

السبيل إلى وحدة الفرق الإسلامية

تأليف الأستاذ الدكتور
فرحات بن علي الجعيري



2491

السبيل إلى وحدة الفرق الإسلامية

تأليف الدكتور
فرحات بن علي الجعيري



جميع الحقوق محفوظة

جميع الحقوق محفوظة ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب
أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه
بأي شكل من الأشكال دون أخذ إذن خطي من الناشر

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

نشر وتوزيع

مكتبة الضامري للنشر والتوزيع

هاتف: ٠٠٩٦٨٩٦٤٤٤٦٦٩

t.k.alldhamri@gmail.com

ص ب: ٢ السيب - الرمز البريدي: ١٢١ سلطنة عمان

قال الله عز وجل:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا

وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ

بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى

شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ

اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

آل عمران: ١٠٣

تقديم الدكتور يحيى بن محفوظ المنذري

رئيس مجلس الدولة بسلطنة عُمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾

الأنبياء: ٩٢

﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ المؤمنون: ٥٢

إنَّ الجمع جماعة، والتَّفرُّق فرقا، ليس من خصوصيات الإسلام
 اختص بها دون غيره من الأديان والتجمعات، إنما هي ظاهرة
 إنسانية، بل قل حيوانية عموماً، أو كونية بصورة أعم. الكون، وكل
 شيء في الكون، حركة لا سكون فيها ولا استقرار على حال. الوجود
 حركة، وموجود الوجود ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾

البقرة: ٢٥٥، ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

الرحمن: ٢٩.

اليوم لا يشك شك في أن الكون له بداية، وأنه نشأ عن حركة حركته في لحظة تبعد عنا، حسب علماء الفضاء، بزمان يقدر بخمسة عشر مليار سنة مما يعدون. قضية قدم المادة قد انتهى أمرها، وكم فرقت علماء الإسلام، من أهل الحديث، وأهل الكلام وأهل الفلسفة، إلى فرق! وكم حكم بردة هذا وكفر ذاك من أجلها! وكم أريقت من دماء بسببها! غفر الله للجميع، إنهم كانوا لا يعلمون.

إن ما يسميه علماء الفضاء "بالانفجار العظيم" (Big Bang) الذي نشأ عنه الكون الذي نعيش فيه، والذي أصبح من الحقائق العلمية الثابتة بالحساب والمشاهدة، هو ما يسميه الله "بالانفطار"، وبذلك سميت سورة الانفطار، وهي سورة مكّية تحمل نفس الرقم في ترتيب النزول والتلاوة: ٨٢. وتبدأ هذه السورة بقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَرَتْ ۝٢ وَإِذَا الْيَحَاوُ فُجِرَتْ ۝٣ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ ۝٤ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ (٨٢ الانفطار: ١ - ٥). وواضح أن هذا الانفطار ليس بانفطار البداية، أو "الانفجار العظيم"، وإنما هو انفطار النهاية، نهاية الكون الذي ينشأ عن قوله:

﴿كُنْ﴾، فالأمر بحركة الامتداد هو الذي كون الكون الذي لم يزل، حسب علماء الفضاء، في حالة امتداد، أي في حالة دفع بعامل القوة الطاردة المركزية، حتى إذا ما بلغت هذه القوة الطاردة نهايتها، وفنيت فاعليتها، عقبتهما حتمًا قوة معاكسة، قوة جاذبة إلى المركز، متسارعة، وهي التي توحى بها سورة الانفطار.

وهذا ما يكسب مؤلف فرحات الجعيري حالته وحينيته. فهذا المؤلف ليس مفيدا لأننا نجد فيه تحليلاً واضحاً لمؤلف الشهرستاني فقط، بل لأن صاحبه يحض على قراءة نصوصنا "العريقة والحديثة" "قراءة جديدة تعمل على فهم كل فرقة من داخل منظومتها" ويدعوننا إلى الكف عن "التنازع بالألقاب" عملاً بأمر الله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١، وإلى السعي إلى التقارب.

هذا هو الاتجاه الصحيح الذي يمكننا اليوم جميعاً - لا شيعاً وأحزاباً - من تجديد الفكر الإسلامي. وليس الأمر سهلاً. فهناك من

يريد أن يقيس الحاضر بمقياس الماضي. وهؤلاء لا نعيب عليهم اتجاههم ورأيهم. وأنا أعتبرهم من أمتي، أمة التوحيد والعبادة والتقوى. غير أني لا أقبل منهم بأي حال من الأحوال اعتماد الإرهاب الفكري والجسدي. إني لا أقبل الحوار مع من يمسك بيده خنجر الردة، فإذا ما بلغ خلافي معه مبلغاً اعتبره من منظوره ردة، استتبني، أي فرض علي اتباع رأيه، وإن لم أفعل طعنني بخنجره، واعتبر ذلك فرض عين عليه، وعده من حسناته التي يتقرب بها إلى الله. إني أعتبر -بكل وضوح- من يسلك هذا السلوك، مجرمًا يجب أن يعامل معاملة كل المجرمين بل هو أخطر المجرمين إجرامًا لأنه يبرر الإجرام على قواعد لاهوتية تحرض على الإجرام وتدعو إليه، تنطلي على البسطاء من الناس وتحولهم إلى مجرمين. وما الدماء التي سالت قديمًا وتسيل اليوم إلا من جراء هذا الموقف الآثم المجرم. فلا تسامح ولا حوار مع من يبرر الإجرام ويدعو إليه. فإذا ما كانت في كتب الفرق فائدة، فهي فيما نستخلص منها من تفرق أدى إلى تنافر المسلمين وتناحرهم وإعمال سيوفهم بعضهم في بعض. لا تعامل مع

من يبرر العنف، مهما كان دينه أو مذهبيته أو فلسفته. هذه هي الفتنة الكبرى.

وهناك خطاب مشتبه، وهو خطاب الكثير من المثقفين ثقافة غربية، من "المولدين" الذين ولدوا في بيئة إسلامية، وانسلخوا من الإسلام بحكم المثاقفة الغربية. وانسلاخهم يصل بهم إلى حد الإفصاح والوضوح لأسباب وعقد عديدة في أحسن الحالات، أو قصد التليس المضمّر - الذي لا نفيه في بعض الحالات - للنفوذ بصورة أمرن وأنجع إلى غايتهم. ويمكن أن نلخص هذه الغاية في الاعتقاد أنه لا منفذ إلى الحداثة إلا بالتخلص من الإسلام عقيدة وسلوكًا، مع المحافظة على إرثه الثقافي الحضاري، لما في ذلك الإرث من دعم للهوية الوطنية وإكسابها منزلة لائقة بين الأمم. بل هناك من يرفض هذا الإرث الثقافي في البحث. المعتدلون من الإنسلاخسلايين لا يرفضون القرآن رفضًا كليًا إلى حد البراءة منه، لكنهم يعتبرونه عملاً بشريًا، حاله حال كل النصوص الأدبية، لم يبلغنا على وجهه ولا بتمامه (!!)). ويجب أن يعامل القرآن عندهم

معاملة كل النصوص التي من نوعه (!!)، وذلك يقتضي أولاً رفع القداسة عنه. وهو موقف ذو ظواهر وبواطن. وقد قلت لبعضهم يوماً: "إنه فيه أخلاقية!". واعتبرت ذلك قدرًا أدنى يمكن أن يسلم به الجميع بقطع النظر عن الاعتقاد. ففاجأني مبتسمًا وملاحه تقول: "من أين له ذلك!...!".

هؤلاء لو أفصحوا لكان أحسن، لأن الحوار معهم - من أجل الحداثة - يكون أثرى وأفضل. فالإسلامولوجية (Islamology)، على الطريقة الغربية، هي اختصاصهم. من هذه الناحية فإن إضافتهم لا تفيد إلا من يجهل اللغات الغربية. لكن الحوار معهم من أجل الحداثة في الفضاء العربي الإسلامي ضروري، لأنهم جزء من هذا الفضاء. وذلك لأن الأمة، بمفهومها القرآني كما أثبتناه في مستهل هذا التقديم شيء، والوطن شيء آخر. الأمة مجموعة روحية، حدودها من عبادة وتقى، والوطن مجموعة مدنية، حدوده ترابية. من أمتي الإسلامية كل من يتجه إلى القبلة مهما كان موضع قدميه في الأرض، في الصين أو الشيشان، أو السويد وهي مفتوحة لكامل

البشرية. وليس من أمتي من يرفض نداء الله، ولو كان من أقرب أقاربي. فالحوار من أجل الحداثة يجب أن يكون - بكامل الصراحة والوضوح - بين كل الأطراف على اختلاف اعتقاداتهم وآرائهم، بين كل فرق يومنا.

وهناك خطاب المفكر المسلم، وإني أعد فرحات الجعيري مفكراً مسلماً. فهو في مقدمته يدعو إلى التقارب بين كل المسلمين. وذلك يستلزم طبعاً، لا الكف عن التنازع بالألقاب فقط، بل الكف عن تبرير العنف والدعوة إليه أولاً وقبل كل شيء، إذ العنف أشنع.

الطرد والجذب، وما يتبع ذلك من تجمع وتفرق، وائتلاف واختلاف، سنة الحياة كما أرادها الله. هو سر من أسرار الله في الكون من أعلاه إلى أسفله، وهو محرك الوجود. والتفرق الذي يذمه الله وينهانا منه، هو ذاك الذي يجر إلى العنف وإراقة الدماء بغير حق، ويخرب الكون ويقوض أركانه، ويؤدي إلى الفساد في الأرض، والله ﴿لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٧.

الدكتور يحيى بن محفوظ المنذري

الرموز

ت: قبل التاريخ: توفي (ت ٩٣ هـ).

/: العدد على يمين الخط: تاريخ هجري. وعلى يساره: تاريخ ميلادي. مثال

.١٩٨٧/١٤٠٨

/: الرقم قبله يشير إلى الجزء أو المجلد، وما بعده إلى الصفحة.

=: التعليق يتواصل في الصفحة الموالية.

البارونية: المكتبة البارونية بجربة حومة الحشان.

ج: جزء.

خ: مخطوط.

المعجم المفهرس: أي لألفاظ الحديث: لونسك.

ر: راجع.

ص: صفحة.

ط: طبعة.

م: مجلد.

E.I.: Encyclopédie de l'Islam.

E.I.. ancienne ed. El٧ nouvelle ed.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ

مُقَدِّمَةً

إِنَّ الْكِتَابَةَ فِي قَضِيَّةِ الْفِرْقِ الْإِسْلَامِيَّةِ لَيْسَتْ هَيْئَةً، وَلَا يَتَصَوَّرُ أَنَّ تَدْرِيسَهَا أَهْوَنُ، وَلَكِنْ لَيْسَ مَعْنَى هَذَا أَنْ نَسْتَسْلِمَ لِأَنَّ الْجُلُوسَ عَلَى الرَّبْوَةِ أَسْلَمَ.

لِذَلِكَ مَا فَتَى فِرْعَ الْحَضَارَةِ فِي أَقْسَامِ الْأَدَابِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْجَامِعَةِ التُّونِسِيَّةِ يَثِيرُ قَضِيَّةَ الْفِرْقِ الْإِسْلَامِيَّةِ إِيمَانًا مِنْهُ وَمِنْ جَمِيعِ الْمَشْرِفِينَ عَلَيْهِ أَنَّهُ آتِي الْأَوَانِ أَنْ نَقْرَأَ النُّصُوصَ الْعَرِيقَةَ وَالْحَدِيثَةَ فِي هَذَا الشَّأْنِ قِرَاءَةً جَدِيدَةً تَعْمَلُ عَلَى فَهْمِ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْ دَاخِلِ مَنْظُومَتِهَا، وَمِثْلُ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَنَاقِشَ الْكِتَابَاتِ الشُّمُولِيَّةَ فِي هَذَا الشَّأْنِ، تِلْكَ الْقِرَاءَاتُ الَّتِي لَمْ تَتِمَّكَّنْ فِي زَمَانِهَا لِأَسْبَابٍ مَوْضُوعِيَّةٍ مِنْ أَنْ تَوْفَّرَ بَيْنَ يَدَيْهَا نَصُوصُ جَمِيعِ الْفِرْقِ، وَلَعَدَمُ تَوْفُّرِ هَذِهِ النُّصُوصِ ظَلَّ بَعْضُهَا يَأْخُذُ عَنْ بَعْضٍ عَلَى أَسَاسِ أَنَّ الْمَتَأَخَّرَ يَثِقُ فِي الْأَوَّلِ، وَاسْتَمَرَّ الْأَمْرُ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ إِلَى الْيَوْمِ فِي بَعْضِ الدِّرَاسَاتِ الَّتِي تَكْتَفِي بِالنَّقْلِ

عن الأقدمين على أن جميع ما ورد عندهم يكاد يكون مقدّساً، ولم لا نقول مقدّساً عند بعضهم.

في هذا الإطار فكّر أساتذة قسم العربية بكلية الآداب بالقيروان جامعة الوسط في آخر سنة ١٩٨٧ أن يدرّسوا مسألة وسمّوها بـ « نشأة الفرق الإسلامية من خلال كتاب الملل والنحل للشهرستاني ».

وكان من نصيبنا تدريس هذه القضية درّساً مدججاً لطلبة السنة الأولى إجازة عربيّة بتعاون مع زملاء من أهل الاختصاص، وبهذا تمخّضت النّواة الأولى لهذا البحث.

وقد تراءى لنا من ذلك الحين أنّ الشهرستاني كغيره من المؤلّفين في الفرق الإسلامية أبدع في مواطن، وزلّت قدمه في مواطن أخرى، شأنه في ذلك شأن كلّ باحث، يصيب ويخطئ لأنّ الكمال لله تعالى ولأنبيائه ورسله المعصومين.

ثمّ ازدادت ملاحظتنا تبلّوراً عندما أتاحَت الفرصة أن ننطلق من هذه الملاحظات التي عايشناها مع الزّملاء والطلّبة ستين جامعتين (٨٧-٨٩) كما هو الشأن مع كل المسائل في الجامعة التونسية لإلقاء

سلسلة من المحاضرات على طلبة معهد القضاء الشرعي والخطابة والوعظ والإرشاد التابع لوزارة العدل والأوقاف بسلطنة عمان سنة ١٩٩١، ثم على طلبة كلية التربية والعلوم الإسلامية ومن ينضم إليهم من بقية الكليات بجامعة السلطان قابوس سنة ١٩٩٢، مع الملاحظ أنّ هذه المحاضرات مسجلة على المسموع والمرئي وكان يحضرها زملاؤنا مع طلبتهم.

ثم تمكنا من العودة إلى هذا العمل بشيء من التمهيد عندما ناقشنا نصوص الشهرستاني مع طلبة السنة الثالثة آداب عربية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة تونس الأولى لسنة واحدة، سنة ١٩٨٦-١٩٨٧ وذلك ضمن درس موجه.

لا شك حينئذ أننا استفدنا مما أثير من نقاش مع طلبتنا ومن زملائنا فلهؤلاء جميعاً وغيرهم ممن ناقشنا معهم القضايا المطروحة في هذا العمل المتواضع جزيل الشكر.

وبعد أن طرحنا قصة هذا البحث يحسن أن نثبت أننا وطأنا له بتعريف مختصر للشهرستاني يفى بالغرض في رأينا.

ثمّ أثرنا قضية الافتراق دون تحليل كما جاءت في القرآن الكريم
ثمّ في الحديث الشريف، ولا نخفي هنا اعتمادنا الكليّ في شأن
الحديث على عمل زميلنا عمر بن حمادي أستاذ التاريخ بكلية الآداب
بمنوبة قسم التاريخ جامعة تونس الأولى، واختيار المرء جزء من
كيانه كما يقال.

ثمّ قسّمنا عملنا إلى مبحثين:

المبحث الأول: خصّصناه لعوامل نشأة الفرق الإسلامية، تلك
العوامل التي كانت سياسية وأصولية واجتماعية وثقافية
ومالية حتى لا نقول اقتصادية، وبيننا وعي الشهرستاني
الكامل بهذه العوامل وخاصة منها السياسية - الإمامة
- والأصولية ولم لا نقول العقديّة.

المبحث الثاني: وقفنا فيه عند قضية شائكة تتعلق بتسمية الفرق
وألقابها، والفرق شاسع من النقيض إلى النقيض بين
هذين المصطلحين النحويّين فإن كان الأوّل يعنى

الإعجاب أو على الأقل مجرد التمييز فإنّ الثاني أساسه
الذم والتّقييح والتّنازع بالألقاب غالباً.

وانطلاقاً من نصوص الشّهريستاني حاولنا أن ننصف كلّ فرقة
من صفاتيّة إلى قدريّة إلى شيعة إلى خوارج حسب عبارة الشّهريستاني
الأولى في تقسيم كبار الفرق الإسلاميّة، وهذا بالرجوع إلى كلام
الشّهريستاني نفسه أولاً وإلى منظومات هذه الفرق وما تختاره لنفسها
من الأسماء ثانياً.

وفعلاً لو سمّي أتباع الفرق الإسلاميّة بعضهم البعض بما تختاره
كلّ فرقة من الأسماء واجتنبوا التّنازع بالألقاب كما قال تعالى: ﴿وَلَا
تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾

[٤٩ الحجرات ١] لجنبوا الباحثين عناء كبيراً، ولتمكّنوا من التّقارب
فيما بينهم يوماً بعد يوم إلى أن يصيروا كالبنيان المرصوص، وهذا ما
سعيينا وسنسعى إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى في هذا البحث، وفي غيره
من أعمالنا التي نرجو أن تكون علميّة موضوعيّة بقدر الإمكان، ولا
ندّعي في ذلك أنّنا أدركنا كبد الحقيقة، بل نحن في أمس الحاجة إلى

ملاحظات العارفين في هذا الفن حتى نستفيد منها في مستقبل
بحوثنا.

ورأينا من المفيد أن نضيف أربعة ملاحق عسى أن تساعد
القارئ على المقارنة بين النصوص.

أما الخاتمة فقد عملنا على أن نحصي فيها مواطن التوفيق عند
الشهرستاني ومواطن الانزلاق - والميدان كله مزلق - والله الموفق
إلى الصواب نعم المولى ونعم النصير.

فرحات بن علي الجعيري

تونس في رمضان ١٤٣٢ / أوت ٢٠١١

نوطة

إنَّ المتأمل في سيرة أبي الفتح^(١) محمد بن عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨ / ١٠٨٦-١١٥٣) الأشعري

- (١) اسمه محمد بن عبد الكريم بن أحمد، وكنيته أبو الفتح، وشهرته المعروف بها الشهرستاني، نسبة - أما مولده، فقد اختلف في تاريخه والراجح أنه ولد سنة ٤٧٩ هـ. وتوفي في شعبان سنة ٥٤٨ هـ. الموافق ١٠٨٦-١١٥٣ م. وبذلك يكون قد عاش قرابة السبعين سنة.
- والشهرستاني من حيث المذهب شافعي، ومن حيث الأصول أشعري، كان إماماً مبرزاً فقهياً متكلماً، واعظاً محاضراً. قال عنه الخوارزمي في تاريخ خوارزم: «دخل خوارزم واتخذ بها داراً وسكنها مدة، ثم تحول إلى خراسان، وكان عالماً حسناً، حسن الخط واللفظ، لطيف المحاور، خفيف المحاضرة، طيب المعاشرة، تفقه بنيسابور على أحمد الخوافي وأبي نصر - القشيري، وقرأ الأصول على أبي القاسم الأنصاري، وسمع الحديث على أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد المدائني وغيره.. خرج من خوارزم سنة ١١١٧ / ٥١٠.
- وحج في هذه السنة، ثم أقام ببغداد ثلاث سنين، وكان له مجلس وعظ في النظامية [وهي أعلى المدارس ببغداد] وظهر له قبول عند العوام، وكان المدرّس بها يومئذ أسعد الميمني، وكان بينهما صحبة سالفة بخوارزم، فقرّبه أسعد لذلك... وكان قد صنّف كتباً كثيرة في علم الكلام... ثم عاد إلى بلدة شهرستان فمات بها سنة ٥٤٩ / ١١٥٤ أو قريباً منها، ومولده سنة ٤٦٩ / ١٠٨٦.
- وكان الشهرستاني مولعاً بطلب العلم، يطوف بالبلاد الإسلامية يتعلّم ويعلم، وبلغ من جلال مجالسه العلمية أنها كانت تدوّن وذلك لعمقها. ومن صفوة الشيوخ الذين كانوا يحضرون هذه المجالس: أبو الحسن ابن حمويه، والبيهقي، والإمام أبو منصور، وموفق الدين أحمد اللّيثي، وشهاب الدين الواعظ، وغيرهم من أئمة الفقه والعلم.
- وبعد أن أورد المقدّمان ناهج من آراء النقاد في الشهرستاني أورداً ذكر مؤلفاته:

الشافعي^(١) وفي مجموع مؤلفاته يدرك مدى اهتمامه بالملل والنحل عامّة وبالفرق الإسلامية وعلم الكلام خاصّة، وهاهو يصرّح بذلك بنفسه في

١- الإرشاد إلى عقائد العباد: ذكره الشهرستاني نفسه في كتابه «نهاية الإقدام».

٢- الأقطار في الأصول. نسبه إليه الخوارزمي.

٣- تاريخ الحكماء. نسبه إليه (كيورتن) في مقدّمته لطبعته لكتاب «الملل والنحل».

٤- تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام، نسبه إليه ابن خلّكان، وأبو الفداء، وحاجي خليفة.

٥- دقائق الأوهام. نسبه إليه الخوارزمي.

٦- شرح سورة يوسف بعبارة فلسفية لطيفة نسبه إليه الخوارزمي.

٧- العيون والأنهار. نسبه إليه البيهقي.

٨- غاية المرام في علم الكلام. نسبه إليه الخوارزمي.

٩- قصّة موسى والخضر. نسبه إليه البيهقي.

١٠- المبدأ والمعاد. نسبه إليه الخوارزمي.

١١- مجالس مكتوبة. رآها البيهقي. وكانت المجالس لا تكتب إلا نادراً.

١٢- مصارعة الفلاسفة، أو المصارعة والمضارعة. نسبه إليه صدر الدين الشيرازي.

١٣- مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار في تفسير القرآن. نسبه إليه البيهقي.

١٤- المناهج والآيات. نسبه إليه البيهقي وابن خلّكان وأبو الفداء.

١٥- شبهات أرسطاطاليس وابن سينا ونقضها. ذكرها الشهرستاني نفسه.

١٦- نهاية الأوهام. أشار إليه الشهرستاني في آخر كتابه «نهاية الإقدام».

١٧- نهاية الإقدام في علم الكلام. مطبوع.

١٨- الملل والنحل، الكتاب الذي نعتمده في بحثنا هذا.

(١) لقد اعتمد لإنجاز هذا العمل كتاب الملل والنحل بتحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور. ج ١،

دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط ٤، ١٣١٥/١٩٩٥. رأينا من المفيد أن نورد ترجمة الشهرستاني التي

أوردها المحققان في المقدمة رغم طولها.

مقدمة كتابه الملل والنحل: «فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل الأهواء والنحل، والوقوف على مصادرهما ومواردها، واقتناص أوانسها وشواردها، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ماتدين به المتدينون وانتحله المتحلون، عبرة لمن استبصر، واستبصاراً لمن اعتبر»^(١).

فالرجل في مقدمته المنهجية هذه لم يحدد موضوع كتابه ومنهجه إلا بعد أن بين سعة مصادرهِ ومراجعهِ وتنوعها ومدى إلمامه بها، وعياً منه بموسوعيته في هذا الفن، فيمكن لنا حينئذ أن نتساءل عن مدى اهتمامه بعوامل نشأة الفرق الإسلامية وتسميتها وألقابها، تلك الفرق التي خصص لها الباب الأول من هذا الكتاب في فصوله الستة الأولى، كما لنا أن نتساءل عن مدى التزامه بالموضوعية التي اشترطها على نفسه في المقدمة الثانية من الكتاب بقوله: «وشرطي على نفسي- أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم،

دون أن أبتن صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله...»^(١) عند
اهتمامه بالقضيتين المطروحتين في التساؤل الأول.
ويحسن هنا أن نوطئ لهذه الإجابة بالنظر في قضية الفرق كما جاءت
في القرآن الكريم والحديث الشريف.

أ- القرآن الكريم وقضية الفرق

يتعرّض الشهرستاني في كتاب الملل والنحل أثناء الحديث عن الفرق إلى عديد من الآيات الكريمة، مع العلم أنّ هذه النصوص هي منطلق جميع علماء الكلام، فلذلك يحسن أن نتأمل في ما جاء في القرآن الكريم عن الفرق.

يعتبر الشهرستاني في المقدمة الثالثة من كتاب الملل والنحل، جاءت بعنوان: « في بيان أوّل شبهة وقعت في الخليقة وانشعابها »، أنّ أوّل شبهة في الخليقة ترجع إلى موقف إبليس اللّعين من آدم عَلَيْهِ السَّلَام^(١)، ويحلّل القضية تحليلاً موسّعاً فيعتبر أنّ كلّ الفرق انطلقت في عديد من شبهها من طريقة إبليس في التكبر على آدم وفي الإعراض عن السّجود له.

ولا نريد أن نقف عند هذا التفسير لقضية الفرق، وإنّما هي إحدى وجهات نظر الشهرستاني ينبغي ألاّ نغفل عنها، وقد وردت قصّة آدم عَلَيْهِ السَّلَام مع إبليس اللّعين في مواطن عديدة في القرآن الكريم^(٢).

(١) ن.م: ١/٢٣-٢٨

(٢) ر. جول لابوام: تفصيل آيات القرآن الكريم. نقلها إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي. دار

الكتاب العربي. بيروت ١٩٦٩. ص ٤٦٦-٤٦٨.

وإن لم يقف الشهرستاني صراحة عند الآيات القرآنية التي تُعالج قضية الافتراق فإننا نلمس أثرها في عديد من المواطن من كتابه^(٣) لذلك أحببنا أن نقف عند هذه الآيات لتبيّن مدى تنديدها بمساوئ الافتراق وعرضها لطريقة العلاج عندما تبدو ملامح الافتراق في أفق حياة الأمة المسلمة.

والمتمل في الكتاب العزيز يلمس أن مادة.ف. ر. ق. وردت فيه عدّة مرّات، وفي صيغ متعدّدة^(٤) إلاّ أنّ ما يهمنّا منها يمكن أن يتمثّل فيما يلي:

١. النهي عن الاقتداء بالأمم السابقة الذين توزّعوا إلى فرق: يقول

تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ

وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٣ آل عمران ١٠٥].

(٣) مثال في تعيين قانون ينسب عليه تعداد الفرق الإسلامية ص ٢٠-٢١ المقدمة الثالثة: في بيان أول شبهة

وقعت في الخليقة. ص ٢٣-٢٨. المقدمة الرابعة: في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ص ٢٨-٣٢.

(٤) محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

ويقول تعالى أيضا: ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۚ﴾ ﴿٤﴾ ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ۝﴾ ﴿٥﴾ [٩٨ البينة ٤-٥].

فالقرآن الكريم حينئذ ينهى المؤمنين عن الافتراق ويذكرهم بما وقع للأمم السابقة وخاصة من أهل الكتاب الذين جاءتهم البينات وتنزل عليهم الوحي، ومع ذلك تصدع صفهم، واختلفت كلمتهم، وافترق شملهم، والله تعالى يتوعدهم بأشدّ العذاب.

٢. الرسول محمد عليه السلام ليس من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ﴿١٥٩﴾ [٦ الأنعام ١٥٩].

إنّ جلّ كتب التفسير تنطلق من هذه الآية لتبين أسباب افتراق المسلمين ولتذكرهم ببعدهم عن سيرة الرسول عليه السلام ذاك الذي وحد الأمة تحت لواء الإسلام، إذ أنّهم بافتراقهم يكونون بعيدين

عن مسلك الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم يتوعدّهم القرآن بأن الله محاسبهم على هذا الافتراق أدقّ الحساب^(٥).

٣. القرآن يدعو إلى الاعتصام بحبل الله المتين: يقول تَعَالَى:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [٣ آل عمران ١٠٣].

أثيرت العصبية القبلية والجنسية زمن الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ وكادت تفرّق شمل الصحابة رضوان الله عليهم فتزلت هذه الآية تذكر المسلمين بضرورة التمسك بحبل الله وهو القرآن الكريم، ونهت عن التفرقة مذكرة بنعمة الإسلام على هؤلاء المسلمين الذين صيّرهم الإسلام أمة بعد أن كانوا أشتاتاً متناثرين. ولا ينبغي أن نغفل هنا عن تأليف الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ بين الأوس والخزرج، ثم عن مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار، إلى أن

(٥) ر. محمد عبده ورشيد رضا: تفسير المنار. دار المنار. القاهرة. ١٣٧١/١٩٥٢. ج ٨ / ص ٢١٣ -

اتَّحد صفّ المسلمين وصاروا يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.

٤. النهي عن اتباع السبيل: يقول جلّ جلاله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [١٥٣] ﴿١٥٣﴾ [٦ الأنعام ١٥٣].

عن عبد الله بن مسعود (٦٥٣/٣٦) قال: خطّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده خطأً ثم قال: "هذا سبيل الله مستقيماً"، ثم خطّ خطوطاً عن يمين ذلك وعن شماله ثم قال: "وهذه السبيل ليس منها سبيل إلا وعليه شيطان يدعو إليه" ثم قرأ هذه الآية^(٦).

٥. التنازع يورث الفشل: يقول تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [٨ الأنفال ٤٦]. وإن جاءت هذه الآية متحدثة عن أحوال الحرب فإنّها تصلح أيضاً لأحوال السلم، ذاك أن النزاع مهما كان نوعه يورث الفرقة، ولا ينتج عن التفرق إلا التصدّع والوهن.

(٦) ن.م: ٨/١٩٤-٢٠٠. حديث "وهذا السبيل": الدارمي: مقدّمة ٢٣. أحمد ابن حنبل: ١، ٣٥،

٦. افتراق الناس إلى أحزاب ولا يفلح إلا حزب الله: يقول تعالى:

﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (٥٢) فَتَقَطَّعُوا

أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ [٢٣ المؤمنون ٥٢ -

٥٣]، ويقول تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (١٩) ﴿٥٨

المجادلة ١٩]، ويقول أيضا: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٢٢) ﴿٥٨

المجادلة ٢٢]، واضح من هذه النصوص أن القرآن الكريم

ينهى عن التحزب للشيطان وكل ما يتصل به من زيغ وبدع

وضلال، ويدعو إلى الاتحاد والتحزب لله تعالى لمن أراد الفلاح في

الدارين، وفي هذا دعوة صريحة إلى توحيد كلمة الأمة، وإلحاق على

اجتناب كل أنواع التفرقة.

٧. حرص أهل الكتاب على إضلال المسلمين: يقول عزّ من قائل:

﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّوكُمْ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ

وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [٣ آل عمران ٦٩]، وإننا نعلم تاريخياً مصداق

هذه الآية الكريمة، إذ من أكبر دسائس أهل الكتاب العمل على

غرس التفرقة بين المسلمين، وكتب الفرق تلحّ على دور عبد الله

ابن سبأ (نحو ٤٠ / ٦٦٠) في إشاعة معتقدات ترمي إلى تكسير وحدة المسلمين.

٨. العلاج المقترح عند ظهور بذور الافتراق: يقول تعالى: ﴿وَلِنْ

طَافِنَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى

الْأُخْرَىٰ فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [٤٩ الحجرات

٩ - ١٠].

إنَّ المتأمل في كتب التفسير وكتب التاريخ وكتب الفرق يتبين أنَّ المسلمين تنازعوا هذا النصَّ القرآني تنازعاً كبيراً خاصةً في معركة صفين (٣٧ / ٦٥٧)، وظلَّت كلُّ فئة تعتبر أنَّ الفئة الأخرى هي الباغية، ومن ذلكم التنازع الذي غلب فيه المسلمون على أمرهم لأسباب عديدة انبثقت بذور الافتراق بعد أن كانت هذه الأمة واحدة متماسكة متمسكة بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ب- الحديث الشريف وقضية الاقتراق

يقول الشهرستاني بعد أن بيّن طرق من سبقوه في تقسيم أهل العالم ما يلي: «ويفترق كلّ منهم فرقا. فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم. وأهل الديانات قد انحسرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها، فافترقت المجوس على سبعين فرقة، واليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة، والناجية أبداً من الفرق واحدة، إذ الحقّ من القضيتين المتقابلتين في واحدة، ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتين على شرائع التّقابل إلاّ أن تقتسما الصدق والكذب، فيكون الحقّ في إحدهما دون الأخرى، ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محققان صادقان.

وإذا كان الحقّ في كلّ مسألة عقلية واحداً، فالحقّ في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة، وإنّا عرفنا هذا بالسمع وعنه أخبر التنزيل في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾

﴿١٨١﴾ [٧ الأعراف ١٨١]، وأخبر النبيّ عليه الصّلاة والسّلام: "ستفترق أمتي

على ثلاث وسبعين فرقة، النّاجية منها واحدة، والباقون هلكى". قيل: «

ومن النّاجية؟» قال: "أهل السّنة والجماعة". قيل: «وما السّنة والجماعة؟» قال: "ما أنا عليه وأصحابي".

وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ إلى يوم القيامة".

وقال عَلَيْهِ الصَّلَامُ: "لا تجتمع أمّتي على ضلالة" (٣).
فالشّهرستاني حيثنّذ ينطلق من هذا الحديث عن افتراق الأمة ليقرّر حقيقتين، أولاهما أنّ الحقّ لا يكون إلّا مع فرقة واحدة في القضايا العقديّة، ثانيتهما أنّ الأمة الإسلاميّة افرقت إلى ثلاث وسبعين فرقة وقد حرص على ضبطها وإحصائها في كتابه.

(٧) الشّهرستاني: الملل ١/ ١٩-٢٠. حديث الافتراق وقع تخريجه مباشرة في البحث اعتمادا على مقال عمر بن حمادي.

- حديث "لا تزال" جاء في معجم المفهرس بصيغة لا يزال: البخاري: اعتصام، ١، مناقب ٢٨، توحيد ٢٩. مسلم: إيمان ٢٤٧، إمارة، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧. أبو داود: جهاد ٤، فتن ١، الترمذي: فتن ٢٧، ٥١. ابن ماجه: مقدّمة ١، فتن ٩. الدارمي: جهاد ٣٨. أحمد بن حنبل: ٤، ١٠٤، ٥، ٣٥، ٢٦٩، ٢٧٨، ٢٧٩.

- حديث "لا تجتمع" جاء مؤكّدا بيانّ في ابن ماجه: فتن ٨.

والملاحظ أنّه وإن اتّفقت جلّ كتب الفرق على الانطلاق من هذا الحديث باستثناء الأشعري في مقالاته فإنّ لكتب الحديث والاستدراك والموضوعات مواقف منه نكتفي بذكر أهمّها.

أمّا مالك (١٧٩/٧٩٦) والبخاري (٢٥٦/٨٧٠) ومسلم (٢٦١/٨٧٥) والنسائي (٣٠٣/٩١٦) فلم يخرجوا هذا الحديث.

- بينما أبو داود (٢٧٧/٨٩١) والترمذي (٢٧٩/٨٩٣) وابن ماجه (٢٨٣/٨٩٧) فقد اتّفقوا على إثباته.

- كما أنّ الحاكم النّيسابوري (٤٠٥/١٠١٧) قد أثبتّه في كتابه المستدرک على الصّحيحين.

- كما أنّ ابن الجوزي الحنبلي (٥٩٧/١٢٠١) قد أثبتّه كما يلي: بعد أن روى الحديث رواية خاصّة بيّن أن لا أصل لها وهي: « تفرق أمّتي على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلّهم في الجنّة إلّا فرقة واحدة. قالوا: يا رسول الله: من هم؟ قال: " الزنادقة والقدرية " ثمّ يضيف: " بلى ... قد رواه عن رسول الله عليّ بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص ... قالوا فيه: واحدة في الجنّة وهي الجماعة " كتاب الموضوعات الكبرى ٢٧٦/١.

ونرى من المفيد هنا أن نذكر خمسا منها:

١. ابن ماجه... عن أبي هريرة: "تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة".
٢. أحمد بن حنبل... عن أنس بن مالك: «أنّ بني إسرائيل قد افرقت على اثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفرقون مثلها، كلّها في النار إلاّ فرقة».

٣. ابن ماجه... عن عوف بن مالك: "افرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنّة وسبعون في النار، وافرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنّة، والذي نفس محمد بيده لتفرقنّ أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنّة واثنان وسبعون في النار. قيل يا رسول الله من هم؟ قال: "الجماعة".

٤. أحمد بن حنبل وأبو داود... عن معاوية بن أبي سفيان: "إنّ أهل الكتابين افرقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملّة، وإنّ هذه الأُمَّة ستفرق على ثلاث وسبعين ملّة يعني - أهل الأهواء - كلّها في النار إلاّ واحدة وهي الجماعة، وإنّه سيخرج من أمّتي أقوام تجاري

بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلاّ دخله".

٥. الترمذي... عن عبد الله بن عمرو: "سيأتي على أمّتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتّى من كان منهم من أتى أمة علانية لكان في أمّتي من يصنع ذلك، وإنّ بني إسرائيل تفرّقت على اثنتين وسبعين ملّة وتفرّقت أمّتي على ثلاث وسبعين ملّة، كلّهم في النّار إلاّ ملّة واحدة، قال: "من هي يا رسول الله؟" قال: "ما أنا عليه وأصحابي".

والخلاصة أن كتب الحديث لم تتفق على إخراج كلّ الروايات وأنّ أحمد بن حنبل قد استأثر بإخراج أكبر عدد من الروايات المذكورة.

وهذه الروايات يمكن أن نصنّفها إلى ثلاث أصناف:

١- من الصّنف المحايد: لأنّها اكتفت بذكر الرّقم فقط.

٢- من الصّنف المستثني: لأنّها اكتفت باستثناء الفرقة النّاجية دون أن تحدّد هويّتها.

٤.٣ و ٥- الصّنف المنحاز: لأنّها تنصّ على هويّة الفرقة النّاجية.

والحقيقة أنّ عمر بن حمادي^(٨) قد مَحَصَّ هذه القضية أحسن تمحيص، وذاك هو ما وصل إليه في شأن مختلف الروايات، وليس لنا أن ننقل هذا العمل برمته، وإنّما نكتفي بضبط ما وصل إليه من نتائج وهي: "وتحليلنا للأغراض التي يرمي إليها هذا الحديث في روايته الأكمل أي الرواية المنحازة، نراه يسجّل لنا ثلاث نقاط رئيسية هي: كثرة الفرق الموجودة، كلّ هذه الفرق في النار إلا واحدة. «الفرقة الناجية» هي: «الجماعة». فهو إذن حديث يحارب الافتراق ويهدّد الفرق من ناحية، ويدعو إلى التمسك «بالجماعة» لأنّ ذلك هو سبيل النجاة من ناحية أخرى. فهو حديث يمجد في الواقع أولئك الذين يطلقون على أنفسهم اسم «أهل السنة والجماعة» ويعكس لنا حالة صراع كبير كان قائماً بين مختلف الفرق... فنحن نلاحظ... أن كتب الردّ المعبرة عن هذا الصراع قد ازداد عددها منذ فجر القرن الثالث هجريّاً/ التاسع ميلادياً، وقد شمل ذلك المشرق والمغرب على السواء، وقد كانت الفرق المتصارعة تستعمل أسلحة مختلفة من بينها الاستشهاد بالحديث لمعاوضة آرائها فازدهرت

(٨) عمر بن حمادي أستاذ بقسم التاريخ بكلية الآداب منوبة، جامعة تونس الأولى، معاصر.

حركة الوضع وظهرت حركة نقد الحديث، لذلك يمكن القول إنّ هذا الحديث قد وضعته إحدى الفرق لمواجهة الفرق الأخرى.

أما عن هويّة هذه الفرقة، فإنّ أوّل الأسماء التي تتبادر إلى الذهن فرقة أهل السنّة والجماعة، لما نجده، في بعض روايات هذا الحديث من تأكيد على التمسك بالجماعة...

ثمّ بعد التّساؤلات والتّحليل يقول: " لذلك، ونظرا إلى العوامل التي وقعت الإشارة إليها، فإنّ الاحتمال الثاني أقرب إلى القبول، أي أنّ الرواية المنحازة هي التي ظهرت أوّلا في خضم الصّراع الذي كان قائما بين « أهل السنّة والجماعة »، من ناحية، والفرق المعادية لها من ناحية أخرى. وأنّ الروايات الأخرى كانت محاولات تحطيّمة للرواية المنحازة...

وأخيرا فإنّ هذا الحديث الذي هو وليد وضعيّة فكريّة تمتاز بالصّراع، أي بالحركيّة والنّشاط، أتى في الحقيقة ليحارب الواقع الذي أفرزه. فهو أتى ليحارب التّفرق، أي التّنوّع والخلق اللّذين بدونهما لا يمكن التّطوّر. لذلك كان هذا الحديث ينطوي على خطورة كبيرة في صورة انتصار أصحابه وهو بالفعل ما وقع بداية من القرن

الخامس / ١١ ، عقب ما سمّي بـ « الانتصار السنّي » . فاشتدّت محاربة ما يسمّى بـ « البدع » ، أي محاربة « التّجديد » ، واستقرّ نوع من الجمود الفكري الذي لا يمكن إنكاره بداية من القرن السّادس / ١٢ ، ويمكن القول إنّ هذا الحديث كان من جملة الأحاديث والأقوال التي ساهمت في انتشار تلك العقليّة.

فهذا الحديث مهم جدّاً . وحكمنا عليه بالوضع لا ينقص البتّة من قيمته التّاريخية ، لأنّه يمكن اعتباره من تلك الأحاديث التي ساهمت في نحت جانب من الجوانب العقليّة للعالم الإسلامي . لذلك فهو يهمّ - إلى جانب علماء الحديث - كلّ المهتمّين بتاريخ العقليّات . كما أنّ هذا الحديث هامّ لما قد يلعبه من دور في عصرنا الحاضر إذا وقع استغلاله من طرف الذين يرون في « الجماعة » : عدم « الخروج عن الصّف » ، وفي « الفرق الهالكة » : كلّ الاتجاهات التي تهدّد « الاستقرار » وتتعارض مع أفكارهم^(٩).

(٩) عمر بن حمّادي، حول حديث افتراق الأُمّة إلى بضعة وسبعين فرقة، كراسات تونسيّة، مجلد ٢٤،

عدد ١١٥-١١٦، ثلاثيّة ١-٢، سنة ١٩٨١، ص ص ٢٨٧-٣٥٨

رأينا من المفيد أن نتوسّع في شأن الحديث عن الافتراق بالاعتماد على هذا المقال لأنّه في رأينا يستوفي الغرض المطلوب من هذا الحديث، ولذلك اكتفينا بمجرد الإحالة عليه، مع اقتباس المهمّ لبحثنا.

وبعد هذا نقول مهما تنوّعت المواقف من هذا الحديث وغيره فإنّ الأمة افتقرت إلى فرق وكفى، ولا سبيل لها إلى النهوض من كبوتها إلا إذا تألفت وتعاونت.

وبعد هذه التوطئة نأتي إلى العوامل السياسيّة والأصوليّة والثقافيّة والاجتماعية والماليّة لنشأة الفرق الإسلاميّة كما تستفاد من كتاب الملل والنحل للشّهريستاني.

المبحث الأول: عوامل نشأة الفرق الإسلامية

١- العوامل السياسية:

أ) قضية الإمامة:

يقول الشهرستاني: "وانقسمت الاختلافات بعده (الرّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة"^(١٠). نلمس أن الشهرستاني على وعي تام بأهمية الاختلاف في الإمامة من حيث أثره في تفريق الأمة قولاً وعملاً، إذ تحوّل الصراع من الجدل إلى حدّ السيف، ونصّ الشهرستاني صريح في ذلك: «وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كلّ زمان»^(١١). وهذه العوامل السياسية تتّبع فيها مرحلتين:

(١٠) الشهرستاني: الملل، ١/ ٣٦.

(١١) ن.م. ١/ ٣١.

١ - حدث السَّقيفة وتوجيه الفرق له فيما بعد:

يعتبر الشهرستاني ما حدث في السَّقيفة الخلاف الخامس^(١٢) بعد وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد روى وقائع هذا الحدث دون تدخل كبير، إلا أنه اعتبره فلتة لا يمكن أن تتكرر حيث قال: "إلا أن بيعة أبي بكر (١٣/ ٦٣٥) كانت فلتة وقى الله المؤمنين شرّها، كما أنه ذكر الذين امتنعوا عن البيعة بقوله: "سوى جماعة من بني هاشم، وأبي سفيان من بني أمية، وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (٤٠/ ١٦٦) كرم الله وجهه كان مشغولا بما أمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تجهيزه ودفنه وملازمته قبره من غير منازعة ولا مدافعة"^(١٣).

وإن لم يتدخل الشهرستاني في هذا الحدث فإننا نعتبره حدثا موضوعيا يستوجبه الواقع إثر وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونلمس من خلال ما دار من حوار أن المواقف لم تكن تحمل خلفيات مبينة، بل امتاز

(١٢) أمّا الخلافات الأربعة التي ذكرها الشهرستاني قبل هذا الخلاف فهي: الخلاف الأول: تنازع الصحابة عندما طلب الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ دواة وقرطاسا وهو يحتضر.

- الخلاف الثاني: تجهيز جيش أسامة والاختلاف فيه.

- الخلاف الثالث: في موته عَلَيْهِ السَّلَامُ.

- الخلاف الرابع: في موضع دفنه عَلَيْهِ السَّلَامُ. ص ٣٠-٣١.

(١٣) ن.م: ١/ ٣١.

الحوار بالتلقائية والعفوية، وبرزت فيه اجتهادات الصحابة الحاضرين آنذاك، إلا أن هذه الاجتهادات استغلت فيما بعد، وضخمت أكثر مما ينبغي، فكانت بذورا لعديد من الاتجاهات كثيرا ما تحوّلت بالمواقف عن وجهتها الأولى، والمهم أن التسمية بالأنصار والمهاجرين لم يكن لها أثر في تسمية الفرق فيما بعد، مع العلم أن الوضع استقرّ استقرارا تاما زمن أبي بكر وعمر.

وقد تجلّى أثر السّقيفة خاصّة في واحد من وجوه تولية الإمام عند المنظرين للإمامة ألا وهو البيعة وهذه الوجوه هي:

(١) البيعة لأبي بكر وهي ضرب من الشورى.

(٢) ولاية العهد من أبي بكر لعمر مع الإلحاح على انتفاء الوراثة.

(٣) الشورى بين أهل الحلّ والعقد كما أمر عمر (٢٣ / ٦٤٤) عند

وفاته.

٢- تمخّض الافتراق عن الفتنة:

يذكر الشّهريستاني بتداعي الأوضاع في النّصف الأخير من عهد

عثمان (٢٣-٣٥ / ٧٤٣-٦٥٦) فيما اعتبره الخلاف التاسع بعد وفاة

الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ويلجّ خاصّة على ما عابه النَّاس على عثمان في شأن تقريب ذوي القربى رغم وجود من هو أكفأ منهم. كما يذكّر في الخلاف العاشر بأنّ بيعة عليّ شرعيّة لكنّها سرعان ما انبثق عنها ما سمّي بمعركة الجمل (٦٥٧ / ٣٦) ثمّ ما عرف بحركة الزّبيريين، لكنها لم تبق أثراً لفرقة لها أصولها^(١٤).

ثمّ يقول: "الخلاف بينه وبين معاوية، وحرب صفين (٦٥٧ / ٣٧)، ومخالفة الخوارج، وحمله على التّحكيم، ومغادرة عمرو بن العاص (٦٦٤ / ٤٣) أبا موسى الأشعري (٦٦٥ / ٤٤)، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهور"^(١٥).

واضح إذن أنّ معركة صفين كانت القطرة التي أفاضت الكأس واتّضح بعدها توزّع الأمّة إلى ثلاثة اتجاهات:

- جماعة عليّ (٦٥٦ - ٦٦١).

- جماعة معاوية (٦٦١ - ٦٨٠).

(١٤) ن.م: ٣٢ / ١.

(١٥) ن.م: ٣٥ / ١.

- جماعة لا مع هذا ولا مع ذاك، بايعت عبد الله بن وهب الرّاسبي (٦٥٨ / ٣٨)^(١٥) عرفت فيما بعد بتسميات عديدة لقبها الشّهرستاني بالخوارج.

ثمّ يقول الشّهرستاني: "وانقسمت الاختلافات بعده [علي] إلى قسمين: أحدهما الاختلاف في الإمامة... والاختلاف في الإمامة على وجهين:

أحدهما: القول بأنّ الإمامة تثبت بالاتّفاق والاختيار.
والثّاني: القول بأنّ الإمامة تثبت بالنّص والتّعيين.
فمن قال إنّ الإمامة تثبت بالاتّفاق والاختيار:
قال بإمامة كلّ من اتّفقت عليه الأمّة أو جماعة معتبرة من الأمّة.
- إمّا مطلقاً.

- وإمّا أن يكون قرشيّاً على مذهب قوم.
- وبشرط أن يكون هاشميّاً على مذهب قوم.
- إلى شرائط أخرى كما سيأتي.

(١٥) انظر ما يلي: ص: ٧٦.

ومن قال بالأوّل، قال بإمامة معاوية وأولاده من بعدهم بخلافة مروان (٦٥ / ٦٨٥) وأولاده.

والخوارج اجتمعوا في كلّ زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم، ويجري على سنن العدل في معاملاتهم، وإلاّ خذلوه وخلعوه، وربّما قتلوه^(١٦).

والملاحظ أن تحليل الشّهرستاني يعكس واقع انقسام الأمّة بعد استقرار الأوضاع بعد معركة صفّين.

فالجماعة التي رأت أنّ الإمامة تثبت لكلّ من اتّفقت عليه الأمّة أو جماعة معتبرة من الأمّة انشطرت إلى شطرين:

الشطّر الأوّل: يرى أن هذا الاختيار يكون مطلقاً وهذا موقف من عرفوا بالمحكّمة أو أهل حروراء أو أهل النّهروان وهم الذين سمّيناهم قبل حين بجماعة عبد الله بن وهب الرّاسبي إذ اعتبر هؤلاء أنّ الإمامة شورى بين المسلمين على شرط أن يكون الإمام عادلاً مهما كان جنسه فإن تخلّى عن العدل خلع وربّما يقتل ومن هؤلاء بقيت الإباضية، وإن أطلق عليهم النّاس لقب الخوارج فإنّهم يتبرّؤون منه.

الشَّطْر الثَّانِي: وهو الذي ساد البلاد والعباد، وهم الذين قيّدوا اتفاق الأُمَّة بشرط آخر وهو القريشيّة، وقد مثل هذا الموقف جماعة معاوية أي الاتجاه الأموي في البداية ثمّ تحوّل الشَّطْر إلى فرع بني مروان من بني أميّة وقد تبنّى هذا الموقف بنو العبّاس الذي أضافوا الهاشميّة إلى القريشيّة وقد استند هؤلاء إلى الحديث: «الأئمة من قريش»^(١٧).

والشَّهرستاني يسكت عن تحويل هذا التّيار الأمويّ الخلافة إلى ملك عضوض وراثي حسب عبارة ابن خلدون (٨٠٨/١٤٠٦) في المقدمة. وهذا التّيار يسمّيه الشَّهرستاني بالصفاتيّة فيقول: "وكان بين المعتزلة وبين السّلف في كلّ زمان اختلافات في الصّفات، وكان السّلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلاميّ بل على قانون إقناعيّ ويسمّون الصّفاتيّة: فمن يثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، وكلّهم يتعلّقون بظواهر الكتاب والسّنة"^(١٨).

وهذا التّيار هو نواة ما عرف فيما بعد بأهل السّنة والجماعة، والسّنة حسب هؤلاء هي سنة الرّسول عَلَيْهِ الصّلاة والسّلام بينما تعتبر التّيارات

(١٧) حديث «الأئمة من قريش»: أحمد بن حنبل ٣، ١٢٩، ١٨٣، ٤، ٤٢١.

(١٨) الملل، ١/ ٤٤.

المخالفة، وخاصة منها التيار العلوي، أن المقصود بالسنة سنة لعن علي في الجُمع كما يذكر ذلك المهدي المرتضى - (٣٤٠ / ٩٢٢) في كتابه المنية والأمل في شرح الملل والنحل ص ١٠٦.

أمّا الجماعة التي قالت إنّ الإمامة تثبت بالنص والتعيين فقد أطال الشهرستاني في ذكر اختلافهم ووصل به إلى ما لا يقلّ عن سبعة وعشرين موقفا ويمثّل هذا التيار جماعة عليّ وهم الذين عرفوا بالشّيعّة فيما بعد.

ونكتفي بذكر فرقتين من فرق الشّيعّة على سبيل المثال لنفهم موقفهم من الوصيّ.

الزّيدية: "أتباع زيد بن عليّ (١٢٢ / ٧٤٠) بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم... وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل. فقال: كان عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أفضل الصّحابة إلّا أنّ الخلافة فوّضت لأبي بكر الصّديق لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين نائرة الفتنة، وتطيب قلوب العامة" (١٩).

(١٩) ن.م: ١ / ١٨٠. عن الزّيدية: ر. ٥ - ١١٩٤. EI٢ tome ٣. p ١١٩٤-٥

ثم بين كيف أفضت الخلافة إلى عمر ولوم الناس لأبي بكر وجوابه "لو سألني ربي لقلت: وليت عليهم خيرهم لهم." ثم يواصل الشهرستاني فيقول: "وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم فيرجع إليه في الأحكام، ويحكم بحكمه في القضايا"^(٢٠). وبهذا يذكر بما كان من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من استشارة عليّ كرم الله وجهه في عديد من القضايا ليعمل باستشارته.

ثم يقول الشهرستاني: "ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه (زيد بن علي) حتى أتى قدره عليه، فسميت رافضة"^(٢١).

وبهذا نتبين مدى مرونة الزيدية في قضية الإمامة ولماذا لُقبت الرافضة رافضة وهو ردّ فعل على هذا الموقف المتسامح.

زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٧٩-١٢٢/٦٩٨-٧٤٠) كانت إقامته بالكوفة، وقرأ على واصل بن عطاء واقتبس منه الاعتزال. قاتل الأمويين وانتهت الحرب بقتله في الكوفة. هو إمام الزيدية من الشيعة. يقولون بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل. للإمام زيد "مجموع في الفقه". ط. ر. الزركلي: الأعلام ٣/ ٥٩، ومحمد أبازهرة: الإمام زيد حياته وعصره، آراؤه وفقهه. بيروت ١٩٥٨/١٣٧٨.

(٢٠) ن.م: ١/ ١٨٠.

(٢١) ن.م: ١/ ١٨٠.

الإمامية: "هم القائلون بإمامة عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، نصّاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين. قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، حتّى تكون مفارقتة (عَلَيْهِ السَّلَامُ) الدّنيا على فراغ قلب من أمر الأمّة، فإنّه إنّما بعث لرفع الخلاف، وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمّة ويتركهم هملاً (أي دون راع يرعاهم) يرى كلّ واحد منهم رأياً، ويسلك كلّ واحد منهم طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعيّن شخصاً هو الرّجوع إليه، وينصّ على واحد هو الموثوق به والمعول عليه، وقد عيّن عليّاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مواضع تعريضاً، وفي مواضع تصريحاً" (٢٢).

والأساس، بعد النّظر في النّصوص، أنّ الشّيعيّة على اختلاف مواقفهم في شأن الوصيّ جيلاً بعد جيل يجمعون على أنّ الإمامة يجب أن تكون وراثيّة في الهاشميّة وخاصّة منهم آل البيت سواء أكانوا ذريّة عليّ من فاطمة أم من غيرها.

(٢٢) ن.م: ١/ ١٨٩. ١٩٠.

- الإمامية: ضبطت مبادئهم مع جعفر الصادق (١٤٨ / ٧٦٥) يقولون بعصمة الإمام، ويرون أنّ الإمامة تكون في ذريّة الحسين. ويقولون بالتقيّة في حالة الخوف من السّلطة الظالمّة. ر. EI^٢ tome ٣. p ١١٩٥. article Imamat

هذه ثلاثة تيارات تمخضت عن اختلاف وجهات النظر في شأن الإمامة وهي أم القضايا السياسيّة، وقد تألفت حيناً وتناحرت أحياناً، وما يزال الصّراع قائماً بينها كأنّ معركة صفّين قد انتهت بالأمس القريب.

* ثمّ إن الشّهرستاني وإن لم يذكر موقفاً رابعاً أثناء هذا التقسيم فإنّه عند تقسيم بعض الفرق داخلياً يشير إلى أنّ هناك من وقف موقفاً آخر رابعاً وإن لم يبلغ من الأهميّة ما بلغته المواقف السّابقة لكنّه بما أنّه وجد فلا بد من أن يذكر وهذا الموقف هو موقف القائلين بأنّ الأُمّة ليست بحاجة إلى إمام، وهي قادرة على أن تقوم بشؤونها بنفسها، وينسب هذا إلى النّجّادات من المحكّمة وهم أصحاب نجدة بن عامر (٦٨٨/٦٩)، يقول الشّهرستاني في ذلك: "وأجمعت النّجّادات على أن لا حاجة للنّاس إلى إمام قطّ. وإنّما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا أنّ ذلك لا يتمّ إلّا بإمامة عليهم فأقاموه جاز" (٢٣).

(٢٣) ن.م: ١/١٤٣.

- نجدة بن عامر الحروري الحنفي (٣٦-٦٩/٦٥٦-٦٨٨): من بني حنيفة ابن بكر بن وائل. رأس الفرقة النّجدية، ويعرف أصحابها بالنّجّادات. من كبار أصحاب الثورات في صدر الإسلام. أقام نحو خمس سنين وعماله بالبحرين واليامة وعمان وهجر وبعض أرض العرض.

كما ينسب ابن خلدون في المقدمة عند حديثه عن وجوب الإمامة مثل هذا الموقف إلى أحد المعتزلة يعرف بالأصم (٢٣٧/ ٨٥١) وهذا الموقف انتهى بانتهاء أصحابه^(٢٤).

* ولا بأس من أن نذكر هنا جماعة الحياذ وهم بعض الصحابة الذين اجتنبوا هذه الفتنة من أصلها ولم يقفوا مع أي تيار من هذه التيارات المتصارعة، وهذا الموقف أيضا انتهى بانتهاء أصحابه. فيقول الشهرستاني: "والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه، وقالوا: "لا ندخل في غمار الفتنة بين الصحابة رضي الله عنهم: عبد الله بن عمر (٦٩٣/ ٧٣)، وسعد بن أبي وقاص (٦٧٥/ ٥٥)، ومحمد بن مسلمة الأنصاري (٦٦٧/ ٤٦)، وأسامة بن زيد ابن حارثة الكلبي (٦٦٦/ ٤٥) مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٢٥).

لم يتمكن عبد الله بن الزبير أن يقضي عليه. وقيل تمكن من قتله. له مقالات يوردها كتاب المقالات. - الحروري نسبة إلى حروراء موضع على ميلين من الكوفة كان أول اجتماع الخوارج به، فنسبوا إليه. قال ابن تيمية: مما يدل على أن الصحابة لم يكفروا الخوارج أنهم كانوا يصلون خلفهم، وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف نجدة الحروري. ر. الأعلام: ١٠/ ٨.

(٢٤) ابن خلدون: المقدمة.

- أمّا الأصم فلم نعر له على ترجمة.

(٢٥) الملل: ١/ ١٦١.

بعد هذا يتّضح أن النزاع حول الإمامة وما يتعلق به من تولّد الافتراق يمكن أن يتخلّص فيما يلي:

١. الإمامة وراثيّة في قریش: وهو موقف الصّفاتيّة والمرجئة وبعض أهل العدل والتّوحيد.

٢. الإمامة وراثيّة في آل البيت: الشّيعه وجلّ أهل العدل والتّوحيد.

٣. الإمامة شورى بين المسلمين: المحكّمة.

٤. لا إمامة: النّجدات من الخوارج والأصمّ من أهل العدل والتّوحيد.

٥. الحياد: بعض الصّحابة.

ب) قضیّة تعیین الولاية

وإن بدت هذه القضیّة فرعیّة في العوامل السّیاسیّة لكنّها كان لها بعض الشّأن في إثارة الفتنة.

فبقدر ما تحاشى أبو بكر وعمر تعین قرابتهما في مناصب الدّولة الناشئة، إلى حدّ أن عمر امتنع عن تعین ابنه ضمن مجلس الشّورى، غلب عثمان على أمره - على أغلب الرّوايات - وقرب قرابته من بني أمیّة وفي ذلك يقول الشّهرستاني: "غير أن أقاربه من بني أمیّة قد ركبوا نهَابَ"

(جمع هُبُورَة وهي المهلكة) فركبته، وأخذوا عليه أحداثاً كلّها محالة عن بني أمية... وكلّهم خذلوه ورفضوه حتّى أتى قدره عليه، وقتل مظلوماً في داره، وثارَت الفتنة من الظّلم الذي جرى عليه، ولم تسكن بعد" (٢٦).

فالشَّهرستاني واع بأنّ قضية تعيين القِراية في مناصب الدّولة كان لها ضلع في إثارة الفتنة التي انطلقت بها عرف بحادثة الدّار (٦٥٦/٣٥)، وبيّن أنّها لم تسكن بعد، إذ ما أن بويع الإمام عليّ حتّى اتّخذت المطالبة بدم عثمان منطلقاً لجلّ ما حدث من شغب.

بقي هنا أن نذكّر بأنّ الشَّهرستاني وإن لم يشر في الخلاف التّاسع إلى دور عبد الله بن سبأ* اليهودي الأصل في تأليب أهل الأمصار على عثمان كما تذكر ذلك جلّ المصادر ملحّة على أن هذا اليهودي أسلم من أجل الدّسّ، وكان المحرّك الأساسي للفتنة التي انتهت بمقتل عثمان. فإنّه

(٢٦) ن.م: ١/ ٣٤-٣٥.

* - عبد الله بن سبأ (ت نحو ٤٠ / ٦٦٠). رأس الطائفة السَّبئية. وكانت تقول بألوهية علي. أصله من اليمن، قيل كان يهودياً وأظهر الإسلام. رحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة ودخل دمشق في أيام عثمان بن عفّان فأخرجه أهلها، فانصرف إلى مصر وجهر ببدعته. ر. الزركلي: الأعلام ٤/ ٢٢٠. وجدير بالذّكر أنّ شخصية عبد الله بن سبأ محلّ خلاف وتؤكد الأدبيات الشيعية أنّ الرجل من وحي الخيال وأنّه أسطورة لا وجود لها في التاريخ.

ذكره في الخلاف العاشر على رأس الذين غالوا في شأن الإمام علي واعتبره نواة لما سمّاه بغلاة الشيعة (٢٦ مكرر).

والملاحظ في خاتمة المطاف عن العوامل السياسية أنّها وإن كانت سببا في افتراق المسلمين بعد أن كانوا صفّا واحدا لا يمكن أن تفصل عن بقية العوامل لأنّها كلّها ترجع إلى منبع واحد، وإنّما جاء الفصل بينها منهجيا حتّى تتضح النتائج وإلا فلا فصل بين الرّوحي والزّمني في الإسلام.

١١- العوامل الأصولية "العقدية"

إنّ الشّهريستاني في المقدّمة الأولى يقسّم أهل العالم إلى أهل الدّينيات وأهل الأهواء فيقول: "وهم (أهل العالم) منقسمون بالقسمة الصّحيحة الأولى إلى أهل الدّينيات والملل وأهل الأهواء والنّحل. فأرباب الدّينيات مطلقا مثل: المجوس، واليهود، والنّصارى، والمسلمين.

وأهل الأهواء والآراء مثل: الفلاسفة، والذهريّة، والصّابئة، وعبدّة الكواكب والأوثان، والبراهمة^(٢٧).

ثمّ بين أنّ الإسلام خصّ بالفرقة النّاجية.

وقبل أن نغوص في مواقف الشّهريّستاني نذكّر بما جاء في القرآن عن المحكم والمتشابه، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [٣ آل عمران ٧].

ومعلوم أن عمليّة إرجاع المتشابه إلى المحكم كانت مثار جدل كبير بين المسلمين.

كما أن الشّهريّستاني يميّز بين الاختلاف في الأصول (أصول الدين) وبين الاختلاف في الفروع (الفقه)، فإن كان النوع الثاني من الاختلاف ضرورة حياتيّة وفيه رحمة للعالمين، فإن النوع الأوّل من الاختلاف كان مصدر شغب في الأمّة لأنّ الأصول لا يكون فيها الحقّ إلّا من جانب واحد، وقد حرص الشّهريّستاني على أن يستوفي عدد الفرق ثلاثاً وسبعين

فرقة كما ورد في الحديث: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، النّاجية منها واحدة، والباقون هلكى»، قيل: "ومن النّاجية؟" قال: «أهل السنّة والجماعة؟» قيل: "وما السنّة والجماعة؟" قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي»^{٢٧ مكرر}.

وصاحب الملل يورد الحديث دون أن يثير حوله أي تساؤل، بل كان بالنسبة إليه بمثابة التنظير الذي عمل على جانب التطبيق فيه، وقد مكّنته قدرته المنهجية من أن يقيم العلاقة بوضوح بين الفرق والأصول على رباعيتين أساسيتين، وعن رباعية الأصول انبثقت رباعية الفرق وما انشعب عنها من افتراقات داخلية حرص الشهرستاني على التعريف بشأئها وبأهم مبادئها بصفة مختصرة في كامل الكتاب وفاء للمنهج الذي التزمه في خطبة الكتاب. ولا يغفل الشهرستاني عن أن يعتبر ذلك الأصل محصوراً في أربعة "فإن الفرد الأوّل ثلاثة والزّوج الأوّل أربعة، وهي النّهاية وما عداها مركّب عنها"^(٢٨).

٢٧ مكرر ن.م: ٢٠ / ١

(٢٨) الشهرستاني، المصدر نفسه: ٤٨ / ١.

والملاحظ أن الشهرستاني يعتبر أن الاختلاف بين المسلمين ينقسم إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة كما بينا ذلك " والثاني الاختلاف في الأصول " (٢٩).

وعندما يأتي إلى الاختلافات في الأصول يقول: "وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني... (٦٩٩ / ٨٠) " (٣٠).

وقد تعرّض الشهرستاني لهذه الاختلافات بصفة مجملة ثمّ تحوّل إلى التفصيل حسب مناهج ثلاثة متكاملة يوضح بعضها البعض.

١. المنهج الأوّل: وخصّص له المقدّمة الثانية وسماها: "في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية" (٣١).

(٢٩) ن.م: ٣٦ / ١.

(٣٠) ن.م: ٤٠ / ١.

- معبد بن عبد الله بن عويمر الجهني البصري (٦٩٩ / ٨٠). أوّل من قال بالقدر في البصرة. سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما. انتقل من البصرة إلى المدينة فشر فيها مذهبه وعنه أخذ غيلان الدمشقي. قيل قتله الحجاج صبرا. وقيل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على القول في القدر ثم قتله. ر. الزركلي: الأعلام ٧ / ٢٦٤.

(٣١) ن.م: ٤٠ / ١.

٢. المنهج الثاني: تتبّع فيه التطور التاريخي لعلم الكلام منذ نشأته ونشأة الفرق إلى عصره، مع ذكر أهم القضايا التي تولّدت عن بعضها البعض عبر الزمن^(٣٢).

٣. المنهج الثالث: وقد أقامه على ظاهرة المقابلات بين الفرق المتضادة، وخاصّة منها الصّفاتية والمعتزلة، انطلاقاً من القانون الذي أقرّه في المقدّمة الثانية. فيقول: "الفريقان من المعتزلة والصّفاتية متقابلان تقابل التّضاد، وكذلك القدريّة والجبريّة، والمرجئة والوعيدية، والشّيعية والخوارج، وهذا التّضاد بين كلّ فريق وفريق كان حاصلًا في كلّ زمان، ولكلّ فرقة مقالة على حياها، وكتب صنّفوها، ودولة عاونتهم، وصولاً طواعتهم"^(٣٣).

واضح أنّ أسس هذه المناهج الثلاثة تتظافر لتبيّن ما يوليه الشّهريستاني من قيمة للعامل الأصولي في نشأة الفرق، وها هو يصرّح بذلك في المقدّمة الثانية التي ذكرنا عنوانها قبل حين: "اعلم أنّ لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلاميّة، لا على قانون

(٣٢) ن.م: ١/ ٢٠-٢٢.

(٣٣) الشّهريستاني، المصدر نفسه: ١/ ٥٦.

مستند إلى أصل ونصّ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود. فما وجدت مصنّفين منهم متّفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق...

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط، إلّا أنّهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأُمّة كيف اتّفق، وعلى الوجه الذي وجد، لا على قانون مستقرّ، وأصل مستمرّ، فاجتهدت على ما تيسّر. من التّقدير، وتقدير من التّيسير حتّى حصرتها في أربع قواعد، هي الأصول الكبار.

القاعدة الأولى: الصّفات والتّوحيد فيها... وفيها الخلاف بين الأشعريّة، والكراميّة، والمجسّمة، والمعتزلة.

القاعدة الثانية: القدر والعدل فيه... وفيها الخلاف بين القدريّة والنّجاريّة، والجبريّة، والأشعريّة والكراميّة.

القاعدة الثالثة: الوعد والوعيد والأسماء والأحكام... وفيها الخلاف بين المرجئة، والوعيديّة، والمعتزلة، والأشعريّة والكراميّة.

القاعدة الرابعة: السّمع والعقل، والرّسالة، والإمامة... والخلاف فيها بين الشّيعيّة، والخوارج والمعتزلة، والكراميّة والأشعريّة.

... فإذا تعيّنَت المسائل التي هي قواعد الخلاف، تبيّنَت أقسام الفرق الإسلامية، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض: القدريّة، الصّفايّة، الخوارج، الشّيعيّة. ثمّ يتركّب بعضها مع بعض، ويتشعّب عن كلّ فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاثة وسبعين فرقة...

وترتيب هذا المختصر - على الطريقة الأخيرة (وضع الرّجال وأصحاب المقالات أصولاً، ثمّ إيراد مذاهبهم في مسألة مسألة) لأنّي وجدتها أضبط للأقسام وأليق بباب الحساب^(٣٤).

وخلاصة القول عند الشّهريستاني إنّ القواعد الأصوليّة أربع وقد انبثقت منها أربع فرق كبار، ولكلّ منها نظريّة متكاملة تربط بين مفهومها للقواعد رباطاً وثيقاً، إذ مثلاً لا يقبل لمن يعتبر أنّه لا تضرّ - مع الإيمان معصية أن يرى خلود مرتكب الكبيرة في النّار، والعكس بالعكس، فمن يربط العمل بالإيمان يصعب أن يتنازل عن فكرة الخلود، والقضيّة التي أثارت البلاء بين الفرق تتمثّل في أن كلّ فرقة تحاول أن تحكم على الفرق الأخرى من خلال منظوماتها الخاصّة اعتماداً على ما تتبنّاه من مفاهيم

(٣٤) الشّهريستاني، المصدر نفسه: ٢٠ / ١ - ٢٢.

اصطلاحية، وهذا ما وقع فيه الشهرستاني نفسه فيما سمّيناه المنهج الثاني والثالث خاصة حيث اعتبر المدرسة الأشعرية قاعدة تقاس عليها بقية الفرق رغم أنه ذكر في المقدمات أنه سترك الحكم للقارئ: "وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن أبيت صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله، وإن كان لا يخفي على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل، وبالله التوفيق" (٣٥).

ومثل هذه المواقف وما جاء قبلها في كتب الفرق والمقالات وجهت الفكر الإسلامي توجيهها معيناً، زاد في التنافر والتناثر بين الفرق مع ما عرفه بعض منها من مدد من السلطة الحاكمة، والشهرستاني لم يغفل عن ذلك كما أوردنا من قبل: "ولكل فرقة... دولة عاونتهم، وصوله طاوعتهم" (٣٦) ونكتفي بالتذكير بمحنة خلق القرآن الكريم بتيارها حيث نكل المأمون (٢١٨/٨٣٣) بكل من يقول بالقدم، ثم رد المتوكل (٢٤٧/٨٦١) الثأر فكال الصاع صاعين لكل من يقول بالخلق.

(٣٥) ن.م: ٢٢/١.

(٣٦) الشهرستاني، المصدر نفسه: ٥٦/١.

وبهذا نتبين أن القواعد الأصولية التي كانت سببا لانبثاق كبار الفرق، وما انبثق عنها تشمل الإلهيات (الصفات والتوحيد فيها)، والإنسانيات (القدر والعدل، والوعد والوعيد والأسماء والأحكام)، والرساليات (السمع والعقل والرسالة)، وتلك هي أهمّ مواضع علم الكلام وأصول الدين التي تكوّنت حولها المقالات التي كان الخلاف فيها منطلقا لانبعاث الفرق الإسلامية.

واضح من خلال هذا العرض ما يوليه الشهرستاني من أهمية للعامل الأصولي إلى جانب العامل السياسي لنشأة الفرق الإسلامية، فأحدهما بمثابة اللُحمة والآخر بمثابة السدى، فماذا عن بقيّة العوامل؟

١١١- العوامل الثقافية

يمكن أن تستفاد هذه العوامل من كتاب الملل خاصّة من المقدّمة الثالثة: "في بيان أوّل شبهة وقعت في الخلقية، ومن مصدرها في الأوّل، ومن مظهرها في الآخر" (٣٧).

ومن موقف الشّهريستاني من الذين يستبدّون بالرأي ويخالفون النصّ. يقول: "إعلم أن أوّل شبهة وقعت في الخلقية: شبهة إبليس لعنه الله، مصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النصّ... "وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات، وسارت في الخلقية، وسرت في أذهان الناس حتّى صارت مذاهب بدعة وضلالة، وتلك الشبه مسطورة في شرح الأنجيل... ومذكورة في التّوراة متفرّقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسّجود والامتناع منه" (٣٨). «... وكذلك لو تعقّبنا أحوال المتقدّمين منهم ووجدناها مطابقة لأقوال المتأخّرين^{٣٨ مكرر}». ثمّ بيّن كيف استقت الفرق الإسلامية من الأمم السّابقة بعض آرائها انطلاقاً

(٣٧) ن.م: ٢٨/٢٣/١.

(٣٨) ن.م: ٢٣/١.

٣٨ مكرر. ن.م: ٢٦/١.

من شبه إبليس اللعين ومن ذلك يقول: "وشبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من هذه الأمم السالفة فقال: "القدرية مجوس هذه الأمة". وقال: "المشبهة يهود هذه الأمة والرافضة نصارها". وقال عليه الصلاة والسلام جملة: "لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة (بضم القاف: ريش السهم)، والنعل بالنعل، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه" (٣٩). ويقول أيضا: "ثم طالع بعد ذلك

(٣٩) الشهرستاني، المصدر نفسه: ٢٧/١ - ٢٨.

"القدرية مجوس هذه الأمة". ورد هذا الحديث في الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح ٣/ ١٠ عدد ٧٩٨. بنص: "القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودهم، وإن ماتوا فلا تصلوا عليهم". رواه أبو داود في سننه عن حذيفة ولفظه: "لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر إلخ... ومثل حديث المسند في سنن أبي داود عن أبي عمر مع لفظ وإن مرضوا فلا تشهدوهم، وذلك من باب القدر من السنن. وأنكر ابن حزم صحة هذا الحديث لطريق الإسناد لأن في سننه عن أبي داود جعفر بن الحارث وهو مطعون فيه. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات. (عن المقدمة التبصير في الدين وهي لزاهد الكوثري: ٤-٥) أخذ عن تعليق عدد ٩: عمار الطالبي: الموجز ٢/ ٦٢.

- وجاء عند ابن ماجه مقدمة: ١٠، ٢٥ بنص "إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله". كما جاء بنص "ومجوس هذه الأمة، أمّتي الذين يقولون لا قدر" عند الدارمي: سنة ١٦. عند ابن حنبل: ٢، ١٥، ٥، ٤٠٧. وجاء الحديث حسب المعجم المفهرس بنص "إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله" عند ابن ماجه: مقدمة ١٠، ٢٥. وجاء بنص "ومجوس هذه الأمة، أمّتي الذين يقولون لا قدر" عند الدارمي: سنة ١٦. ابن حنبل: ٢، ١٥، ٥، ٤٠٧.

- "المشبهة": لم يرد في المعجم المفهرس.

شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسّرت أيام المأمون، فخلطت،
مناهجها بمناهج علم الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمّتها
باسم الكلام، إمّا لأنّ أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة
الكلام، فسمّي النوع باسمها، وإمّا لمقابلاتهم الفلاسفة في تسميتهم فناً
من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان^(٤٠).

ثمّ يحلّل مؤثرات الفكر الفلسفي خاصّة في الفكر الاعتزالي على
مختلف مراحل - ص ٣٤-٤١ إلى أن يقول: "وأما رونق علم الكلام
فابتدأه من الخلفاء العباسيين هارون (١٩٣/٨٠٩)،
والمأمون (٢١٨/٨٣٣)، والمعتصم (٢٢٧/٨٤١)، والواثق
(٢٣٢/٨٤٧)، والمتوكّل (٢٤٧/٨٦١)، وانتهأؤه من الصّاحب بن
عبّاد (٣٨٥/٩٩٦) وجماعة من الدّيالمية"^(٤١).

دون أن نغفل عن تأثير الفكر الفارسي، والفكر الهندي، مع العلم
أن كثيراً من علماء الكلام يرجعون إلى هذه الأوساط، والشّهرستاني
نفسه من بينهم.

- حديث "لتسلكن" جاء عند ابن حنبل: ٤، ١٢٥. والصّب: حيوان من الرّخافات.

(٤٠) ن.م: ١/٤١.

(٤١) الشّهرستاني، المصدر نفسه: ١/٤٣.

والتأمل في مقالات الفرق الإسلامية في الإلهيات والإنسيانيات والرساليات يلمس بوضوح تفاعلها مع هذه الثقافات الدخيلة إزاء التعايش مع أصلي الشريعة، القرآن الكريم والسنة الشريفة، والواقع الإسلامي، وتتمثل هذه الثقافات في ما يلي:

١. اللاهوت اليهودي والمسيحي: وهذا ليس بغريب لأن القرآن والسنة

مفعمان بالإشارة إلى هاتين الرسالتين السابقتين دون الغفلة

عن بقية الرسالات والنبوات السابقة، وقد كان لها هي

الأخرى أثرها في علم الكلام، ومن أمثلة ذلك اليهود

وقضية التجسيم، والنصارى وقضية التأليه، وقصة آدم

وإبليس وإلحاح الشهرستاني على أن جميع بذور الافتراق

واردة فيها لأن منطلقها استبداده بالرأي ومعارضته للنص،

ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر والضلال هذه

الشبهات (شبهات إبليس السبع) وإن اختلفت العبارات،

وتباينت الطرق، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور،

وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق، وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص^(٤٢).

٢. الفلسفة اليونانية: وهذه الفلسفة لها مفهومها الكامل للكون والخلق مع اعتماد كلي على العقل وكفر بالوحي، (لم تذكر هذه الفلسفة مسألة النبوة) ويتجلى هذا في تقديم المعتزلة للعقل على النقل واعتباره حجة الله على الخلق وما نتج عن ذلك من ردود الفرق الأخرى بأن حجة الله على الناس الرسل.

٣. الفكر الفارسي الغنوصي: وهو يعتمد اعتمادا كبيرا على الباطن على حساب الظاهر، مع القول بالرجعة والمهدي المنتظر وما إلى ذلك، ويتجلى هذا في مواقف الشيعة الخاصة من الإمامة وما نتج عنها من ردود فعل لدى الفرق الأخرى.

٤. الفكر الهندي: وقد اشتهر بالزهد والتصوف والقول بالتناسخ، ونلمس هذا التأثير لدى الصفاتية وجنوحهم إلى التصوف إلى حدّ المغالاة فيه، ولدى الشيعة ومدى استغلالهم لقضية التناسخ والتوسع فيها، وما نتج عن ذلك من ردود فعل.

واضح إذن أن للعوامل الثقافية دورا فعّالا في الاختلاف في وجهات النظر في فهم المتشابه وإرجاعه إلى المحكم من كتاب الله العزيز، فمن واقف عند النصوص، ومن مكثف بالظاهر، ومن داع إلى إعمال العقل بالتأويل دون الخروج عن قواعد الشرع وعن قواعد اللغة، ومن معتبر من المواقف التي انبثقت منها نظم فكرية متكاملة تبنتها فرق تآلفت فيما بينها حيناً، وتناظرت أخرى، وتقاتلت في أغلب الأحوال، وكلّ تعتبر أنّها الفرقة الناجية وأن الفرق الأخرى هلكى.

١٧- العوامل الاجتماعية

لم يول الشهرستاني هذا العامل نفس الأهمية التي أولاه للعوامل السابقة وإنّما أورده عرضاً، ويمكن أن يستنتج ضمناً خاصّة من المقدمة الرابعة حيث بيّن المراحل التي تدرجت بالأمة نحو الاختلاف، من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ما عرف بالفتنة الكبرى، وحصر - الشهرستاني هذه المراحل في عشر: ومن أراد التوسّع في القضية فليطالع الكتب التي

وبهذا نتبيّن أن صراع العصبية كان مغذياً للافتراق، وانقسم المجتمع إلى ثلاث تيارات كبرى:

١. تيار أمويّ تغذّيه العصبية العربيّة، دان بالإرجاء والجبريّة، وهم نواة الصّفاتيّة أو ما عرف بأهل السّنة ثمّ الأشعرية والماتريديّة.

٢. تيار علويّ أرومته عربيّة من آل البيت، وجد في العنصر الفارسيّ أحسن مناصر، مع إدخال الفكر الباطني المتأصل عند العجم، الأمر الذي أدّى إلى ما ينسب إلى عديد من الفرق من الغلو في شأن الإمام عليّ، وانصهر معهم تيار أهل العدل والتّوحيد عرباً وموالي.

٣. تيار المحكّمة منطلقه الّا فرق في الإمامة بين عربيّ وعجميّ إذا استويا في التّقوى والصّلاح، عصبية عربيّة انضمت إليها العناصر المضطّهدة، وبرز نجم هذا التيار خاصّة في المغرب مع البربر الذين أذاقهم ولادة بني أميّة من العذاب أصنافاً.

- أمّا عن الصّراع بين الخاصّة والعامة (الطبقات) فقد استطاع البلاط الأمويّ أن يغلب التيّار العربي وما انبثق عنه من فرق. كما أنّ العناصر الأخرى قد بذلت كلّ جهدها للإطاحة بالدولة الأمويّة ومن ساندتها، وقد كانت ضربات العلويين والمحكّمة من أكبر العوامل لإنهاء الحكم الأمويّ ليخلفه التيّار الهاشميّ العباسيّ، ونحن نعلم أنّه قام على العصبيّة الفارسيّة مع أبي مسلم الخراساني (٧٥٥/١٣٧).

والملاحظ كما أشرنا آنفاً أن للتركيبة الاجتماعية المتداخلة دوراً فعّالاً في إذكاء روح الافتراق إلّا أنّ الشّهرستاني لم يول هذا العامل من الأهميّة ما يستحقّ، والحقيقة أن هذا دور المؤرّخ خاصّة، واستقصاء الأخبار في كتب التّاريخ يمكن من زيادة التّوسع في التّعرف على هذا العامل.

٧- العوامل المالية

لم تكن عقلية أهل القرن السادس هجري / ١٢ م تضع هذه العوامل في المقدمة كما تعتبرها بعض المدارس المادية الحديثة والمعاصرة، لكن مع ذلك لا يخلو كتاب الملل والنحل من بعض الإشارات التي تبين ما لوفرة الأموال من تأثير في التحوّل الفكري للأمة.

يذكر الشهرستاني في المقدمة الرابعة، الخلاف السادس: في أمر فذك^(٤٥) والتّوارث عن النبيّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ودعوى فاطمة (٧٣٢ / ١١) عليها السلام وراثته تارة، وتمليكا أخرى حتّى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبيّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»^(٤٦).

(٤٥) فذك: " قرية في الحجاز بينها وبين المدينة يومان كانت لليهود، أفاءها الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة ٧ / ٢٣٩ صلحا فكان ينفق منها على نفسه وعلى بعض المحتاجين من بني هاشم ". ياقوت الحموي معجم البلدان دار صادر. ٢٣٨ / ٤.

(٤٦) الملل. ٣٢-٣٣.

- حديث " نحن معاشر الأنبياء ": البخاري: اعتصام ٥، خمس ١، نفقات ٣، فضائل الصحابة ١٢، فرائض ٣. مسلم: جهاد ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٦. النسائي: فيء. الدارمي: كلام ٢٧. أحمد بن حنبل: ١،

كان يمكن أن تكون هذه القضية المالية ماثرا للنزاع ومنطلقا للافتراق لولا أن النص كان قطيعا، إذ دفع فاطمة إلى الامتثال، وفصل الأمر.

ثم يذكر الشهرستاني أن الأموال كانت سببا لإثارة الخلاف السابع ضمن الشبه التي وقعت في الملة الإسلامية: "في قتال ما نعي الزكاة، فقال القوم: لا نقاتلهم قتال الكفرة. وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو منعوني عقالا مما أعطوا الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقاتلتهم عليه، ومضى بنفسه إلى قتالهم، ووافقته بعد ذلك الصحابة بأسرهم^{٤٦ مكرر}".

وإننا نعلم ما أحدثته حروب الردة من تصدع في المجتمع الإسلامي الناشئ لولا موقف أبي بكر الحازم الذي ضرب المرتدين بدون هوادة، ونصيب منهم كانت ردتهم من أجل قضية مالية هي ركن من أركان الإسلام، وقد استطاع عمر أن ينقص من تلك الحدة في مطلع خلافته "برد السبايا والأموال إلى أصحابها، وإطلاق المحبوسين"^(٤٧)، وبذلك انتهى أثر ذلكم التصدع الكبير الأول، ولم يترك أثرا في افتراق المسلمين.

٤٦ مكرر الملل: ٣٣/١

(٤٧) الشهرستاني، المصدر نفسه: ٣٣/١.

ولم يغفل الشهرستاني في الخلاف الثامن عن ملاحظة تدفق الأموال على المسلمين مما عرفوه من فتوحات زمن عمر بن الخطاب: " وفتح الله على المسلمين، وكثرت السبابا والغنائم" ^(٤٨) وكتب التاريخ تذكر موقف عمر مما تجمع من هذه الأموال حيث بكى معتبرا مستحضرا كيف أن الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يخشى على هذه الأمة من أن تفتن بكثرة الأموال فتنسى ذكر الله تعالى، وفعلا استطاع عمر أن يمتلك زمام الأمور بما أوتي من هبة: " وكانوا كلهم يصدرون عن رأي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانتشرت الدعوة، وظهرت الكلمة، ودانت العرب، ولانت العجم" ^(٤٩).

ثم إنَّ الوضع تحوّل بعد خلافته بسنوات قلائل.

وهذا ما ضبطه صاحب الملل في الخلاف التاسع حيث ألحَّ على ما كان لكثرة الأموال من فتنة إزاء ما ذكرناه من قبل من تغليب العصبية الأموية على غيرها فهذا هو يقول: " وكثرت الفتوح، وامتألت بيت المال، وعاشر [عثمان] الخلق على أحسن خلق، وعاملهم بأبسط يد، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر فركبته، وجاروا فجير عليه، ووقعت

(٤٨) ن.م: ٣٤/١.

(٤٩) ن.م: ٣٤/١.

في زمانه اختلافات كثيرة، وأخذوا عليه أحداثاً كلّها محالة على بني أمية... منها تسليمه خمس غنائم إفريقية له (مروان بن الحكم بعد أن زوجه ابنته) وقد بلغت مائتي ألف دينار^(٥٠).

والتأمل في كتب التاريخ إزاء ما ذكره الشهرستاني يتبين أن من أهمّ المآخذ التي كانت سبباً في حادثة الدار ومقتل عثمان ما لوحظ على عمال عثمان من حيف في شأن ما تجمع لديهم من أموال.

وإن اكتفى الشهرستاني بمجرد الملاحظة للعامل المالي فإننا يمكن أن نستنتج أن توفر مثل هذه المقادير الطائلة من الأموال ورث ثراء فاحشاً لدى طائفة من الناس على حساب جماعة أخرى، وهذا قد عمل على إذكاء روح الافتراق - مع انصهاره مع العوامل الأخرى السياسية والأصولية والثقافية والاجتماعية - مع العلم أن المجموعات التي لم تنل نصيبها من هذه الأموال بل غنمت أموالها في كثير من الأحوال انتظمت تحت لواء من دعاها إلى ردّ المظالم - على أساس عقدي - وهذا ما حدث في ما عرف بحادثة الدار، وما حدث بصفة عملية جلية بالنسبة إلى

(٥٠) ن.م: ٣٤ / ١ تكرار النص فرضته المنهجية.

مؤازرة العنصر- الفارسي للعلويين والعبّاسيين، وإلى مؤازرة البربر للمحكّمة صفريّة وإباضيّة ضدّ الأمويين ثمّ العبّاسيّين.

وخلاصة القول إنّهُ يستحيل الفصل بين هذه العوامل في الواقع لأنّها لا تكون إلا متداخلة متشابكة، لكنّنا حاولنا أن نفصل بينها في هذا البحث فصلاً منهجياً، وقد يسّر لنا هذا الفصل وضوح الرؤية انطلاقاً من كتاب الملل، وقد اتّضح بصفة جليّة أن الشّهريستاني قد أولى اهتماماً أساسياً للعامل السياسيّ والعامل الأصوليّ لكنّه مع ذلك لم يغفل عن العوامل الثقافيّة والاجتماعيّة والماليّة. وبهذا يعتبر كتاب الملل والنحل وثيقة مهمة للتأريخ لنشأة الفرق الإسلاميّة وتحديد عواملها.

فماذا عن تسمية هذه الفرق وألقابها؟

المبحث الثاني:

قضية تسمية الفرق وألقابها

مَهَيِّدٌ

إذا قلنا قضية معنى ذلك أن هناك خصومة، فهل هي تسميات أم ألقاب؟ وهل يمكن أن نضع حدوداً فاصلة بين هذين الطرفين المتناقضين؟

أمّا عن علاقة التسمية بالنشأة، فإنّ الواقع يثبت أنّ النشأة متقدّمة على التسمية ذلك أنّ أئمة الفرق لا يمكن أن يتّضح تنظيرهم إلاّ بعد أن تبرز الفرقة للوجود بعامل من العوامل أو بالعوامل متشابكة.

واعتماداً على القواعد الأصولية الأربع يعتبر الشهرستاني أنّ كبار الفرق أربع: القدرية، الصفائية، الخوارج والشيعة. فنفهم من هذا النصّ أنّها تسميات، لكن المؤلّف لم يغفل عن ذكر الألقاب فمن ذلك يقول عن المعتزلة: "ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبّون بالقدرية" (٥١).

(٥١) الشهرستاني، المصدر نفسه: ٥٦/١.

معنى ذلك أننا لا نفتعل هذه القضية وإنّما هي واردة عند الشهرستاني وإن لم تكن في منتهى الوضوح. كما نذكر بأنّ الأُمَّة الإسلاميّة قد افرقت بعد معركة صفّين سنة (٦٥٧/٣٧) إلى ثلاثة اتّجهات: جماعة مع عليّ بن أبي طالب. وجماعة مع معاوية. وجماعة لا مع هذا ولا مع ذاك عرفت بلا حكم إلّا الله وتقديمها عبد الله بن وهب الرّاسبي* للإمامة. فما الذي حوّل الأمر إلى التّسميات التي تبناها الشهرستاني؟

* عبد الله بن وهب الرّاسبي (٩ صفر ٣٨/ ١٧ جوان ٦٥٨): هو عبد الله بن وهب بن راسب بن يدعان بن مالك بن نصر من الأزد. وهي قبيلة نزلت البصرة. أدرك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وشارك في فتوح العراق بقيادة سعد بن أبي وقاص (٥٥/ ٦٧٤). كان من أنصار علي في حروبه، ثم أنكر التحكيم. بايعته المحكّمة عندما ثبتت خدعة الحكّمين في (٢٠ شعبان ٣٧/ ٣١ جانفي ٦٥٨). فطلب منهم علي الرّجوع للمناصرة إلّا أنّهم استتابوه وطلبوا منه الدّخول في ما دخل فيه المسلمون.

- وجاء في رسالة المحكّمة إلى علي بن أبي طالب: "... إن كنت صادقاً فادخل في ما دخل فيه المسلمون من طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة إمام المسلمين عبد الله بن وهب الرّاسبي، فقد بايعناه بعد خلعتنا إياك لاستحقاقك منا أن نخلعك ولا وسع إلّا ذلك والسّلام". سرحان الأزكوي: كشف الغمة، ورقة ٢٨١.

- وقتله في معركة النهروان هاني بن خطاب الأرجبي وزياد بن حفصة في ٩ صفر ٣٨/ ١٧ جوان ٦٥٨. ويعتبره الإباضية من أئمتهم. ر. الدّرجيني: الطبقات ٢/ ٢١٠. الشّماخي: السير: ٥. ر. عمار الطالبي: آراء الخوارج الكلامية ١/ ٨٨-٩٨. وقد توسّع في ترجمته. ويقول الزركلي: "من أئمة الإباضية، كان ذا علم ورأي وفصاحة وشجاعة وكان عجباً في العبارة. أدرك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. الأعلام: ٤/ ٢٨٨.

١ - أنصار معاوية: إن كان الخروج سياسيًا فإن جماعة معاوية هم ثاني من ينبغي أن يطلق عليهم اسم الخوارج بعد طلحة (٣٦/٦٥٦)، والزبير (٣٦/٦٥٦) في معركة الجمل (٣٦/٦٥٧)، لكن الأمويين ويدهم السلطة اختاروا لأنفسهم التسميات التي تتماشى ومبدأ الحكم الوراثي، فانبثقت تسميات الإرجاء والجبر.

أما الإرجاء فقد بين الشهرستاني أنه يرجع إلى معنيين: أولهما تأخير العمل على النية، وثانيهما الإقرار بأنه لا تضرر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة حيث يقول: "الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [٧ الأعراف ١١١]، والثاني: إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح. لأنهم كانوا يؤخرون العمل على النية والعقد. وأما بالمعنى الثاني فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضرر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة" (٥٢).

ثم يذكر الشهرستاني أبرز من دانوا بالإرجاء من فقهاء الأمة فيقول: "تمة رجال المرجئة كما نقل: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب

(٧١٨/١٠٠)، سعيد بن جبير الأسدي (٧١٤/٩٥)، وطلق بن حبيب [مات بين ٩٠ و ١٠٠ / ٧٠٨-٧١٨]، وعمرو بن مرة (٧٣٧/١١٨) ومحارب بن زياد (٧٣٤/١١٦)، ومقاتل بن سليمان (٧٦٧/١٥٠) وذو بن عبد الله الهمداني (٧٠٠/٨٠)، وعمرو بن ذر (٨٠٤/١٨٩)، وحماد بن أبي سليمان (٧٣٨/١٢٠)، وأبو حنيفة (٧٦٨/١٥٠) وأبو يوسف (٧٣٨/١٨٢)، ومحمد بن الحسن (٨٠٤/١٨٩)، وقديد بن جعفر. وهؤلاء كلهم أئمة الحديث، لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدريّة^(٥٣).

وأما الجبريّة: فيتعرّض لهم الشهرستاني أثناء الحديث عن القدريّة ليقم تقابلا بين الطرفين. "على أنّ الجبريّة والقدريّة متقابلتان تقابل

(٥٣) ن.م: ١٦٨/١٦٩.

- الإرجاء: يسمى القائلون بالإرجاء المرجئة، من الفرق الإسلامية المتقدمة في الزمن، ويذكر ونسينك مختلف أقوال كتاب المقالات في شأن الإرجاء. ومن أسس المرجئة أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية وأنّ طاعة الإمام الجائر واجبة فلا ثورة ولا خروج، ويرجون النّجاة لكل المؤمنين يوم القيامة وإن ماتوا على المعصية ولذلك سُمّوا بأهل الوعد على عكس المعتزلة الذين سُمّوا بأهل الوعيد. ر. محمد الطالبي: الإرجاء، دراسات في تاريخ إفريقية. منشورات الجامعة التونسية المطبعة الرسمية تونس ١٩٨٢. ٣٥٩- ر. ١٨٤ ٧٨٤ tome ٣. cf. EI

التّضادّ"^(٥٤) كما يعرّف الجبر بما يلي: "هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى"^(٥٥) وقد عرف معاوية وجماعته بالجبريّة لقولهم بأنّ الإنسان لا اختيار له. ونلاحظ حينئذ أنّ في القول بالإرجاء والجبر تبريرا لكيان الدّولة الأمويّة. كلّ هذا لا يضعه الشّهريّ في إطاره التّاريخي بصورة واضحة وإنّما يكتفي بذكر الصّفاتيّة، ويعود إليها عدّة مرّات ليتدرّج بها إلى أنّهم السّلف ثمّ أهل السّنة ثمّ الأشاعرة. وفي ذلك يقول: "وكان بين المعتزلة وبين السّلف في كلّ زمان اختلافات في الصّفات، وكان السّلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي ويسمّون الصّفاتيّة"^(٥٦) ثمّ يقول عن الأشعري (٩٤٢/٣٣٠) الذي كان معتزليّا "وجرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وبين أستاذه أبي علي الجبائي (٩١٦/٣٠٣) في بعض مسائل التّحسين والتّقبيح، فألزم الأشعري أستاذه أمورا لم يخرج

(٥٤) الشّهريّ، المصدر نفسه: ٥٦/١.

- الجبريّة: الجبريّة أو المجبرة تسمية أطلقت على إحدى الفرق الإسلاميّة من قبل خصومهم على أساس أنّهم يقولون بأنّ حركة الإنسان كحركة الشمس لا دخل للإنسان فيها، فهو مجبر. وهي

الفرقة المقابلة للقدريّة أو المعتزلة التي تقول بحريّة الإنسان. ر. EII tome ٢. P ٣٧٥.

(٥٥) ن.م: ٩٧/١.

(٥٦) ن.م: ٤٤/١.

عنها بجواب فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية، فصار ذلك مذهباً منفرداً^(٥٧) كما يقول: "ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة"^(٥٨). ثم يقول: "أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا لتشبيه فمنهم مالك بن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١٧٩ / ٧٩٥)، إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ. وسفيان الثوري. وداود بن علي الأصبهاني ومن تبعهم"^(٥٩). ثم يختم حديثه عن الصفاتية عامة قبل أن

(٥٧) ن.م: ١ / ٤٤.

- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٣٣٠ / ٩٤٢): من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري. مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجهر بخلافهم توفي ببغداد. من أهم مؤلفاته: "مقالات الإسلاميين" ط جزآن. "الإبانة عن أصول الديانة" ط. اللّمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. ط. ر. الزركلي: الأعلام ٢٦٣ / ٤.

- محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي (أبو علي) (٢٣٥ - ٣٠٣ / ٨٤٩ - ٩١٦): من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبت الطائفة «الجبائية» له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبّ من قرى البصرة. اشتهر في البصرة، ودفن بجبّ. له «تفسير» حافل مطول، ردّ عليه الأشعري. ر. الزركلي: الأعلام ٢٥٦ / ٦.

(٥٨) الشهرستاني، المصدر نفسه: ١ / ١٠٤.

(٥٩) ن.م: ١ / ١٠٥.

يتحوّل إلى التفصيل بما يلي: "... وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة (السلف) فأيد مقالتهم بمناهج كلاميّة، وصار مذهبا لأهل السنّة والجماعة، وانتقلت سمة الصّفاتيّة إلى الأشعريّة" (٦٠).

فواضح إذن أن الشهرستاني تدرّج تدرّجا مرنا عبر كتاب الملل في تسمية هذه الفرقة ليصل بها إلى أحسن الأسماء "أهل السنّة والجماعة" وذلك ليربط هذه الفرقة التي ينتمي إليها بحديث الرّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والذي ذكر أنّها الفرقة النّاجية.

وينبغي أن نلاحظ أن الشهرستاني غفل أو تغافل عن الإشارة إلى أمرين ذكرا عن الأطراف المقابلة يحدّدان معنى "السنّة" في هذه التسمية:

فالعلويون لا يعتبرونها سنّة الرّسول عَلَيْهِ الصّلاة والسّلام، ولكن يعتبرونها السنّة التي أقامها معاوية وهي متمثلة في لعن الإمام علي في خطب الجمعة، ولم تبطل هذه العادة إلا مع عمر بن عبد العزيز (١٠١/٧٦٠)، وبهذا انقلب الأمر من التمدّح إلى الذم.

أما " الجماعة " فهي أيضا تتحوّل إلى شيء من الذمّ ذلك أنّها تذكر باضطراب الإمام الحسن بن علي* إلى التّخلّي لمعاوية سنة [٦٦١ / ٤٠] فسمّي العام عام الجماعة، والعلويّون يعتبرون أحقيّة الإمام الحسن في الخلافة ولكن معاوية قلبها لصالحه وسمّي العام عام الجماعة.

بهذا يتّضح في النهاية أنّ النزعة العاطفيّة لعبت دورا مع نفوذ السّلطان ليكون التّيار الأموي - عند الشّهرستاني - هو الممثل للسّلف، وبما أنّهم يشبّون الصّفات فهم صفاتيّة ومن هناك صاروا أهل السنّة والجماعة، وليكونوا في النهاية أشعريّة. كما أنّ هذا السّلطان سلّط حربا نفسيّة على بقيّة الفرق المناوئة لسلطانه ويتجلّى هذا في الألقاب التي لُقّب بها هذه الفرق والتي تبنّاها الشّهرستاني بكلّ بساطة.

* - الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي (أبو محمد) (٣- ٥٠ / ٦٢٤- ٦٧٠): ثاني الأئمّة الاثني عشر- عند الإماميّة. ولد في المدينة المنورة، وأمّه فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وهو أكبر أولادها وأوّلهم. غزا أصبهان. بايعه أهل العراق بالخلافة بعد مقتل أبيه سنة ٦٦٠ / ٤٠. انطلق لحرب معاوية ثم اختار الصلح، فخلع الحسن نفسه من الخلافة وسلّم الأمر لمعاوية في بيت المقدس سنة ٦٦١ / ٤١، وسمّي هذا العام «عام الجماعة» لاجتماع كلمة المسلمين فيه. استقر بعد ذلك في المدينة حيث توفي سنة ٦٧٠ / ٥٠ وقيل قتل مسموما. مدّة خلافته ستّة أشهر وخمسة أيام. وإليه ينسب الحسينيون. نقش خاتمه: " الله أكبر وبه أستعين ". ر. الزّركلي: الأعلام ١٩٩ / ٢ - ٢٠٠.

٢- جماعة علي: إن وجدنا عند الشَّهرستاني تدرّجاً في تحويل تسمية جماعة معاوية فإنَّ الأمر يختلف بالنسبة إلى جماعة الإمام علي ذلك أن الشَّهرستاني يتفق مع كتب الفرق المنتمية لجماعة علي والمخالفة لها على أنَّ هذه الكتلة قبلت من المنطلق تسميتها بالشَّيعة، ولم ترف في ذلك أي ضرر رغم ما نجد في المدلول اللغوي لهذه اللفظة من معنى التَّعَصُّب والانغلاق، ولهذا لا نجد إشكالا بالنسبة إلى تسمية هذه المجموعة، وقد استمرَّت إلى يومنا هذا تتبنَّى هذه التَّسمية بل تعزَّز بها وتعتبرها أساساً من أسس الدِّفاع عن كيانها لأنَّها ترى من خلالها ارتباطاً وثيقاً بآل البيت، ومثل هذا الارتباط جعل هذه الفرقة تعتبر أنَّها أقرب الفرق إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهي إذن أصحَّ الفرق وهي الفرقة الناجية.

٣- المحكَّمة: إنَّ الشَّهرستاني، وإن ذكر كلمة المحكَّمة فإنَّه يعتبر أنَّ التَّسمية التاريخية لهذه الفرقة إنَّما هي الخوارج، وأشار إلى أنَّ منطلقهم يعود إلى ذلكم الرَّجل الذي اعترض على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند قسمة الغنائم: "اعتبر حديث ذي الخويصرة التَّميمي إذ قال: "اعدل يا محمد فإنَّك لم تعدل". حتَّى قال عَلَيْهِ السَّلَام: "إن لم أعدل فمن يعدل؟" ثمَّ عاد اللَّعين وقال: "هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى". ثمَّ يعلِّق

الشَّهْرِسْتَانِي فيقول: "وذلك خروج صريح على النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولو صار من اعترض على الإمام الحقَّ خارجياً، فمن اعترض على الرِّسُولِ الحقَّ أولى أن يصير خارجياً، أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقييحه وحكما بالهوى في مقابلة النص، واستكباراً على الأمر بقياس العقل؟ حتَّى قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: سيخرج من ضئضئ هذا الرَّجُل قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يتجاوز حناجرهم... يمرقون من الدِّين كما يمرق السَّهم من الرميَّة لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود"^(٦١).

(٦١) ن.م: ١/ ٢٨-٢٩. والحديث في مسلم ٣: ١١١.

- حرقوص بن زهير السَّعْدِي (٣٧/ ٦٥٧): الملقَّب بذي الخويرة: صحابي، من بني تميم. خاصم الزبير فأمر النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باستيفاء حقِّه منه. وأمره عمر بن الخطاب بقتال «الهرمزان» فاستولى على سوق الأهواز ونزل بها. ثم شهد صفين مع علي. وبعد الحكمين صار من أشدَّ الخوارج على علي، فقتل فيمن قتل بالنهر وان. وفي سيرته اضطراب.
- وإياه عنى أحد شعراء الخوارج، بقوله من أبيات رواها المبرد:

وأسأل الله بيع النفس محتسباً حتى ألقى في الفردوس حرقوصاً

- ر. الزركلي: الأعلام ٢/ ١٧٣. لم يذكر الزركلي الدَّرجيني ضمن مراجعه. لكنّه أثبت اضطراب الأخبار في سيرته. معنى ذلك أنّه لم يرو عنه إلّا ما اقتنع بصحّته.
- أمّا الدَّرجيني الذي يعتبر حرقوص بن زهير السَّعْدِي من الطبقة الأولى من طبقات الإباضية مع عبد الله بن وهب الرّاسبي وهما من الجذر المشترك مع المحكّمة فيدافع عن حرقوص كما يلي: "وحرقوص هذا هو الذي انتحلت فيه أحاديث لا يبعد أن تكون مصنوعة فإنّ فيها ما يدلّ على سقمها لتناقض ميثوبتها، ولكن أكثرها منتحل، ورواها على طرق.

- فمنها ما نسب إليه أنه قال لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يقسم غنائم خيبر «ما عدلت منذ اليوم» فغضب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال عمر: ألا أقتله يا رسول الله؟ فقال إنه يكون لهذا أو لأصحابه نبأ.
 - ومنها ما نسب إليه أنه لما قال ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: "ويحك فمن يعدل إن لم أعدل؟" ثم قال لأصحابه واحدا بعد واحد: أيكم يقتله؟ فقال له الأول: "وجدته راکعا". وقال الثاني: "وجدته ساجدا"، وقال الثالث: "لم أجده"، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لو قتل هذا ما اختلف في الله اثنان".
 - ومنها أنه قال وقد قسم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مالا ورد عليه بين أربعة من المؤلفة قلوبهم، فرموا أنه قال: "لقد رأيت قسمة لا أريد بها وجه الله"، فغضب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى تورّد خداه، ثم قال: "أمتني الله على أهل الأرض ولا تؤمنني؟" فقام عليه عمر رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: "ألا أقتله يا رسول الله؟" فقال: "سيكون من ضئضى هذا أقوام تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يتجاوز حناجرهم يمرقون من الدين - إلى قوله - وتماهى في الفوق.
- ففي هذه الأخبار دلائل على سقمها من أوجه كثيرة:
- أحدها: أنه لو صح عنه أنه غير عدل إذ قال ما عدلت منذ اليوم، ما آمن ولا أقام على دينه ولا صلى إلى قبلته أحد.
- والثاني: لو صح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه خاض بالطعن في النبوة لما أهمله، وكان هو المبتدر إلى قتله ولم يكله إلى غيره.
- الثالث: أنه لو صح ذلك عند عمر رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ وأنه من المأمورين بقتله. وأعلمه أنه مارق من الدين فكيف يستعين به على الجهاد، وهو أعظم أركان الدين، فيجعله أميرا على جنوده المؤمنين، وظهيرا على قتال الكافرين.
- الرابع: أنه لو صح عند أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال ذلك وأتهم مأمورون بقتله لم يترخوا في قتله، بل يجعلونه أوكد فرائضهم، فكيف تسامحوا حتى خرج ثم لم يكثر ثوابه.
- الخامس: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرّنه عن أن ينسب إلى كلامه الغلو والمجازفة، حتى يقول لو قتل هذا ما اختلف في الله اثنان فيلزم على هذا أن تكون حياة حرقوص سببا لكفر اليهود والنصارى،

والصّابين والمجوس، وعبدّة الأوثان، والمعطلّة والزّنادقة وغيرهم، وهذا من المحال الذي ينكره الحسّ ويأباه العقل ويقوى الدليل على بطلانه، إذ لو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً، وحرّقوص حيّاً ولو شاء لضلّوا جميعاً قبل وجود حرقوص وبعد موته، لكنّهم ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [١١ هود ١١٨] فقد اتّفقوا واختلفوا، وبينهم من هو خير من حرقوص وهو رسول الله صلى الله عليه وسلّم، كما اتّفقوا واختلفوا وفيهم شرّ منه وهو أبو جهل، لعنه الله، فهذا يبعد أن يكون من كلام من لا ينطق عن الهوى.

السادس: أنّه قد شهد من ضئضه من حرق القرآن قلبه، وصدع كبده فضلاً عن مجاوزة الحنجرة، أعني في العمل به والامثال لأوامره، والانتها عن مناهيه.

السابع: ذكر المروق. فرأيتك أعلم بالمارق. وباللصّ السّارق، وقد حقّق كثير منهم ممّن عامل بالإنصاف أنّ القوم إنّما قاتلوا هروبا من اتباع الهوى واطراحا لزهرة الحياة الدّنيا ورغبة فيما يرجونه عند الله في الدّار الآخرة.

وفيهما أدلّة كثيرة غير ما ذكرناه، فحرقوص مبرّأ مما قالوه، ومما إليه نسبوا".

- أبو العباس أحمد الدّرجيني (٦٧٠/ ١٢٧١): طبقات المشائخ بالمغرب. تحقيق إبراهيم طلاي. مطبعة البعث. قسنطينة. الجزائر. ٢/ ٢٠٣-٢٠٤.

- أمّا عن الحديث فقد جاء برواية أخرى: «إنّه سيكون من ضئضى هذا قوم يمرقون من الدّين كما يمرق السّهم من الرّمية تنظر في النّصل فلا ترى شيئا وتنظر من الرّصاف فلا ترى شيئا وتتهارى في الفوق.

- الرّصافة: عقبة تشدّ على مدخل سنخ النّصل. ج رصائف. ويقال رصف السّهم أي شدّ عليه رصافة.

- الفُوق: من السّهم: حيث يثبت السّهم منه، وهما فوقان ج فوق وأفواق. ويقول عليه السّلام: «من ضئضى هذا» - من جنس هذا - مرق السّهم من الرّمية، إذا نفذ منها، وأكثر ما يكون ذلك أن لا يعلق به من دمها شيء». المبرد: الكامل ٢/ ١٤٢.

- وقد بيّن السّالمي أن الحديث ورد في البخاري مع ما بين النّصين من اختلاف وبرّاه من الكذب إلّا أنّه أشار إلى أنّه «يأخذ عن أهل الأهواء». شرح الجامع الصّحيح ١/ ٥٧.

ثم يبين عند حديثه عن معركة صفين أن من جاؤوا من صلب هذا الرجل اعترضوا على التحكيم فاعتبروا خوارج " هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين جرى أمر الحكمين... منهم حرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية... (٣٧/ ٦٥٧) وهم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية..."^(٦٢).

كما أنه يزيد حسب رأيه تسميتين آخرين لهؤلاء: الشراة. المارقين. ويتجلى هذا في قوله: " ومخالفة الخوارج (لعلي)، وحمله على التحكيم

- ثم أورد نصوصاً من سير الشماخي والسير العمانية في الشاء على أهل النهروان وألح على أن المخالفين (غير الإباضية يروون أحاديث غير صحيحة أو يتأولون).

- ثم يبين أن الحديث عندنا (الإباضية) في علماء السوء وفي كل من خالف عمله كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. شرح الجامع الصحيح ٥٨/١.

- كما يمكن أن يحمل على غلاة الخوارج من الأزارقة والصفرية القائلين بشرك أهل الكبائر فيأثم يجتهدون في التحرز والعبادة لئلا يقعوا في الشرك... وحمله على كل من خالف الحق في عبادته أظهر. السلمي: شرح الجامع الصحيح ٥٩/١.

- أما المحثي في حاشية الترتيب (الجامع الصحيح) فقد اكتفى بالشرح اللغوي ٥٥/١. وقد ورد الحديث عند الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح ١٢/١ عدد ٣٦.

- وقد أخرجه البخاري في باب من ترك قتال الخوارج للتألف. ر. ابن حجر: فتح الباري. القاهرة ١٣٤٨ هـ ١٢/ ٢٤٤-٢٤٦.

- وقد أورد المعجم المفهرس أنه ورد في مسلم ٣: ١. هذا هو موقف الإباضية من القصة والحديث قد جاء في غاية الوضوح.

(٦٢) الشهرستاني، المصدر نفسه: ١/ ١٣٣-١٣٤.

"(٦٣). وفي قوله: " وكذلك الخلاف بينه (عليّ) وبين الشّارة المارقين بالنّهر وان عقدا وقولا ". " ونصب القتال معه فعلا ظاهرا معروفاً، وبالجملة كان عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع الحقّ، والحقّ معه، وظهر في زمانه الخوارج عليه..." (٦٤).

هذا ما جاء في كتاب الملل في المقدمات. ثمّ إنّ الشّهستاني لا يضيف شيئاً عن التّسمية والألقاب عندما تحدّث عن الخوارج تفصيلاً سوى الإلحاح على فكرة المروق من الدّين. يقول: " أعلم أنّ أوّل من خرج على أمير المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جماعة ممّن كان معه في حرب صفّين، وأشدّهم خروجاً عليه ومروفاً من الدّين الأشعث بن قيس الكندي و..." (٦٥).

(٦٣) الشّهستاني، المصدر نفسه: ١/ ٣٥.

(٦٤) ن.م: ١/ ٣٦.

(٦٥) ن.م: ١/ ١٣٢.

- الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي (أبو محمد) (٢٣ ق هـ - ٤٠/ ٦٠٠ - ٦٦١) أمير كندة في الجاهلية والإسلام. اعتنق الإسلام بين يدي الرّسول عليه السلام. شهد اليرموك فأصيبت عينه. امتنع عن تأديّة الزّكاة مع بعض قومه فهزمهم والي أبي بكر على حضر موت وأتى به إلى أبي بكر ليرى فيه رأيه فأطلقه وزوّجه أخته أم فروة فأقام في المدينة وشهد الوقائع وأبلى البلاء الحسن. ثمّ كان مع سعد بن أبي وقاص في حروب العراق. ولمّا آل الأمر إلى علي كان الأشعث

كما يذكر في موطن آخر: "وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان، وكبار الفرق، منهم: المحكّمة، والأزارقة، والنّجّادات، والبيهسيّة، والعجاردة، والثّعالبة، والإباضية، والصّفريّة، والباقون فرعهم" (٦٦).

فالأساس عند الشّهري أنّ الخروج لم يبق خروجاً سياسياً، وإنّما صار خروجاً عن الدين ومروفاً منه، لذلك يستحيل على من أسندت إليهم هذه التّسمية أن يقبلوها، وإنّما يعتبرونها من باب الألقاب.

والأشعري نفسه ينبّه إلى هذا فيقول: "وللخوارج ألقاب: فمن ألقابهم الوصف لهم بأنّهم خوارج. ومن ألقابهم الحروريّة، ومن ألقابهم الشّراة، والحرارية (؟) ومن ألقابهم المارقة، وهم يرضون بهذه الألقاب كلّها إلّا بالمارقة فإنّهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السّهم من الرميّة. والسبب الذي سمّوا له خوارج خروجهم على علي بن أبي طالب، والذي له سمّوا حروريّة نزولهم بحروراء في أوّل أمرهم.

معه يوم صفين، على راية كندة. وحضر معه وقعة النهروان. وورد المدائن، ثمّ عاد إلى الكوفة فتوفّي فيها إثر اتفاق الحسن ومعاوية. ر. الزّركلي: الأعلام ١/ ٣٣٢.

والذي له سمّوا شراء قولهم: شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة

"(٦٧).

وإذا علمنا أن هذه الطائفة أقامت سلسلة من الثورات المتواصلة ضدّ

الحكم الأموي فلا شكّ أن هذه الدولة إلى جانب الفتك بهم عسكرياً

اعتمدت على حروب نفسية من أسسها تلقيب هؤلاء الناس بالقباب تبعد

عنهم من يرغب في الانتصار لهم. وواضح أن موقف الشهرستاني، رغم

أنّه ذكر في مقدّماته أنّه يورد الأحداث كما هي: "وشرطي على نفسي- أن

أورد مذهب كلّ فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصّب

لهم..."(٦٨) بدا منحازا بصفة صريحة حيث يقول: "وبالجملة كان علي

رضي الله عنه مع الحقّ، والحقّ معه"(٦٩) وليس من حقنا أن نتقد الشهرستاني

لأنّه له أن يقف الموقف الذي يريد لولا أنّه اشترط على نفسه أن يتحدّث

(٦٧) الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد. مكتبة

النّهضة المصريّة. القاهرة. ط ٢. ١٣٨٩ / ١٩٦٩. ج ١ / ٦٠٢-٦٠٧.

(٦٨) الملل. ١ / ٢٢.

(٦٩) الشهرستاني، المصدر نفسه: ١ / ٣٦.

عن الفرق عن موقف محايد: "دون أن أبيّن صحيحه من فاسده، وأعيّن حقه من باطله" (٧٠).

وإذا رجعنا إلى مصادر هذه الطائفة لا نجد منها الآن إلا ما بقي عند الإباضية الذين اعتبرهم الشّهرستاني واحدة من فرق الخوارج، بينما تلاشت مصادر الفرق الأخرى مع الزّمن ولا نجد الحديث عنهم إلا من خلال كتب خصومهم لذلك سنعتمد موقف الإباضية في انتظار أن يكشف التّاريخ عن بعض مصادر الفرق الأخرى.

إن من كتبوا في الفرق وعلم الكلام من الإباضية يرفضون رفضاً باتاً تلقيبهم بالخوارج على أساس أنّ هذه الكلمة غلب عليها مدلول الخروج من الدّين، كما يرفضون هذه الكلمة بمدلولها السّياسي لأنّهم يعتبرون أنّهم لم يخرجوا عن الإمام علي وإنّما هو الذي تخلّى عن بيعته الشرعيّة بتفويض الأمر إلى الحكمين، ولذلك قد استتابوه قبل أن يبايعوا عبد الله بن وهب الرّسبي، فلمّا لم يقبل التّوبة حسب مفهومهم أي لم يرجع إلى بيعته الأولى صاروا في حلّ من أنفسهم.

ثمّ يقولون لمن يتّهمهم بالخارجيّة كان أولى أن تسمّى جماعة طلحة والزبير خوارج لأنّهم خرجوا فعلا عن إمامة شرعيّة، وأولى أيضا أن يسمّى معاوية وجماعته خوارج لأنّه شقّ عصا الطّاعة برفضه التّخلي عن ولاية الشّام رغم صدور أوامر الخليفة الشرعي بذلك، وهم بهذه الطّريقة يقبلون اللّقب على من وجّهه إليهم.

أمّا كلمة المارقة فلا شكّ أنّها وضعت إشارة إلى الحديث المذكور آنفا. ولا شكّ أنّ في هذا تجاوزا لمستوى النّبز بالألقاب إلى مستوى الإخراج من الملة والتّفكير، وظاهرة الحرب النفسيّة واضحة هنا دون أن تحتاج إلى تأويل.

أمّا التّسميات التي تتبناها هذه الطائفة، وهي لا تخلو من شحنة عاطفيّة، فهي:

جماعة المؤمنين لأنّهم يرون أنّهم حافظوا على الإيمان عقيدة وقولا وعملا بخلاف المرجئة الذين يكتفون بالقلب، ويفصلون القلب عن العمل، ومن هذه صفته لن يكون إلّا الفرقة النّاجية من النّار.

المحكّمة: كما يقبلون تسميات نسبت إليهم كما يذكر الأشعري.
 المحكّمة: إشارة إلى قولهم لا حكم إلا لله، ويقصدون من
 خلال هذه الإشارة ألاّ سبيل إلى إيقاف الحرب في معركة
 صفين لأنّ عملية رفع المصاحف خدعة، لا كما أوّلتها
 المجموعات الأخرى بأنّها كلمة حقّ أريد بها باطل.
 ومعلوم أنّه لا يطّلع على مواطن الإرادة إلاّ الله.

الشّراة: كما يقبلون تسميتهم بالشّراة جمع شار على أساس أنّهم باعوا
 أنفسهم في سبيل الله.

الحروريّة، أهل النّهروان: وتنضاف إلى هذا تسميتان فيهما إشارة إلى
 موقعين نزلت فيهما هذه الجماعة. الموقع الأوّل: حروراء
 مكان قرب الكوفة ومنه الحروريّة أو أهل حروراء. الموقع
 الثاني: النّهروان قرب بغداد وهو المكان الذي بايعوا فيه
 عبد الله بن وهب الرّاسبي، وبه اشتهرت واقعة النّهروان
 التي كاد علي أن يستأصلهم فيها، ومن هذا الموقع عرفوا
 بأهل النّهروان.

ولسنا ندري لم غفل الشهرستاني عن إثارة هذه القضية رغم أنها جاءت صريحة عند شيخه أبي الحسن الأشعري في مقالاته كما أوردنا النص قبل حين. (ص ٩١)

٤- القدرية: يقول الشهرستاني إن هذا اللقب يسند إلى من عرفوا بأصحاب العدل والتوحيد: "ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية".

كما يسند الشهرستاني لقبين آخرين إلى هذه الفرقة: المعتزلة، والمعطلة: "ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمّي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة" ^(٧١) أما المعتزلة فلاعتزال شيخهم واصل بن عطاء (١٣١/ ٧٨٤) حلقة الحسن البصري (١١٠/ ٧٢٨) ويقال لهم الواصلية، واعتزالهم يدور على... ^(٧٢) كما يلقبهم الشهرستاني بلقب آخر اعتماداً على قولهم بعدم خلف الوعيد وهو الوعيدية.

(٧١) الشهرستاني، المصدر نفسه: ١/ ١٠٤.

(٧٢) ن.م: ٦٠/ ١.

- واصل بن عطاء الغزال (أبو حنيفة) (٨٠-١٨١/ ٧٠٠-٧٤٨): من موالي بني ضبة من أو بني مخزوم، رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة. ولم يكن غزّالاً، وإنما لقب به لتردده على سوق الغزّالين بالبصرة، لقب أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب إليه "الواصلية". وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في

والم تأمل في مصادر هذه الفرقة يجد أنها اختارت لنفسها تسمية جذابة فمن يكره أن يكون من أهل العدل والتوحيد، ومن صفته هذه لن يكون إلا الفرقة الناجية. ونحن نعلم أنه كان لهذه الطائفة فضل كبير على الفكر الإسلامي عامة وذلك بجراتها على إعمال العقل، وقد كلفتها هذه الجراءة مثل هذه الألقاب، فهم قدرية إشارة إلى الحديث: "القدرية مجوس هذه الأمة" وإلى الحديث: "القدرية خصماء الرحمن في القدر" (٧٣). وذلك لأن هذه الطائفة ألحت على حرية الإنسان إلحاحا كبيرا إلى حد أنها نزعت عن الله تعالى خلق الشر تنزيها له وجعلته من خصائص الإنسان، هذا بالنسبة إلى اللقب الأول، أما اللقب الثاني وهو المعطلة فقد تردّد علماء الكلام كثيرا في شأن صفات الله تعالى هل هي صفات فعلية يوصف بها الله تعالى دون أن يكون لها كيان في الوجود، وقد اختارت

الآفاق. بعث من أصحابه عبد الله ابن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، وأيوب إلى الجزيرة، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى أرمينية. له تصانيف منها: «أصناف المرجئة». و«المنزلة بين المنزلتين» و«معاني القرآن»... ر. الزركلي: الأعلام ٨/ ١٠٨-١٠٩.

(٧٣) الشهرستاني، المصدر نفسه: ٥٦/١.

حديث "القدرية مجوس..." انظر ما سبق ص ٥٧ تعليق ٣٩.

- حديث "القدرية خصماء" لم يرد في المعجم المفهرس.

هذه الطائفة المفهوم الثاني على أساس التنزيه فرماها الطرف الآخر بالتعطيل معنى ذلك بالكفر.

أما لقب الاعتزال فمتفق على أنه يرجع إلى اعتزال واصل بن عطاء حلقة شيخه الحسن البصري وفيه ضرب من التّهجين والاحتقار، ولم تر هذه الفرقة في ما نعلم حرجا من هذا اللقب لأنها تعتبر أن الحسن البصري من أقطابها وإن اختلف مع تلميذه في قضية المنزلة بين المنزلتين. بقي لقب الوعيدية ويلقب به المحكّمة أيضا على أساس قولهم بأن الله عادل، فكما أنه لا يخلف وعده لا يمكن أن يخلف وعيده، وهذا ركن من أركان الفكر الاعتزالي يبنى عليه القول بخلود من مات على كبيرة، دون أن يتوب منها، في جهنّم.

وخلاصة القول إن الشّهرستاني رغم تحريه، ورغم انتباهه إلى التّمييز بين التّسميات والألقاب فإنّه قد انحاز انحيازاً واضحاً لفرقة والتّمسّ لتطوّر تسمياتها عديداً من المبرّرات، بينما لم يحاول أن يفهم منطق الفرق الأخرى من داخل منظوماتها، ولذلك اعتبر أن فرقته هي الفرقة المقياس، فما وافق عند الفرق الأخرى ما قال به الأشاعرة فهو الصّواب وما لم يوافق ما جاء عندهم فيشار إليه بالألقاب، وهذا خطأ، ولم يكن

الشَّهرستاني بدعا في هذا بل واكب من سبقوه من أمثال الملطي*
(٩٨٨/٣٧٧) والأشعري.

وبقي أن نشير إلى أن الشَّهرستاني وقع بصفة عامّة في خطأ منهجيّ بالنسبة إلى التّسميات والألقاب إذ أطلقها على أصحابها قبل أن توجد الفرق بصورة جليّة^(٧٤)، وكان أولى وخاصّة في المقدّمات أن يشير إلى التّيّارات بصفة مجرّدة ليصل إلى مرحلة تبلور التّسميات حيث صارت من المسلّمات الّتي اتّفق عليها النّاس واتّفقت عليها كتب الفرق.

* محمد بن أحمد بن عبد الرّحمن أبو الحسن الملطي العسقلاني (٩٨٧/٣٣٧): قال عنه ابن الجزري: «نزّل عسقلان فقيه، مقرئ، متقن ثقة». عالم بالقراءات، من فقهاء الشافعيّة. من أهل "ملطيّة". نزل بعسقلان وتوفّي بها. له تصانيف في الفقه وغيره، منها: «التنبيه والرّد على أهل الأهواء والبدع» ط. حققه زاهد حسن الكوثري وقدم له ط بيروت ١٣٦٨/١٩٤٩. وله "قصيدة" في ٥٩ بيتاً، عارض بها قصيدة لموسى بن عبيد الله الخاقاني، في وصف القراءة والقراء. ر. الزركلي: الأعلام ٥/ ٣١١. ومقدّمة الطبعة المذكورة لكتاب "التنبيه والرّد".

(٧٤) نقصد من خلال هذه الملاحظة أنّه كان أولى بالشَّهرستاني وإن كانت الأسماء متداولة بين النّاس، ألاّ يستعملها من البداية عند الحديث عن بذور هذه الفرق، وذلك تماشياً مع منطق الأحداث ليكون أقرب إلى الموضوعيّة التي ألزم بها نفسه. فيحسن مثلاً في البداية عند الحديث عن الشيعة أن نقول أنصار الإمام علي أو ما شابه ذلك إلى أن يتبلور المصطلح، ذاك أنّ هذا المصطلح لم يتبلور إلّا فيما بعد، وكذا بالنسبة إلى بقيّة الفرق.

الخاتمة

- من خلال إجاباتنا عن التساؤلين المطروحين في المقدمة يمكن أن نسجل بعض السمات التي يميّز بها الشّهْرستاني في كتاب الملل والنحل:
١. إلمام شاسع ودقيق بخصائص المدرسة الأشعرية والعوامل التي جعلتها تملأ السّاحة الإسلامية في عدّة مواطن.
 ٢. سيطرة عقلية واضحة على مختلف الأحداث التي ولّدت الفرق الإسلامية على تشعب هذه الأحداث.
 ٣. قدرة واضحة على عرض هذه الأحداث عرضاً مختصراً غير مغلّ فكان في ذلك عند وعده.
 ٤. منهجية واضحة في ما يوحى بذكر عوامل النشأة رغم تشابك هذه العوامل، مع وعي تام بتقديم العامل الأصولي والعامل السياسي على غيرهما.
 ٥. قدرة واضحة على حسن التصرف في المنقول عن مختلف المصادر دون الوقوع في محاكمته، بل استغنى حتّى عن الإحالة عليه وهذا ليس بالأمر الهين.

لكن هذه الميزات لا تمنع من أن نذكر بعض ما في عمله هذا من نقائص، نعلم أنه يصعب تجاوزها في ذلك العصر خاصّة، وفي مثل هذه البحوث العقديّة التي يعسر فيها بل يستحيل على الإنسان أن يتخلّى عن قناعته الذاتية وعن مناصرة المدرسة التي ينتمي إليها. بل إنّ ذلك يعدّ من الحسنات آنذاك في مثل هذا الفنّ، ولنا في ما يجري في المناظرات الكلاميّة من أحجيات أحياناً أقوى دليل على ذلك. وما هذه المؤلّفات إلّا ضرب من المناظرات الهادئة، التي يعتبر فيها المؤلّف أنّ فرقته هي النّاجية وبقية الفرق هلكى.

١. الانحياز المطلق إلى المدرسة الأشعرية.

٢. اعتبار هذه المدرسة مقياساً، فما جاء عند بقية الفرق مخالفاً للأشاعرة يعتبر من الباطل.

٣. اختيار أحسن الأسماء لهذه المدرسة: إنهم أهل السنّة والجماعة.

٤. السّكوت المطلق عن المطاعن التي وجّهت لهذه المدرسة حتّى من باب دحضها.

٥. نبز بقية الفرق الأخرى بالألقاب دون محاولة النّظر في رفض هذه الفرق لمثل هذه الألقاب.

٦. السّكوت عن مصادر كثير من الفرق المخالفة للأشاعرة رغم

ذكره الاطلاع على المصادر واقتناصه أو انسها وشواردها.

٧. لم يحاول مناقشة حديث الفرق بل طوّعه لخدمة فرقته ولا نشك

في اطلاعه على عدد من بقية الروايات لكنّه سكت عنها مطلقاً.

ومع هذا يبقى كتاب الملل والنحل للشهرستاني وثيقة تاريخية هامة

للتّعرف على عوامل نشأة الفرق الإسلامية وتسميتها وألقابها على ألاّ

يعتبر ما قاله قولاً فصلاً يقبل كلّهُ، بل يبقى منه ما ثبتت صحّته بعد النّقد

والتمحيص، ويرفض ما لم يخضع لمقاييس البحث العلمي المعتمدة.

الملاحق

الملحق الأول: حوار بين ابن وأبيه (أسناد جامعي في الحضارة الإسلامية) حول تعريف علم الكلام وتسمينه.

لقد عاد الفتى من الكلية وهو يتّقد حماسا ليعرض على والده ملخصا للمحاضرة التي استمع إليها في نشوة كاملة، دون أن يتمكن من متابعة الأستاذ المحاضر في تسجيل كلّ كبيرة وصغيرة، ودون أن يتمكن من استفساره عما غمض فيها من كلام لم يألفه بعد.

لقد أدرك بسرعة أنّ نمط الدّراسة قد تغيّر، فإن كان الأستاذ بالثانوية العامة يملّي درسه في تّودة كاملة، ويقدم للتلاميذ ما يحتاجون إليه جاهزا متكاملا، فإنّ المحيط اليوم غير المحيط على مدارج الجامعة، فعدد الطلبة يقارب الألف، والأستاذ المحاضر يلقي محاضراته من وراء المصدح، يتعاش مع مذكراته، ويحرص على أن ينهي محاضراته التي بدا للفتى أنّها كلّفته من العناء ما كلّفته.

ولفت انتباهه ملاحظة ساقها الأستاذ بلهجة فيها من الصّرامة ما فيها، وفحواها أنّ دور الأستاذ الجامعيّ يتمثّل أساس في توجيه الطلبة

وتأطير القضايا المدرجة في البرنامج، وعلى الطلبة أن يعولوا على أنفسهم في استيعاب هذه القضايا والإمام بها من جميع جوانبها.

كما سرّه كثيرا ما وعد به الأستاذ من توفير ثبّت لجميع المصادر والمراجع التي تتعلّق بالقضية يتولّى أمرها المعيد في الدّرس الموجّه.

أدرك الفتى أنّ المعركة حاسمة وأنّ المنافسة شريفة وجليّة، إذ هدفه الأسمى أن يثلج قلب والده الذي ما يزال يدفعه إلى الحصول على درجات الامتياز وعدم الاكتفاء بالدّون.

وسلواه في هذا التّوق النّيل أنّه اختار عن اقتناع تخصّصا لا يبعد كثيرا عن تخصّص والده.

فإن كان والده سخر عمره في الوقوف عند خصائص الحضارة الإسلاميّة في كلّية الآداب، فإنّه اختار أن يغوص أكثر في العلوم الإسلاميّة بمعهد أصول الدّين.

نعم إنّه مازال يذكر نادرة رواها له والده عن سهرة بين ولد ووالده لم تتوقّف فيها المناظرة إلّا عند مطلع الفجر، وأدرك أنّها هذه الخطوة الأولى التي يمكن أن تجعل منه الولد المناظر، وإذ توجّه كلّ إخوته إلى تخصّصات بعيدة عن تخصّص الوالد توغّلا في العلوم المادّية.

وحال دخوله المنزل سلّم على والدته ودخل لتوّه إلى مكتبه ليتعاش مع ما سجّله من مذكرات، وليستحضر ما بقي في ذهنه من صدى لتلكم النبرات.

أمسك القلم وسجّل:

- ماهية علم الكلام.

- نشأة علم الكلام.

- مواضيع علم الكلام.

هذا ما وعد الأستاذ المحاضر بإنجازه في هذا العام، ثمّ عاد على العنصر الأوّل، وانتهت السّاعة دون أن ينتهي من الإلمام بتعريف هذا العلم.

هناك قال في نفسه بكلّ إعجاب: سبحان الله إنّ التعريفات فيما مضى لا تستغرق أكثر من ربع ساعة، يملي على إثرها الأستاذ نصّ التعريف ويأمر بحفظه، ثمّ يتحوّل إلى جوهر القضية، لم يستثن من ذلك إلّا ما عرفه من بعض التّوسّع لدى أستاذ الفلسفة عندما حرص على ضبط ماهيتها، ولكنّها لم تنضبط - على الأقلّ في ذمّته - لأنّه ما يزال إلى الآن تخامر عديد من الاستفهامات حول كنه الفلسفة.

وهناك رجوع إلى مذكراته، فوجد أن الأستاذ المحاضر أملى من بين ما أملى تعريف ابن خلدون لعلم الكلام وذكر أنه مقتبس من المقدمة وقد حدّد الصّفحة.

فتأمل في هذا التعريف، وأعاد قراءته مرّات فتفطن إلى أن المعنى لا يستقيم وهناك أدرك أنه لم يستطيع متابعة سرعة الأستاذ في الإلقاء.

وبعد برهة من الحيرة والاضطراب واتّهام النفس بالقصور والتقصير، تفطن إلى الحلّ لم لا يرجع إلى نصّ المقدمة؟

وهناك انطلق مسرعا إلى رفوف مكتبة والده، داعيا الله تعالى أن يطيل في عمره لما وفر له ولإخوته من رصيد علمي طيّب، يغني عن الرّحلة إلى المكتبات العموميّة.

نعم لقد سبق له أن أعدّ بحثا عن عبد الرحمن بن خلدون (١٤٠٨/٨٠٦)، وهو يعلم أنه وليد مدينة تونس ودفن مدينة القاهرة، وأنه المؤرّخ الذي عمل على سرد أحداث التّاريخ، وقراءتها قراءة نقدية، وأنه عرف بأنه مؤسس علم الاجتماع من خلال المقدمة التي وضعها لتأريخه الموسوم بكتاب العبر، وحاول أن يستحضر الاسم كاملا، فلم يستطع، فرجع إلى الكتاب وهو يعرف مكانه من رفوف المكتبة، وهل

تخفى مثل هذه المجلّدات التي مازالت تستهويه، وهو يرى والده يغرق وسط ما يأخذه منها لإعداد محاضراته.

قرأ، فإذا العنوان كما يلي: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر." ردّد كلمات هذا العنوان بما فيه من سجع بكلّ إعجاب، دون أن ينتبه إلى ما تحمله تلكم الكلمات المتناسقة من أبعاد، ثمّ أمسك المقدّمة بسرعة ليستكمل ما لمسه من نقص في مذكراته.

فتح الصّفحة التي حدّدها الأستاذ المحاضر، وقرأ وأعاد القراءة فلم يعثر على النّص المطلوب، تحيّر في أمره من جديد! أيّمكن أن يخطئ الأستاذ أ. لا! لا. عاد إلى القراءة مرّة أخرى بإمعان كبير عساه يعثر ولو على كلمة من ذلكم التعريف فلم يجد شيئاً، هنالك اتّهم سمعه، نعم إنّهُ سمع خطأ، خاصّة وأنّ الأستاذ كان يملّي الأرقام عربيّة فصحي، وقد ألف عادة السّماع إلى الأعداد تقرأ بكلّ الأشكال سوى العربيّة الفصحى.

فكّر قليلاً فخطر بباله أن يستعين ببعض أقرانه لتدارك هذا الخطأ، ولم لا يستعين بوالده عندما يرجع؟

لقد حَزَّ في نفسه مثل هذا العجز وظلَّ يتصفحَّ المقدِّمة، ويتأمل في عناوين أبوابها وفصولها فدفعه ذلك على أن يعود إلى الفهرس، فاستهوته قراءة هذه العناوين وعزم على تتبعها بدقَّة، عساه أن يعثر على مطلوبه، وطالت قراءته وكاد ييأس وقد أوشكت القراءة على النِّهاية، وهنالك تهلَّلت ملامح وجهه وهو يقرأ "علم الكلام".

وبسرعة كبيرة فتح الصَّفحة المناسبة وقرأ، وإذا بالتَّعريف الذي أملاه الأستاذ بدا لامعا واضحا، فقرأ "علم يتضمَّن الحجاج عن العقائد الإيمانيَّة بالأدلة العقليَّة والرَّد على المبتدعة المنحرفين عن العقائد الإيمانيَّة".

ونظر يفي مذكراته فوجد أنَّه أهمل قول ابن خلدون "على المبتدعة المنحرفين عن" فصَحَّح ما وقع فيه من خطأ، ثمَّ عاد يتأمل نصَّ هذا التَّعريف جملة جملة وكلمة كلمة.

فأدرك أوَّلا أنَّه إزاء علم من العلوم التي تعرف بالعلوم الإنسانيَّة، وهو بالطَّبع ليس ممَّا يعرف بالعلوم الصَّحيحة. وقد علم من قبل أنَّ الحدود في مثل هذا النِّوع من العلوم لا يمكن أن تكون مضبوطة ضبطا دقيقا، كما هو الشَّأن بالنِّسبة إلى الحدود في العلوم الصَّحيحة.

وفهم هنالك لما حاول الأستاذ المحاضر أن يناقش ابن خلدون في تعريفه لهذا العلم، وأدرك أيضاً لماذا وعد الأستاذ بأن يحيلهم على تعريفات أخرى، وسعى إلى أن يعلّل اختياره لهذا التعريف بالذات. ما عسى أن تكون هذه التعريفات يا ترى؟ ومن أصحابها؟ ولماذا هذا الاختلاف بين العلماء من نقطة الانطلاق؟ ذاك ما كان يخامره في تلكم اللحظات، ولم يستفك من تلكم التساؤلات إلاّ ويد والده الحنون تربّت على كتفه، وليست هي المرّة الأولى التي يطرأ له فيها مثل هذا الغرق في التأمل، فتبادلا أطيب التحيّات، وكانت الفرصة سانحة وبدون أية مقدّمة أفصح عمّا يخامره..

لماذا هذا الاختلاف في تحديد علم الكلام؟ ولماذا لم يعثر على النصّ في الصّفحة التي حدّدها الأستاذ؟ سرّ الوالد أيّما سرور، وهو يقول في نفسه إنّ هذه النّبّة الكريمة من عطاء الله تعالى ستؤتي أكلها بعد حين بإذن ربّها، فحمد الله من أعماقه ودعا لولده بالتّوفيق، ثمّ قال: "مهلا يا ولدي! أمك تنتظرنا للإفطار موعدا بعد القيلولة إن شاء الله تعالى".

وكان الحوار على مائدة الإفطار حول محيط الجامعة وظروف الكلية ونشوة الارتقاء إلى ميدان فسيح لا ساحل له.. إنه العلم وما أدراك ما العلم!.

وما كاد وقت القيلولة ينتهي حتى انبرى أفراد الأسرة للاستعداد إلى صلاة العصر، ثم صلى الوالد مع أولاده بالمسجد المجاور، ثم التأم المجلس بين الفتى وأبيه، واستقرّ الأمر على ضبط برنامج العمل في مفتح هذه السنة الجامعية، ووقع الاتفاق على تحديد موعد لثلاثة لقاءات في الأسبوع تتدارس فيها القضايا المطروحة في البرنامج، مع فتح الباب للظروف الطارئة.

أما خطة العمل فقد وقع الاتفاق على متابعة الدروس لتكميل ما فيها من ثغرات، وللغوص في أبعادها بقدر الإمكان مع الإلحاح خاصة على فهم ما يطرح فيها من نصوص، وتطعيمها بنصوص أخرى، مع السعي إلى توفير المصادر والمراجع عن طريق الاشتراء، أو عن طريق الاستعارة من المكتبات العمومية، مع عدم الغفلة عن ارتيادها من حين لآخر لما في ذلك من خير يتمثل في تلاقي الأفكار مع الخلاّن والشيّوخ،

وفي الاطلاع على الحديث من المطبوعات التي تصل إلى هذه المكتبات بانتظام قبل وصولها إلى السوق.

وبعد ذلك انبرى الوالد للإجابة على السّؤالين المطروحين، واختار أن يبدأ بالأوّل ليضبط في ذهن ولده نقطة منهجية يعلم أنّ أغلب الطّلبة لا يقدّرونها حقّ قدرها في البداية، ألا وهي قضية توثيق النصوص المقتبسة، مثل التعريفات والاستشهادات التي تأتي للتّعليم.

قيمة توثيق المعلومات:

طلب من ولده أن يقرأ ما جاء في مذكراته من تعريف، فقرأ، الولد التعريف الكامل، ثمّ توقّف.

فقال الوالد: أكمل.

أجاب الفتى: لقد انتهيت.

فألحّ الوالد: أكمل أرجوك. وهو واثق من أنّ الأستاذ المحاضر قد وثّق النصّ.

فأعاد الفتى: لقد انتهى التعريف يا أبت، وإن أردت أن أقرأ الفقرة الموالية فأنا مستعدّ.

وهناك أمسك الوالد المذكرة وقرأ: "تحقيق عليّ عبد الواحد وافي. ط ثانية. القاهرة. ١٩٦٧ ج ٣٧ ص ١٩٦٩. وطلب من ولده أن يقرأ ما وجد بالصّفحة الأولى من النّسخة الّتي اعتمدها الولد للبحث عن التعريف، فبدت ابتسامة لطيفة من والده، وتعجّب كيف فاتته مثل هذه الحقيقة البسيطة.

واغتتم الوالد الفرصة ليبيّن لولده قيمة التّوثيق في الحياة الاجتماعيّة عامّة والأعمال العلميّة خاصّة.

اعلم يا ولدي أنّ الله تعالى بيّن للنّاس في القرآن الكريم أهميّة التّوثيق في المعاملات الماليّة، وتأمّل في آية الدّين تجدها أطول آية في القرآن الكريم.

ففتح الولد المصحف بسرعة وأشار له أبوه بأنّها في أواخر سورة البقرة وقرأ:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ

وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ
فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ
إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُوبُهُ صَغِيرًا أَوْ
كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا
أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُوبُوهَا
وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ
بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ (٢)

البقرة (٢٨٢).

ثم أمر الوالد ولده بأن يقرأ الآية السادسة من سورة الحجرات،
فقرأ:

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (٤٩ الحجرات ٦).

ثم قرأ الوالد قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (٤ النساء ٥٨)

وقوله تعالى في صفات المؤمنين:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (٢٣ المؤمنون ٨).

وهناك بدت علامات الدهشة على الولد إذ لم يفهم بالضبط العلاقة بين هذه الآيات وبين ما هم في صدد من الحديث عن طبقات الكتب، فانطلق الوالد يبين..

علم الله تعالى المسلمين مراعاة حقوق الغير المادية والمعنوية، وبين الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ من صفات المنافق أَنَّهُ إِذَا أُتْمِنَ خَانَ، وَأَنْتَ تَرَى مَدَى إِلْحَاحِ آيَةِ الدِّينِ عَلَى الْكِتَابَةِ - أَيِ التَّوْثِيقِ - (فاكتبوه، وليكتب، كاتب، كاتب، أَن يَكْتُبَ، فليكتب، كاتب) وذلك حَتَّى يُوَدِّيَ الْمَدِينِ مَا عَلَيْهِ مِنْ دِينٍ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَحْدَدَةِ وَبِالْأَقْدَارِ الْمَضْبُوطَةِ.

كما ترى أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِأَدَاءِ الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا، كَمَا يَأْمُرُ الْمُسْلِمِينَ بِإِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، فَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ حِينَئِذٍ فَرِيضَةٌ فِي الْإِسْلَامِ يَثَابُ عَلَى فَعْلِهَا وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهَا. وَاللَّهُ تَعَالَى جَعَلَ مِنْ صِفَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَدَاءَ الْأَمَانَةِ، كَمَا جَعَلَ مِنْ صِفَاتِهِمْ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنَ الْفَرَائِضِ.

واعلم يَا بَنِيَّ أَنَّهُ إِنْ كَانَتِ الْأَمْوَالُ مِنْ بَابِ الْأَمَانَةِ فَإِنَّ الْكَلِمَةَ مَسْمُوعَةٌ أَوْ مَكْتُوبَةٌ أَمَانَةٌ أَدَقُّ، وَمَسْئُولِيَّتُهَا أَعْظَمُ أَمَامَ اللَّهِ، وَبَيْنَ النَّاسِ،

واستمع إلى الله تعالى يقول:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾ (١٤ إبراهيم ٢٤ - ٢٦).

وأنت تعلم أنه لا يميز بين المؤمن والكافر بين الناس إلا كلمة الإيمان "أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله" وإن قالها الإنسان نفاقا وخداعا فهي تحفظ حقوقه المدنية، وإن كانت لا تنفعه عند الله، إلا إذا كانت خالصة لله.

أنت تعلم أيضا أن المسلمين اعتنوا بالصورة الصوتية والخطية للقرآن الكريم، وآمنوا إيمانا صادقا أنه كلام الله تعالى ومعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم.

كما تعلم أيضا كم اجتهد المسلمون في ضبط سنة المصطفى القولية والعملية والتقريبية حتى لا يكذب على الرسول عليه السلام أحد.

وقد أثر هذا وذاك في جميع العلوم الإسلامية، فحرص العلماء جميعا على نسبة الأقوال إلى أصحابها مهما طالت حلقات سلسلة السند، وهذه

درجة عالية في التحري في التوثيق، إذ أن تسند قولاً إلى غير صاحبه جنائية يحاسب الله عليها أشدّ الحساب خاصة إن كانت من باب الافتراء. ثم جاءت المناهج الحديثة فاستفادت من كلّ ذلك وصاغته بصياغة العصر، وفتح اليوم أي دراسة رصينة تجد أنّ أصحابها يحرصون على توثيق كلّ كبيرة وصغيرة ممّا استفادوه من غيرهم من نصوص.. إنّ هذا لعمرى عمل مضمّن وطويل يحتاج على دقّة منقطعة النظير عند المطالعة، وكلّ غفلة تكلف صاحبها من العناء ما لا يخطر على بال.

وقد رأيت أنّك كدت تشكّ في نزاهة الأستاذ لسبب بسيط وهو أنّك لم تنتبه إلى الطّبعة التي اعتمدها وهي مختلفة عن الطّبعة التي نملكها، لذلك أرجوك من الآن ألاّ تغفل منذ أن تنطلق في مطالعة كتاب مطالعة عمليّة أن توثّق بطاقة تعريفه من أوّل وهلة، وذلك بضبط اسم المؤلّف كاملاً، واسم المطبعة التي تولّت الطّبعة، إذ تختلف المطابع عن بعضها في دقّتها العلميّة وجودة طباعتها، وعدد الطّبعة، إذ يختلف غالباً عدد الصّفحات من طبعة إلى أخرى، واسم الناشر الذي تولّى نشر الكتاب، إذ يختلف الناشر عن بعضهم غاية الاختلاف، ولا تنس خاصة ضبط

تاريخ الطبع والنشر، وقد يختلفان مع ضبط عدد الأجزاء، وعدد الصفحات لكل جزء مع ذكر الحجم وهاك مثلًا عمليًا لذلك":

فقه الإمام جابر بن زيد: تقديم وجمع وتخريج يحيى محمد بكوش.
دار الغرب الإسلامي. بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٧/١٩٨٦.
٧٣٠ صفحة. الحجم متوسط.

أبو القاسم عمرو مسعود الكباوي: الربيع بن حبيب محدثًا وفقيها.
رسالة ماجستير بإشراف د. عمرو التومي الشيباني ١٤٠٣/١٩٨٣ م.
جامعة الفاتح. كلية التربية. قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية.
ليبيا. أشرف على طبعه الأستاذ إبراهيم بن محمد بن مسعود علواني.
المطبعة العربية. نهج طالبي أحمد غرداية. ١٩٩٤. نشر جمعية التراث،
الجزائر ٢٧٠ صفحة. الحجم المتوسط.

واعلم أنّ هذا الذي بينت لك يدرّس ضمن درس يعرف بالمنهجية،
أو بأساليب البحث، وهو أساس كلّ الأعمال الجامعية، وقد أُلّف في
ذلك عدّة مؤلّفات نمتلك منها، فابحث عنها في مكتبتنا.

وهناك لم يكن من الولد إلاّ أن شكر لوالده، ولكن بقي السؤال
الثاني، وقد أرجئ إلى موعد لاحق بعد أن أمر الوالد ولده بأن يلخص

الفصل الذي بين يديه، وهو كما علمنا تلخيص فصل علم الكلام لابن خلدون المؤرخ الشهير.

وما أن خرج الوالد حتى تصفّح الولد هذا الفصل، فتبيّن أنّه يمتدّ من ص ١٠٦٩ إلى صفحة ١٠٨٣ إلّا أنّها ١٥ صفحة يبدو أنّها ليست من الكلام الهين.

وفعلاً قرأ الولد هذا الفصل بشغف كبير وأعاد قراءته عدّة مرّات، وتجمعت لديه عديد من المذكرات مكّنته فيما بعد من أن يضبط محاور هذا الفصل.

ثمّ التأم المجلس الموالي فطلب الوالد من ولده أن يقرأ ما وصل إليه، فقرأ ما يلي:

بعد أن عرّف ابن خلدون علم الكلام ضبط محاور هذا الفصل كما يلي:

- فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ.

- ثمّ نرجع إلى تحقيق علمه، وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه في الملة وما دعا إلى وضعه.

المحاور بشي من التفصيل:

أ: تعريف علم الكلام

"هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة."^١

* ملاحظة:

صاغ ابن خلدون التعريف قبل أن يختم هذا الفصل صياغة أخرى نرى من المفيد أن نوردّها لأنّها جاءت بمثابة التّوضيح للتعريف الأوّل، وهي: "موضوع علم الكلام عند أهله إنّما هو العقائد الإيمانيّة بعد فرضها صحيحة من الشّرع، من حيث يمكن أن يستدلّ عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع، وتزول الشّكوك والشّبه عن تلك العقائد."^٢

١ - برهان عقلي يكشف عن التّوحيد:

■ ذكر قانون السّببية: التسلسل الموصل إلى مسبّب الأسباب.

١ عبد الرّحمن بن خلدون، المقدّمة، دار الجليل، بيروت (د،ت)، ص ٥٠٧

٢ عبد الرّحمن بن خلدون، المصدر نفسه، ص ٥١٦

▪ الشّارع ينهى عن النّظر في هذا التّسلسل، ويدعوا إلى التّوجّه إلى مسبّب الأسباب.

▪ العقل محدود، فلا بدّ من الالتزام بحدوده: (مثال الميزان

الدّقيق، وعجزه عن وزن الجبل لا يخلّ بقيمته فيما سخر له).

▪ الدّعوة إلى تقديم السّمع على العقل.

▪ العجز عن إدراك الله إدراك.

٢- الإيمان ليس مجرد تصديق:

○ العلم والحال والاتّصاف والتّحقيق: (تقريب هذه الحقيقة

عن طريق مثال رحمة اليتيم).

○ الإيمان إقرار بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان (أي

الجوارح).

○ العلاقة بين التكاليف والعقائد الإيمانية.

○ عرض مراتب الإيمان:

○ أولها الصّدق القلبي الموافق للسان.

○ أعلاها الاعتقاد القلبي وما يتبعه من عمل (الملكة تصير

بمثابة الجبل).

- هذه المرتبة العليا تأتي بعد مرتبة الأنبياء، لأنَّ العصمة واجبة لهم وجوبا سابقا.
- لا تفاوت في التصديق.
- التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال (الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص).

أ. العقائد الإيمانية ستة:

- ١ - الإيمان بالله تعالى.
- ٢ - الإيمان بالملائكة عليهم السلام.
- ٣ - الإيمان بالكتب المنزلة.
- ٤ - الإيمان برسل الله وأنبيائه.
- ٥ - الإيمان باليوم الآخر.
- ٦ - الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى.

ب: أمهات العقائد الإيمانية معللة تعليلًا عقليًا:

١- الإيمان بالله تعالى:

- لا سبيل إلى التعرف على حقيقة الخالق.

- الله تعالى يأمر بتنزيه ذاته.

- الله تعالى يأمر بتنزيه صفاته.

- ذكر توحيده بالإيجاد.

- ذكر بعض صفاته: القدرة، الإرادة، البعث.

٢- اعتقاد بعثة الرّسل وبيان الطّريقين: الجنّة والنّار.

٣- اعتقاد أنّ الجنّة للنّعيم وجنّهم للعذاب.

ملاحظة: أدلتها من الكتاب والسّنة كثيرة (لم ير ابن خلدون ضرورة

لذكرها).

ج: عوامل حدوث علم الكلام:

- الخلاف في تفاصيل هذه العقائد وما يتعلّق بها من تشابه.

- أمثلة للمتشابه: ذكر اليد والقدم...

- بعض المواقف من المتشابه:

السلف غلبوا أدلّة التّنزيه (إيمان بالمتشابه دون بحث ولا تأويل).

شدوذ المبتدعة:

* المجسّمة: عملوا بالظاهر: قالوا جسم كالأجسام.

* المشبّهة: وصلوا إلى التّجسيم (مع الصّفات، له صوت لا

كالأصوات).

- انتقاد ابن خلدون للطّرفين.

- ذكر مؤلّفين ومؤلّفات.

ابن أبي زيد: الرّسالة. المختصر. الحافظ بن عبد البرّ.

د- قنونه علم الكلام:

- حدوث بدعة المعتزلة.

- انتقاد ابن خلدون لقولهم بأنّ الصّفات عين الذات، واعتبر ذلك

تعطيلاً.

- محنة أئمّة السّلف، ذكر المحقّق محنة ابن حنبل مع المأمون.

- أبو الحسن الأشعريّ إمام المتكلّمين، وردّه على المعتزلة:

- الصّفات غير الذات.

- التّحسين والتّقييح سمعيان.

- الاعتقاد في البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب (ما

يعرف بالوعد والوعيد).

- الكلام عن الإمامة وسببه:

ردّ على الإمامية (الإمامة من العقائد).

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

الأشعري: من المصالح بالإجماع.

هـ- سبب تسمية علم الكلام:

- لما فيه من المناظرة وهي كلام صرف بدون عمل

- لأنّه كلام في كلام الله.

و- نبذة عن المدرسة الأشعرية وأهم شيوخها:

- طريقة المتقدّمين: وضع بعض المقدّمات العقلية دون اعتماد المنطق:

إمام الحرمين (الجويني): الإرشاد.

- طريقة المتأخّرين: اعتماد المنطق.

أبو حامد الغزالي، ابن الخطيب...

ز- ملاحظات تكميلية:

- الفرق بين الفيلسوف والمتكلّم:

المتكلّم: ينطلق من النصّ ليرهن عليه.

الفيلسوف: ينطلق من المطلق ليصل إلى الحقيقة.

- عودة إلى تعريف علم الكلام (انظر أعلاه).

- التباس مسائل الكلام بمسائل الفلسفة.

- دعوة إلى اعتماد الغزالي وابن الخطيب.

الخاتمة:

- ابن خلدون يقرّر أنّ علم الكلام آني تزول فائدته بزوال السبب
(في عصره زال السبب).

- أنّ علم الكلام يبقى مفيدا للأفراد:

(لا يحسن بحامل السنّة الجهل بالحجج النظريّة على عقائدها).
وما إن انتهى الولد من هذا العرض حتّى طلب منه والده أن يبيدي
بعض الملاحظات عن الفصل.

فانبرى الولد ليبرز لوالده أنّ هذا الفصل وضع بين يديه مفاتيح
هذه القضية: (التعريف، المواضيع، أهمّ الأطوار، والمدارس) ولم يخف
إعجابه بدقّة ابن خلدون في منهجه، حيث ضبط من المقدّمة موضوع
الفصل وأهمّ المحاور التي سيتطرّق إليها، كما أنّه كان لا يغفل عن
حوصلة المحور قبل الانتقال إلى المحور اللاحق، بحيث جاء الفصل
متربطاً ترابطاً منطقيّاً سليماً أفضى إلى خاتمة واضحة المعالم، تبين أنّه وإن
كان هذا العلم أنيّاً يحسن بحامل السنّة أن يكون ملماً بالحجج النظريّة
التي تدعّم عقائدها.

ثم بين الولد أنه استفاد كثيرا من المثليين اللذين دعم بهما ابن خلدون ما جاء مجردا من المسائل، تشبيه عقل الإنسان بالميزان في دقته، وأنى لميزان الذهب أن يزن الجبال، وأنى للعقل مهما كان دقيقا أن يدرك كنهه الباري تعالى. وضرب مثال رحمة اليتيم لإثبات الفرق بين العلم والحال والاتصاف والتحقيق.

ثم أثبت الولد أنه تردّد فيما يتعلّق بدعوة ابن خلدون إلى تقديم السّمع على العقل، ذاك أنه فهم في البداية السّمع بمفهومه الأوّل وهو حاسة السّمع، لكنّه أدرك أنّ مثل هذا المعنى لا يستقيم، وتذكّر المعنى الاصطلاحيّ للكلمة، إذ المقصود بالسّمع الوحي المنزّل من الله تعالى على رسله عليهم السّلام، ولا شكّ في أنّ ما يرد عن السّمع هو أعلى درجات اليقين، بينما كلّ ما يصدر عن العقل نسبيّ فيما يتعلّق بعالم الشّهادة، أمّا فيما يتعلّق بعالم الغيب فالعجز هو نصيبه، ولا ضير عليه كما لا ضير على ميزان الذهب أن يعجز عن وزن الجبال.

ثم وعد الولد أباه بأن يعود إلى كتاب الأعلام للزركلي، ليتعرّف على أسماء المتكلّمين الذي ذكر ابن خلدون أسماءهم في هذا الفصل، ولاحظ أنّه لم يذكر إلاّ الأشاعرة، أي علماء المدرسة التي ينتمي إليها.

أ- تعريف علم الكلام:

أدرك الوالد مدى قدرة ولده على الاستيعاب، فدعاه إلى أن يجمع تعريفات أخرى لعلم الكلام، وأحاله على المراجع التالية:

- دكتور أحمد محمود صبحي، أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية: في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٥ / ١٩٨٥. الجزء الأول.

- فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، نشر جامعة السلطان قابوس ١٩٨٩.

- أبو الحسن علي الجرجاني: التعريفات. دار الشؤون الثقافية العامة. وزارة الثقافة والإعلام. بغداد ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

ونظر الولد في هذه النصوص وتجمعت لديه التعريفات التالية:

أمّا الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦ / ١٣٤٠ - ١٤١٣) فقد أورد ثلاثة

تعريفات:

الأول: "علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات، من المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام، والقيّد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة."^١

الثاني: "علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد، وما يتعلّق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب."^٢

وقد أضاف كتاب البعد الحضاري إلى تعريف ابن خلدون تعريف البرّادي (ق ٨-٩/١٤-١٥):

"علم الكلام هو النّظر في العقائد القطعيّات وما لا يحلّ الاختلاف فيه من الاستدلال بالأدلة العقلية والسمعية في أصول الاعتقاد وتثبيتها." البعد الحضاري:^٣

١ أبو الحسن علي الجرجاني: التعريفات. دار الشؤون الثقافية العامة. وزارة الثقافة والإعلام. بغداد

١٤٠٦/١٩٨٦، ص ١٠٤

٢ أبو الحسن علي الجرجاني، المصدر نفسه، ص ١٠٤

٣ فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، نشر جامعة

السلطان قابوس ١٩٨٩، ص ٩٦

وأثبت كتاب البعد الحضاري أن: "المقارنة بين التعريفين تبين أنهما يتفقان في قيام هذا العلم على النظر والاحتجاج، قصد إثبات العقائد الإيمانية القطعية، كما تبين أنهما يختلفان في نقطتين:

الأولى: تتمثل في أن ابن خلدون اكتفى بذكر الأدلة العقلية بينما ذكر البرادي الأدلة السمعية، فالتعريف الثاني (البرادي) أكثر شمولاً خاصة إذا علمنا أن علم الكلام من العلوم الإنسانية العقلية التي تنطلق من النص، وأن المنهج المتبع لدى جل المتكلمين يقوم على التأويل وذلك برد المشابه إلى المحكم.

الثانية: تتمثل في أن ابن خلدون اعتبر أن علم الكلام سني المنشأ، ويرمي إلى الدفاع عن مذهب السلف من أهل السنة، ولذلك اعتبر أنه آني تزول فائدته بزوال السبب، وقد أشار إلى ذلك بقوله: "فينبغي أن يعلم أن هذا العلم غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملاحدة والمبتدعة قد انقرضوا."

بينما لم يشر التعريف الثاني إلى ما يوحى بقضية النشأة والحقيقة أن علم الكلام تبلور على يد المعتزلة وهم أول من أقام أسسه. كما سكت أيضاً عن النزعة الدفاعية الآنية واعتبره علماً تحصيلياً ينفع في كل زمان

لتثبيت أسس الاعتقاد، وإن كانت المصادر الإباضية الأخرى تذكر قضية دفع الشبه بصفة مطلقة مثل المحشي (١٠٨٨/١٦٧٩) والمصعبي (١١٨٣/١٧٧٤).^١

أمّا كتاب في "علم الكلام" فقد أورد ما يلي:

وعلم الكلام حسب تعريف التّهانوي له: فهو علم يقتدر منه على إثبات العقائد الدّينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشّبه:^٢

ويقول الإيجي (٧٥٦/١٣٥٦): "وقيل في موضوعه هو ذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدّنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر، وأحكامه فيها كبعث الرّسل ونصب الإمام"^٣

١ فرحات الجعيري، المصدر نفسه، ص ص ٩٢-٩٣

٢ أحمد محمود صبحي: في علم الكلام: دراسة فلسفيّة لأراء الفرق الإسلاميّة في أصول الدّين، دار التّهضة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥. الجزء الأوّل، ص ١٦

وانظر أيضاً:

* محمد علي الفاروقي التّهانوي، في اصطلاحات كشاف الفنون، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦، تحقيق علي دحروج، تعريب عبد الله الخالدي (٢+١)، ج ١، ص ٢٢-٢٣ (سلسلة موسوعات المصطلحات العربيّة والإسلاميّة)

٣ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ٨٦

ويقول الفارابي (٣٣٩/٩٥١) في التّمييز بين علم الكلام وبين الفقه: "صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصر الآراء والأفعال المحددة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كلّ ما خالفها بالأقاويل.. وهي غير الفقه لأنّ الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلّمة، ويجعلها أصولاً فيستنبط منها الأشياء اللاّزمة عنها، والمتكلّم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى".^١

ثمّ يعلّق صاحب الكتاب على هذه المقارنة بفقرتين نقّبتس منهما ما يلي: "... ويبحث علم الكلام في أصول الاعتقاد، والبحث فيها نظريّ، بينما يعالج علم الفقه أحكام الشّرع المتعلّقة بالعبادات والمعاملات وهي أحكام عمليّة".^٢

وتعلّق علم الكلام بالأصول والفقه بالفروع يلقي الضّوء على تسمية الإمام أبي حنيفة (١٥٠/٧٦٨) له.^٣

١ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ١٧

٢ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ١٧

٣ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ١٧

ثمَّ يورد صاحب الكتاب الاختلاف بين علم الكلام والفلسفة حسب عبارة ابن خلدون: "واعلم أنَّ المتكلمين يستدلّون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، وحتىّ إذا نظر المتكلم في الموضوعات الطّبيعيّة فإنّما ينظر فيها من حيث إنّها تدلّ على الفاعل أو الموجد، أمّا نظر الفيلسوف في الإلهيّات فهو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته.

كما يختم المؤلّف ما أورده من تعريفات بما جاء في كتاب مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة لطاش كبري زاده (٩٦٢/١٥٦٥) في شأن المقارنة بين المتكلم والفيلسوف بما نصّه: "فالمُتَكَلِّم يستند إلى ما جاء به الدّين من اعتقادات، ثمَّ يلتمس الحجج العقليّة التي تدعّمه، أمّا الفيلسوف فيبحث بعقله، ويرى حقّاً ما توصّل إليه بالدّليل دون نظر إلى ما جاء به الدّين، المتكلم، يعتقد ثمَّ يستدلّ، أمّا الفيلسوف فيستدلّ ثمَّ يعتقد" ص ١٨.

وبعد أن تجمّعت لدى الولد هذه التّعريفات أدرك بعد نظر والده الذي يدعوه دائماً إلى عدم الاكتفاء بالقليل. وفهم في النّهاية أنّ "علم

الكلام علم تحصيلي يرمي على تثبيت العقيدة بدفع جميع ما يحوم حولها من شبه دخيلة إلى الثقافة الإسلامية أو نابعة من كيانها " البعد الحضاري ص ٩٣، وأدرك أنّ علم الكلام فنّ مستقلّ بذاته يتميز عن الفقه ويختلف عن الفلسفة.

ذاك أنّ الفقه يتعلّق باستنباط قضايا وأحكام من الأراء والأفعال المنصوص عليها في الدين، بينما يتعلّق علم الكلام بنصرة ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتفنيد كلّ ما خالفه بالأدلة العقلية والسمعية.

أمّا الفلسفة فتبحث عن أصول الوجود المطلق باعتباره الغاية على مقتضى العقل، بينما يبحث علم الكلام في الوجود من حيث هو وجود على مقتضى الشرع.

وبعد أن ألمّ الولد بتعريف علم الكلام نسبياً تبين أن هذه المراجع التي بين يديه تربط بهذه التعريفات قضية أخرى وهي سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام، مع ذكر أسماء أخرى لنفس المسمّى، فرأى من الصّالح أن يبحث في هذه القضية بنفسه ثمّ يعرضها على والده.

ب- تسمية علم الكلام:

يقول ابن خلدون: "وسمّوا مجموعته علم الكلام، إمّا لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلى عمل، وإمّا لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي".^١

ويقول الإيجي في شأن سبب هذه التسمية ما يلي: إنّما سمّي الكلام، إمّا لأنّه بإزاء المنطق للفلاسفة، وإمّا لأنّ أبوابه عنونت أولاً: الكلام في كذا أو لأنّ مسألة الكلام أشهر أجزائه حتّى كثر فيه التشاجر والسّفك فغلب عليه، أو لأنّه قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم".^٢

ويقول محمّد عبده (١٣٢٣/ ١٩٠٥) في هذا الشأن ما يلي: "عرف بعلم الكلام إمّا لأنّه كلام في كلام الله تعالى وقدمه وحدوثه، وقد هزّت هذه القضية أركان العالم الإسلاميّ ردحاً من الزّمن، وامتنحن فيها من امتحن، وقتل من قتل، وإمّا لأنّه في بيان طرف الاستدلال على أصول

١ عبد الرحمن بن خلدون، تالمصدر نفسه، ص ٥١٥

٢ الإيجي، المواقف، طبعة استنبول ١٢٨٦ هـ، ص ١٦، وأخذ الشاهد عن: أحمد محمود

صبيحي، المصدر نفسه، ص ١٨

الدين أشبه بالمنطق في تنبيه مسالك الحجّة في علوم أهل النظر، وأبدل الكلام بالمنطق للتفرقة بينهما^١.

إنّ هذه التّعليلات التي أوردنا تتلخّص فيما يلي:

١. لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل. وفي هذا التّعليل مقابلة بينه وبين الفقه ويختصّ بهذا التّحليل ابن خلدون.

٢. لأنّه كلام في كلام الله ويتّفق في هذا ابن خلدون والإيجي ومحمّد عبده.

٣. لأنّه بإزاء المنطق للفلاسفة، ويتّفق في هذا كلّ من الإيجي ومحمّد عبده.

٤. لأنّ أبوابه عنونت أوّلاً: الكلام في كذا يختصّ بهذا الإيجي.

٥. لأنّه قدرة على الكلام في الشّريعات مع الخصم، يقترب الإيجي في هذا التّعليل من ابن خلدون وإن كانت المقابلة مع الفقه غير واضحة وضوحها مع ابن خلدون.

١ محمد عبده، رسالة التّوحيد، ط ١٥ دار المنار، مصر ١٣٧٢ ص ٥. تحقيق السيّد محمّد رشيد رضا

ويناقش صاحب كتاب: في علم الكلام "هذه التعليقات فيرفض التعليل الثالث بحجة أن أسماء كتب شيخ المعتزلة - وهم أول من فتق الحديث في علم الكلام - واصل بن عطاء (١٣١ / ٧٤٨) وأقواله لم تستخدم هذه اللفظ لعلم متميز^١.

كما يرفض التعليل الرابع الذي اختص به الإيجي بحجة أنه ليس علم الكلام وحده هو الذي اختص بهذا النحو من التبويب^٢.
 إلا أنه يرجح أن التعليل الثاني هو أوضح الأقوال، إذ "مسألة كلام الله" أو خلق القرآن هي أشهر المسائل التي ثار حولها الخلاف بين المتكلمين زمن المأمون (١٧٨ - ٢٢٧ / ٨٣٣ - ٨٤٦)، إذ احتدم الصراع إلى حدّ الاضطهاد وسفك الدماء بين المعتزلة حول مشكلة: هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ هل كلام الله محدث أم قديم؟ فأطلقت التسمية على العلم بأكمله^٣.

١ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ١٩

٢ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ١٩

٣ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ١٩

كما يتأمل في التعليل الأول ويلاحظ أن "هذه المقابلة ترد كثيرا في عبارات مصنفي العلوم ولكنها تبرير وليست تفسيرا لنشأتها، أي أنها لاحقة وليست سابقة عليها."^١

ولئن غلب أحمد محمود صبحي صلة هذا الفن بكلام الله، الأمر الذي جعله يسمي علم الكلام، فإنها ليست التسمية الوحيدة التي أطلقت على هذا الفن.

لقد جاء في كتاب البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ما يلي:

إن علم الكلام عرف بعلم التوحيد إشارة إلى أبرز موضوعاته وهو توحيد الله في ذاته وصفاته وأفعاله وعبادته، إذ يقول عبد الله السالمي (١٣٣٢/١٩١٤): "والتوحيد في اصطلاح المتكلمين بمعنى الفن المدون، وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية، مكتسب من أدلتها اليقينية."^٢

١ أحمد محمود صبحي، المصدر نفسه، ص ٢٠

٢ عبد الله السالمي مشارق أنوار العقول ط ٢. تعليق أحمد حمد الخليلي / مطابع العقيدة، عمان (١٣٩٨/١٩٧٨) ص ١٥٠.

ويقول ناصر بن سالم الرواحي (١٣٣٩ / ١٩٢٠): "والبحث فيه (التوحيد) يطلق عليه علم الكلام اصطلاحاً" نثار الجوهر نسخة مصورة عن خط المؤلف ١ / ٢١.

كما جاء في نفس الكتاب أن علم الكلام: "عرف بأصول الدين ولعل ذلك يرجع إلى أن العقيدة هي الأساس التي يبنى عليها الدين، أو التمييز بينه وبين علم الفروع الذي عرف بالفقه."^١

ويذكر علي الشابي أن كتب الملل والنحل تورد تسميات أخرى لعلم الكلام نذكر منها علم "النظر والاستدلال" وعلم "المقالات الإسلامية" وعلم "النحل"^٢. ويختتم صاحب كتاب البعد الحضاري هذه القضية بقوله: وأهم ما يستنتج من تعدد التسميات هو أن كل مجموعة نظرت إلى المسمى بمنظار محدد من حيث موضوعه أو من حيث منهجه، أو من حيث غرضه، ويبدو أن التسميتين الغالبتين هما: "علم الكلام"

١ فرحات الجعبري، المصدر نفسه، ص ٩٣

٢ فرحات الجعبري، المصدر نفسه، ص ٩٤

٣ علي الشابي مباحث في علم الكلام والفلسفة. ط ١ دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس ١٩٧٧ ص ١٢.

و"أصول الدين"، ولعلّ الأوساط الفلسفية ترجّح الكلام بينما الأوساط الدينية تغلب أصول الدين".^١

أعاد الولد التأمّل في ما كتبه ورجا أن يكون موفقاً في ما وصل إليه من نتائج، ثمّ وضع الأوراق على مكتب والده في انتظار رجوعه. وعاد الوالد بعد صلاة العشاء فجلس إلى مكتبه فوجد ما أعدّه ولده على مكتبه فقرأه وتبيّن له مدى ما وّفق إليه ولده، فسّر بذلك ودعا له من صميم الفؤاد أن يثبته الله على مسالك الخير.

*المقدمة الأولى: في بيان أقسام أهل العالم جملة مرسلة.

*المقدمة الثانية: في تعيين قانون يبنى عليه تعدد الفرق الإسلامية.

*المقدمة الثالثة: في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها

ومن مظهرها؟

*المقدمة الرابعة: في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية وكيفية

انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها؟

*المقدمة الخامسة: في بيان السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب

على طريق الحساب.

المقدمة الأولى: في بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسلة:

١. من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة وأعطى

أهل كل إقليم حظه من اختلاف الطبائع والأنفس التي تدل

عليها الألوان والألسن.

٢. ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة التي هي: الشرق

والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف

الطبائع وتباين الشرائع.

٣. ومنهم من قسمهم بحسب الأمم فقال: كبار الأمم أربعة: العرب والعجم والروم والهند ثم زواج بين أمة وأمة، فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الأمور الجسمية.

٤. ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب وذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى إلى أهل الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل، فأرباب الديانات مطلقاً مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين وأهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبد الكواكب والأوثان والبراهمة.

ويفترق كل منهم فرقا، فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها، فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على إحدى وسبعين

فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة والناجية أبدا من الفرق واحدة إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل إلا وأن تقتسما الصدق والكذب فيكون الحق في إحدهما دون الأخرى ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنها محقان صادقان.

وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدا فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة وإنما عرفنا هذا بالسمع وعنه أخبر التنزيل في قوله عز وجل: (وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) وأخبر النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى)، قيل: ومن الناجية؟، قال: (أهل السنة والجماعة) قيل: وما السنة والجماعة؟ قال: (ما أنا عليه اليوم وأصحابي) وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة) وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

المقدمة الثانية: في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية:

اعلم أنّ لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية لا على قانون مستند إلى أصل ونص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين على نهج واحد في تعديد الفرق، ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد بمسألة في أحكام الجواهر مثلاً معدوداً في عداد أصحاب المقالات فلا بد إذن من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب مقالة.

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر وأصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد هي الأصول الكبار.

* القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد فيها، وهي تشمل على

مسائل: الصفات الأزلية: إثباتا عند جماعة ونفياً عند جماعة وبيان صفات

الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل
وفيها الخلاف بين الأشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة.

*** القاعدة الثانية:** القدر والعدل فيه، وهي تشتمل على مسائل
القضاء والقدر والجبر والكسب وإرادة الخير والشر والمقدور والمعلوم
إثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين: القدرية والنجارية
والجبرية والأشعرية والكرامية.

*** القاعدة الثالثة:** الوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وهي
تشتمل على مسائل: الإيمان والتوبة والوعيد والإرجاء والتفكير
والتضليل إثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة
وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة والأشعرية والكرامية.

*** القاعدة الرابعة:** السمع والعقل والرسالة والإمامة، وهي تشتمل
على مسائل: التحسين والتقبيح والصلاح والأصلح واللفظ والعصمة
في النبوة وشرائط الإمامة نصا عند جماعة وإجماعا عند جماعة وكيفية
انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية إثباتها على مذهب من قال
بالإجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية
والأشعرية.

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة، وإن وجدنا واحدا انفراد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ورددنا باقي مقالاته إلى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات إلى غير النهاية، فإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت أقسام الفرق الإسلامية وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض.

كبار الفرق الإسلامية أربع

١ - القدريّة ٢ - الصّفيّة ٣ - الخوارج ٤ - الشيعة
ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة.

ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب:

أحدهما: أنهم وضعوا المسائل أصولا ثم أوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة.

والثاني: أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولاً ثم أوردوا مذاهبهم في مسألة مسألة وترتيب هذا المختصر - على الطريقة الأخيرة لأنني وجدت أضيظ للأقسام وأليق بباب الحساب.

وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده وأعين حقه من باطله وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل وبالله التوفيق.

المقدمة الثالثة: في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها في الأول ومن مظهرها في الآخر

اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليفة: شبهة إبليس لعنه الله، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الأمر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين.

وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليفة وسرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك الشبهات

مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة: إنجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه.

قال كما نقل عنه: إني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته وأنه مهما أراد شيئاً قال له كن فيكون وهو حكيم إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة، قالت الملائكة: ما هي؟ وكم هي؟ قال لعنه الله: سبع.

الأول منها: أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلطني أولاً؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟

والثاني: إذ خلطني على مقتضى إرادته ومشيئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا يتتفع بطاعة؟ ولا يتضرر بمعصية؟

والثالث: إذ خلطني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي إياه؟

والرابع: إذ خلقتني وكلفني على الإطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد لآدم فلم لعني وأخرجني من الجنة؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحا إلا قولي: لا أسجد إلا لك؟

والخامس: إذ خلقتني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم أطع فلعني وطردي فلم طرقتني إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررتني بوسوستي فأكل من الشجرة المنهي عنها وأخرجني من الجنة معي؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم وبقي خالدا فيها؟

والسادس: إذ خلقتني وكلفني عموما وخصوصا ولعني ثم طرقتني إلى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى بهم وأليق بالحكمة.

والسابع: سلمت هذا كله: خلقتني وكلفني مطلقا ومقيدا وإذا لم أطمع لعنني وطردي وإذا أردت دخول الجنة مكنتني وطرقني وإذا عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم إذا استمهله أمهله فقلت: (أنظرنني إلى يوم يبعثون) (قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم)، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر؟

قال: فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة.

قال شارح الإنجيل: فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام قولوا له: إنك في تسليمك الأول أني إلهك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص إذ لو صدقت أني إله العالمين ما احتكمت علي بلم فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل والخلق مسؤولون.

وهذا الذي ذكرته مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته.

وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول: من المعلوم الذي لا مرية فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشأت من شبهاته وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر والضلال هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص.

هذا. ومن جادل نوحا وهودا وصالحا وإبراهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا صلوات الله عليهم أجمعين كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم إذ لا فرق بين قولهم: (أبشر يهدوننا) وبين قوله (أأسجد لمن خلقت طينا) وعن هذا صار مفصل الخلاف ومحز الافتراق كما هو في قوله تعالى: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى كما قال المتقدم في الأول (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من

طين) وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم (أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين) وكذلك لو تعقبنا أقوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم) (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل).

فاللعين الأول لما حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق والأول غلو والثاني تقصير.

فثار من الشبهة الأولى مذاهب: الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بأوصاف الإله.

وثار من الشبهة الثانية مذاهب: القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى حتى وصفوه بصفات المخلوقين.

فالمعتزلة مشبهة الأفعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم أعور بأي عينيه شاء فإن من قال: إنما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق.

ومن قال: يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى فقد اعتزل عن الحق، وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذاك من سنخ اللعين الأول إذ طلب العلة في الخلق أولاً والحكمة في التكليف ثانياً والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثاً، وعنه نشأ مذهب الخوارج إذ لا فرق بين قولهم: لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال وبين قوله: لا أسجد إلا لك (أأسجد لبشر خلقت من صلصال من حمأ مسنون) وبالجمل (كلا طرفي قصد الأمور ذميم): فالمعتزلة: غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة: قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام والروافض: غلوا في النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول والخوارج: قصروا حتى نفوا تحكيم الرجال.

وأنت ترى إذا نظرت أن هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الأول وتلك في الأول مصدرها وهذه في الآخرة مظهرها وإليه أشار التنزيل في قوله تعالى: (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين)، وشبه النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة

من الأمم السالفة فقال: (القدرية مجوس هذه الأمة) وقال: (المشبهة يهود هذه الأمة والروافض نصاراها) (لم أجد له أصلا)

وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جملة: (لتسلكن سيل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه).

المقدمة الرابعة: في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية وكيفية

انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها:

وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان كذلك يمكن أن نقرر في زمان كل نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة: أن شبهات أمتة في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين وإن خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتماذي الزمان فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي إذ قال: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل حتى قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:

(إن لم أعدل فمن يعدل؟) فعاد اللعين وقال (هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى) وذلك خروج صريح على النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولو صار من اعترض على الإمام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول أحق بأن يكون خارجيا أوليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكباراً على الأمر بقياس العقل؟ حتى قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (سيخرج من ضئضى (كثرة النسل وبركته، اللسان) هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...) الخبر بتمامه. (الضئضى الجنس والأصل)،

واعتبر حال طائفة أخرى من المنافقين يوم أحد إذ قالوا: هل لنا من الأمر من شيء وقولهم: (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) وقولهم: (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) فهل ذلك إلا تصريح بالقدر؟

وقول طائفة من المشركين: (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) وقول طائفة: (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) فهل هذا إلا تصريح بالجبر؟

واعتبر حال طائفة أخرى حيث جادلوا في ذات الله تفكرا في جلاله وتصرفا في أفعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى: (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال)

فهذا ما كان في زمانه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الإسلام ويبطنون الكفر وإنما يظهر نفاقهم بالاعتراض في كل وقت على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبدور وظهرت منها الشبهات كالزروع. وأما الاختلافات الواقعة في حال مرضه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبعد وفاته بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم منها إقامة مراسم الشرع وإدامة مناهج الدين

فأول تنازع وقع في مرضه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري بإسناده عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (اثنوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي)

فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع)

قال ابن عباس: (الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

الخلاف الثاني في مرضه أنه قال: (جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه)

فقال قوم: يجب علينا امتثال أمره وأسامة قد برز من المدينة وقال قوم: قد اشتد مرض النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فلا تسع قلوبنا مفارقتة والحالة هذه فنصبر حتى نبصر أي شيء يكون من أمره وإنما أوردت هذين التنازعين لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في أمر الدين وليس كذلك وإنما الغرض كله: إقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين ثائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور.

الخلاف الثالث: في موته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قال عمر بن الخطاب: من قال إن محمداً قد مات قتله بسيفي هذا وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى عليه السلام

وقال أبو بكر بن أبي قحافة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد إله محمد فإن إله محمد حي

لم يمت ولن يموت وقرأ قول الله سبحانه وتعالى: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) فرجع القوم إلى قوله وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (كأنني ما سمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر)

الخلاف الرابع: في موضع دفنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة لأنها مسقط رأسه ومأنس نفسه وموطئ قدمه وموطن أهله وموقع رحله وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته ومدار نصرته وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ومنه معراجهم إلى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (الأنبياء يدفنون حيث يموتون)

الخلاف الخامس: في الإمامة وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان وقد سهل الله تعالى في الصدر الأول فاختلف المهاجرون والأنصار فيها فقالت الأنصار: منا أمير

ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري فاستدركه أبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر: كنت أزور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم فقال أبو بكر: (مه يا عمر فحمد الله وأثنى عليه وذكر ما كنت أقدره في نفسي كأنه يخبر عن غيب فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه فأيا رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فإنهما تغرة يجب أن يقتلا. (التغرة: غرر بنفسه تغريرا وتغرة: عرضها للهلاك) وإنما سكنت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الائمة من قريش» وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد إلى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وأبي سفيان من بني أمية وأمير المؤمنين علي بن

أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان مشغولاً بما أمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة.

الخلاف السادس: في أمر فذك والتوارث عن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ودعوى فاطمة عليها السلام وراثته تارة وتمليكا أخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة). (فذك: قرية شمال المدينة كانت لليهود ولما انهزم يهود خيبر خشي يهود فذك على أنفسهم فسلموا قريتهم للنبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دون قتال فكانت خالصة له ينفق بها على نفسه وعلى بعض المحتاجين من بني هاشم)

الخلاف السابع: في قتال مانعي الزكاة: فقال قوم: لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم: بل نقاتلهم حتى قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو منعوني عقالا مما أعطوا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقاتلهم عليه ومضى بنفسه إلى قتالهم ووافقهم جماعة الصحابة بأسرهم وقد أدى اجتهاد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أيام خلافته إلى رد السبايا

والأموال إليهم وإطلاق المحبوسين منهم والإفراج عن أسراهم

الخلاف الثامن: في تنصيب أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة: فمن الناس من قال: قد وليت علينا فظا غليظا وارتفع الخلاف بقول أبي بكر: لو سألني ربي يوم القيامة لقلت: وليت عليهم خيرهم لهم وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والإخوة والكلالة وفي عقل الأصابع وديات الأسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص وإنما أهم أمورهم: الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن رأي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم

الخلاف التاسع: في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها واتفقوا كلهم على بيعة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وانتظم الأمر واستمرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلاء بيت المال وعاشر الخلق على أحسن خلق وعاملهم بأبسط يد غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا

نهابر فركبته وجاروا فجير عليه ووقعت في زمانه اختلاقات
 كثيرة وأخذوا عليه أحداثا كلها محالة على بني أمية. (نهابر:
 مهالك جمع نهيرة بضم النون فيهما) منها: رده الحكم بن
 أمية إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
 يسمى طريد رسول الله وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أيام خلافتها فما أجابا إلى ذلك ونفاه عمر من مقامه
 باليمن أربعين فرسخا ومنها نفية أبا ذر إلى الربذة وتزويجه
 مروان بن الحكم بنته وتسليمه خمس غنائم أفريقية له وقد
 بلغت مائتي ألف دينار. ومنها: إيواؤه عبد الله بن سعد بن
 أبي سرح وكان رضيعه بعد أن أهدر النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
 دمه وتوليته إياه مصر بأعمالها وتوليته عبد الله بن عامر
 البصرة حتى أحدث فيها ما أحدث إلى غير ذلك مما نقموا
 عليه وكان أمراء جنوده: معاوية بن أبي سفيان عامل الشام
 وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد بن عقبة
 وسعيد بن العاص وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله
 بن سعد بن أبي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه

حتى أتى قدره عليه وقتل مظلوما في داره وثارَت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد.

الخلاف العاشر: في زمان أمير المؤمنين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فأوله: خروج طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل، والحق أنهما رجعا وتابا إذ ذكرهما أمرا فتذكراه. فأما الزبير فقتله ابن جرموز بقوس وقت الانصراف وهو في النار لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (بشر قاتل ابن صفية بالنار). وأما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم وقت الإعراض فخر ميتا. وأما عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فكانت محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت. والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو ابن العاص أبا موسى الأشعري وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهور. وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقداً وقولاً ونصب القتال معه فعلاً ظاهراً معروفاً.

وبالجملة كان علي رضي الله عنه مع الحق والحق معه، وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الأشعث بن قيس ومسعود بن فذكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم، وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبأ وجماعة معه.

ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يهلك فيه اثنان محب غال ومبغض قال».

وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين:

أحدهما: الاختلاف في الإمامة

والثاني: الاختلاف في الأصول.

والاختلاف في الإمامة على وجهين:

أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار.

والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين.

فمن قال: إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بإمامة كل من

اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة: إما مطلقا وإما بشرط أن

يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط أن يكون هاشميا على مذهب قوم

إلى شرائط أخرى كما سيأتي.

ومن قال بالأول قال بإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافة مروان وأولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم وإلا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه.

ومن قالوا: إن الإمامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

فمنهم من قال: إنه نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده:

فمنهم من قال: إنه لم يمت ويرجع فيملأ الأرض عدلاً.

ومنهم من قال: إنه مات وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم وافترق هؤلاء:

فمنهم من قال: الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال: إنها انتقلت إلى غيره واختلفوا في ذلك الغير:

فمنهم من قال: هو بنان بن سمعان النهدي.

ومنهم من قال: هو علي بن عبد الله بن عباس.

ومنهم من قال: هو عبد الله بن حرب الكندي.

ومنهم من قال: هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.

وهؤلاء كلهم يقولون: إن الدين طاعة رجل ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي مذاهبهم.

وأما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية فقال بالنص على الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقال: لا إمامة في الأخوين إلا الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثم اختلفوا: فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن فقال بعده بإمامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم أخيه إبراهيم الإمامين وقد خرجا في أيام المنصور فقتلا في أيامه، ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الإمام ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين وقال بعده بإمامة ابنه علي بن الحسين زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده: فقالت الزيدية بإمامة ابنه زيد ومذهبهم أن كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان إماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الإمامة إلى أولاد الحسن، ثم منهم من وقف وقال بالرجعة، ومنهم من ساق وقال بإمامة كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي فيما بعد تفصيل مذاهبهم.

وأما الإمامية: فقالوا بإمامة محمد بن علي الباقر نضا عليه ثم بإمامة جعفر ابن محمد الصادق وصية إليه ثم اختلفوا بعده في أولاده: من المنصوص عليه؟ وهم خمسة: محمد وإسماعيل وعبد الله وموسى وعلي: فمنهم من قال بإمامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بإمامة إسماعيل وأنكر موته في حياة أبيه وهم المباركية:

ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته، ومنهم من ساق الإمامة في أولاده نضا بعد نص إلى يومنا هذا وهم الإسماعيلية، ومنهم من قال بإمامة عبد الله الأفطح وقال برجعته بعد موته لأنه مات ولم يعقب، ومنهم من قال بإمامة موسى نضا عليه إذ قال والده: سابعكم قائمكم ألا وهو سمي صاحب التوراة ثم هؤلاء اختلفوا:

فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته إذ قال لم يمت هو ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة، ومنهم من قطع بموته وساق الإمامة إلى ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده: فالاثنا عشرية ساقوا الإمامة من علي الرضا إلى ابنه محمد ثم إلى ابنه علي ثم إلى ابنه الحسن ثم إلى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر وقالوا: هو حي لم يمت ويرجع فيملاً الدنيا عدلاً كما ملئت جوراً.

وغيرهم ساقوا الإمامة إلى الحسن العسكري ثم قالوا بإمامة أخيه جعفر وقالوا بالتوقف عليه أو قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الإمامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول الغيبة ثم بالرجعة بعد الغيبة، فهذه جملة الاختلاف في الإمامة وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب.

وأما الاختلافات في الأصول، فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل القدر، وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية ثم والي المنصور وقال بإمامته ومدحه المنصور يوما فقال: نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد، والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدعوا بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن أستاذه بالقول منه بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو وأصحابه معتزلة وقد تلمذ له زياد بن علي وأخذ الأصول فلذلك صارت الزيدية كلهم

معتزلة، ومن رفض زيد بن علي لأنه خالف مذهب آبائه في الأصول وفي التبري والتولي وهم أهل الكوفة وكانوا جماعة سموا رافضة.

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام:

إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام فسمي النوع باسمها وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان. وكان أبو الهذيل العلاف - شيخهم الأكبر - وافق الفلاسفة في أن الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وأبدع بدعا في الكلام والإرادة وأفعال العباد والقول بالقدر والآجال والأرزاق كما سيأتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في أحكام التشبيه.

وأبو يعقوب الشحام والآدمي صاحباً أبي الهذيل وافقاه في ذلك كله.

ثم إبراهيم بن سيار النظام - في أيام المعتصم - كان أعلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض وعن أصحابه بمسائل نذكرها.

ومن أصحابه: محمد بن شبيب وأبو شمر وموسى بن عمران والفضل الحذثي وأحمد بن خابط، ووافقه الأسواري في جميع ما ذهب إليه من البدع، وكذلك الإسكافية أصحاب أبي جعفر الإسكافي، والجعفرية أصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب، ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والإفراط فيه والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بأن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل وإذا فعل ذلك فهو ظالم إلى غير ذلك مما تفرد به عن أصحابه، وتلمذ له أبو موسى المزدار راهب المعتزلة وانفرد عنه بإبطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة وفي أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن، وتلمذ له الجعفران وأبو زفر ومحمد بن سويد أصحابا المزدار وأبو جعفر الإسكافي وعيسى بن الهيثم أصحابا جعفر بن حرب الأشج.

وممن بالغ في القول بالقدر: هشام بن عمرو الفوطي والأصم من أصحابه وقدحا في إمامة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقولهما: إن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم، والفوطي والأصم اتفقا على أن الله تعالى يستحيل أن يكون عالما بالأشياء قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا، وأبو الحسين الخياط وأحمد بن علي الشطوي صحبا عيسى الصوفي ثم لهما أبا مجالد، وتلمذ الكعبي لأبي الحسين الخياط ومذهبه بعينه مذهبه.

وأما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن أشرس النميري وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ فكانوا في زمان واحد متقاربين في الرأي والاعتقاد منفردين عن أصحابهم بمسائل في موضعها نذكرها والمتأخرون: منهم أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري قد لخصوا طرق أصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل ستأتي، أما رونق الكلام فابتدأه من الخلفاء العباسيين: هارون والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل وانهاءه من صاحب بن عباد وجماعة من الديلمة، وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل: ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار، ومن المتأخرين خالفوا الشيوخ في

مسائل ونبغ منهم جهم بن صفوان في أيام نصر بن سيار وأظهر بدعته في الجبر بترمذ وقتله سالم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية بمرو.

وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكان السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول إقناعي ويسمون الصفاتية: فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم العالم على قول ظاهر، وكان عبد الله بن سعيد الكلابي وأبو العباس القلانسي والحرث بن أسد المحاسبي أشبههم إيقاناً وأمتهم كلاماً، وجرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح فالزم الأشعري أستاذه أموراً لم يخرج عنها بجواب فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهباً منفرداً، وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني والأستاذ أبي بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف.

ونبغ رجل متمس (متستر) بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله محمد بن كرام قليل العلم قد قمش (قمش من كل مذهب: أخذ رذالته) من كل مذهب ضغثا (الضغث: الباطل والكلام المخلط الفاسد) وأثبتته في كتابه وروجه على أغتام (الذين لا يفصحون) غرجة وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا، وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فإنه مقارب.

المقدمة الخامسة: في السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها إشارة إلى مناهج الحساب:

لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً وقدرت أغراضي على مناهجه تقسيماً وتبويماً وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكمية أقسامه لئلا يظن بي أني من حيث أنا فقيه ومتكلم أجنبي النظر في مسالكه ومراسمه أعجمي القلم بمداركة ومعامله، فأثرت من طرق الحساب أحكمها وأحسنها وأقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها وقدرتها على علم العدد وكان الواضع الأول منه استمداد المدد فأقول: مراتب الحساب تبتدئ من واحد وتنتهي إلى سبع ولا تجاوزها البتة:

المرتبة الأولى: صدر الحساب وهو الموضوع الأول الذي يرد عليه التقسيم الأول وهو فرد لا زوج له باعتبار جملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار، فمن حيث أنه فرد فهو لا يستدعي أخيراً تساويه في الصورة والمدة، ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم إلى قسمين، وصورة المدة

يجب أن تكون من الطرف إلى الطرف ويكتب تحتها حشوا
مجملات التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير والنقل
والتحويل وكليات وجوه المجموع وحكايات الإلحاق
والموضوع، ويكتب تحتها بارزا من الطرف الأيسر كميات
مبالغ المجموع.

المرتبة الثانية منها: الأصل وشكلها محقق وهو التقسيم الأول الذي ورد
على المجموع الأول، وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في
قسمين لا يعدوان إلى ثالث وصورة المدة يجب أن تكون
أقصر من الصدر بقليل إذ الجزء أقل من الكل ويكتب تحتها
حشوا ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل، ولها أخت
تساويها في المدة وإن لم يجب أن تساويها في المقدار.

المرتبة الثالثة من ذلك: الأصل وشكله محقق أيضا وهو التقسيم الثاني
الذي ورد على الموضوع الأول والثاني وذلك لا يجوز أن
ينقص عن قسمين ولا يجوز أن يزيد على أربعة أقسام ومن
جاوز من أهل الصنعة فقد أخطأ وما علم وضع الحساب
وسنذكر السبب فيه، وصورته ومدته أقصر من مدة منها

الأصل بقليل، وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وبارزا.

المرتبة الرابعة منها: المطموس وشكلها هكذا (ط) وذلك يجوز أن يجاوز الأربعة وأحسن الطرق أن يقتصر على الأقل ومدتها أقصر مما مضى.

المرتبة الخامسة من ذلك: الصغير وشكله هكذا (ص) وذلك يجوز إلى حيث ينتهي التقسيم والتبويب، والمدة أقصر مما مضى.

المرتبة السادسة منها: المعوج وشكله هكذا () وذلك أيضا يجوز إلى حيث ينتهي التفصيل.

المرتبة السابعة من ذلك: المعقد وشكله هكذا (لل) ولكن يمد من الطرف إلى الطرف لا على أنه صدر الحساب بل من حيث إنه النهاية التي تشاكل البداية. فهذه كيفية صور الحساب نقشا وكمية أبوابها جملة ولكل قسم من الأبواب أخت تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز إغفال ذلك بحال والحساب تاريخ وتوجيه.

والآن نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الأقسام في سبع ولم صار العدد الأول فردا لا زوج له في الصورة؟ ولم انحصر منها الأصل في قسمين لا يعدوان إلى ثالث؟ ولم انحصر من ذلك الأصل في أربعة أقسام؟ ولم خرجت الأقسام الأخر عن الحصر؟

فأقول: إن العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد: أهو من العدد أم هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد؟ وهذا الاختلاف إنما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد.

فالواحد: يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فإن الاثنين لا معنى لها إلا واحد مكرر أول تكرير وكذلك الثلاثة والأربعة، ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد أي هو علته ولا يدخل في العدد أي لا يتركب منه العدد، وقد تلازم الواحدية جميع الأعداد لا على أن العدد تتركب منها بل كل موجود فهو في جنسه أو نوعه أو شخصه واحد يقال: إنسان واحد وشخص واحد، وفي العدد كذلك فإن الثلاثة في أنها ثلاثة واحدة

فالواحدية بالمعنى الأول داخلة في العدد، وبالمعنى الثاني علة للعدد، وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد.

وليس من الأقسام الثلاثة قسم يطلق على الباري تعالى معناه فهو واحد لا كالأحاد أي هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة وأكثر أصحاب العدد على أن الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الأول اثنان وهو ينقسم إلى زوج وفرد:

فالفرد الأول: ثلاثة.

والزوج الأول: أربعة.

وما وراء الأربعة فهو مكرر:

كالخمسة: فإنها مركبة من عدد وفرد وتسمى العدد الدائر.

والسته: مركبة من فردين وتسمى العدد التام

والسبعة: مركبة من فرد وزوج وتسمى العدد الكامل

والثمانية: مركبة من زوجين وهي بداية أخرى وليس ذلك من

غرضنا

فصدر الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه

ولذلك هو فرد لا أخت له.

ولما كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصورا في قسمين،
ولما كان العدد منقسما إلى فرد وزوج صار من ذلك الأصل محصورا في
أربعة فإن الفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة وهي النهاية وما عداها
مركب منها، فكان البسائط العامة الكلية في العدد: واحد واثنان وثلاثة
وأربعة وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا
تنحصر الأبواب الأخرى في عدد معلوم بل تتناهى بما ينتهي به الحساب ثم
تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن علم آخر،
وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة.

فإذا أنجزت المقدمات على أوفى تقرير وأحسن تحرير شرعنا في ذكر
مقالات أهل العالم من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا لعله لا يشذ
من أقسامها مذهب، ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرنا حتى
يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب؟ ونكتب تحت ذكر الفرقة
المذكورة ما يعم أصنافها مذها واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه
وانفرد به عن أصحابه، ونستوفي أقسام الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين
فرقة، ونقتصر في أقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر

وأعرف أصلاً وقاعدة فنقدم ما هو أولى بالتقديم ونؤخر ما هو أجدر بالتأخير

وشرط الصناعة الحسائية أن يكتب بإزاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوا، وشرط الصناعة الكتابية أن تترك الحواشي على الرسم المعهود عفوا، فراعيت شرط الصناعتين ومددت الأبواب على شرط الحساب وتركت الحواشي على رسم الكتاب وبالله أستعين وعليه أتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الملحق الثالث:

الإباضية:

أصحاب عبد الله بن إياض الذي خرج في أيام مروان بن محمد فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتيالة.

وقيل: إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله.

قال: إن مخالفتنا من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر - غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة.

وقالوا: إن دار مخالفتهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغى. وأجازوا شهادة مخالفتهم على أوليائهم. وقالوا في مرتكبي الكبائر: إنهم موحدون لا مؤمنون.

١ النصّ منقول عن الشهرستاني، انظر:

* الشهرستاني، الملل والنحل، دار المعرفة بيروت، ط ٣، ١٩٩٣، ج ١ ص ١٣٤-١٣٦

وحكى الكعبي عنهم: أن الاستطاعة عرض من الأعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى إحداثا وإبداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون. إمامهم أمير المؤمنين ولا أنفسهم مهاجرين.

وقالوا: العالم يفنى كله إذا فني أهل التكليف.

قال: وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في أطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا.

وحكى الكعبي عنهم أنهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى كما قال أبو الهذيل.

ثم اختلفوا في النفاق: أيسمى شركا أم لا؟ قالوا: إن المنافقين في عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا موحدين إلا أنهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك.

وقالوا: كل شيء أمر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد أمر به المؤمن والكافر وليس في القرآن خصوص.

وقالوا: لا يخلق الله تعالى شيئاً إلا دليلاً على وحدانيته ولا بدّ أن يدلّ به واحداً.

وقال قوم منهم: يجوز أن يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما أوحى إليه ولا يجب عليه إظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى ذلك إلى أن يخلق دليلاً ويظهر معجزة وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق الثعالب والعجاردة.

١. الحفصية: هم أصحاب حفص بن أبي المقدم تميز عنهم بأن قال: إن بين الشرك والإيمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار أو ارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء من الشرك.

٢. الحارثية: أصحاب الحارث الإباضي خالف الإباضية في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى.

٣. اليزيدية: أصحاب يزيد بن أنيسة الذي قال بتولي المحكمة الأولى قبل الأزارقة وتبرأ ممن بعدهم إلا الإباضية فإنه يتولاهم، وزعم

أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصابئة الموجودة بحران وواسط وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من أهل الكتاب بالنبوة وإن لم يدخل في دينه.

وقال: إن أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك.

الملحق الرابع:

أبو الفتح الشهرستاني والإباضية:

علي يحيى معمر "الإباضية بين الفرق الإسلامية"

اشتهر أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في النصف الأول من القرن السادس الهجري، وقد ذاع صيته بين كتاب المقالات في العقائد. ويعتبر كتابه "الملل والنحل" من أهم المراجع في هذه المواضيع وكثير من كتاب اليوم يعتمدون عليه كمصدر محقق ثابت لا يناقش. ويهمننا أن نرافق هذا المؤلف الكبير بعض الوقت لنستجلي موقفه، ونرى هل استطاع أن يتجنب الأخطاء التي وقع فيها من سبقوه؟

يقول أبو الفتح في كتابه "الملل والنحل"، الجزء الأول من الطبعة الأولى، مكتبة الحسين التجارية ص ٤، ما يلي: "ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه، ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة".

ويقول في ص ٦ ما يلي: "وشرطي على نفسي- أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله".

فهل وثق أبو الفتح لما خططه لوضع كتابه وشرطه على نفسه من استقاء الآراء والعقائد من مصادر أصحابه؟

ويؤسفني أن أقول: إنه يفعل ذلك، وإنه سلك نفس المسلك الذي مرّ به سابقوه، فهو يبحث عن أسماء الرجال وينسب إليهم الأقوال ليبلغ بعدد الفرق إلى اثنين وسبعين فرقة يدفعها جميعا - محسنها ومسيئها - إلى النار، ويستخلص منها الثالثة والسبعين فيقودها إلى الجنة، وقد اعتمد ذلك كله على من سبقه ممن أصحاب الكتب التي ناقشنا بعضها وإن كان قد خالفهم في جزئيات يسيرة ربّما عرضنا لبعضها في نهاية هذا الفصل.

وعد أبو الفتح أنه سيذكر الفرق بتجرّد، وأنّخ لا يصحّح ولا ينتقد، ولا يصوّب ولا يخطئ، ولا يميّز بين الصحيح والفاسد، والحقّ والباطل، ولكنه ناقض نفسه من الخطوة الأولى، ومن مقدّمة الكتاب جرّد سيفه وجعل ينظّم صفوف الفرق ويصفّفها في طوابير طويلة تمتدّ جذورها في أعماق التاريخ من عصره إلى عهد إبليس متّخذة في كلّ عصر مظهرًا مناسبًا من موقف إبليس إلى موقف المشركين المنافقين إلى موقف الفرق الضّالة في نظره إلى أصول أربعة. يقول في ص ١٠ من كتابه ما يلي:

فللعين الأوّل لما أن حكّم العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه أن

يجري عليه حكم الخالق في الخلق أن حكم الخلق في الخالق، والأوّل غلوّ والثاني تقصير، فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرّوافض حيث غلوا في حقّ شخص من الأشخاص حتّى وصفوه بصفات الجلال. وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسّمة حيث قصّروا وصفه تعالى بصفات المخلوقين، فالمعتزلة مشبهة الأفعال والمشبهة حلولية الصفات وكلّ واحد منهم أعور بأيّ عينيه شاء، فإنّ من قال إنّما يحسن من ما يحسن منّا، ويقبح منه ما يقبح منّا، فقد شبّه الخالق بالخلق. ومن قال: يوصف البارئ تعالى عزّ عن الحقّ.

وقال القدرية بطلب العلة في الخلق أولاً والحكمة التكليف ثانياً، والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثاً. وعنه نشأ مذهب الخوارج إذ لا فرق بين قولهم لا حكم إلّا الله ولا يحكّم الرجال، وبين قوله: لا أسجد إلّا لك، أسجد لبشر خلّقه من صلصال؟. فالمعتزلة علوا في التوحيد بزعمهم حتّى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصّروا حتّى وصفوا الخالق بصفات الأجسام والرّوافض غلوا في النبوة والإمامة حتّى وصلوا إلى الحلول. والخوارج قصّروا حيث نفوا

تحكيم الرجال، وأنت ترى أنّ هذه الشبهات كلّها ناشئة من شبهات اللعين الأول. وتلك في الأوّل مصدرها، وهذه في الآخر مظهرها.

وهكذا ترى من أوّل الأمر أنّه حاول أن يربط بين إبليس وأصول الفرق بتلك الخيوط الضعيفة التي توهم صلاحيتها للربط، فهو قد حكم عليها مسبقاً بالضلال والزيغ واتباع الهوى، وإنّما يوردها ليحدّد بها الإحصائية ويلتمس لها المبررات التي تجعلها ضمن الموكب الضخم الذي يدفعه كتاب المقالات إلى الهاوية. وفيما يتعلّق بوعده ألاّ يكتب عن آية فرقة إلاّ بناء على ما يجده في كتب العلماء تلك الفرقة فيؤسفني أن أقول: إنّ الإمام الشهرستانيّ قد أخلّ بوعده ولم يوف به، ولم يعمل بالشرط الذي شرطه على نفسه، هذا على الأقلّ بالنسبة إلى الإباضية، ولست أدري موقفه من كتب الفرق الأخرى، وإن كنت أحسب أنّه لا يختلف.

والحقيقة أنّ هذا الموقف من نسبة الآراء والعقائد إلى مصادر أصحابها موقف خطير. فالكاتب حين يعدّ قراءه بأنّه يعتمد في نسبة الأقوال على مصادر أصحابها، يضع الثقة به في الميزان، فإنّ وفي كان أهلاً للثقة والتصديق في كلّ شيء وإنّ أخلّ بوعده، كان موضعاً للشكّ يجري البحث من ورائه لتحقيق ما يلي:

قال أبو الفتح الشهرستاني في كتابه الملل والنحل الجزء الأول ص ٢١٢ ما يلي الإباضية أصحاب عبد الله بن إياض الذي خرج في أيام مروان بن محمد فوجه إليه عبد الملك بن محمد بن عطية فقاتله بشالة، وقيل إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله. وقال أي ابن إياض: إن مخالفتنا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكرتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم عند الحرب حلال، وما سواه حرام، قتلهم وسبيهم في السر غيلة، إلا بعد نصب القتال، وإقامة الحجّة.

وقالوا: إن دار مخالفتهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وأجازوا شهادة مخالفتهم على أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر: إنهم موحدون لا مؤمنون.

ثم ذكر عدة مقالات، قال إن الكعبي حكاهما عنهم ويهمني أن يعرف القارئ الكريم الملاحظات الآتية عن مرافقتنا لأبي الفتح الشهرستاني:

١. ذكر أن عبد الله بن إياض خرج أيام مروان بن محمد وقتل بشالة، وهذا خطأ تسرّب إلى أبي الفتح وإلى جملة ممن كتب عن الموضوع،

لأنّ عبد الله بن إياض لم يعيش إلى زمن مروان وإنّما توفي في أواخر أيام عبد الملك، ولعلّ الذين ذكروا هذا القول اشتبه عليهم بأحد الرجلين: المختار بن عوف، أو بلج بن عقبة، ومن أصحاب عبد الله بن يحيى طالب الحقّ، وهم جميعاً من الإباضية.

٢. والمقالات التي نسبها إلى الإباضية هي بعض ما نسبته إليه من تحدّثنا عنهم سابقاً، وسوف نعرض لها في بعض فصول هذا الكتاب ونوضّح فيها ما كان منها موافقاً لمقالات الإباضية، وما كان مخالفاً لها، وما صيغ بغموض وإبهام يحتاج إلى شيء من الإيضاح والبيان.

٣. ذكر جملة من المقالات المنسوبة إلى الإباضية، ونصّ على أنّ الكعبيّ حكاها عنهم. وهذا موقف سليم من أبي الفتح حين تخلّص من عهدة تلك الأقوال ونسبها إلى من حكاها بما فيها من صدق أو غيره.

٤. حسب الحفصيّة والحارثيّة واليزيديّة فرقا مستقلة ولم يدخلها في الإباضية وهو موقف فيه تمحيص وتحقيق خالف فيه السابقين ممّن كتبوا في الموضوع.

٥. لم يذكر قصّة ثعلبة ولا قصّة بيع الأمة وما بني على ذلك، فسلم

كتابه من تلك النزعات الفارغة، والأباطيل الجوفاء.

ويّضح من هذا أنّ أبا الفتح وإن سلك طريق الآخرين في تقسيم

الفرق والحكم عليها إلاّ أنّه كان أكثر دقة واجتهادا وتحريّا من سابقه،

وخالفهم في عدد من المواقف تقدّر له، ولا نأخذ عليه شيئاً غير ما ذكرناه

سابقاً في تورّطه كما تورّط غيره فحكمه على مجموعة من الفرق

بالضلال مسبقاً مع شرطه على نفسه أنّه سيقف من الجميع موقفاً سلبياً

لا يصوّب ولا يخطئ، ثمّ وعده بالرجوع إلى مصادر الفرق في نسبة

الأقوال وعدم وفائه بذلك وبالنسبة إلى الإباضية بدلاً من أن يرجع إلى

علمائهم أو كتبهم التجأ إلى الكعبيّ وغيره ممّن لم يذكره فوقف في أخطاء

كان حرياً ألاّ يقع فيها. أمّا خطؤه في تاريخ عبد الله بن إباح فهذا خطؤه

في تاريخ عبد الله بن إباح فهذا خطأ قد لا يسلم من مثله الكثير من

الكتاب.

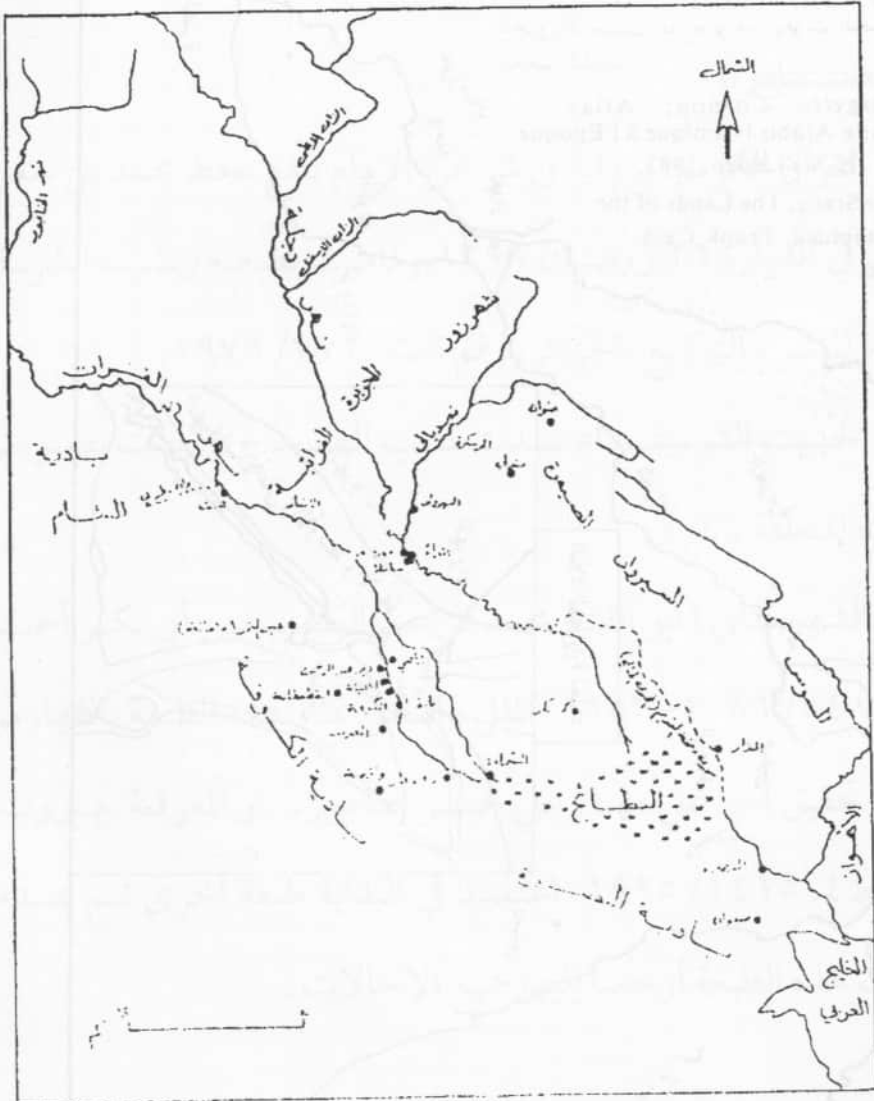
وعلى كلّ حال فأبو الفتح عندما كتب عن الإباضية لم يأخذ

مقالاتهم من مصادرهم وإنّما أخذها من مصادر غيرهم ولكن ذكره

لتلك المقالات كان يتّسم بدقّة الملاحظة والمعرفة لآراء الفرق، ولذلك

فقد نسب ما قيل له عن الإباضية إلى رواته، وجعل بعض من كان يحسب على الإباضية وليس منهم فرقا مستقلة وأغفل قصّة النزاع على الأمة والطفلة، وهذا وحده يعتبر منه نقدا وردّا على كتاب المقالات السابقين، وهي خطوة تستحقّ الثناء والتقدير.

خارطة (٢): العراق في زمن الفتنة



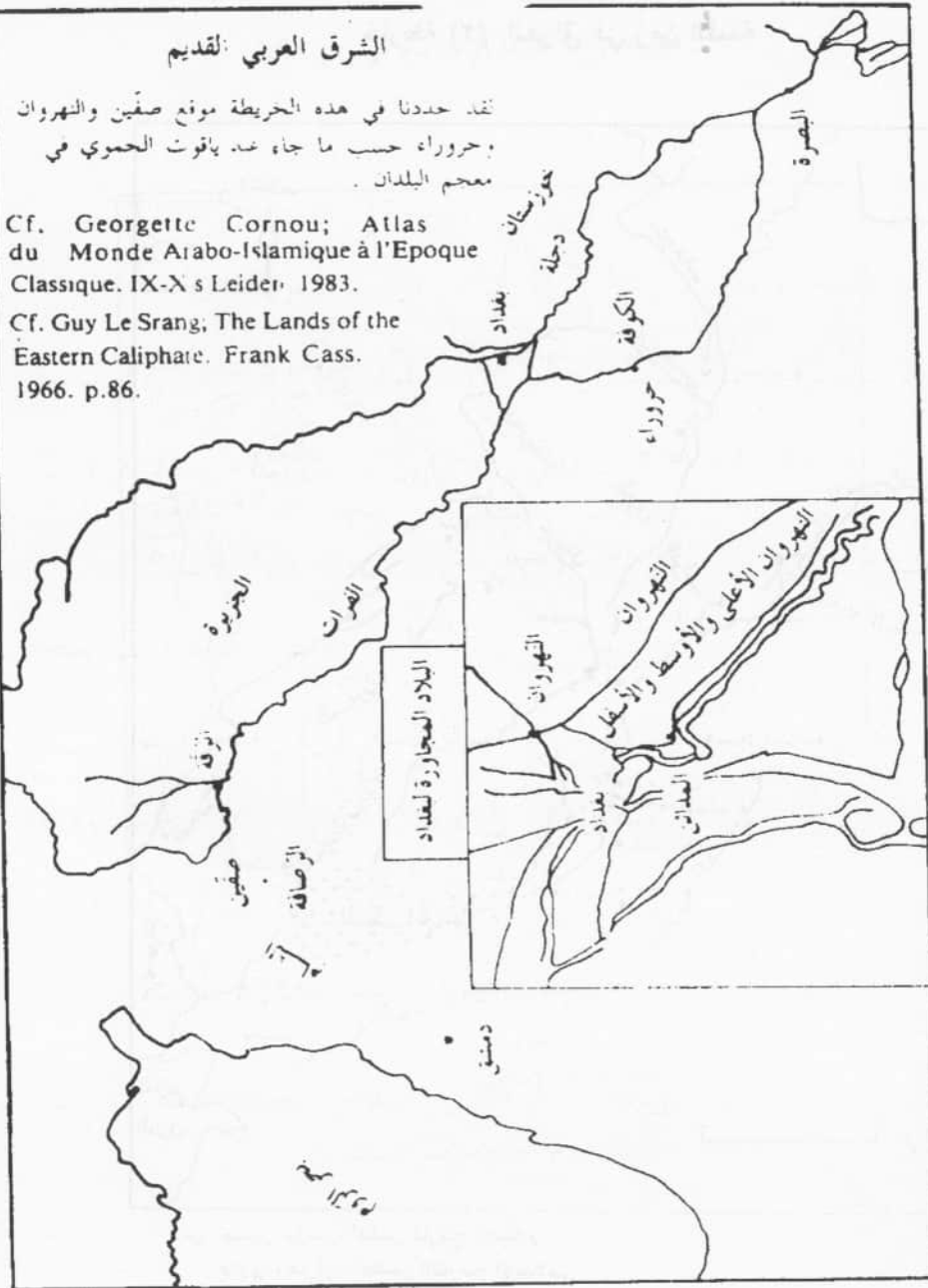
عن حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام
 هاري وهارون: أطلس التاريخ الإسلامي
 دشام جعيط: الفتنة

الشرق العربي: تقديم

نقد حددنا في هذه الخريطة موقع صفين والنهرين
بحروراء حسب ما جاء عند ياقوت الحموي في
معجم البلدان .

Cf. Georgette Cornou; Atlas
du Monde Arabo-Islamique à l'Epoque
Classique. IX-X s Leider- 1983.

Cf. Guy Le Srong, The Lands of the
Eastern Caliphate. Frank Cass.
1966. p.86.



المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم: برواية ورش عن الإمام نافع بخط محمد بن سعيد شريفي في القرارة ٢٦ رمضان ١٣٩٨ وقامت بطبعه ونشره الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر. رقم النشر ١٩٧٩/٧٧٢.
- الحديث الشريف: اعتمدت كتب الصحاح لإثبات نصوص الحديث المتعلقة بالفرق.
- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد) ٤٧٩-٥٤٨/١٠٨٦-١١٥٣: الملل والنحل تمتاز هذه الطبعة بالفهارس العامة. تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط ٤. ١٤١٥/١٩٩٥. اعتمدنا في البداية طبعة أخرى ثم عندما صدرت هذه الطبعة أرجعنا إليها جميع الإحالات.

المراجع:

- ابن أبي ستة (عمر بن يحيى) (١١/١٧):

المجموع المعول لما عليه السلف الأول. خ بالبارونية. جربة. به ٦٢ ص ١٧
سطرا (١٥/١٦) صم. - د. ت.

- ابن جميع (أبو حفص عمر) (٨/١٤):

مقدمة التوحيد وشروحها لأحمد الشماخي وداود التلاقي، صححها وعلق
عليها أبو اسحاق ابراهيم اطفيش. - ط ١ القاهرة ١٣٥٣ هـ، ١٢٠ ص. إعادة
طبعه ط ٢ خليفة الشيباني بطرح تحقيق ابراهيم اطفيش، ط ٢. دار الفتح لبنان
١٣٩٢/١٩٧٣. ١٦٧ ص.

- ابن حسن (بلقاسم) (معاصر):

آراء أبي منصور الماتريدي الكلامية: رسالة مقدمة لقسم الكلام والتصوف
بالكلية الزيتونية للحصول على دكتوراه الحلقة الثالثة بإشراف د. علي الشاوي.
السنة ١٤٠٢/١٩٨٢، مرقونة بمكتبة الكلية الزيتونية. ٤٢٦ صفحة الحجم
الكبير. ٢٠ سطرا بالصفحة.

- ابن حزم (٤٥٦/١٠٦٤):

الفصل في الملل والأهواء والنحل. مطبعة التمدن. نشر. دار الفكر.

١٩٠٣/١٣٢١.

- ابن خلدون (عبد الرحمن) (٨٠٨/١٤٠٦):

المقدمة وكتاب العبر، ط بيروت ١٩٦٧.

- ابن خلفون (أبو يعقوب يوسف) (١٢/٦):

أجوبة ابن خلفون، تحقيق وتعليق د. عمر خليفة النامي - دار الفتح للطباعة والنشر بيروت. ط ١. ١٣٩٤ / ١٩٧٤. ١٢٨ ص.

- ابن سلام (لؤاب) (بعد ٢٧٣ / ٨٨٧):

كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدين. تحقيق الشيخ سالم بن يعقوب وقيز سفارتز. دار صادر بيروت ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

- ابن عبد السلام (جعفر بن محمد):

إبانة المناهج في نصيحة الخوارج. خ ضمن مجموع بدار الكتاب الوطنية بالقاهرة رقم ٢٥٤٩٩ ب من ورقة ١٥٤-١٦٩، نسخ عبد الله الحراني ١٣٤١ ومنه نسخت المخطوطة التي بين أيدينا. الناسخ سيد حسن عشاوي ١٩٨٢. ٥٨ ص بكل منها ١٥ سطرا، ٢٥ x ١٥ صم

- ابن يوسف (سليمان بن داود) (معاصر):

الخوارج هم أنصار الإمام علي كرم الله وجهه. الطبعة الأولى.

١٩٨٣ / ١٤٠٣. دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر. ٢٣٤ ص.

- أبو زهرة محمد (معاصر):

تاريخ المذاهب الإسلامية. جزآن. ط دار الفكر العربي. د.ت.

- أبو عمرو عثمان بن خليفة المارغني السّوفي (١٢/٦):

. كتاب السّؤالات. خط مغربي واضح: العناوين الهامة باللون الأحمر ٢٧٧

ص. ١٠.٥/١٧ صم. عدد السطور بالصفحة: ٢٤، تم على يد ناسخه لنفسه

ولمن شاء الله بعده: عبد الله بن سليمان بن يحيى بن عيسى النفوسي، وقع الفراغ

منه يوم السابع من شوال سنة ١١٨٤/١٧٧٠ وهو بمجلد مع رسائل وكتب

أخرى، مصوّر عندي من مكتبة الهادي بوشداخ. فاتو. جربة.

. رسالة مختصرة في الفرق الإباضية ط الجزائر د.ت ص ٥٣-٧٠.

- أبو عمّار عبد الكافي (قبل ٥٧٠/١١٧٤ م):

كتاب الموجز في الكلام، حققه د. عمار الطالبي بعنوان: «آراء الخوارج الكلامية»

(انظر عمار الطالبي). يبدأ من ص ٢٥٥ بالجزء الأول، وينتهي في آخر الجزء الثاني ص

٣٠٨.

- أبو مهدي عيسى بن اسماعيل (٩٧١/١٥٦٤):

الرد على البهلولي. - طبعة حجرية بالمطبعة العلمية بحاضرة تونس ١٣٢١.

ضمن مجموع بعنوان: الردّ على العقبي. لا محمد اطفيش من ص ١٠٦-١٨٧.

- أبو اليقظان إبراهيم (١٣٩٣/١٩٧٣):

دفع شبه الباطل عن الإباضية الوهبية المحقّقة. مقال مخطوط بالقرارة.

١٣٨٦/١٩٦٦ به ٨ صفحات من الحجم الكبير ٢٨/١٥، ٢٨ سطرا. يرد فيه

على ٣ أسئلة: (١) هل الإباضية الوهبية من الخوارج؟ (٢) هل الإباضية الوهبية من

القتلة السفاحين لدماء أهل التوحيد ومن المعتدين عليهم؟ (٣) من هم رؤوس الخوارج في ذلك العهد؟

- الاسفراييني (أبو المظفر) (١٠٧٨/٤٧١):

التبصير في الدين وتمييز الفرقة عن الفرق الهالكين. تحقيق كمال يوسف الحوت. مركز الخدمات والأبحاث الثقافية. عالم الكتب ط ١٤٠٣/١٩٨٣. بيروت.

- إسماعيل (محمود) (معاصر):

الخوارج في المغرب الإسلامي، بيروت، دار الدعوة ١٩٧٦. ٣٣٦ ص.

- الأشعري (أبو الحسن) (٩٤٢/٣٣٠):

. الإبانة عن أصول الديانة. حققه وخرّج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان. دمشق. بيروت ط ١٤٠١/١٩٨١.
. كتاب اللّمع في الردّ على أهل البدع. تحقيق د. حمودة غرابة. نشر- مكتبة الخانجي. القاهرة. ١٩٥٥.

. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. ط ٢ مكتبة النهضة المصرية. ١٣٨٩/١٩٦٩. - ج ١: ٣٥١ ص ج ٢: ٢٨٠ ص.

- اطفيش (محمد بن يوسف) (١٩١٤/١٣٣٢):

إزالة الاعتراض على محقّي أهل إباح. ط حجرية ١٣١٤ هـ.

- بكير (سعيد أعوش) (معاصر):
دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر ط
١٤٠٢١/١٩٨٢، ١٦٠ ص.
- البرادي (أبو القاسم بن إبراهيم) (١٤/٨):
رسالة الحقائق - حجرية ضمن مجموع. الجزائر. د.ت من ٣٣-٥٥
- البغدادى (عبد القاهر) (٤٢٩/١٠٣٧):
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، منشورات دار الأفاق الجديدة،
ط بيروت ١٤٠٠/١٩٨٠. ٣٣٥ صفحة.
- البلخي (أبو القاسم) (٣١٩/٩٣١)، القاضي عبد الجبار
(٤١٥/١٠٢٤)، والحاكم الجشمي (٤٩٤/١١٠١):
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، حققها فؤاد سيد. الدار التونسية للنشر -
تونس ١٣٩٣/١٩٧٤. ٤٥١ ص.
- بيّوض إبراهيم (١٤٠١/١٩٨١):
الإباضية ليسوا خوارج، ضمن أجوبة وفتاوى. نشر - دار الدّعوة، نالوت
ليبيا ١٣٩٠/١٩٧١ من ص ٣٧-٥٣.
- الجعبري (فرحات):
البعد الحضاري للعقيدة الإباضية. مطبعة الألوان الحديثة. سلطنة عمان.
نشر جامعة السلطان قابوس ١٤٠٨/١٩٨٧.

- جولد تسيهر (اجناس) (١٣٤٠/١٩٢١):

العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي. ٤٠٧ ص. - نقله إلى العربية وعلق عليه د. محمد يوسف موسى ود.

علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق. - الطبعة ٢: ١٣٧٨/١٩٥٩.

الناشر: دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثني ببغداد.

- حسن (إبراهيم):

تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي ج ١ ط بيروت

١٩٨٠.

- د. خليفات (عوض) (معاصر):

نشأة الحركة الإباضية. - نشر بتعزید من اتحاد المؤرخين العرب ١٩٧٨.

مطابع دار الشعب. عمان. الاردن. ٢٢٦ ص.

- الدرجيني (أحمد بن سعيد) (أبو العباس) (١٢٧١/٦٧٠): طبقات

المشائخ بالمغرب. حققه إبراهيم طلاي. مطبعة البعث قسنطينة الجزائر د. ت.

جزآن.

- الربيع بن حبيب (حوالي ١٧٠/٧٨٦):

الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، حققه أبو إسحاق إبراهيم

أطفيش على ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني. ط ٢

القاهرة ١٣٤٩ هـ. - المطبعة السلفية ومكتبتها، مجلد واحد يحتوي على ٤ أجزاء
ج ١: ٨٠ ص، ج ٢: ٧٨، ج ٣: ٣٤ ص، ج ٤: ٤٠ ص.

- السّالي (عبد الله) (١٣٣٢/١٩١٤):

. مشارق أنوار العقول، صححه وعلق عليه مفتي سلطنة عمان أحمد بن حمد

الخليلي، ط ٢ مطابع العقيدة، سلطنة عمان ١٣٩٨/١٩٧٨ - ٤٦٧ ص.

. شرح الجامع الصحيح. - ط ٢. المطابع العالمية، سلطنة عمان د. ت ٣ أجزاء

ج ١: ٣٥٤ ص، ج ٢: ٤٠٠ ص. ط ١ الجزء الثالث صححه وعلق عليه عز

الدين التنوخي. يحتوي على ٦٤٤ ص. - المطبعة العمومية دمشق

١٣٨٣/١٩٦٣.

- السّياي (سالم بن محمود) (معاصر):

اصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، شرح سيدة اسماعيل كاشف.

- ط. مطابع سجل العرب ١٩٧٩، نشر وزارة التراث، عمان، به ٦٥ ص.

- د. الشابي (علي) (معاصر):

كتاب مباحث في علم الكلام والفلسفة، توزيع دار بوسلامة للطباعة والنشر

والتوزيع. تونس، ط ١. ١٩٧٧. ٢٤٨ ص.

- الشابي (علي)، أبو لبابة حسين، وعبد المجيد النجار (معاصرون):

المعتزلة بين الفكر والعمل. - طبع بمصنع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع

١٩٧٩. ١٩٤ ص.

- شلبي (أحمد) (معاصر):

موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ج ١. ط ٦ القاهرة.

١٩٧٤. ٤٧٦ ص.

- الشماخي (أبو العباس أحمد) (١٥٢٢/٩٢٨):

كتاب السير. ط حجرته، القاهرة. ١٣٠١ هـ. ٦٠٠ صفحة.

- الطالبي (د. عمار) (معاصر):

آراء الخوارج الكلامية، تحقيق كتاب الموجز لأبي عمار عبد الكافي. - نشر.

الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ١٣٩٨/١٩٧٨. مطابع الشروق.

بيروت. القاهرة. - ج ١: ٤٣٦ ص، ج ٢: ٣٠٨ ص.

- الطالبي (د. محمد) (معاصر):

- دراسات في تاريخ إفريقية وفي الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط.

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، السلسلة الرابعة تاريخ. المطبعة الرسمية

للجمهورية التونسية. ١٩٨٢. ١٢٤٨ ص.

- الطبري (٣١٠/٩٢٣):

تاريخ الأمم والملوك. دار المعارف، القاهرة ١٣٥٨/١٩٣٩.

- عبد الناظر (محسن) (معاصر):

مسألة الإمامة والوضع في الحديث عن الفرق الإسلامية. الدار العربية

للكتاب. ١٩٨٣. ٥٧٨ ص.

- الماتريدي (٣٣٣/٩٤٤):

شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت. عني بطبعه ومراجعته عبد الله بن إبراهيم الانصاري. منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت. ١٣٢١هـ - ٤٤٠ص

- محمد عبده (١٣٢٣/١٩٠٥):

رسالة التوحيد، تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط ١٥، دار المنار. مصر.. ١٣٧٢. ٢٠٨ ص.

- معمر (علي يحيى) (١٤٠١/١٩٨٠):

الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث ٤٩٤ صفحة. مطابع سجل العرب. ط ١. ١٣٩٦/١٩٧٦.

- المهدي المرتضى (٣٤٠/٩٢٢):

المنية والأمل في شرح الملل والنحل.

- الملطي (محمد بن أحمد) (٣٧٧/٩٨٧):

التشبيه والرد على أهل الأهواء والبدع. قدّم له وعلّق عليه محمد زاهد الكوثري. ١٣٨٨/١٩٦٨، مكتبة المشى بغداد ومكتبة المعارف بيروت. ٢٢٠ ص.

- الوارجلاني (أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم) (٥٧٠/١١٧٤):

كتاب الدليل لأهل العقول لبಾಗಿ السبيل بنور الدليل، لتحقيق المذهب الحق بالبرهان الصادق. ج ١ ص، ج ٢: ١١١ ص. من ٨٥ إلى ١١١ تعلقة في المنطق.

كتاب مرج البحرين في المنطق، بحر الالفاظ في الكلم، وبحر المعاني والحكم - ج ٣: ٢٥٥ ص كتاب الرسائل. - ط ١ حصرية، حجم متوسط. المطبعة البارونية الكائنة بطولون بمصر سنة ١٣٠٦ هـ. ط ٢. بعمان نشر وزارة التراث. مجلدان.

ملاحظة:

وإن لم نحل في التعليق على جميع المراجع المذكورة فإننا لا شك استفدنا منها عند إعداد بحثنا عن العقيدة الإباضية، ولولا ذلك ما تمكنا من إنجاز هذا العمل.

النشريات العربية:

حوليات الجامعة التونسية: العدد ١٨ / ١٩٨٠: اعتقادات المعتزلة والقدرية والصفاتية والحشوية وفرقها من كتاب الكشف والبيان. تأليف أبي سعيد محمد بن سعيد الأزدي القلهاقي، تحقيق محمد بن عبد الجليل من ص ٨٩ إلى ٢١٤.

الكراسات التونسية ١٩٨١ عدد ١١٥-١١٦. عمر بن حمّادي: مقال حول حديث « افتراق الأمة إلى بضع وسبعين فرقة ». ص ٢٨٧-٣٥٧.

المراجع العامة والمعاجم العربية

- ابن منظور (محمد بن مكرم) (٧٩٩/٦٣٠).
 لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف خياط، مرتّب حسب الالف بائية،
 قدّم له عبد الله العلائي. ٤ مجلدات. خصص الرابع للمصطلحات العلمية
 والفنية، عربي فرنسي انكليزي لاتيني. دار لسان العرب بيروت د.ت.
 - خير الدين الزركلي:
 الأعلام يحتوي على ٥٨ مجلدات دار العلم للملايين بيروت. ط ٦. ١٩٨٤.
 - محمد فؤاد عبد الباقي:
 المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم. - مطابع الشعب ١٩٧٨. المعجم
 المتوسط أشرف على طبعه عبد السلام هارون. - مطبعة مصر. شركة مساهمة مصرية
 ١٩٦٠-١٩٦١.
 - ونسك (١٣٥٨/١٩٣٩):
 المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند ابن
 حنبل. ابتداء ترتيبه وتنظيمه ونشره أ.ب- ونسك وي ب منسج واتبع نشره
 الاتحاد الأممي للمجامع العلمية. وب دي هاس وي ب فن لون وعات ب دي
 بروين مع مشاركة محمد فؤاد عبد الباقي ٧ أجزاء من سنة ١٩٣٦/١٩٦٩.
 - ياقوت الحموي (١٢٢٩/٦٢٦):

معجم البلدان: ٥ مجلدات. دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر. بيروت ١٣٧٤/١٩٥٣.

- دائرة المعارف الإسلامية. EI. الطبعة الفرنسية.

المراجع الأجنبية

(ترتيب ألفبائي حسب أسماء المؤلفين)

Cuperley Pierre:

- **Professions de foi ibadites: contribution à L'étude de L'ibadisme et de sa théologie. Doctorat d'Etat. Université de Paris - IV - Sorbonne. Lettres et Civilisation. Paris ١٩٨٢**

٢ Tomes: ٦٥٥p ٣^e Tome ٢٠٨p + ٧٤p. Textes arabes.

Ennami A.K.

Studies in Ibadism. Accompanied by a critical edition of:

١) Section II, part ١ of K. Qawaid - Islam of Ismail b.

Mu s à al-Jitali.

٢) K. Usul al-Din of Tabghurin b. Dawud. b'Is a al-Malshuti.

٣) **Ajwibat Ibn K halfun by'Abu Ya'qub yusuf b Khalfun.**

A thèse submitted to the university of Cambridge for the degree of Doctor of Philosophy. Fitzwilliam College Cambridge May ١٩٧١ ٤٣٠p.

Laoust H.

Les Schismes dans l'Islam, Paris? Payot, ١٩٦٥.

النشريات الأجنبية:

Békri (Cheikh)

Le Kharijisme berbère, quelques aspects du royaume

rustumide, dans A.I.E.O. XV, (١٩٥٧), ٥٥-١٠٨.

Ennami A.K.

A description of new Ibadi manuscripts from North Africa,

dans Journal of Semitic, ١٩٧٠, I, ٦٣-٨٧.

فهرس الآيات القرآنية

حسب ترتيب السور

الآية	رقمها	السورة ورقمها	الصفحة
هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ..	٧	آل عمران ٣	٤٥
وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ.....	٦٩	آل عمران ٣	٢٣
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا.....	١٠٣	آل عمران ٣	٢١
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا	١٠٥	آل عمران ٣	٢٠
وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا	١٥٣	الأنعام ٦	٢١
فَاتَّبِعُوهُ.....			
إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...	١٥٩	الأنعام ٦	٢٢
قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ.....	١١١	الأعراف ٧	٦٥
وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ.....	١٨١	الأعراف ٧	٢٥
وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ.....	٤٦	الأنفال ٨	٢٢
وَأِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً.....	٥٢	المؤمنون ٢٣	٢٣

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا ٩ الحجرات ٤٩ ٢٤
بَيْنَهُمَا.....

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ ١٣ الحجرات ٤٩ ٥٦
وَأُنْثَى.....

أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٩ المجادلة ٥٨ ٢٣

أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ..... ٢٢ المجادلة ٥٨ ٢٣

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا ٥-٤ البينة ٩٨ ٢٠
جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ

فهرس الأحاديث (ترتيب ألفبائي)

الحدیث	الصفحة
افترت اليهود على إحدى وسبعين فرقة.....	٢٧
الأئمة من قريش.....	٣٧
إن أهل الكتابين افترقوا.....	٢٨
إن بني إسرائيل قد افترت.....	٢٧
إن لم أعدل فمن يعدل.....	٧٠
تفرقت اليهود.....	٢٧
دعوها إنها منتنة.....	٥٦
ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة.....	٤٥، ٢٥
سيأتي على أمتي ما أتى على بني إسرائيل.....	٢٨
سيخرج من ضئضى هذا الرجل قوم.....	٧٠
القدرية خصماء الرحمن في القدر.....	٨٠
القدرية مجوس هذه الأمة.....	٨٠، ٥١
المشبهة يهود هذه الأمة.....	٥١
لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق.....	٢٥
لتسلكن سبل الأمم قبلكم.....	٥٢
نحن معاشر الأنبياء لا نورث.....	٥٩
هذا سبيل الله مستقيماً.....	٢٢

فهرس الأعلام

الأعلام	الصفحة
آدم	٥٤، ١٩
إبراهيم حسن	٥٦
إبراهيم طلاي	٧٣
إبليس	٥٤، ٥١، ١٩
ابن حزم	٥٢
ابن تيممة	٤١
ابن الجزري	٨٢
ابن الجوزي	٥٢، ٢٧
ابن خلدون	٤١، ٣٧
ابن خلكان	١٧
ابن سينا	١٧
ابن عباس	٤٦
ابن ماجه	٥٢، ٢٧، ٢٦
البخاري	٧٤، ٧٣، ٥٩، ٢٦
أبو بكر الصديق	٧٥، ٦٠، ٥٦، ٤٢، ٣٩، ٣٨، ٣٤، ٣٣
أبو الحسن بن حمويه	١٦

٨٣، ٨٢، ٧٨، ٧٦، ٦٨، ٦٧، ١٧	أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري
٦٥	أبو حنيفة
٥٢، ٢٨، ٢٦	أبو داود
١٧	أبو الفداء
١٦	أبو القاسم الأنصاري
٧٢	أبو جهل
٣٣	أبو سفيان
٦٧	أبو عليّ الجبائي
٥٢	أبو عمر
٥٨	أبو مسلم الخراساني
١٦	أبو منصور (الإمام)
٣٥	أبو موسى الأشعري
١٦	أبو نصر القشيري
٢٧	أبو هريرة
٦٥	أبو يوسف
١٦	أحمد الخوافي
١٦	أحمد الليثي

٦٧،٥٩،٢٨،٢٧،٢٦	أحمد بن حنبل
١٧	أرسطاطاليس
٣٣	أسامة
٤٢	أسامة بن زيد الكلبي
١٦	أسعد الميهني
٧٥	الأشعث بن قيس
	الكندي
٤٢،٤١	الأصم
٧٥	أم فروة
٢٧	أنس بن مالك
٨٠	أيوب
١٧،١٦	البيهقي
٢٨،٢٦	الترمذي
٧١	ثمود
١٤	الجعيري (فرحات)
٤٠	جعفر الصادق
٥٢	جعفر بن الحارث
١٩	جول لابوام

١٧	حاجي خليفة
٢٧	الحاكم النيسابوري
٤٦	الحجاج
٥٢	حذيفة
١٧، ٧٢، ٧٣، ٧٤	حرقوص بن زهير السَّعدي
٨١، ٧٩	الحسن البصري
٨٠	الحسن بن ذكوان
٦٩	الحسن بن عليّ بن أبي طالب
٦٥	الحسن بن محمّد
٤٠	الحسين
٨٠	حفص بن سالم
٦٥	حماد بن أبي سليمان
١٧	الخضر
١٧، ١٦	الخوارزمي
٥٩، ٥٢، ٢٦، ٢٢	الدَّارمي
٦٨	داود بن عليّ الأصبهاني

٧٣،٧١،٦٤	الدرجيني
٦٥	ذرّ بن عبد الله الهمذاني
٧٤	ذو الثدية
٧٤،٧٠	ذو الخويصرة التميمي
٧٤،٥٢	الربيع بن حبيب
٥٢	زاهد الكوثري
٧٧،٧١،٦٤	الزبير
٨٢،٨٠،٧٥،٧١،٦٩،٦٧،٦٤،٤٦،٤٣،٣٨	الزركلي
٦٤	زياد بن حفصة
٣٩،٣٨	زيد بن عليّ
٣٨	زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ
٧٣	السّامي (عبد الله)
٦٤	سرحان الأزكوي
٧٥،٦٤،٤١،٢٧	سعد بن أبي وقاص
٦٥	سعيد بن جبير الأسدي
٦٨	سفيان الثوري
٧٣،٦٤	الشّماخي

١٦	شهاب الدين الواعظ
٣٣، ٣٢، ٢٦، ٢٥، ١٩، ١٧، ١٤، ١٣، ١٢، ٦	
٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤	
٥٤، ٥٣، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣	
٦٥، ٦٤، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٦، ٥٥	الشهرستاني
٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٠، ٦٨، ٦٦	
٨٣، ٨٢	
٢٣، ٢٢	الشيطان
٥٣	الصاحب بن عباد
١٧	صدر الدين الشيرازي
٧٧، ٦٤	طلحة
٦٥	طلق بن حبيب
٨٠	عبد الله بن الحارث
٤١	عبد الله بن الزبير
٤٣، ٢٣	عبد الله بن سبأ
٤١	عبد الله بن عمر
٢٨	عبد الله بن عمرو
٢٢	عبد الله بن مسعود

٧٩،٦٤،٣٦،٣٥	عبد الله بن وهب الرّاسبي
٤٦	عبد الملك بن مروان
٦١،٤٣،٤٢،٣٤	عثمان
٨٠	عثمان الطّويل
٤٣،٤١،٤٠،٣٩،٣٨،٣٥،٣٤،٣٣،٢٧	عليّ بن أبي طالب
٥١،٧٤،٦٣،٥٨	عليّ بن أحمد المدائني
١٦	علي حسن فاعور
١٧	علي مهنا (أمير)
١٧	عمّار الطّالبي
٦٤،٥٢	عمر بن الخطّاب
٧٢،٧١،٦١،٦٠،٥٦،٤٢،٣٩،٣٤	عمر بن حمّادي
٢٩،١٣	عمر بن عبد العزيز
٦٨	عمران بن حصين
٤٦	عمرو بن العاص
٣٥	عمرو بن ذرّ
٦٥	عمرو بن مرّة
٦٥	

٢٧	عوف بن مالك
٤٦	غيلان الدمشقي
٦٩، ٤٠، ٣٨	فاطمة
١٢	قابوس (السّلطان)
٨٠	القاسم
٦٥	قديد بن جعفر
١٧	كيورتن
٥٣، ٥٢، ٥٠، ١٦	المأمون
٦٧	مالك بن أنس
٧٣، ٧١	المبرّد
٥٣، ٥٠	المتوكّل
٦٥	محارب بن زياد
٧٤	المحشي
٢١	محمّد (صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)
٣٨	محمّد أبو زهرة
٦٦	محمّد الطّالبي
٦٥	محمّد بن الحسن
٤٢	محمّد بن مسلمة

الأنصاري	
محمد رشيد رضا	٢١
محمد عبده	٢١
محمد فؤاد عبد الباقي	١٦
محمد محي الدين عبد الحميد	٧٦
مروان بن الحكم	٦١، ٣٦
مسلم	٥٩، ٢٦
معاوية بن أبي سفيان	٧٥، ٦٩، ٦٨، ٦٤، ٦٣، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٢٨
معبد الجهني	٤٦
المعتصم	٥٣
مقاتل بن سليمان	٦٥
الملطي	٨٢
المهدي المرتضى	٣٨
المهدي المنتظر	٥٤
موسى (الرّسول)	١٧
موسى الخاقاني	٨٢
نجدة بن عامر	٤١، ٤٠

(الحُروري)	
النَّسائي	٥٩،٢٦
هارون	٥٣
هاني الأرحبي	٦٤
الهرمزان	٧١
الوائق	٥٣
واصل بن عطاء	٨١،٧٩،٣٨
ونسك	١٠
ياقوت الحموي	٥٩
يوسف	١٧

فهرس القبائل والفرق والملل والأجناس

الفرقة	الصفحة
الإباضية	٣٧، ٦٤، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٧
الأزارقة	٧٥
الأزد	٦٤
الأشعرية	٤٨، ٤٩، ٥٧، ٦٨، ٨٣، ٨٤
آل البيت	٤٠، ٤٢، ٥٧، ٧٠
الإمامية	٣٩، ٤٠، ٦٩
الأنصار	٢٢، ٣٤
أهل (أصحاب) العدل والتوحيد	٤٢، ٥٨، ٦٣، ٧٩، ٨٠
أهل الأهواء	١٧، ٢٥، ٢٨، ٤٤
أهل الديانات	٢٥، ٤٤
أهل السنة والجماعة	٢٥، ٢٩، ٣٠، ٤٥، ٦٨، ٦٩، ٨٤
أهل الكتاب	٢٠، ٢٣
أهل النهروان	٣٦، ٧٩
أهل الوعد	٦٦
أهل حروراء	٣٦، ٧٩
الأوس	٢٢

٧٧، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧١، ٧٠	
٤٤	الدَّهْرِيَّة
٥٣	الدِّيَالِمَة
٥١	الرَّافِضَة
٣٤	الزَّيْرِيَّونَ
٧٢، ٢٧	الزَّنَادِقَة
٣٩، ٣٨	الزَّيْدِيَّة
٤٣	السَّبْئِيَّة
٧٩، ٦٧، ٦٦، ٣٧	السَّلَف
٨٢	الشَّافِعِيَّة
٧٨، ٧٦، ٧٤	الشَّرَاة
٥٤، ٤٨، ٤٧، ٤٣، ٤٢، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ١٣	الشَّيْعَة
٧٠، ٦٣، ٥٥	
٤٤	الصَّابِئَة
٦٧، ٦٦، ٦٣، ٥٥، ٤٨، ٤٧، ٤٢، ٣٧، ١٣	الصَّفَاتِيَّة
٦٩، ٦٨	
٧٥، ٧٣، ٦٢	الصَّفَرِيَّة
٦٢	العباسيون
٧٢، ٤٤	عبدة الكواكب (الأوثان)

العجاردة	٧٥	
العجم	٦١، ٥٧	
العرب	٥٦	
عرب الشام	٥٧	
عرب العراق	٥٧	
عرب تميم	٥٧	
العلويون	٦٩، ٦٢	
الفرس	٥٧	
القدرية	١٣، ٢٧، ٤٧، ٤٨، ٥١، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٧٩	
	٨٠	
قريش	٤٢، ٣٧	
الكرامية	٤٨	
كندة	٧٥	
الماتريديّة	٥٧	
المجسّمة	٤٨	
المجوس	٧٢، ٤٤، ٢٥	
المحكّمة	٨١، ٧٨، ٧٥، ٧٠، ٦٢، ٥٨، ٥٧، ٤٢، ٣٦	
المرجئة (الإرجاء)	٨٠، ٧٨، ٦٥، ٥٧، ٤٨، ٤٧، ٤٢	
المسلمون	٩، ٧، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٦، ٤٢، ٤٤	

٨٢، ٥٨، ٥٦، ٤٦، ٤٥		
٥٢، ١٥	المشبهة	
٧٩، ٦٧، ٦٦، ٥٤، ٥٢، ٤٨، ٤٧، ٤١، ٣٧	المعتزلة	
٨٠		
٨٠، ٧٩، ٧٢، ٦٧	المعطلة	
٣٤، ٢٢	المهاجرون	
٤٨	النجارية	
٧٥، ٤٢، ٤٠	النجدات (النجدية)	
٥٤، ٤٤، ٢٧، ٢٥	النصارى	
٧٩	الواصلية	
٨١، ٨٠، ٤٨، ٤٧	الوعيدية (أهل الوعيد)	

فهرس الأماكن

المكان	الصفحة
أرض العرض	٤١
أرمينية	٨٠
أصبهان	٦٩
إفريقية	٦١، ٥٧
البحرين	٤١
البصرة	٨٠، ٧٩، ٦٧، ٦٤، ٥٧، ٤٦، ٤٣
بغداد	٧٩، ٦٧، ١٦
بيت المقدس	٦٩
بيروت	٨٢، ٣٨، ١٩، ١٧
تونس	٦٦، ٢٩، ١٤، ١٣
جامعة السلطان قابوس	١٢
جامعة الوسط	١١
جامعة تونس الأولى	١٣، ١٢
جبي	٦٧
جربة	١٠
الجزيرة	٨٠
الحجاز	٥٩، ٤٣

٧٩،٧٦،٤١،٣٦	حروراء
١٠	الحشّان (حومة)
٧٥	حضر موت
٨٠،٥٧،١٦	خراسان
١٧	خوارزم
٧١	خيبر
٤٦،٤٣	دمشق
٣٤،٣٣	سقيفة (بني ساعدة)
٧١	سوق الأهواز
١٦	شهرستان
٧٨،٧٤،٧١،٦٣،٤٠،٣٥،٢٤	صفّين
٧٥،٦٩،٦٤	العراق
٨٢	عسقلان
٤١،١٢	عمان
٥٩	فدك
٧٦،٧٤،٢١	القاهرة
١١	القيروان
٢٦،١٣	كلية الآداب منوبة
٨٠،٧٩،٧٥،٤٣،٤١،٣٩،٣٨	الكوفة

٧٥	المدائن
٧٩،٧٥،٦٩،٥٩،٤٦	المدينة
٤٣	مصر
١٢	معهد القضاء (عمان)
٨٠،٧٣،٥٨	المغرب
٨٢	ملطية
١٦	النظامية
٧٩،٧٥،٧٤،٧٣،٧١،٦٤،٣٦	النهر وان
١٦	نيسابور
٤١	هجر
٧٥	اليرموك
٤١	اليمامة
٨٠،٤٣	اليمن

فهرس الموضوعات

٥	تقديم الدكتور يحيى بن محفوظ المنذري.....
١٠	الرّموز.....
١١	مُفْرَافَتَا.....
١٥	توطئة.....
١٩	أ- القرآن الكريم وقضية الفرق.....
٢٥	ب- الحديث الشريف وقضية الافتراق.....
٣٢	المبحث الأول: عوامل نشأة الفرق الإسلامية.....
٣٢	١- العوامل السّياسيّة:.....
٤٤	II- العوامل الأصوليّة "العقدية".....
٥١	III- العوامل الثّقافيّة.....
٥٥	IV- العوامل الاجتماعيّة.....
٥٩	V- العوامل الماليّة.....
٦٣	المبحث الثاني: قضية تسمية الفرق وألقابها.....
٨٣	الخاتمة.....
٨٥	الملاحق.....
	الملحق الأول: حوار بين ابن وأبيه (أستاذ جامعي في الحضارة الإسلامية)
٨٥	حول تعريف علم الكلام وتسميته.....

- الملحق الثاني: نصوص من كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني ١١٥
- الملحق الثالث: الإباضية ١٤٧
- الملحق الرابع: أبو الفتح الشهرستاني والإباضية ١٥٠
- المصادر والمراجع ١٥٩
- فهرس الآيات القرآنية ١٧٣
- فهرس الأحاديث ١٧٥
- فهرس الأعلام ١٧٦
- فهرس القبائل والفرق والملل والأجناس ١٨٦
- فهرس الأماكن ١٩١
- فهرس الموضوعات ١٩٤

السبيل إلى وحدة الفرق الإسلامية

دكتور الأستاذ الدكتور
فهد بن علي الجعفري



مكتبة الضامري للنشر والتوزيع
ص. ب. ٢٠٠٠ الرمز البريدي ١٢١ السبيل / سلطنة عمان