Research Journal Ulum-e-Islamia
Journal Home Page: https://journals.iub.edu.pk/index.php/Ulum.e.Islamia/index
ISSN: 2073-5146(Print) ISSN: 2710-5393(Online) E-Mail:muloomi@iub.edu.pk
Vol.No: 31, Issue:01. (Jan-June 2024) Date of Publication: 17-05-2024
Published by: Department of Islamic Studies, The Islamia University of Bahawalpur

نشأة الفرق و أصالة علم الكلام

The Origins of Sects and the Originality of *ilm ul kalam*

Ubaidullah Jamil

PhD Researcher, Department of Aqeeda and Philosophy, Faculty of Usuluddin, International Islamic University, Islamabad
Email: ubaidullah.87@hotmaill.com

Dr. Muhammad Arif

Assistant Professor, Department of Aqeeda and Philosophy, Faculty of Usuluddin, International Islamic University, Islamabad

Abstract

The paper aims to analyze the development of early differences with the Muslim community which led to sects' schisms within the early Muslim society and analyze the stance of the companions of the Prophet (p.b.u.h) and their righteous followers. It also investigates the grounds upon which the early generations of the Muslims dealt with these differences. It further investigates the reasons behind these differences to explore the basis and reasons that led to the development of *ilm ul kalam* to establish whether *ilm ul kalam* was *originally* a Muslim intellectual enterprise or a foreign influence as claimed by many orientalists and latter Muslims alike. It further clarifies the difference between the approaches of the early Muslim scholarship and later Muslim scholarship dealing with a new intellectual field being developed. The paper also sheds light on the influence of the Quranic and the prophet methodological influence upon *ilm ul kalam* and also looks into the political and sociological factors which led to the further methodological development of *ilm ul kalam.*

Keywords: *Ilm ul kalam, firaq, Quran, Sunnah,* history, intellectual thought.

المقدمة:

قضية الأصلة قضية شغلت عقول الباحثين منذ وقت طويل فى الفكر الإسلامي و كانت لها بواعث مختلفة فى أدوار المختلفة فى الفكر الإسلامي. أما فى زمن المتقدم قبل الإستعمار بدية من نهاية القرن الأول الهجري علماء المسلمين كانوا يبحثون عن قضية الأصالة من وجهة الشرعية الخالصة ألا و هى حكم الإشتغال بأي علم من العلوم. و قد جرت عادة علمائنا القدماء أن يقدموا مبادئ كل علم بين يدي الطالب، لكي يشرع في دراسته على بصيرة من أمرهم لأن الوقت و الطاقة أمانة مقدسة, أغلى، فى منظور الإسلامي، من أن يقضى فى أمر لا جدوة فيه و لا مصلحة وراءه فى الدنيا و الثواب فى الآخرة : فقد ذكر الإمام البيجوري هذه المبادئ فى حاشيته على "السنوسية:[1]

فاعْلمْ مبادئ كل فن عشرهْ *** الْحد والْموْضوع ثم الثمرهْ
وفضْله ونسْبةٌ والْواضعْ *** والاسْم الاسْتمْداد حكْم الشارعْ
مسائلٌ والْبعْض بالْبعْض اكْتفى *** ومنْ درى الْجميع حاز الشرفا

و أما فى زمن المتأخر فى زمن الإستعار قد بدأ المستشرقون، كثيرا منهم إن لم يكن جميعا، أي يرجعوا العلوم الإسلامية إلى أصول خارجية لكي يثبتوا أن الفكر الإسلامي فكر مستعار و لا إصلة فيه، فكلامهم مأخوذ من فالسفة اليونانية، و تصووفهم إما من النصارى أو الهندوس و فقهم من القانوى الروماني و إلى غير ذلك من الإدعات.

نشأة علم الكلام

لم ينشأ علم الكلام فى الإسلام نتيجة لسبب واحد بعينه، و إنما هو نتاج أسباب متعددة ذات صلة، و عوامل مختلفة، أدت إلى وجود علم الكلام على صورة التى هو عليها فى تاريخ فكر الإسلامي. فخناك عوامل منبعثة من داخل المجتمع الإسلامي كالخلاف حول تفسير بعض النصوص الدينية، مما أدى إلى إختلاف وجهات النطر فى تفسير العقائد، و الخوض فى بعض مسائل العقدية النظرية لم يعرفها جيل الأول للمسلمين من الصحابة، و أيضا كالخلاف السياسي حول مسئلة الإمامة، و هو إن كان خلافا سياسيا محضا فى أول الأمر فى زمن الصحابة خاصة ، إلا أنه تطور فأصبح متعلقا بالعقائد.

و مسألة نشأة علوم فى الإسلام عموما و نشأة علم الكلام خاصة مسئلة كثر الإختلاف فيها،و مثيله فى هذا علم التصوف والفلسفة والفقه؛ بل هناك من يطرح الأسألة و الشبهات على ظهور الإسلام و أصالته[2].

و نبه شيخ مشائخنا الدكتور حسن الشافعي إلى القول بأن: "ما يزال بعض الباحثين الغربيين يتشبث بالفكرة التي ترد البحوث الكلامية في الإسلام، إلى مصادر خارجية دينية أو فلسفية" و ينتهى بأن الدراسات الحديثة لا يتعرض لهذه الفكرة الآن، و سلموا بأصالة هذا العلم وانبثاقه ذاتيا، من مصادر إسلاميةالخالصة فى بداية الأمر، ثم شاركتها فيما بعد عوامل أخرى أثرت على تطوير هذا العلم واتجاهاته، ولكن في مراحل متأخرة نسبيا، عن مرحلة النشأة[3].

ويميل بعض العلماء إلى أن التأثير الأجنبي لم يظهر بوضوح إلا في المرحلة الثالثة من تاريخ هذا العلم، أي بعد القرن الخامس الهجري.

يقول الدكتور النشار مثلا: "هذا العلم - فيما أعتقد - هو النتاج الخالص للمسلمين، ومما لا شك فيه أن المتكلمين - وقد كانوا في وسط فلسفي وأمام هجمات فلسفية من أديان مختلفة، وعقائد فلسفية متعددة، ومذاهب شرقية منتشرة في البلاد التي فتحوها - قد أخذوا منها بعض الأفكار الجزئية؛ ولكن علم الكلام بقي في جوهره العام حتى القرن الخامس إسلاميا بحتا"[4].

و المصادر التاريخية و بحوث المعاصرة حول هذه القضية تكاد تتفق الآن بأن المباحث الاعتقادية - وهي التى أدت إلى ظهور اتجاهات الخوارج والمرجئة والقدرية - تعود في الأصل إلى الكتاب والسنة، وإلى تفاعل العقل المسلم، في عصر الصحابة والتابعين، مع المصدرين الأساسين للإسلام و هما القرآن و السنة.

ولهذا قرر الدكتور حسن الشافعي ما هو ظاهر جدا في زمن النشأة، فالموضوعات التي نقشت، والآراء التي طرحت، إنما ترجع إلى طبيعة النصوص الواردة فى القرآن و السنة، وأساليب القوم - عامة وعلماء - في فهمهما، وإلى مواقف وتجارب خاصة مرت بها البيئة الإسلامية في حياتها، و أيضا إلى طبيعة الفكر في تعامله مع أي حكم ديني منزل، من وقوف كامل على النص، أو ميل إلى تأويله، أو توسط بينهما.[5]

و من تلك العوامل، مع القرآن و السنة، من داخل البيئة الإسلامية ، التي ظهر لها أثر في أخريات هذه المرحلة، أعانت على وجود علم الكلام و إزدهاره و ذلك مثل:

1 – التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية داخل العالم الإسلامي نفسه.

2 - التقاء الإسلام بحضارات و ديانات الأمم المفتوحة وما أدى إليه من مزيد الاحتكاك بثقافات وأديان وشعوب مخالفة، و مثل حركة الترجمة التى ترتب عليها إنتقال الفلسفة اليونانية إلى المسلمين، و وجود نشاط فكري هائل إمتد أثره، فيما إمتد إليه، و إلى علم الكلام كذلك.

3 - ويضيف البعض عاملا آخر يرتبط بكلا العاملين السابقين معا، وهو اتجاه بعض العناصر في الشعوب المغلوبة، إلى إثارة فتن ومؤامرات، تهدف إلى بلبلة العقائد وزلزلة الوحدة الفكرية في الجماعة المسلمة.

و فيما يلي سأحاول الكلام عن كل عامل من هذه العوامل

أولا: أثر الكتاب والسنة و الخلاف حول تأويل و تفسير بعض النصوص:

قد أثر الكتاب والسنة على البوادر الأولى للبحوث الكلامية، فكانت هناك المسائل التي طرحت واختلف حولها الرأي، وتصدى لها علماء الصحابة والتابعين، فوضعوا - بفتاواهم فيها، وحوارهم حولها – و هى البذور الأولى لعلم الكلام، الذي لم يكن قد أخذ بعد هذا الاسم أو أي اسم آخر سواه، كما يقول التفتازاني في "شرح مقاصده": "ودخل علم علماء الصحابة بذلك، فإنه "**كلام**" وإن لم يكن سمي في ذلك الزمان بهذا الاسم، كما أن علمهم بالعمليات "**فقه**"، وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب"[6].

كان للقرآن أثر لا ينكر على الدراسات الكلامية، وردت فى القرآن آيات كثيرة تبين العقائد الإسلامية و أبرزها عقيدة التوحيد، حتى قال الإمام فخر الدين الرازي " : أن الآيات الواردة فى الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية، أما البواقى ففى بيان التوحيد و النبوة، و الرد على عبدة الأوثان و أصناف المشركين"[7] و هذا يدلنا من غير شك على أن القرآن قد عنى بالعقائد التى ينبغى أن يعتقدها المسلم عناية كبيرة.

و قد أعد شيخ مشائخنا العلامة حسن الشافعي أثر القرآن و السنة على نشأة فقكر الكلامي فى أربعة نقات رئيسية و هى:

1 - من حيث بيانه للعقائد الإسلامية الواجبة الاتباع، في شأن الألوهية والنبوة والبعث - كما سبق بيانه - واستدلاله عليها بالبراهين والحجج المقنعة للعقول، والمناسبة للفطرة.

2 - ومن حيث مناقشته للعقائد والأفكار المخالفة، كالدهرية، والوثنية، واليهودية، والنصرانية، وغيرها، لأجل تمييز للعقيدة الدينية الخالصة ونفي الشبه عنها.

3 – ومنها تحريره للعقول، وحملته على التقليد، ودعوته إياها للتفكر و النظر؛ بل إيجابه عليها ذلك، ليكون الإيمان عن بينة، ولتطمئن القلوب بالحنيفية السمحة، التي تضمنها وبرهن عليها الوحي، وأكدها وفصلها البيان النبوي، حتى غدا ليلها كنهارها.

4 - ومنها احتواؤه على المحكم والمتشابه من النصوص؛ الذي أعطى فرصة للخلاف حول معنى للنصوص المتشابه.

و الواقع أن القرآن لا يكتفى بذكر العقائد الإسلامية فقط بل يذكر العقائد المخالفة لها كذلك و لا مجرد الذكر بل يحتوى على حجج الداحضة لها، و لذلك قال الإمام فخرالدين الرازي: " و أنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقدير هذه الدلائل، أي الدلائل على إثبات وجود و وحدانية الصانع، و النبوة و المعاد، و الذب عنها، و دفع المطاعن و الشبهات القادحة فيها."[8]

فكان ذلك من العوامل الهامة التى أدت إلى تشغيل عقول المسلمين فى بحث عن العقائد و إثباتها و كيفية الدفاع عنها ضد المطاعن و الشبهات الواردة عليها.

فمن الآيات التى ورد فيها العقائد الإسلامية قوله تعالى: " اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَیْءٍ اَمْ هُمُ الْخٰلِقُوْنَ۝(35) اَمْ خَلَقُوا السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ-بَلْ لَّا يُوْقِنُوْنَ"[9] و قوله تعالى "ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ-لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ-فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ"[10] و قوله جل و علا "اَوَ لَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْـًٔا"[11] و هذه الآيات و أمثالها إستنبط العلماء منها ما يعرف و يسمى **دليل الخلق**

و قوله تعالى "يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ(21) الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّ السَّمَآءَ بِنَآءً-وَّ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ-فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ"[12]. ومن هذه الآيات وأمثالها استنبط العلماء ما عرف بدليلي **الاختراع**، و **العناية**.

و فى الرد على المخالفين لعقيدة التوحيد يقول الله-سبحانه تعالى- فى الرد على الدهرية الذين قالوا: "وَ مَا يُهْلِكُنَاۤ اِلَّا الدَّهْرُ"[13] ، و رد على الذين يعبدون الكواكب كالصابئة خلال سرد قضة سيدنا إبراهيم-عليه السلام- : " فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا-قَالَ هٰذَا رَبِّیْ-فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ"[14] و رد على منكري البعث بمثل قوله تعالى: " يَوْمَ نَطْوِی السَّمَآءَ كَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ-كَمَا بَدَاْنَاۤ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ-وَعْدًا عَلَيْنَا-اِنَّا كُنَّا فٰعِلِيْنَ"[15]

هذا من ناحية إقامة البراهيين على عقيدة الإسلام و رد الشبهات عليها و من ناحية أخرى نجد فى القرآن آيات قد يظن القارئ أنها تتعارض مع آيات أخرى ظاهريا و تؤدي هذا إلى إختلاف فى التأويل أحيانا و خطأ فى الفهم و التفسير مرة أخرى. منها على سبيل المثال- ما يتعلق بالخبر و الإختيار، فنجد قوله تعالى: "وَ لَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا(23)اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ".[16] ثم قوله تعالى: " وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ- فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّ مَنْ شَآءَ فَلْیَكْفُرْ"[17] ، و قد يشكل هذا على بعض الناس و يظنون أن هناك تعارضا، و لو ظاهريا، بين الآيتين، لأن الآية الأولى تربط مشيئة الفرد بمشيئة الله، و قد يفهم منها أن ليس للإنسان أي إختار إلا مع إرادة الله، و أما الآية الثانية فتجعل للإنسان حرية خاصة فى إختياره لنفسه إما الإيمان أو الكفر. هذه الآيات و أمثالها فى القرآن تفرض على عقل الإنساني أحيانا أسئلة متعددة مثل: كيف أن يكون الإنسان مختارا و مجبورا معا فى نفس الوقت؟ و هل للإنسان إرادة يعمل بها؟ و ما هى علاقة بين هذه الإرادة الإنسانية مع إرادة الله-سبحانه و تعالى؟ و كيف يكون الإنسان مكلفا و مسؤلا عن أفعاله إذا كان مجبرا فى تصرفاته؟

و مثل هذه الآيات أدت إلى ظهور علم الكلام الباحث و الدارس لمثل هذه الأمور العقدية و فى هذا يقول الإمام، القاضي، المؤرخ ابن خلدون: " و أدلتها أي العقائد الإيمانية، من الكتاب و السنة كثيرة، و عن تلك الأدلة أخذها السلف، و أرشد إليها العلماء الأئمة، إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآى المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام و التناظر و الإستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام.[18]

و الواقع الذى يشهد له التاريخ الصحيح هو أن موقف السلف من الصحابة من البحث فى العقائد كان موقفا حكيما: فهم فى الحقيقة كانوا يؤمنون بعقائد الإسلام إيمانا قويا لا تشويه شائبة. و من أهم أسباب هذه القوة و السلامة و أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فى مجتمع لا يفخر بشيء كما يفخر بلغته، و قد سمع الصحابة-رضى الله عنهم- ما جاء به القرآن من بيان للعقائد فآمنوا به. و أن عدم إختلاف الصحابة-رضى الله عنهم- فى مسائل الإعتقاد و سكوتهم عن سؤال نبيهم فيها يرجع إلى أنهم أخذوا عقيدتهم عن مصدر واحد، بمنهج واحد يدفعهم إلى تنزيه الله- جل و علا- و تعظيمه، و عدم الإختلاف، و أنهم- رضوان الله عليهم- فهموا الحديث بما يتوافق مع معطيات لغتهم و جوهر إعتقادهم، و لم يتوقفوا عند مناقشته فيما بينهم.

و فقد أسهمت السنة المطهرة أيضا - بجانب القرآن الكريم - في وضع أسس الاستدلال العقلي والمناظرة المشروعة حول مسائل العقيدة، بغرض البحث عن الحقيقة، دائما فى ضوء نور الوحى، ونور العقل والفطرة، "نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ یَّشَآءُ"[19].

الثانيا: الخلافات السياسية

إن أبرز و أول خلاف وقع فى هذه الأمة هو خلاف فى مسألة الإمامة أو الخلافة فيمن يتخلف النبي فى إنتظام الأمور للمسلمين. و يبدوا أن من أسباب الرئيسية لهذا الإختلاف هو فقد المرجعية الحية و هى ذات الرسول- صلى الله عليه و آله وسلم- التى كانت الجماعة المسلمة تتمثلها و تصدر عنها فى جميع شئون حياتها.

و النبي - صلى الله عليه و آله وسلم- لم يقرر نظاما معينا للإستخلاف من بعده و لمن يكون إماما أو خليفة بعده. و لقد إختلف المسلمون فمن يستخلف النبي- صلى الله عليه و آله وسلم- لكن الله وقى و سلم المسلمين شرور الفتنة، فاجتمعوا على بيعة أبى بكر الصديق- رضى الله عنه.

لقد بدأ الصديق-رضى الله عنه- عهده بجهاد المرتدين، و إختتمه بمبدأ الفتوح الإسلامية فى أرض فارس و الروم. و قد عمل أبو بكر الصديق-رضى الله عنه- بكل ما أوتى من قوة و حزم على تأكيد الوحدة بين المسلمين المستخرجة و المستخلصة من مفهوم التوحيد القرآني كما بينه الرسول- صلى الله عليه و آله وسلم- و الذى لا يتم بمجرد الإعتراف بوجود الإله الواحد حتى يستسلم الموحد له فى كل ما أمر به. و هذا يوضحه قوله لسيدنا عمر الخطاب- رضى الله عنه- عندما قال الفاروق- رضى الله عنه- فى أمر المرتدين مانعى الزكاة: كيف تقاتلهم و قد قال رسول الله- صلى الله عليه و آله وسلم-: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. و إذا قالوها عصموا مني دماءهم أموالهم إلا بحقها؟ فقال أبو بكر- رضى الله عنه-: فإن الزكاة من حقها. و الله لأقاتلن من فرق بين الصلاة و الزكاة. و الله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله- صلى الله عليه و آله وسلم- لقاتلتهم على منعها."[20]

و تكون الخلافة من بعد الصديق- رضى الله عنه- للفاروق عمر بن الخطاب- رضى الله عنه- الذى مشى على سيرة سلفه و لم يكن يألو جهدا فى سبيل الحفاظ على وحدة المسلمين، و حملهم جميعا على الجادة، و كان يشتد ما وسعته الشدة على أصحاب البدعة و دعاة الفتنة الذين عمدوا إلأى إشعاء الفتنة و الخلاف بين المسلمين بالكلام فيما نهى عنه رسول الله- صلى الله عليه و آله وسلم- من المتشابه و مسائل القدر. لقد أخرج الدارمي فى مسنده عن سليمان بن يسار: "أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رضي الله عنه وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين، فضربه وقال: أنا عبد الله عمر، فجعل له ضربا حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين، حسبك، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي."[21]

و لما طعن الفاروق-رضى الله عنه- فى صلاته كون مجلس شورى و جعل أمر الخلافة من بعده فيه، و إختتم المجلس على بيعة عثمان بن عفان- رضى الله عنه- و حدث الحوادث فى خلافته- رضى الله عنه – التى سببت فى إختلاف المسلمين عليها و إشتعلت الفتنة بسببها بينهم، و خاض الناس فيما كفهم عمر-رضى الله عنه- عنه و تجرأ أهل الأمصار على سلطان الخلافة حتى أدت هذه الفتنة إلى قتله مظلوما رضى الله عنه. و كان مقتل عثمان- رضى الله عنه- فتحا لباب الشر الذى جر منه سيل الدماء التى لطخت صورة التاريخ المسلمين، و على إثره تفرقت الأمة الإسلامية أحزابا و شيعا.

و قد إنتقلت الخلافة بعد سيدنا عثمان- رضى الله عنه- إلى سيدنا على بن أبي طالب- رضى الله عنه- و الفتنة التى إستدت بقتل عثمان-رضى الله عنه- قد تمكن فى المجتمع الإسلامي و تغير بنيته الأساسية، و الحقيقة أن الفتنة قد بدت شاراتها مع مقتل الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب-رضى الله عنه- الذى كان حصن حصينا للإسلام و كان باب القائم الذى يسد عن المسلمين إشعال الفتن و بقتله إنكسر الباب الحاجز فارقب الفتن بعضها برقاب بعض تموج كموج البحر.

فقد ثبت فى الصحيح عن حذيفة- رضى الله عنه- يقول: بينا نحن جلوس عند عمر، إذ قال: أيكم يحفظ قول النبي صلى الله عليه وسلم في الفتنة؟ قال:فتنة الرجل في أهله وماله وولده وجاره، تكفرها الصلاة والصدقة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: ليس عن هذا أسألك، ولكن التي تموج كموج البحر، قال: ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين، إن بينك وبينها بابا مغلقا، قال عمر: أيكسر الباب أم يفتح؟ قال: بل يكسر، قال عمر: إذا لا يغلق أبدا، قلت: أجل. قلنا لحذيفة: أكان عمر يعلم الباب؟ قال: نعم، كما يعلم أن دون غد ليلة، وذلك أني حدثته حديثا ليس بالأغاليط. فهبنا أن نسأله: من الباب؟ فأمرنا مسروقا فسأله، فقال: من الباب؟ قال: عمر.[22]

و الدارس لتاريخ المسلمين يدرك إدراكا تاما لتحقق هذا الخبر الذي ساقه الإمام البخاري عن قصد فى باب علامات النبوة.

و لقد صح عن النبي- صلى الله عليه و آله وسلم- أنه قال ذات يوم: " من رأى منكم رؤيا؟ فقال رجل: أنا رأيت كأن ميزانا نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر، ووزن أبو بكر، وعمر فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر، ثم رفع الميزان، فرأينا الكراهية في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم".[23]

و ما كان لعلي- رضى الله عنه- أن يرد الناس إلى ما كان عليه فى زمن عمر- رضى الله عنه، و لا أن يحملهم على الجادة خاصة بعد أن جرت فيهم سنة التطور، و سقطوا فى شعاب الفتن.

و غاية ما نستطيع أن نقول أن الفتنة قد بلغت ذروتها بعد مقتل سيدنا عثمان-رضى الله عنه، و بدأ سيدنا على-رضى الله عنه- عهده بعزل جميع عمال سيدنا عثمان-رضى الله عنه- و ولى غيرهم على البصرة و الكوفة و الشام و اليمن و مصر. مع هذا إمتنع سيدنا معاوية- رضى الله عنه- عن بيعة سيدنا على-رضى الله عنه- ظانا أن عليه نصرة سيدنا عثمان-رضى الله عنه- و له حق بأخذ أو طلب قصاصه، و لم يرى عمله هذا، أي عدم مبايعته لعلي-رضى الله عنه- خروجا على طاعة الإمام لأنه يرى أن بيعته لم تنعقد بعد بإجماع أهل الحل و العقد أمثال: سعد ين أبي وقاص، و سعيد بن زيد، و عبدالله بن عمر، و أسامة بن زيد، و أبي سعيد الخدري، و النعمان بن بشير، و حسان بن ثابت، و غيرهم- رضى الله عنهم أجمعين- ممن تخلف عن بيعته من أكابر الصحابة الذين تفرقوا خارج المدينة فى الأمصار[24]، و كذلك سيدنا طلحة و سيدنا زبير و معهما أم المؤمنين السيدة عائشة رصوان الله عليهم أجمعين يرون أن أول الواجبات على المسسلمين فى هذا الوقت هو تتبع قتلة عثمان، و القصاص منهم إقامة لحدود الله و لا يجوز التأخير فيه مهما كان الضرر المترتب على ذلك، و يرون أن كل مسلم ملزم بهذا و لذلك لم يروا أن ما فعلوا فيه خروجا على الإمام

و سيدنا على كان يرى أن بيعته قد إنعقدت و تمت بمن عقد ها له فى المدينة كما إنعقدت لإخوانه الثلاثة قبله، و لعله رأى أن القصاص لا يتم إلا بقيام البينة على القتلة بأعيانهم، و أن للأولياء أن يطالبوا لها أمامه و هذا لا يكون إلا بعد مبايعته من الذين يطالبونه منه، و لاحق لهذه المطالبة لمن خرج عن طاعته إلا بعد الرجوع إلى طاعته.

و على هذا قرر علماء السنة أن الخلاف بين سيدنا على بن أبي طالب و من قاتلهم من الصحابة رصوان الله عليهم أجمعين لم يتجاوز الإجتهاد الفقهي، و لذلك لم يحكم سيدنا على بكفر أحد ممن خالفه إلا السبيئة الذين ألهوه. و روى أن أحد رجاله سأله : يا أمير المؤمنين أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا به من هذا الدم إن كانوا أرادوا الله بذلك؟ قال على: نعم. قال: و ترى لك حجة بتأخيرك ذلك؟ قال: نعم، إن الشىء إذا كان لا يدرك؛ فالحكم فيه أحوط و أعود نفعا. قال السائل: فما حالنا و حالهم إن ابتلينا بقتال غدا؟ قال: إنى أرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه منا و منهم إلا أدخله الله الجنة.[25] و يؤكد هذا المعنى ما ذكره الشريف الرضى من قول الإمام على: " و كان بدء أمرنا أننا التقينا و القوم من أهل الشام، و الظاهر أن ربنا واحد، و ديننا واحد، و دعوتنا فى الإسلام واحدة، و لا نستزيدهم فى الإيمان بالله و التصديق برسوله، و لا يستزيدوننا. الأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان، و نحن منه براء[26].

و لم يكن سيدنا معاوية يكفر سيدنا على و جنده كذلك و بين طائفتي على و معاوية نبغت فرقة "الخوارج" تعلن تكفيرهما و تنسبهما إلى الشرك. لقد رأت هذه الطائفة فى تجكيم الرجال خروجا عن جقيقة التوحيد و تجاوز لحاكمية الله. و من هنا كانت المسألة عندهم موضوعا للتكفير و البراءة، على حين أن الخلاف بين سيدنا على و من قاتلهم فى معركتي "الجمل" و "صفين" لم يتجاوز الإجتهاد الفقهى كما قرر و حقق محققوا علماء أهل السنة و الجماعة إستنادا إلى ما ثبت عن تصرفات و آراء الفرقين من مصادر التاريخية الثابتة و الصحيحة.

و هكذا تكون "الخوارج" أول فرقة خرجت على جماعة المسلمين برأى غال فى فهم التوحيد و تصور الحاكمية الإلهية، و وفق هذه المغالاة أخذ الخوارج يحددون موقفهم من جمهور المسلمين، فاستحلوا الدماء و الأموال. إذا الخوارج فرقة دينية نشأت نتاجا لفهم غال لحقيقة التوحيد و حاكمية الله ثم تبلورت بعد ذلك آراؤها السياسية بنفس المنهج فى الغلو و الشطط و لم تنشاء هذه الفرقة كرد فعل لسخط و الإستيلاء السياسي الذى غلب على المجتمع الإسلامى فى ذلك الوقت كما قرر كثير من المستشرقين و بعض كتاب المسلمين المعاصرين الذين كتبوا عن تاريخ الفكر الإسلامي و فرقه.[27]

تتفق علماء التاريخ الفكر الإسلامي و فرقه على زمن نشأة الخوارج و لكن تختلف الآراء و الأنظار فى زمن ظهور التشيع و الشيعة الذين تفرقوا فيما بينهم فى فرق مختلفة فى تاريخ المسلمين. فهناك من يرد نشأة التشيع إلى حياة النبي-صلى الله عليه و آله وسلم-[28] أو عقب وفاته-صلى الله عليه و آله وسلم-[29]. و هناك آخرون يرون أن التشيع ظهر فى آخر عهد سيدنا عثمان-رضى الله عنه- حيث بدأ بمصر ثم العراق و ركز فيه، و أنه نما فى عهد على- رضى الله عنه- على نتاج إختلاطه بالناس و إعجابهم بمواهبه و قوة علمه و دينه و مع تجاوزات بنى أمية فى إنزال الأذى بأهل بيت النبى- عليه الصلاة و السلام- إتسق نطاق مذهب الشيعى.[30]

و عامة مؤرخى الفرق من أهل السنة يذكرون ابن سبأ و أتباعه مبدأ تاريخيا للتشيع و لا يذكرون وجود التشيع قبله وجودا تاريخيا.[31]

و من الشيعة المعاصرين من يرى أن التشيع كان تكتلا إسلاميا ظهرت نزعته أيام النبى و تبلور إتجاهه السياسي بعد عثمان،

إستقل الإصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين، و قد أصبح مذهبا يعبر عن عقائد لها خصوصيتها[32].

و الذى ذهب إليه كثير من المحقيقين من علماء أهل السنة و الجماعة إستنادا على صحيح الأخبار هو التفريق بين نوعي التشيع و هما الميل و الرأي بأنه سيدنا على بن أبي طالب أحق و أجدر الناس بخلافة رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم- بعد وفاته و القول بالعصمة و التفاصيل المتعلقة بها.

أم الأول فقد ظهر مبكرا فى داخل المجتمع الإسلامي بصبغة ساذجة بدون هذا التسمية بل كمجرد رأى لبعض بني هاشم قبيل وفاة الرسول-صلى الله عليه و آله وسلم- إذ روى الإمام البخاري فى الصحيح عن عبدالله بن كعب بن مالك أن عبدالله بن عباس-رضي الله عنهما- أخبره أن على بن أبي طالب-رضي الله عنه- خرج من عند رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم-

فی وجعه الذی توفی فیه، فقال الناس: یا أبا الحسن کیف أصبح رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم؟ فقال:أصبح بحمدالله بارئا. فأخذ بیده عباس بن عبدالمطلب-رضی الله عنه- فقال: أنت و الله بعد ثلاث عبد العصا، و إني والله رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم- سوف یتوفی من وجعه هذا إني لأعرف وجوه بنی عبدالمطلب عند الموت إذهب بنا إلی رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم- فلنسأله فیمن هذا الأمر؟ إن کان فینا علمنا ذلك، و إن کان فی غیرنا علمناه فأوصی بنا. فقال علی-رضی الله عنه- إنا والله لئن سألناها رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- فمعناها لا یعطیناها الناس بعده، إني والله لا أسألها رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم-.[33]

قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلانی فی شرحه علی هذا الحدیث: " و زاد ابن سعد فی مرسل الشعبی فی آخره: فلما قبض النبی-صلی الله علیه و آله وسلم- قال العباس لعلی- رضی الله عنهما: إبسط یدك أبایعك، فیبایعك الناس. فلم یفعل"... و رویناه فی فوائد ابن الطاهر بسند جید عن ابن أبی لیلی قال: سمعت علیا یقول بعد ذلك: یا لیتنی أطعت عباسا... یا لیتنی أطعت عباسا"[34].

و إستنادا علی هذه الزیادة الإمام ابن حجر أثبت أن الرسول-صلی الله علیه و آله وسلم- قد لقی ربه و لم ینص علی أحد معین خلیفة بعده.[35]

هذه الروایات الصحیحة تثبت بأن هذا الرأی بهذه السجاذة ظهرت فی هذا الوقت المبکر مع میل سیدنا علی-رضی الله عنه- نفسه علیه مع تصریح سیدنا العباس-رضی الله عنه- و لکن هذا المیل لم یخرج صاحبهما و من وافقهما علی رأی جماعة المسلمین، فبایع علی و کل من وافقه فی رأیه أبا بکر و عمر و عثمان- رضوان الله علیهم أجمعین- و نصح لهم و أعانهم، و قد إشتهر أنه کان یقرر و یعلن تفصیل أبي بکر و عمر-رضی الله عنهما- علی سائر الأمة، و ساند و أعان و نصح عثمان-رضی الله عنه- فی زمن الفتنة بل أرسل إنه أرسل الحسنین یدافعان عنه بسیفهما، فالأمر عنده شوری و الخلیفة من یقع علیه إختیار جماعة المسلمین وقد إختاروا أبا بکر، و عهد أبوبکر لعمر فبایع له الناي، و جعل عمر الأمر فی الستة الذین مات رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم- و هو عنهم راض و قد إجتمع المسلمون علی بیعة عثمان- رضی الله تعالی عنهم أجمعین. حتی عندما بدأت الفتنة و زادت شدتها و الحاصر شرازم الناس مدینة رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم- کان فیهم من یری لتولیة الأمر لعلی بإعتباره أحق أصحاب رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم- بهذا الأمر فی ذلك الوقت و أحری الناس أن یعمل بسیرة أببکر و عمر رضی الله عنه. و لکنه رقض أن یستجیب لهم حتی بایعه جمهور أهل المدینة و منهم کبار الصحابة-رضوان الله علیهم أجمعین.

و فی عهده ظهر لون جدید من التشیع علی ید عبدالله بن سبأ، و بقی من ملامحه علی التشیع عبر تاریخ تطوره، إذ ظهر القول بالنص، وقد أنکر و نفی علی عن هذا عندما سئل فقال: " أما أن یکون عندي عهد من النبي-صلی الله علیه و آله وسلم- عهد إلي فی ذلك فلا، و الله لئن کنت أول من صدق به فلا أکون أول من کذب علیه. و لو کان عندي منه عهد فی ذلك ماترکت أخا بنی تیم بن مرة و عمر بن الخطاب یثبان علی منبره، و لقاتلتهما بیدي و لو لم أجد إلا بردتي هذه.." ثم ذکر مرض رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم- الذی تةفی فیه و أمره لأبی بکر أن یصلی بالناس، ثم ذکر بیعة أبي بکر و عمر و عثمان- رضی الله عنهم- و طاعته لهم ثم قال: " فإذا الخلیفتان اللذان أخذها بعهد رسول الله-صلی الله علیه و آله وسلم- إلیهما بالصلاة قد مضیا، و هذا الذی أخذ له میثاقي قد أصیب، فبایعني أهل الحرمین و أهل هذین المصرین-أي الکوفة و البصرة- فوثب فیها من لیس مثلي، و لا قرابته کقرابتي، و لا علمه لعلمي، و لا سابقته کسابقتي، و کنت أحق بها منه- یعنی معاویة"[36].

و لقد غلا ابن سبأ و أتباعه فی حق و حب سیدنا علی-رضي الله عنه- و تفضیله إلی حد أنهم طعنوا بسببه فی الشیخین أبی بکر و عمر-رضی الله عنهما، فنفی علی ابن سبأ خارج الکوفة و توعد من یقول بقوله. و من هئلاء الغلاة من إدعی بألوهیة سیدنا علی-رضی الله عنه- فاستتابهم، فلما لم یتوبوا قتلهم حرقا، و لعله إشتد هذه الشدة لأنهم إعتبر هذه أول هزة خطیرة فی مفهوم التوحید فی الصدر الأول. و عندما قتل سیدنا علی-رضی الله عنه- علی ید أحد من الخوارج ظهرت أقوال برجعته و بعدم موته حتی یملأالأرض عدلا کما ملئت جورا، و هة من بنان البدعة السابقة، و سمي قائلون بهما بالسبئیة فی تاریخ الفرق، و قد تبرأ منهم متأخروا الشیعة کما تبرأمنهم أهل السنة علی حد سواء[37].

ثم إختار الحسن السبط-رضى الله عنه- أن ينزل عن الخلافة لمعاوية-رضى الله عنه- حقنا لدماء المسلمين. ثم كانت حادثة كربلاء التى عثرت القلوب حتى جفت و جمدت فهب الشيعة ينصون عنهم ثياب التقية، و إنضم إليهم موالى الفرس فى الكوفة و البصرة و المدائن بمعزل عن القيادة العلوية أنذاك المتمثلة فى محمد بن الحنفية بالمدينة. و قد إستطاع المختار الثقفي أن يستغل هذه الثورة فى الثأر للحسين و إقامة مذهب يتشيع لإبن الحنفية بإسم "الكيسانية" و تخيل هؤلاء إمامهم باقيا منتظر العودة فى جبال رضوى عنده عسل و ماء.

و أكثر الشيعة الذين أخمدت ثورتهم بالقوة كانوا من الفرس الذين يميلون إلى أبناء الحسين لجمعهم بين أفضل نسب عربى و أنقى دم فارسي، و من هؤلاء نشأ الإمامية فيما بعد.

و لا يسعنا أن نجهل خروج زيد بن على بن الحسين رأس الفرقة الزيدية الذى رفضه أكثر أتباعه قبيل معركته الفاصلة مع جند هشام بن عبدالملك. و المؤرخون يرجعون سبب هذا الرفض إلى موقفه من الشيخين و لا يستطيع الباحث أن يغفل رأيه فى الإمامة و جعلها لمن ثأر من أبناء فاطمة لا أبناء الحسين خلافا للإمامية الذين حصرها فى أبناء الحسين. و يؤكد هذا جغرافيا ما يرى من إستقرار الشيعة الزيدية بعيدا عن أرض فارس فى المغرب ثم بين العرب فى جنوب شبه الديلم، و قد إستقرت الإمامية بين الفرس إلى يومنا هذا.

و بعد مقتل الحسين-رضى الله عنه- أصبح الشيعة قوة عددية و كلتة سياسية لا يمكن غض النظر عنها.

و قد تطور الشيعة أكثر من بعد إلى أن إجتمع الإمامية على إعتبار الإمامة ركنا من أركان الدين، و أنها فى أبناء على بن أبي طالب-رضى الله عنه- و كان لهم و ما يزال متكلمون يدافعون عن هذه العقيدة و إن إختلفوا فى عدد الأئمة و تحديد أشخاصهم، و فى مهام الإمام و بناء على هذا الخلاف تعددت فرقهم.

و هكذا فإنه لم ينقض عهد الراشدين حتى أبتليت وحدة الأمة الإعتقادية بغلو الخوارج و السبئية، و فى عصر بني أمية بظهور الإرجاء و هو غلو فى الطرف الآخر المضاد للخوارج الذين يكفرون بالكبيرة، و ضد الشيعة فى طورهم الجديد الذى بدأ يعلن عن كون الإمامة ركنا من أركان الدين و أصول العقيدة، و كان هؤلاء المرجئة يرون تمام الإيمان فى حصول المعرفة بالله و رسوله، فمن شهد بوحدلنية الله –جل و علا- و صدق بثبوت رسالة محمد-صلى الله عليه و آله وسلم- فهو المؤمن. و امتنعوا بذلك عن تكفير أحد من الأطراف المصارعة آنذاك. و لئن كان شعار الخوارج "لا حكم إلا لله" فقد أخذوا أهل الإرجاء شعارا آخرا لهم و هو " لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة"[38].

و هذا يعنى ان المرجئة قد قصروا الإيمان على الجانب النظري و الإعتقادي من حياة المسلم فحسب. و من هنا كانت هذه الطاؤفة قريبة من سلطان الخلافة الأموية، و كانت هذه القرابة وبالا عليها فى عصر بنى العباس الذين إعتبروهم أنصار الأمويين فنكلوا بهم، فذابت مبادئهم و انخرطوا فى الطوائف الأخرى فذكرت فى كتب تاريخ الفرق عدة فرق أو توجهات المرجئة مثل مرجئة الخوارج، و مرجئة الجبرية، و مرجئة القدرية بإضافة إلى المرجئة الخالصة.[39]

و قد حاول بعض الباحثين المعاصرين إرجاع المرجئة أو بذورها إلى بعض من أصحاب رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم- الذين إعتزلوا الفتنة، و رفضوا خوض المعارك التى دارت رحاها فى عهد سيدنا على بن أبى طالب-رضى الله عنه.[40]

و لكن الحق ليس معهم لأن هؤلاء الصحابة-رضوان الله عليهم أجمعين- آثروا الإعتزال و لم يشاركوا فى القتال، لأن بعضهم كان ثابتا على عهد من رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم- بعدم الخوض فى الفتن التى تشجر بين المسلمين مثل محمد بن سلمة الذى قال: " إن رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم- عهد إلي إذا وقعت فتنة بين المسلمين أن أكسر سيفي، و أتخذ مكانه سيفا من خشب"[41] و منهم من تحرج من قتال المسلمين، و آثر السلامة من الفتن التى لم يتضح له وجه الحق فيها مثل: سعد بن أبي وقاص، و عبدالله بن عمر، و أسامة بن زيج، و أبى بكرة، و عمران بن الحصين- رضى الله عنهم أجمعين[42]. خاصة أنه قد روى فى الصحيح من قول الرسول-على الله عليه و آله وسلم- فى التحذير من الإشتراك فى الفتنة: "ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، و القائم فيها خير من الماشى، و الماشى فيها خير من الساعى. و من يشرف لها تستشرفه و من وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به.[43]

و الدليل أن إعتزال بعض الصحابة-رصوان الله عليهم أجمعين- ليس أصلا للإرجاء الذى يقول بالفصل التام بين العمل و الإيمان و يحصر الثانى فى الجانب النظرى فقط قد ظهر فى حياة متأخرى الصحابة الذين إعتزلوا الفتنة و لم يشاركوا فى

القتال فأنكروه و من هؤلاء المنكرين للإرجاء سيدنا عبدالله بن عمر-رضى الله عنه.[44] و يفسر شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب هؤلاء الصحابة فى الإعتزال عن القتال و مشاركتها بأن هؤلاء يستندوا إلى كثير من الأحاديث الصحيحة الثابتة، و هو مذهب جمهور أئمة أهل الحديث و السنة و هة مذهب مالك و الثورى و أحمد و غيرهم من الأئمة[45]. و هذا يعنى أن سلزك بعض الصحابة فى إعتزال الفتنة فى رأى الأئمة رأى فقهى مستمد من فهم خاص لسنة الرسول-صلى الله ةو آله وسلم- و ليس مذهبا إعتقاديا خاصا مخالفا لبقية الصحابة و لم نقرأ فى أي كتاب أن أجدا نسب مالكا أو الثورى و أحمد إلى الإرجاء لأخذهم برأى هؤلاء الصحابة فى هذه المسألة و يؤكد هذا التفسير ما روى الباقلاني عن سيدنا على-رضى الله عنه- نفسه إذ قال: " لله منزل نزله سعد بن مالك، و عبدالله بن عمر. و الله لئن كان ذنبا إنه لصغير مغفور، و إن كان حسنا إنه لعظيم مشكور". [46]

و قد أشار الإمام الحافظ ابن حجر العسقلانى ة غيره من أهل العلم إلى أن الإرجاء نوعان: أولهما بعدم الحكم فيما شجر بين الصحابة خاصة، و هذا مذهب أكثر أهل السنة. و الثانى يتعلق بمذهب خاص فى تعريف الإيمان و بيان حقيقته[47]. و قد دافع الحافظ ابن حجر عن الحسن بن محمد ابن الحنفية المعدود فى رءوس المرجئة، و نسبه إلى نوع الأول، فقال:" المراد بالإرجاء الذى تكلم الحسن بن محمد فيه غير الإرجاء الذى يعيبه أهل السنة المتعلق بالإيمان..." و ذكر الحافظ أنه وقف على كتابه- الذى عده اليعض أول ما كبت فى الإرجاء- و نقل عن منتهاه: "و نوالى أبابكر و عمر- رضى الله عنهما- و نجاهد فيهما، لأنهما لم تقتتل عليهما الأمة، و لم تشك فى أمرهما. و نرجىء من بعدهما ممن دخل فى الفتنة فنكل أمرهم إلى الله."

قال الحافظ: فمعنى الذى تكلم فيه الحسن أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتتلتين فى الفتنة بكونه مخطئا أو مصيبا، و كان يرى أنه يرجىء الأمر فيهما. و أما الإرجاء الذى يتعلق بالإيمان فلم يعرج عليه".[48]

و هذا التفريق يؤكد التفريق بين نوعي الإرجاء و عدم الصلة بينهما. و لقد كان إعتزال الصحابة من القتال و الفتنة فرارا مما رأوه إفسادا فى الأرض ، و كان أخذا بما هو الأحوط فى الدين بينما ذهب المرجئة إلى الفصل التام بين الإيمان و العمل ، فأطعموا الفساق فى عفو الله-تعالى-، و إلتحق بهم أكثر المبتلين بالمعاصى، و قد نقل الشيخ أبو زهرة عن الأصفهاني: أن شيعيا و مرجئيا إختصما فجعلا الحكم بينهما أول من يلقاهما.فلقيهما أحد الإباحيين، فقالا له: أيهما خير: الشيعى أم المرجئ؟ فقال ألا إن أعلاى شيعى و أسفلى مرجئ.[49]

و فى عصر بنى أمية ظهر ما دعا المسلمين إلى مدارسة القدر و قضية الأفعال الإلهية و أفعال الخلق، فكان رأى الصحابة-رضوان الله عليهم- و التابعون لهم بإحسان بإثبات القدر الشامل لكل أحداث الوحود، و مسئولية الإنسان عن عمله دون أن يكون له فى القدر حجة تدفع عنه المساءلة. و حاول بعض أن يفتش سر القدر، و أن يقول فيه برأيه، و إنحراف عن طريق السنة سواء فى ذلك الذين قالوا بأن المعاصى ليست من قدر الله، أو أن الأمر أنف و لا قدر، و الذين قالوا بالجبر و نفى الإختيار و أن أفعال الإنسان تنسب إليه محازا.و كل ذلك من البدع الذى يكدر صفو التوحيد.

و قد مقالة جاثليق الروم بين يدي عمر-رضى الله عنه، و إحتجاج أحد المذنبين عنده بالقدر ليدرأ عن نفسه العقوبة مشهورة و معروفة،[50] و كذلك سؤال بعض أصحاب على-رضى الله عنه- له عن القضاء و القدر و موقف الراشدين معروف كذلك من المنكر و المحتج و من السائل[51] لك، و لكن المسألة أثيرت من جديد فى عصر بنى أمية بصورة أخرى. و غاية القول فى هذا أن بنى أمية عملوا على نشر هذا الرأى تأكيدا لسلطانهم و بسطا لنفوذهم، و تبريرا لأعمالهم، و لم ينقض عهدهم حتى أصبح الرأى مذهبا تقلده جهم بن صفوان و أتباعه.[52]

و كان من الضرورى أن يثير هذا الرأى ررافضين له يتبرأون منه، و هذا الرفض قد يكون بالباطل كما يكون بالحق، و قد يزل المرء ثم برجع إلى سبيل الحق.

قد إجتمع كلمة من عاصر هذا العصر من الصحابة و جمهور التابعين لهم بإحسان على الإيمان بالقدر خيره و شرخ من الله، و نفى إحتجاج المذنب به[53] غير أنه نبغ فى البصرة رجل فى جيل التابعين ينفى القدر، و يزعم أن الأمر أنف تأكيدا لمسئولية الإنسان عن أفعاله و إنه معبد الجهنى.

تكاد تجمع روايات على أنه أول من تكلم فى القدر من المسلمين بالبصرة فنفاه[54] و كذلك أجمعت على مصدر المصدر الأجنبى الذى ربما صدر عنه معبد فى رأيه هذا، فإبن نديم على سبيل المثال رأى أنه أخذ عن رجل من الأساورة إسمه أبو يونس الأسوارى و يعرف بسنسوية[55] و روى عن رجل من نصارى أهل العراق يقال له سوس[56]، أسلم ثم تنصر[57] و روى "سوسن" عن ابن ابن حجر فى "تهذيب التهذيب"[58].

و يشير الدكتور النشار إلى "عمرو المقصوص" معلم معاوية بن بزيد الذى دفنه الأمويون حيا بإعتباره ثانى ثلاثة أسسوا لمذهب القدر فى تاريخ الإسلام. و الثالث هو غيلان الدمشقى الذى عرف بلقب القدرى وإعتبره النشار "الشهيد الثالث" لمذهب "الإرادة الحرة" و المثل الأعلى للدفاع عن عقيدته و الثبات عليها فى وجه عتاة بنى أمية.[59].

و قد ترجم الإمام الحافظ الذهبى لغيلان فى "ميزان الإعتدال" فقال: "غيلان بن أبى غيلان المقتول فى القدر. ضال مسكين...[60]

و زاد عليه الحافظ ابن حجر فى "لسان الميزان" فقال: " و قال ابن المبارك كان من أصحاب الحارث الكذاب، و ممن آمن بنبوته، فلما قتل الحارث قام غيلان إلى مقامه، و قال له خالد بن اللجلاج: ويلك ألم تك فى شبيبتك ترامى النساء بالتفاح فى شهر رمضان، ثم صرت خادما تخدم إمرأة الحارث المتنبى و تزعم أنها أم المؤمنين، ثم تحولت قصرت زنديق، ما أراك تخرج من هوى إلا إلى أشر منه. و قال له مكحول: لا تجالسني. و قال الساجى: كان قدريا داعية دعا عليه عمر بن عبدالعزيز فقتل و صلب، و كان غير ثقة و لا مأمون...

قال الحافظ"قلت: و كان الأوزاعى هو الذى ناظره و أفتى بقتله.[61] و قال رجاء بن حيوة قتله أفضل من قتل ألفين من الروم. أخرج ذلك العقيلى فى ترجمة غيلان. و قال ابن عدى: لا أعلم له من السند شيئا. و أخرج ابن حبان بسند صحيح إلى إبراهيم بن أبى جبلة، قال: كنت عند عبادة بن نسى فأتاه آت أن هشاما قطع يدي غيلان و رجليه، فقال أصاب فيه القصة إلى السنة، ولأكتبن إلى أمير المؤمنين، و لأحسنن له رأيه و أخباره طويلة".[62]

هذا هو غيلان و قد جمع إلى قوله باقدر القول بالإرجاء فكان يرى أن الإيمان هو المعرفة الثانية، أي الناشئة عن النظر و الإستدلال. و ذلك أن المعرفة الأولى ضرورية و إذا كان الإيمان مجرد المعرفة فهو لا يزيد و لا ينقص و لا يتفاضل الناس فيه.[63]

و هذا يوضح كما أشار إليه الدكتور حسن الشافعى[64] أن مقالات غيلان كمباحث تلك الزمان إتجاهات متفرقة لا تدل على منهج فى الفكر و لا مذهب متكامل بل آراء غيلان أوشابا متفرقا لا إتساق بينها و لا تعبر عن أصالة صاحبها، و إنما هى أقوال إدعاها أو جمعها لغرض ما، و أي صلة بين القول بنفى القدر لإثبات مسئولية الإنسان عن أعماله و بين القول بالإرجاء؟!

و رغم ذلك فإن مؤرخى المعتزلة يعدونه رأس طبقتهم الرابعة[65] و ينسب إليه الخياط أنه يعتقد الأصول الخمسة التى من إجتمعت فيه فهو معتزلى.[66]

و الخلاصة لما سبق أن معبدا و عيلان كانا يقولان بنفى القدر و أن مذهبهما قد إنتشر. و قد تعرض لإنكار هذا المذهب متأخروا الصحابة و كبار التابعين من أئمة أهل الحق و السنة. و يتعلق هذا القول بنفى قدير الله لأعمال العباد، و نفى سبق علمه بها قبل وقوعها: "لا قدر و الأمر أنف"، و قد سمى القائلون بهذا القول القدرية الأوائل، ثم تخفف من جاء بعدهم فأثبت العلم و نفى الخلق الإلهى لأفعال العباد. [67]

و على النقيض من مذهب نفاة القدر كان مذهب الجبرية الذى دعا إليه جهم بن صفوان، و لكن صدروا عن تأويل عقلى أفاده من الجعد بن درهم لما نزل الكوفة هروبا من بنى أمية بالشام.[68] و يروى أن جعدا أخذ بدعته عن اليهود[69] و الحق أنه كان متعمقا كما روى ابن عساكر و تقله عنه ابن كثير، و ذلك أن جعدا كان يتردد إلى وهب بن منبه، و أنه كلما راح إلى وهب يغتسل و يقول: أجمع للعقل، و كان يسأل وهبا عن صفات الله-عز وجل، فقال له وهب يوما: ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، و لو لم يخبرنا الله فى كتابه أن له يدا ما قلنا ذلك، و أن له عينا ما قلنا ذلك... و ذكر الصفات من العلم و الكلام و غير ذلك".[70]

و ظاهر من قول الجعد أنه يغتسل جمعا لعقله، و من كلام وهب له أن الجعد كان يحاول نفى الصفات تنزيها، و كان اليهود من المشبهة يرون أن الله-تعالى- تجلى تجليا جسمانيا لموسى فكلمه، و المروى عن الجعد نفى الكلام.[71]

و قد كان الجعد أول من تكلم بخلق القرآن فى أمة محمد-صلى الله عليه و آله وسلم-بدمشق و روى بأنه أخذ ذلك عن أبان أوبيان بن سمعان عن طالوت عن لبيد بن أعصم عن يهودى باليمن.[72]و الظاهر من هذا السند أنه يرجع إلى يهودى من اليمن، و قد كان هذا اليهودى و كذلك من روى عنه من المعاصرين لعهد الرسالة، و لبيد هذا هو الذى سحر الرسول-صلىالله عليه و آله و سلم. و قد كان هذا القول شائعا فى معارضة الكفار للرسول-صلى الله عليه و آله وسلم-و حكاه القرآن عنهم و تحداهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة من مثله.

و ليس هناك ما يمنع أن يكون الجعد سمع من اليهود هذه المقالة فوافقت ما كان يراه و يحسنه عقله فأعلنها و دعا إليها. و سبب هذا التأويل هو ما قاله الإمام عثمان بن سعيد الدارمى فى حديثه عن القول بخلق القرآن أو نسبته إلى البشر:"و كان أول من أظهر شيئا منه بعد كفار قريش الجعد بن درهم بالبصرة و جهم بخراسان، إقتداء بكفار قريش فقتل الله جهما شر قتله، و أما الجعد فأخذه خالد بن عبدالله القسرى فذبحه ذبحا بواسط فى يوم الأضحى."[73]

إنما أخذ الجهم المنهج عن الجعد فقال بخلق القرآن و أن الله لا يوصف بما يوصف به الخلق، فأداه ذلك إلى نفى إظلاق كثير من الصفات الإلهية، و أثبت كونه قادرا، فاعلا، خالقل لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة و الخلق و الفعل.[74]

و لم يكن القول بالجبر هو تهمة جهم الرئيسة، بل تهمته فى هذا المنهج و ما يفضى إليه من إنكار الصفات و خلق القرآن، و قد قال الحافظ ابن حجر:"ليس الذى أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة، و إنما الذى أطبق السلف على ذمهم بسببه إنكار الصفات حتى قالوا: إن القرآن ليس كلام الله و إنه مخلوق"

و لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "جميع البدع كبدع الخوارج و الشيعة و القدرية لها شبهة فى نصوص الأنبياء، بخلاف بدع الجهمية النفاة، فإنه ليس معهم فيه دليل سمعى أصلا، و لهذا كانت آخر البدع حدوثا فى الإسلام..."[75]

و لقد فطن إمام التابعين الإمام حسن البصرى إلى سبب لعله أكبر الدوافع لغلبة المنهج العقلى على بعض هؤلاء ألا و هو "العُجمة"، و قد يُلاحظ أن رءوس هذه المقالات- يعنى الجبرية الجهمية، و القدرية الأولى و القائلين بخلق القرآن- أكثرهم من العجم. و العجمة فى حقيقتها تتجاوز عجمة اللسان إلى عجمو الفكر، إذ اللغة ليست أداة خطاب فحسب، إنما هى صورة صادقة لنظام فكر أهلها، ولذلك فإن كثيرا من العجم الذين خالطوا العرب، و أصبح لبعضهم مثل ألسنة العرب فى الخطاب قد بقى للعجمة آثار جلية فى فكرهم.

فقد رواه الإمام البخارى فى معرض كلامه عن القرآن، و بيان لحقيقة رأى المعتزلة فى أفعال العباد.. قال أبو عبدالله:"فالمقروء هو كلام الرب الذى قال لموسى:"إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني"[76]. إلا المعتزلة فإنهم إدعوا أن فعل الله مخلوق، و أن أفعال العباد غير المخلوقة، و هذا خلاف علم المسلمين إلا من تعلق من البصريين بكلام سنسوية، كان مجوسيا فادعى الإسلام، فقال الحسن:"أهلكتهم العجمة".[77]

و إننا إذا تأملنا القول بخلق القرآن قبل أن يصبح مذهبا للمعتزلة ينصرونه بالحجج العقلية، و يبنون الكلام فيه على الفصل بين صفات الذات الأزلية و صفات الأفعال المحدثة، فسنجد-وفق المصادر المتاحة لنا- أن أول من قال بخلق القرآن فى دولة الإسلام هو الجعد بن درهم، الذى عاش فى دمشق قريبا من بلاط بنى أمية فى عصر يوحنا الدمشقى و غيره من رجال اللاهوت المسيحى العاملين بالبلاط الأموى[78]. و كان هؤلاء يثيرون بين المسلمين آنذاك مسألة لاهوتية المسيح عيسى-عليه السلام- الذى هو كلمة الله، كما جاء صراحة فى القرآن فى قول الله تعالى: "اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَ كَلِمَتُهٗٓ-اَلْقٰىهَآ اِلٰى مَرْيَمَ وَ رُوْحٌ مِّنْهُ"[79] فكانوا يثيرون مسألة "الكلمة" و يقولون: "من هو المسيح؟ إنه كلمة الله، فهل هذه الكلمة مخلوقة أو غير مخلوقة؟ إن كانت غير المخلوقة، كان المسيح هو الله، و إن كانت مخلوقة، فلم يكن الله قبل تولدها ذا كلمة و روح."[80].

و هذه الشبهة تدخل و تروج عنه صاحبها بسبب عجمة اللغة و الفهم كما لأن العربي الصليب يدرك و يعرف أن إسم المصدر يطلق على المفعول كما يطلق على معنى المصدر، و يدرك أن عيسى-عليه السلام- كائن بكلمة الله"كن" كما قال تعالى:

"اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ-خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ"[81]. على أن مورد كون عيسى-عليه السلام- كلمة الله فى القرآن كان تمامه قول الله تعالى: "فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهٖ-وَ لَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ-اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ-اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ-سُبْحٰنَهٗۤ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ-لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِى الْاَرْضِ-وَ كَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا(171) لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَ لَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ-وَ مَنْ يَّسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ اِلَيْهِ جَمِيْعًا."[82]

و ربما دخلت هذه الشبهة و أمثالها عند الجعد بن درهم و أمثاله من الموالى و كان الأيسر على الجعد التزام ما إعترض به نصارى دمشق آنذاك، ليقول: إن عيسى الذى هو كلمة الله مخلوق، و كذلك القرآن الذى هو كلام الله مخلوق، و راق له ساعتئذ ما سمعه عن أبان بن سمعان... من القول بأن القرآن مخلوق.

ثم إن هذا الرأى إنتشر حتى صار مذهبا يحتج له بحجج العقلية، و إن ظل محتفظا فى حجاجه ببعض الحجج التى تشير إلى أصله كما ظهر فى المناظرة التى أقيمت فى مجلس المأمون بين بشر المريسى و عبدالعزيز الكنانى، حيث إحتج فيها بشر "بأن القرآن شيء، و الله خالق كل شيء. و إحتج بأن القرآن مجعول كما جاء فى قوله تعالى:"اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ[83]. و حمل دلالة "جعل" فى قوله تعالى:"اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَ النُّوْرَ-ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ"[84]. و حسب بشر المريسى أن إحتجاجه بأن القرآن مجعول حجة لا تدفع، و كان يقول: "ما بين جعل و خلق فرق عندي، و لا عند غيري من الناس، و لا عند أحد من العرب، و لا من العجم. لا يعرف الناس إلا هذا، و لا يعقلون غير هذا فى كلامهم و لغاتهم، سواء عندهم قالوا: خاق أو جعل.[85]

و هذه العجمة فى الفهم نتجت عن عدم الدراية باستعمالات الفعل "جعل" فى كلام العرب، الذين أنزل القرآن بلغتهم.

و هذا يبين لنا أصل قول الجعد بن درهم بخلق القرآن، فليس من المستساغ لدى أن يكون الرجل مجرد مردد لما سمعه عن بعض اليهود دون أن يكون وراء ذلك شبهة قوية دعته إلى الخروج على عقيدة الجماعة، و قد ظهر لنا مما سبق رواته عن ابن كثير أنه كان ذا همة فى طلب العلم يغتسل جمعا لعقله و تجديدا لنشاطه، ثم يذهب إلى وهب بن منبه يسأله عن صفات الله تعالى.

غاية القول أنه قد تزاحمت الآراء فى هذه الفترة من تاريخ الإسلام فى السياسة و الإعتقاد، و كثر الجدل بين أطراف الصراع، و كان واصل بن عطاء قد إعتزل حلقة الحسن البصرى مع رفيقه عمرو بن عبيد و هما معا نشأ مذهب المعتزلة. و كان تلاميذ واصل يطوفون البلاد ينشرون مذهبه و يناظرون خصومه على مقتضى المنهج العقلى و التابعون و تلاميذهم فى هذا الوقت الذين يقفون على الآثار و الرواية تحسوا خطورة هذا و لم يخوصوا فيما خاضوا هؤلاء، و قد كان مذهبهم فى الألوهية إثبات ما روى دون إعتقاد للتشبيه، ولكن ظهور الجدل دخل بهم إلى الساحة ليكون دورهم بيان السنة فيما يغال ، و لهذا قال الأستاذ هريتر "من أراد أن يفهم إحدى العقائد السنية فعليه أن يستحضر فى خاطره أن كل جملة منها إنما هى رد على إحدى الفرق المخالفة لها من الشيعة، و الخوارج، و المرجئة، و الجهمية، والمعتزلة. و لقد تشكلت عقيدة أهل السنة برد الفرق "الضالة" التى لم تسم "ضالة" إلا بعد غلبة أصحاب السنة و الجماعة."[86]

و لم يمض عهد بعيد حتى ظهر الأئمة، وظهر التصنيف فلى الرد على أهل الزيغ و بيان سبيل الرشاد. و كانت الرواية هى المنهج الغالب، و إشتهر إسم "الكلام" على مقالات أهل البدع و ظهر نكير الأئمة و التحذير منه لاسيما أن المأمون سكان ذا شغف لالعلوم القديمة، و قد حث على ترجمة كتب الفلاسفة و كافأ على ذلك فانتشرت مذاهبهم بين المسلمين.[87]

و قد قال الشهرستانى فى حديثه عن واصل بن عطاء و نفيه للصفات: "و كانت هذه المقالة فة بدئها غير نضيجة، و كان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول طاهر، و هو الإتفاق على وجود إلهين قديمين أزليين. قال: و من أثبت معنى و صفة قديمة فقد أثبت إلهين. و إنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة."[88]

و هذا يعنى أن أتباع واصل بن عطاء قد أفادوا من مناهج الفلاسفة و أدلتهم فى تقوية أرائهم و دفع حجج خصومهم، سواء كانوا من المسلمين أو كانو ممن أدخلتهم الفتوح إلى أرض الإسلام ممن بقوا محتفظين بأديانهم و أفكار أسلافهم.

و حافظ الأئمة من أهل الرواية و الفقه على دفع البدعة بنص الكتاب و السنة، و الأخذ بأدلة العقل الظاهرة التى لا تخرج عما بينه الوحى، و قد إشتغل كثير من الأئمة ببيان وجه الحق و رد البدعة مناظرة و تاليفا.[89] و أشار إلى ذلك شيخ

الإسلام ابن تيمية فی حديثه عن الإمام أحمد بن حنبل فقال: "و أحمد-رضی الله تعالی عنه- قد رد علی الجهمية و غيرهم بالأدلة السمعية و العقلية، و ذكر من كلامهم و حججهم ما لم يذكره غيره، بل إستوفی حكاية مذهبهم و حججهم إستيفاء، ثم أبطل ذلك بالشرع و العقل...و المقصود أن أحمد يستدل بالأدلة العقلية إذا كانت صحيحة. إنما يذم ما خالف الكتاب و السنة، أو الكلام بلا علم، و الكلام المبتدع فی الدين."[90]

بل كان من أئمة الفقه و الحديث من يصوغ أدلة عقلية من جنس ما إعتمده المعتزلة و غيرهم آنذاك، ليبين لهم فساد ما يدعون إليه مما يخالف الكتاب و السنة وفق ما ينتهجةن من طرق الإستدلال، حيث يثتب أمامهم أن صحيح المنقول لا يتعارض مع صريح المعقول، و أن الأئمة إنصرفوا عن هذه الدلائل لا بسب عجزهم عن تحصيلها بل لإكتفائهم بما يعرفون من كتاب الله و سنة رسوله-صلی الله عليه و آله وسلم- مما تقصر العقول عن إدراكه معزل عن ضوء الوحی، و لأن الإنسان لا يملك العصمة فی النظر و القياس كما يملكها فی التزام هدی الكتاب و السنة.[91]

النتائج:

و لعل أهم ما يستخلص من البحث هی:أن نشأة العلوم الإسلامية بصفة عامة و علم الكلام بصفة خاصة إنما ترجع إلى طبيعة النصوص الواردة فی القرآن و السنة، وأساليب فهمهما، وإلى مواقف وتجارب خاصة مرت بها البيئة الإسلامية في حياتها، و أيضا إلى طبيعة الفكر في تعامله مع أي حكم ديني منزل، من وقوف كامل على النص، أو ميل إلى تأويله، أو توسط بينهما. و أن الأمور الأخرى مثل التطورات السياسية و الإجتماعية أدت إلى تطور و نمو هذا العلم من ناحية المسائل و المنهج عرضا و تعاملا.

المصادرو المراجع

[1] . البيجوري في "حاشيته على السنوسية" ص 12.
[2] . أنظر: شيخ مشائخنا حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص 46 و ما بعدها.
[3] . أنظر السابق، ص 47.
[4] . النشار، نشأة الفكر، ج 1، ص30.
[5] . أنظرحسن الشافعي، المدخل، ص 47 و 48.
[6] . التفتازاني، شرح المقاصد، ص 6، 7.
[7] . فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص 307.
[8] . فخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 307.
[9] . سورة الطور: 35-36.
[10] . سورة الأنعام: 106
[11] . سورة مريم: 67.
[12] . سورة البقرة: 21-22.
13 الجاثية: 24.
[14] . الأنعام: 16.
[15] . الأنبياء: 104
[16] . الكهف: 22-23.
[17] . الكهف: 29
[18] . ابن خلدون، المقدمة، ص 325.
[19] .حسن الشافعي، المدخل: ص 52.
[20] . من حديث أخرجه الشيخان البخاري فى الصحيح: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، و أخرجه مسلم فى الصحيح: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...
[21] . أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي: المسند الجامع، إعتنى به نبيل بن هاشم الغمري، ط1، سنة 1434ه، كتاب العلم، باب من هاب الفتيا و كره التنطع و التبدع، ج1، ص 131.
22 . أخرجه البخاري فى الصحيح: كتاب المناقب، باب علامات النبوة.
23 . الترمذي، السنن، كتاب الرؤيا، باب ما جاء فى رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم الميزان و الدلو.
24 . مقدمة ابن خلدون، ص 214.
25 . الباقلاني، التمهيد، ص 237.
26 . الشريف الرضى، نهج البلاغة، ج2، ص 125-126.
27 . أنظر على سبيل المثال و لا حصر يوليوس فلهوون، أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الإسلام و تصدير المرحوم الدكتور عبدالرحمن بدوى له. ص 13-14.
28 . أنظر محمد جواد مغنية: الشيعة و الحاكمون، ص 18، و أيضا أنظر الشيخ الحسين آل الغطاء: أصل الشيعة و أصولها، ص 87، و أيضا سعد بن عبدالله أبو خلف القمى: المقالات و الفرق، ص 15.
29 . أنظر النوبختى، أبو محمد الحسن بن موسى: فرق الشيعة، ص 1-2.
30 . أنظر الشيخ أبو زهرة: المذاهب الإسلامية، ص 51-57.
31 . أنظر على سبيل المثال عبدالقاهر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص 21، و أبا الحسين الملطى: التنبيه، ص 18، و ابن حزم: الفصل فى الملل و الأهواء و النحل، ج4، ص 142، و الشهرستانى: الملل و النحل، ج1 ، ص 33 و 155.
32 . أنظر الدكتور كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوف و التشيع، ص 18 و 23.
33 . رواه البخاري فى الصحيح: كتاب المغازي، باب مرض النبى صلى الله عليه و سلم و وفاته، و مكررا بخلاف يسير فى اللفظ: كتاب الإستئذان، باب المعانقة و قول الرجل: كيف أصبحت؟.
34 . شهاب الدين، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح البارح بشرح صحيح البخاري، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1398ه، ج16، ص277.
35. أنظر السابق، ج23، ص 70.
36 . أنظر الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد ، تاريخ الإسلام و وفايات المشاهير و الأعلام، تجقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، سنة 1410ه، ج3، ص149، و السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص177-178.
37 . أنظر محمد الحسيني آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة و أصولها، ص 82-83.
[38] . أنظر الشهرستاني: الملل و النحل، ج1، ص 125 و ابن حزم: الفصل، ج4، ص 155.
[39] .أنظر الشهرستاني: الملل و النحل، ج1، ص 125 و ما بعدها.
[40] . على سبيل المثال أنظر أحمد أمين: فجر الإسلام، ص 279، و الشيخ الفقيه الأصولي محمد أبو زهرة: المذاهب الإسلامية، ص 199-201.
[41] . أنظر الباقلاني، التمهيد، ص 234.

[42] . أنظر شيخ الإسلام ابن تيمية، منهاج السنة، ج1، ص 542.

[43] . أخرجه البخاري فی الصحيح من طريق أبي هريرة: كتاب المناقب، باب علامات النبوة و كرره فی كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، و أخرجه الإمام مسلم فی الصحيح: كتاب الفتن، باب الفتن كمواقع القطر.

[44] . أنظر شيخ الإسلام ابن تيمية: منهاج السنة، ص 308-309.

[45]. السابق: ص 542.

[46] . الباقلاني: التمهيد، ص 239 و لتفصيل فی رأی الإمام الباقلاني فی تفسير و أسباب تخلف بعض الصحابة لنصرة سيدنا علی أنظر التمهيد، ص 233-239.

[47] . أنظر الشيخ محمد أبو زهرة: المذاهب الإسلامية، ص 203 و 206.

[48] . أنظر العسقلاني، أحمد بن علی بن حجر: تهذيب التهذيب، ج2، ص 321، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد دكن، الهند، ظ1، 1325ه.

[49] . الشيخ أبو زهرة: المذاهب الإسلامية، ص 203-204.

[50] . أنظر ابن القيم: شفاء العليل فی مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل، ص179.

[51] . أنظر السابق، ص 183 و ما بعدها.

[52]. See S.T. Tritton: Muslim Theology, P:55.

53 . أنظر شيخ الإسلام ابن تيمية: منهاج السنة، ج3، ص 26-27، و أيضا رسالة ابن عباس إلی قراء المجبرة بالشام عند ابن المرتضی: طبقات المعتزلة، ص 12-13.

[54] . أنظر النووی: شرح مسلم حيث صرح الإمام مسلم بذلك فی الحديث الأول من كتاب الإيمان و ما نقله النووی فی شرحه عن السمعانی، ج1، ص 153. و أنظر أيضا الحافظ ابن كثير: البداية و النهاية، ج9، ص 42.

[55] . نقله إبن النديم عن البلخی فی الفهرست، ص 201، و قد ذكر الإمام البخاری أن سنسويه هذا كان مجوسيافإدعی الإسلام. أنظر خلق أفعال العباد له، ص 98.

[56] . ابن كثير: البداية و النهاية، ج9، ص 42.

[57] . أنظر ابن حجر تهذيب التهذيب، ج1، ص 225.

[58] . السابق، و روی هذا عن الأوزاعی.

[59] . الدكتور النشار: نشأة فكر الفلسفی، ج1، ص 321.

[60] . أنظر الذهبی: ميزان الإعتدال، ج3، ص 338.

[61] . روی الطبری فی تاريخه و نقل عنه ابن كثير فی البداية و النهاية أن مناظر غيلان بين يدي هشام كان ميمون بن مهران و هة من التابعين و ليس الأوزاعی، أنظر ابن كثير: البداية و النهاية، ج9، ص 353.

[62] . ابن حجر: لسان الميزان، ج4، ص 434.

[63] . أنظر الأشعری: مقالات الإسلاميين، ج1، ص 217 و البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 206.

[64] . أنظر المدخل له: ص 83.

[65] . أنظر ابن المرتضی: طبقات المعتزلة، ص 25.

[66] . الخياط: الإنتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد، ص 190.

[67] . أنظر النووی، شرح مسلم، ج1، ص 154.

[68] . أنظر البخاری: خلق أفعال العباد، ص 13.

[69] . أنظر ابن كثير: البداية و النهاية، ج9، ص 350.

[70] . أنظر السابق نفسه.

[71] . أنظر مثله عند الدكتور النشار: نشأة الفكر الفلسفی، ج1، ص 332.

[72] . أنظر ابن كثير البداية و النهاية، ج9، ص 350.

[73] . عثمان بن سعيد الدارمی: الرد علی الجهمية، ص 17.

[74] . أنظر الشهرستاني: الملل و النحل، ج1، ص 79.

[75]. ابن تيمية: منهاج السنة، ج2، ص 561.

[76] . سورة طه:14

[77] . الإمام البخاری: خلق أفعال العباد، ص97.

[78] . أنظر الدكتور عبدالرحمن بدوی: مذاهب الإسلاميين، ج1، ص 109-118، و أيضا أنظر مونتجمری وات فی بيان دور الحوار مع المسيحية فی ظهور بعض المشاكل الكلامية بين المسلمين

M. Watt: The formative period of Islamic thought, p: 184-185, and also his Islamic philosophy and theology, p: 44-66.

[79] . سورة النساء: 171.

[80] . لويس غريده و ج. قنواتی: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية، ترجمة: الدكتور صبحی الصالح و الأب الدكتور فريد جبر، ج1، ص 62، دار العلم للملايين، بيروت، ب،ت.

[81] . سورة آل عمران: 59.

[82] . سورة النساء: 171-172.

[83] . سورة الزخرف:3

[84] . سورة الأنعام:1

[85] . عبدالعزيز الكناني: الجيدة، ص 86.

[86] . سوسنة ديفلد، مقدمة تحقيقها لطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص ط.

[87] . أنظر الشهرستانى: الملل و النحل، ج1، ص 36.

[88] . الشابق: ج1، ص 51.

[89] . أنظر الدكتور النشار: نشأة الفكر الفلسفى، ج1، ص 233 و 264.

90 . شيخ الإسلام ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل، ج7، ص 149 و 155.

91 . أنظر الإمام الكنانى: الحيدة، ص125 و ما بعدها.