وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين
الجذع المشترك أصول الدين

الأصول المنهجية للفرق الإسلامية

مطبوعة موجهة للسنة الثانية جذع مشترك أصول الدين السداسي الرابع

إعداد :
د / زبيدة الطيب

السنة الجامعية

1440-1441ه/ 2019-2020م

فهرس الموضوعات:

أولا– الفرق الإسلامية

1/ مدخل عام حول أسباب اختلاف الناس عموما والمسلمين خصوصا.

2/ العوامل المساهمة في نشأة الفرق الإسلامية

3/ علم الفرق الإسلامية: حقيقته وصلته بالعلوم الأخرى.

4/ غاية علم الفرق وفوائده.

5/ منهج ومصادر دراسة الفرق الإسلامية.

ثانيا– الأصول المنهجية للفرق الإسلامية:

1/ ضبط المصطلحات: (الأصول+ المنهج)

2/ الأصول المنهجية للفرق الإسلامية: المسوغات والأهداف.

3/ الأصول المنهجية للخوارج

4/ الأصول المنهجية للشيعة

5/ الأصول المنهجية للمعتزلة

6/ الأصول المنهجية للإباضية

7/ الأصول المنهجية للأشاعرة

8/ الأصول المنهجية للماتريدية

9/ الهدف من دراسة الأصول المنهجية لتلك الفرق

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾. [هود/ 118]

" كل مجتهد ناظر في الأصول مصيب؛ لأنه أدى ما كلف به من المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه، وإن كان متعيناً: نفياً، وإثباتاً؛ إلا أنه أصاب من وجه." ذكره الشهرستاني عن عبيد الله ابن الحسن العنبري، ونقل صاحب التحقيق عن تهذيب التهذيب لشهاب الدين العسقلاني أن العنبري القاضي كان فقيها ثقة محمودا عاقلا من الرجال، وقد ذكر أنه غلط في مسألة فرجع عنها وقال: (أرجع وأنا صاغر لئن أكون ذنبا في الحق أحب إلي من أكون رأسا في الباطل.) وقال صاحب التهذيب أنه اهم بأمر عظيم، وروي عنه كلام رديء يعني قوله: كل مجتهد مصيب وقيل أنه رجع عن المسألة. وقال ابن قتيبة في اختلاف الحديث: لِمَ نصير إلى عبيد الله بن الحسن العنبري فنهجم من قبيح مذهبه وشدة تناقض قوله وذلك أنه كان يقول إن القرآن يدل على الاختلاف فالقول بالقدر صحيح والقول بالإجبار صحيح ولهما أصل في الكتاب؛ فمن قال بهذا مصيب ومن قال بهذا مصيب هؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله. وكان يقول في قتال علي وطلحة والزبير وقتالهما إياه كل لله طاعة. وذكر سيف الدين الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام، ج4،ص 215-216 أن عبيد الله بن الحسن العنبري يخالف قول الجمهور في قوله كل مجتهد في العقليات مصيب.

الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص212.

" نحن نعترف بوجود اختلافات بيننا، ولكن هذه الاختلافات لا تعطي أفضلية لأحد على أحد؛ لأننا جميعًا نمتلك أدلة وبراهين على ما نعتقد ونؤمن، وكلنا ينشد الحق والحقيقة.. والطريق إليها يتطلّب المزيد من الحوار العلمي – الموضوعي، بعيدًا عن نزعة الاستعلاء والعداء، وبعيدًا عن لغة التحريض والشتائم؛ فنحن مختلفون ولكننا متساوون في الحقوق والواجبات."

محمد محفوظ، جريدة الرياض، ع15409، 1 سبتمبر 2010.

" الاختلاف واقع صارم مرير ولا علاج له إلا بالمعرفة والوعي والمناقشة والنظر النقدي، وحين يتعلق الأمر بقضايا الإسلام ومشكلاته ومصائره تصبح المعرفة والجدل النقدي والمكاشفة هي بدائل الإفتاء الحاد الأقصى والتحريم والاحتقار وإقصاء المخالفين أو مناصبتهم العداء الذي لا يرحم." (فهمي جدعان، خارج السرب، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، ص17)

قيل :[من حُرم الأصول حُرم الوصول.]

مقدمة:

تنبني الفهوم والآراء العقدية للفرق الإسلامية على جملة من الأصول المنهجية؛ تظهر عند فحصها أنها وليدة ظروف وتحديات شكلت مرجعيات خاصة بكل فرقة، وهي لم تخرج في عمومها عن الإطار العام للتفكير الإسلامي، والذي يتجاذبه الوحي والعقل واللغة والواقع والتحديات. ولذلك يكون من الضروري أن نبدأ بدراسة الأصول المنهجية؛ لأنها الأصل الذي يرسم شكل الفهم وطريقة التفكير ويتيح للقارئ أو المتلقي فهم الأصول والآراء العقدية ضمن الإطار أو النظام المعرفي الخاص(إن صح التعبير) بكل فرقة. ومن ثمة طرحنا إشكالية قراءة وفهم هذه الآراء والفهوم؛ أي **كيف يجب أن نقرأ الفهوم والآراء العقدية للفرق الإسلامية؟**

ومن هذا المنطلق تم تسطير مجموعة من المحاضرات لِتُقدم إلى طلبة السنة الثانية جذع مشترك أصول الدين، من أجل الإجابة على ذلك الإشكال وكشف وبيان الأصول المنهجية الخاصة بأهم الفرق الإسلامية، وهي (أي المحاضرات) تركز في مجملها على نقطة جوهرية ورئيسة في تكوين طالب العلوم الشرعية، وهي ضرورة فهم مقولات وآراء الفرق الإسلامية الاعتقادية ضمن إطارها وخلفيتها النظرية.

وفي سبيل الإجابة عن الإشكال، ومن ثمة إدراك تلك الغاية تم اقتراح جملة من المحاور؛ تتوزع على عدد من العناوين من أجل تقديمها للطالب في خلال سداسي، وتتمثل تلك العناوين في:

أولا– الفرق الإسلامية

1/ مدخل عام حول أسباب اختلاف الناس عموما والمسلمين خصوصا:

إن الناس، وإن كانوا يشتركون في طبيعة الخلق، فهم يختلفون في طريقة التفكير والأمزجة والتخريجات والفهوم والطبائع التي تتصل أحيانا بالبيئة الجغرافية والظروف التاريخية والتقلبات السياسية والمصالح المادية والخلفيات الطائفية والمذهبية وغير ذلك ...من هنا يبدو

الاختلاف طبيعيا. وقد ظهر تأثير بعض تلك الأسباب في اختلاف المسلمين حول مسائل عقدية كثيرة؛ حيث تدخلت (أي العوامل والأسباب) في صياغة الآراء والفهوم، ونشأت من ثمة فرق وتيارات تباينت فهومها وآراؤها حول المسألة الواحدة والنص الواحد.

2/ العوامل المساهمة في نشأة الفرق الإسلامية:

الفرق الإسلامية كثيرة في التاريخ الإسلامي؛ بدأت بالخوارج والشيعة ثم الجهمية والجبرية والمرجئة ثم توالت بظهور المعتزلة فالأشاعرة والماتردية والإباضية... ولكل فرقة من تلك الفرق أسباب عجلت بظهورها، ومناسبات لتسميتها تتعلق إما بالأصول التي انبنت عليها أو بأسماء المؤسسين لها؛ أو أنها تسميات قدحية يطلقها الخصوم والمخالفون الفكريون وهكذا... ومن العوامل التي يجري الاتفاق عليها بين الدارسين والباحثين ما يلي:

-طبيعة النص القرآني:

النص القرآني نزل بلسان العرب وعلى طرائقهم وعاداتهم في الكلام، ولذلك كان فيه المجاز والكناية والاستعارة وغير ذلك... واعتبر كل ذلك وجها للإعجاز في القرآن الكريم وفسر البعض على أساسه آيات الصفات الخبرية؛ التي هي عندهم المتشابه في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ **[آل عمران/ الآية 07]** وصرفوها عن حقيقتها إلى المجاز بغية التنزيه ومخافة التشبيه. وسموا ذلك تأويلا كما هو الحال بالنسبة للمعتزلة ومن شايعهم، الذين فسروا اليد في قوله تعالى" يد الله فوق أيديهم" بالقدرة وفي قوله تعالى" بل يداه مبسوطتان" بالكرم. والعين في قوله" " لتصنع على عيني." بالحراسة والعناية. والاستواء في قوله تعالى" استوى على العرش." بالاستيلاء والوجه في قوله تعالى" ويبقى وجه ربك." بذاته عز وجل وغيرها... وعارضهم آخرون وأنكروا المجاز لأنه مطية لتحريف القرآن الكريم وتعطيل الصفات، وأن آيات الصفات ليست هي المتشابه، بل التشابه هو في عقل المفسر

يقع فيه بزيغ أو جهل كما يذهب إلى ذلك الإمام ابن تيمية وأتباعه. وهو المراد من قوله تعالى: " فأما الذين في قلوبهم زيغ..." وهكذا وقع الاختلاف في الأسماء والصفات.

وفي النص القرآني آيات يوحي ظاهرها بالحرية التامة للعبد في الفعل والترك؛ كقوله تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ **[الأنعام/153]** وقوله تعالى ذكره: ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ **[الكهف/ 29]** وقوله: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ **[الإنسان/03]** وأخرى تدل ظواهرها على أن العبد ليس له من الأمر شيء، وأن الله تعالى يفعل ما يريد كقوله تعالى: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾ **[البقرة/ 07]** وقوله: " ولو شاء لهداكم أجمعين."**[النحل/09]** وقوله تعالى:" ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون."**[هود/ 34]** وقوله: ﴿**وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ **[الإنسان/ 30]** وبذلك وقع الاختلاف في القدر ومسألة الجبر والاختيار وأفعال العباد. وعلى هذا المنوال في فهم النصوص القرآنية وقع الاختلاف كذلك حول مسألة الإيمان بين الخوارج والمرجئة والمعتزلة. وكان من الطبيعي أن يختلف الكثير حول فهم تلك الآيات وأن تنشأ فهوم وتفسيرات ومن ثمة مؤيدون ومعارضون وفرق وتيارات...

-طبيعة نصوص السنة النبوية الشريفة:

فالسنة النبوية الشريفة منها ما هو متواتر، وهو "... ما نقله جماعة عن جماعة لا يتصور اتفاقهم على الكذب لكثرتهم."[1] ومنها خبر الآحاد أو خبر الواحد هو "...ما رواه واحد أو إثنان فأكثر مما لم تتوفر فيه شروط المشهور."[2] ومعظم الفرق، وإن كانت في الجملة لا تأخذ بخبر الآحاد في العقائد وتجيزه في العمل دون العلم، فإنها تختلف بخصوصه في بعض الجزئيات، كما سنبينه لاحقا، حيث سيظهر أن "...المباحث الكلامية تتأثر في أصل الاعتقاد بمحتواها

[1]/ نظام الدين الشاشي، أصول الشاشي، بيروت، دار الكتاب العربي، ص 272.

[2]/ سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ج2، ص31.

بالموقف من حديث الآحاد. والموقف منه سبب فعال في موقفهم من الآخر (النافي بالنسبة للمثبت والعكس)."[1] أي أن الموقف من خبر الآحاد كان له دور في افتراق المسلمين.

-النظرة إلى العقل:

هناك من توسع في إعطاء العقل حق الفهم والتفسير؛ فقدمه على النص واعتبره مصدرا للتفسير، ومصدرا للتحسين والتقبيح؛ فقالوا الحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل؛ وحجته في ذلك أن النص هو من أمر باحترام العقل، وأي مجازوة للعقل هي بهذا المعنى مجاوزة للنص، كما هو حال المعتزلة ومن شايعهم، يقول المستشرق جولد تزيهر:"...كانوا الأوائل الذين وسعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصرا آخر قيما وهو العقل."[2]

وهناك من رفض أن يكون للعقل دورا في فهم وتفسير ما تعلق بأمور الغيب خاصة؛ لأنه شأن يتجاوز حدوده وإمكانياته؛ لأن "...كتاب الله دل على المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه." [3]

وهناك من حاول التوسط في اعتبار العقل من دون أن يعني ذلك مجازوة النص؛ كما هو الحال بالنسبة للأشاعرة والماتريدية؛ يقول ابن خلدون:" فتوسط(أي الأشعري) بين الطرق ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه، فأثبتها بطريق العقل والنقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله، وكمل العقائد في البعثة وأحوال المعاد."[4]

---

[1]/ عمار جيدل، مدخل إلى دراسة علم الفرق، الجزائر، دار البلاغ للنشر والتوزيع، ص131.

[2]/ جولد تزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة وتعليق: محمد يوسف موسى، دط، بيروت، دار الرائد العربي، 1946،ص90-91.

[3]/ محمد بن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ج1، ص64

[4]/ ابن خلدون ، المقدمة، ضبط النصوص: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 2001، ص588.

-اختلاف الأمزجة والطبائع:

المحددات النفسية وتنوعها لها دور في توجيه الفهم والتفسير؛ فالناس منهم اللين والبسيط ومنهم الشديد والقاسي ومنهم الغليظ وهكذا... وهي محددات تسهم الظروف الجغرافية في صياغتها فالأعرابي غير الحضري وسكان الصحراء غير ساكني الجبل وهؤلاء وأولئك غير ساكني السواحل أو السهوب وهكذا ... وقد أفضت تلك الأمزجة والطبائع إلى اختلاف في فهم النصوص الشرعية يظهر عند الخوارج بسبب الطبيعة البدوية وعند المعتزلة بسبب الأجواء الانفتاحية في العراق، وفي تفسيرات الشيعة بسبب الظروف التاريخية وعقدة المظلومية التي صاغت نفسيتهم وشخصيتهم وما إلى ذلك...

-الخلافات السياسية:

يقول أبو الحسن الأشعري:" اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة؛ ضلل بعضهم بعضا وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين وأحزابا متشتتين. إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم. وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة. وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم."[1] وذكره البغدادي أيضا.[2]

إن معنى ذلك أن الظروف السياسية والنزاع حول أحقية الحكم التي ظهرت مبكرا، كان لها أثر كبير في ظهور الفرق الإسلامية؛ فظهر بسببها الخوارج الذين رأوا في اعتلاء معاوية عرش الخلافة تصفية للخلافة الراشدة ، كما رأى فيه الشيعة سطو على حق علي رضي الله عنه وآل البيت في الحكم ...كما كان اعتلاء معاوية سدة الحكم فرصة لإشاعة القول بالجبر وكون حكمه قضاء وقدر، ومن ثمة ظهور فرقة الجبرية وفي المقابل فرصة لقول آخرين بالقدر وكون الإنسان قادرا وحرا...

---

[1]/ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ج1،ص 34 .

[2]/ أنظر عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ص13 .

نخلص من هذا إلى نقطة مهمة جدا، وهي أن وجود فرق والانتماء إليها لا يعد ظاهرة مرضية أو خطيرة في ذاته؛ أي "... أننا ننظر من هذه الزاوية المعرفية إلى حقيقة الانتماء الفكري والاجتماعي نظرة طبيعية وصحية. ولكن هذه الظاهرة الصحية والطبيعية قد تتحوّل إلى ظاهرة سلبية ومرضية حينما يتحوّل الانتماء إلى مبرر للاعتداء على حقوق الآخرين المادية أو المعنوية، فتتحوّل هذه الظاهرة إلى ظاهرة سلبية حينما أمارس التعصّب بكل صنوفه، بحيث أرى شرار قومي أفضل من خيار قوم آخرين، يتحوّل الانتماء إلى ظاهرة مرضية. لهذا فإننا نعتقد أن التصنيف العقدي أو الفكري أو الاجتماعي في حدوده الطبيعية ظاهرة صحية، ومستساغة معرفيًّا واجتماعيًّا. ولكن هذه الظاهرة تتحوّل إلى ظاهرة سلبية حين يتّصف أهل هذا الانتماء بالصفات والممارسات التالية:

1- الانغلاق والانكفاء والديماغوجي في النظر إلى الأمور والقضايا، بحيث لا يتّسع عقل الإنسان إلّا لمحيطه الخاص، ويمارس نرجسيته المرضية تجاه قناعات وانتماءات الذات.

2- التعصُّب الأعمى للانتماء الخاص ونبذ كل المساحات المشتركة التي تجمعه مع أبناء المجتمع والوطن.

3- ممارسة الاعتداء على الحقوق المادية أو المعنوية على الآخرين بدعوى خروجهم عن الانتماء الصحيح أو ما أشبه ذلك."[1].

3/ علم الفرق الإسلامية: حقيقته وصلته بالعلوم الأخرى

/ تعريف علم الفرق:

عُرف علم الفرق قديما بعلم مقالات الفرق، وقيل في سبب تسمية اعتقادات الفرق بالمقالات أن "... تسميتهم الاعتقادات والآراء قولا؛ فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول. فلما كانت لا تظهر إلا بالقول إذ كانت سبب له وكان القول دليلا عليها كما يسمى الشيء

[1]/ محمد محفوظ، مجلة الكلمة، من التنوع إلى المشترك الإنساني- ع102، السنة 26، شتاء 2019.

باسم غيره إذا كان ملابسا له وكان القول دليلا عليه."[1] وعلم مقالات الفرق يختلف عن علم الأديان؛ إذ الأخير معني ببحث اعتقادات أهل الأديان غير الإسلامية، بينما يعنى الأول بمقالات المسلمين فقط. وهو في الاصطلاح يعرف بأنه"... علم باحث عن ضبط المذاهب الباطلة المتعلقة بالاعتقادات الإلهية." [2] أي أنه علم يتولى فرز الفرق ليعرف من هو صحيح ومن هو على باطل في فهمها لمسائل العقيدة الإسلامية.

وأما في الوقت الحاضر فقد أطلق عليه اسم " علم الفرق"، وقد عرفه الدكتور عمار جيدل بأنه:" ... الفن المهتم بالتأصيل الشرعي للفرق الإسلامية من مظانها وكتب جهابذة علمائها والكشف عن مجموع آرائها والخلفية النظرية التي تستند إليها وصلة كل ذلك بمواقفها الفكرية والسياسية بل وكل ما من شأنه أن يؤثر في أتباعها."[3] وهذا التعريف يحتاج إلى شرح حتى يتبين لنا الفرق بين تعريف المتقدمين وتعريف الدكتور جيدل.

شرح التعريف:

الفن: هو العلم؛ أي أنه اكتسب وصف العلم، وقد درج القدامى على تسمية العلوم بالفنون، وجاء في النظم : إن مبادئ كل فن عشرة ...يقصد كل علم.

التأصيل الشرعي للفرق الإسلامية: هو بيان لموضوع هذا العلم الذي هو التأصيل لمقولاتها وأفكارها ومقاصدها، وهو المراد بالشرعي.

من مظانها: إن التأصيل لا يكون من كتب الخصوم، بل يكون من المصادر الخاصة.

الخلفية النظرية التي تستند إليها: إن العودة إلى المظان والمصادر هو ما يكشف الخلفية النظرية والأصول المنهجية التي تتحكم في توجيه عقل هذه الفرقة وتلك ومن ثمة في إنتاج المقولات والآراء.

---

[1]/ ابن منظور، لسان العرب، مادة ق. و. ل، ج11، ص 572.

[2]/ صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم، ص515.

[3]/ عمار جيدل، مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص17.

صلة كل ذلك بمواقفها الفكرية والسياسية: إن كشف الخلفية النظرية من المظان سيتيح لنا فهم الآراء الفكرية والمواقف السياسية لكل فرقة .

يتضح لنا أن تعريف علم الفرق غير معني بفرز مقالات واعتقادات الفرق والمفاضلة بينها؛ بقدر ما هو معني بالبحث في الخلفيات النظرية التي تشكل تلك الاعتقادات وكشف تلك الآراء من خلال كتب علمائها ومصادرها من أجل فهم مواقف أتباعها الفكرية والسياسية ومن ثمة تفهمها. والتفهم لا يعني بالضرورة الاقتناع، أو كما يقول الدكتور جيدل:" ...نهدف إلى تحقيق الفهم المتبادل فيما بين المسلمين فهما صحيحا على وفق مقررات مؤلفاتهم."[1] **فالهدف بالنهاية هو الوصول إلى مستوى من الوعي بالاختلاف وامتلاك القدرة على إدارته خاصة بالنسبة لطالب العلم الشرعي.**

وهذا التعريف يستند إلى حجج قوية أوردها صاحب التعريف وهي الإكراهات والتحديات الواقعية التي يعيشها المسلمون اليوم، ولعل أبرزها حالة التشظي والتفرقة والذبح على المذهب والطائفة والتي يستل معظمها مبرراته وشواهده من مقالات الفرق القديمة. [2] **فطالب العلوم الإسلامية إذا درس علم الفرق كإنتاج فكري اجتهادي يقبل ويرد وليس كأنساق إجبارية التمثل تلاشت أمامه المعيقات النفسية وأصبح قادرا على التفهم والانفتاح، بل والإنتاج أيضا.**

4/ غاية علم الفرق وفوائده:

هناك حاجة ماسة إلى التعرف على الفرق الإسلامية ومقولاتها وتفسيراتها وفهومها للعقيدة الإسلامية وجزئياتها؛ خاصة من قبل طلبة العلم الشرعي، وتكمن تلك الحاجة في النقاط الآتية:

-كون مقولاتها وآثارها الفكرية لا تزال حاضرة في الوقت الراهن؛ فتلك المقولات والتفسيرات

[1]/ عمار جيدل، المرجع نفسه، ص17

[2]/ أنظر: المرجع نفسه ، ص19

والفهوم، وإن كانت قد صدرت وفق رؤية ومنهج بالنسبة لواضعيها ومؤسسيها، فقد تم توظيف الاختلاف حولها في صراعات وخلافات دموية؛ انتهت في كثير من الأحيان إلى محن اجتماعية واضطرابات سياسية وأمنية كثيرة. وقد ذكر علال الفاسي الكثير من الشواهد على ذلك مشرقا ومغربا؛ منها ما وقع في سنة (447هـــ)من "فتنة بين الأشاعرة والحنابلة؛لدرجة منع أحد الفريقين الآخر من حضور الجمعة والجماعات، وما وقع بينهم في (سنة469هـــ)من تبادل للاتهامات بالتفسيق والتبديع والتكفير.[1] ومنها الفتنة التي وقعت بين الموحدين والمرابطين بزعامة محمد بن تومرت (ت524هـــ) الذي اتهم مخالفيه من المرابطين بتهم عقدية كثيرة أهمها: التشبيه والتجسيم.. ثم تهمة المروق من الدين عموما ، فاستبيحت بذلك الدماء وهدمت الدور، وأدخل الغرب الإسلامي في فتنة دامية.[2]

ولا ينبغي أن يفوت طالب العلم الشرعي أن كثيرا من الأحداث التي يشهدها العالم الإسلامي، إنما ترتد في جزء كبير منها إلى هذا الإرث الخاص بالفرق الإسلامية؛ ما يستدعي ضرورة المعرفة من أجل فهمها والبحث في كيفية تطويق الخلافات، والاستفادة من تنوع المصادر وتطويعها وتأصيل حرية الرأي والتفكير والفهم.

- الفرق الإسلامية وآرائها جزء من التراث الفكري الإسلامي، الذي يحسن بطالب العلم الشرعي المتخصص التعرف عليه؛ فإن الأمم الحية لا تنقطع عن تاريخها لمجرد أن جزءا منه أو بعضه فاسد، بل إنها تعمل على الاستفادة من محطات الفشل فيه حتى تستعيد قوتها ودورها الحضاري؛ لأنه يظل تاريخا بشريا يحسن بنا الاستفادة من محطاته المضيئة وتجاوز تلك المظلمة.

-ضرورة فهم آرائها وأفكارها وتفهمها؛ بهدف الوصول إلى مرحلة فكرية نضيجة يُحسن فيها المسلمون إدارة الخلافات الفكرية للحيلولة دون الصراعات الدموية المذهبية والطائفية التي تتغذى من مقولات الفرق وأفكارها وفهومها اليوم؛ فإن قراءة أفكار ومقولات الفرق الإسلامية في إطارها الزماني والمكاني وضمن النظام المعرفي؛ الذي يحكمها من شأنه أن يفتح الأبواب مشرعة

[1]/ ابن كثير، البداية والنهاية، ج15، ص729، أحداث(سنة 447 هـــ).

[2]/ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج04، ص45.

لتفهمها ويقلص من ثمة مساحات التعصب للرأي والشطط فيه، ومن شأنه، أيضا، أن يؤسس لحوار ونقد علمي بعيد عن لغة التجهيل والتفسيق والتبديع المقيتة.

وبالرغم من ذلك فقد وجدنا بعض الباحثين والأساتذة يقدمون جملة من المحاذير من أجل ترك دراستها ورفض تدريسها، أو تقديمها لطلبة العلم الشرعي وفي أحسن الأحوال تقديمها بلغة مشحونة طائفيا ومذهبيا خاصة نذكر منها:

-إن دراسة الفرق الإسلامية هو إحياء للبدع التي سادت في زمن مضى وانقضى وتم القضاء عليها، ودراستها هو نسف لجهود العلماء والدعاة الذين جاهدوا بالدم والقلم للقضاء عليها.

على أن التعرف على الفرق لا نعني به عرض الرأي الواحد أو عرض رأي فرقة بعينها دون الأخرى، بل هو معني بتقديم آراء الفرق كلها. ما يجعل هذا المحذور مردود وغير ذي أهمية. ثم إن عرض الآراء من شأنه أن يسهم في تشكيل وعي الطالب تجاه تراثه وواقعه الفكري والسياسي والاجتماعي.

-لا مبرر لدراستها لعدم وجود الفرق في هذا العصر؛ وهذا المحذور متهافت وفيه جهل أو تجاهل أو تجاوز للواقع وعطل كبير في أجهزة وآليات الاستقطاب للمشهد الثقافي بجميع مكوناته؛ فالعالم الإسلامي اليوم حدوده طائفية ومذهبية أكثر منها جغرافية.

-إن دراسة الفرق تعمق الهوة بين المسلمين، وهذا يمكن أن يكون صحيحا بالنظر إلى غاية الدارس أو المدرس والأستاذ والباحث الذي يتناول موضوع الفرق تناولا يعزز الافتراق أصلا؛ فهذا العلم ليس محمودا لذاته ولا مذموما لذاته، وإنما يتعلق المدح والذم بالغاية التي يتوخاها المدرس والمتلقي والطالب من دراسته لهذا العلم. وعليه فإن هذا العلم إذا تخلص من التوظيف السياسي والتعصب المذهبي فإنهما يحقق فائدة كبيرة من وراء ذلك.

5/ منهج ومصادر دراسة الفرق الإسلامية:

منهج الدراسة:

نعني بمنهج دراسة الفرق؛ ما ينبغي أن يكون عليه المدرس والدارس أو المتلقي من شروط وضوابط تؤهله لمباشرة البحث أو تدريس الفرق أولها:

أولا– الضوابط المعرفية:

والمراد بها امتلاك الأدوات المعرفية المتمثلة في:

-الاستيعاب الجيد والبحث المستمر والقراءة والعودة إلى المصادر مع توخي الموضوعية والوظيفية والابتعاد عن القراءات المذهبية والطائفية؛ أي أن يكون"...متحليا بنباهة الفكر ولا يكون ذلك إلا بالتحصيل والقراءة المستمرة."[1]

-التمكن من المصطلح من أجل تفادي التعميم وفهم المراد منه عند أصحابه حتى لا يقع في أخطاء في حق هذه الفرق؛ كما هو حاصل في فهم مصطلح المتشابه والقضاء والقدر؛ ففهم المصطلح ببعد واحد يؤدي حتما إلى إنتاج معنى واحد.[2]

-التمكن من علوم اللغة وهذا ضابط لم يختلف حوله اثنان؛ وقد أسهب الأصوليون في بيان دور اللغة العربية في مجال الدراسات الإسلامية لارتباطها بالنص الذي نزل على طرائق العرب في الكلام؛ فيقول أحدهم:" معرفة موضوعات اللغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ...مما لا يعرف في غير العربية."[3]

-التعامل المباشر مع المصادر: لأن تقرير آراء الفرقة من مصادر خصومها يؤدي حتما إلى

---

[1]/ عمار جيدل، المدخل إلى علم الفرق، مرجع سابق ، ص60

[2]/ أنظر المرجع نفسه، ص60

[3]/ الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام،تحقيق: عبد الرزاق عفيفي،ط1، المملكة السعودية، دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2003، ج1، ص22.

التجني، أو تقويلها ما لم تقل ثم إصدار الأحكام الجزافية وبناء المواقف والسلوك وفقها.

ثانيا– الضوابط الأخلاقية:

وهي في الجملة ما ينبغي أن يتحلى به المسلم من أخلاق؛ تمنعه من التجني والتدليس على المخالفين أو تقويلهم ما لم يقولوا أو ازدراء آرائهم وتحقير فهومهم، والتعالي عليهم واحتكار الحقيقة والانغلاق على الرأي الخاص ونبذ الآراء المخالفة ومن ذلك:

-استحضار الرقابة الإلهية أو ما يسميه فريد الأنصاري الضابط التعبدي[1]: لأننا "... لا نفعل ذلك في غيبة المولى بل تحت سلطانه ورعايته ورقابته فنحن نستلهمه دائما كما لو كان يواصل في أعماقنا دوره كمشرع."[2]

-التثبت قبل إصدار الأحكام: وهو تحصيل حاصل لاستحضار الرقابة الإلهية أو ما أسماه الدكتور جيدل بالتقوى بمضمونها المعرفي أو العلمي، وقاعدتها قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ**﴾ **[الحجرات/06]**

-ترك الانتصار للذات إن أفضى البحث الموضوعي إلى عدم صحة المعارف السابقة، والانتصار بدلا عن ذلك، لمقتضيات البحث الموضوعي مع الحرص على حق النقد الذي لا يعني الازدراء والسخرية؛ لأن التصور (للذات) هو أحد محددات التصور لـــ(الآخر)، وتضخيم (الذات) يستتبعه عادة تقزيم (الآخر)، والتصور الاستعلائي لـــ(الذات) بدعوى التفوق غالباً ما يؤدي إلى تصور دوني لـــ(الآخر.)

وقد أُثر عن كثير من العلماء في فضيلة التواضع وترك الانتصار للذات أقوالا ومواقف لها أهميتها، ومن ذلك قول أحدهم:"ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ."[3] وقول آخر: "ما ناظرت

---

[1]/ فريد الأنصاري،أبجديات البحث العلمي في العلوم الشرعية، ط1، الدار البيضاء، منشورات دار الفرقان،1997، ص24.

[2]/ عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، تعريب وتعليق: عبد الصبور شاهين، ص134.

[3]/ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص320.

أحداً قط على الغلبة. وبِوُدِّي أن جميع الخلق تعلموا هذا الكتاب، يعني كتبه، على أن لا ينسب إلي فيه شيء."[1] وقول ثالث: " ما ناظرت أحدا إلا وددت أن يُظهر الله الحق على يديه."[2]

– ترك احتكار المعرفة بالنص والابتعاد عن المنطق الوصائي في النصح والدعوة، وتجاوز الإصرار على امتلاك الحقيقة ونفي الآراء المخالفة وقمعها.

–التواضع في الدعوة والنصح، وتجنب التعالي على المخالف ومحاولة تفعيل قاعدة التطاوع؛ التي تعني ترك ما تعتقده طلبا للألفة، وهي مأخوذة من قوله صلى الله عليه وسلم[تطاوعا ولا تختلفا].

مصادر دراسة الفرق: هي على ضربين:

مصادر خاصة:

وهي كتب ومؤلفات وآراء وتفسيرات أصحاب الفرق وعلمائها وأساطينها، أي لا ينبغي أن تؤخذ الآراء من كتب الخصوم لأنه ينافي الضوابط المعرفية والأخلاقية التي سبق ذكرها.

مصادر عامة:

وهي الكتب والمؤلفات التي من شأنها أن تعمق الفكرة وتعلي من مستوى البحث والدراسة وتعطي الدراسة طابعا موضوعيا وموثوقا به. ومن ذلك كتب التاريخ والتراجم واللغة وتصانيف العلوم...

/ صلة علم الفرق بعلم الكلام:

جاء في تعريف علم الكلام " ... علم الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة وتزييف كلّ ما خالفها بالأقاويل." [3] ؛ فموضوعه

---

[1] / المصدر نفسه، ج14، ص 341.

[2]/ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 2، ص 10

[3]/ الفارابي، إحصاء العلوم، ط3، تحقيق: عثمان أمين، القاهرة، 1968، ص131.

هو العقيدة الإسلامية، ومنهجه هو الجدل وتوظيف الحجج والبراهين العقلية، وغايته هي الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد مختلف الشبهات والأباطيل التي تثيرها الملل والنحل الكفرية.

وأما علم مقالات الفرق بما أنه العلم الباحث عن ضبط المذاهب الباطلة المتعلقة بالاعتقادات الإلهية، كما سبق بيانه عند القدامى؛ فهو العلم الذي يبحث في آراء وأقوال مختلف الفرق الإسلامية في مسائل العقيدة الإسلامية قصد تصنيف المذاهب والآراء الصحيحة والباطلة؛ فموضوعه هو أقوال الفرق وفهومها لمسائل العقيدة الإسلامية، وغايته هي فرز المذاهب الباطلة عن الصحيحة. وبذلك فإن غايته "...لا تختلف عن غاية علم الكلام لأنه يعرضها في سياق الرد عن المذاهب الباطلة وتأسيس البديل الصحيح." [1] والمقصود أن علم مقالات الفرق يتقاطع مع علم الكلام في الغاية التي يرومها العلمان.

وإذا نظرنا إلى التعريف الذي صاغه الدكتور جيدل وبرر أسباب اختياره، كما سبق بيانه، فإن علاقة علم الفرق تبدو وطيدة بعلم الكلام في صورته التي يرومها الفكر الإسلامي اليوم، وهي صورة لعلم كلام يتجاوز الموضوعات والمضامين القديمة وينفتح على الإشكالات والتحديات التي تواجه المسلمون، بل والعالم كله اليوم، ومنها إشكالية التمزق والتفرق؛ الذي يتمترس خلف الفهوم والتفسيرات الخاصة للعقيدة ويتخذ منها دافعا للذبح والتصفية الوجودية والفكرية للمخالف.

إننا نعني أن ثمة علاقة بينة بين علم الفرق الإسلامية؛ الذي يبحث في قراءة **معرفية** للأصول المنهجية التي تربض خلف مجمل المقولات الاعتقادية والسياسية، ومن ثمة فهمها ضمن إطارها المعرفي. وبين علم الكلام ليس في صورته القديمة، بل في صورته التي يرومها المجددون اليوم، وهي صورة تتفهم طبيعة التحديات القديمة التي أسهمت في تشكله، وتحاول أن تواكب التحديات الجديدة وتجيب عنها من دون أن يفقد ذلك هوية هذا العلم أو ذاك.

انتهى

[1]/ عمار جيدل، مدخل إلى علم الفرق، ص18.

ثانيا– الأصول المنهجية للفرق الإسلامية

1/ تعريف الأصول لغة واصطلاحا:

الأصول لغة: تطلق على عدة معاني منها:

أصل الشيء أسفله، وأوله ومادته الأولى ومنبته وأساسه وما ينبني عليه غيره.[1]

الأصول اصطلاحا: تطلق لفظة الأصل بالإفراد وتعني:

الدليل: كقولهم، أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، ومنه أيضا أصول الفقه، أي أدلته.

الرجحان: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع والمتبادر إلى ذهنه هو الحقيقة لا المجاز.

القاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة المستمرة.

الصورة التي قيس عليها: وهي أحد أركان القياس، إذ لا بد فيه من أصل يقاس عليه، وفرع يلحقه حكم الأصل.[2]

وتطلق بالإضافة ويراد بها الأصلان: أصول الدين (علم الكلام) وأصول الفقه.

فأصول الدين هو "علم يُبحث فيه عن أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله، وأحوالِ المخلوقين من الملائكة والأنبياء والأولياء والأئمة، والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام لا على أصول الفلاسفة، تحصيلاً لليقين في العقد الإيماني ودفعاً للشبهات."[3] وله أسماء عديدة وتعريفات كثيرة عند الفارابي وابن خلدون والإيجي ومحمد عبده وغيرهم...وهي مما يعرفه المختصون وطلبة العلم الشرعي عموما. ويبدو في هذا التعريف أن اللفظة استعملت بمعناها اللغوي؛ أي ما ينبني

---

[1]/ أنظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، مادة: أ.ص.ل، 2003، ج1، 115 وما بعدها.

[2]/ محمد حسن هيتو، الوجيز في التشريع الإسلامي، ص20.

[3]/ سراج الدين الغزنوي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: حازم الكيلاني الحنفي، ط1، القاهرة، دار الكرز، 2009، ص29-31.

عليه غيره، وذلك لأن ما عدا ما ذكر في التعريف من أمور الدين إنما تنبني عليها.

وقد يطلق اصطلاح أصول الدين ويراد به أركان الإيمان وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، أو أركان الإسلام وهي الشهادتان والصلاة والزكاة والصوم والحج.[1] وقد يطلق ويراد به المعلوم من الدين بالضرورة.

وتطلق ويراد بها أركان الإيمان فقط وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان بالقدر خيره وشره.[2]

وأما أصول الفقه فهو "معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد."[3] وهو التعريف نفسه الذي قال به فخر الدين الرازي، وابن السبكي في "جمع الجوامع " وغيرهم...

وفي المحصلة فإن الأصول هي جملة من القواعد التي يتبعها أصحاب هذا العلم أو ذاك في دراسته، والتي تحكم طرق البحث والاستنباط ، وقد تكون تلك الأصول علما مستقلا؛ ومن ذلك أصول التفسير، وأصول الحديث، وأصول الفقه. وقد ذكر أن ابن تيمية يقول في أهمية معرفة الأصول: " لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت."[4] وعليه قيل" من حُرم الأصول حُرم الوصول."

وقد تذكر لفظة الأصول ويراد بها الجذور التاريخية؛ وذلك على نحو ما نجده عند سفر الحوالي في كتابه الموسوم بـــ" أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية"؛ حيث أن المتصفح والقارئ يلحظ أنه يتحدث عن الظروف التاريخية والأحداث والشخصيات والثقافات التي يعود إليها ظهور هذه الفرقة أو تلك، كما يرى، وأحيانا نجده يعني بالأصول القضايا والمسائل التي

---

[1]/ أنظر: حديث جبريل الذي رواه سيدنا عمر ابن الخطاب:" بينما نحن جلوس...."

[2]/ أنظر:ناصر القفاري، أصول الدين عند الأئمة الأربعة واحدة، ط1، المملكة السعودية، دار الوطن، 1414ه، ص 11.

[3]/ البيضاوي، نهاية السول في علم الأصول، عالم الكتب، ج1، ص05.

[4]/ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 2004، ج19، ص203.

جرى حولها الخلاف، وهي مسألة الإيمان والأسماء والصفات والقدر والإمامة؛ مثلما نجده في مبحث سماه" أهم الأصول التي وقع فيها الافتراق."

2/ تعريف المنهج لغة واصطلاحا:

تعريف المنهج لغة:

المنهج في لغة العرب يعني الطريق الواضح المستقيم. جاء في الصحاح:" النهج الطريق الواضح، وكذا المنهج والمنهاج. وأنهج الطريق أي استبان، وصار نهجا واضحا بينا، ونهجت الطريق إذا أبنته وأوضحته."[1] وقد استعمله القرآن الكريم بهذا المعنى حين قال تعالى: **﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة/ 48]**

تعريف المنهج اصطلاحا:

وهو في الاصطلاح كذلك، وقد عرفه أحد الباحثين بالقول:" المنهج هو الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامّة تهيمن على سير العقل وتحدّد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة."[2] وعرّفه آخر بالقول:" المنهج هو -الأداة التي يستخدمها الباحث للوصول إلى غرضه أو غايته واكتشاف الحقيقة أو الوصول إلى المعرفة."[3] ويعرفه فريد الأنصاري بالقول:" المنهج هو نسق من القواعد والضوابط التي تركب البحث العلمي وتنظمه."[4]

إن الملاحظ في تعريف الأنصاري والتعريفان الآخران أن المنهج في التعريفين الأوليين يغلب عليه كونه جملة من القواعد تحدد طريق السير نحو بلوغ الحقيقة. بينما هو عند الأنصاري

---

[1]/ ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج2، ص383-384.

[2]/ المرجع نفسه، ص05.

[3]/ فضل الله مهدي، أصول كتابة البحث وقواعد التحقيق، ط2، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1998، ص12.

[4]/ فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص 40

نسق؛ واستعماله لفظة النسق له مبرراته عند الرجل؛ فهي تستبطن المضمون الفلسفي والرؤية الفكرية والخلفية النظرية؛ يقول في الموضوع: " وقد حرصنا على استعمال كلمة نسق في التعريف إضارة إلى المضمون الفلسفي الساكن في كلمة منهج. فقولنا (المنهج: نسق) يعني أنه منظومة معرفية أو رؤية فلسفية صدرت عن تصور مذهبي ما. ولذلك كانت المناهج تتعدد بتعدد المذاهب الفكرية والفلسفية التي أفرزتها، ثم إن كلمة "نسق" تشير إلى التركيب البنيوي للمنهج؛ إذ ليس هذا عبارة عن مجموعة من القواعد أو طائفة من الضوابط فحسب ولكنه بنية محكمة تتشكل من مجموعة من القواعد والضوابط."[1] بمعنى أن المنهج هو ليس مجرد قواعد واضحة أو طريق منظم يتبعه الباحث للوصول إلى الحقيقة أو البرهنة عليها أو حل إشكالا معرفيا ما، بقدر ما هو رؤية فلسفية أو عقدية أو فكرية تتحكم وتوجه.

وبالجمع بين اللفظتين (أي الأصول والمنهج) نقول بأن الأصول المنهجية هي تلك القواعد والأسس التي تخضع في بنائها وتأسيسها لرؤية عقدية وفلسفية وفكرية خاصة؛ أسهمت في تشكيلها العديد من العناصر النظرية والواقعية. وشكلت بذلك نسقا أو بنية محكمة كان لها أثر كبير في أنماط الفهم والتفسير لمختلف مسائل العقيدة الإسلامية وموضوعاتها.

ونقصد بالعناصر النظرية؛ العقل واللغة وسائر الوسائل النظرية؛ التي يبدو أثرها في فهم النص القرآني ونصوص السنة النبوية الشريفة، سواء ما تعلق منه بآيات العقيدة أو غيرها. كما نقصد بالعناصر الواقعية الظرف التاريخي كالحدث السياسي والأخلاقي الذي بدا أثره واضحا في التحكم وتوجيه الفهم والتفسير خاصة بالنسبة لفرقتي الخوارج والشيعة.

ومن ثمة جاءت عبارة "الأصول المنهجية للفرق الإسلامية" تعبيرا عن طبيعة واضحة للمقولات والتفسيرات الخاصة بكل فرقة من الفرق الإسلامية؛ أي هي صادرة في أغلبها عن رؤية ومنهج، بصرف النظر عن موافقتنا أو معارضتنا لها؛ فإن المعارضة لا تنفي عنها صفة المنهجية بالمعنى الذي ذكرنا.

---

[1]/ فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص 40.

نقول هذا الكلام، من حيث المبدأ، لأن الباحث قد يعثر على بعض الفرق الإسلامية ممن خلت أصولها من نسق أو منهج، بل تحكمت في مقولاتها وفهومها وتفسيراتها أهواء ومصالح أبعدتها عن أن تكون فرقة كلامية بالمعنى المعرفي؛ الذي يتضمنه مصطلح الفرقة الكلامية وأحالها حزبا سياسيا؛ يتقلب في فهومه وتفسيراته بحسب الأهواء والمصالح الضيقة ويفتقد إلى المنهج والنسق؛ كما هو الحال بالنسبة للخوارج كما سوف يتبين معنا لاحقا.

3/ الأصول المنهجية للفرق الإسلامية: تعريفها وأهداف دراستها.

يكشف لنا تعريف الدكتور عمار جيدل السابق وهو قوله أن علم الفرق:" هو الفن المهتم بالتأصيل الشرعي للفرق الإسلامية من مظانها وكتب جهابذة علمائها والكشف عن مجموع آرائها والخلفية النظرية التي تستند إليها وصلة كل ذلك بمواقفها الفكرية والسياسية بل وكل ما من شأنه أن يؤثر في أتباعها."[1] أن كل فرقة لها أصولها المنهجية التي يمكن التعرف عليها من خلال المظان والمصادر الخاصة بها ومن خلال آراء أساطينها وجهابذتها، وهي الأصول التي تتوكأ عليها أو تستند إليها كل فرقة من تلك الفرق في فهمها لجزئيات العقيدة الإسلامية وفروعها، ومن ثمة تخريج مقالاتها وبناء مبادئها وأصولها التي صارت تعرف بها وتتميز بها عن غيرها، وبناء عليه يمكن أن نقدم تعريفا إجرائيا يقرب المراد بالأصول المنهجية للفرق الإسلامية، ثم نردف التعريف بشرح توضيحي.

تعريف الأصول المنهجية للفرق الإسلامية:

نعني بها المبادئ والأصول والقواعد الخاصة التي تستند إليها وتتوكأ عليها وتنطلق منها كل فرقة من الفرق الإسلامية في صياغتها لآرائها وأصولها الاعتقادية ومواقفها الفكرية والسياسية، والتي نتوصل إليها ونتعرف عليها من خلال المظان والمصادر الخاصة ومن آراء علماء وأساطين كل مذهب أو فرقة أو طائفة.

فالأصول المنهجية هي جزء من علم الفرق؛ إذ هي معنية بكشف الخلفية النظرية والواقعية التي تستند إليها هذه الفرقة أو تلك والتي تتشكل في ضوئها أو على أساسها الفهوم

[1]/ عمار جيدل، مدخل إلى علم الفرق، مرجع سابق ، ص17

والتفسيرات والآراء والمقولات والمواقف.

وكشف تلك الخلفية النظرية لا يكون إلا من المصادر والمظان الخاصة؛ إذ لا يصح أن نتعرف على آراء هذه الفرقة أو تلك من مصادر أو ردود خصومها، ولا يصح أن نبحث عن أصول تفكيرها وأصولها المنهجية من غير مصادرها أيضا.

والبحث عن الأصول لا يراد منه المفاضلة بين الفرق؛ بقدر ما يراد به محاولة معرفية تتيح للدارس والطالب قدرا من فهم الأصول؛ التي بنت عليها كل فرقة آراءها الفكرية ومواقفها السياسية. ومن ثمة التحرر من القراءات الأيديولوجية والتحيزات التي تطبع دراستها وتعليمها وتقديمها لطالب العلم.

أهداف دراسة الأصول المنهجية للفرق الإسلامية:

إن دراسة الأصول المنهجية لكل فرقة من الفرق الإسلامية تهدف إلى جملة من الأهداف نوجزها في النقاط التالية:

-/ معرفة طبيعة الأصول المنهجية التي تستند إليها وتنطلق منها كل فرقة من هذه الفرق، ومدى انسجام أو اتفاق مقولاتها وآرائها مع تلك الأصول، وبيان انعكاسات كل ذلك على الفكر والواقع الإسلاميين اليوم.

-/ بيان الفهم المتميز لكل فرقة وما ينتج عنه من نظريات معرفية ومواقف سلوكية، ومن ثمة يساعدنا ذلك على الابتعاد عن الحكم على مواقف وآراء هذه الفرقة أو تلك عن بعد ودون معرفة أو تكوين معرفة قاصرة من خلال آراء الخصوم، كما يحدث في الكثير من الأحيان؛ فالتعرف على أصول الفرقة يجعل الدارس يفهم أن ما يصدر عنها من آراء ومقولات هو وليد تلك الأصول؛ أو هو نتيجة طبيعة لطريقة التفكير فينبعث في نفس الدارس شيئا من الاحترام لهذه الفرقة تبعا لاحترامها لخياراتها المنهجية، ويكون النقد أو المناقشة، من هذا المنطلق، هادئة ومحترمة وبعيدة عن التجهيل والتبديع وما إلى ذلك...

-/ تحقيق الفهم المتبادل فيما بين المسلمين فهما صحيحا على وفق مقررات مؤلفاتهم ومصادرهم، ما يؤدي إلى الانفتاح على الرأي الآخر والفهم الآخر وقبوله وتفهمه، والقبول لا

يعني الاقتناع؛ لأنه بالقدر الذي يحدث الفهم تتسع دائرة التفهم والاقتراب من غير أن يسلب أحد حق الآخر في الفهم أو التفسير أو الرأي.

-/ فتح دوائر المعرفة المتبادلة، وتدوير زوايا الاختلاف وفك الارتباط بين الخلاف والاختلاف وإبراز الجوامع المشتركة على قاعدة رأيي صحيح يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب.

-/ كشف أسباب الاختلاف؛ فإذا تم التعرف على أصول هذه الفرق وتلك وظهر توافق الآراء والمقولات معها(أي مع الأصول) انكشفت الأسباب الحقيقية التي تتدخل عادة لتجعل من الاختلاف خلافا.[1] أي يظهر مع الدرس أن أسباب الاختلاف والصراع ليست من بين الأصول ولا هي جزء منها.

-/ مراعاة النظام المعرفي لكل فرقة حتى لا يلوم القارئ تلك الفرقة أو ذلك المذهب لأنه تحرك داخل زمانه ومكانه وكان خادما وفاعلا لتاريخه ومرجعيته ووفيا لها.

-/ إن ما سبق بيانه من أهداف هو ما يهيء أجواء الحوار البناء والمحترم، ويفتح أبواب النقاش الهادئ والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن؛ كما دعا إلى ذلك الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ **[النحل/125]**

انتهى

[1]/ أنظر في التفريق بين الاختلاف والخلاف: أبو البقاء الكفوي، الكليات، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998، ص61.

1/ الأصول المنهجية للخوارج

التعريف بالخوارج

أصولهم الاعتقادية

أصولهم السياسية

أصولهم المنهجية

التعريف بالخوارج:

"... هم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه وأولهم جماعة ممن كانوا معه في حرب صفين، وهم الذين حملوه على التحكيم أولا ثم خرجوا عليه. وفرقهم كثيرة يجمعها: القول بتكفير الصحابة وتكفير مرتكب الكبيرة والقول بالخروج على الحاكم الجائر."[1] وقد كان عددهم حوالي إثنا عشر ألفا يقودهم عبد الله بن وهب الراسبي، وكان ذلك سنة 38ه.

والمراد بالتحكيم تلك الوسيلة التي لجأ إليها المسلمون بغرض فض النزاع بين علي ومعاوية وأسفر على حقانية معاوية بالخلافة. وكان طرفاه أبي موسى الأشعري من جهة علي وعمرو بن العاص من جهة معاوية؛ حيث رفض الخوارج نتيجة التحكيم واعتمدوا على تأويل قوله تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ **[يوسف/ 67]** حكى الطبري في تاريخه: " أن عليا قال: عباد الله امضوا على حقكم وصدقكم قتال عدوكم فإن معاوية وعمرو بن العاص ليسوا أصحاب دين ولا قرآن إنهم ما رفعوها إلا خديعة فقالوا ما يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله عز وجل فنأبى أن نقبله. وقالوا: يا علي أجب إلى كتاب الله إذا دعيت إليه."[2].

وبعد أن أجابهم وظهرت نتيجة التحكيم رفضوه وانقلبوا عليه يريدون قتاله ومعاوية وتأولوا قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ **[المائدة/ 44]** وعلى أساس هذا التأويل حكموا بتكفير علي ومعاوية وعمرو وكل من حضر التحكيم ورضي به. وقالوا: حكمت في دين الله الرجال والله يقول: "إن الحكم إلا لله."[3]

وقد ناقشهم علي رضي الله عنه في مسألة تحكيم كتاب الله تعالى فقال: " إنا لسنا حكما الرجال إنما حكمنا القرآن. وهذا القرآن إنما هو خط مسطور لا ينطق إنما يتكلم به

---

[1]/محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، بيروت، دار المعرفة،ج1، ص115

[2]/ الطبري، تاريخ الأمم والملوك،ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991، ج3، ص101

[3]/ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1، بيروت،دار الكتاب العربي، 1987ج3، ص587.

الرجال."[1] ولما ضعفت حجتهم قالوا: "كان ذلك منا كفر (يعنون قبولهم التحكيم) فقد تبنا إلى الله فتب كما تبنا وإلا فنحن مخالفون." فاختاروا أن ينشقوا عنه واختاروا لهم أميرا هو عبد الله بن وهب الراسبي.

أسماؤهم:

هناك تسميات سموا بها أنفسهم وهي:

أهل الإيمان:

فالخوارج يعتقدون أنهم أكثر من عرف وعرَّف بحقيقة الإيمان حين اعتبروا العمل جزء منه.

الشراة:

نسبة لقوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾ [البقرة/ 207]** فقد رأوا أنهم هم من باعوا أنفسهم لله تعالى يوم التحكيم.

أما تسميات خصومهم فهي:

الخوارج:

وهي أشهر التسميات، وسموا بها لخروجهم على الإمام علي رضي الله عنه أولا بحجة قبوله التحكيم ثم رفعهم شعار " لا حكم إلا لله." ، ثم سلوكهم مسلك الخروج على الحكام الذين ظلوا يتعاقبون على الخلافة لاعتقادهم أنهم حكام جور وظلم، ومن ثمة يجب مقاتلتهم من أجل رفع الظلم عن عموم المسلمين.

الحرورية:

نسبة إلى موضع يقال له حارواء وهو الموضع الذي اجتمعوا فيه بعد خروجهم على

[1]/ المصدر نفسه

علي ورئيسهم عبد الله بن الكواء وعتاب بن الأعور.[1]

أهل النهروان:

نسبة إلى المعركة التي دارت رحاها بينهم وبين علي رضي الله عنه، وهي منطقة بين بغداد وحلوان بالعراق.

المحكمة:

لأنهم قالوا " لا حكم إلا لله" إشارة إلى رفضهم لما اعتقدوا أنه تحكيم الرجال بدل تحكيم كتاب الله.

فرق الخوارج:

الخوارج فرق كثيرة تقارب عند بعض كتاب الفرق العشرين فرقة أشهرها:

الأزارقة: أتباع نافع بن الأزرق؛ الذي ظهر أمره في خلافة عبد الله بن الزبير رضي الله عنه.

النجدات: أتباع نجدة بن عامر الحنفي الذي انشق عن نافع.

الصفرية: أتباع المهلب بن أبي صفرة.

أصولهم الاعتقادية:

تجتمع مختلف فرق الخوارج على جملة من الاعتقادات هي:

1/ تكفير الصحابة خاصة عليا ومعاوية وجميع من حضر التحكيم ورضي به، ومن ثمة فإن كل من رفض التحكيم فقد تاب وعاد إلى الحق وكل من ظل قابلا ومقتنعا به فقد مات كافرا وهو مخلد في النار، ومن ثمة تكفير المخالفين واستحلال دمائهم وقد قيل بأن واصل بن عطاء رأس المعتزلة وقع في أيديهم فادعى أنه مشرك مستجير ورأى أن ذلك ينجيه منهم أكثر مما تنجيه

[1]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، 107

دعواه أنه مسلم مخالف.[1]

2/ تكفير عثمان رضي الله عنه في آخر حياته لأنه حاد عن طريق الحق وانتصر لبني أمية. وتكفير علي رضي الله عنه بعد التحكيم.

3/ الإيمان ليس عقيدة في القلب فحسب بل هو عمل بالأوامر وترك للنواهي، ومن ثمة كان ترك الواجبات وإتيان المنكرات كبيرة وصاحبها كافر مخلد في النار. وهذا الأصل مرتبط بشكل أساسي بالشأن السياسي؛ وقد طرح على الساحة الفكرية آنذاك حيث تساءل الناس حول: مصير حكام بني أمية الذي استولوا على السلطة بالغصب وارتكبوا كل تلك المجازر في حق المسلمين من مخالفيهم وهم يقترفون الكثير من الآثام والكبائر كشرب الخمر وغيرها... فاختلفت الأجوبة وتباينت بين القول بأنهم كفار والقول بأنهم مؤمنون ومنافقون وفي منزلة بين المنزلتين. وكان من الطبيعي أن ينحاز الخوارج نظرا لقولهم في مفهوم الإيمان وموقفهم من التحكيم إلى القول بأنهم كفار مخلدون في النار.

وهكذا كانت أكثر الاعتقادات التي تميز فرقة الخوارج هي تكفير مرتكب الكبيرة كفرا يخرجه من الملة جملة وهو مخلد في النار مع الكفار.[2]

4/ نفي التشبيه والتجسيم عن الله تعالى وتنزيهه عن كل النقائص، والذهاب إلى تأويل الآيات التي توحي ظواهرها بمشابهة المخلوقات والحوادث.

5/ القول بأن الصفات هي عين الذات نفيا للتعدد.

6/ الإنسان هو من يصنع أفعاله وله مطلق الحرية في الفعل والترك وهذا هو أساس الحساب والعقاب يوم القيامة.

7/ الوعد والوعيد؛ فالله تعالى يجب عليه أن يثيب المحسن ويعاقب المسيء والعاصي من منطلق عدله تعالى.

---

[1]/أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012،ص 283.

[2]/ أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، 122

أصولهم السياسية:

1/ الخلافة عند الخوارج مؤسسة لا ترتبط بجنس؛ أي رفض القرشية كشرط لتولي منصب الخلافة، بل هي تصلح لكل من تتوفر فيه شروط التقوى والصلاح ولو كان عبدا حبشيا، وتكون بالبيعة والاختيار؛ أي ليست بالنص ولا بالوصية ولا بالقهر والغلبة.

2/ الثورة على أئمة الجور والظلم؛ فهم يرون أن كل من لم تتوفر فيه شروط التقوى والصلاح وحكم المسلمين بالقوة وجب الخروج والثورة عليه لأن حكمه منكر يجب أن يزال كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده...) ومقاتلته هي الشكل الأبرز للتغيير باليد.

وهو واجب إذا وصل عددهم " حد الشراء" أي إذا بلغ عدد المنكرين أربعين. أي الحد الذي يصير فيه بيع الروح وشراء الجنة. وفي المقابل لا يحل لهم القعود أو المقام إلا إذا نقص عددهم عن الثلاثة. وإذا نقص العدد عن ثلاثة سلكوا " مسلك الكتمان" حتى يبلغوا " حد الظهور" وهو الحد الذي يقوم فيه النظام الذي يرد المظالم ويحكم بالعدل. والذي يحتاج إلى "حد الدفاع" في حال ما إذا تعرضت الدولة لهجوم الظالمين والمعتدين.[1]

أصولهم المنهجية:

يكشف السياق التاريخي والأحداث التي صاحبت نشأة فرقة الخوارج وتطورها عن الأصول المنهجية التي صيغت وتبلورت في ضوئها وعلى أساسها أصولهم الاعتقادية والسياسية، وفي مقدمة تلك الأصول المنهجية:

منهج التأويل:

التأويل منهج عقلي يعني به المتكلمون صرف ظاهر اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي بقرينة. وأكثر استعمالهم للتأويل في شرح آيات الصفات الخبرية التي توحي ظواهرها

[1]/ أنظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص207

بالتشبيه والتجسيم والجهة والانتقال وما إلى ذلك من خوارم التوحيد كاليد في قوله تعالى:" بل يداه مبسوطتان" والعين في قوله:" ولتصنع على عيني." والاستواء في قوله:" استوى على العرش." والنزول في قوله صلى الله عليه وسلم:[ينزل ربنا إلى السماء الدنيا...]وغيرها...كما استعمل عند المعتزلة في تفسير آيات الوعد والوعيد والجبر والاختيار بما يفيد ويتطابق مع مفهومهم للعدل الإلهي وهو أحد أصولهم الخمسة؛ حيث يظهر التأويل في منظومة المعتزلة أداة أو منهجا حاضرا في جميع الأصول لا يتخلف في واحدة منها.

أما التأويل عند الخوارج فقد ارتبط بنشأتهم كفرقة؛ إذ الوقائع التاريخية تظهر أن التأويل عند الخوارج ولد في اللحظة التي شهدت ميلادهم؛ أي مع ما صاحب الفتنة بين علي رضي الله عنه ومعاوية، وبعد أن انتهت الفتنة إلى التحكيم كوسيلة لفض النزاع بين الطرفين وأسفر على حقانية معاوية في الخلافة على حساب سيدنا علي؛ وهو ما رفضه الخوارج متأولين قوله تعالى:" إن الحكم إلا لله." وقوله:" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون.". حكى الطبري في تاريخه: "...أن عليا قال: عباد الله امضوا على حقكم وصدقكم، قتال عدوكم...فإن معاوية وعمرو بن العاص ...ليسوا أصحاب دين ولا قرآن...إنهم ما رفعوا المصاحف إلا خديعة...فقالوا: ما يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله عز وجل فنأبى أن نقبله...وقالوا: يا علي أجب إلى كتاب الله إذا دعيت...إليه."[1] وبعد أن أجابهم وظهرت نتيجة التحكيم انقلبوا عليه يريدون قتاله ومعاوية متأولين قوله تعالى: " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون." وهم في تلك اللحظة علي ومعاوية والحكمان والحاضرون والراضون والساكتون. وقالوا: " حكمت في دين الله الرجال والله يقول " إن الحكم إلا لله."[2]

وإذا دققنا النظر في الوقائع والسياقات وجدنا أن التأويل عند الخوارج لم يكن نظرا عقليا بقدر ما كان قراءة مصلحية لبعض النصوص، وبدايته كانت رفضا لنتيجة التحكيم لا التحكيم ذاته. فكأن التأويل عندهم وسيلة لتبرير قبول الغايات والنتائج إذا وافقت المصلحة

[1]/ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج3، ص101.

[2]/ محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام، ج3،ص587.

والهوى الشخصي، ورفض لها إذا خالفتها. وبالتالي لم يكن التأويل عند الخوارج "...سوى فهم خاص للآيات والأحاديث مختلطا بآراء حزبية. وما نسبتها إلى الدين إلا لاستغلالها لنصوصه وتخريجها على نحو يوافق رأيها الخاص لتخرج به على الناس في شكل ديني ولتخلق له نوعا من الحماسة بين المسلمين."[1] وصدق فيهم قول الإمام القسطلاني:"...إنهم تأولوا القرآن على غير حق."[2]

وكان التأويل عندهم كما يصفه ابن رشد بمثابة الدواء النافع الذي أساء المريض استعماله؛ حيث ألمح إلى أن الخوارج كانوا المريض الذي أساء استعمال التأويل فأساءوا إلى أنفسهم وإلى غيرهم فقال:"...وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج."[3]

كما يظهر أن التأويل عند الخوارج ليس منهجا أو أداة تخضع لنسق فكري يلتزمون به في تفسير أو فهم مسائل العقيدة الإسلامية، والدليل على ذلك أنهم يعملون بالتأويل في مواضع ويتركونه في أخرى؛ فهم يعملون به في مفهومهم للتوحيد؛ حيث يؤولون نصوص الصفات الخبرية بغرض التنزيه ونفي التشبيه، ويعملون بالتأويل حيث يذهبون إلى القول بأن الصفات هي عين الذات نفيا للشرك والتعدد على طريقة المعتزلة في تفسير التوحيد. وهم يتركون التأويل ويأخذون بالظاهر حين يتعلق الأمر بآيات ونصوص الإمامة مثلا. أو هم يؤولون بعضها ويتركون البعض الآخر لأنا رأينا أنه مسلك مصلحي أكثر منه منهج عقلي؛ فهم لم ينظروا إلى النصوص الشرعية بوصفها عضواً متكاملاً يكمل بعضه بعضاً، ويفسر بعضه بعضاً.

العقل والهوى:

هناك مسألة أخرى تظهر في الأصول التي تحكمت في إنتاج وصناعة آراء الخوارج في العقيدة والسياسة، وهي الاحتكام إلى ما يمكن اعتباره العقل أو التخريجات العقلية في بعض المواضع على طريقة المعتزلة كما هو الحال في مسألة العدل مثلا، فيما يطبع الاحتكام إلى الهوى والمصلحة أغلب آرائهم واعتقاداتهم خاصة السياسية منها؛ كما هو الحال للنظرة إلى مسألة

---

[1]/ محمد السيد الجليند، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، ط3، جدة، شركة عكاظ، 1983، ص86.

[2]/ أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري، دط، بيروت، دار الكتاب العربي،1984، ج10، ص86.

[3]/ ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم، ط3، مصر، مكتبة الأنجلو مصرية، ص183.

التحكيم، وبناء مسألة مرتكب الكبيرة على أساس النظرة إليه (أي إلى التحكيم) وربما كان ذلك طبيعيا بالنظر إلى نشأتهم السياسية.

طبيعة النشأة:

يجب البحث في توجه الخوارج نحو التأويل الذي أخذ طابع الهوى والمصلحة في طبيعة نشأتهم السياسية؛ حيث يبدو الخوارج وهم يحملون واقعا سياسيا واجتماعيا وأحداثا تميزت بها تلك المرحلة، ونعني بها حادثة مقتل سيدنا عثمان وما تلاها من مسألة التحكيم وتولي معاوية الحكم، وما اتسمت به تلك الأحداث من تناقضات بين المثل العليا التي جاء بها الإسلام وآمن بها المسلمون جميعا كالأخوة والصدق وإيثار الآخرة على الدنيا وغير ذلك...وبين الممارسات التي باتوا يعيشونها سواء على المستوى السياسي أو الاجتماعي، والتي انطبعت بطابع الاقتتال والاحتيال والكذب والنفاق في الواقع، ويمكن القول أنها شكلت عنصرا هو أشبه برؤية كامنة ومتحيزة تتحكم في تفسير وفهم الكثير من الآيات والنصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

إن الفكرة أو الرأي والموقف هو انعكاس، ولو بصورة غير مباشرة، للواقع السياسي والاجتماعي؛ فالأفكار والرؤى والفهوم لا تحظى بالاستقلال التام عن ما يحدث في الواقع وليست منفصلة تماما عن التقلبات السياسية والأزمات الاقتصادية والتحولات الاجتماعية. ومن ثمة فإن توجه الخوارج نحو التكفير والخروج على الحكام والقول بخلودهم في النار وغيرها من الآراء؛ يعد صدى أو إفرازا طبيعيا لما كان يحدث من تعدٍ على المثل والقيم الإسلامية العليا.

نخلص من ذلك إلى أن أصول الخوارج المنهجية يميزها خلوها من الانسجام وعدم الخضوع إلى نسق فكري واضح، وهو ما يرجح أن تكون الخوارج حزبا سياسيا أكثر منها فرقة كلامية.

وأما ما وصلنا من آراء كلامية مثل رأيهم في التوحيد ومسألة القضاء والقدر فهي، على أرجح الأقوال، ترجع إلى احتكاكهم لاحقا بالفرق الكلامية؛ وعلى رأسها فرقة المعتزلة والدليل هو التطابق التام والموافقة التامة لآرائهم مع أراء المعتزلة.

على أن ما ينبغي الإقرار به بخصوص الخوارج هي أنهم قد صنعوا الاستثناء في الفكر السياسي الإسلامي؛ فنظرتهم إلى مسألة الخلافة كانت ذات صبغة ديمقراطية بامتياز؛لأنها، نظريا،

استجمعت أغلب شرائط الديمقراطية بمفهومها الحديث؛ فهم يقولون: إنّ الخلافة يجب أن تتعين في انتخابات حرة، وأجدر الناس بها من كان ذا تقوى وصلاح، سواء أكان من قريش أم لم يكن، وسواء أكان عربياً أم لم يكن. ثم إنه يعزل إذا خالفت ممارسته مصالح الناس وتجب مقاتلته إذا رفض عزله.

انتهى

2/ الأصول المنهجية للشيعة

التعريف بالشيعة

أسماؤهم

فرقهم

أصولهم الاعتقادية والسياسية

أصولهم المنهجية

1/ التعريف بالشيعة:

يعرف الشيعة أنفسهم بأنهم " ... فرقة علي بن أبي طالب عليه السلام المسمون شيعة علي عليه السلام في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبعده معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته، منهم سلمان الفارسي، عمار بن ياسر ، المقداد بن الأسود ومن وافق مودته."[1]

ويعرفهم الشهرستاني بأنهم"... الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية إما جليا وإما خفيا واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده." [2] وهي واحدة من الفرق الإسلامية التي اختلف في نشأتها وظهورها بين أصحاب المذهب وأتباعه وبين غيرهم:

فأصحاب المذهب والأتباع يقولون أن التشيع ظهر زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث يذكر القمي والنوبختي أن الشيعة هي أول الفرق وأن بعض الصحابة قد عرفوا بانقطاعهم لعلي والقول بإمامته منهم: المقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر.[3] ومنهم من ذهب أبعد من ذلك حين اعتبر بأن التشيع قديم وأنه ولد قبل رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه ما من نبي إلا وقد عرض عليه الإيمان بولاية علي والدليل على ذلك ما يرويه الكيليني في الكافي عن أبي الحسن قال: (ولاية علي مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولن يبعث الله رسولاً إلا بنبوة محمد – صلى الله عليه وآله –، ووصية عليّ عليه السلام."[4]

وقد تبعهم في ذلك بعض من أهل السنة منهم ابن خلدون الذي يقول:"...إعلم أن مبدأ هذه الدولة – يعني دولة الشيعة – أن أهل البيت لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا

---

[1]/ محمد بن حسن النوبختي، فرق الشيعة، دط، دم ن، دت، ص15-16

2/ الشهرستاني، الملل والنحل ، ج1، ص145.

[3] / النوبختي، فرق الشيعة، المصدر نفسه ، ص17

[4] / الكيليني، الكافي، ط5، طهران، دار الكتب الإسلامية، ج1 ص437.

يرون أنهم أحق بالأمر، وأن الخلافة لرجالهم دون من سواهم"[1]. ومن المحدَثين أحمد أمين الذي يقول:" ...كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه." [2]

وأما أهل السنة فيردون تاريخ ظهورهم إلى زمن الفتنة بعد مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه؛ يقول ابن حزم: "... ثم ولي عثمان وبقي اثني عشر عاما وبموته حصل الاختلاف وابتدأ أمر الروافض." [3]

2/ أسماؤهم: من أسمائهم:

الشيعة: وهو أشهر أسمائهم، ويشمل جميع فرقهم، ويطلق على كل من يعتقد بإمامة علي رضي الله عنه.

الرافضة: وقد أطلقه عليهم خصومهم لرفضهم خلافة أبي بكر وعمر وهي تسمية قدحية [4].

العدلية: لقولهم بالعدل كما المعتزلة ضمن أصولهم الاعتقادية، وهي تسمية يطلقها الشيعة على أنفسهم.

3/ فرقهم: أشهر فرق الشيعة هي:

الإمامية: ويطلق عليها أحيانا الإثنا عشرية أو الجعفرية؛ فالإمامية لاعتقادهم بالإمامة وكونها ركن في الدين، وأما الإثنا عشرية فلاعتقادهم بأن الإمامة في اثني عشر إماما من الأئمة المعصومين عندهم وأما الجعفرية فنسبة إلى الإمام جعفر الصادق، وهو الإمام السادس. [5]

---

[1]/ ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص170

[2]/ أحمد أمين، فجر الإسلام، ص266

[3]/ ابن حزم، الفصل، مكتبة السلام العالمية، ج2، ص89

[4]/ أنظر، غالب العواجي، فرق معاصرة، ط4، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، ج1، ص316

[5]/ أنظر: كمال الدين نور الدين المرجوني، نشأة الفرق وتفرقها،بيروت، دار الكتب العلمية، ص67

الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين، وهم أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة وذلك أنهم "... مع إجلالهم لأهل البيت يحترمون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجيزون فعل الصحابة ، ويعتبرون إمامة المفضول مع قيام الأفضل لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة." [1] ويقصدون بالإمام المفضول سيدنا أبي بكر الصديق، ويقصدون بالأفضل سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

الإسماعيلية: أتباع إسماعيل بن جعفر الصادق ويطلق عليهم اسم الباطنية والقرامطة.

4/ أصولهم الاعتقادية:

تتمثل الأصول الاعتقادية للشيعة في التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد.[2] ؛ يقول العلامة الحلي في الباب الحادي عشر:الأمر الثاني في بيان دليل العقل والنقل على وجوب معرفة أصول الدين:أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد." [3]. "... وإدخال العدل ضمن أصول الدين لا يختص بالشيعة بل يشاركهم في ذلك المعتزلة أيضاً؛ لذلك سمي الطرفان بـــ "العدلية" أو " أصحاب العدل " [4]. كما سيأتي ذكر ذلك لاحقا في الأصول المنهجية للمعتزلة. "وهذه الأصول الخمسة تتضمن عقائد أخرى انفردت بها الإمامية، وهي: العصمة والمهدية والتقية والرجعة والبداء."[5]

التوحيد:

يقول الشيخ الصدوق:" إعلم أن اعتقادنا في التوحيد أن الله تعالى واحد أحد، ليس كمثله شيء قديم لم يزل سميع بصير عليم حكيم حي قيوم عزيز قدوس قادر غني. لا يوصف

---

[1]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1 ، ص 155

[2]/المصدر نفسه، ج1، ص49

[3]/جمال الدين الحلي، كتاب الباب الحادي عشر (النافع ليوم الحشر) ، تحقيق: مهدي محقق، ص03.

[4]/ المصدر نفسه.

[5]/ كمال الدين نور الدين المرجوني، نشأة الفرق وتفرقها، مرجع سابق، ص67

بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح ولا ثقل ولا خفة ولا سكون ولا حركة ولا مكان ولا زمان[...] وأنه تعالى شيء لا كالأشياء أحد صمد لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفء أحد ولا ند ولا ضد ولا شبه ولا صاحبة ولا مثل ولا نظير ولا شريك لا تدركه الأبصار والأوهام وهو يدركها لا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطيف الخبير خالق كل شيء لا إله إلا هو له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين[...] ومن قال بالتشبيه فهو مشرك ومن نسب إلى الإمامية غير ما وصف في التوحيد فهو كاذب. وكل خبر يخالف ما ذكرت في التوحيد فهو موضوع مخترع وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وإن وجد في كتاب علمائنا فهو مدلس[...] والأخبار التي يتوهمها الجهال تشبيها لله تعالى بخلقه فمعانيها محمولة على ما في القرآن من نظائرها لأن في القرآن: " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ" ومعنى الوجه: الدين والدين هو الوجه الذي يؤتى الله منه ويتوجه به إليه. وفي القرآن: "يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ" والساق: وجه الأمر وشدته.
وفي القرآن: "أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ" والجنب: الطاعة."[1] والمقصود أن ما يتوهمه البعض في بعض آيات الصفات أنه مشابهة يصرف إلى المجاز أي يتم تأويله.

ومنعا للتعدد وتحقيقا لمفهوم التوحيد يذهب الشيعة إلى القول بأن الله تعالى "...لم يزل سميعا بصيرا عليما حكيما قادرا عزيزا حيا قيوما واحدا قديما وهذه صفات ذاته."[2] أي أن صفاته هي عين ذاته وليست زائدة عن ذاته تعالى.

العدل:

هو " ... تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب." [3] إذ "...لو جاز عليه فعل القبيح لجاز عليه الكذب فيرتفع الوثوق بوعده ووعيده وترتفع الحكام الشرعية وينقض

---

[1]/ الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية ، ط2، بيروت، دار المفيد، 1993، ص21-27

[2]/ المصدر نفسه ، ص27

[3]/الحلي، الباب الحادي عشر (النافع يوم الحشر)، شرح: فاضل المقداد، ط2، بيروت، دار الأضواء، 1996، ص43.

الغرض المقصود من بعث الأنبياء والرسل."[1] يعني لو اعتقدنا أن الله تعالى غير عادل لجوزنا أن يفعل الأشياء القبيحة وهذا يعني عدم الثقة في وعده بالثواب للمحسنين وتوعده بالعقاب للمسيئين، وهذا يعني في الأخير أنه لا معنى لإرسال الرسل.

النبوة:

" النبي هو الإنسان المخبر عن الله عز وجل من غير واسطة بشر، وبقيد (الإنسان) يخرج الملك وبقيد (المخبر عن الله) يخرج المخبر عن غيره وبقيد(من غير واسطة بشر) يخرج الإمام والعالم فإنهما مخبران من الله تعالى بواسطة النبي."[2] ومذهب الشيعة في حكم النبوة هو مذهب المعتزلة الذين يرون أن النبوة واجب عقلا؛ لأن التشريعات التي يأتي بها النبي من عند الله تعالى هي موافقة لما يحكم به العقل.

الإمامة:

"... هي رياسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها." [3] وهي :"... أصل من أصول الدين." [4] لأن الإيمان الحقيقي وهداية الأمة تتوقف على معرفة الإمام بخلاف أهل السنة؛ الذين يقولون بأن"...الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات."[5] والشيعة ترى أن الإمامة أصل من أصول الدين لما تراه من توقف الإيمان الحقيقي وهداية الأمة على معرفة الإمام الذي هو القرآن الناطق ومكمِّلٌ لدور النبي صلى الله عليه وآله، بينما يرفض ذلك الآخرون.

---

[1] /الشيخ المفيد، النكت الاعتقادية، دط، د م ن، دت، ص401.

[2] /الحلي، النافع يوم الحشر، مصدر سابق، ص 58

[3] / نصير الدين الطوسي، قواعد العقائد، تحقيق: علي الرباني الكلبايكاني، لجنة إدارة الحوزة العلمية، قم، ج1، ص457.

[4] / محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، ص 93.

[5] / الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص139

المعاد:

يعرف الشيعة المعاد بأنه"... الوجود الثاني للأجسام وإعادتها بعد موتها وتفرقها. وهو وإن كان مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، وشأنه شأن سائر إخباراته صلى الله عليه وآله، إلا أن له مزيد أهمية من حيث إن الكفار أول ما أنكروا من رسالة النبي هذه المسألة، فكانوا يمتازون بذلك، فصارت علامة الكفر بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله. " [1] أي أن له مزيد أهمية عندهم من حيث إن الكفار أول ما أنكروا من رسالة النبي صلى الله عليه وسلم هذه المسألة.

وأما ما انفردت به الإمامية الإثنا عشرية فهي:

العصمة:

يقول صاحب العقائد الإمامية: " نعتقد أن الأنبياء معصومون قاطبة وكذلك الأئمة عليهم جميعا التحيات الزكيات والعصمة هي التنزه عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها[...] ويجري على الأئمة ما يجري على الأنبياء لأن المفروض في الإمام أنه منصوب من الله تعالى لهداية البشر خليفة للنبي." [2] ويزيد:" ... لا نعتقد في أئمتنا ما يعتقده الغلاة والحلوليون (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) بل عقيدتنا الخاصة أنهم عباد مثلنا اختصهم الله بكرامته وحباهم بولايته؛ إذ كانوا في أعلى درجات الكمال." [3]

المهدية:

المهدي المنتظر عقيدة جميع المسلمين، إلا أن ما يميز عقيدة الشيعة في المهدي هو "...أن المهدي هو شخص معين ومعروف ولد سنة 256ه وهو لا يزال حيا. وهو ابن الحسن العسكري واسمه محمد [...] وسيظهر في اليوم الموعود به من الله تعالى واختفاؤه وظهوره

---

[1]/الفاضل المقداد، النافع يوم الحشر، مصدر سابق، ص86.

[2]/ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، مصدر سابق، ص 41.

[3]/المصدر نفسه، ص63

سيكون معجزة الله تعالى للخلق."[1]

التقية:

وهي أن يخفي أحدهم هويته الدينية عند إحساسه بالخطر، وقد "...كانت شعارا لآل البيت عليهم السلام دفعا للضرر عنهم وعن أتباعهم وحقنا لدمائهم واستصلاحا لحال المسلمين وجمعا لكلمتهم ودليلها ما روي عن جعفر الصادق: (التقية ديني ودين آبائي)" [2]

وقد منح ذلك (أي الإيمان بالتقية) غلاة الشيعة فرصة للتملص من بعض النصوص الصادرة عن أهل البيت؛ باعتبار أن صدورها قد يكون تقية. وضاعت بذلك فرصة لتضييق هوة الاختلاف بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية، إذ التقية بهذا الاعتبار تنسف كل سلطة للنص، لأنه لم يعد مرجعية لاحتمال أن يكون صدر تقية عن قائله، وهذه مشكلة بنيوية لا يمكن التحرر منها إلا بمراجعة نقدية جديدة للنصوص المعتمدة، وتصويب منهجي لطرق التعامل معها.

الرجعة:

وهي الاعتقاد بأنه يرجع إلى الحياة الدنيا بعد الموت مَنْ عَلَت درجته في الإيمان ومن بلغ الغاية في الفساد وذلك عند قيام المهدي، يقول الشيخ المظفر: "... إن الذي تذهب إليه الإمامية أن الله تعالى يعيد قوما من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعز فريقا ويذل فريقا آخر." [3]

البداء:

البداء من الفعل بدا، يبدو. وهو في الإنسان ،كما يقول الشيخ المظفر، أن يبدو له (أي للإنسان) رأي لم يكن عليه سابقا وذلك عن جهل وندامة، وهو بهذا المعنى مستحيل في حق الله تعالى لأنه من الجهل والنقص.

---

[1]/ المصدر نفسه، ص 67

[2]/ المصدر السابق ، ص 75

[3]/ نفسه، ص 70

والصحيح الذي تعتقده الإمامية هو ما جاء في قوله تعالى: " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب." وهذا يعني أنه تعالى قد يظهر شيئا على لسان نبيه أو وليه لمصلحة تقتضي ذلك الإظهار ثم يمحوه مع سبق علمه تعالى بذلك مثل ما حدث مع سيدنا إبراهيم في مسألة ذبح إبنه إسماعيل عليهما السلام وقريب منه النسخ."[1]

5/ أصولهم المنهجية:

التأويل:

هو صرف ظاهر اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، وقد سبق تعريفه في مبحث الخوارج. وهو كذلك عند الشيعة في مسألة الصفات يقول الشيخ الصدوق:"... والأخبار التي يتوهمها الجهال تشبيها لله تعالى بخلقه فمعانيها محمولة على ما في القرآن من نظائرها لأن في القرآن " كل شيء هالك إلا وجهه." ومعنى الوجه: الدين ، والدين هو الوجه الذي يؤتى الله تعالى منه ويتوجه به إليه. وفي القرآن " يو يكشف عن ساق." والساق وجه الأمر وشدته. وفي القرآن" يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله." والجنب: الطاعة. والمقصود في هذه الآيات يجب تأويله أي صرفه إلى المجاز حتى لا يتوهم الجهال التشبيه والمماثلة في حق الله." [2]

إلا أن مجال التأويل عند الشيعة يتسع لأكثر من آيات الصفات والقدر؛ حيث يشمل القرآن الكريم كله وتميزه ثلاث عناصر: الظاهر والباطن ، الإمام، النص القرآني+الوقائع التاريخية

الظاهر والباطن:

أما الباطن فالمراد به ما هو مخالف للظاهر سواء كان نصا أو غيره. ووجود الباطن في الفكر الشيعي سنة طبيعية كونية كائنة في الأشياء كلها؛ فالوجود، كما يرون، قائم على تلك الثنائية أو ذلك الزوج وهو الظاهر والباطن. ودليلها قوله تعالى: **﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات/49]** وقوله: **﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان/20]**

[1] / المصدر نفسه، ص 32- 33

[2] / الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، ص 21- 27

وقوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام/120]

واعتقاد الشيعة بوجود الظاهر والباطن في النصوص القرآنية ألزمهم تقسيم الدين إلى زوج آخر وهو الحقيقة والشريعة. أما"...الشريعة فهي المظهر الخارجي (الظاهر) والحقيقة هي الوجه الداخلي (الباطن)."[1]

والباطن في الفكر الشيعي واحد لأنه علم إلهي وبالتالي فهو غير خاضع للتغير في حين أن الظاهر هو عكس ذلك أي أنه متغير ؛ فهو"...المظهر الخارجي الذي المتقلب باستمرار مع حقب وأدوار العالم. أما الوجه الباطن فطاقة إلهية غير خاضعة للصيرورة."[2]

وقد كانت الفكرة الرئيسية لعلم الباطن، خاصة عند الشيعة الإسماعيلية، هو معرفة الأبعاد الخفية للدين، ولذلك نجدهم يكثفون من استعمال الرموز التي أظهرت، حسب اعتقادهم، حقائق عميقة لم يتمكن الحواس أو المنطق من إدراكها.

ولما كان الباطن علما إلهيا فإن مقاربة أسراره وكشفها لا يكون إلا بواسطة معلمين "...هداة وعارفين بالأسرار (الأنبياء) يقودونها إلى ذلك. ولكن النبوة مقفلة."[3] ولذلك ظلت الحاجة قائمة إلى من يتولى كشف الحقائق بما وهبه الله تعالى من علم الباطن لأنه شخص ذو نمط خاص ومتميز وهو الإمام.

الإمام:

هو المعلم المعصوم الذي يعلم بواطن الأشياء وبواطن النصوص "...واعتقاد ولاية الأئمة والتدين بإمامتهم وطاعتهم أصل ما يجب أن يبنى عليه هذا الكتاب وأسسه وأول ما ينبغي أن

---

[1]/ هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير خسرو، ط3، بيروت، باريس، منشورات عويدات، 1983، ص42.

[2]/ المرجع نفسه، ص42.

[3]/ المرجع نفسه، ص 42

يبتدأ بذكره فيه ويفتتح."[1] ولأن الإمام ركن في الدين فإننا نلمس وجوده في ثلاث مستويات:

-مستوى الشخص العالم ببواطن النصوص والأشياء والمالك لأسرار التأويل؛ " ...فالنص القرآني وحده لا يكفي لأن له معنى مستورا وأعماقا باطنة فهو ليس كتابا يمكن استخراج علمه بالفلسفة المشتركة بل لابد أن نؤول النص وأن نعود به إلى مستوى يكون فيه معناه حقيقيا وتلك ليست مهمة الجدل الكلامي لأننا لا ننشئ هذا المعنى بالقياس وإنما نحتاج في ذلك إلى رجل ملهم ذي إرث روحي يمسك بالظاهر والباطن معا وهذا هو حجة الله وقيم الكتاب والإمام." [2]

-مستوى النصوص: فالإمام موجود في النص القرآني وفي السنة فما من آية أو حديث إلا ويختفي خلفه الأئمة وأولياؤهم وأعداؤهم ؛ إذ "...الألفاظ في هذه الآية القرآنية أو تلك أو هذا الحديث النبوي أو ذاك تصرف مباشرة إلى أشخاص معينين."[3]

بل إن التدقيق يكشف أن الألفاظ لا تخفي خلفها الأشخاص فحسب، بل هي الأشخاص عينها فـــ" مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان." هما علي وفاطمة اللذان أخرج الله تعالى منهما الحسن والحسين.(توثيق) وكذلك قوله تعالى:" إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا." يقول كوربان:" إن هذه الآية التي تثير في الفكر الإسلامي قضية الكرامة الإنسانية لا تثير أي شك لدى الشراح الشيعة فالآية تشير إلى الأسرار الإلهية وإلى باطن النبوة الذي بلغه الأئمة المعصومون إلى أشياعهم."[4]

وتبعا لقيمة الإمام ودوره في الفهم الباطني عند الشيعة فإن الآيات التي تحث على طاعة أولي الأمر كقوله تعالى: ﴿ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ **[النساء/ 59]**

---

[1] / النعمان بن حيون التميمي، آداب اتباع الأئمة، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، مكتبة الهلال، ص20

[2] / هنري كوربان، مرجع سابق، ص94.

[3] / الجابري، بنية العقل العربي، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص281.

[4] / هنري كوربان، مرجع سابق، ص83.

والآيات التي تدعو إلى حفظ الأمانات وآدائها كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ **[النساء/ 58]** والتي تنهى عن إخلاف الوعود ونقض العهود كقوله تعالى:" ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسنؤتيه أجرا عظيما." وغيرها هي في الحقيقة عند الشيعة حث على طاعة الأئمة ودعوة إلى رد أمانة الخلافة إلى علي رضي الله عنه ونسله من بعده وهي تحذير من خيانة تلك الأمانة ووجوب الوفاء بها[1] ولذلك فإن"...من أقر بالله ورسوله و لم يعترف بإمامة أولياء الله وأوصياء رسوله ولو عبد الله على ذلك أيام حياته وطول مدته لكان ممن قال فيهم الله عز وجل:" وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا."[2]

-مستوى التاريخ: يوجد الإمام في التاريخ ؛ فالتاريخ يصنعه الإمام عند الشيعة فما من حادثة أو واقعة إلا وهي تعبير أو رمز للحظة وجود الإمام أو معاناته ومن هنا كان التاريخ الشيعي كله هو تاريخ الإمام فهو محرك التاريخ وهو الفاعل والمفعول به "...فالوقائع المدركة هنا ليست لها حقيقة الحوادث بالطبع ولكن ليست حوادث تتمتع بعينية العالم والأشخاص الطبيعيين الذين يملأون كتب التاريخ عادة، ولكنها وقائع روحية بالمعنى الدقيق للكلمة وتكتمل فيما وراء التاريخ." [3].

إن ما سبق يظهر أن تاريخ الشيعة تاريخ مقدس يبدأ من لحظة وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فهي لحظة ميلاد القضية التي أنتجت منهج الفهم والتفسير ؛ فالقضية هي من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم أو من الأحق بخلافته؟ "...فالقرآن نص صراحة على ضرورة وجود الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وأن النبي صدع بأمر ربه وأعلن إمامة علي عليه السلام من بعده."[4]

وبتحقق وجود الإمام في مستويات ثلاث:

---

[1]/أنظر: النعمان بن حيون، مرجع سابق، 82-83

[2]/ المرجع نفسه، ص 83.

[3]/ هنري كوربان، مرجع سابق، ص116.

[4]/النعمان بن حيون، مرجع سابق ، ص47.

وجوده المعصوم الذي يملك علم الباطن

وجوده في النص كمرموزات

وجوده في الأحداث كصانع لها يتحقق مفهوم التأويل عند الشيعة ويلتقي مفهوم التأويل عند نقاط ثلاث: النص والتاريخ (الظاهر والعيني) + الباطن وهو الشق الداخلي للنص أو الحدث+ الإمام وهو المرموز في النص والتاريخ والعالم بالأسرار وتلك عناصر لا توجد مجتمعة إلا في التأويل الشيعي الذي يشكل الأصول المنهجية التي تفهم في ضوئها عقائد الشيعة وأرائهم وأفكارهم الدينية والسياسية.

طبيعة النشأة والأحداث المصاحبة:

هناك الكثير من الأحداث السياسية والممارسات التي أسهمت في تشكل اعتقادات سياسية بالنسبة للشيعة؛ أفرزت فهوما وتفسيرات خاصة لمسألة الخلافة ولمسائل عديدة في العقيدة الإسلامية. وعلى رأسها تولي الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله عنهما خلافة المسلمين في وجود علي كرم الله وجهه.

لقد أسس هذا العمل لرؤية بدأت تتبلور في وقت مبكر عند محبي علي رضي الله عنه؛ مفادها أن الشيخين قد اغتصبا الخلافة، وأنها آلت إليهما بغير وجه حق، وأن عليا وآله ونسله أحق بها. ثم إن ما تبع ذلك من أحداث، ونعني حرب الجمل وصفين ومقتل سيدنا الحسين رضي الله مثلت الذروة، وما تبع ذلك من ملاحقات ومطاردات في حقهم من قبل سلطة بني أمية وبني العباس اللتان تنكرتا لأحقية نسل سيدنا علي رضي الله عنه في الخلافة؛ كل ذلك أفضى إلى تكون وترسخ قناعات عقدية؛ على رأسها تكفير من يعتبروهم مغتصبي الخلافة من الصحابة ومن أعانهم ورضي عنهم وسكت عن أفعالهم واستحلال دمائهم وأعراضهم، وتكَوُّن قناعة نفسية بوجود ظلم طال آل البيت تحول مع مرور الوقت وتعاقب الأجيال وتراكم المعاناة إلى عقدة؛ باتت توجه العقل الشيعي وتتحكم في فهمه لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، بل وتتحكم في تفسيرهم وفهمهم الأحداث التاريخية والسياسية، وكونت، بذلك، رؤية أثرت

بدرجة كبيرة في صناعة تحيزات ضد المخالف، خاصة المخالف السني.

لقد كمنت تلك التحيزات واستقرت في الذات، وكونت هوية شيعية؛ أسهمت بشكل كبير في صياغة عقائد وتفسيرات وفهوم خاصة للكثير من النصوص والمسائل، وفي ضوء ذلك ينبغي أن نفهم مسألة الإمامة والتقية والعصمة والمهدية وغيرها من العقائد التي تميز الشيعة.[1]

ومن تأويلاتهم التي تظهر تحكم تلك العناصر النظرية والواقعية في فهمهم وتفسيرهم لبعض النصوص نورد على سبيل المثال تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿**كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ**﴾ [الأنفال: 5] أن في هذه الآية كثيرا من الدلالات التي تظهر كراهة الصحابة للخروج إلى الجهاد، ويفهمونها خارج مناسبتها وسياقها حتى يجدوا مسوغا لوصم الصحابة رضوان الله عليهم بذلك. [2]

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا**﴾ **[الكهف: 51]** قرأ بعضهم الآية بصيغة التثنية، أي المضلَّين، وفسروها بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. والحقيقة أن التفسير في غاية الغرابة، ولا مستند له لا من الناحية التاريخية ولا من الناحية الشرعية، والفهم الشمولي للنص الشرعي يجعل إرادة هذا المعاني أمرا مستحيلا.[3].

وفي قوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ** ﴾ [النحل/68] يقول بعض الشيعة أن المراد بالنحل علي رضي الله عنه وقومه: ونقل عن المهدي أنه قال: إنما النحل بنو هاشم، يخرج من بطونهم العلم.[4]

وقرأ بعضهم " فانصب" في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ**﴾ **[الشرح/ 07]** بكسر الصاد، أي فانصب عليا للإمامة [5]. **انتهى**

---

[1]/ أنظر: أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 288- 296

[2]/ نور الدين التستري، مصائب النواصب، ط1، دت، د،م، ن، ص15.

[3]/ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دط، تونس، الدار التونسية، 1984، ج 1 ، ص 61.

[4]/ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت، دار الكتاب العربي،1987،ج 2 ،ص 619.

[5]/ المصدر نفسه، ج4،ص772.

3/ الأصول المنهجية للمعتزلة

التعريف بالمعتزلة

أسماؤهم

أصولهم الخمسة

أصولهم المنهجية

التعريف بالمعتزلة:

المعتزلة فرقة كلامية ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري (80ه- 131ه) في البصرة أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي؛ خرجت من رحم بيئة حملت العديد من الإشكالات العقدية الحادثة أبرزها مصير مرتكب الكبيرة هل هو في الجنة أم هو في النار؛ فقد رأى الخوارج أن من ارتكب كبيرة كافر يستحق أن يخلد في النار لأنه أتى ما يوجب كفره وخلوده فيها. في حين رأت المرجئة أنه مؤمن لا يستحق الخلود في النار لأن ما جاء به غير موجب لاسم الكافر ولا لمصير الخلود في النار. وبين هذين الرأيين خرج واصل بن عطاء ليقول لمن حضر مجلس الحسن البصري بأن مرتكب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين؛ إذ هو لم يفعل ما يوجب كفره وخلوده في النار وفي الوقت نفسه أتى ما لا يعد به مؤمنا مستحقا للجنة. وهذه هي الرواية التي تواترت في نشأة المعتزلة وسبب تسميتهم.[1]

وهم في أعين المستشرقين أرباب الفكر والتأويل العقلي في الإسلام، وإليهم يعود الفضل في إدخال العقل في التفكير الديني الإسلامي؛ إذ"...كانوا الأوائل الذين وسعوا معين المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصرا آخر قيما وهو العقل..." [2]

وهم في أعين خصومهم ليسوا إلا أسماء نكرة عملت على تقليد وتبني منهج دخيل أدى بهم إلى الانحراف والزيغ عن عقيدة السلف الصالح من الأمة؛ لأنهم "...سلكوا منهجا عقليا متطرفا في بحث العقائد الإسلامية."[3]

وأما الفكر الاعتزالي فهو، بحسب ما يرى الخصوم، تلفيقات استقاها المعتزلة من المقالات والآراء السائدة في عصرهم آنذاك خاصة تلك التي انتشرت كثيرا في البصرة.[4]

---

[1]/ أنظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، ط5، بيروت، دار النهضة، 1985، ج1، ص108.

[2]/ جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة وتعليق:محمد يوسف موسى، دط، بيروت، دار الرائد العربي، 1946، ص90-91.

[3]/ عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ط4، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ص14

[4]/ أنظر: المرجع نفسه، ص28.

أسماؤهم:

للمعتزلة أسماء كثيرة منها:

-أسماء أطلقها عليهم خصومهم:

المعتزلة:

أي المنشقون الذين انشقوا بفكرهم عن جماعة المسلمين بمنهجهم وطريقة فهمهم وتفسيرهم للعقيدة الإسلامية، وهي التسمية التي صاحبت نشأتهم على يد واصل بن عطاء واعتزاله مجلس الإمام الحسن البصري وهي الرواية التي تواترت في سبب تسميتهم، وهي أشهر تسمياتهم.

الجهمية:

وسبب تلقيبهم بهذا اللقب، هو أنه لما كانت الجهمية سبقت المعتزلة في الظهور واشتهرت ببعض آرائها، إلا أن سبقها للمعتزلة سبق قريب، ثم لما خرجت المعتزلة كانت قد وافقت الجهمية في مسائل كثيرة، منها: نفي الرؤية والصفات، وخلق الكلام، فكأن توافق الفرقتين جعلهما كالفرقة الواحدة، وبما أن الجهمية أسبق ومسائلها أكثر وبعض مسائل المعتزلة مأخوذة منها، لذا أصبح يطلق على كل معتزلي جهمي، ولا يطلق على كل جهمي معتزلي.

ولذلك وجدنا بعض العلماء والمحدثين يطلقون تسمية الجهمية على المعتزلة؛ فالإمام أحمد في كتابه الرد على الجهمية والبخاري في الرد على الجهمية، ومن بعدهما؛ إنما يعنون بالجهمية المعتزلة؛ لأنهم كانوا في المتأخرين أشهر بهذه المسائل من الجهمية [1] . أي أن المسائل التي رد عليها هؤلاء العلماء اشتهر بها المعتزلة.

وقال الإمام ابن تيمية في كتابه منهاج السنة : "لما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق، ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله تعالى، وطلبوا أهل السنة للمناظرة لم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط؛ بل كانت مع

[1]/جمال الدين القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة،1979، ص44.

جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية، وأنواع المرجئة، فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليا؛ لأن جهما أشد تعطيلا لنفيه الأسماء والصفات[1].

القدرية:

كذلك يلقب المعتزلة بالقدرية؛ يقول البغدادي، وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة:"... وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله – عز وجل – في أكسابهم وفي أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير. ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية."[2]

الثنوية والمجوسية:

يقول المقريزي:"... إن المعتزلة يدعون الثنوية، لقولهم الخير من الله، والشر من العبد."[3] "ولما كان هذا القول يشبه قول الثنوية المجوسية، فإن المعتزلة اكتسبوا علاوة على أسمائهم العديدة اسم المجوسية."[4].

مخانيث الخوارج:

ومن أسماء المعتزلة مخانيث الخوارج، وسبب التسمية: أن المعتزلة، ولا سيما شيوخهم الأولين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا يوافقون الخوارج في تخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر، فهم قد وافقوا الخوارج في التخليد؛ لكن لم يجرؤوا على تكفيره؛ ولذا سموا بهذا الاسم."[5]

الوعيدية:

ومن أسمائهم أيضا الوعيدية؛ لقولهم بالوعد والوعيد، وهذا القول هو أحد الأصول الخمسة التي يقوم عليها مذهب المعتزلة، ومعناه أن الله تعالى صادق في وعده الأبرار بالجنة وتوعده الفجار والكفار بالنار.[6]

---

[1]/ ابن تيمية، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دت، ص267.

[2]/عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص179.

[3]/ المقريزي، الخطط، دط، القاهرة، مؤسسة الحلبي، ج4، ص 169.

[4]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 57.

[5]/ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج6، ص22.

[6]/ الخياط، الانتصار، ص 126.

المعطلة:

وهي تسمية أطلقها أهل السنة على المعتزلة لقولهم بتأويل الصفات؛ الذي هو عندهم نفي وتعطيل لصفات الله تعالى وعند المعتزلة تنزيه له عز وجل. والتعطيل معناه، كما يقول الشهرستاني هو تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي تدل عليها.[1]

-أسماء سموا بها أنفسهم:

المعتزلة :

سبق أن ذكرنا هذا الاسم من ضمن أسمائهم التي سماهم بها غيرهم، ونورده هنا من ضمن الأسماء التي تسموا بها؛ وذلك أنهم لما رأوا أنه لا خلاص لهم من هذا الاسم، أخذوا يبرهنون على فضله، وأن المراد به الاعتزال عن الأقوال المحدثة والمبتدعة."[2] وبرهنوا على ما يقولون ببعض النصوص مثل قوله تعالى: ﴿ **وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا**﴾ [المزمل/10] وذلك لا يكون إلا بالاعتزال عنهم.[3]

أهل العدل والتوحيد:

وهذه التسمية تعود إلى الأصلين الأولين من أصولهم الخمسة، وهما التوحيد والعدل؛ يروي المقبلي أن المعتزلة كانوا يطلقون على أنفسهم أهل العدل والتوحيد والعدلية؛ فيقول: "... وتسمي المعتزلة نفسها بالعدلية، وأهل العدل والتوحيد."[4] ومن مؤرخي أهل السنة الذين قالوا إن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد الشهرستاني الذي يقول:" ...ويسمون أصحاب العدل والتوحيد."[5] وهو من أحب الأسماء إلى إليهم، ويعنون بالعدل أن الإنسان هو

---

[1]/ الشهرستاني، نهاية الإقدام ، حرره: ألفرد جيوم، ص 123.

[2]/أحمد ين يحي بن المرتضى، المنية والأمل، ص 02.

[3]/زهدي جار الله، المعتزلة، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1974، ص 04.

[4]/صالح بن سيد المقبلي، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ط1، ص300

[5]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص49.

من يوجد أفعاله تتريها لله تعالى من أن يضاف إليه شر، ويعنون بالتوحيد تأويل الصفات التي تبدو في ظواهرها مشابهة للمخلوقين تتريها طلبا لتتريهه عز وجل والقول بأن الذات هي عين الصفات نفيا للتعدد.

أهل الحق، والفرقة الناجية، والمتزهون الله عن النقص:

ومن الأسماء التي سموا بها أنفسهم نجد تسمية: أهل الحق، والفرقة الناجية والمتزهون الله عن النقص؛ يقول المقبلي: "...وتسمي المعتزلة نفسها أهل الحق، وأهل الفرقة الناجية والمتزهون الله عن النقص ذلك أنهم يعتبرون أنفسهم على الحق، ومن سواهم على الباطل، ولذا دعوا خصومهم بالمجبرة، القدرية المجوزة المشبهة الحشوية المرجئة، وغير ذلك..."[1].

أصولهم الخمسة:

أصول المعتزلة خمسة، هي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [4].

-التوحيد:

هو الأصل الأول من أصول المعتزلة الخمسة، وهو عندهم يدور حول ما يثبت لله وما ينفى عنه من الصفات. يعرفه القاضي بالقول:"...هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به. ولا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعا لأنه لو علم و لم يقر أو أقر و لم يعلم لم يكن موحدا."[2]وهو (أي التوحيد) عندهم على ثلاثة أوجه:

الأول: أنه الذي لا يتجزأ، **الثاني:** أنه المنفرد بالقدم فلا ثاني له، **الثالث:** أنه المتفرد بالصفات

---

[1]/ المقبلي، العلم الشامخ، مصدر سابق، ص300.

[2]/ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط2، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، 1988، ص128.

اللائقة به التي يسمونها الصفات النفسية، والتي تعني أنها عين ذاته تعالى؛ فهي لا تنفك عن ذاته وليست متميزة عنه سبحانه بل صفاته هي عين ذاته فهو قادر بقدرة هو هي وعالم بعلم هو هو وحي بحياة هو هي وهكذا...ومن قال غير ذلك فقد جعل الله اثنين. يقول واصل بن عطاء:"...إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين."[1]

وبناء على مفهومهم للتوحيد ذهبوا إلى تأويل الآيات التي توحي ظواهرها بالتشبيه أو التجسيم مثل العين في قوله تعالى:"ولتصنع على عيني." واليد في قوله:" بل يداه مبسوطتان." والاستواء في قوله:" الرحمن على العرش استوى." والوجه في قوله:" ويبقى وجه ربك" وغيرها... ، ويعنون بالتأويل نفي حقائق الصفات وصرفها إلى المجاز دفعا للتشبيه؛ فجعلوا العين حراسة واليد كرما والوجه جهة والاستواء استيلاء ... وسموا ذلك توحيدا وتنزيها وسماه خصومهم تعطيلا ونفيا.

-العدل:

العدل مبدأ هام في فكر المعتزلة، وهم يربطون بين العدل والأفعال الإنسانية، ويرون أن الإنسان حرّ في أفعاله لينقذوا التكليف الشرعي؛ فحتى يستقيم التكليف ويكون الثواب عدلاً والعقاب عدلاً ترى المعتزلة أن عدل الله يقتضي أن يكون الإنسان هو خالق أفعاله. ويترتب على القول بالعدل الإلهي أن الله لا يفعل الشر، فأفعال الله كلها حسنة وخيرّة. يعرفه القاضي بالقول: "... إذا قيل أنه تعالى عدل فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه." [2] وقال الشهرستاني: "اتفقوا – أي المعتزلة – على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد[...] وسموا هذا النمط عدلاً".[3] وهم لذلك يقولون بالصلاح والأصلح وباللطف الإلهي؛ أي أن الله تعالى من عدله أنه لا يفعل إلا ما هو أصلح لعباده ولا يهديهم إلا إلى ما فيه الخير لطفًا بهم.

---

[1]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص51.

[2]/ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص132

[3]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص42.

المنزلة بين المنزلتين:

هذا الأصل هو نتيجة النقاش الذي دار حول مصير مرتكب الكبيرة بين واصل بن عطاء والحسن البصري؛ حيث قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين. وهي تعني"... في اصطلاح المتكلمين، العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين."[1] ويشرح القاضي هذا التعريف، فيقول: "إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن؛ بل له منزلة بينهما."[2]

الوعد والوعيد:

" هو أن يُعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب." [3] أو "... هو العلم بأن كل ما وعد الله به من الثواب لمن أطاعه، وتوعّده من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة لأنه لا يُبدَّل القول لديه، ولا يجوز عليه الخُلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الإخبار به."[4] ويرتبط بهذا الأصل عند المعتزلة مباحث العوض والثواب والتفضيل والشفاعة وخلود مرتكب الكبيرة الذي قضى مصرا على كبيرته و لم يتب ويستدلون على ذلك من القرآن الكريم بأنه تعالى:" لا مبدل لكلماته." وأنه تعالى كما قال عن نفسه: " لا يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد."

---

[1]/ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص137

[2]/ المصدر نفسه، ص140

[3]/ المصدر نفسه، ص 136

[4]/ المصدر نفسه، ص70

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهذا الأصل يوضح موقف المعتزلة من أصحاب الكبائر، سواء أكانوا حكامًا أم محكومين، وعنه يقول القاضي:"... لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر."[1] وقال الأشعري في المقالات: "... وأجمعت المعتزلة، إلا الأصم، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف. كيف قدروا على ذلك"[2] ويعد انتشار المظالم الاجتماعية والسياسية وما يعتبرونه انحرافات عقدية من أهم العوامل التي نفهم في ضوئها الخلفية النظرية التي شكلت نظرة المعتزلة إلى هذه المسألة.

تلك الأصول الاعتقادية الخمسة تحكم في بنائها وتخريجها جملة من الأصول المنهجية هي:

أصولهم المنهجية:

1/ تقديم العقل على النقل:

يرى المعتزلة أن القرآن الكريم هو المصدر الذي به يعرف الله عز وجل، وهذا المصدر لا تعرف ولا تثبت حجيته إلا بالعقل ومن ثمة وجب تقديم العقل على النقل وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: "... إن الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل." [3] وفي تبرير هذا التقديم للعقل يقول: "... أولها العقل لأن به يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة."[4]. وهكذا يجب أن تفهم تفسيراتهم وفهومهم في ضوء هذه النقطة التي ظلوا أوفياء لها كخيار منهجي تم بناؤه والاحتكام إليه منذ النشأة.

والعقل عند المعتزلة يعرفه القاضي عبد الجبار بالقول:" إعلم أن العقل هو عبارة عن جملة

---

[1]/ المصدر نفسه، ص 142.

[2]/أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج1،ص 278.

[3]/ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 88.

[4]/المصدر نفسه، ص88.

من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف."[1] فالعقل عندهم، مع وجود بعض الخلافات بينهم في ذلك، هو عبارة عن علوم يكتسبها الفرد فيصير بها عاقلا متمكنا من النظر والاستدلال؛ وواضح في هذه الجزئية تأثر المعتزلة بالفلسفة والمنطق اليوناني الذي يعول عليه المعتزلة في تحصيل النظر والاستدلال. وفي الوقت نفسه قادرا على أداء ما كلف به من الشارع سبحانه وتعالى خلافا لأقوال أخرى تقول بأن العقل هو غريزة كما هو الحال عند الحارث المحاسبي. [2]

2/ القول بالمجاز:

يعرف اللغويون المجاز بأنه "... الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع."[3] ويعرفه أبو الحسين البصري المعتزلي بالقول:"... هو ما أفيد به معنى مصطلحا عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب فيها."[4]

فالمجاز إذن هو اللفظ أو الكلمة التي اصطلح على معنى لها غير وضعها أو معناها الحقيقي؛ لوجود قرينة مثل لفظ الأسد فهو حقيقة في الحيوان مجاز في الرجل الشجاع لوجود قرينة تربط بين اللفظين وهو الشجاعة. وقد وجد المعتزلة في المجاز وسيلة قوية لخدمة فكرة تنزيه الله تعالى ودفع شبه التشبيه والتجسيم والمماثلة عنه تعالى؛ ومن ثمة تمكنوا من تأويل ظواهر الصفات الخبرية التي توحي بالتشبيه والتجسيم والمماثلة؛ كالقول بأن اليد حقيقة في المخلوقين مجازا في حق الله تعالى، وهي في حق الله تعالى يراد بها القدرة؛ وهو موافق لطريقة العرب في الكلام بالمجاز. وكذلك قالوا في العين والاستواء والنزول والمجيء التي وردت في الكثير من الآيات

---

[1]/ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمود الخضيري، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج11، ص375.

[2]/ الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن،ط3، تحقيق: حسن القوتلي، بيروت، دار الكندي، 1982، ص201.

[3]/ السكاكي، مفتاح العلوم، ط2، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987، ص359.

[4]/ أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي، 1964، ج1، ص16.

التي يصف الله تعالى بها نفسه العلية.

3/ التأويل العقلي:

"... وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره."[1] أي صرفه من المعنى الحقيقي الظاهر إلى المعنى المجازي؛ كما هو الحال في تأويلهم اليد في قوله تعالى:" بل يداه مبسوطتان." بالكرم وتأويلهم العين في قوله:" لتصنع على عيني." بالحراسة وتأويلهم الوجه في قوله تعالى:" ويبقى وجه ربك." بالجهة وهكذا ... ولجوء المعتزلة إلى التأويل مبني على ثقتهم الكبيرة في العقل الذي يحكم بمخالفة ظواهر تلك النصوص للتوحيد ومخالفة الحوادث والمخلوقات ورغبتهم الكبيرة في تنزيه الله تعالى؛ أي أن العقل يحكم بأن ظواهر تلك النصوص توحي بالتشبيه أو التجسيم أو المماثلة وتخالف قوله تعالى:" ليس كمثله شيء."[2]

4/ الموقف من خبر الآحاد:

يشكل الموقف من خبر الآحاد أحد أبرز الأصول المنهجية التي يستند إليها معظم المتكلمين في فهم مسائل العقيدة، وخاصة منهم المعتزلة، وخبر الآحاد يعرفه القاضي عبد الجبار بالقول أنه:"... ما لا يعلم كونه صدقا أو كذبا وما هذه سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا." [3] أي أن خبر الآحاد يحتمل الصواب والخطأ؛ وما كان هذا شأنه فإنه لا يجوز أن ينسب إلى الله أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز من ثمة أن يكون حجة في العقائد. ومن جهة ثانية هو مما يفيد الظن، ولذلك يجوز العمل به في الأمور العملية والمسائل الفرعية بشروط. أما العقائد فلا يجوز الاعتماد عليه.

على أن خبر الآحاد عندهم يمكن قبوله في العقائد إذا وافق الدليل العقلي؛ يقول القاضي عبد الجبار:" ...وإن كان مما طريقه الاعتقاد ينظر فإن كان موافقا لحجج العقول قُبِل واعتقد

---

[1]/ ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1988،ج1، ص178.

[2]/ أنظر تلك التأويلات في: القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق: عدنان زرزور، القاهرة، دار التراث، ج1،ص380-382.

[3]/ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص 769.

موجبه لا لمكانه بل للحجة العقلية وإن لم يكن موافقا لها فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي لم يقله."[1] أي إذا وافق خبر الآحاد حجة العقل فإنه يقبل الاحتجاج به في العقائد ليس لذاته أو مكانته ولكن لأنه يوافق العقل.

ويقول صاحب المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي:" إعلم أن الرواية إما تتضمن شرعا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لا تتضمن ذلك. والأول إما أن نكون تعبدنا فيه بالعلم فلا نقبل فيه خبر بالواحد أو لم نتعبد فيه بالعلم بل بالعمل فنقبل فيه بخبر الواحد إذا تكاملت شرائطه."[2] وهو نفس ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار؛ يعني أنه يجوز في العمل والفروع ولا يجوز الأخذ به أو الاستناد عليه في العقائد، وهو ما قصده بالتعبد بالعلم أي الاعتقاد والتعبد بالعمل؛ أي الفروع كالعبادات وغيرها... وإليهم يُرجع ابن حزم القول برفض خبر الآحاد في القرن الثاني.[3] .

أثر الثقافات الأجنبية:

تعد فرقة المعتزلة من أكثر الفرق الكلامية تأثرا بالمعطى الثقافي الأجنبي المتمثل خاصة في الفلسفة اليونانية؛ فقد كان للفلسفة والمنطق اليونانيين دورا كبيرا في تشكيل وبناء النسق المنهجي والاستدلالي للمعتزلة، ويظهر ذلك خاصة في موقفهم من الصفات والقدر. يقول أحمد أمين:" وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة إسلامية والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم. وكان من أشهر من استخدم الفلسفة أبو هذيل العلاف والنظام والجاحظ." [4]، وقد"...أصبحت الفلسفة أداة علماء الكلام في شرح عقائد الإسلام والدفاع عنها." [5]

انتهى

---

[1]/ المصدر نفسه، ص 770

[2]/ أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ص 260

3/ أنظر:ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج11،ص 102.

[4]/ أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 322.

[5]/ مقدمة كتاب التاج في أخلاق الملوك، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عمر الطباع، ص07.

4/ الأصول المنهجية للإباضية

التعريف بالإباضية

أصولهم السياسية

أصولهم الاعتقادية

أصولهم المنهجية

التعريف بالإباضية:

فرقة كلامية تنسب إلى عبد الله بن أباض، غير أن المصادر الإباضية تنسبها إلى جابر بن زيد الأزدي. أما عبد الله بن أباض فيعد دوره ثانويا في تأسيسها خلافا لما تقوله المصادر الغير إباضية.

وعليه **فالإباضية**"...تسمية اصطلاحية تطلق على أتباع أبي الشعثاء جابر بن زيد الأزدي(ت 93ه) [...] وقد عرف الإباضية في التاريخ منذ صدر الإسلام، وكانت جماعتهم تسمي نفسها أهل الحق وأهل الدعوة وأهل الاستقامة. و لم تختر لنفسها اسم الإباضية بل دعاها به غيرها نسبة إلى عبد الله بن أباض التميمي ثم قبلته نزولا على الأمر الواقع."[1] فكان جابر بن زيد الأزدي هو منشئ المذهب وعبد الله بن أباض هو المنفذ، وهو ما تظافرت حوله مصادر الإباضية و لم يعد محل مناقشة."[2]

ومع أن المصادر الإباضية تنفي أي علاقة بين فرقة الإباضية والخوارج إلا أن "...الباحث لا يستطيع أن يقطع الصلة بين مؤسس المذهب وعلاقته بحركة الخوارج حتى وإن كانت علاقة سلبية اتخذ فيها مواقف مع الرأي العام والأغلب لعناصر الرفض. إلا أنه بانتمائه التاريخي يشكل مذهبا جذره التاريخي منطلق من تيار الخوارج، حتى وإن اختلف المذهب فيما بعد وأصبح يشكل معطيات جديدة قد لا تضعه أبدا بين أجنحة الغلو في الفكر الخارجي."[3] أي أن الإقرار بمنطلق الإباضية من تيار الخوارج لا مفر منه؛ لأن الشواهد التاريخية تدل على أنها من تيار الخوارج العام خرجت.

إن انتماءها إلى الخوارج أول مرة لا ينفي استقلالها وتميزها عن باقي فرق الخوارج؛ كما يؤكد ذلك الشيخ محمد أبو زهرة عندما يقول:" الإباضية أتباع عبد الله بن أباض وهم أكثر الخوارج اعتدالا وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيرا، فهم أبعد عن الشطط والغلو ولهم فقه

---

[1]/ مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، ج1، ص 2-3

[2]/ المصدر نفسه.

[3]/ صابر طعيمة، الإباضية عقيدة ومذهبا، بيروت، دار الجيل، 1986، ص 29.

جيد وفيهم علماء ممتازون."[1] أي أنهم من فرق الخوارج من جهة الارتباط التاريخي فقط. **ونحن نشهد لإباضية الجزائر في جامعتنا من طلبة وأساتذة وباحثين بأكثر مما يشهد به الشيخ محمد أبو زهرة وغيره.**

والإباضية اليوم يسكنون سلطنة عُمان، ويشكلون أغلبية فيها. كما يتواجدون بنسب سكانية متفاوتة في المغرب الإسلامي؛ في تونس(جزيرة جربة) وفي ليبيا (جبل نفوسة) وفي الجزائر(وادى ميزاب وغرداية) وفي أجزاء كثيرة من إفريقيا. وهم في الجزائر يشكلون جزءا كبيرا وحيويا من النسيج الاجتماعي الجزائري فكريا وثقافيا واقتصاديا.

أصولهم السياسية:

1/ الخلافة ليست مقصورة على قريش فقط.

2/ لا يحل الخروج على الإمام العادل.

3/ الخروج على الإمام الجائر ليس واجبا كما تقول الخوارج في عمومها وليس ممنوعا كما يقول السلفيون وإنما يترجح استحسان الخروج إذا غلب الظن نجاحه.

4/ يختار الإمام بالبيعة والشورى.

5/ لا يجوز أن تبقى الأمة دون إمام، وهي فرض بالكتاب والسنة والإجماع. وقد جوزوا إمامة المفضول في وجود الفاضل إذا تمت للمفضول.[2] خلافا لسائر الخوارج، وهم يوافقون فرقة الزيدية من الشيعة وغالبية أهل السنة في ذلك.

ومع أن تلك الأصول في الجانب السياسي تبدو متقدمة من حيث المبدأ؛ إلا أنها عمليا بقيت بعيدة من حيث الممارسة في الواقع؛ لأننا نجد اليوم دولا قائمة على المذهب الإباضي، وهي لا تولي كبير أهمية إلى اختيار الحاكم وهي قائمة على التوريث.

أصولهم العقدية:

لا تختلف الكثير من الأصول العقدية للإباضية عن تلك التي نجدها عند أغلب الفرق

---

[1]/ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، ج1، ص73.

[2]/ أنظر:علي يحي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية،ط2، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ج1، ص291- 297

الإسلامية ومن أهمها:

1/ التوحيد أو ما يسمونه " جملة التوحيد" وخلاصته كما يقول الشيخ محمد بن يوسف اطفيش: "أن من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله واعتقد أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه هو الحق والإيمان بجملة الملائكة والرسل وجملة الكتب التي أنزلها الله على رسله والإيمان بأن الموت حق وأن النار حق والإيمان بالقضاء والقدر، من اقر بأن هذه الأمور التي كان يدعو إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي عقيدته فقد تم إيمانه فيما بينه وبين الله وفيما بينه وبين الناس."[1]

إن الإيمان اعتقاد وقول وعمل، وأنه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.[2] وهم في ذلك يختلفون عن الخوارج الذين يرون أن الإيمان كل لا يتبعض، ويوافقون أهل السنة. إلا أن هناك منهم من يقول بأن الإيمان يزيد ولا ينقص؛ لأن القول بالنقصان يعني نقصان الاعتقاد وهو ما يؤدي إلى الشك المنافي للإيمان.[3] والمذنب عند الإباضية كافر كفر نعمة؛ لأن"...الكفر عند الإباضية قسمان: كفر نعمة ونفاق، ويتمثل في المسلم الذي ضيع الفرائض الدينية أو ارتكب الكبائر أو جمع بينها."[4] ويسمي الإباضية الاعتقاد بالقلب بالمقام الأول والقول بالمقام الثاني والعمل بالمقام الثالث وهو محك الإيمان لأن " العمل بالجوارح عندهم هو الدليل والبرهان على صدق الاعتقاد وصدق اللسان."[5]

2/ الإيمان بالصفات، وأنها هي عين ذاته تعالى؛ فهو سبحانه كما يقولون قادر بذاته وعالم بذاته وحي بذاته إلى غير ذلك من الصفات نفيا للتعدد، وأما الصفات الخبرية التي توحي ظواهرها بالتشبيه فيذهبون إلى تأويلها؛ فاليد هي النعمة والقدرة والوجه هو الذات ومجيء الله

---

[1]/ محمد بن يوسف اطفيش، الذهب الخاص المنوه بالعلم الخالص، سلطنة عمان، المطبعة العالية، ص 11.

[2]/ إسماعيل بن موسى الجيطالي، قناطر الخيرات، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001،ج1، ص347.

[3]/ سالم بن حمود السيابي، أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، ط1، وزارة الثقافة والتراث العمانية، ص 33.

[4]/ علي يحي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، مصدر سابق، ج1، ص289.

[5]/ صابر طعيمة، الإباضية عقيدة ومذهبا، مصدر سابق، ص 112.

تعالى هو مجيء أمره لفصل القضاء؛ لأن إثبات هذه الصفات لله هو عين التشبيه.

3/الإيمان بأن الخلود في الجنة أو في النار أبدي؛ فـ"...داخل النار من عصاة الموحدين فهو لا يخرج منها أبدا فهو في الخلود مثل داخل الجنة، إلا أن الموحد أخف عذابا من غيره."[1]

5/ الإيمان بأن إنكار المعلوم من الدين مثل أركان الإسلام والبعث والجنة والنار أو أحد الأنبياء والملائكة هو شرك، وكذلك إنكار الله تعالى أو إنكار إحدى صفاته أو أفعاله، ويسمونه شرك جحود؛ لأن الشرك عند الإباضية ينقسم إلى عدة أقسام بحسب اختلاف الاعتبارات. [2]

7/ الإيمان بالميزان والصراط والحوض وسائر المسائل السمعية؛ وهي عندهم معان مجازية وليست حسية كما يفهمها بعض أهل السنة.

9/ الإيمان بالقدر خيره وشره من الله عز وجل، والإنسان فاعل لأفعاله الاختيارية مكتسب لها محاسب عليها؛ ذكر ذلك علي يحي معمر. [3] وذكر آخرون أنهم يوافقون المعتزلة في القول بالقدر؛ فقال سعد رستم:"...وفي المجمل فإن عقائدهم في الإلهيات-أي التوحيد والتنزيه والصفات وخلق القرآن والعدل الإلهي والقضاء والقدر، أي مسألة الجبر والاختيار- متطابقة مع عقائد الشيعة والمعتزلة."[4]

أصولهم المنهجية:

أصول الإباضية تحكمت في بنائها عوامل تاريخية؛ تتعلق بنشأتهم وكونهم إحدى فرق الخوارج التي خرجت منها أولا، ثم انفصالهم عنها ومحاولتهم بناء منهج مستقل عنهم والذي قربهم من المعتزلة. وهو ما جعلنا نقول أن أصول الإباضية هي في الواقع تجمع بين تقديم العقل والقراءة التأويلية لآيات الصفات وغيرها من النصوص العقدية الذي يميز المعتزلة، والقراءة التي يمكن القول أنها السمة الغالبة عند الخوارج خاصة في مسألة الإمامة.

---

[1]/ابن الربيع سليمان الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ص65.

[2]/ مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، مصدر سابق، ص543

[3]/ علي يحي معمر، الإباضية بين الفرق، مصدر سابق، ص 248.

[4]/ سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات،ط3، دمشق، الأوائل للنشر والتوزيع،2005، ص207-208

العقل:

معرفة الله تعالى وسائر أركان العقيدة وأصول الدين وفروعه عند الإباضية لا تكون إلا من طريق الشرع ولا يمكن للعقل معرفة شيء من ذلك؛ يقول السالمي:" ...ذهب الجمهور منا إلى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي عندنا، والمراد بالوجوب الشرعي عندنا هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب؛ فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات ولا الفرعيات لا فرق في ذلك بين التوحيد وغيره. فإن العقل، وإن أدرك بالضرورة أن له صانعا لا يوجب أن عليه لذلك الصانع شيئا من العبادات فلا وجوب قبل الشرع لقوله تعالى:" وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا."..." [1] ويزيد أبو عمار عبد الكافي الإباضي:" إن الناس لم ينالوا شيئا من معرفة الله تعالى في الدلالة على توحيده ولا من معرفة شيء من دينه إلا بتوقيف من الله لهم على ألسنة رسله وتنبيه منه على أيديهم."[2]

فالعقل عند الإباضية لا قبل له بمعرفة العقائد فضلا عن الشرائع والأمور العملية كالعبادات وغيرها... وهم في ذلك يلتقون مع أهل السنة في القول " ...معتقدين أن لا دخل للعقل في إثبات شيء من أمور الشرع وأحكامه مناهج المعتزلة والشيعة وغيرهما ممن يرى إثبات وجوب المعرفة الاعتقادية بالعقل قبل الشرع."[3]

كما يظهر دور العقل عند الإباضية في مسألة الصفات وأنه عين الذات؛ يقول الرواحي وهو من علماء الإباضية:" والمذهب أن صفاته تعالى معان اعتبارية وصف بها الحق كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة والكلام وأنها مغايرة للمعاني الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها وأنها ليست زائدة عن ذات الحق تعالى قائمة به كزيادة نحو علم المخلوق وقدرته على ذاته وقيامه بها بل في حق الله سبحانه عين ذاته بمعنى أن المقتضيات لتلك الصفات عند الإشارة يكفي عندنا في وجود ذاته جل جلاله وتقدس كماله ولا حاجة لدعوة معان زائدة

---

[1]/محمد بن عبد الله بن سلوم السالمي، مشارق أنوار العقول، ط2، سلطنة عمان، ص42.

[2]/ أبو عبد الكافي الإباضي، الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف، تحقيق: عمار طالبي، الجزائر، الشركة الوطنية للكتاب، ج2، ص139.

[3]/ تاج الدين السبكي، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، ج1، ص 63.

عليها قائمة به توجد بها تلك المقتضيات فوجوده سبحانه كاف في انكشاف جميع المعلومات له ولا حاجة إلى دعوة صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف بها المعلومات مسماة بالعلم كما تقول الأشاعرة. وكاف في التأثير في جميع المقدورات ولا حاجة إلى دعوة صفة أزلية أزلية زائدة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة المسماة بالقدرة كما يقولون- يقصد الأشاعرة- وكاف في تخصيص جميع الكوائن الممكنة ببعض ما يجوز عليه ولا حاجة إلى دعوى صفة حقيقية قائمة بذاته زائدة عليه شأنها التخصيص لكل كائن ممكن ببعض ما يجوز عليه مسماة بالإرادة." [1] وهم في ذلك كما يقول الرواحي "...وافقنا على كونها صفات اعتبارية الحكماء والمعتزلة وأنها لا وجود لها في الخارج من اعتبار العقل."[2]

التأويل الكلامي:

الناظر في الآراء الاعتقادية للإباضية وعلى رأسها مفهوم التوحيد ونفي الرؤية والقول بخلق القرآن الكريم؛ يدرك أن التأويل العقلي يعد الأصل المنهجي الذي انبنت عليه رؤية الإباضية لتلك المسائل العقدية؛ أي التأويل الذي برز عند المعتزلة وسائر المتكلمين بمعناه صرف ظاهر اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي من أجل دفع شبه التشبيه والمماثلة للخلق والحوادث؛ فـــ"... الأصل العام في عقيدة الإباضية هو التنزيه المطلق للباري جل وعلا وكل ما أوهم التشبيه من الآية الكريمة أو الأحاديث النبوية الثابتة يجب تأويله بما يناسب المقام ولا يؤدي إلى التشبيه."[3]

وقد جاء في مقدمة التوحيد وشروحها بخصوص مسألة كلام الله تعالى:"... وليس منا من قال أن القرآن غير مخلوق."[4] وفي نفي الرؤية يؤكد الجعبيري أن تفاعلهم وتأثرهم في هذه المسألة مع المعتزلة واضح جداً، وأن نصوص علمائهم تؤكد أن المعتزلة هم الأسبق في تقرير هذه المسألة.

---

[1]/ ناصر بن سالم الرواحي، نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر ،ط1، مسقط، عمان،1400ه،ج1، ص 31.

[2]/ المصدر نفسه، ص32.

[3]/ علي يحي معمر، الإباضية: دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، دط، دت، ص57

[4]/أحمد بن سعيد الشماخي، مقدمة التوحيد وشروحها، صححها وعلق عليه: إبراهيم اطفيش، ص 154

كما يظهر دور العقل عندهم في فهم وتفسير المسائل السمعية كالصراط والميزان وغيرها...؛ حيث يرفضون معناها الحسي ويصرفونها إلى معانٍ مجازية.

الرؤية الخوارجية:

يحافظ الإباضية في مسألة الإمامة على منهج الخوارج المستند إلى ظواهر الآيات التي تقدم عنصر التقوى والعمل الصالح في عملية نصب الإمام، وتجاوز مسألة النسب والعرق كما في قوله تعالى:" **إن أكرمكم عند الله أتقاكم**."و كذلك التمسك بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم:[ولو ولي عليكم عبد حبشي.] وتجاوز حديث القرشية وهو قوله عليه الصلاة والسلام:[الأئمة من قريش.]

ولما كانت ".... عقائدهم في الإلهيات-أي التوحيد والتنزيه والصفات وخلق القرآن والعدل الإلهي والقضاء والقدر، أي مسألة الجبر والاختيار- متطابقة مع عقائد الشيعة والمعتزلة.[1] فإن ذلك يعني أن منهج القراءة والأصول المنهجية التي تحكمت في فهمها هي عندهم جميعا واحدة.

على أن عملية التأثير والتأثر بين التيارات والمذاهب والفرق، في الواقع، ليست تقليلا من قيمة أحدها؛ لأنه أمر كائن وهو طبيعي، بل أكثر من ذلك هو يعبر عن استعداد ذاتي لاستيعاب مناهج فهم النصوص والآيات وتفسيرها والتجاوب معها بوصفها أدوات بشرية للفهم والتفسير، ولذلك نستغرب أن يجهد المفكر علي يحي معمر في الرد على من قال بتأثر الإباضية بالمعتزلة أو الشيعة، واعتباره تقليلا من قيمة هذه الفرقة في كتابه القيم الذي حمل عنوان " الإباضية بين الفرق الإسلامية."

انتهى

[1]/ سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية، ص207-208

5/ الأصول المنهجية للأشاعرة

التعريف بالأشاعرة

أسماؤهم

أصولهم السياسية

أصولهم الاعتقادية

أصولهم المنهجية

التعريف بالأشاعرة:

هم فرقة كلامية تنسب إلى أبي الحسن الأشعري، وتنقسم كما يشير إلى ذلك ابن خلدون إلى أشاعرة متقدمين وأشاعرة متأخرين[1] ولعل السبب في هذا التقسيم هو التباين الواضح بين منهج أبي الحسن الأشعري ومن بعده أبي الطيب الباقلاني(ت402ه) في قراءة نصوص الصفات الخبرية خاصة،ومنهج من جاء بعده كالجويني(ت 419ه) والغزالي(ت505ه) والرازي (544ه) والإيجي؛ حيث يقوم منهج المتقدمين على ترك التأويل وإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وما أثبته رسوله صلى الله عليه وسلم؛ كما قال أبو الحسن الأشعري:"...إن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل به سلطانا [...] فخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في رؤية الله عز وجل بالأبصار وأنكروا شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمذنبين ودانوا بخلق القرآن ودفعوا أن يكون لله وجه وأنكروا أن يكون له يدان وأنكروا أن يكون له عين."[2]

في حين يبدو رفض المتأخرين لهذا المنهج ويذهبون إلى التأويل على طريقة المعتزلة؛ يقول الجويني:" ...ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل إلى إثباتها السمع دون العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العين على البصر وحمل الوجه على الوجود."[3]

أسماؤهم:

الأشاعرة:

نسبة إلى مؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري (260- 324ه).

---

[1]/ ابن خلدون، المقدمة، ص 835-836

[2]/أبو الحسن الأشعري، الإبانة في أصول الديانة،ط3، تحقيق:بشير عيون،دمشق، دار البيان،1996، ص 38-41

[3]/ الجويني، الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد، ط1، تحقيق: أسعد تميم، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1985، ص146

أهل السنة والجماعة:

وهي التسمية التي يطلقها الأشاعرة على أنفسهم وينفيها عنهم السلفيون بدءا من الإمام ابن تيمية إلى اليوم، ويبدي بعض الأتباع قبولا للتسمية وانتمائهم إلى السنة في مقابل الشيعة.

الصفاتية:

اسم يطلق في الأصل على الفقهاء والمحدثين الرافضين لتأويل الصفات ومن اتبعهم، ومنهم الكُلابية أصحاب عبد الله بن سعيد الكُلابي، ولما أبدى الأشعري انحيازه إلى هذا المنهج أطلق عليه هذا الاسم؛ يقول الشهرستاني: "... إنحاز الأشعري إلى هذه الطائفة(يقصد أصحاب عبد الله بن سعيد الكلابي الذين كانوا على مذهب السلف) فأيد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية."[1]

مخانيث المعتزلة:

تسمية قدحية أطلقها عليهم ابن تيمية لاتباعهم منهج المعتزلة في فهم بعض مسائل العقيدة خاصة سلوكهم منهج التأويل.[2]

أصولهم الاعتقادية:

التوحيد:

يقسم الأشاعرة التوحيد إلى ثلاثة أقسام: الأول توحيد الذات، والثاني توحيد الصفات، والثالث توحيد الأفعال؛ يشرح الشهرستاني ذلك بالقول:"...الباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له"[3]

---

[1]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ص93

[2]/ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6، ص 359

[3]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 42

قولهم في الصفات:وهي عندهم قسمان:

-**الصفات العقلية:**

عددها سبعة وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

-**الصفات الخبرية:**

وهي التي جاء بها الخبر أو السمع وإن كان العقل يقبلها، وهي عندهم على ضربين:

أ/ **الصفات الذاتية:** كالوجه واليد والعين والساق وغيرها...

ب/ **الصفات الاختيارية:** تتعلق بالمشيئة الإلهية كالرضا والغضب والفرح والمجيء والنزول والإتيان والاستواء...

نفي الرؤية: لتعلقها بالجهة والمكان والصورة والمقابلة.

قولهم في مفهوم الإيمان: فيه قولان:

قول أبي الحسن الأشعري: الإيمان قول وعمل وهو يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي [1]

قول أتباعه:

الإيمان هو التصديق القلبي كما يذهب إليه الشهرستاني الذي يقول"...أن الإيمان أصل والقول والعمل فروع فمن صدق بالقلب صح إيمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك." [2]وعند الإيجي الإيمان هو التصديق كما قال صلى الله عليه وسلم:[الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره.] أي التصديق للرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بمجيئه به ضرورة

[1]/ أبو الحسن الأشعري، الإبانة في أصول الديانة ،ص239

[2]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص101

تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا. [1]

أما الجويني فيذهب إلى أن الإيمان هو إقرار بالجنان ونطق باللسان؛ حيث يقول:"... والمؤمن على التحقيق من انطوى عقدا على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه. فإن اعترف بلسانه بما عرف بجنانه فهو مؤمن ظاهرا وباطنا. وإن لم يعترف بلسانه معاندا لم ينفعه علم قلبه وكان في حكم الكافرين كفر جحود وعناد وكذلك كان فرعون.[2]

والذي نفهمه من مذهب القوم أن الإقرار باللسان والعمل بالجوارح، وإن لم يكن ركنا في الإيمان، فهو شرط لتحقق الإيمان ويأثم تاركها. يقول الإيجي: "... والتلفظ بكلمتي الشهادتين شرط فمن أخل به فهو كافر مخلد في النار ولا تنفعه المعرفة القلبية من غير إذعان وقبول." [3] وهذا عكس ما يذهب إليه ابن تيمية وابن حزم [4] اللذان اعتبرا الأشعرية من المرجئة؛ إذ الخلاف بينهم وبين السلف هو، كما يظهر، خلاف لفظي بين السلف الذين يقولون أن الإقرار والعمل ركن وبين الأشاعرة الذين يعتبرونه شرط.

قولهم في مسألة خلق القرآن:

مذهب الأشعري في المسألة هو أن"...القرآن كلام الله غير مخلوق" [5]وتفسير ذلك أن الكلام مستويان: أحدهما أسماه الكلام النفسي وهو صفة قديمة أزلية قائمة بذاته تعالى.وثانيهما ما هو تعبير عن تلك الصفة وهو كلام الله تعالى الذي أنزله على رسله كالتوراة والإنجيل والقرآن وهذا المستوى هو المخلوق. يقول ابن عساكر: "...قالت المعتزلة كلام الله مخلوق مبتدع وقالت الحشوية المجسمة الحروف المقطعة فسلك الأشعري طريقا بينهما وقال القرآن كلام الله قديم غير مغير ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع أما الحروف والأصوات والمعدودات

---

[1]/ عضد الدين الإيجي، المواقف، ص384.

[2]/ عبد المالك الجويني، العقيدة النظامية، تحقيق: زاهد الكوثري،مطبعة الأنوار، ص62.

[3]/جلال الدين الدواني، شرح العقائد العضدية، المطبعة العثمانية، 1316ه، ج2، ص 285.

[4]/ أنظر، ابن تيمية، كتاب الإيمان، ط1،تحقيق:عصام الدين الصبابطي، القاهرة، دار الحديث،1993، ص 10

[5]/ الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، ص 219

فمخلوق مبتدع."[1]وهو مذهب أتباعه كالباقلاني والجويني والرازي...

قولهم في أفعال العباد بالكسب:

يعتقد الأشاعرة أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاته، وأن الله تعالى أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته.[2]

قولهم في المسائل السمعية:

الإيمان بأحوال البرزخ وأمور الآخرة كالحشر والنشر، والميزان، والصراط، والشفاعة والجنة والنار، لأنها من الأمور الممكنة التي أقر بها الصادق صلى الله عليه وسلم، وأيدتها نصوص الكتاب والسنة، وأسموها سمعيات.[3]

أصولهم السياسية:

القول في نصب الإمام:" قال الأشعري تثبت(أي الإمامة) بالاتفاق والاختيار ." [4] وقال بذلك الجويني.[5]

قولهم في شرط قرشية الإمام:

ذهب الجويني إلى أن القرشية ليست شرطا لأن الأحاديث الواردة في الموضوع هي أخبار آحاد لا يصح الاستدلال بها؛ إذ يقول: "... وهذا مسلك لا أؤثره فإن نقلة هذا الحديث(يقصد الأئمة من قريش) معدودون لا يبلغون مبلغ التواتر [...] وإذن لا يقتضي هذا الحديث العلم

---

[1]/ ابن عساكر، تبيين كذب المفتري على الإمام الأشعري، ط3، بيروت، دار الكتاب العربي، 1984، ص 150-151

[2]/ أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 97

[3]/ أنظر: الأشعري، الإبانة، ص 234-239

[4]/ الشهرستاني،الملل والنحل،ج1، ص 103

[5]/ أنظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد، ص 236.

باشتراط النسب في الإمامة." [1] وفي كتاب الإرشاد ذكر أن الموضوع فيه خلاف وقال:"... وللاحتمال فيه عندي مجال والله أعلم بالصواب.[2]؛يعني مادام الحديث وارد بطريق الآحاد فهو بالنسبة إليه محتمل ولا يفيد القطع.

وأما الباقلاني فله قولان في المسألة أحدهما في كتاب الإنصاف؛ حيث يصرح بالقول:"...ويجب أن يعلم أن الإمامة لا تصلح إلا لمن تجتمع فيه شرائط منها أن يكون قرشيا لقوله صلى الله عليه وسلم:[الأئمة من قريش]." [3] والقول الثاني في كتابه التمهيد؛ حيث يقول:" ... إن ظاهر الخبر (يقصد حديث الأئمة من قريش) لا يقضي بكونه قرشيا ولا العقل يوجبه."[4] ومنالمحْدثين ذهب إلى عدم اشتراط القرشية محمد أبو زهرة ومحمد المبارك واستدلوا على ذلك بالكثير من النصوص من الكتاب والسنة.[5]

الموقف من الخروج على الحاكم:

عموم الأشاعرة يرون حرمة الخروج على الحاكم؛ حيث يصرح الأشعري بالقول:"... نرى الدعاء للأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الإستقامة."[6]ويضيف:"... وندين بإنكار الخروج بالسيف وترك القتال في الفتنة." [7]ويذهب الجويني إلى أن "... تقويم أوده ممكن ما وجدنا إلى ذلك سبيلا وكل ذلك من المجتهدات."[8]. يعني أن الدعوة إلى تعديل ممارساته وأداء واجباته مما يجب الاجتهاد فيه.

---

[1]/ الجويني، غياث الأمم، تحقيق: مصطفى حلمي، دار الدعوة للطبع والنشر ، ص63.

[2]/ أنظر: الجويني، الإرشاد،ص 328.

[3]/ الباقلاني، الإنصاف، ط3، تحقيق: زاهد الكوثري، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1993، ص 69

[4]/ الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر،بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987، ص 194.

[5]/ أنظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ومحمد المبارك، نظام الإسلام في الحكم والدولة.

[6]/ الأشعري، الإبانة، ص 254

[7]/ المصدر نفسه،ص255

[8]/ الجويني، الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد، ص 237

أصولهم المنهجية:

العقل:

العقل عند الأشاعرة هو الطريق إلى العلم؛ فالعلم عندهم يحصل إما الفطرة أو بالكسب. والكسب طريقه النظر والاستدلال وهو المراد بالعقل.[1] بل إن العقل هو مناط التكليف كما يذهب إلى ذلك الجويني؛ "... إذ العاري منه لا يحيط علما بما كلف." [2] ولما كان العقل طريق للمعرفة وأساس للتكليف فقد اكتسب مكانة كبيرة عند الأشاعرة صار بموجبها المنظار الذي يقرؤون به النصوص العقدية خاصة. يقول الجويني: "...رأينا أن نسلك مسلكا يشتمل على الأدلة القطعية والقضايا العقلية."[3]

اللغة:

اللغة تمارس دورها كأداة للتفسير والفهم عند الأشاعرة لأنها لغة قوية ومطواع "...ففيها المجازات وفيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح وبكل هذه المذاهب نزل القرآن."[4]ولذلك جعلوها أحد مناهج الاستدلال يقول الباقلاني: " الدلالة ثلاثة أضرب: عقلي[...] وسمعي شرعي [...] ولغوي."[5]

وقد احتلت اللغة عندهم مقام المنطق عند اليونان "... فأساليب البيان العربي وبتعبير السيوطي البلاغة الموضوعة في اللغة العربية تقوم في الخطاب العربي مقام الاستدلال المنطقي."[6]وعلى أساسها ذهبوا إلى تأويل العديد من الآيات والأحاديث التي تحتوي على

---

[1]/ أنظر: الباقلاني،تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص 26

[2]/ الجويني، الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد ، ص 35

[3]/ المصدر نفسه، ص25

[4]/ ابن قتيبة، مشكل القرآن، ص20-21.

[5]/ الباقلاني، الإنصاف، ص15.

[6]/ الجابري، التراث والحداثة، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،1991، ص 150.

الصفات الخبرية. وهكذا "...أدخلوا المنهج اللغوي إلى جانب المنهج العقلي في معالجة النصوص وتأوليها."[1]

الجمع بين العقل والنقل في الاستدلال:

يقول الشهرستاني:" ...جرت مناظرة بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح فألزم الأشعري أستاذه أمورا لم يخرج عنها بجواب فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة من المحققين."[2]

"... فالأشعري كان مؤمنًا بأن مصدر العقيدة هو الوحي والنبوة المحمدية ..وما ثبت عن الصحابة..وهذا مفترق الطريق بينه وبين المعتزلة، فإنه يتجه في ذلك اتجاهًا معارضًا لاتجاه المعتزلة، ولكنه رغم ذلك يعتقد.. أن الدفاع عن العقيدة السليمة، وغرسها في قلوب الجيل الإسلامي الجديد، يحتاج إلى التحدث بلغة العصر العلمية السائدة، واستعمال المصطلحات العلمية، ومناقشة المعارضين على أسلوبهم العقلي، ولم يكن يسوغ ذلك، بل يعدّه أفضل الجهاد وأعظم القربات في ذلك العصر."[3]

وعليه جعلوا العقل مصدرا للتلقي والاستدلال بالنسبة لأصول الدين والنقل مصدرا لفروعه يقول الشهرستاني:"... وأما السمع والعقل فقد قال أهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل." [4] وحتى المعارف منها ما يثبت عندهم بالعقل ومن ذلك ما يسمونه بالصفات العقلية، ومنها ما يحتاج فيها إلى السمع أو الوحي كالصفات الخبرية وعموم السمعيات المغيبات من أمور الآخرة كعذاب القبر والصراط والميزان ومنها ما يحتاج في إثباته إلى كليهما كمسألة رؤية العباد ربهم يوم القيامة.

---

[1]/ عبد الرحمن المراكبي، قضية التأويل في الفكر الإسلامي، ص228.

[2]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 32

[3]/ أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط3، بيروت، دار ابن كثير،2007، ج1، ص193

[4]/ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 42

القول بالمجاز:

يقول الجرجاني وهو من الأشاعرة: "... ومن قدح في المجاز وهمَّ أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطا عظيما[...] فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه وللشيطان من جهة الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون."[1] أي أن الدفاع عن العقيدة يحتاج إلى المجاز؛ فهو عندهم ضرورة من أجل الرد على أولئك الذين رفضوا المجاز والتأويل والتزموا بالظاهر فوقعوا في التجسيم وهم يحسبون أنهم يحسنون فهما. ومن ثمة كان أكثر تعويل الأشاعرة في فهم وتفسير آيات الصفات الخبرية على المجاز.

ولذلك يذهب البغدادي مثلا إلى تأويل الوجه في قوله تعالى: " **ويبقى وجه ربك**" والعين في قوله:" **ولتصنع على عيني.**" على أساس القول بالمجاز وعلاقة الجزئية؛ حيث أطلق الله عز وجل لفظ الوجه وهو جزء وأراد به الكل وهو الذات ولذلك قال(أي البغدادي):"...والصحيح عندنا أن وجهه ذاته."[2]والمجاز وعلاقته الآلية؛ إذ العين آلة الرؤية وبها تحصل المعارف ولذلك فسر العين برؤيته الأشياء فقال:" وعينه رؤيته للأشياء." [3] وعلى هذا المنوال يسير معظم الأشاعرة في الاحتفاء بالمجاز والتعويل عليه.

الإثبات والتأويل:

التأويل هو صرف ظاهر اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز قصد التنزيه، وأما الإثبات فهو الإيمان بظاهر الآيات التي تتضمن صفات لله تعالى تشبه صفات الحوادث والمخلوقين من غير تأويل أو تعطيل أو تشبيه أو تمثيل أو تكييف تحت عنوان " أمروها بلا كيف" أو " أمروها كما جاءت"، وهو من التعظيم.

---

[1]/عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ، بيروت، المكتبة العصرية،ص287.

[2]/ عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص110.

[3]/ المصدر نفسه، ص110

فأما أبو الحسن الأشعري فكان منهجه الإثبات على طريقة الإمام أحمد بن حنبل، ويظهر ذلك في كتابه "الإبانة في أصول الديانة" حيث يقول:"...إن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم يترل به الله سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين فخالفوا روايات الصحابة رضوان الله عليهم عن نبي الله صلوات الله وسلامه عليه في رؤية الله عز وجل بالأبصار ودانوا بخلق القرآن ودفعوا أن يكون لله وجه وأنكروا أن يكون له يدان وأنكروا أن يكون له عين."[1] ثم أفصح بتأويل الاستواء على العرش فقال: "...وأن الله استوى على عرشه كما قال: " **الرحمن على العرش استوى.**" وأن له سبحانه وجه بلا كيف كما قال:" **ويبقى وجه ربك.**" وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال:" **خلقت بيدي.**"وأن له عينابلا كيف كما قال:" **تجري بأعيننا.**"[2].

وقد تبعه أبو الطيب الباقلاني في ذلك؛حيث يذهب إلى إثبات ظواهر الصفات كما هي فيقول:"...فإن قال قائل فما الحجة في أن لله تعالى وجها ويدين؟ قيل له قوله تعالى:" **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.**" وقوله تعالى:" **ما ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي.**" فأثبت لنفسه وجها ويدين."[3]

وأما أتباعه فقد تركوا الإثبات ومالوا إلى التأويل، بدءا من البغدادي ؛الذي يقول:"...الصحيح عندنا أن وجهه ذاته وعينيه رؤيته للأشياء." [4]وتبعه الجويني الذي يقول: " ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود."[5]وقال الرازي عن الوجه هو كناية عن الذات وعن العين هي العناية

---

[1]/الأشعري،الإبانة في أصول الديانة، ص 38-41

[2]/ المصدر نفسه، ص44.

[3]/ الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص 295.

[4]/ عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص 110

[5]/أبو المعالي الجويني، الإرشاد، ص 146.

والحراسة ثم يؤكد على منهج التأويل من أجل صرف ما لا يليق به تعالى من أوجه التشبيه والتجسيم فيقول:"...فثبت إلى أنه لابد من المصير إلى التأويل[...] وأنه لابد منه لكل عاقل وعند هذا قال المتكلمون لما ثبت بالدليل أنه سبحانه وتعالى مترہ عن عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملا صحيحا لئلا يصير ذلك سببا للطعن فيها." [1]ليستقر مذهب الأشاعرة على تأويل الصفات الخبرية طمعا في التنزيه و لم يرجعوا عنه إلى يوم الناس هذا، فاجتمع الإثبات والتأويل في الأصول المنهجية للأشاعرة.

رفض الاستدلال بالآحاد على العقائد:

من شروط الإيمان والاعتقاد الصحيح أن يكون قائما على اليقين، لا على الشوائب من الظن والتقليد . هذه هي القاعدة التي ينظر من خلالها الأشاعرة إلى الكثير من المسائل العقدية التي تشكل أسسهم الاعتقادية. يقول الرازي: "...إن أخبار الآحاد مظنونة فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله وصفاته. وذلك لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين. وكيف؟ والروافض لما اتفقوا على عصمة علي كرم الله وجهه وحده هؤلاء المحدثون كفروهم. وإذا كان القول بعصمة علي كرم الله وجهه وحده يوجب التكفير فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة؟ وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزا والكذب عليهم جائزا وحينئذ لا يكون صدقهما معلوما بل مظنونا فثبت أن خبر الواحد مظنونا فوجب أن لا يجوز التمسك به لقوله تعالى:" **إن الظن لا يغني من الحق شيئا**."وقوله في صفة الكفار:" **إن يتبعون إلا الظن**."وقوله:" **ولا تقف ما ليس لك به علم**.". [2]ويقول الجويني:"...كل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر فلا يفيد علما بنفسه." [3]

وأما من أساطين الأشاعرة المُحْدَثين فيذهب الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي إلى

---

[1]/ فخر الدين الرازي،أساس التقديس،تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، ص109

[2]/ المصدر نفسه، ص215.

[3]/ الجويني، الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد، ص 321

القول:"...العلم لا يتولد إلا عن علم مثله وما كان للظن أن يكون سبيلا للعلم بحال." [1] ويردف قائلا:"... فأما الظني من الخبر الصحيح فلا يعتد به الحكم الإسلامي في بناء العقيدة لأنه إنما يفيد الظن ولقد نهى القرآن(في مجال البحث العقيدة) عن اتباع الظن[...] غير أن اليقيني من الخبر الصحيح وهو المتواتر هو وحده الذي يعتد به في بناء العقيدة والمدركات اليقينية بمعنى أن الإنسان لا يجبر على الاعتقاد بشيء خبري إلا إذا كان قائما على برهان التواتر فإن كان دليله خبر آحاد كان اليقين به عائد إلى القناعة الشخصية التي يراها من نفسه."[2]

ضغط الواقع وتبدل الظروف:

يعتبر الواقع عاملا ضاغطا وموجها في أغلب الرؤى والأسس الاعتقادية والسياسية عند غالبية الفرق الإسلامية؛ فقد تحكم هذا العامل في تفسيرات وفهوم الأشاعرة أيضا؛ حيث نلاحظ أن أصولهم جمعت بين الإثبات والتأويل؛ ما يعني أن أوائل الأشاعرة وعلى رأسهم مؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري رأى الإثبات أسلم وأفيد لعموم المسلمين في ذلك الوقت الذي خرجوا فيه من تجربة قاسية؛ تمثلت في إفراط المعتزلة في القول بالعقل وخلق القرآن وتجنيد الدولة ضد كل من يقول بأنه القرآن غير مخلوق من العلماء والفقهاء والمحدثين والزج بهم في السجون والمعتقلات وتعذيبهم وغير ذلك من ممارسات العنف ومصادرة الآراء في حادثة خلق القرآن أو محنة الإمام أحمد ابن حنبل.

وقد تدرج من جاء بعده في التأويل لما استقرت الأوضاع وبات المجتمع مستعدا لقبوله ومهيأ للتفسير العقلي من دون أن يتخلى عن النقل وهو ما ظهر جليا في الأصل الذي ذكرنا؛ وهو الجمع بين العقل والنقل في فهم وتخريج نصوص العقيدة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وهذا ما ينفي قول البعض بأن الأشاعرة متذبذبين في تفسيراتهم، وأنهم مجرد نقلة عن

---

[1]/ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية،ط8، دمشق، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر،1988، ص 31.

[2]/ المصدر نفسه، ص 34-35.

المعتزلة وأنهم لا يثبتون على رأي وغير ذلك ... لأن هذا القول يعني عدم فهم دور التحديات الواقعية وحجم الضغوطات التي تفرزها الظروف؛ التي تؤدي في كثير من الأحيان إلى تغيير مناهج الفهم والتفسير. يقول علي سامي النشار بأن ما جعل المتأخرين من الأشاعرة يتوسعون كثيرا في التأويل هو انتشار موجة حادة من الإثبات قادها غلاة الحنابلة. [1] ويضيف باحث آخر:" ...يبدو أن السبب في ذلك هو فتنة الحنابلة وقد بالغوا في إجراء النصوص على ظواهرها فأصبحوا هم والمشبهة والمجسمة سواء وأصبحوا يمثلون خطرا كبيرا على العقيدة فوجد متأخروا الأشاعرة أنفسهم مضطرين إلى التوسع في العقل والتأويل. [2]

انتهى

[1]/ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط8، القاهرة، دار المعارف، ج1، ص 640.

[2]/ جلال الدين عبد الحميد موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 202.

6/ الأصول المنهجية للماتريدية

التعريف بالماتردية

أسماؤها

أشهر علمائها

أصولهم الاعتقادية

أصولهم المنهجية

التعريف بالماتردية:

الماتريدية هي إحدى الفرق الكلامية الإسلامية؛ تنسب إلى محمد بن محمد المعروف بأبي منصور الماتريدي السمرقندي الحنفي (ت333ه)[1] الذي كان معاصرا للأشعري وموافقا لما قرره الإمام أبو حنيفة في العقائد بالجملة، ولذلك فإن أتباع هذه الفرقة غالبيتهم من أتباع المذهب الحنفي، له العديد من المؤلفات في مختلف الفنون والمعارف الإسلامية، وقد ظهرت أوائل القرن الرابع الهجري.

مؤلفات الماتريدي:

أولا– في العقيدة وعلم الكلام:

كتاب التوحيد، ويعرف باسم كتاب التوحيد وإثبات الصفات.

1/ كتاب المقالات.

2/ كتاب الأصول، ويعرف باسم أصول الدين، وباسم الأصول في أصول الدين، وباسم الدررفي أصول الدين.

3/ الرد على أصول القرامطة.

4/ الرد على فروع القرامطة.رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي.

5/ رد أوائل الأدلة للكعبي، ويعرف باسم كتاب رد أهل الأدلة

6/ رد تهذيب الجدل للكعبي، ويعرف باسم الرد على تهذيب الكعبي في الجدل.

---

[1]/ نسبة إلى ما ترید وهي محلة قرب سمرقند المشهورة ببلاد ما وراء النهر؛ وهو نهر جيحون والذي عرف فيما بعد ياسم تركستان، وبعد الاستعمار السوفييتي عرفت باتحاد جمهوريات آسيا الوسطى السوفييتية، وكان فتح المسلمين لبلاد ما وراء النهر عام 93هـ.

7/ رد وعيد الفساق، ويعرف باسم رد كتاب الكعبي في وعيد الفساق.

8/ كتاب رد الإمامة لبعض الروافض.

9/ بيان وَهْم المعتزلة، ويعرف باسم كتاب بيان أوهام المعتزلة.

ثانيا– في أصول الفقه:

1/ كتاب الجدل.

2/ مآخذ الشرائع.

ثالثا– في التفسير وعلوم القرآن:

1/ رسالة فيما لا يجوز الوقف عليه في القرآن.

2/ تأويلات القرآن، ويعرف باسم تأويلات أهل السنة[1].

والماتريدية فرقة قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاججة خصومها من المعتزلة والجهميةوغيرهم... لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية. وكان أكثر انتشارها في عهد الخلافة العثمانية في بلاد الشام ومصر والهند، وباكستان، وتركيا.

أسماؤها:

–/ **الماتردية:** وهو أشهر أسمائها نسبة إلى مؤسسها الذي عرف بعدة ألقاب أطلقها عليه أصحابه وبعض أصحاب التراجم منها:"**إمام الهدى**"، و"**علم الهدى**"، و"**إمام المتكلمين**"، و"**مصحح عقائد المسلمين**"، و"**رئيس أهل السنة**"، و"**قدوة أهل السنة والاهتداء**"، و"**رافع**

[1]/ مقدمة تفسير الماتردي، مقدمة تأويلات أهل السنة، ط1،تحقيق: فاطمة يوسف الخمي، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون،2004، ج1، ص09

أعلام السنة والجماعة"، و"قالع أضاليل الفتنة والبدعة"، شيخ الإسلام.[1]

/- **أهل السنة والجماعة:** قال الحافظ مرتضى الزبيدي في شرح إحياء علوم الدين: "...إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتردية." [2]وقال: "... أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد ابن حنبل رضي الله عنه والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله والماتردية وإمامهم أبو منصور الماتردي." [3]

أشهر علمائها:

1/ القاضي الإمام أبو اليسر البزدوي (ت 478ه) صاحب كتاب أصول الدين.

2/ أبو المعين النسفي (ت 502 هـــ)وهو من أعاظم أنصار ذلك المذهب، مؤلف كتاب تبصرة الأدلة في أصول الدين يعد المصدر الثاني بعد كتاب التوحيد للماتريدية الذين جاءوا بعده.

3/ نجم الدين عمر النسفي (ت 537هـــ) مؤلف متن العقائد النسفية ويقال أنه بمنزلة الفهرس لكتاب تبصرة الأدلة ومع ذلك ما زال هذا الكتاب محور الدراسة في الأزهر، وغيره، إلى يومنا هذا.

4/ سعد الدين التفتازاني أحد المتضلعين في العلوم العربية، والمنطق، وعلم الكلام، وهوشارح العقائد النسفية الذي أُلف على منهاج الإمام الماتريدي.

5/ الكمال بن الهمام (ت861ه)صاحب كتاب المسايرة في علم الكلام.

---

[1]/ أنظر: أبو الوفاء القرشي الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ط1، ج3، ص 360.

[2]/ مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، 1994، ج2، ص06، الفصل الثاني

[3]/أحمد السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، ج1، ص73.

6/ كمال الدين أحمد البياضي صاحب كتاب "إشارات المرام من عبارات الإمام" أحد كبار العلماء الأحناف في القرن الحادي عشر وكتابه هذا أحد المصادر الهامة للماتريدية.

7/ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية، أحد الخبراء في الحديث، والتاريخ، والملل والنحل، له خدمات صادقة في نشر العلم الشرعي.

أصولهم الاعتقادية:

أهم الأصول الاعتقادية للماتردية تتمثل فيما يلي:

التوحيد:

ومعناه أن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في أفعاله لا يشاركه أحد في إيجاد المصنوعات.

فأما الوحدة في الذات فتعني انتفاء الكثرة ؛ فهو سبحانه واحد في ذاته وحدانية لاتقبل القسمة.

وأما الوحدة في الصفات؛ فتعني انتفاء أن يكون له سبحانه نظيرا أو شبيها في كل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم؛ أي نفي التشبيه والتجسيم عنه سبحانه.

وأما الوحدة في الأفعال فالمراد بها تفرده باختراع جميع الكائنات والمخلوقات، ومن ثمة نفي الشريك عنه سبحانه. قال الماتريدي:" الله واحد لا شبيه له، دائم قائم لا ضد له ولا ند، وواحد بالتوحيد عن الأشباه والأضداد، ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض إذ هما تأويلا الأشياء، وإذ ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق، ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به."[1]

أسماء الله تعالى توقيفية ولا مجال فيها للآراء والاجتهادات؛ أي أن طريق إثبات الأسماء هو

[1]/ الماتردي، كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية، ص23.

السمع، فلا يسمى الله إلا بما سمى به نفسه وجاء به الشرع [1].

والصفات الذاتية هي معان قائمة بذاته تعالى لا هي ذاته ولا هي غيره، وعددها ثمانية: العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الحياة، الكلام، والتكوين.

كلام الله تعالى هو الكلام النفسي لا اللفظي؛ أي أن كلام الله تعالى هو صفة نفسية أزلية لا يسمع وإنما يسمع ما هو عبارة عنه، ولذلك فإن القرآن الكريم ليس كلام الله تعالى على الحقيقة، بل هو عبارة عنه ومن ثمة كان القرآن الكريم مخلوقا وكذلك سائر الكتب السماوية لأن الكلام الحقيقي ما كان في النفس أو في الفؤاد وإنما جعلت الحروف والألفاظ دليل على ما في النفس. يقول "... وتسمى العبارات كلام الله تعالى على معنى أنها عبارات عن كلامه الأزلي القائم بذاته وهو المعنى بقولنا القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق."[2]وهو رأي الأشاعرة أيضا وهم يستدلون ببيت شعر للشاعر الأخطل مفاده: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا.[3]

المؤمنون يرون ربهم عز وجل يوم القيامة والدليل على ذلك الأدلة السمعية من القرآن والسنة لأن الرؤية تندرج ضمن المسائل المتعلقة باليوم الآخر وهي التي يستدل عليها بالأدلة السمعية دون العقل،يقول الماتردي:"... القول في رؤية الرب عز وجل عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير : فأما الدليل على الرؤية فقوله تعالى : (لاتدركه الأبصار وهويدرك الأبصار)." [الأنعام/ 103] والثاني قول موسى عليه السلام: (رب أرني أنظر إليك.) [الأعراف/ 143] ولو كان لا يجوز الرؤية لكان ذلك السؤال منه جهل بربه ومن يجهله لا يحتمل أن يكون موضعا لرسالته أمينا على وحيه."[4] والأمر نفسه بالنسبة لباقي مسائل اليوم الآخر؛ فهم يثبتون نعيم القبر وعذابه والميزان والحوض والصراط والشفاعة لأهل الكبائر

---

[1]/ أنظر: المصدر نفسه، ص ، 93، 38، 947.

[2]/ سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق: علي كمال،بيروت دار إحياء التراث العربي، ص65

[3]/أنظر: الماتردي، كتاب التوحيد، ص 58

[4]/ المصدر نفسه، ص 77.

وغيرها...[1]

نصوص الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها؛ فإن عارضت ظواهرها العقل كما هو الحال بالنسبة لآيات الصفات الخبرية التي توحي بالشبه أو الجسمية أو الجهة مثل الاستواء في قوله تعالى:" **الرحمن على العرش استوى.**" أو اليد في قوله تعالى" **بل يداه مبسوطتان.**" أو الوجه في قوله تعالى:" **ويبقى وجه ربك.**" وجب إما تأويلها أو تفويض معناها إلى الله تعالى. يقول الماتردي:"...والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك." [2]

فهذه النصوص، وإن كانت قطعية الثبوت، إلا أنها ظنية الدلالة لأن ظواهرها تعارض العقل الذي هو دليل قطعي يقيني؛ ولذلك فإن الواجب إما تأويلها أو تفويضها. يقول التفتازاني بخصوص آيات الصفات: "... والجواب أنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية، فيقطع بأنها ليست على ظاهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله مع اعتقاد حقيتها جرياً على الطريق الأسلم. أو تؤول تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفاسير، وشروح الأحاديث، سلوكاً للطريق الأحكم." [3]يعني طريقة المتكلمين.

الإنسان فاعل مختار على الحقيقة لما يفعله ومكتسب له وهو خلق لله، حيث يخلق للإنسان عندما يريد الفعل قدرة يتم بها، ومن هنا يستحق الإنسان المدح أو الذم على هذا القصد. يقول التفتازاني في شرح العقائد:"... والمقصود تعميم إرادة الله وقدرته لما مر من أن الخلق كله بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار." [4]

ومرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإسلام لأن الكبيرة المطلقة هي الكفر، وما لم يكفر العبد فهو لا يخرج من الملة الإسلامية؛ يقول التفتازاني:" وبالجملة المراد ههنا أن الكبيرة التي هي غير

---

[1]/ أنظر:سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص 100-102.

[2]/المصدر نفسه، ص 153.

[3]/ سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، ج4، ص50

[4]/ سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص84

الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الإيمان."[1]أي أن خروج مرتكب الكبيرة من الإسلام مبني على مفهوم الإيمان الذي هو التصديق والإقرار فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به(أي اتصافه بالإيمان) إلا إذا جاء بما ينافيه وهو الكفر؛ وطالما أنه لم يكفر فإن ذلك يعني أنه لم يخرج من الإسلام وهو باق على إيمانه، والكفر هو تكذيب ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو الشك فيه "... وينبغي ألا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك."[2] أي لا يجب أن نقول لمن صدق بقلبه وأقر أنه كافر إذا اقترف أعمالا من أعمال الكفر أو تلفظ بشيء منها إلا إذا كان ذلك تكذيبا أو شكًّا "...ومجرد الإقدام على كبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل لا ينافي الإيمان فإذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة تكذيب." [3]

أصولهم المنهجية:

تتمثل الأصول المنهجية للماتردية فيما يلي:

1/ السمع والعقل: يقول الماتردي:" السمع والعقل هما أصل ما يعرف به الدين."[4] أي أنهما الأصلان اللذان يُستند إليهما في فهم وتفسير مسائل العقيدة.

فأما السمع: فيدل عليه قول الماتردي:"فما لا يخلو بشر من انتحاله مذهبً يعتمد عليه ويدعو غيره إليه..." فالدين يشكل مصدرا أساسيا لتلقي وتشكيل المعارف بالنسبة لجميع الناس؛ يعني أن الحاجة إلى الدين قائمة عند جميع البشر يصوغون على ضوئه قوانينهم ومذاهبهم في الحياة ويعتمدون عليه في كل ذلك ويدعون غيرهم إليه. وتبرز الحاجة إلى السمع لأن العقل، مهما أوتي من قدرة وقوة، يظل قاصر ولا يمكنه أن يحيط علما بكل شيء؛ فـ"...العقول [5]

---

[1]/ المصدر نفسه، ص 105

[2]/ المصدر نفسه، ص 106.

[3]/ المصدر نفسه، ص105.

[4]/ الماتردي، كتاب التوحيد، مصدر سابق، ص 04

[5]/ المصدر نفسه.

أنشئت متناهية تقصر عن الإحاطة بكلية الأشياء والأفهام متقاصرة عن بلوغ غاية الأمر."[1] ولذلك كان الدليل السمعي ضروري لمعرفة السمعيات كأحوال الآخرة ومسائل الشفاعة والحوض والميزان وسؤال الملكين وعذاب القبر وغيرها... وهي الأمور التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالدليل السمعي الوارد في الكتاب والسنة.

وأما العقل: فإنه مما يدل على قيمته ما أورده الماتردي في قوله:"... وأما العقل فهو أن كون هذا العالم للفناء خاصة ليس بحكمة. وخروج كل ذي عقل فعله عن طريق الحكمة قبيح عنه فلا يحتمل أن يكون العالم الذي العقل منه جزء مؤسسا على غير الحكمة أو مجعولا عبثا."[2] أي أنه لما كان العقل هو خلق من مخلوقات الله تعالى وهو جزء من العالم الذي خلقه الله تعالى لحكمة مخصوصة وليس عبثا؛ فإن اعتقاد أن لا فائدة من العقل وأن لا دور له هو عبث وذلك محال في حق الله تعالى.

وتظهر تلك القيمة في كونه أصلا من الأصول التي يُستند إليها في معرفة الله تعالى؛ يقول الماتردي" ... الأصل أن الله تعالى إذ لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصل إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع."[3] أي أنها (أي قيمة العقل) تظهر في أن معرفة الله تعالى لا تكون عن طريق الحواس ولا عن طريق الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، بل يتوصل إليها عن العقل والنظر في العالم والكون والاستدلال بحدوثه، وهو ما يسمى بدليل الحوادث،يقول الماتردي:"...إن العلم بالله وبأمره غرض لا يدرك إلا بالاستدلال."[4]

وإذا كان العقل قادرا على معرفة الله تعالى ومعرفة الإلهيات والنبوات؛ فإنه يظل قاصرا وعاجزا عن إدراك السمعيات، كما سبق بيانه، "... لأن العقول أنشئت متناهية تقصر عن

---

[1]/الماتردي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج1، ص651

[2]/ الماتردي، كتاب التوحيد، ص 5.

[3]/ المصدر نفسه.

[4]/المصدر نفسه، ص 137

الإحاطة بكلية الأشياء، والأفهام متقاصرة عن بلوغ غاية الأمر".[1] ولذلك فإن المعرفة الدينية تكتمل عن طريق الدليلين والأصلين معا؛ وهذا هو معنى الدمج بين السمع والعقل عند الماتردية الذي دفعهم إلى تقسيم العقائد إلى إلهيات ونبوات (يستقل العقل بإثباتها)، وإلى سمعيات (لا يستقل العقل بإثباتها ولا تدرك إلا بالسمع."[2]

ويترتب على دور العقل عدة مسائل:

وجوب معرفة الله بالعقل قبل ورود الشرع:

أي أن الإنسان يجب عليه الاجتهاد في النظر والاستدلال على وجود الله تعالى ومعرفته قبل ورود الشرع وإرسال الأنبياء والرسل؛**لأن معرفته تعالى واجبة بالعقل، والنظر هو أول واجب على المكلف ولا يعذر بتركه بل يعاقب عليه.** يقول الماتريدي في تفسير قوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) حيث ذكر أن حقيقة الحجة إنما هي في العبادات والشرائع التي سبيل معرفتها الرسل، أما معرفة الله فإن سبيل لزومها العقل، فلا يكون لهم في ذلك على الله حجة."[3]

وقال البياضي:"...ويجب بمجرد العقل في مدة الاستدلال معرفة وجوده ووحدته وعلمه وقدرته وإرادته وكلامه وحدوث العالم ودلالة المعجزة على صدق الرسول ويجب تصديقه ويحرم الكفر والتكذيب به لا من البعثة وبلوغ الدعوة." ولذلك هم يرفضون التقليد.[4]

---

[1]/الماتردي، تأويلات أهل السنة، ج1، ص651

[2]/أحمد اللهيبي، الماتردية دراسة وتقويما، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ص 141-142

[3]/ الماتردي، كتاب التوحيد ، ص102، 129، 130

[4]/ كمال الدين البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، دار الكتب العلمية، ص37

مسألة إيمان المقلد:

فمن لم يجتهد في البحث والنظر والاستدلال ويكتفي بالإيمان الذي ورثه ووجد عليه السابقين يسمى مقلدا، والتقليد هو " العمل بقول الغير من غير حجة."[1] وقد ذم الماتردي التقليد وقال في إبطاله وذمه:"... إنا وجدنا الناس مختلفي المذاهب في النحل في الدين متفقين على اختلافهم في الدين على كلمة واحدة: أن الذي هو عليه حق والذي عليه غيره باطل على اتفاق جملتهم من أن كلا منهم له سلف يقلد فثبت أن التقليد ليس مما يعذر صاحبه لإصابة مثله ضده على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد اللهم إلا أن يكون لأحد ممن ينتهي القول إليه حجة عقل يعلم بها صدقه فيما يدعي وبرهان يقهر المنصفين على إصابته الحق فمن إليه – أي إلى العقل – مرجعه في الدين بما يوجب تحقيقه عنه فهو المحق."[2]

وهو يعني أنه ما من فرقة أو جماعة إلا وهي تدعي أنها على حق وغيرها على باطل وحجتها في ذلك ما وجدت عليه سلفها والسابقين من جماعتها؛ فثبت بذلك أن تقليد السابقين باطل لأنه لا يوصل إلى علم أو إيمان، بل يكرس العناد والجمود ولذلك وجب الاحتكام إلى العقل لأنه قسمة بين جميع الناس وهو الجهة الوحيدة التي يثق فيها الجميع، ولأن النظر والاستدلال هو في الحقيقة تدريب على ترك الهوى والشهوات واشتغال متواصل بالتأمل والتدبر؛ يقول الماتردي:" استعمال العقل بالفكر بالأشياء ليعرف ما استتر منها من المبادئ والنهايات ثم فيما يدل على حدثها ومحدثها يشغله عن شهوات النفس ليعلم أن ذلك صنيع الشيطان."[3] وتركه (أي النظر والاستدلال) من جهة أخرى هو سبيل للشيطان ليتمكن من العبد ويلهيه ويصده عن الحق؛ يقول الماتردي:" إن هذا الذي سول له ترك النظر هو خاطر الشيطان؛

---

[1]/ أنظر كتب الأصول: البرهان في أصول الفقه، إرشاد الفحول للشوكاني، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي وغيرها...

[2]/ الماتردي، كتاب التوحيد، مصدر سابق، ص 03

[3]/المصدر نفسه، ص136

إذ ذلك عمله ليصده عن ثمرة عقله ويفزعه لأمانته التي لديها ينال الفرصة ويظفر بالبغية." [1]

وعليه ذهب جمهور الماتردية إلى أن إيمان المقلد صحيحا لكنه يأثم لتركه النظر والاستدلال. وقد حكموا بصحة إيمانه بناء على أن المقلد معه التصديق وهو الإيمان. وهذا القدر يكفيه لصحة إيمانه؛ لكنه لا يستوي بمن أقام إيمانه على الدليل العقلي وبذل جهدا عقليا في الاستدلال؛ وقد بين الماتردي ذلك في تفسير قوله تعالى:" قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون." (**آل عمران/ 99**)؛ إذ يقول:"... يحتمل أن يكون قوله تعالى (تصدون) لم تصدون عن سبيل الله من آمن من الأتباع الذين كان إيمانهم تقليدا لا إيمانا ناشئا عن النظر والتأمل العقلي؛ لأن من كان إيمانه بالعقل لا يصد ولا يصرف عن إيمانه أبدا لما عرف من حسن إيمانه وحقيقته بالعقل فهو لا يتركه أبدا. وأما من كان إيمانه تقليدا فمثله يصد عنه." [2]

مسألة التحسين والتقبيح:

وبناءا على قيمة العقل قالالماتردية بالتحسين والتقبيح العقليين؛ أي إن الحسن ما حسنه العقل قبل ورود الشرع والقبيح ما قبحه العقل قبل ورود الشرع؛ فليس الشرع أو الدين هو من يحكم أن الصدق حسن والكذب قبيح، بل العقل هو من يحكم بذلك قال البياضي:" ...والحسن بمعنى استحقاق المدح والثواب، والقبيح بمعنى استحقاق الذم والعقاب على التكذيب عنده (أبو منصور الماتريدي [3]) إجمالاً عقلي." ويقول التفتازاني سعد الدين:" وبالجملة كل ما يستحق المدح أو الذم في نظر العقول ومجاري العادات فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع أم لا." [4] لكن يختلف الماتردية فيما بينهم حول نقطة في المسألة وهي هل الحكم على الأفعال الحسنة والقبيحة

---

[1]/ المصدر نفسه، ص 136

[2]/ الماتردي، تأويلات أهل السنة، ج1، ص 240.

[3]/ البياضي، إشارات المرام، ص 54، فصل الخلافيات بين الأشاعرة والماتردية.

[4]/ سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد،ط2، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، 1998، ج4، ص 282.

بالإيجاب أو الحرمة يكون بالعقل أم الشرع؟ فقال بعضهم أن الحكم بالإيجاب أو الحرمة يكون بالشرع وقال آخرون بل للعقل أن يحكم بحرمة الفعل القبيح وإيجاب الفعل الحسن.

مسألة التأويل والتفويض:

ولما كان للعقل هذه القيمة في تشكيل المعرفة الدينية؛ نجد الماتردية يذهبون إلىأنالعقل هو المعيار الذي تُفهم وتُفسر به مسائل الإلهيات والنبوات؛ وذلك عن طريق منهج التأويل.

والتأويل هو:" صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز لوجود شبهة التجسيم والتشبيه." وقاعدة التأويل عند الماتردية هي:

1/ تأويل المتشابه من الآيات والنصوص القرآنية والأحاديث والأخبار المتواترة لمخالفتها العقل. والمتشابهات هي تلك النصوص التي توحي ظواهرها بعدم تنزيه الله تعالى وتجسيمه وتشبيههبالمخلوقات والحوادث. مثل اليدفي قوله تعالى:" بل يداه مبسوطتان." وقوله:" والسماء بنيناها بأيد." والعين فيقوله:" لتصنع على عيني." والمجيء في قوله تعالى:" وجاء ربك والملك صفا صفا." والنزول في قوله صلى الله عليه وسلم: [ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل.] أو الأصابع في قوله:[قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن.] وغيرها... والسبب في تأويل هذه النصوص هي أنها أدلة ظنية الدلالة؛ حتى وإن كانت قطعية الثبوت، بينما الأدلة العقلية هي أدلة قطعية يقينية. **أي أن الآيات والأحاديث والأخبار المتشابهات يجب تأويلها إذا عارضت العقل لأنها ظنية الدلالة بالرغم من تواترها وقطعية ثبوتها.**

والماتردية تؤمن بمحدودية العقل؛ لذلك هم يتوقفون في بعض الأحيان ويذهبون إلى التفويض وعدم التأويل.

والتفويض هو ترك الآيات والنصوص على ظاهرها مع الإيمان بتنزيلها وتفويض معناها إلى الله تعالى على طريقة السلف في فهم هذه الآيات؛ وهي الطريقة أو المنهج الي عبر عنه الإمام مالك بالقول:" الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب." . وهذا يعني إقرار بمحدودية ونسبية المعرفة البشرية.قال الماتريدي في تفسير قوله تعالى:"الرحمن على العرش

استوى." "يجب نفي التشبيه عنه والإيمان بما أراده من غير تحقيق على شيء." "... فالتفويض إلى الله، والاعتقاد بحقيقة مراد الله من غير أن يعرف مراده من كمال العبودية في العبد فلذا اختاره السلف."[2]

وهكذا يمكن القول بأن الماتردية يجمعون في تخريج المسائل العقدية وفهمها بين التأويل والتفويض؛ يقول أبو المعين النسفي: "... وما تعلق به الخصوم من الآيات المتشابهة محتملة لوجوه كثيرة غير ممكنة الحمل على ظواهرها على ما قررنا. **فإما أن نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلاتها على ما هو اختيار كثير من كبراء الأمة وعلماء الملة.** وإما أن تصرف إلى وجه من التأويل يوافق التوحيد ولا يناقض الآية المحكمة، وكتب العلماء والتفسير، والكلام مملوءة من تأويلاتها، وكتابنا هذا لا يسع لبيان ذلك[3]"أي أن الآيات المتشابهات للماتردية فيها طريقان أو منهجان:

-الإيمان بها من دون الخوض في تأويلها وتفويض معناها إلى الله تعالى وهذا هو منهج أو اختيار كبراء الأمة وعلمائها يقصد منهج السلف.

- الذهاب إلى تأويلها حتى توافق العقل ولا تناقض تنزيه الله تعالى والتوحيد، وهذا منهج المتكلمين والكثير من علماء التفسير.

ويوضح ذلك بالقول:"... فإذا ظهرت صحة ما ادعينا من تعذر حمل الآيات على الظواهر، ووجوب الصرف إلى ما يصح من التأويلات. ثم بعد ذلك اختلف مشائخنا رحمهم الله، منهم من قال في هذه الآيات: إنها متشابهة يعتقد فيها أن لا وجه لإجرائها على ظواهرها، ونؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها ونعتقد أن ما أراد الله بها حق."[4]أي إما أن نذهب إلى التأويل؛ فإذا تعذر التأويل نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها.

---

[1]/ الماتريدي، كتاب التوحيد، ص74-75

[2]/ الملا علي القاري، ضوء المعالي، ص31-32.

[3]/ أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيقك محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، ج1، ص 6

[4]/ أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، تحقيق: حسين أتاي، 1993نشريات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية،ج1، ص77

وقال التفتازاني بعد ما ذكر عدة آيات الصفات: "والجواب أنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية فيقطع بأنها ليست على ظاهرها، ويفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها جرياً على الطريق الأسلم... أو تؤول تأويلات مناسبة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفاسير وشرح الأحاديث سلوكاً للطريق الأحكم."[1]

والخلاصة أن: " لأهل السنة فيها(أي في نصوص الصفات) طريقان:

أحدهما: قبولها وتصديقها وتفويض تأويلها إلى الله مع تنزيهه عما يوجب التشبيه، وهو طريق سلفنا الصالح.

والثاني: قبولها والبحث عن تأويلها على وجه يليق بذات الله تعالى موافقا لاستعمال أهل اللسان من غير قطع بكونه مراد الله تعالى."[2]

3/ رفض الاستدلال بخبر الآحاد:

الماتردية يردون الأحاديث والأخبار الواردة بطريق الآحاد؛ ولا يحتجون على مسائل العقيدة سواء كانت إلهيات أو نبوات أو سمعيات إلا بالقرآن الكريم أو بالمتواتر من الأحاديث ولا يثبتونها إلا بالنص القطعي الدلالة الذي لا يحتمل التأويل ولا يتعارض مع العقل، كما سبق بيانه.

وهم يرفضون الاستدلال بخبر الآحاد لأنه يفيد الظن ولا يفيد العلم اليقيني لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم لاحتمال وجود وضع في الأحاديث على النبي صلى الله عليه وسلم؛ أي هناك شبهة أن يكون موضوعا ومكذوبا عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول التفتازاني:" إن خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه ، لا يفيد إلا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات[3]"

وقد نص على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد الماتريديفي كتاب (التوحيد)

---

[1]/ سعد الدين التفتازاني ، شرح المقاصد، ج2، ص 50.

[2]/ نور الدين الصابوني، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين،تحقيق: فتح الله خليف،1969، ص48

[3]/سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق: علي كمال،بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص 138.

وفي (التأويلات) وذكر أن خبر الآحاد لا يوجب العلم لأنه لا يبلغ مرتبة الخبر المتواتر في إيجاب العلم والشهادة، ولكنه يجب العمل به، أي في الأمور العملية.[1]

ونص على ذلك أيضا أبو البركات النسفي في المنار فقال:"... فإن الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد." [2]

3/ القول بالمجاز:

تقول الماتريدية كغيرها من الفرق الكلامية من المعتزلة والأشاعرة بالمجاز وأنه واقع في اللغة والقرآن والحديث؛ ، يقول ابن الهمام: "المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث."[3] والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وهو قسيم الحقيقة. وقد اعتمدوا عليه في تأويل النصوص التي توحي ظواهرها بالتشبيه والتجسيم لأن حمل الألفاظ الواردة في الآيات والأحاديث التي تحوي صفات الله تعالى على حقيقتها ومعانيها الحقيقية هو قول بتجسيم الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا. يقول كمال الدين البياضي:" وإنما قالوا بالمجاز نفيًا لوهم التجسيم والتشبيه."[4]

وقال أبو المعين النسفي: "... إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة المروية التي يوهم ظاهرها التشبيه، وكون الباري تعالى جسمًا متبعضًامتجزيًا، كلها محتملة لمعان وراء الظاهر."[5] أي أنها معان مجازية وتفسيرها وحملها على حقيقتها أو ظاهرها مناقض للأدلة العقلية وللمحكم من الآيات وهو قوله تعالى:" ليس كمثله شيء."

انتهى

---

[1]/الماتردي، كتاب التوحيد، مصدر سابق، ص 9-10

[2]/ أبو البركات النسفي، منار الأنوار في أصول الفقه، ص620.

[3]/ الماتريدي، كتاب التوحيد، مصدر سابق، ص 48-49.

[4]/ كمال الدين البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام،ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،2007، ص189

[5]/أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، مصدر سابق، ص 77

خاتمة:

ثمة نقاط نخلص إليها في نهاية هذا العمل، وهي:

أولا– إن أسلم الطرق لدراسة الفرق الإسلامية؛ هي الحرص على أن تكون أدوات المقاربة والتحليل من داخل النسق المعرفي الخاص بكل فرقة، ومن ذلك ضرورة معرفة الأصول المنهجية الخاصة بكل واحدة منها.

ثانيا– إن الأصول المنهجية للفرق الإسلامية، وبناء على ما تم بيانه، هي أنساق جزئية تتحرك ضمن نسق كلي واحد، هو النسق التوحيدي الذي يستند إلى الكتاب والسنة، والذي يشكل الرؤية المغايرة للأنساق التي تشكلت في عصر النهضة، ونقصد بها على وجه التحديد النسق الغربي المادي الذي أزاح الوحي ورفض كونه أحد مكونات المعرفة الإنسانية؛ ما يعني أن الصراع الحقيقي ينبغي أن يتوجه نحو هذا النسق المتنكر للوحي والهادم للقيم السماوية.

ثالثا–إن تحويل درس الفرق الإسلامية إلى صراع داخلي؛ أي إلى ما بين أنساق يستظل جميعها بالنص القرآني والوحي الرباني هو، في الواقع، هدر للجهود وارتهان لمقدرات وخيرات الأمة الاقتصادية وخياراتها السياسية وتعطيل وتشويه لمسيرتها الحضارية.

رابعا– إن معرفة الأصول المنهجية لمختلف الفرق الإسلامية تتيح الفرصة لطالب العلم الشرعي أن يدرسها بوصفها إنتاجا فكريا اجتهاديا يقبل ويرد وليست أنساقا إجبارية التمثل؛ أي قراءتها بالحد الذي يتطلبه التكوين المعرفي بعيدا عن منطق الصراعات الأيديولوجية والاصطفافات المذهبية والطائفية الحاصلة في العالم الإسلامي اليوم؛ والتي يراد أن يكون طالب العلم الشرعي أحد أدواتها، وهو ما ينبغي أن يدركه الملقي والمتلقي؛ أقصد الأستاذ والطالب معا.

"وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب"

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أولا– مصادر ومراجع عامة:

1. الآمدي سيف الدين ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط1، المملكة السعودية، دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2003.
2. أمين أحمد ، فجر الإسلام، القاهرة، مؤسسة هنداوي للثقافة والتعليم،2012.
3. الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية،ط1، الدار البيضاء، منشورات دار الفرقان،1997.
4. البيضاوي، نهاية السول في علم الأصول، عالم الكتب، ج1
5. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 2004، ج19
6. الجابري محمد عابد ، بنية العقل العربي، ط3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
7. جلال الدين عبد الحميد موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت، دار الكتاب اللبناني.
8. جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة وتعليق: محمد يوسف موسى، دط، بيروت، دار الرائد العربي، 1946.
9. جيدل عمار، مدخل إلى علم الفرق، الجزائر، دار البلاغ للنشر والتوزيع.
10. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية، ج2
11. الحنفي محمد بن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ج1.
12. ابن خلدون، المقدمة ، ضبط النصوص: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 2001.
13. دراز عبد الله ، دستور الأخلاق في القرآن، تعريب وتعليق: عبد الصبور شاهين.
14. الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1، بيروت،دار الكتاب العربي، 1987ج3.
15. رستم سعد، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات،ط3، دمشق، الأوائل للنشر

والتوزيع،2005.

16.ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم، ط3، مصر، مكتبة الأنجلو مصرية.

17.أبو زهرة محمد ، تاريخ المذاهب الإسلامية القاهرة، دار الفكر العربي، ج1.

18.الشاشي نظام الدين ، أصول الشاشي، بيروت، دار الكتاب العربي.

19.الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، بيروت، دار المعرفة،ج1.

20.صبحي أحمد محمود ، في علم الكلام، ط5، بيروت، دار النهضة، 1985، ج1

21.الطبري، تاريخ الأمم والملوك،ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991، ج3.

22.الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم، ط3، تحقيق: عثمان أمين، القاهرة، 1968

23.القفاري ناصر ، أصول الدين عند الأئمة الأربعة واحدة، ط1، المملكة السعودية، دار الوطن، 1414ه.

24.الندوي أبو الحسن ، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط3، بيروت، دار ابن كثير،2007، ج1.

25.النشار علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط8، القاهرة، دار المعارف، ج1.

26.هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير خسرو، ط3، بيروت، باريس، منشورات عويدات، 1983.

ثانيا –مصادر الفرق

مصادر الشيعة

27.التستري نور الدين ، مصائب النواصب، ط1، دت، د،م، ن.

28.التميمي النعمان بن حيون، آداب اتباع الأئمة، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، مكتبة الهلال.

29.جمال الدين الحلي، كتاب الباب الحادي عشر (النافع ليوم الحشر) ، تحقيق: مهدي محقق.

30.الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، ط2، بيروت، دار المفيد، 1993.

31.الشيخ المفيد، النكت الاعتقادية، دط، د م ن، دت.

32.الطوسي نصير الدين، قواعد العقائد، تحقيق:علي الرباني الكلبايكاني، لجنة إدارة الحوزة العلمية، قم، ج1.

33.الكيليني، أصول الكافي، ط5، طهران، دار الكتب الإسلامية، ج1

34.المظفر محمد رضا ، عقائد الإمامية، دط،د،م،ن، دت.

35.النوبختي، فرق الشيعة، دط، دم ن، دت.

مصادر ومراجع المعتزلة:

36.البصري أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي، 1964، ج1

37. 2/ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت، دار الكتاب العربي،1987،ج 2

38.زهدي جار الله، المعتزلة، ط1، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1974.

39.القاسمي جمال الدين ، تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة،1979

40.القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط2، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، 1988.

41.القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تحقيق: عدنان زرزور، القاهرة، دار التراث، ج1

42.القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمود الخضيري، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج11.

43.المقبلي صالح بن سيد، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ط1.

مصادر الإباضية

44.أطفيش محمد بن يوسف، الذهب الخاص المنوه بالعلم الخالص، سلطنة عمان، المطبعة العالية.

45.الجيطالي إسماعيل بن موسى، قناطر الخيرات، تحقيق: سيد كسروي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001،ج1.

46.الرواحي ناصر بن سالم، نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر ،ط1، مسقط، عمان ، 1400ه، ج1.

47.السالمي محمد بن عبد الله بن سلوم ، مشارق أنوار العقول، ط2، سلطنة عمان

48.السيابي سالم بن حمود، أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، ط1، وزارة الثقافة والتراث العمانية

49.الشماخي أحمد بن سعيد، مقدمة التوحيد وشروحها، صححها وعلق عليه: إبراهيم اطفيش.

50.طعيمة صابر ، الإباضية عقيدة ومذهبا، بيروت، دار الجيل، 1986

51.أبو عبد الكافي الإباضي، الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل

الخلاف، تحقيق: عمار طالبي، الجزائر، الشركة الوطنية للكتاب، ج2.

52.علي يحي معمر، الإباضية: دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، دط، دت.

53.مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية.

مصادر الأشاعرة

54. الأشعري أبو الحسن، الإبانة في أصول الديانة، ط3، تحقيق:بشير عيون، دمشق،دار البيان،1996.
55. الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ج1.
56. الباقلاني، الإنصاف، ط3، تحقيق: زاهد الكوثري، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1993.
57. الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر،بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987
58. البغدادي، أصول الدين، تحقيق: محمد عثمان الخشت.
59. البوطي محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية،ط8، دمشق، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر،1988
60. الجويني، الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد، ط1، تحقيق: أسعد تميم، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1985.
61. الجويني عبد المالك ، العقيدة النظامية، تحقيق: زاهد الكوثري،مطبعة الأنوار.
62. الجويني، غياث الأمم، دط، دت، د م ن.
63. الرازي فخر الدين ،أساس التقديس،تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1986
64. ابن عساكر، تبيين كذب المفتري على الإمام الأشعري، ط3، بيروت، دار الكتاب العربي، 1984.

مصادر الماتردية

65.البياضي كمال الدين، إشارات المرام من عبارات الإمام،ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،2007

66.التفتازاني سعد الدين، شرح العقائد النسفية، تحقيق: علي كمال،بيروت، دار إحياء التراث العربي. الحنفي أبو الوفاء القرشي ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية.

67.الصابوني نور الدين، البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين،تحقيق: فتح الله خليف،1969

68.اللهيبي أحمد ، الماتردية دراسة وتقويما، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع.

69.الماتريدي أبو منصور، كتاب التوحيد، تحقيق: فتح الله خليف، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية،

70.الماتردي أبو منصور، تأويلات أهل السنة، ط1،تحقيق: فاطمة يوسف الخمي، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون،2004.

71.النسفي أبو المعين، تبصرة الأدلة، تحقيق: حسين أتاي، 1993نشريات رئاسة الشؤون الدينية للجمهورية التركية،ج1.

72.النسفي أبو المعين، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، ج1.

تمنياتي بالتوفيق