل مبتدع وليس جهم ممن يُعتّد بقوله فإنه رجل ولاّج خرّاج هجام على خرق حجاب الهيبة بعيد عن غور الشريعة)[٣].

ثالثاً: معبد الجهني:

هو معبد بن خالد الجهني، قال محمد بن شعيب بن شابور عن الأوزاعي: أول من نطق في القدر رجلٌ من أهل العراق يقال له سوسن وكان نصرانياً، فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد[٤].

وقال الدارقطني: حديثه صالح ومذهبه رديء[١]. وقد توفي معبد الجهني سنة (٨٠ هـ)، وأما آراء الجعد فلم يحفظ لنا منها شيء سوى ما تبناه تلميذه غيلان الدمشقي فآراء الأخير هي آراؤه، لذا سنكتفي باحدهما عن الآخر.

---

(١) الملل للشهرستاني: ٧٣/١، ينظر البداية والنهاية: ٢٦/١٠-٢٧، الفتاوى المصرية: ٣٣٧/٦، تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي: ٧.

(٢) يقول الأشعري في مقالاته: ٢٧/١، إن الجهم كان يرى (أن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيرت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبرٌ، كما أن الأفعال كلها جبرٌ. قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً).

(٣) السبكي طبقات الشافعية: ٤٣/١-٤٥.

(٤) سير أعلام النبلاء: ١٨٦/٤.

رابعاً: غيلان الدمشقي[٢]:

هو غيلان بن مروان وقيل غيلان بن أبي غيلان الدمشقي المقتول سنة (١٠٥ هـ)[٣]، كان أبوه مروان مولى لعثمان بن عفان ﷺ، وكان غيلان ذا اراء مغايرة لما عليه جمهور المسلمين ولا سيما في مسألة أفعال الإنسان، وهل الإنسان مختار في أفعاله أو لا هذه المسالة التي تُعدّ من أهم المسائل حينها.

إذ نشأ في عصر بني أمية مذهبان متقابلان في الرأي في حكمهما على أفعال الإنسان: أحدهما يسمى بمذهب الجبر وهو يرى ألا اختيار للإنسان وإنما هو كالريشة المعلقة في مهب الريح تحركها حيث شاءت وقد حمل لواء هذا المذهب كما تقدم الجعد وتلميذه الجهم بن صفوان، والثاني يرى عكس ما يراه الفريق الأول وأن الإنسان له كامل الاختيار فيما يأتي ويذر من الأقوال والأفعال وهذا المذهب عرف بمذهب الاختيار ومثله غيلان وشيخه من قبل معبد الجهني. وخلاصة آراء الجهم يمكن تثبتها من خلال ما يأتي:

١- كان يقول بالاختيار أي أن العبد قادر على أفعال نفسه فهو الذي يأتي الخير بإرادته وقدرته، ويترك الشرّ أو يفعله كذلك وليس للقدر سلطان عليه.

٢- أما رأيه في الإيمان فقد كان يذهب إلى رأي المرجئة أي أن (الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وكل ما لا يجوز من العقل أن يفعله، وما جاز في العقل تركه فليس من الإيمان وإن مرتبة كل الأعمال بعد مرتبة الإيمان، أي أن العبد إذا حقق الإيمان بالقول والمعرفة فلا يكون مطالبا بعد هذا بالعمل إلاّ على سبيل التراخي، وإن هذا التراخي في العمل لا يضر إيمانه لأنه تحقق بالقول والمعرفة.

٣- أما رأيه في القرآن، فهو كرأي الجهم في أن القرآن مخلوق ليس قديماً.

---

(١) تهذيب التهذيب: ٢٢٥/١٠.

(٢) يذكر الكوثري أن معبداً الجهني أخرج له ابن ماجة وأن الحجاج بن يوسف الثقفي عامل الأمويين على العراق قتله بعد سنة ثمانين لخروجه مع محمد بن الأشعث.

(٣) يقول الاوزاعي الفقيه (١٢٧ هـ) (قدم علينا غيلان القدري في خلافة هشام بن عبد الملك فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوهاً ثم أكثر الناس الوقعية فيه والسعاية بسبب رأيه في القدروأوغروا قلب هشام بن عبد الملك عليه فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه) تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي: ٥٦.

٤- أماّ رأيه في الصفات فهو مثل المعتزلة في الذهاب إلى نفي الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة، والإرادة، أي أن هذه الصفات عين الذات وليست غيرها، ولهذا دعاه الأشاعرة بـ(المعطل)، وأما المعتزلة فإنهم يقولون عنه بأنه كان يقول بتوحيد الله وعدله.

٥- وكان أيضاً يقول بصحة الإمامة من غير قريش، وهو في هذا الرأي يذهب إلى ما ذهب إليه الخوارج. ونتيجة لهذه الآراء المختلفة في شتى المسائل نجد أن الفرق قد تنازعت في غيلان فمنهم من عدّه خارجياً، ومنهم من عده مرجئياً، وثالث عدّة معتزليا)[١].

خامساً: الحسن البصري:

هو الحسن بن يسار، كان أبوه يسار من سبي ميسان وكان من موالي الأنصار، وكانت أمه (خيرة) مولاة لأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولقد ولد الحسن وأبواه على الرقّ، فنشأ لهذا رقيقاً، إلاّ أنه صار مولى لزيد بن ثابت، وكان مولده بالمدينة سنة (٢١ هـ) ووفاته سنة (١١٠هـ)، وقد كان يكنى بأبي سعيد، ويلقب بإمام أهل البصرة، بل إمام أهل العصر .وقد كان درس الحسن يمثل النبع الأول الذي فاض بمبادئ العلوم الإسلامية فمنه نبتت شجرة المعتزلة، وفي هذا الدرس أثير الكلام في القدر، وفيه كانت تذكر الآراء الجديدة لتمحص ويعرف مدى صحتها وتلاقيها مع مصدري العقيدة عند المسلمين، حتى الآراء السياسية كنت تسمعها في هذا الدرس وكذلك الحكم والخلافة والخلفاء والولاة[٢].وقد أتهم الحسن بالقدر، فذكر ابن قتيبة عن الحسن البصري أنه قد تكلم في شيء من القدر، ثمّ رجع عنه، ولكنه يذكر بعد ذلك مباشرة أن عطاء بن يسار ومعبداً الجهني كانا يأتيان الحسن فيسألانه ويقولان: يا أبا سعيد إن الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال، ويفعلون ويفعلون، ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله فقال: كذب أعداء الله، قال ابن قتيبة: فتعلق عليه بمثله واشباههُ[٣].

يقول الشهرستاني: (ورأيت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فأجابه بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب

(١) تاريخ الفرق الإسلامية للغرابي: ٣٣-٣٥.

(٢) تاريخ الفرق الإسلامية: ٤١.

(٣) نقلاً عن عمر بن عبد العزيز للصلابي: ٢٠٦.

ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشرّه من الله تعالى، فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم)[١].وقد أشار ابن تيمية إلى أنه: قد أتهم بمذهب القدر غير واحد، ولم يكونوا قدرية، بل كانوا لا يقبلون الاحتجاج على المعاصي بالقدر، كما قيل للإمام أحمد: كان ابن أبي ذؤيب قدريا؟ فقال: الناس كل من شددّ عليهم بالمعاصي قالوا: هذا قدري. وقد قيل: لهذا السبب نسب الحسن إلى القدر[٢].

وخلاصة آراء الحسن:

١- أمّا رأيه في الإنسان وهل هو مجبور أو مختار، فقد نقل عنه هذا وذاك[٣].

٢- أما رأيه في مرتكب الكبيرة فهو مبني على رأيه في الإيمان ويظهر أن مرتكب الكبيرة أي الذي لا يعمل بمقتضى إيمانه يكون منافقاً لا مؤمناً خالصاً ولا كافراً خالصاً.

٣- أما الإيمان فقد اضطرب النقل عنه إلاّ أنه يرى أن الإيمان لا يكون إيماناً حقّاً إلا إذا كان يحمل صاحبه على العمل، لهذا فالايمان الحق يستلزم العمل.

سادساً: واصل بن عطاء:

وهو واصل بن عطاء الغزّال المولود سنة (٨٠ هـ) والمتوفى سنة (١٣١هـ)، وقد ولد واصل على الرق ونشأ عليه أيضاً وهو مولى، قيل مولى لبني ضبة، وقيل لبني مخزوم، ولكن لم يذكر المؤرخون لنا أنه قد بقي على الرقّ أو صار حراً. وقد أجمع المؤرخون على أنه كان غزير العلم حاضر البديهة، يقضي نهاره في الجدل وليله في تحصيل أدلة مذهبه وكان أديباً فصيحاً لسناً قادراً على أن ينشئ كلامه على البديهة، وكان زاهداً في الدنيا كثير الخوف من الله، ولغزارة علمه صنف الكثير من الكتب وإن لم يصل إلينا منها إلا القليل. كان واصل تلميذاً للحسن البصري وكانت علاقته به طيبة إلى أن قام الخلاف بينهما على مرتكب الكبيرة إذ أن الحسن كان يرى (أن مرتكب الكبيرة ليس في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر وإنما هو منافق- على ما ذكرته بعض الروايات- أو منافق فاسق على ما روته بعضها الآخر)[٤].وكان واصل يقول: (أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر)[٥]. ولما حصل

(١) الملل والنحل: ٤٢/١.

(٢) منهاج السنة: ٣٦٢/١.

(٣) تاريخ الفرق الإسلامية: ٤٢.

(٤) تاريخ الفرق الإسلامية: ٨.

(٥) الملل والنحل: ٤٢/١.

الخلاف فاعتزل واصل إلى جانب سارية من سواري المسجد وأخذ يقرر رأيه على بعض زملائه الذين كانوا معه في درس الحسن وكان من بينهم (عمرو بن عبيد) الذي أنظم إليه بعد أن أقنعه واصل برأيه.

أما آراء واصل الكلامية فيمكن إجمالها[١]:

١- رأيه في مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر.

٢- كان يقول بنفي الصفات الثبوتية لأنها تؤدي- بزعمه- إلى تعدد القدماء إذا كانت قديمة، وإذا كانت حادثة كان الله عندها محِلاً للحوادث يقول الشهرستاني: (وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين، قال من أثبت معنى وصفة قديمة اثبت الهين)[٢].

٣- ذهب إلى القول بالاختيار.

ونتيجة لما تقدم فقد عد بعض المؤرخين واصلاً من الخوارج[٣] تارة ومن الجهمية تارة أخرى، وكما يرى ذلك البغدادي في الفرق بين الفرق ولهذا قيل عن المعتزلة انهم مخانيث الخوارج[٤].ويلاحظ على واصل أنه قد قرر جميع آرائه تقريرا كلامًيا مما جعل مدرسته مدرسة مؤسسة لهذا العلم الذي عرف لاحقاً بـ(علم الكلام) كما يقول الإسفراييني وهو من الخصوم: (أنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف) ، أو كما يقول عنهم القاسمي: (أنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام بقواعد الأصول والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول، وأنهم من أعظم الفرق رجالاً وأكثرها أتباعاً)[٥].وهكذا نجد من خلال استعراضنا لهذه الشخصيات أن أن أهم المشكلات الكلامية كانت محصورة في:

١- مرتكب الكبيرة.

---

(١) تاريخ الفرق الإسلامية: ٨٤-٩٩.

(٢) تاريخ الفرق الاسلامية: ١/٤٠.

(٣) ذهب بعضهم إلى نسب اسم (مخانيث الخوارج) للمعتزلة وذلك لأن واصلا شيخ المعتزلة وكذا عمراً بن عبيد كانا يوافقان الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم أنه ليس بكافر. اصل العدل: ٢٧.

(٤) تاريخ الفرق: ٧٩.

(٥) أصل العدل عند المعتزلة: ٦٧.

٢- الصفات الالهية

٣- الإنسان بين الجبر والاختيار.

وهذا لم يكن يعني عدم وجود مسائل أخرى لم تكن مثارة في ذلك الوقت أواخر عهد الصحابة كنحو قول السبئية بالإمامة والوصيّة والرجعة والحلول والغيبة بيد أنها وحسب ما يبدو لي لم تكن واضحة المعالم كما أسس لها لاحقاً من قبل الغلاة، فضلاً عن أن الأرضية الملائمة لم تكن قد توافرت لها إذ كانت مثل هذه الآراء مرفوضة جملة وتفصيلاً من قبل جمهور المسلمين آنذاك فلم تجد لها آذانا صاغيه أو صدىً مسموعاً إلا في عقول بعض الخرافيين وأصحاب المآرب والمذاهب الفاسدة.

المطلب الثاني :اسباب ظهور الفرق الكلامية

بدأت تلك المشكلات تدخل طوراً جديداً إذ بدأت هذه المسائل تناقش بصورة أدق وتأخذ مديات واسعة فكانت بذوراً نبتت من الأسفل إلى الأعلى لتتحول بمرور القوت إلى أشجار باسقة كان مقدر لها أن ترى النور يوماً ما وهذا ما حصل إذ اتضحت كثير من هذه المسائل واتضحت اتجاهات الناس ومسالكهم فيها لتتحول إلى مذاهب فكرية تكاملت يوماً بعد يوم، وقد وضعت لهذه المذاهب أسباب ديمومتها من الأصول والقواعد والضوابط النظرية والفكرية حتى غدت منهاجا علمياً ينزع الناس باتجاهاتهم المختلفة إلى تطبيقه وتدوينه وفي نهاية المطاف تبلور المناهج العقدية وتمايز الفرق وتنوع الاجتهادات والنظر إلى العقل والنقل، وإلى التأويل وعدمه، والتجسيم والتشبيه وعدمهما وأفعال الإنسان والصفات الالهية ونحوها، وقد بقيت بعض هذه الفرق محافظة على جوهرها وشكلها الخارجي منذ لحظة تأسيسها وحتى اليوم إلاّ في بعض جوانبها الفرعية، بينما خلعت فرق أخرى لبوسها وتقمصت لبوسا أخرى، لتعيش زمنها المقدر لها قبل أن تأخذ طريقها إلى الذوبان والذبول والأفول حالها حال كثير من الفرق وغيرها. لذا فإن أهم المذاهب الكلامية- فيما يبدو- عبارة عن المعتزلة والاشاعرة والشيعة، وقد عدّ بعضهم الخوارج والباطنية[١] ونحوهما مذاهب كلامية إلاّ أن الصحيح عدم إمكان عدهما من المذاهب الكلامية.

---

(١) عدّ بعضهم المرجئة والجبرية والقدرية فرقا كلامية بينما أنا لا أميل إلى ذلك لعدة اعتبارات منها::
١- أن هذه الفرق إن تنزلنا- وقلنا أنها فرق- قد كانت حبيسة رأي في مسألة معينة، فالارجاء يتعلق بالإيمان، والجبر والقدر في أفعال الإنسان، وعليه قد يكون الشيعي قدريا ومرجئيا في آن واحد وقد يكون المعتزلي أيضاً قدريا ومرجئيا في آن ويكون غيرهما جبريا ومرجئيا وهكذا نجد كثيراً من أهل السنة ممن أتهم بالارجاء وبالقدر أيضاً، وهذا الشهرستاني يجعل من المرجئة أصنافا أربعة: مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة.

أما الخوارج[١] فلأنهم وإن أوجدوا بعض المعتقدات الخاصة في أصول الدين وربّما كانوا أول من صدرت عنهم الآراء العقدية حول الإمامة، وتكفير الفاسق، وتكفير من أنكر عقائدهم، إلا أنهم لم يؤسسوا لإنفسهم نظاماً فكرياً، مضافاً إلى أن انحرافهم الفكري قد استعدى كثيراً من المسلمين حينها وكما تقدم ذلك سابقاً وأما الباطنية وإن تمتعوا- خلافا للخوارج- بنظام ومدرسة فلسفية وكلامية خاصة بهم إلا انهم قد تصرفوا بالأفكار الإسلامية على أساس من التفسير الباطني فقلبوا الإسلام ظهراً لبطن، حتى أخذ المسلمون لا يعدونهم جزءاً من الفرق الإسلامية[٢].

من ابرز اراء الفرق الكلامية الثلاثة.

أولاً: المعتزلة:

وهي من أوائل المدارس الكلامية التي ظهرت في الإسلام والتي استطاعت تأسيس قواعد الخلاف وفق نظام فكري متناسق وقد ضمت خليطا فكرياً من أقوال الجهمية والقدرية[٣] ظهرت في

وقد حاول غير واحد جعل المرجئة فرقا مختلفة منها اليونسية، والعبيدية والغسانية والثوبانية وغيرها مع أن كل مقالات هؤلاء تعود إلى تفسير معين للإيمان يختلف مع رأي جمهور المسلمين.

ب- إن هذه الفرق وكما ذكرنا ذلك مراراً وتكراراً لم تؤسس لنفسها نظاماً معرفياً وفكراً ممنهجاً، وهي لا تعدو آراء قيلت نتيجة ورود بعض الشبه على قائليها.

(١) مما يدعو الى العجب صنيع بعض كتاب الفرق فهذا الاسفرائييني يجعل من الخوارج عشرين فرقة في كتابه (التبصير في الدين) مع أنك لو دققت النظر لوجدت الخوارج قامت على رأي واحد وهو تجريم المذنب، فمنهم من سماه كافراً وهم أغلب الخوارج ومنهم من كان غير ذلك، والكل يستحلون دماء هذا المجرم وربما اختلفوا في إسقاط هذا الوصف على بعض ممن لم تتحقق فيهم أوصاف ذلك الإجرام وكل هذا لا يسوغ أن يجعلوا فرقا بقدر ما هي آراء.

(٢) الكلام، العرفان، الحكمة العلمية، للمطهري: ١٥.

(٣) إن القدرية فرقة سبقت المعتزلة وكان رؤساؤها الأوائل معبد الجهني وغيلان الدمشقي، ولما ظهر المعتزلة أخذوا من القدرية قولها في نفي القدر ولذلك فابن قتيبة الدينوري، والبغدادي لا يكادان يفرقان بين القدرية والمعتزلة (لانهم يذهبون إلى أن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأن الله تعالى ليس له فيها صنع ولا تقدير) البغدادي الفرق بين الفرق: ٤٩.

ويقول القاسمي (إن تلقيبهم- أي المعتزلة- بالجهميّة إنما كان لما وجد من موافقتهم الجهمية في تلك المسائل (خلق القرآن، نفي الصفات نفي الرؤية) أحمد صبحي في علم الكلام: ١١٦/١، ويقول ابن تيمية (كل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليا، لكن جهم أشد تعطيلاً لأنه ينفي الأسماء والصفات، والمعتزلة تنفي الصفات). منهاج السنة: ٢٥٦/١.

بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة التي كانت في ذلك العصر مجمعاً للعلم والأدب في الدولة الإسلامية[١].

هناك أكثر من رواية تحدد نشأة هذه الفرقة. فقد ذهب المقريزي في كتابه: (الخطط) إلى أن نشأة المعتزلة كانت ابتداء من القرن الهجري الثاني، وبعضٌ آخر يرى أن الاعتزال قد نشأ بالبصرة في مُدة زمنية تنحصر بين نهاية القرن الهجري الأول وبداية القرن الثاني أي من سنة (٩٨هـ-١١٠هـ) وهي السنة التي مات فيها الحسن البصري، كما ذهب ابن المرتضى في كتابه (المنية والأمل) إلى أن المعتزلة إنما تمتد في نشأتها إلى فجر الإسلام بحيث تستند في نشأتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستدل ابن المرتضى على صحة هذا القول، بأن محمداً بن الحنفية، هو الذي ربى واصلاً وعلمّه حتى تخرج واستحكم وأخذ عنه علم الكلام.

أما سبب تسميتهم بالمعتزلة فقد اختلفت الأسباب من وراء اطلاق هذه اللفظة عليهم فالبغدادي في فرقه بين الفرق يقول: (إن أهل السنة هم الذين دعوهم معتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين وتقريرهم أنه لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر)[٢].وهناك من ينسب اسم المعتزلة، لاعتزالهم الحروب بين المسلمين، فيذكر الملطي في حديثه عن المعتزلة (وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه معاوية بن أبي سفيان وسلّم إليه الأمر. فاعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك لأنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة فسمّوا بذلك المعتزلة)[٣].وذهب ابن المرتضى في منيته إلى أن (المعتزلة هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم لا غيرهم) و (أنهم لم يخالفوا إجماع الأمة كما كان في الصدر الأول الإسلامي، وإنما خالفوا الأقوال المحدثة والمبتدعة واعتزلوها)[٤]. ومهما يكن من شيء فإن أهم الآراء لدى هذه الفرقة تمثلت في أصولها الخمسة فضلاً عن غيرها من الآراء في المسائل الاجتماعية والسياسية والطبيعيات والإنسان ونحوها.

(١) د.علي المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية: ٣٠٣.

(٢) الفرق بين الفرق: ٩٤.

(٣) التنبيه والرد، الملطي: ٢٨.

(٤) المنية والأمل، ابن المرتضى: ٢-٤.

وفيما يأتي ذكرٌ لأهم أصول هذه الفرقة:

١- تكاد جميع مدارس الاعتزال تتفق على أصول خمسة هي[١]:

أ- التوحيد: بمعنى عدم تكثر الذات والصفات.

ب- العدل: بمعنى أن الله سبحانه عادل ليس ظالماً.

جـ- الوعد والوعيد: بمعنى أن الله قد وعد عباده المتقين بالمكافأة، وأوعد العصاة بالمعاقبة وكما أن وعده لا يتخلف فوعيده كذلك. وعليه لا غفران إلا في صورة التوبة.

د- المنزلة بين المنزلتين: بمعنى أن الفاسق- وهو مرتكب الكبيرة- لا هو مؤمن ولا هو كافر.

هـ- والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعنى أن معرفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تنحصر- عند المعتزلة- بالشارع إذ يمكن للعقل أن يستقل في إدراك بعض مما هو معروف أو منكر، كما انهم لا يشترطون حضور لإمام في وجوب هذه الفريضة على عموم المسلمين[٢].هذه هي الخطوط العريضة للمذهب الاعتزالي وقد أريد منها جملة أشياء لا تقرّها المذاهب الأخرى، فمن الأصل الأول نفوا أن يكون لله صفات وأن الصفات تضاف إليه بوصف اعتباري أي أن صفاته هي ذاته وليس ثمة شيء زائد على الذات، وجعلوا من مقتضى العدل الالهي أن يكون الإنسان خالقا لافعاله[٣]. وهذان الأصلان هما الوحيدان اللذان يمكن عدّهما أصولاً اعتقادية بينما الثلاثة

---

(١) يقول الخياط المعتزلي (وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد العدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) الانتصار والرد على ابن المروانديي الملحد للخياط: ٢٦، طبعة القاهرة ١٣٤٤هـ، نشرة د. نبيرج نقلاً عن الاشعرية: ١٢٢.

(٢) الكلام- العرفان- الحكمة العملية: ١٧-١٨.

(٣) وجد المعتزلة في أثبات أهل السنة القدر لله، وقولهم أنه خالق لافعال العباد تجويرا له تعالى، فهم يمتنعون عن قول ذلك لينفوا عنه تعالى الظلم والقبح، وتطبيقاً لمبدأ العدل الالهي فقد نفى المعتزلة المحاباة عن الله وأنه تعالى سوّى بين العقلاء في التعاليم الدينية وبناءً على ذلك فقد نفوا ان يخص الله الملائكة أو الانبياء بشيء من التوفيق والعصمة، وكذلك أنكر المعتزلة الشفاعة في الذنوب يوم القيامة لانها تتضمن معنى المحاباة، وأيضاً تطبيقاً لهذا المبدأ فإنهم قالوا بالوجوب على الله أن يعوض البهائم عن ايلامها بالذبح، والأطفال والمجانين الذين يتألمون في الدنيا ويتعذبون فيجب عليه أن يعوضهم بأن يدخلهم الجنة ويصورهم في أحسن صور. أما الآيات التي تحمل معنى

الأخرى فهي أصول تحدد هوية الاعتزال ومن هنا أطلق على المعتزلة تسمية (أهل العدل والتوحيد).

وفيما يلي عرض لمجمل آرائهم[١]:

١- العالم حادث.

٢- التوحيد في الصفات.

٣- أفعال الإنسان غير مخلوقة لله ولا تتعلق بها مشيئته.

٤- استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا والأخرة.

٥- الإنسان حرّ ومختار وليس مجبوراً.

٦- تقديم العقل عند التعارض بينه وبين النقل.

٧- تفضيل- علي- على من سبقه من الخلفاء وهو رأي بعضهم أمّا قدماء المعتزلة فقد كانوا يرون أفضلية أبي بكر إلاّ أن غالبية المتأخرين يفضلون عليًّا.

٨- جواز نقد الصحابة ومناقشة أفعالهم.

هذه نماذج من آرائهم وليست كلها فهناك المزيد من الآراء التي اختص بها المعتزلة وتمايزوا بها عن بقية الفرق إلاّ أنه يمكن القول إن ما تقدم هو أمّات آرائهم في هذه المسائل وما وجد غيرها فهو نابع منها مبنيٌ عليها أو ثمرة من ثمراتها.

ثانياً: الاشاعرة:

نسبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الاشعري ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ[٢].ويعود بنسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الاشعري، يقول ابن عساكر (وما أسعد من كان أبو موسى له سلفاً وأصلاً فالفضل عن ذلك الوجه أتاه وما ظلم من أشبه أباه)[٣].يقول الشهرستاني: (الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما، وسمعت من عجيب الاتفاقات ان أبا موسى الاشعري كان

الهداية من الله لخلقه أو الاضلال او الختم والطبع على القلوب فإنها مناقضة لمبدأ العدل الالهي ولفكرة الحرية الفردية ويجب أن تؤول. ينظر أصل العدل: ٤١-٤٢.

(١) الكلام- العرفان- الحكمة العلمية: ٢٩-٣١.

(٢) تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الاشعري: ٣٤، ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ٧١.

يقرر بعينه ما يقررّه الاشعري في مذهبهن وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو: أن أجد أحداً اخاصم اليه ربي، فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم اليه، قال عمرو: يقدّر عليّ شيئا ثم يعذبني عليه قال: نعم، قال عمرو: ولم، قال: لأنه لا يظلمك، فسكت عمرو ولم يحر جواباً)[١].وقد كان- رحمه الله- معتزليا أول أمره لكنه ما لبث أن تحول عنه لإسباب قد لا يعنينا هنا إثباتها أو نفيها[٢]. بيد أن الأمر المهم هنا هو أن الرجل قد أسس مدرسة كلامية عظيمة جمعت بين المنقول والمعقول ووقفت سداً منيعاً أمام الخصوم من أهل الديانات والمذاهب المختلفة، وقد كان- رحمه الله- غزير الانتاج والتأليف ويمكننا أن نجد آراءه بسهولة من خلال كتبه اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع واستحسان الخوض في علم الكلام مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين وغيرها.

وقد كان لهذه المدرسة أعلام بارزون وأبناء بررة جعلوا من الدفاع عن حياض العقائد الدينية وفق منهج نقلي وعقلي هدفهم الأسمى وأما بالنسبة لأهم آرائهم فهي[٣]:

١- امكان رؤية الله تعالى يوم القيامة خلافا المعتزلة.

٢- عموم الإرادة والقضاء والقدر الإلهي لجميع الحوادث خلافا للمعتزلة.

٣- التنزيه المطلق، أي ليس هناك أي شبه ومماثلة بين الله وما سواه.

٤- عدم اتحاد الصفات مع الذات خلافا للمعتزلة.

٥- الفاسق مؤمن خلافا للخوارج القائلين بكفره، وخلافا للمعتزلة القائلين بأنه في منزلة بين المنزلتين، هذا فضلاً عن آراء أخرى لم نتعرض لذكرها وربما فعلنا ذلك لاحقاً ومما يجدر التنبيه عليه هنا هو أن ما تم ذكره من آراء هي الخطوط العريضة لهذا المذهب بمعنى أنه ليس من ضرورة لإن يتفق الجميع عليها كما أنه ليس من الضرورة الاكتفاء بها دون غيرها من الآراء.

---

[١] الملل والنحل: ٨١/١.

(٢) منهم من زعم أن السبب هو رؤية منامية رآها أبو الحسن الاشعري كما نقل ذلك ابن عساكر، ومنهم من يزعم أن السبب في ذلك هو فساد طريقة الاعتزال فضلاً عن تأثره بمذهبه الفقهي وهو المذهب الشافعي الذي كان يكره الكلام مما هو من جنس كلام المعتزلة، وقيل هو إثارته بعض الأسئلة على شيخه أبي علي الجبُّائي فلما لم يجد جوابا يشفي غليله تحول عن هذا المذهب. ينظر الاشعرية: ١٧٣-١٧٨.

(٣) الكلام- العرفان- الحكمة العملية: ٣٩-٤٠.

ثالثاً: الشيعة:

يقول الشهرستاني (الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته نصّاً ووصيّة، إما جليّاً أو خفيّاً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده)[١].

وقد اختلف المؤرخون في تحديد الوقت الذي ظهرت فيه هذه الفرقة[٢]:

١- فمنهم من زعم أن التشيع قد ظهر في حياة رسول الله صلى الله علية وسلم ومنذ ذلك الوقت ظهرت جماعة تعرف حق علي وتقواه وعلمه وورعه[٣].

٢- ومنهم من قال إن التشيع ظهر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة بسبب الاختلاف الذي دار فيمن يخلف النبي في الإمامة والخلافة[٤].

٣- أنه ظهر عند خروج علي لقتال طلحة والزبير ومعاوية- رضي الله عنهم- فأصبح له شيعة يساندونه[٥].

٤- وفريق يرى أنه لابد لتحديد أصل نشأة هذه التسمية من التفرقة بين التشيع بوصفه عقيدة روحية وبين عدّه حزبا سياسياً، فالروحي كان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم والسياسي ظهر بعد مقتل سيدنا علي رضي الله عنه[٦].

٥- ذهب بعضهم إلى أن التشيع كمذهب فكري وسياسي لم يتكامل بنيانه إلاّ بعد ظهور القول بنظرية النص والتعيين على الإمامة وكان هذا في نهاية القرن الأول الهجري[٧].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ١٤٤/١.

(٢) ينظر رسالة علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن كمال: ٥٩-٦٠.

(٣) وممن ذهب الى ذلك النوبختي ومحسن الأمين العاملي كما في فرق الشيعة للنوبختي تحقيق هلموت ريتر، اسطنبول سنة ١٩٦٠م: ٥، واعيان الشيعة، لمحسن العاملي، بيروت سنة ١٩٦٠م: ١٣/١.

(٤) وممن ذهب إلى هذا القول العلامة ابن خلدون والأستاذ أحمد أمين، ينظر مقدمة ابن خلدون، بيروت سنة ١٩٠٦م: ١٧٣، وفجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين، ط٥، القاهرة ١٩٥٦م: ٢٦٠.

(٥) وممن ذهب إلى ذلك ابن النديم في الفهرست، طبعة فلوجل، لا يبزك سنة ١٨٧١م: ٢٤٩.

(٦) وممن ذهب إلى ذلك د. كامل الشبيبي في كتابه: الصلة بين التصوف والتشيع طبعة بغداد سنة ١٩٦٣م: ١٢.

(٧) وممن ذهب إلى ذلك ابن المرتضى في كتاب طبقات المعتزلة: ٥، ود. عرفان عبد الحميد، ينظر دراسات في الفرق الفرق والعقائد الإسلامية له طبعة جامعة بغداد، ط١، ١٩٩٧م: ١٢-١٥.

أما أهم آرائهم فهي:

١- التوحيد.

٢- العدل.

٣- جواز البداء على الله تعالى.

٤- رؤية الله مستحيلة في الدنيا والآخرة.

٥- الفاسق مؤمن.

٦- عصمة الأنبياء والأولياء.

٧- القول بالمغفرة وإثبات الشفاعة.

٨- القول بالإمامة.

ويلاحظ اتفاق الشيعة مع المعتزلة في كثير من الآراء الأمر الذي حدا بكثير من الباحثين إلى القول بأن النظام الفكري الذي أقامه الشيعة بعد الغيبة لم يكن سوى النظام الاعتزالي في حقيقة الأمر[١]. وهذا فيما يبدو لي رأي له حظ من القوة والنظر لإسباب منها:

١- أن الشيعة قبل عصر الغيبة لم يؤسسوا مثل ذلك النظام الفكري الذي يمكن أن يشار إليه بالبنان وذلك بسبب عدم توافر الحاجة لذلك أصلاً إذ أن الإمام المعصوم كان متوافراً وأيّ أشكال كان يثار في البيئة الإسلامية لا يلبث أن يحُلّ ويزال بسبب وجود الإمام الذي كان يتصدى لبيانه إما بنفسه أو عن طريق نوابه وسفرائه بعد غيبته الصغرى، وهذا الأمر لم يكن مقتصرا على العقائد بل تعداه لكل علوم الشريعة، وبهذا أيضاً يمكننا أن نعلل السبب من وراء تأخر التصنيف عند الشيعة لعلوم الإسلام حتى القرن الرابع الهجري.

(١) يقول د. زهدي جار الله: وإذا كان المعتزلة انعدموا بين أهل السنة والجماعة فمن الخطأ أن تظن أنهم قد أنقرضوا لأن الرافضة اعتنقوا مذهبهم وساروا على أصولهم فأصبحوا منهم، وقد قال الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ-١٣٤٧م) أنه وجد الرفض والاعتزال في زمانه متصادقين متآخيين. وقال المقريزي (٨٤٥هـ-١٤٤١م) قلمّا يوجد معتزلي إلاّ وهو رافضي، زهدي جار الله: المعتزلة: ٢١٨.

٢- أن التشيع لم يكن وقتها ذا منظومة فكرية متسقة، وإنما هو يعتمد بالأساس على المعصوم الذي كان يعمل على إزالة الإشكال الذي يطرأ على الشيعة وكما ذكرنا ذلك سابقاً وعليه فقد كان من الطبّعي ضوابط وقواعد منهجية ترسم الخطوط العريضة له ألاّ يُقعد ارباب هذا المذهب فلم يكن من العسير على المعتزلة أن يتبنوا هذا المذهب ويسيروا في ركابه.

٣- إن التشيع بالأساس يهدف إلى رفع الحيف والمظلومية التي يرونها قد وقعت بأئمة أهل البيت، وهذه الدعوة كانت تلقى قبولاً لدى كثير من المسلمين وقتها ولهذا كانوا كثيراً ما يتعاطفون مع هذا المذهب.

المطلب الثالث: عوامل نشأة الآراء الكلامية

من خلال الوقوف على كثير من الآراء الكلامية وجد أن بعضها كان مسببا عن عوامل داخلية وأخرى خارجية وللناس أمام هذه العوامل مواقف مختلفة فمنهم من يقصر عوامل نشأته على عوامل داخلية ويقول بآصالة هذا العلم واستقلاله وأنه وليد البيئة الإسلامية، فيها ولد وفيها نشأ ودرج، بينما يذهب آخرون إلى القول بأن الأسباب التي دعت إلى نشأة هذا العلم كانت مؤامرة خارجية نفذتها دوائر تريد بالإسلام وأهله شراً لقوله تعالى ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [١]، لذلك فإني ومن خلال ما سأجمله لاحقاً سيتضح لنا أن كلا العاملين الداخلي والخارجي ساهما في نشأة هذا الآراء وصيرورتها علماً مستقلاً له كيانه وبنيانه الخاص به.

١- **العوامل الداخلية:**

أ- فهم النصوص الشرعية:

اقتضت حكمة الله عز وجل في شرعه، أن تكون كثير من نصوص القرآن والسنة محتملة لأكثر من معنى، إذ أنزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، واحتمال الالفاظ في اللغة العربية أمرٌ مسلّم به بل هو مما تمتاز به لغتنا عن اللغات الأخرى[٢]، ومن هنا كان وجود المتشابه في القرآن الكريم والسنة والنبوية من أبرز العوامل الداخلية التي ساهمت في نشأة هذا العلم، وقد كانت الحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم كما يقول ابن الجوزي: ابتلاءً وامتحاناً، فالمؤمن الراسخ الإيمان يزداد إيماناً به لأنه يعلم أن كلام الله تعالى لا تناقض فيه ولا اختلاف وأما الزائغ فإنه يكون فتنة له فيتتبع المتشابه من الآيات لمعارضة المحكمات، وإثارة الشبهات وإبطال الأحكام والعقائد

(١) سورة البقرة: الايه ١٤٨.

(٢) دراسات في الاختلافات العلمية، د. محمد أبو الفتح البيانوني: ٢٣.

المُسلّمات[١].وهذا الزمخشري في تفسيره للآية الكريمة الخاصة بالمحكم والمتشابه وهي قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [٢].

يقول: لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه و لأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلاّ به، ولما في المتشابه من الأبتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما فيه تقادح العلماء واتباعهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة ونيل الدرجات عند الله[٣].ويركز ابن خلدون على وجود المتشابه وأثره في اختلاف الناس في العقائد ومن كونه البذرة الأولى لنشأة هذا العلم فيقول (عرض خلاف في تفاصيل العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام)[٤].ويذكر الملطي أن المتشابهات القرآنية كانت موضع الشك من الفرق الدخيلة على الاسلام فظنوا أن في القرآن تناقضاً لأنه ورد فيه آيات محكمة وأخرى متشابهة[٥].

ب- اختلاف الاراء والمفاهيم:

كما اقتضت حكمة الله سبحانه احتمالية النص لأكثر من معنى واحد فكذلك أقتضت حكمته تعالى في خلقه، أن يجعلهم متفاوتين في عقولهم ومداركهم ليكمل الكون، ويبرز ميدان التفاضل والتمايز بالعلم والعقل.

ويعد هذا العامل والذي قبله من الأصول التي تؤديان إلى نتيجة حتمية بدهية وهي تنوع الآراء واختلافها، فالنصوص المحتملة مضافا إليها عقول وإفهام متفاوتة بالتأكيد ستؤول إلى نتيجة

(١) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، طبعة المكتب الإسلامي: ٥٦/١.

(٢) سورة آل عمران: الايه ٧.

(٣) نقلاً عن علم الكلام عرض ونقد: ٣٠-٣١.

(٤) المقدمة لابن خلدون: ٤٦٣.

(٥) نشأة الاشعرية: ٨٥.

مفادها آراء مختلفة والعكس صحيح فالنصوص القطعية المضاف إليها عقول وأفهامٌ واحدة ستؤدي إلى آراء واحدة موحدة(١).

جـ- أثر القرآن الكريم:

لقد كان للقرآن الكريم أثره الواضح على الدراسات الكلامية ولا سيما في مراحل نموّها الأولى وذلك من نواح عدة(٢):

١- من حيث بيانه للعقائد الإسلامية في شأن الألوهية والنبوة والبعث واستدلاله عليها بالبراهين والحجج الملزمة للعقول المناسبة للفطرة.

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

٣- ومنها أيضاً اطلاقه للعقول من قيودها ودعوته إياها للنظر والتفكر، بل إيجابه عليها ذلك، ليكون الإيمان عن بينّة ولتطمئن القلوب بالحنيفية السمحة.

٤- ومنها احتواؤه على المحكم والمتشابه من الآي، الأمر الذي أعطى فرصة للاختلاف حول معنى النوع الثاني منهما. وكما تقدم شرح ذلك فيما مضى(٣).

د- الصراع السياسي:

كان الحديث حول الإمامة ورئاسة الدولة الإسلامية سببا رئيساً في تأجيج الصراعات والاقتتال الداخلي بين المسلمين، إذ تعد الإمامة من أكثر المسائل المختلف فيها من قبل المسلمين وعليها أقتتلوا وما سُل في الإسلام سيف على مسألة دينية كما سُلّ على الإمامة وكما يعبر بذلك الشهرستاني(٤). إذ ولد الخلاف حينما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن يخلفه رئيساً للدولة

---

(١) الاختلافات العلمية، البيانوني: ٢٣.

(٢) المدخل إلى دراسة علم الكلام: ٥٦.

(٣) يروي ابن عساكر عن الإمام القشيري قوله: (والعجب ممن يقول ليس في القرآن الكريم علم الكلام، والآيات التي هي في الأحكام الشرعية نجدها محصورة والآيات المنبهة على الأصول نجدها توفي على ذلك وتربى بكثير) تبيين كذب المفتري: ٣٥٩.

ويقول أبو الوفا الغنيمي التفتازاني (إن القرآن الكريم، إلى جانب احتوائه على العقائد الإسلامية، قد أحتوى على ذكر العقائد المخالفة لها، وعلى الحجج الداحضة لها، فكان ذلك من العوامل الهامة التي أنهضت بعض عقول المسلمين إلى البحث في العقائد، وكيفية الدفاع عنها ضد العقائد المخالفة لها) علم الكلام، وبعض مشكلاته، د. التفتازاني: ٨٧.

(٤) الملل والنحل: ١٣/١.

وحاكماً أعلى، ثم ما لبث أن نمى وكبر حتى أدى إلى مقتل عثمان بن عفان شهيداً مظلوماً، ثم افتراق المسلمين إلى أحزاب سياسية بين شيعة علي وبين شيعة معاوية وفئة ثالثة معتزلة، وكان هذا الافتراق مؤذناً بان عصراً جديداً قد حلّ على المسلمين عرفوا فيه أن عصر الوحدة قد ذهب إلى غير رجعة، ووضع السيف ولما يرفع إلى هذا اليوم وهكذا ساهمت السياسة في تأجيج الصراع، وكان هذا الصراع من الأسباب التي دعت إلى تمايز الفرق وظهور الآراء وبروزها فعملت كل فرقة على تأسيس الاجندة الداخلية لها من خلال مجموعة آراء تميزت بها عن غيرها، وعندها فقط عرف العقلاء أن شمس الدولة قد بات قريباً من الأفول وهذا ما حصل ولو بعد حين- وكان أمر الله قدراً مقدوراً- يقول الكوثري في تحقيقه لكتاب تبيين كذب المفتري لابن عساكر (إن الخوارج والشيعة نشأوا بسبب عاطفة سياسية لا دخل للعلم بها، وإن المرجئة نشأت وليدة نوع من البحث العلمي، وأن الجبرية نتجت عن بحث غير علمي داعية إلى الخمود، وإن القدرية نشأت نتيجة بحث علمي، وان المعتزلة نتجت عن بحث علمي وشره عقلي)[١].ويقول د. التفتازاني (إن الخلافات السياسية الحادثة في صدر الإسلام قد ارتبطت بالدين وعقائده ارتباطاً وثيقاً، وترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق متباينة خائضة في البحث في العقائد على نحو جدلي خلافي فكان هذا من أهم العوامل التي عجلت بظهور علم العقائد، أو علم الكلام عند المسلمين)[٢].أما كيف حصل ذلك فيجيب د. أبو الوفا التفتازاني عن ذلك بالقول: إن الخلاف السياسي بين المسلمين ما كان ليبتعد عن الدين، لان كل فريق من الفرق المتنازعة كان يلجأ إلى نصوص الدين دائماً ليؤيد موقفه وهذا يدعوه إلى الاجتهاد في فهم النصوص أو تأويلها تأويلاً خاصاً، عندئذ صار كل حزب سياسي فرقة دينية لها معتقداتها كالشيعة والخوارج والمرجئة ثمّ عمد أصحاب كل فرقة بعد ذلك إلى اصطناع الاحاديث ليدعموا بها معتقداتهم، فصار الأمر متعلقاً بالدين ومسائله الاعتقادية تعلقاً كبيراً [٣].

(١) تبيين كذب المفتري تحقيق الكوثري: ١٨-١٩.

(٢) علم الكلام وبعض مشكلاته د. التفتازاني: ١٩.

(٣) علم الكلام للتفتازاني: ١٨.

٢- العوامل الخارجية لنشأة الآراء الكلامية:

بدءاً لا يمكننا ونحن نتكلم عن المؤثرات الخارجية التي ساهمت في نشأة الآراء الكلامية وبلورتها لاحقاً أن نجتهد في إيجاد الآثار الإيجابية لها أو أن نتعلل بكونها من الضروريات التي حتمتها الظروف الطارئة نتيجة الفتح الإسلامي لتلك المدن والأراضي التي كان أكثر أهلها يحمل فكراً فلسفياً مغايراً لما هو موجود لدى المسلمين لإن مثل هذا الصنيع سيكون بمثابة الدعوة لتغليب ما هو طارئ وما هو ضرورة في وقت من الأوقات على الأزمنة والأمكنة المختلفة، ويقينا أن هذا الباب إذا فتح فلن يقدر أحد على غلقه. وقد يحلو لبعض الناس أن يجعل من عقائد المسلمين ردود أفعال تجاه الأديان والمذاهب الأخرى، وقد تأخذ تلك الردود منحى المخالفة أو الموافقة بمعنى أن الديانات المجوسية إن كانت تقول بالثنوية وهي كذلك فالواجب بالمسلمين أن يقولوا بالوحدانية، وإذا كانت بعض الديانات الهندية تقول بآلهة متصفة بالصفات فحريٌ وواجب عند الجهمية أن يقولوا بالتعطيل ونفي الصفات بالكُلّية. وعلى الطرف الآخر إذا كانت بعض الديانات السماوية المحرفة تؤمن بإلهٍ يتجسد أو يحل أو يتحد مع بعض البشر فلم لا يكون الأمر كذلك في الديانة الإسلامية، وهكذا نجد في البيئة الإسلامية من يقول بالتجسيم والتشبيه والحلول والإتحاد والتعطيل وغير ذلك. بعد هذا يمكن القول إن أهمّ المؤثرات الخارجية تمثلت في الأديان السماوية المحرفة والفلسفات الشرقية والمذاهب الغنوصيّة ونحوها وفيما يلي إيجاز لبعض ذلك: يقول ابن تيمية :إن الجعد أخذ مقالته –في التعطيل– عن أبان بن سمعان[١] عن طالوت[٢] ابن أخت لبيد بن الاعصم[٣]، وأخذها

---

(١) أبان، وقيل بيان، وبنان بن سمعان النهدي، التميمي، ظهر بالعراق بعد المائة الأولى، وقال بألوهية علي بن أبي طالب ﷺ وأن فيه جزءاً إلهياً متحداً بناسوته، وأن هذه الألوهية قد انتقلت منه إلى ابنه محمد المعروف بابن الحنفية، ثم في أبي هاشم، ولد ابن الحنفية– ثم من بعده في بيان هذا، وقد كتب إلى أبي جعفر– محمد بن علي الباقر– كتاباً يدعوه إلى نفسه، وأنه نبي. قتله خالد بن عبد القسري، وأحرقه بالنار قيل عام ١٢٦هـ، ينظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٥٢، ميزان الاعتدال: ٣٥٧/١.

(٢) هو طالوت ابن أخت اليهودي لبيد بن أعصم الذي سحر النبي ﷺ كان زنديقاً يظهر زندقته ويفشيها، أخذ عن خاله القول بخلق التوراة، فصنف في ذلك، وزعم أن القرآن مخلوق، وتلقى عنه بيان بن سمعان ذلك فعلّمه الجعد بن درهم شيخ جهم بن صفوان، وأخذ بشر المريسي عن جهم ذلك. الكامل لابن الأثير: ٢٩٤/٥، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٥٠/٩.

(٣) هو اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ وبقي على ذلك ستة أشهر، حتى انزل الله سورتي المعوذتين رقية له، وكان لبيد يقول بخلق التوراة، فالقى ذلك على ابن أخته طالوت، فألفّ في ذلك وأفشاه.

طالوت من لبيد بن الاعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الجعد بن درهم هذا –فيما قيل– من أرض حرّان، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة ثم ذكر أن في الصائبة معطلة، وعنهم أخذ الجعد مذهبه في التعطيل(١).

وهذا الجهم بن صفوان أخذ مقالته في التعطيل من مناظرة له مع السُّمَنية(٢) وهي أحدى طوائف المشركين في الهند ومن المنكرين لوجود معلوم لا يُحسّ بإحدى الحواس الخمس، وقد ساق الإمام أحمد رحمه الله ومما جاء في كلامه فلقي– الجهم– أناساً من المشركين، يقال لهم السُّمنية فعرفوا الجهم، فقالوا له: نُكلمُك. فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك..

فكان مما كلموا به الجهم، أن قالوا له: ألست تزعم أن لك آلهاً؟

قال الجهم: نعم.

فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟

قال: لا.

قالوا: فشممت له رائحة؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له حِسّاً؟

قال: لا.

قالوا: فوجدتَ له مجسّاً؟

قال: لا.

قالوا: فما يُدريك أنه إله؟

قال: فتحير الجهم فلم يدر من يعبدُ أربعين يوماً.

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية: ٢٤–٢٥، مجموع الفتاوى: ٥/٢٠.

(٢) نسبة إلى صنم سومنات وهو صنم يقدسّه أهل الهند وقد أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين بعد فتحه للهند، وقد اختلف الباحثون في أن الهنود هؤلاء هل كانوا يتجهون في عبادتهم إلى ذات الصنم أو أن المقصود به صورة الباري أو صورة بوذا أو غيره. ينظر نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار: ٢١٨.

ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى، هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمراً، دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه فيأمر بما يشاء، وينهى عمّا يشاء، وهو روح غائبة عن الأبصار، فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة.

فقال للسُّمني: الست تزعم أن فيك روحاً؟

قال: نعم.

فقال: هل رأيت روحك؟

قال: لا.

قال: فسمعت كلامه؟

قال: لا.

قال: فوجدت له حسّاً؟

قال: لا.

قال: فكذلك الله، لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يُشّمُ له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان [١].ومن المسائل الأخرى التي كان لغير المسلمين أثر في طرحها بينهم وتغليب وجهة نظر غير إسلامية عليهم مسألة كلام الله تعالى وخلق القرآن إذ أن مسألة القرآن غير مخلوق والتي تعود بأصلها فيما يبدو وكما أثبته بيكر إلى مسألة الكلمة، فنحن نعلم أن القرآن يقول في عيسى كلمة الله او روحه وما كان ليشق على مسيحي تأويل هذه التسميات، ومن هنا نشأ الاعتراض الذي يوجهه علماء المسيحيين إلى المسلمين فكانوا يستخدمون باستدلالهم البرهان بالكلمة المخلوقة أو غير المخلوقة فيقولون: من هو المسيح إنه كلمة الله، فهل هذه الكلمة مخلوقة أم غير مخلوقة- فإن كانت غير مخلوقة كان المسيح هو الله، وإن كانت مخلوقة لم يكن الله قبل تولد الـ(كلمة) و (الروح) ليرغموا المسلمين على الاعتراف بألوهية المسيح فأضطر المسلمون إلى الإجابة أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق [٢].وهكذا من خلال هذا العرض الموجز نستطيع أن نتصور أثر العامل الخارجي في نشأة بعض الآراء الكلامية وهو أمر يدعونا إلى عدم القول بآصالة علم الكلام وفيما سوف يأتي لاحقاً تأكيدات على ذلك.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد: ١٠٢-١٠٣. مجموعه الفتاوى :٤/٢١٨-٢١٩.

(٢) علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامي: ٤٢.

المبحث الثاني:عناصر الضعف في علم الكلام

المطلب الاول: المشاكل الكلامية

من خلال الوقوف على الآراء التي قيلت في علم الكلام وأهم المآخذ التي ذكرها الباحثون يمكن حصر ذلك كله فيما يلي(١):

١- كان علم الكلام يمتاز بأنه ينأى بأصحابه عن التقليد ومسايرة الآباء والأجداد في الاعتقادات لكنه أيضا ما لبث أصحابه أن تنكروا لهذا المبدأ ودبّ إليهم داء الأمم من قبلهم فركنوا إلى تقليد أئمة المتكلمين وأعلامهم وصارت مذاهب هؤلاء هي العقيدة التي ينبغي التمسك بها وعدم الانحراف عنها وهكذا اصبح المتكلم شأنه شأن غيره يفترض حقائق قبلية خارج إطار البحث والبرهان ثم يعمل على الدفاع عنها ونفي الشبه الواردة عليه.

٢- هيمنة المنطق الارسطي على البحث الكلامي، إذ عدّ المتكلم هذا المنطق ومناهجه في الاستدلال حقائق نهائية، لا يمكن أن يتطرق اليها الشك أو النقض، هذا على الرغم من الثغرات الكبيرة التي اكتشفها بعض من السابقين وكثيرٌ من اللاحقين لهم.

٣- انحراف وجهة الكلام؛ فبعد أن كان القرآن الكريم يقرر العقيدة في كل جزئيات الحياة ابتداء بالإنسان تفكيراً وسلوكاً وفعاليات حتى جاءت حياته مصطبغة ومتلونة بالتوحيد والعقيدة في كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله، جاء علم الكلام ليقوم بالفصل بين النظر والعمل.

واصبح يفتش عن عوالم ذهنية مجردة، بعيدة عن الواقع وتداعياته ومشكلاته وتحول هذا العلم بمرور الوقت إلى مشاغل عقلية تتوغل في صناعة آراء ومفاهيم لا علاقة لها بحركة الحياة وشجونها، وأمست مهمة المتكلم التفتيش في عوالم أخرى غير الحياة البشرية وعالمها، والتدقيق في مسائل افتراضية ترتكز على محاججات منطقية من دون أن يكون لها ارتباط بالواقع.بل واصبحنا نقرا في كتب الكلام أن مباحث هذا العلم هو من قبيل المسائل العلمية وأن مباحث الفقه من المسائل العملية، أي أن الأول يدرس لكي يُعلم وأما الثاني فانه يدرس لكي يعمل به، وغاب عن هذا المنظر جدوائية العلم من غير عمل وغاب عنه أيضا الاقتران الذي يؤكد عليه القرآن دائما بين الايمان والعمل وكيف أنها مقترنان ولا يجب أن يتصور إنفكاكهما يوما ما، ولو انفكا لكان حال

(١) ينظر ذلك في مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد: ١٩-٢٦. وعلم الكلام المعاصر: ٢٤١-٢٤٥.

المؤمن من غير عمل مطلقا كحال الدواب بل هو شر منها قال تعالى:﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (١) ولو انفكا لكان حال العامل من غير إيمان كحال الذي يصفه رب العزة ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ (٢).لقد كانت العقيدة التي يستوحيها المسلم من القرآن طاقة تنتج الايمان وتوجه السلوك، لانها تجعل الايمان معطىً عملياً فاعلاً عبر دمج النظر بالعمل وعدم الفصل بين الايمان كحالة وجدانية والسلوك الإنساني الذي يتجلى من خلاله المحتوى الاجتماعي للتوحيد.

٤- اصطباغ علم الكلام القديم بالصبغة المذهبية، إذ كان الدفاع عن المذهب وتثبيت اركانه من أهم مهماته وفي اوائل سلم اولوياته، وقد حاول ارباب كل مذهب الإدعاء بان مذهبهم يمثل الإسلام الصحيح وأنهم الناطقون باسمه وان منهجهم يقوم على اليقينيات من المقدمات بخلاف غيرهم.

وأصبح الحال بمرور الوقت أن العقيدة هي ماقررها الامام أبو الحسن الاشعري واضحى الدفاع عنها دفاعا عن العقيدة والدين، واصبح الخروج عن تلك الاراء خروجاً عن الدين وابتداعاً فيه و(سيكون الاعتقاد بأصل المسألة متكئا على تقليد رجال المذهب، أما البحث والاستدلال الكلامي فلا يعدو في نطاق هذا المنهج أن يكون نظرياً من ضروب اللهو أو الرياضة الفكرية أو اللعب، وسر ذلك أن المنهج البحثي الذي يقوم على افتراض ثبات المدلول أولاً، ثم يبحث ثانيا عن الدليل الذي يدل على المدلول المفترض، لا يستحق أن يوصف بأكثر من كونه لهواً أو رياضة فكرية أو تلاعبا بالحقائق، إن اعتماد هذا المنهج في البحوث العلمية يشبه من الزاوية المعرفية، أن يتخذ المرء قرارا إزاء عمل معين، ثم يبادر بعد ذلك لطلب المشورة)(٣).

(١) سورة الأنفال: الايه ٢٢.

(٢) سورة الأنفال: الايه ٥٥.

(٣) محمد حسين، الشيعة، نص الحوار مع المستشرق كوربان، قم، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ١٤١٦هـ: ٨٢ نقلا عن مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد: ٢٥.

المطلب الثاني: اراء الصحابة في المسائل الكلامية

إن الصحابة رضي الله عنهم لم يختلفوا في أصول الدين ولم ينقل شيءٌ عنهم في ذلك، وجلُّ خلافهم كان في فروع الأعمال والمسائل العملية، وهذا لايعني أن المسائل العقدية لم تثر في عهدهم، وإنما كان منهجهم فيها واضحاً لأنه يقوم على عدم الخوض فيها ابتداء، وإن وقع تساؤل أو جدل بشأنها فقد كانوا يعمدون إلى حلِّ الأشكال وإزالة الشبهة والنصيحة للمسلمين بعدم الخوض في مثل هذه المسائل منطلقين في هذا المنهج من نصوص قرآنية وآثار نبوية تحذر من مغبة التقول على الله بغير علم أو ردَّ النصوص أو تأويلها بما يتلاءم والأهواء قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [(١)]، وهكذا اتخذ الصحابة من الشرع حجة قاطعة وحاكماً أعلى، وظهرت هذه الحقيقة في عدة مواقف عقيب انتقال الرسول إلى جوار ربّه، كان منها يوم السقيفة، وكذا حربُ أبي بكر لمانعي الزكاة، وغيرها مما تقدم ذكر بعضها[(٢)]. وللتدليل على هذا المعنى أورد نموذجين على ذلك[(٣)].

الأول: ما روي أن الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى بسارق فقال له: لم سرقت فقال: قضى الله عليّ فأمر به فقطعت يده وضربه أسواطاً، فقيل له في ذلك. فقال القطع للسرقة، والجلد لما كذب على الله.

الثاني: حديث الرجل الذي سأل الإمام علياً عند منصرفه من صفين: أكان مسيرنا بقضاء الله وقدره قال له عليّ: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما هبطنا وادياً ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدره. فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي، ما لي من الأجر شيء. فقال بل أيّها الشيخ عظم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منقلبكم وأنتم منقلبون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين. فقال الشيخ: وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان

---

(١) سورة آل عمران: الايه ٧.

(٢) ينظر منهج علماء الحديث: ٤٢.

(٣) المنية والأمل لأبن المرتضى: ٧-٨، نقلاً عن تاريخ الفرق للغرابي: ١٥.

مسيرنا؟ فقال سيدنا علي رضي الله عنه: لعلك تظن قضاءً واجباً وقدراً حتماً، لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد، ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن تلك مقالة إخوان الشياطين، وعبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وشهود الزور، وأهل العماء عن الصواب في الأمور، هم قدرية هذه الأمة ومجوسّها، إن الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، ولم يكلف مجبراً، ولا بعث الانبياء عبثاً ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (١) فقال الشيخ: وما ذلك القضاء والقدر اللذان ساقانا؟ فقال: أمر الله وارادته بذلك ثمّ تلا ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (٢) فنهض الشيخ مسروراً بما سمع وتأسيساً على ما تقدم أوجز مواقف الصحابة من المسائل العقدية (٣) فيما يتصل بمسائل الغيب كالكلام عن الميزان والصراط وعذاب القبر وأوصاف أهل الجنة وأوصاف أهل النار. فلم ينكر أحدٌ منهم ما جاء من ذلك بل أقروّا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يصادموه ولا عارضوه بإشكال، ولو كان شيءٌ من ذلك لنقل إلينا كما نقل إلينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الأحكام الشرعية، فلمّا لم ينقل إلينا شيء من ذلك دلّ على أنهم آمنوا به وأقرّوه ويذكر لنا الشاطبي في كتابه (الاعتصام) طريقة الصحابة إزاء هذه المسائل موضحاً على سبيل التفصيل الاتجاه الصحيح في تلقي الأخبار المنقولة عن صاحب الشرع فيقول أنهم:

١- ان فهم وصف الصراط بأنه كحدَّ السيف لإن العادة قد تخرق حتى يمكن المشي والاستقرار.

٢- مسألة الميزان أثبتوا أن كيفيته تليق بالدار الآخرة، لأن الأعمال ليست كالاجسام التي توزن في دارنا، ولم يأت في النقل ما يُعيّن أنه كميزاننا من كل وجه.

٣- مسألة عذاب القبر، فإن ردَّ الروح إلى الميت وتعذيبه بغير أن يراه البشر أو يسمعوه أمر ثابت بالحديث، والعقل يُسلّم بما نراه، فالميت يعالج سكرات الموت ويخبر بآلام لا مزيد عليها ولا نرى عليه من ذلك أثراً، وكذلك أهل الامراض المؤلمة.

---

(١) سورة ص: الايه ٢٧.

(٢) سورة الاسراء:الايه ٢٣.

(٣) منهج علماء الحديث: ٤٧.

٤- ويلحق بالمسألة السابقة سؤال الملكين للميت واقعاده في قبره، فإنه إنما يشكل إذا حكمنا المعتاد في حياتنا الدنيا، ولكن من قبيل خرق العوائد التي لا تحيط بمعرفتها العقول، كانطاق الجوارح شاهدة على صاحبها يوم القيامة، وقراءة الصحف لمن لم يقرأ قط.

٥- ان رؤية الله عز وجل في الآخرة جائزة، إذ لا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية إلا على الوجه المعتاد عندنا.

٦- كلام الباري تعالى، إنّما نفاه من نفاه وقوفاً مع الكلام الملازم للصوت والحرف وهو في حق الله عز وجل محال، فكلامه تعالى خارج عن مشابهة المعتاد لائق بالربّ إذ لا يجزم العقل بأن الكلام إذا كان على غير الوجه المعتاد محال.

٧- ان باقي الصفات إنما نفاها من نفاها للزوم التركيب عنده في ذات الباري تعالى وهذا قطع من العقل الذي ثبت قصور ادراكه في المخلوقات فكيف بإثبات صفات الله تعالى، فالصواب في حقه أن يثبت له من الصفات ما أثبته لنفسه والأقرار مع ذلك بالوحدانية له على الإطلاق والعموم.

٨- تحكيم العقل على الله تعالى بحيث يقول يجب عليه بعثة الرسل ويجب عليه الصلاح والاصلح ويجب عليه اللطف إلى آخر ذلك مما ينطق به بعض أصحاب المذاهب والفرق الكلامية[١].

المطلب الثالث: أبرز المشاكل الكلامية

باستشهاد عثمان بن عفان رضي الله عنه مظلوماً وافتراق المسلمين فيه ما بين مطالب بدمه وبين ثائرعليه ومبايعتهم لعلي بالخلافة، كان الوضع متأزماً، وكان علي رضي الله عنه في موقف لا يحسد عليه، فطلب منه بعضهم التحرك للاقتصاص من قتله عثمان وهو أمر ما كان يريده تنفيذه خشية أن يبتدأ حكمه بدم فضلاً عن أن القتلة كانوا على رأس الثوار ومن المقدّمين في قبائلهم والاقتصاص منهم ليس بالأمر الهين واليسير بيد أن ما خشيه علي رضي الله عنه وقع فيه وكان ما كان مما هو مسطور في مظانه من حروب أهلية دامية استنزفت طاقات المسلمين وجعلتهم متمزقين متقاتلين ولولا فضل الله ورحمته بهم لأبيدت خضراؤهم من قبل اعدائهم المتربصين بهم من كل جانب. وفي هذا المعترك تحزب الناس سياسياً إلى ثلاثة أحزاب، حزب علي، وحزب معاوية، وحزب اعتزل هذه الفتنة المتطاير شررها. ومن رحم الاختلافات والاقتتال بين الحزبين الرئيسين

(١) منهج علماء الحديث: ١٥٣

ظهر الخوارج منادين بأفكار دينية كان من أبرزها تكفير الناس وهو أمر أريد منه تكفير الحزبين المتقاتلين والبراءة منهما ونتيجة لهذا الموقف المتعنت ظهرت آراء تنادي بضرورة عدم الحكم على أيٍّ من الفريقين وإرجاء الحكم فيهما وعرف هؤلاء تاريخياً بالمرجئة، وهي التي لا تكفر أحداً بذنب بل تترك أمر هؤلاء وأولئك إلى الله المطلع على سرائرهم ودخائل نفوسهم.ليس بالإمكان ونحن نتعرض لبروز المشكلات الكلامية إسقاط الأوصاف والصفات من غير ضوابط أو إسقاطها من أجل موافقة المشهور والدارج على السنة الناس، أقول هذا كي لا أوسس لما عرف تأريخياً بالفرق الإسلامية، بمعنى آخر أنا لا أستطيع أن أطلق على الخوارج يوم أن نادت بضرورة تكفير الفاسق أنهم فرقة، وكذلك المرجئة ثم أجتهد في البحث عن أهل السنة بين هذه الفرق. إن هذا فيما يبدو لي منزلق خطير لا سيّما وأن بعض أصحاب المذاهب المختلفة يدعّون أن تسمية فرقتهم كانت قد وجدت ولما يعرّف الناس مصطلح أهل السنة والجماعة والذي لم يعرف إلا في فترات مختلفة متباعدة لاحقاً، لذا نحتاط لمثل هذا الأمر ولا نجعل من الخوارج والإرجاء والتشيع فرقاً بقدر ما هي آراء ظهرت وقيلت هنا أو هناك وهذا أيضاً لا يعني القول بعدم كونها فرقاً إلى اليوم وإنما غاية ما في الأمر أنها في العصر الأول لم تكن كذلك وإن أضحت فرقا في فترة لاحقة لها.

بدأت المشكلات الكلامية تثار في الساحة الفكرية الإسلامية وتجد لها صدًى مسموعاً عند بعض الناس غير أنها لم تكن واضحة المعالم والحدود، ولم يكن من المستطاع القطع بأيّ الآراء المتعارضة يجب اعتباره من أقوال أهل السنة أو أقوال غيرهم، فلم يكن الإجماع قد تمّ بعد في هذا الباب بطريقة قطعية [١].لقد ذهب الخوارج إلى أن ارتكاب الكبيرة ينافي الإيمان ويساوق الكفر وعليه يكون مرتكب الكبيرة كافراً، وفي النقطة المقابلة للخوارج ظهرت فرقة عرفت بالمرجئة رأت أن المهم في الإيمان هو مجرد الاعتقاد القلبي فلا تأثير لارتكاب المعاصي على إيمان الشخص، وبذلك يكون مرتكب الكبيرة مؤمناً، [٢].فهم عدم ترك هذه المسألة على خطورتها أثراً يذكر على المسلمين في ذلك العصر الذي قيلت فيه وبخلاف غيرها من المسائل التي ستذكر لاحقاً كمسألتي (القضاء والقدر) و (الصفات الآلهية) نجد أنهّما قد تركتا صدىً واسعاً في تلك البيئة جعلت من متأخري الصحابة يجادلون أرباب هذه الآراء، فالذي أظنه أن السبب في عدم ترك هذه المسألة أثراً كذلك الأثر الذي تركته المسألتان الأخيرتان يعود برأيي إلى ما يأتي:

---

(١) أهل العدل: ١٨.

(٢) ينظر مطهري، الكلام-العرفان- الحكمة العلمية: ٢٦.

١- لم يؤسس الخوارج لارائهم نسقاً فكرياً منتظماً بل أراؤهم بمجملها لم تكن سوى ردود أفعال تجاه الواقع المعاش.

٢- استعداء الخوارج المسلمين جميعاً والصحابة الذين شهد لهم الله ورسوله بالخيرية على وجه الخصوص، فلم يكن أمام المسلم وقتها صعوبة في اختيار أي الطريقين أولى بالسلوك ولهذا اتجهوا إلى الصحابة بحزبيهم حزب علي وحزب معاوية ولم نجد صحابياً واحداً في زمرة الخوارج مما سلب الشرعية عن آرائهم.

أما مسألتا (القدر) و (الصفات الألهية) فيحدثنا صاحب التبصير في الدين عن الأولى فيقول: (وظهرت في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية وكانوا يخوضون في القدر والاستطاعة كمعبد الجُهني وغيلان الدمشقي وجعد بن درهم، وكان ينكر عليهم من كان قد بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر (ت ٧٣هـ) وعبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ) وعبد الله بن أبي أوفى (ت ٨٧هـ) وأنس (ت ٩٣هـ) وأبي هريرة (ت ٥٨هـ) وعقبة بن عامر(ت ٥٨هـ) وأقرانهم، وكانوا يوصون إلى اخلافهم بإلاّ يسلموا عليهم ولا يعودوهم إن مرضوا، ولا يصلوا عليهم إذا ماتوا)[١].وجاء في مفتاح السعادة أن رجلاً قال لابن عمر (ت ٧٣هـ): ظهر في زماننا رجال يزنون ويشربون الخمر، ويقتلون النفس التي حرم الله، ثم يحتجون علينا، ويقولون: كان ذلك في علم الله، فغضب ابن عمر وقال: سبحان الله كان ذلك في علم الله، ولم يكن علمه يحملهم على المعاصي [٢].

وقبل أن نوضح حقيقة هذه المسائل أرى من الضروري التنبيه على أمر وهو أن هذه المشكلات المثارة في المجتمع المسلم لم تكن تدل على النضج العقلي أو التفكير الحرّ أو هروباً من الانغلاق والجمود على متوارث الأباء والأجداد كما يصور ذلك المغرضون أو المستشرقون – والمعنى واحد– وإنما هي بعبارة موجزة كانت هروباً إلى الظلام، وسيجد القارئ أن دعاوى المتشدقين من حرية الفكر واعزاز العقل واحترامه إنما هي دعوة لوأد التفكير الديني المنضبط على مذبح العقل وسوف ندلل أن هؤلاء إنما دخلت عليهم الشبه بسبب قصور اذهانهم عن معرفة لغة العرب والجهل بمداليلها فضلاً عن الهوى الذي حسّن لهم ما كان قبيحاً نعوذ بالله من ذلك. وإذا كانت غاية المسلم

(١) التبصير في الدين: ٢٧-٢٩.

(٢) التدين العقلاني مصطفى ملكيان: ٨-٩.

هي الوصول إلى حقائق الأشياء في المبدأ والمعاد والاله كما أن غاية الفيلسوف كذلك وتحققت هذه الغاية عند المسلم عن طريق الوحي والتسليم به فلماذا ينكر عليه ويوجب عليه أن يتخلى عن وسيلته الذي ارتأها ملائمة ليجرب وسائل الفلسفة وهي في الكثير الغالب لم تؤد بالفلاسفة إلى الوصول إلى تلك الغاية، حتى لو سلمنّا بأن المسلم مقلدٌ ولم يكن باحثاً جديًّا ومنقبًا حريصاً للوصول إلى تلك الغاية فما هو الضير، أم نريد أن نشكك الناس فيما يعتقدونه، ويمكننا أن نشبه الفيلسوف بالسّباح ونشبه المسلم المقلد بالذي يستقل سفينة ما والاثنان يريدان أن يصلا إلى برِّ الأمان والنجاة من الغرق فسوف نرى أن الذي يستقل السفينة يتيقن أنه نجا من الأمواج ولم يعد ثمة خطر يهدده، وهو واثق من أنه سيصل إلى المكان الذي يريد عاجلاً أم آجلاً، وهو على يقين من الوصول بحيث لا يبالي بما يفعله داخل السفينة، فلو نام في السفينة لوصل إلى مقصده ولو بقي يقظاً لوصل أيضاً، وليس من المهم ماذا يفعل على ظهر السفينة، لإنّه استقل وسيلة ستبلغ به غايته لا محالة.

أما إذا كان الإنسان سابحاً في البحر، فإنه لن يجد شيئاً مكفولاً له على الإطلاق فما دام يسبح ويجيد السباحة فهو ناج من الأخطار، لكنه بمجرد أنّ يحجم عن السباحة أو لا يسبح بنحو صحيح سيكون عرضة للهلاك، السّباح لا يبلغ ساحة النجاة إلا إذا راعى ضوابط محددة، و لا لتمهيد من المهم بمكان قبل عرض الآراء الشاذة وبيانها أن نحدد المصداق الذي يمكن أن يثار فيه القول أو الرأي بمعنى أن حصر المصاديق التي يمكن أن توصف بالشذوذ أمر له أهمية بالغة لأن في عدم الحصر مسوغاً –فيما يبدو لنا– لعدم الثقة بشيء، ومن المهم أيضاً ملاحظة أن الآراء على اختلافها وتنوعها إلا أنها متداخلة بشكل يمكننا أن نستخلص منها القدر المشترك وهو ما يمكن أن يعبر عنه "بالآراء التلفيقية" حسب تعبير أحد الباحثين فهي "خليط ومزيج متنافر من المفاهيم والعادات المستمدة من مصادر مختلفة ومتباينة"[١].وقد كان هذا التباين والاختلاف هو السمة التي اتفق عليها أرباب الآراء الشاذة، وكان ذلك يمثل مادة كل مذهب تركيبي إنساني فالآراء في أول الأمر تنطلق ابتداءً من شخص واحد أو ربما أكثر فتلتقي عند إذاعتها مع ما يحمله آخرون من اعتقادات أو هواء أو ميول فتتبلور هذه الأفكار مع الزمن وينتج عنها أساس المذهب[٢].وما ظهور الفرق الغالية داخل الجسد الإسلامي إلا حينما يأتي واحد أو أكثر من رجال الغلو برأي أو يفسر

(١) الخطابية والأصول المشتركة للغلو والغلاة: ١٢٩.

(٢) الخطابية والأصول المشتركة للغلو والغلاة: ١٢٩.

ظاهرة أو نصاً بشكل يختلف عن تفسير ورأي الفرقة الأصلية فيلتف حوله آخرون فيكون هذا الرأي والملتفون حوله فرقة جديدة تعمل في مسار معين يرتبط بالفرقة الأصلية بشكل من أشكال الارتباط ويعمل بعيداً عن هذه الفرقة ثم يعود إليها من أجل ضمان التستر والمحافظة على حركته من المحاسبة والمعاقبة(١).وبهذا يكون الوقوف على الرأي الشاذ قبل تبلوره إلى مذهب يعتنقه ثلة من الموتورين– من الذين استمرؤوا الباطل فكثرت شبهاتهم وتشعبت أباطيلهم– أمراً مهماً، لأن الرأي الشاذ يمثل الانطلاقة الأولى نحو خنق الدعوة الإسلامية ووأدها وقد قيل: إن البدع تكون في أولها شبراً ثم تكثر في الاتباع حتى تصير عندهم أذرعاً وأميالاً.

وإذا كان الثالوث بالنسبة للدعوة الإسلامية يكمن في الإله، والنبي والإنسان، فإن جملة الآراء المنحرفة قد استهدفت هذه الأركان الثلاثة بالطعن والتشويه وفي إسقاط بعضها على بعض فأصبحنا نسمع إنساناً أضحى إلهاً وإلهاً تجسد في إنسان أو إنساناً يمكن له أن يصبح نبياً بعد ختم الرسالة وهكذا أصبحت الآراء تترى حول الإله فأصبحت تدفع بهذا المفهوم نحو إسقاطه على أشخاص من خلال حلول أو اتحاد أو تشبيه أو تجسيم وربما تعطيل هذا المفهوم عن أيّ وصف، وعلى هذا كان تعامل الناس في الصفات الإلهية على طرفي نقيض أحدهما في مقابل الآخر هما "التشبيه" و "التعطيل" وكان الطريق الأول نتيجة لقصور أذهان الناس حينما انتهوا إلى التسوية بين الخالق والمخلوق، وقاسوا الغائب على الشاهد، بل أنزلوا الغائب (الله) وخاطبوه مخاطبتهم للشاهد، وأما الطريق الثاني فقد انتهى إلى التسوية بين الموجود والمعدوم، وكلٌ يدّعي وصلاً بليلى وغاية نبيلة يريدها، فالأول أراد تطبيق النصوص بحرفيتها من غير مجاوزة لها إلى غيرها فعمد إلى التشبيه، والثاني أراد تنزيه الباري سبحانه عن شوائب النقص وإثبات النصوص كما يراها هذا الفريق كان مظهراً من مظاهره، وكم ضل كثيرون تحت راية التنزيه.

وأيضاً فإن هذه الآراء المنحرفة قد وجدت طريقها إلى الإنسان لأن الهدف من قيام الديانات وإرسال الرسل إنما هو الإنسان ليكون قادراً على حياة متقدمة وليكون الدين دليلاً يسترشد به في حياته على الأرض ويسترشد به لحياته في الآخرة لقولة تعالى ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً**

(١) الغلو والفرق الغالية: ٨١.

﴿وَنَذِيراً﴾ [١]والإنسان بقدر ما هو غاية في عملية الحياة على الأرض يعتبر أيضاً من أهم الوسائل لتحقيق هذه الغاية، لذلك فهو الغاية والوسيلة ومن تفاعله مع مؤثرات الحياة الأخرى تكون عمليات قيام الحضارة، ولأجل ذلك كما قلنا فقد أصبح مفهوم "الإنسان السوبرمان" مفهوماً متداولاً في الساحة الفكرية الإسلامية ولاسيما بعد أن تم إسقاط أوصاف الآله عليه في عملية دفع مقصودة بالإنسان أولاً ثم الشريعة ثانياً ولم يعرف هؤلاء "أن دفع الإنسان عن حدود البشرية إلى مرتبة الآلوهية إسقاط له ولإسلاميته"[٢].

المبحث الثالث: حقيقة الايمان عند الفرق الكلامية

المطلب الاول: مرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان.

اختلفت ألفاظ العلماء في ماهية الكبيرة وتمييزها عن الصغيرة، إلا أنَّ مضمونها واحد كما قال الإمام بن القيم: وأما الكبائر فاختلف السلف فيها اختلافاً يرجع إلى تباين وتضاد، وأقوالهم متقاربة [٣] ، ومن هذه الاقوال منها كما يأتي:

قال ابن عباس رضي الله عنه: كل ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة، نحو قتل النفس المحرمة، وقذف المحصنة، والزنا، والربا، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف [٤].

وقال أبو حامد الغزالي [٥] : "أنَّ كلَ معصيةٍ يُقْدمُ المرءُ عَلَيْها من غَيرِ استشعارِ خوفِ وحذارِ ندمٍ كالمتهاون بارتكابها والمجترئ عليه اعتياداً فما أشعرَ بهذا الاستخفاف والتهاون فهو كبيرةٌ" [٦].

---

(١) سورة سبأ: الايه ٢٨

(٢) الغلو والفرق الغالية: ٦٦.

[٣] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر، أيوب الزرعي أبي عبد الله (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، (٣٢٠/١).

[٤] مفاتح الغيب، للرازي (٦١/١٠).

[٥] هو محمد بن محمد بن محمد ابن أحمد حجة الإسلام زين الدين أبو حامد الطوسي الفقيه الشافعي لم يكن في آخر عصره مثله, فيلسوف، صوفي، له نحو مئتي مصنف, من كتبه إحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة والاقتصاد في الاعتقاد وغيرها, ولد في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) عام(٤٥٠هـ) وقيل(٤٥١هـ), وتوفي يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة عام(٥٠٥هـ) بالطابران, ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان, لابن خلكان(٢١٦/٤_٢١٩), والوافي بالوفيات, للصفدي(٢١١/١_٢١٣), والأعلام, للزركلي(٢٢/٧_٢٣).

[٦] شرح النووي على صحيح مسلم(٨٥/٢).

وقال الأشعري: " قالَ أَهْلُ السُّنةِ والاستقامةِ: أنَّ الله يُخْرِجُ أَهْلَ القِبْلَةِ المُوَحِدينَ مِنَ النّارِ ولا يُخلدهُمْ فيها"[١].

وقال ابن أبي العز الحنفي:" أَنَّ أَهل السنة مُتَّفِقُونَ كُلُّهُمْ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ لَا يَكْفُرُ كُفْرًا يَنْقُلُ عَنِ الْمِلَّةِ بِالْكُلِّيَّةِ، كَمَا قَالَتِ الْخَوَارِجُ، إِذْ لَوْ كَفَرَ كُفْرًا يَنْقُلُ عَنِ الْمِلَّةِ لَكَانَ مُرْتَدًّا يُقْتَلُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَا يُقْبَلُ عَفْوُ وَلِيِّ الْقِصَاصِ، وَلَا تَجْرِي الْحُدُودُ فِي الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ! وَهَذَا الْقَوْلُ مَعْلُومٌ بُطْلَانُهُ وَفَسَادُهُ بِالضَّرُورَةِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ, وَمُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ، وَلَا يَدْخُلُ فِي الْكُفْرِ، وَلَا يَسْتَحِقُّ الْخُلُودَ مَعَ الْكَافِرِينَ، كَمَا قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ. فَإِنَّ قَوْلَهُمْ بَاطِلٌ أَيْضًا، إِذْ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"[٢].

وقال العز بن عبد السلام: «وقد ضبط بعض العلماء الكبائر بأن قال: كل ذنب قرن به وعيد، أو حد، أو لعن فهو من الكبائر، فتغيير منار الأرض كبيرة لاقتران اللعن به وكذلك قتل المؤمن كبيرة؛ لأنه اقترن به الوعيد، واللعن، والحد، والمحاربة، والزنا، والسرقة، والقذف كبائر لاقتران الحدود بها» [٣].وقال الإمام القرطبي: فكل ذنب عظم الشرع التوعد عليه بالعقاب وشدده، أو عظم ضرره في الوجود، كما ذكرنا فهو كبيرة [٤].

وقد اختلف في حكم مرتكب الكبيرة على أقوال منها:

المذهب الأول: هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكبه من المعاصي، فلا ينفون عنه أصل الإيمان، ولا يثبتون له الإيمان

---

[١] مقالات الإسلاميين, للأشعري(٤٧٤/١).

[٢] شرح العقيدة الطحاوية, لابن أبي العز الحنفي(٤٤٢/٢).

[٣] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين السلمي(٦٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (٢١/١).

[٤] الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي, لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ), تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش, دار الكتب المصرية – القاهرة, الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ م(١٦١/٥).

كاملاً، وحكمه عندهم في الآخرة تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه بقدر معصية ثم يخرجه ويدخله الجنة[١].

أدلة المذهب الاول من الكتاب والسنة والإجماع:

أولاً من الكتاب:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [٢].يقول الزمخشري في تفسيرها: جمعوا بين الكفر الكفر والمعاصي وكان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لهما الا بالتوبة لا يلطف بهم فيسلكون الطريق الموصل إلى جهنم [٣].قال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [٤] قالوا:هذه الذنوب فسق وظلم، والفاسقون والظالمون كافرون بنص القرآن:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٥] [٦] .قال تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [٧]. فالذي لا يقبل الغفران: الشرك، الشرك، أما ما دون الشرك فهو إلى الله تعالى، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه[٨].

---

[١] ينظر: شرح العقيدة الطحاوية:٢/٩١-٩٢، و تحرير المقالة في شرح الرسالة: ص١٤٥، و النكت المفيدة في شرح الخطبة والعقيدة: ص١٢٦، و العقيدة في الله للأشقر:ص٢٧، وشرح المقاصد:٥/١٤٨.

[٢] سورة النساء: الآية:١٦٨.

[٣] تفسير الكشاف للزمخشري: ١/٢٦٢.

[٤] سورة الطلاق : الآية:١.

[٥] سورة البقرة: الآية:٢٥٤.

[٦] العقيدة في الله : ٣١.

[٧] سورة النساء: الآية:٤٨.

[٨] ينظر: العقيدة في الله للأشقر:ص٢٨.

ثانيا من السنة:

قال صلى الله عليه وسلم:(يَخْرُجُ من النَّارِ من قال لَا إِلَهَ إلا الله وفي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ من خَيْرٍ وَيَخْرُجُ من النَّارِ من قال لَا إِلَهَ إلا الله وفي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ من خَيْرٍ وَيَخْرُجُ من النَّارِ من قال لَا إِلَهَ إلا الله وفي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ من خَيْرٍ) قال أبو عَبْد اللَّهِ قال أَبَانُ حدثنا قَتَادَةُ حدثنا أَنَسٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم من إِيمَانٍ مَكَانَ من خَيْرٍ[١]، ووجه الدلالة: هو عدم تخلية مرتكب الكبائر في النار حين يخرج منها من كان في قلبه أدنى شيء من الإيمان [٢].وقال صلى الله عليه وسلم عن رب العزة في الحديث القدسي، قال تعالى (وَمَنْ لَقِيَنِي بِقُرَابِ الأرض خَطِيئَةً لَا يُشْرِكُ بِي شيئا لَقِيتُهُ بِمِثْلِهَا مَغْفِرَةً)[٣]. قال صلى الله عليه وسلم: (لَا يَزْنِي الزَّانِي حين يَزْنِي وهو مُؤْمِنٌ ولا يَسْرِقُ السَّارِقُ حين يَسْرِقُ وهو مُؤْمِنٌ ولا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حين يَشْرَبُهَا وهو مُؤْمِنٌ)[٤]وقال صلى الله عليه وسلم (والله لَا يُؤْمِنُ والله لَا يُؤْمِنُ والله لَا يُؤْمِنُ قِيلَ وَمَنْ يا رَسُولَ اللَّهِ قال الذي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بوائقه) [٥].

ثالثاً من الإجماع:

أجمع علماء المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن[٦]؛ (فالقول الصحيح الذى قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التى تطلق على نفى الشيء ويراد نفى كماله)[١].

---

[١] صحيح البخاري: كتاب الإيمان،باب زيادة الإيمان ونقصانه، برقم(٤٤)، ٢٤/١.

[٢] أصول الإيمان من الكتاب والسنة لنخبة من العلماء في وزاة الأوقاف بالسعودية: ٢٦٠.

[٣] صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله، برقم(٢٦٨٧)، ٢٠٦٨/٤.

[٤] صحيح مسلم: كتاب الإيمان، بَاب بَيَانِ نُقْصَانِ الإيمان بِالْمَعَاصِي وَنَفْيِهِ عن الْمُتَلَبِّسِ بِالْمَعْصِيَةِ على إِرَادَةِ نَفْيِ نَفْيٍ كَمَالِهِ، برقم(٥٧)،٧٦/١.

[٥] صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، برقم(٥٦٧)، ٢٢٤٠/٥.

[٦] ينظر: شرح العقيدة الطحاوي: ٩١/٢، وشرح مسند أبي حنيفة:٣٩٥/١، و فتح الباري شرح صحيح البخاري:٣٤/١٠، و فيض القدير المناوي: ١٥٩/٦.

المذهب الثاني: هذا هو مذهب المعتزلة [٢]، والخوارج[٣]، يقول الخوارج في الكبيرة: إن صاحب الكبيرة يكون في النار مخلداً، ولا إيمان له، وتقول المعتزلة في الكبيرة: إنه خرج من الإيمان, ولم يدخل في الكفر، فهو في النار والفرق بين رأي المعتزلة والخوارج، أن المعتزلة جعلوا مرتكب الكبيرة في المنزلة بين المنزلتين أما الخوارج فجعلوه كافراً.حتى قالت المعتزلة: إن الكبيرة تخلد العبد في النار مع الكفار, بل ذهبوا إلى ما هو أكثر من ذلك فقالوا بسلب اسم الإيمان عمن ترك طاعة واحدة ، وأطلق عليهم اسم الوعيدية [٤] .

المطلب الثاني: حقيقة الإيمان في الاصطلاح الشرعي:

إنَّ المدارس الكلامية اختلفت آراؤهم في المفهوم الاصطلاحي لحقيقة الإيمان، وهذا الخلاف جاء نتيجة للرؤية التي نظرت إليها كل مدرسة ؛ فمن نظر إلى اعتبار حقيقته ذهب بالقول إلى أنه ركنا واحدا لا يتعدد، ومن نظر إلى ما يترتب عليه من لوازم ذهب إلى أنه يتضمن ركنين أو ثلاثة أركان ويجدر بنا ايراد الأقوال على النحو الآتي:

القول الأول: رأي الماتريدية:

ذهبت الماتريدية إلى أن الإيمان: هو التصديق بالقلب، واختلفوا في الإقرار باللسان، فمنهم من جعله شرطاً لإجراء الأحكام في الدنيا، لكن تاركه يعدُّ مؤمناً عند الله تعالى، ومنهم من ذهب الى وجوب الإقرار باللسان ولو مرة واحدة في العمر.[٥]

---

[١] شرح النووي على صحيح مسلم :٢ /٤١.

[٢] المعتزلة: لاعتزالهم عن مجلس الحسن البصري فمر بهم الحسن فقال هؤلاء المعتزلة : ينظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: ص٤٩، و تعريف آخر: المعتزلة: نسبة إلى الاعتزال وسبب تسميتهم، أنه دخل رجل على الحسن البصري فقال، يا إمام الدين لقدظهرت في زماننا جماعة، يكفرون أصحاب الكبائر: ينظر: معجم ألفاظ العقيدة:ص٣٧٧.

[٣] الخوارج: فرقة خرجت لقتال علي ابن أبي طالب: سبب التحكيم، ومذهبهم تبرؤ من عثمان وعلي والخروج على الإمام إذا خالف السنة، وتكفير صاحب الكبيرة، وتخليده في النار: ينظر: معجم ألفاظ العقيدة:ص١٦٩، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان:ص١٧.

[٤] الوعيدية: هم قوم قالوا بالتخليد في النار لكل من دخلها, تنزيه الله عن خلف الوعيد ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام: ١٦٦/١.

(٥) ينظر: أصول الدين، شرح العقيدة الطحاوية، عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي، تحقيق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار، ط ١، دار البيروتي، ٢٠٠٥م، ص١٠٩-١١٠. شرح الفقه الأكبر لعلي القاري، مطبعة الحلبي، مصر سنة ١٣٧٥هـ، ص ٨٦-٨٧.

وأن الذي قرره "الإمام أبو منصور الماتريدي"[١] أن الإيمان: هو التصديق فقط، و الإقرار إنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية عليه، وليس هو داخلاً في الإيمان.[٢]

القول الثاني: رأي الأشاعرة:

راى الاشاعرة في حقيقة الايمان : هو التصديق عندهم وليس معناه المعرفة كما هو عند الجهم بن صفوان وليس كما هوعند المرجئة؛بل معناه عندهم هم الاذعان والتسليم والانقايد والاستسلام وترك التمرد والاباء والتصديق عندهم ليس مجرد النسبة بين الخبر او المخبر من غير اذعان او تسليم[٣]. وقولهم ان الايمان هو التصديق لا يخالفون ما اشتهر عن السلف قولهم الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار بالسان والعمل بالاركان فهم يجعلون العمل من الايمان بمعنى انه مكمل ومتمم له. فالتصديق بالقلب من الايمان كالرأس من الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات هي كالأطراف بعضها اعلى من بعض [٤].ذهب أغلب الأشاعرة في هذه المسألة إلى القول بأن الإيمان الشرعي هو شيء واحد فقط لا تعدد فيه وهو التصديق القلبي، بالله تعالى، وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وتصديقه فيما أخبر به عن الله عز وجل وصفاته، وأنبيائه، وغير ذلك، فالإيمان عندهم تصديق قلبي فقط، وهذا هو المذهب المشهور عندهم.[٥] وان هذا ليس قول عامة الأشاعرة، بل قول أكثرهم فإن منهم، من وافق قول الإمام أبي حنيفة ، في أن الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، إلا في حال تعذر النطق باللسان فهو عندهم ركن يحتمل السقوط لعذر كالخرس ونحوه، ولكن الذي يهمنا هنا هو بيان المذهب المشهور عند الأشاعرة، والذي تبنَّته كتبهم المعتبرة وقررته، واستدلت له، وهو ما تقدم من أنه تصديق خاص. وليس معنى قول الأشاعرة ان الإيمان هو التصديق، أنهم ينكرون أن يكون للعمل مدخلاً في الإيمان "بل انهم

---

(١) محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، السمرقندي أبو منصور، متكلم، أصولي.، لقب بإمام الهدى، من تصانيفه :شرح الفقه الأكبر المنسوب لابي حنيفة، تأويلات أهل السنة، بيان وهم المعتزلة، تأويلات القرآن، ومأخذ الشرائع في اصول الفقه، التوحيد، توفي في سمرقند عام ٣٣٣هـ. ينطر: معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد، ٣٠٠/١١،طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول، ١٩٥١م، ٣٦/٢.

(٢) ينظر: التوحيد، للإمام الماتريدي، التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ص١-٢٣٢.

(٣) ينظر: شرح النسفية ١٢٥والمسامرة على المساير ١٨٣

(٤) ينظر: احياء علوم الدين ١٢٠/١

(٥) الإنصاف، لابي بكر بن الطيب الباقلاني البصري، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر،ط١ بيروت، لبنان، عالم الكتب، ١٩٨٦م، ١-١٧، وغاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة،٣٠٩/١.

يؤكدون على أهمية العمل لكن دون أن يكون ركنا للإيمان بحيث يكون من ترك طاعة حكم بكفره؛ لأنَّ القول بذلك مجازفة كبيرة، ومجابهة لفصول كثيرة لا يمكن تأويلها إلَّا بتحسن كبير" [١]. بل هم يجعلون العمل ركن كمال في الإيمان، يقول الباقلاني بعد قوله واستدلاله ان الإيمان هو التصديق: "واعلم أن محل التصديق القلب، وهو: أن يصدق القلب بأن الله إله واحد، وان الرسول صلى الله عليه وسلم حق، وأن جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار، وما يوجد من الجوارح وهو العمل فإنَّما ذلك عبارة عما في القلب ودليل عليه، ويجوز أن يسمى إيمانا حقيقة على وجه، ومجازا على وجه، ومعنى ذلك ان العبد اذا صدق قلبه بما قلناه وأقر بلسانه وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقي عندنا وعند الله"[٢].

القول الثالث: رأي الخوارج والمعتزلة.

الإيمان فعل جميع الطاعات المفترضة بالقلب واللسان والجوارح، وهذا القول وإن كان ظاهرا موافقا لقول أهل السنة إلا إنهم جعلوا الأعمال شرطا لصحة الإيمان عندهم، فهو كل لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، فمن أخل بالأعمال عندهم ذهب إيمانه.[٣] والفرق بين رأي المعتزلة والخوارج، أن المعتزلة جعلوا مرتكب الكبيرة في المنزلة بين المنزلتين أما الخوارج فجعلوه كافراً[٤].

---

(١) وجوه الخلاف بين الفرق الإسلامية في المسائل الكلامية الإيمان والقضاء والقدر والإمامة، رسالة دكتوراه: للدكتور إسماعيل إبراهيم صخي، الجامعة العراقية- كلية أصول الدين بإشراف الدكتور محمد رمضان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م: ٤٦.

(٢) الإنصاف، للباقلاني، (ط عالم الكتب)، ٨٥.

(٣) أورد رأي الخوارج الاشعري في كتابه: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، ط١، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م،١-٢٣٩،١٤٩.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة، تأليف: القاضي عبد الجبار، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، ط٣، مكتبة وهبة، ١٩٩٦م، ص ١٣٧.

القول الرابع: رأي الكرامية[١].

ذهب الكرّامية: إلى أن ركن الإيمان عندهم هو، الإقرار باللسان فقط، وعلى هذا القول يكون المنافقون عندهم والمؤمنون سواء، أي كاملو الإيمان، لكن يقولون: بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به.[٢]

قال ابن أبي العز: " وقولهم هذا ظاهر الفساد".[٣] من أجل تناقضه؛ فكيف يكونون مؤمنين كاملي الإيمان ثم يستحقون العقاب؟

القول الخامس: قول الجهمية.

ان الإيمان هو المعرفة، فمن عرف الله تعالى بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر بلسانه أو يعمل به فهو مؤمن كامل الإيمان، وان الكفر بالله تعالى هو الجهل به[٤].. قال الشهرستاني: "ومنها- اي من قول الجهمية- قوله: من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده؛ لأن العلم والمعرفة لا يزالان بالجحد، فهو مؤمن... قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأُمة على نمط واحد، اذ المعارف لا تتفاضل"[٥].

---

(١) الكرامية: نسبة الى زعيمهم محمد بن كرام السجستاني، إحدى الفرق الضالة التي جسمت وشبهت الخالق بزعمهم أن لله(تعالى) حدا ونهاية وكذلك أنه مماس لعرشه، وأنه محلاً للحوادث، وَزَعَمُوا أَن أَقْوَاله وارادته وإدراكاته للمرئيات وإدراكاته للمسموعات، أَعْرَاض حَادِثَة فِيهِ وَهُوَ مَحل لتِلْك الْحَوَادِث الْحَادِثَة فِيهِ، وَزَعَمُوا: أَنه لَا يحدث فى الْعَالم جسم وَلَا عرض إِلَّا بعد حُدُوث أَعْرَاض كَثِيرَة فى ذَات معبودهم. ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت،١٩٧٧/١، ٢٠٤/١. والملل والنحل، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، ١٠٨/١.

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين،(ط المكتبة العصرية) ١٤١، والإيمان، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية(ت٧٢٨هـ)،تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٥، المكتب الإسلامي، عمان – الأردن، ١٩٩٦م، ١٣٥.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، ط٤، دار هجر، أبها، ١٤١٩، ٢١٣/١.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين،(ط المكتبة العصرية) ١٤٤/١؛ أصول الدين: عبد القادر بن طاهر التميمي البغدادي، ط٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، ٢٤٩.

(٥) الملل والنحل: (ط مؤسسة الحلبي) ٨٨/١..

فجعلوا مجرد المعرفة من دون انقياد ايمان، والكفر مجرد الجهل، وهذا مذهب فاسد، ردّ عليه علماء الإسلام، إذ يؤدي الى إدخال من عرف الله تعالى من اليهود والنصارى وغيرهم في الإيمان: "فان لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فانهم عرفوا صدق موسى وهارون، ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾(٢)، وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يكونوا مؤمنين به، بل كافرين به معاندين له... بل إبليس يكون عند جهم مؤمنا كامل الإيمان فانه لم يجهل ربه بل هو عارف به"(٣).

مما تقدم: تبين أن المتكلمين من أشاعرة وماتريدية متفقون على التصديق القلبي وأما الإقرار اللساني فقالت به الماتريدية وبعض الأشاعرة و أما الخلاف في العمل فهو خلاف لفظي، اذ الجميع يرى ان من متممات الإيمان العمل بالجوارح، لكن شرط كمال لا شرط صحة كما ذهبت الى ذلك الخوارج والمعتزلة.

المطلب الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه

مسألة زيادة الإيمان ونقصانه مبنية على مسألة حقيقة الإيمان ومتفرعة عنها، وقد اختلفت أقوال الفرق الإسلامية فيها تبعاً لاختلافهم في مفهوم حقيقة الإيمان ويمكننا إيراد تلك الأقوال كما يأتي:

القول الأول: رأي الماتريدية:

عرفنا في المطلب السابق ان مذهب الماتريدية في الإيمان هو التصديق في القلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وعليه فإن الإيمان عندهم: لا يزيد ولا ينقص، لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ونقصانه لا يتصور إلا بزيادة الكفر واجتماعهما في حالة واحدة محال، وهذا لان الكفر ضد الإيمان، فالإنسان إما مؤمن وإما كافر.(٤)

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١٠٢.

(٢) سورة النمل: الآية ١٤.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية– السعودية، ١٤١٨هـ، ٣١٤– ٣١٥.

(٤) ينظر نظم الفرائد وجمع الفوائد،٣٩، وأبو منصور الماتريدي حياته وآراءه العقدية، بلقاسم الغالي، دار التركي،١٩٨٩، ٢٤٢ .

وقال الإمام الغزنوي: " الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات اليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي، لأن الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار، ودونهما لا يختلف ولا يزيد ولا ينقص".(١)

وذهب الكمال بن الهمام من الماتريدية إلى أن الخلاف مبني على أخذ الطاعات من عدمها فعلى الأول يزيد بزيادتها، وينقص بنقصانها، وعلى الثاني، لا يزيد ولا ينقص، لأنه اسم للتصديق الجازم مع الإذعان، وهذا لا يتغير بضم الطاعات ولا ارتكاب المعاصي.(٢)

وذكر الإمام أبو الثناء اللامشي الماتريدي:" أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لان الإقرار والتصديق لا يحتملان الزيادة والنقصان".(٣)

القول الثاني: رأي الأشاعرة:

هذه المسألة اختلفت آراء الأشاعرة فيها، فلم يثبتوا على رأي واحد، بل منهم من منع القول بزيادة الإيمان ونقصه، ومنهم من أثبتها، وبعض آخر أثبت الزيادة ومنع النقصان ولكلٍّ وجهة تختلف عن وجهة الآخر ودليل غير دليله، وفيما يأتي بيان لمذهبهم:

ذكر البغدادي: أن من ذهب من الأشاعرة إلى القول بأن الإيمان تصديق بالقلب فقط منع القول بالنقصان، واختلفوا في الزيادة وقد اختار هو القول بالزيادة والنقصان وساق الأدلة على ذلك(٤).

ذكر الإمام تاج الدين السبكي: أن هناك من قال بأن الإيمان هو التصديق، ومع ذلك قال أيضاً بأنه يزيد وينقص، وأنهم إنما ذهبوا هذا المذهب ليجمعوا بين كلام السلف القائلين: بأن الإيمان يتجزأ وما أنكروا أن يكون تصديقاً، وبين قول أبي الحسن الأشعري القائل: بأنه التصديق فقط، وما أنكر أن يصح تجزؤه فجمعوا بين الأمرين بأن قالوا: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصانها، وقالوا: إن في هذا توفيقاً بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة، وأقاويل السلف وبين أصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون، وممن قال

---

(١) أصول الدين، جمال الدين احمد بن محمد الحنفي، تحقيق: د.عمر توفيق الداعوق، البشائر الإسلامية، ط١، ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد الحنفي بن الهمام، تحقيق: محمد عمر الدمياطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ٣٠٦-٣٠٧.

(٣) التمهيد لقواعد التوحيد، أبو الثناء محمود بن زيد الحنفي الماتريدي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي،١٣٤.

(٤) ينظر: أصول الدين للبغدادي،، طبعة مطبعة الدولة، اسطنبول، سنة ١٣٤٦هـ. ١٩٢٨م،٢٥٢.

بهذا الرأي من متكلمي الأشاعرة الآمدي في كتابه، أبكار الأفكار[١]. ذكر صاحب المواقف عن الإمام الرازي وكثير من المتكلمين رأيهم بأنه بحث لفظي، لأنه فرع تفسير الإيمان، فمن قال هو التصديق فليس هو قابلاً للزيادة والنقصان، وعللوه بأن الواجب هو اليقين وأنه لا يقبل التفاوت لا بحسب ذاته، لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض وهو أي احتماله . ولو بأبعد وجه ينافي اليقين فلا يجامعه، ولا بحسب متعلقه، لأنه جميع ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، والجميع من حيث هو جميع لا يتصور فيه تعدد، وإلا لم يكن جميعاً، وإن قلنا هو الأعمال، إما وحدها أو مع التصديق فيقبلهما وهو ظاهر.[٢] مما تتقدم تبين أن الأشاعرة قد تباينت آراؤهم في زيادة الإيمان ونقصانه، بحسب حقيقته التي نظروا إليها من خلالها.

القول الثالث: رأي المعتزلة والخوارج

وأما المعتزلة والخوارج يقولون: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ونقصه كفر عند الخوارج، وتضع مرتكب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان عند المعتزلة.[٣]

(١) ينظر: طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي، بتحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط١، مطبعة عيسى الحلبي، ١٩٦٤م، ١/١٣١-١٣٢، وشرح صحيح مسلم للإمام النووي، ط المطبعة المصرية ومكتبتها، ١/١٤٨.

(٢) ينظر: المواقف بشرح الجرجاني، ط١ مطبعة السعادة، مصر، ١٩٠٧م، ٨/٣٣٠.

(٣) أبو الحسن الأشعري واراؤه في اللمع والإبانة (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير: لطالب بلال عباس حسن، كلية الإمام الأعظم قسم أصول الدين، بإشراف أ.د عدنان علي الفراجي، ١٤٣٤هـ،٢٠١٣م، ٢٨٧.

القول الرابع: رأي المرجئة:

قالوا أن الإيمان يزيد ولا ينقص[١]، وهم من أهل الارجاء الذين يؤخرون العمل عن النية، او انهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية[٢]. وذهب الى ذلك من المرجئة "الغسانية: أصحاب غسان الكوفي، قالوا: الإيمان المعرفة بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وبما جاء من عندهما إجمالاً، وهو يزيد ولا ينقص، وذلك مثل أن يقول: قد فرض الله الحج ولا أدري أين الكعبة، ولعلها بغير مكة، وبعض محمدا ولا أدري أهو الذي بالمدينة ام غيره، وغسان كان يحكيه عن أبي حنيفة، وهو افتراء"[٣].

(١) ينظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٩٨٤، ١٦٩/١، و٢٥٧-٢٥٨.

(٢) ينظر قول المرجئة: مقالات الإسلاميين، ١١٧/١، و الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر، ط٢، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ١٩٧٧م،١٩٦/١.

(٣) ينظر: نقله عنهم صاحب كتاب المواقف، تأليف: عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار عضد الدين الأيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١،دار الجيل- بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.،٧٥٠/٣.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث خاتماً للنبوات الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك ؛ وبعد:

فقد انتهيت بتوفيق من الله تعالى من دراستي من الاراء الكلامية في تطور الفكر الكلامي الإعتقادي لما حققّه البحث من مقاصد وما توصل اليه من نتائج بعد ان اكتملت صورته بهذا الشكل الذي رسمناه له فأقول:

١- منهجية علم الكلام الاسلامي تقوم على ثنائية الاثبات والنفي، اي اثبات العقائد وتقريرها بالادلة والحجج والبراهين ونفي ودفع كل الشبه المثارة من قبل الخصوم تجاه هذه العقائد المراد تقريرها واثباتها.

٢- كان للمشكلات الكلامية في مرتكب الكبيرة والقضاء والقدر والصفات الالهية اثر بالغ في نشأة الفرق وبروزها.

٣- بعض الفرق الكلامية لم تكن تستحق اسباغ هذا الوصف عليها حين نشأتها لانها كانت مبتناة على رأي او ربما اثنين ولم يكن لها من الضوابط والقواعد التي تسوغ لنا ان نطلق على معتنقي هذا الرأي او القول بانهم اصحاب فرقة.

٤- وقع اختلاف في الرأي بين الصحابة- رضي الله عنهم- وكان غرض الجميع منه اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين، لذا فهو لم يكن خلافا مذموماً بل كان ضربا من ضروب الرحمة، اذ لو كانوا على قول واحد لكان الناس في ضيق، وبذلك يكون الصحابة قد فتحوا باب الاجتهاد للأمة.

٥- ان الصحابة لم يختلفوا في اصول الدين ولم ينقل الينا من ذلك شيء وهذا لا يعني ان المسائل العقدية لم تثر في عهدهم، غاية ما في الامر ان نهجهم كان قائماً على عدم الخوض فيها ابتداءً ولكنها وبمجرد ان تقع فإنهم يعمدون الى حلِّ الاشكال وازالة الشبهة بايّةِ وسيلة شرعية كانت او عقلية.

٦- عدم وجود آيات صريحة او احاديث صحيحة لكثير من تلك الاراء الشاذة كان سبباً في توجيه الطعن لهذين المصدرين كوسيلة من الوسائل التي انتهجها اصحاب الاراء الشاذة فظهرت مقالة تحريف القرآن وعدم الاعتماد على السنة، وكذا مقالة تقديم العقل على النقل عند التعارض بينهما.

٧- تحكيم العقل على الله تعالى بحيث يقول يجب عليه بعثة الرسل ويجب عليه الصلاح والاصلح ويجب عليه اللطف إلى آخر ذلك مما ينطق به بعض أصحاب المذاهب والفرق الكلامية

٨-أن الإيمان التصديق بالقلب، واختلفوا في الإقرار باللسان، فمنهم من جعله شرطاً لإجراء الأحكام في الدنيا، لكن تاركه يعدُّ مؤمناً عند الله تعالى، ومنهم من ذهب الى وجوب الإقرار باللسان ولو مرة واحدة في العمر.

المصادر والمراجع:

١. القران الكريم
٢. الملل والنحل (ط١، المطبعة الأدبية، مصر، سنة ١٣١٧هـ)
٣. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية (مطبعة أسعد- بغداد- ١٩٧٧م)
٤. مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم في الفكر الإسلامي (ط١، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩م)
٥. حاشية شرح المواقف (ط١، مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م)
٦. تفسير الجامع لأحكام القرآن (طبعة دار أحياء التراث، بيروت، سنة ١٩٦٥م).
٧. الباقلاني وآراؤه الكلامية (مطبعة الأمة، بغداد، سنة ١٩٨٦م)
٨. الفلسفة الإسلامية (سلسلة كتاب العدد (٥٥). دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨م
٩. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية (ط١، بغداد، سنة ١٩٨٤م)
١٠. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، سنة ١٣٦٣هـ- ١٩٤٤م
١١. الفلسفة الأخلاقية عند مشرعي الإسلام (ط١ دار الأندلس، جامعة، بغداد سنة ١٩٧٩)
١٢. لسان العرب ، لابن مظور، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
١٣. لمع الأدلة في قواعد أهل السنه والجماعة:، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، تحقيق: فوقيه حسين محمود، ط٢، عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
١٤. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، تأليف: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ط٢، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ١٩٨٢ م.
١٥. المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين تأليف: سيف الدين الآمدي، تحقيق: الدكتور حسن محمود الشافعي، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٣م.
١٦. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ.
١٧. المخصص، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦ م.
١٨. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تاليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط٣، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٩٩٦م.

١٩. المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد الحنفي بن الهمام، تحقيق: محمد عمر الدمياطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٠. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٠م).

٢١. المستصفى، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م. وأيضاً ط٢.

٢٢. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م.

٢٣. المصباح المنير، تأليف: الفيومي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، ط٢، دار المعارف، القاهرة.

٢٤. مصنف ابن أبي شيبه، تحقيق: محمد عوامة، ط١، شركة دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، دمشق وبيروت، ١٤٢٧ هـ.

٢٥. المطالب العالية من العلم الألهي، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السَّقا، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٦. المطول على التلخيص، للسعد التفتازاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٨م.

٢٧. معالم أصول الدين، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

٢٨. المعتبر في الحكمة الإلهية، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي، ط١، دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن، الهند، ١٣٥٨هـ.

٢٩. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، تأليف عواد عبد الله المعتق، ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م.

٣٠. معجم البلدان والقبائل اليمنية، تأليف: إبراهيم أحمد المقحفي، دار الكلمة، صنعاء، الجمهورية اليمنية، ٢٠٠٢م.

٣١. معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي شهاب الدين أبو عبد الله، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.

معجم المؤلفين المعاصرين، تأليف: محمد خير رمضان يوسف، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٤م.